

TEMI ED EVENTI

La filosofia di Massimo Barale

Danilo Manca^(a)

Ricevuto: 12 ottobre 2017; accettato: 22 dicembre 2017

Riassunto Il 12 e il 13 gennaio 2017 si è svolto a Pisa un seminario di studi su *La filosofia di Massimo Barale*. Di seguito si presenta un resoconto degli interventi tenuti in quell'occasione dagli ultimi allievi di Massimo Barale e da alcuni degli studenti che hanno seguito i suoi ultimi corsi. Gli interventi abbracciano gran parte degli interessi e degli studi di Massimo Barale, dalla critica al metodo adottato da Kant nella *Critica della ragion pura* alla valorizzazione della prospettiva della *Critica del Giudizio* condotta sulla scia dell'influenza di Eric Weil, dalla sua originale interpretazione delle prospettive dell'idealismo tedesco e della fenomenologia di Husserl e di Sartre sino al suo confronto con le filosofie della mente, per concludersi con una discussione dei limiti e delle potenzialità della rivalutazione di Barale del punto di vista trascendentale in filosofia.

PAROLE CHIAVE: Massimo Barale; Filosofia trascendentale; Idealismo tedesco; Fenomenologia; Filosofia della mente

Abstract *Massimo Barale's Philosophy* – In the following article, I will provide an account of the conference on *The Philosophy of Massimo Barale*, held in Pisa 12-13 January 2017. Younger scholars who had studied with Professor Barale or attended his last classes discussed Barale's work and ideas. Some of them analyzed Barale's criticism of Kant's method in *Critique of Pure Reason* and his appreciation – in line with Eric Weil – for the perspective of the *Critique of Judgement*. Other scholars explored Barale's interpretations of Classical German Philosophy (Hegel and Fichte) and Phenomenology (Husserl and Sartre). One talk dealt with Barale's discussion of the perspective of philosophy of mind and the last three talks focused on the limits and the potential of Barale's reevaluation of a transcendental point of view in philosophy.

KEYWORDS: Massimo Barale; Transcendental Philosophy; German Idealism; Phenomenology; Philosophy of Mind



IL 12 E IL 13 gennaio 2017 si è svolto a Pisa un seminario di studi su *La filosofia di Massimo Barale* nell'aula, intitolata a Francesco Barone, che tante volte aveva ospitato le sue lezioni.¹

Le due giornate sono state organizzate dal gruppo di ricerca Zetesis,² con la supervisione di Leonardo Amoroso, Alfredo Ferrarin, Ales-

sandra Fussi e Claudio La Rocca. L'iniziativa è stata anche patrocinata dal Dipartimento di Civiltà e Forme del sapere dell'Università di Pisa (per il quale hanno portato i saluti il Direttore, Pierluigi Barrotta, e Giovanni Paoletti, come presidente dei corsi di laurea triennale e magistrale in Filosofia), dal Seminario di Filosofia

^(a)Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere, Università degli Studi di Pisa, via Pasquale Paoli, 15 - 56126 Pisa

E-mail: danilomanca30@gmail.com (✉)



diretto da Lorenzo Calabi (che pochi mesi dopo sarebbe poi venuto a mancare), dalla Società Italiana di Filosofia Teoretica (rappresentata dal vicepresidente, Claudio La Rocca) e dalla Società Italiana di Studi Kantiani (in presenza del suo presidente, Luca Fonesu).

Obiettivo del seminario di studi non era soltanto quello di ricordare Massimo Barale. Zetesis aveva già avuto modo di farlo raccogliendo una serie di ricordi dei suoi ultimi allievi e di alcuni studenti che avevano frequentato i suoi corsi nell'ultimo decennio di attività³ e il Seminario di Filosofia aveva organizzato a Pisa una *lectio magistralis* tenuta da Claudio La Rocca pochi mesi prima.

L'obiettivo delle due giornate era in un certo senso più ambizioso: era stato chiesto ai suoi ultimi allievi e studenti di esprimersi sul lascito filosofico di Massimo Barale, di trattarlo non solo come il docente da cui tanto hanno imparato, ma anche e soprattutto come un filosofo su cui riflettere. I quattordici interventi avvicendatisi nelle due giornate hanno così provato a coprire circa quarant'anni di ricerca, non considerando soltanto le opere scritte ma anche gli appunti dei corsi del professore che studenti e allievi conservavano.

