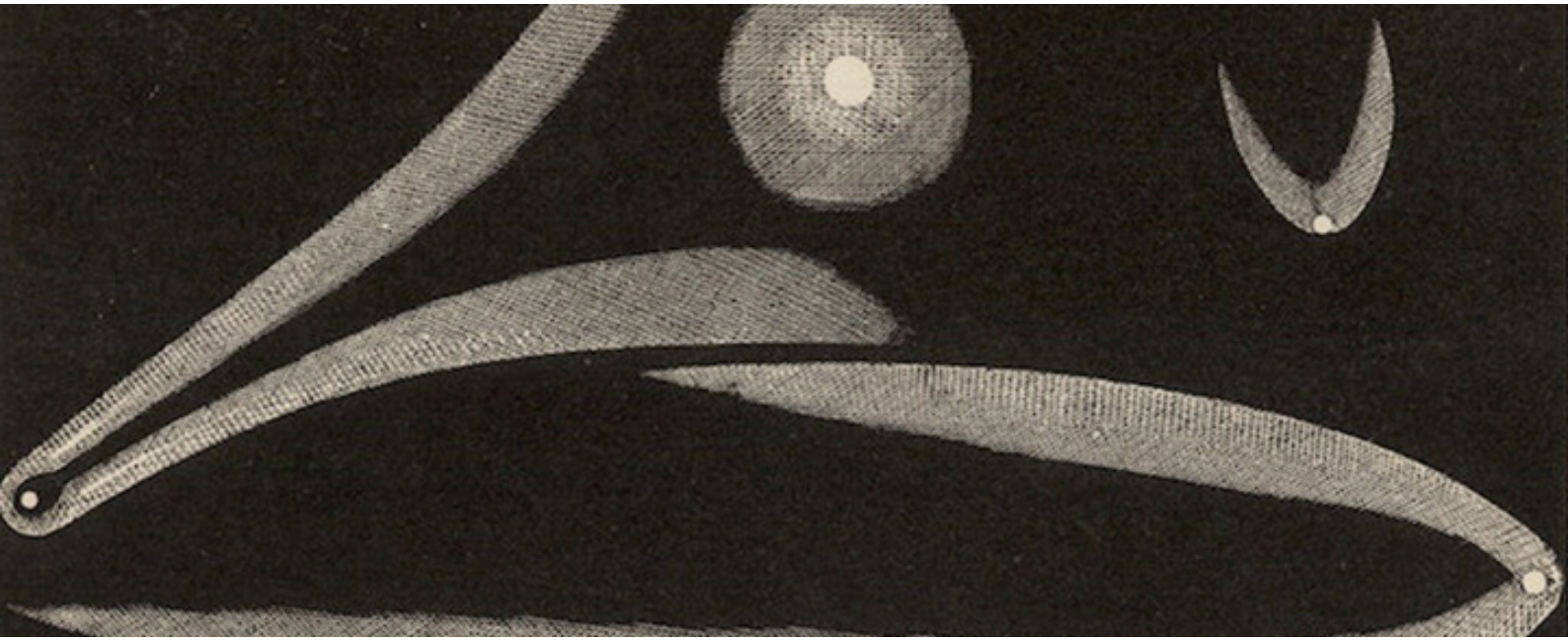
L'ORDINE DEI DISCORSI

Il luogo dell'espressione

Dall'agente al vedente di Nishida Kitarō.

di *Alessandro Calefati* — 15 Ottobre 2023



In un saggio sulla *chōra* platonica Jacques Derrida scriveva che «il discorso su *chōra* gioca dunque per la filosofia un ruolo analogo a quello che gioca *chōra* "stessa" per ciò di cui parla la filosofia, ossia il cosmo formato o informato dopo il paradigma» (Derrida 2019, p. 99). Soffermiamoci allora su questa definizione che Derrida dà di "filosofia" come «cosmo formato o informato» e sul ruolo che *chōra* gioca nella torsione di un simile paradigma. Se la filosofia è infatti ciò che è formato, essa avrà bisogno, al contempo, di ciò che forma. Ma tra i due – ciò che è formato e ciò che forma – è necessario che ci sia un "terzo genere", la *chōra* appunto, un luogo di cui l'attività formatrice non è altro che esercizio. Un luogo che possa cioè essere comune tanto a ciò che forma quanto a ciò che risulta dall'attività formatrice.