La prima sessione, introdotta e moderata da Leonardo Amoroso, è stata dedicata al confronto di Massimo Barale con la filosofia di Kant. I primi due interventi si sono focalizzati sul modo in cui Barale leggeva la *Critica della ragion pura*.

Sia l'intervento di Osvaldo Ottaviani (*Barale, Kant e gli argomenti trascendentali. Una lettura meta-filosofica della Critica della ragion pura*) sia quello di Lorenzo Sala (*Pretese e metodo della filosofia. Barale interprete di Kant*) hanno insistito sull'approccio meta-teorico di Massimo Barale, mostrando come il suo maggior interesse fosse quello di individuare limiti e virtù dei metodi e dei tipi di esposizione adottati da Kant per comunicare le proprie tesi. Questo è il motivo per cui, se-

condo Sala, Barale insiste sul fatto che la ragione accampi delle pretese.

Indagare le pretese della ragione significa affrontare il problema della sua natura progettuale ed è quindi un'operazione strettamente legata al problema del metodo della filosofia trascendentale, perché richiede che ci si esprima sulla capacità della filosofia trascendentale di fare in modo che le risposte alle proprie domande coincidano con una soddisfazione dei bisogni della ragione. Ma stabilire quali pretese accampi la ragione quando si interroga sulle condizioni di possibilità del proprio procedere significa, secondo Sala, anche delimitare il campo delle interpretazioni che si possono riservare al progetto trascendentale. Questo è il motivo per cui Barale insisterebbe sulla fallacia delle argomentazioni metafisiche che nell'*Estetica* e nell'*Analitica trascendentale* anticipano e introducono quelle propriamente trascendentali.

Barale critica aspramente Kant per la struttura circolare del suo discorso: nell'esposizione metafisica dell'*Estetica trascendentale* e nella deduzione metafisica dell'*Analitica trascendentale* Kant assumerebbe come punto di partenza il risultato di quelle conoscenze scientifiche di cui nell'esposizione trascendentale delle forme pure della sensibilità e nella deduzione trascendentale dei concetti puri dell'intelletto vorrebbe invece mostrare le condizioni di possibilità. Kant ha così dimostrato, suo malgrado, di non essere riuscito a sottrarsi alla forza attrattiva di metodi dimostrativi di derivazione analitico-regressiva, tesi a produrre argomenti che risalgono dal dato dell'esperienza alle sue condizioni minime sufficienti. Ottaviani ha evidenziato come Barale condivida con un lettore di orientamento analitico della *Critica della ragion pura* – quale è Strawson – lo stesso giudizio ambivalente sulla deduzione dei concetti puri dell'intelletto. Entrambi sono, infatti, convinti che la deduzione trascendentale, da una parte, ambisca a presentarsi come un'argomentazione rigorosa, dall'altra però si configuri come un testo stratificato che risente della travagliata genesi del pensiero che l'ha concepito.

Nel suo intervento Ottaviani ha mostrato come Barale sostanzialmente sovrapponga le letture di orientamento analitico di Kant a quelle che definiva “cripto-empiriste”, cioè tese a intendere l’operazione di Kant come una risposta a problemi sollevati da Hume. Faceva questo perché si era ben reso conto che mutuare un risultato da un’altra forma di conoscenza non è diverso dall’affidarsi ai fatti dell’esperienza per interrogarsi solo in seconda battuta sulle sue condizioni di possibilità. La questione estremamente interessante che ha avanzato Ottaviani è quindi se dopo la critica di Barale alla struttura circolare delle argomentazioni della *Critica della ragion pura* rimanga qualcosa del compito che Kant attribuiva al discorso trascendentale. Un importante risultato di questi primi interventi è forse che una risposta a tali questioni non può essere trovata in *Kant e il metodo della filosofia*,⁴ ma che sia necessario rivolgersi o al confronto che sin da *Filosofia come esperienza trascendentale*⁵ Barale instaura con la fenomenologia e l’esistenzialismo, oppure al modo in cui Barale valuta l’apporto dato al progetto kantiano dalla *Critica della capacità di giudizio*. Gli altri due interventi della sessione hanno adottato quest’ultima prospettiva.