Tuttavia, cosa significa concretamente questo per la filosofia? Innanzitutto, potremmo assumere che essa partecipa di un canone, e che questo canone sia la scrittura della sua storia. Se come affermava Jan Assmann il canone è il massimo grado di fissazione formale di una tradizione (Cfr. Assmann 1997), allora alla storia della filosofia corrisponde un canone formatosi in un certo momento nel tempo e in un certo luogo nello spazio. **La storia della filosofia è infatti posta ad origine della civiltà Occidentale**

stessa, quasi come se la domanda sull'essere (*ti èsti?*) le permettesse di universalizzare una forma particolare di sapere, temporalmente e spazialmente collocata. Riconoscere la storia della filosofia come un canone, con i suoi *corpora* testuali e ideali, ci permette allora di osservare all'opera l'attività formatrice che ad esso si accompagna, con le sue decisioni di inclusione e di esclusione. Ma sullo stesso piano dell'attività formatrice e della forma che ne risulta, nel doppio senso della storia e della storiografia della filosofia o del pensiero, esiste anche ciò che permette a una simile attività di esercitarsi e a una simile concrezione di risultarne: il luogo di ciò che è privo di forma, che può dunque accogliere in sé tanto la formazione quanto ciò che è formato, senza che nessuno dei due poli finisca per esaurirlo. È questo, credo, il contesto in cui andrebbe letto *Dall'agente al vedente* (Mimesis, 2023) di Nishida Kitarō, ultimo volume pubblicato in italiano nella collana dedicata alle *Opere* di Nishida, nella traduzione di Enrico Fongaro.

Ciononostante, perché accostare un testo come quello di Nishida a un problema come quello del canone e della storia della filosofia? Perché l'*Opera* di Nishida è innanzitutto un'*operazione* di traduzione del canone della filosofia Occidentale in direzione di una filosofia mondiale, il che impedisce di isolare nel tempo e nello spazio un testo rispetto al movimento della sua produzione. ***Dall'agente al vedente*, così, più che essere un testo vero e proprio è come uno scalcagnato vascello pirata che dai mari dell'Ovest, dall'Isola di Filosofia, prende il largo in direzione del vasto Oceano, navigando di porto in porto e scoprendo così una nuova forma di accoglienza nel pensiero**. Di Nishida viene detto che è stato il primo filosofo giapponese per merito del successo che ebbe *Uno studio sul bene* (1911) all'epoca della sua pubblicazione – successo che continua a riscuotere persino oggi. Ma si potrebbe almeno in parte correggere una simile affermazione: Nishida è stato tra i primi filosofi mondiali. Non perché ha rappresentato l'interezza della filosofia, come in una sorta di nuova universalità che tenta di sostituire un'egemonia concettuale con la successiva, ma perché è stato il primo a prendere sul serio il confronto con quel canone della filosofia occidentale di cui abbiamo scritto, essendovi al contempo interno ed esterno, a partire da quella che – con Deleuze e Guattari – potremmo chiamare una «letteratura minore». **Per Nishida si è trattato, innanzitutto, di ritradurre i concetti della filosofia Occidentale in una lingua, il giapponese, che quei concetti non li aveva accolti nel corso delle sue storie. Una traduzione che ha comportato una radicale trasformazione**.

Il problema di Nishida è infatti noto e sembrerebbe per lo più comune alla filosofia, ad esempio, di William James. Esso corrisponderebbe con l'apertura di *Uno studio sul bene*: «fare esperienza significa conoscere il reale così com'è» (Nishida 2017, p. 17), se non fosse che questa che leggiamo è già una traduzione e al posto del carico ontologico