Nell’intervento *Territorio del senso e dominio della ragione. Barale e Kant*, Luigi Filieri ha preso in esame un articolo di Barale pubblicato nel 1992 in «Archivio di Storia della Cultura» col titolo *Critica del giudizio e metafisica del senso*. Qui Barale difende l’idea che la *Critica della capacità di giudizio* debba essere intesa come la vera realizzazione del progetto di una critica della ragion pura e come il luogo in cui la ragione, riuscendo a delineare l’orizzonte all’interno del quale si rende oggetto di se stessa, produce una metafisica del senso, ossia sviluppa quel suo modo precipuo di comprendere (*begreifen*), che si pone come alternativo alla forma conoscitiva delle scienze naturali e obiettivistiche basate sull’atto dello spiegare (*erklären*). Questo accadrebbe perché la riflessione sul principio di finalità sviluppata nella *Critica della ragion pura* conduce la ragione non solo a concepirsi

come un sistema organico, ma anche a trovare in un oggetto d’esperienza come l’organismo vivente il modello stesso del proprio agire. Filieri, però, ha provato a mettere in discussione la critica di intellettualismo che Barale rivolge alla *Critica della ragion pura*, insistendo sul fatto che la riflessione della ragione su stessa si presenta sin dall’inizio come una *Beurteilung*, ossia come una valutazione che la ragione riserva a se stessa per determinare i propri limiti e legittimare le proprie possibilità. Ciò ha spinto Filieri a evidenziare come Barale abbia ascrivito alla *Critica della capacità di giudizio* un primato sulle altre critiche, ma solo “per esemplarità”. In altre parole, l’esperienza estetica è quella che rimanda nella maniera più limpida alla significatività di ogni fenomeno.

È da questo primato che ha preso le mosse l’intervento intitolato *Barale, Kant e lo spirito di Hegel*, in cui Alberto L. Siani ha provato a coniugare l’interpretazione di Barale della *Critica della capacità di giudizio* con una sua lettura personale, che vede affiorare nella terza *Critica* l’idea non solo di una ragione liberata dai limiti in cui l’avevano incastonata quelle metafisiche ingenuie che riducevano la mente a oggetto naturale, ma anche di una ragione liberale, che tematizza se stessa come latrice di libertà e senso. Siani ha attribuito a Barale il merito di aver interpretato la capacità di giudizio come il luogo trascendentale in cui appare e si rende trasparente a se stessa una nuova forma di soggettività (poi sviluppata da Hegel), che deve essere intesa come l’istituzione di un progetto condiviso e plurale di soggetti liberi. Su questa scia Hegel identificherà lo spirito con l’io che è il noi e il noi che è l’io, ponendo così le basi per quello che Siani interpreta come il tentativo di fornire una definizione dell’identità culturale dell’Europa.

La seconda sessione del seminario di studi è stata introdotta e moderata da Alessandra Fussi. Nell’intervento intitolato *L’interesse*

della ragione. Eric Weil e Barale interpreti di Kant, Luca Timponelli ha preso le mosse dall'idea che Kant abbia rappresentato per Barale la figura del pensiero moderno che più di tutte ha incarnato quella vocazione etica a progettare un ordine normativo che lascia sempre aperta la possibilità di essere ripensato e rivisto. Questo ha consentito a Timponelli di soppesare l'influenza esercitata su Barale da Eric Weil (di cui Barale fu allievo diretto a Parigi).

Weil difende l'idea che Kant non si sia sforzato di istituire naturalisticamente una metafisica dell'essere, ma una metafisica del senso, che intende l'ordine delle cose come una pretesa umana da legittimare. Barale e Weil condividerebbero, perciò, la convinzione che le prime due *Critiche* soffrano lo scarto che esiste fra il modo in cui si presenta fenomenicamente un fatto e l'esigenza, tipicamente umana, che esso abbia senso. In questo modo si lascia affiorare l'eccedenza del pensare rispetto al conoscere. È con l'intento di risolvere le dicotomie insite nel ragionamento kantiano che Weil e, sulla sua scia, Barale guardano alla *Critica della capacità di giudizio* come al saggio in cui Kant realizza una seconda rivoluzione che arriva a concepire il finito adottando il punto di vista dell'infinito. Si intende così ogni dato come membro, o momento, di un orizzonte che oltrepassa ogni condizionamento e si configura come una totalità conforme a ragione e dotata di senso.

Nella parte finale del suo intervento, rimandando al saggio del 2009 *Sui fondamenti ontologici ed epistemologici di una filosofia in senso cosmopolitico*,⁶ Timponelli ha evidenziato come Barale insistesse sul legame che intercorre fra la concezione architettonica della ragione, l'impresa conoscitiva delle scienze e i risvolti politici implicati da questa prospettiva tipicamente umana, sempre impegnata a vedere il senso nel costituirsi di una totalità organica.

Nel contributo di Edoardo Raimondi, dal titolo *Eric Weil e Barale: ermeneutica, morale e politica*, Weil si è tramutato da interlocuto-

re privilegiato a tema di riflessione filosofica. In particolare, rileggendo la prima delle due conferenze del 1987 raccolte nel volume *Ermeneutica e morale*,⁷ Raimondi ha messo in risalto come Barale si sia appropriato delle indagini di Weil per ripensare il metodo ermeneutico come fondato sulla domanda intorno alla possibilità di un discorso assolutamente coerente e sensato. Secondo Barale, questa concezione dell'ermeneutica permetterebbe di connettere la morale kantiana e la logica dialettica hegeliana, rendendole strumenti per elaborare una nuova filosofia della storia e dell'azione.

Nell'intervento intitolato *L'interpretazione di Barale della deduzione trascendentale in Fichte fra morale e religione*, Paolo Donato ha condiviso con l'uditorio degli appunti che aveva raccolto dopo una serie di discussioni private con Massimo Barale sugli sviluppi della filosofia critica. Da questi appunti emergono diversi elementi interessanti: in primo luogo, l'importanza che Barale ascriveva alla scelta di Fichte di cominciare il suo sistema a partire dall'io pensato come atto. Questa scelta rivoluzionerebbe completamente l'idea di sistema, perché metterebbe completamente in secondo piano la divisione in facoltà, promuovendo invece l'idea che la ragione si presenti come una totalità in divenire, impegnata a stabilire la possibilità reale del fine che la definisce. Altro spunto interessante risiede nella convinzione che la rivalutazione dell'intuizione intellettuale (intesa come forma reale attraverso cui la ragione umana si sforza di conoscere il principio assoluto che presuppone) debba essere interpretata a sua volta come il tentativo di Fichte di rivedere il metodo kantiano, che, come già visto, si definisce per imitazione del metodo sperimentale delle scienze. Infine, riflettendo sul rapporto fra morale e religione Barale avrebbe insistito sul fatto che il problema dell'esistenza di Dio in Fichte scaturisce direttamente dal bisogno di legittimare la certezza della legge morale; perciò, mentre in Kant è la religione naturale che viene riportata alla moralità, in Fichte è la moralità che deve appoggiarsi alla religione naturale.

Guido Frilli ha dedicato l'ultimo intervento della giornata a *Barale e la dialettica hegeliana: problemi aperti*. Frilli ha provato a dimostrare innanzitutto che Barale matura un interesse per la dialettica hegeliana riflettendo, da una parte, sul processo di formazione della modernità e, dall'altra, sull'idea che la questione trascendentale non possa assumere come proprio filo conduttore la presunta dattità delle forme a priori della conoscenza, ma l'autoriconoscimento e l'autotematizzazione di una ragione già da sempre invischiata in una pluralità irriducibile di linguaggi, saperi e metodi. In altre parole, la dialettica hegeliana è il prodotto delle scissioni che caratterizzano l'epoca moderna; scaturisce dalla rottura della solidarietà naturale fra gli uomini, dalla formazione delle dimensioni separate del pubblico e del privato ben tematizzate da Hobbes. Ciò legittima il privilegio che Barale accorda alla *Fenomenologia dello spirito* perché è il testo in cui la ragione speculativa ricostruisce la propria genesi storica.

Hegel elabora la sua concezione della dialettica come struttura oggettiva del reale a partire da questa condizione storica. Nella ricostruzione di Frilli, Barale porta alla luce tre snodi teorici fondamentali: (1) L'idea che tema della riconsiderazione dialettica del reale non sia l'oggetto ma l'esperienza dell'oggetto, perciò diventa cruciale l'idea che le rappresentazioni della coscienza ordinaria debbano essere intese come pensieri rivestiti di materiale sensibile. (2) Ogni esperienza può essere compresa solo considerandola nel suo intrinseco trascendersi, ossia come momento del processo attraverso cui lo spirito da *subjectum* si fa soggetto. (3) La scienza che studia questo processo deve essere interpretata come una logica del comprendersi, che vede nella ragione un esercizio di autodeterminazione.