restituito in italiano – ma in inglese, in francese o in tedesco, per fare solo alcuni esempi, non cambierebbe poi molto – c'è invece l'assenza di un discorso sull'essere. Perlomeno sull'essere come sostrato, finanche quello del soggetto grammaticale della frase. **Al contrario, già da questa prima proposizione di in *Uno studio sul bene* possiamo vedere come il reale [*jijitsu*] nell'esperienza sia ciò che accade così come accade [*sono mama*]**. O, per dirla con il Wittgenstein del *Tractatus*, «il mondo è la totalità dei fatti, non delle cose» (Wittgenstein 1989, p. 8), anche se bisogna mettersi d'accordo sul significato da dare a questi fatti che accadono. In *Uno studio sul bene*, nonostante la posizione anti-correlativista assunta da Nishida – «quando si fa esperienza direttamente del proprio stato di coscienza non ci sono ancora né soggetto [*shu*] né oggetto [*kyaku*]» (Nishida 2017, pp. 17-18) – l'esperienza pura [*junsui keiken*] pare ancora essere qualcosa di legato a una coscienza o a una volontà. ***Dall'agente al vedente* si colloca qui dove, successivamente con la mediazione di *basho* (traduzione giapponese di Nishida della *chōra* platonica), si inizia a smantellare ogni residuo di coscienza e volontà per lasciar spazio a quel *jijitsu sono mama*, a quel reale che accade nella spontaneità del proprio accadere**. Non si tratta più allora di una questione di esperienza, neanche di un'esperienza liberata da oggetti o da soggetti, ma di una filosofia al contempo della trasformazione e della stasi del mondo, in cui da ultimo il soggetto è ricompreso come modo di espressione.

Ci verrebbe forse da pensare che un simile spazio comune di espressione dovrebbe essere qualcosa di definito e che *basho*, ciò che sembrerebbe l'equivalente nishidiano di *chōra*, dovrebbe essere un circuito definito con le sue proprietà, all'interno del quale il mondo avrebbe da compiere il proprio sviluppo. Che l'agente, insomma, dovrebbe agire in conformità a principii altri da sé, che rimarrebbero tuttavia principii in un certo senso normativi. Al contrario, Nishida scrive di come:

> Alla radice del nostro sé [...] deve esserci qualcosa che nascendo non nasce, muovendosi non si muove [...]. Si potrebbe forse anche chiamarlo nulla [*mu*], ma non si tratterebbe allora di un nulla che si contrappone all'essere [*u*], quanto piuttosto di un nulla che ha incluso in sé l'essere. Oppure lo si potrebbe anche concepire come una potenza [*senzai*], ma non si tratterebbe allora di potenza semplicemente nel senso di un atto [*genjitsu*] che ancora non si manifesta, quanto piuttosto di qualcosa che ha infinitamente trasceso ciò che può manifestarsi, qualcosa che ha incluso in sé una potenza infinita (*ivi*, p. 166).

«Alla radice del nostro sé», in questo contesto, ha trasceso definitivamente ogni senso relativo alla volontà di un soggetto, in quanto il sé è semplicemente inabissato nel reale o è sua espressione. Un'espressione che è nulla, ma non nel senso di un'antitesi

all'essere o di una sua negazione. **Il *mu* [無] giapponese non nega nulla, non si contrappone all'essere [有*u*], ma è già di per sé una forma della spontaneità, nella misura in cui «nascendo non nasce» o «muovendosi non si muove». Ossia, per rendere un simile concetto più chiaramente, il nulla nishidiano non è altro che ciò entro cui ciò che appare si mostra come fenomeno momentaneo di un reale in trasformazione**.

Se la filosofia, come ha sostenuto Derrida, è un cosmo che funziona secondo l'ordine – storicamente determinato – degli enti che lo popolano, questi enti nella loro esistenza hanno sempre dovuto fare i conti con concetti quali "essere", "principio di non contraddizione" o del "terzo escluso". Ecco allora che Nishida, in un simile panorama, è stato in grado di penetrare lo spazio di gioco della filosofia, trasformandolo radicalmente a partire da un semplice problema di adattamento o traduzione, in cui il "*ti èsti?*" non si rovescia nel suo contrario, ma appare come un singolo momento dell'autosviluppo del reale, lontano dall'essere l'universale normativo del pensiero.

Riferimenti bibliografici

J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nella grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997.
K. Nishida, *Uno studio sul bene*, trad. it. E. Fongaro, Mimesis, Milano-Udine 2017.
L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 2009.

Nishida Kitarō, *Dall'agente al vedente*, trad. it. E. Fongaro, Mimesis, Milano-Udine 2023.