La seconda giornata del seminario di studi sulla filosofia di Massimo Barale è cominciata con una sessione introdotta e moderata da Claudio La Rocca. I primi due interventi

hanno tentato di discutere il confronto di Massimo Barale con la fenomenologia e l'esistenzialismo.

Gemmo Iocco ha intitolato il suo intervento *Le avventure del trascendentale: Barale interprete di Husserl*. "Avventure e disavventure del motivo trascendentale" è l'espressione utilizzata da Derrida nella sua introduzione al testo di Husserl *L'origine della geometria* (pubblicato postumo da Fink e poi inserito in appendice a *Crisi delle scienze europee*), ed è il titolo che Gianna Gigliotti ha scelto per un suo studio su Hermann Cohen e Paul Natorp.⁸ Ma è anche un'espressione che per Barale riassume magistralmente la travagliata storia della nozione del trascendentale.

Barale ha dedicato pochi scritti a Husserl, anche se spesso, almeno nell'ultimo decennio della sua ricerca, lo identificava con il pensatore cui si sentiva più vicino. Il motivo di questa sintonia deve essere rintracciato nel fatto che Husserl ha saputo pensare il trascendentale come un'esperienza fondata su una logica che intende l'a priori come una struttura aperta di combinazioni possibili, regolate dalle leggi essenziali della coesistenza. Nell'ottica di Barale, il merito di Husserl sta, perciò, nell'aver interpretato la riflessione trascendentale non solo come una ricerca sui fondamenti dell'esperienza, ma anche come un'indagine delle strutture attraverso cui il soggetto esperiente impartisce delle norme al proprio fungere.

Martina Ferrari ha proposto un intervento intitolato *L'abito del fenomenologo e lo sguardo di Medusa. Barale sulla coscienza trascendentale di Sartre*. Ferrari ha ricordato un passo della premessa a *Filosofia come esperienza trascendentale* in cui Barale dichiara di aver instaurato con Sartre un rapporto talmente simpatetico che se, da una parte, non gli impediva di mettere in risalto l'arbitrarietà della sua ontologia e l'aporeticità della sua concezione del soggetto come libertà, l'aveva però reso in qualche modo prigioniero del suo pensiero.⁹

Barale vedeva nelle riflessioni sartriane sulla coscienza una problematizzazione filosofica delle concezioni empiristiche e ridu-

zionistiche del soggetto. Su questo punto ha insistito anche in un corso del 2005 (intitolato *Corpo, mente, coscienza. Prospettive attuali sul tema dell'identità*), dove Barale torna, dopo tanti anni, a confrontarsi con Sartre, mettendolo in relazione con la *Fenomenologia dello spirito* di Hegel per la capacità di entrambi di teorizzare la struttura relazionale della coscienza. Ma il confronto che Barale istituisce fra Sartre e Hegel è inevitabilmente inficiato dalla presenza di quel invitato di pietra che è Husserl. Ragionare su Sartre è per Barale un modo per mettere in dialogo la filosofia classica tedesca con il movimento fenomenologico. Al fulcro di questo dibattito vi è la problematica nozione sartriana di libertà intesa come il momento in cui il soggetto fa esperienza (*erleben*) dell'irriducibile e fondamentale problematicità di ogni esperienza (*Erfahrung*). Compito del fenomenologo che si confronta con Hegel è quello di sospendere il proprio sguardo di Medusa, teso a reificare suo malgrado gli stati di cose di cui ricerca l'essenza, per rendere la filosofia un abito da acquisire e un modo di vivere nel mondo.

Nell'ultimo intervento della terza sessione, *La critica di Barale alle "contemporanee filosofie della mente"* Filippo Nobili si è confrontato con un tema che negli ultimi anni della sua ricerca Barale aveva molto a cuore. Infatti, non solo la maggior parte dei suoi ultimi scritti e dei suoi ultimi corsi sono stati dedicati a tali questioni, ma, negli ultimi tre anni, con la direzione di *Rivista internazionale di Filosofia e Psicologia* (progetto cui è stato fin dall'inizio molto vicino), ha voluto promuovere questa linea di ricerca, che nella sua ricostruzione vedeva il suo punto di svolta fondamentale nel dibattito tra Piaget e Chomsky su linguaggio e apprendimento.

In prima istanza, Nobili ha considerato i tre momenti fondamentali dell'elaborazione della filosofia analitica della mente, con la quale Barale si confronta. A Quine Barale riconosce il merito di aver progettato una scienza unificata del mentale basata su un naturalismo che è costitutivo dello stesso atteggiamento delle scienze naturali. Al funzionalismo

Barale ascrive, invece, il merito di aver tenuto viva l'iniziativa filosofica, distinguendo l'evento fisico dagli stati mentali, ma è nel connessionismo che individua la forma più articolata di filosofia della mente, perché non intende più il cervello in analogia allo *hardware* di un computer, come se fosse un calcolatore seriale sul modello della macchina di Turing, ma come un complesso di reti che, da una parte, riescono a elaborare l'informazione in parallelo, dall'altra presentano sorprendenti capacità di autopoiesi e di apprendimento.

In molti suoi scritti e in alcuni suoi corsi Barale riconduceva, però, i limiti della filosofia analitica dalla mente a una scarsa coscienza storica, che non le avrebbe permesso di comprendere i tre postulati su cui si baserebbero le proprie strategie, postulati che si sono formati e sedimentati agli albori della filosofia moderna. Barale li identifica con l'idea di una matematizzazione dei nostri oggetti d'esperienza, con la convinzione che ogni ente al mondo possa essere trattato come una cosa e con la conseguente riduzione materialistica della nostra prospettiva di pensiero. Questi postulati avrebbero fondato la filosofia analitica della mente, ma ne avrebbero sancito anche i suoi limiti impliciti, in particolare l'incapacità di rendere conto della plurivocità multidimensionale della nostra vita di coscienza. È per rendere conto della natura della coscienza che, rielaborando la prospettiva fenomenologica, Barale introduce la nozione di "a priori esperienziale", ossia di una struttura di pensiero capace di confrontarsi con le più recenti teorie dell'innatismo e dell'epigenesi, esprimendosi sulla correlazione mente-mondo e sul ruolo cruciale che gioca in questo senso il linguaggio.

I relatori dell'ultima sessione del seminario, introdotta e moderata da Alfredo Ferrarin, hanno cercato di esprimersi sulla prospettiva unitaria che permea la più che quarantennale ricerca di Massimo Barale.

Paolo Godani ha affrontato di petto l'idea che la filosofia debba essere intesa come

un'esperienza trascendentale, ossia come un'esperienza capace di rendere oggetto del proprio vivere e delle proprie conseguenti riflessioni le sue stesse condizioni di possibilità. Godani ha notato come il punto di partenza di Barale fosse la messa in discussione della nozione kantiana di "a priori" e, in particolare, della convinzione che l'a priori fosse il prodotto inevitabile e inconsapevole delle nostre facoltà. Una tale concezione corre il rischio di non riuscire a sottrarsi a quella prospettiva che, intendendo gli oggetti dell'esperienza solo ed esclusivamente come oggetti naturali trascendenti, esclude dalla considerazione filosofica proprio quella dimensione del possibile su cui invece la prospettiva trascendentale si sforzerebbe di tenere fisso lo sguardo.

Tuttavia, Godani ha rilevato che il fraintendimento forse ancora più problematico e dannoso che l'idea della filosofia come esperienza trascendentale dovrebbe evitare è quello di intendere il possibile stesso come trascendenza rispetto all'esperienza effettiva. Lo scarto fra reale e possibile potrebbe essere evitato solo se l'esperienza trascendentale fosse concepita come l'esperienza del senso immanente di quell'essere con cui la coscienza ha ordinariamente a che fare. Perché ciò avvenga, la coscienza dovrebbe esercitarsi a sospendere la propria ordinaria prospettiva di pensiero e azione focalizzandosi sull'idealità e sulla sensazione del reale, piuttosto che sui dati come manifestazioni parziali e limitate del reale stesso. Nell'ottica di Barale è la riduzione trascendentale approntata e difesa dalla fenomenologia a consentire questo mutamento di sguardo della coscienza, perché neutralizzando la trascendenza degli eventi e degli oggetti naturali, neutralizza anche la possibilità di intendere le idealità che danno loro senso e valore come a loro volta trascendenti.

Giovanni Zanotti ha modificato il suo titolo iniziale (*Barale e il problema di una filosofia scientifica*) in uno dal sapore più adriano: *Contenuto d'esperienza della filosofia di Massimo Barale*. Ma questo cambiamento altro non è che il passaggio da uno dei problemi che nella riflessione di Barale svolgono il

ruolo di filo conduttore, quale è la possibilità di ascrivere alla filosofia una sua scientificità, all'istanza che lo motiva. Zanotti ha preso le mosse dal saggio *Forme di razionalità e modelli di soggettività*¹⁰ per ritornare al saggio del 1975 *Oltre Marx. Ragione speculativa e universo borghese*.¹¹ Zanotti ha così tentato di ricostruire il modo in cui Barale interpretava quell'esperienza storica che è al fondamento della genesi dell'idealismo. In altre parole, l'arcaica fiducia nell'onnipotenza della ragione di cui Kant e Hegel si ergono a difensori e promotori affonda le sue radici in una ragione che si concepisce non tanto come forma particolare dell'intelligenza rappresentativa, con il suo specifico modo di procedere, ma come forza e principio di formazione delle forme. Queste osservazioni hanno permesso a Zanotti di insistere su quanto sia importante che la ragione scopra e mai dimentichi la sua intrinseca antinomicità.

Le giornate sono terminate con un intervento di chi scrive, intitolato *Il senso della storia e lo sguardo del filosofo* per mostrare come le svolte speculative che hanno scandito lo sviluppo della ricerca filosofica di Massimo Barale abbiano rispecchiato i cambiamenti storici subiti dalla filosofia del suo tempo.

Nel saggio già citato *Oltre Marx* Barale individua la condizione preliminare del sapere filosofico, quale Hegel lo intende, nel passaggio dall'esperienza infrasoggettiva e riflessiva della coscienza privata all'esperienza intersoggettiva della coscienza storica, che progressivamente si riconosce come spirito, ossia come realtà autocosciente e trasparente a se stessa. Per Barale, l'emergere dello spirito non è altro che l'attualizzarsi di quel progetto di appropriazione di ogni possibile condizione che caratterizza il modo di agire e di concepirsi dell'uomo moderno. Ma, perché lo spirito emerga, la coscienza deve imparare a non intendersi soltanto come *ratio*, ossia come volontà di spiegazione delle condizioni sotto le quali ogni evento si realizza, ma anche come soggetto, vale a dire come progetto totalizzante che mira a far coincidere la propria libertà con la propria situazione.

Sin dal saggio del 1975 Barale riconosce due diversi modi per ricostruire il passaggio dalla *ratio* alla ragione (*Vernunft*), dal progetto concepito come volontà di dominio al progetto concepito come istanza di auto-comprensione. Il primo modo prende le mosse dallo storicizzarsi della coscienza oramai in grado di cogliere la propria storicità, ossia dalla ragione che ha elevato a verità la propria certezza di essere ogni realtà. Il secondo modo parte, invece, dal momento in cui la coscienza si mette nelle condizioni di operare una riconversione storica del proprio sapere; questo momento coincide nella *Fenomenologia dello spirito* con quello in cui la coscienza individuale avverte il bisogno di essere riconosciuta.

Nella prima metà della sua ricerca Barale è partito da questo secondo modo. D'altronde, chiunque come Sartre si sia formato alla scuola di Kojève ha sempre pensato che questo modo fosse l'unico possibile. Ma è proprio confrontandosi con Sartre che Barale ha riscoperto il primo modo, quello che riconosce un primato non solo ontologico ma anche euristico all'idea dell'oggettività della ragione. Riflettendo su *Critica della ragion dialettica* Barale ha, infatti, capito che tematizzando l'avvento dello spirito a partire dalla coscienza individuale non si riesce a realizzare una prassi capace di recuperare intenzionalmente al proprio interno, in un progetto totalizzante, la funzione pratica dell'inerte. In altre parole, non si riesce a dimostrare che la ragione ha una dimensione inconscia in cui si sviluppa nonostante la situazione appaia avversa al suo affiorare.

Quando Barale si è reso conto dei limiti della strategia che partiva dal bisogno di riconoscimento della coscienza individuale ha compreso che «il fondamentale progetto di una totale appropriazione delle condizioni della propria esistenza, di una libertà che sia la propria situazione, non è realizzabile sul terreno dell'azione politica». ¹² Questo lo ha condotto a intendere la propria prospettiva come un'ermeneutica filosofica basata su due momenti fondamentali, che definisce “so-

spensione” e “conversione”. ¹³

Che cosa Barale intenda con “sospensione” è facilmente comprensibile. Se si tratta di ripercorrere le esperienze fatte dall'uomo nel suo mondo della vita, allora con quel termine Barale designa l'atto con cui si sospende l'intenzione con la quale quell'esperienza, e il linguaggio che vi riflette e la rende cosciente, si realizzano. Più complesso è, invece, capire cosa intenda Barale con “conversione”. Husserl ha paragonato il cambio di atteggiamento che segue alla riduzione fenomenologico-trascendentale a una conversione religiosa, ma Barale rimanda piuttosto ai *Cahiers pour une morale* di Sartre, dove si parla della conversione soprattutto come una creazione, un istinto poetico caratteristico del progetto di umanizzazione del mondo che nella sua reificazione alienata tuttavia l'operaio non riesce a soddisfare.

Nel corso di filosofia teoretica 2007/2008, commentando i primi paragrafi di *Crisi delle scienze europee*, Barale sosteneva che la nostra vita è un continuo aderire o resistere a possibilità che presentano il duplice volto dei fatti che ce le comunicano e dei valori che le mettono in gioco. La sospensione serve per convertire un fatto in valore, per riscoprire la libertà che si annida in ogni situazione di partenza, rendendo l'esperienza della possibilità un'esperienza di potere. La conversione è, di conseguenza, trasformazione di una moneta che non ha più valore in una che invece ne ha; significa lasciare che avvenga una metamorfosi nell'animo umano tale da far riemergere il bisogno del senso, la vocazione alla ragionevolezza.

Per calare il sipario su questo tentativo corale di filosofare su, e insieme a, Massimo Barale è stata lasciata l'ultima parola alle riflessioni e al ricordo di Alfredo Ferrarin e Ingrid Hennemann Barale. Le loro non sono state ovviamente parole di cui si può rendere conto. Chi le ha ascoltate può vivificarle nel suo ricordo, chi non le ha ascoltate può provare a immaginarle nella propria mente pensando all'esperienza filosofica che Massimo Barale ci ha lasciato in dono e soprattutto in eredità.

Note

¹ Vorrei ringraziare tutti i relatori del seminario che mi hanno aiutato a ricostruire i loro interventi. Questa rassegna deve essere intesa come uno scritto corale, testimone di un insegnamento importante che Barale ha sempre voluto trasmettere ai suoi studenti, ossia che la filosofia è una ricerca da fare insieme, perché il singolo solo confrontandosi con il gruppo impara a mettersi in discussione e a rivedere le proprie convinzioni. Vorrei dedicare questo testo alla famiglia di Massimo Barale e in particolare alla moglie, la professoressa Ingrid Hennemann, e alle figlie Natalia ed Ester, che hanno assistito con attenzione e coinvolgimento a ogni sessione del seminario.

² Cfr. <http://zetesisproject.com>

³ Cfr. <http://zetesisproject.com/ricordando-barale>

⁴ Cfr. M. BARALE, *Kant e il metodo della filosofia. I. Sentire e intendere*, Edizioni ETS, Pisa 1988.

⁵ Cfr. M. BARALE, *Filosofia come esperienza trascendentale. Sartre*, Le Monnier, Firenze 1977.

⁶ Cfr. M. BARALE, *Sui fondamenti ontologici ed epi-*

stemologici di una filosofia in senso cosmopolitico, in: «Studi Kantiani», vol. XXII, 2009, pp. 11-38.

⁷ Cfr. M. BARALE, *Ermeneutica come morfologia e fenomenologia della cultura*, in: M. BARALE, *Ermeneutica e morale*, Edizioni ETS, Pisa 1988.

⁸ Cfr. J. DERRIDA, *Introduzione a Husserl, L'origine della geometria*, traduzione di C. DI MARTINO, Jaca Book, Milano 1987; G. GIGLIOTTI, *Avventure e disavventure del trascendente: studio su Cohen e Natorp*, Guida, Napoli 1989.

⁹ Cfr. M. BARALE, *Filosofia come esperienza trascendentale. Sartre*, cit., p. VII.

¹⁰ Cfr. M. BARALE, *Forme di razionalità e modelli di soggettività*, in: M. BARALE (a cura di), *Dimensioni della soggettività*, Edizioni ETS, Pisa 2008, pp. 212-299.

¹¹ Cfr. M. BARALE, *Oltre Marx. Ragione speculativa e universo borghese*, in: R. BODEL, R. RACINARO, M. BARALE, *Hegel e l'economia politica*, a cura di S. VECA, Mazzotta, Milano 1975, pp. 127-218.

¹² M. BARALE, *Ermeneutica e morale*, cit., p. 65.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 12.