

Alberto Giovanni Biuso, *Tempo e materia. Una metafisica*, Firenze, Olschki, 2020, pp. 168.

Dopo essere stata oggetto di ripetute critiche nel corso degli ultimi due secoli, oggi si assiste a una significativa rivalutazione della metafisica in diversi settori della filosofia contemporanea. In *Tempo e materia*, Alberto Giovanni Biuso si accorda con questa tendenza, spingendosi fino ad affermare l'imprescindibilità della metafisica, considerata non come un settore tra gli altri della filosofia ma come la sua «prospettiva più propria» (p. 3). L'autore quindi pone in epigrafe le parole di Heidegger, per il quale «la metafisica appartiene alla natura umana. Essa non è un ambito della filosofia universitaria né un campo di invenzioni arbitrarie. La metafisica è l'evento fondamentale dell'esserci. È lo stesso esserci» (M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, in *Wegmarken*, GA, Band 9, pp. 121-122). In quest'ottica, la metafisica si colloca al cuore sia della filosofia che delle diverse scienze, poiché «fisici, chimici, astronomi, biologi non possono conseguire risultati che non implicino sin da subito delle opzioni metafisiche, esplicite o no che siano» (p. 3).

Al centro di questo lavoro vi sono quindi le domande circa le «cause prime» e i «principi fondanti la realtà» (p. 1). In particolare, il suo filo conduttore è la constatazione del carattere molteplice e dinamico della realtà che si mostra nell'esperienza e il suo differenziarsi in enti, eventi e processi caratterizzati da specifiche condizioni d'identità e da reciproche differenze. Biuso affronta questa questione sviluppando una metafisica *materialistica e processuale*, su base fenomenologica, incentrata sulla *identità tra tempo e materia*. Tale concezione non va confusa, innanzitutto, con il fisicalismo, che è forse la prospettiva oggi dominante e che identifica la realtà materiale con l'oggetto d'indagine della scienza fisica. Piuttosto, la concezione della materia che viene qui proposta si colloca all'interno di un «naturalismo fenomenologico» (p. 48), ossia una concezione della natura materiale basata sull'applicazione del metodo fenomenologico d'indagine dell'esperienza e della realtà.

In tal modo, Biuso prende posizione riguardo la questione, dibattuta, del rapporto tra fenomenologia e metafisica, proponendo una «metafisica fenomenologica» (p. 117). Nel far ciò, l'autore si ricollega a quei passi in cui Husserl ha affermato di concepire la critica della conoscenza fenomenologica come finalizzata all'elaborazione, infine, di una «metafisica scientifica» (p. 123).

La radice fenomenologica della proposta di Biuso si evidenzia, in particolare, nell'elaborazione di una via mediana tra idealismo e realismo – posizioni entrambe problematiche – ammettendo al tempo stesso l'esistenza di una realtà indipendente dalla mente la quale però si «mostra» o, con un'espressione cara all'autore, viene alla «luce», solo attraverso un conferimento di senso da parte della soggettività cosciente.

Il risultato della ricerca di Biuso è quindi l'approdo a una filosofia processuale della natura, considerata come l'intero di cui l'umano è una parte che si autocomprende e in cui la realtà giunge all'autocomprendimento. La mente è infatti per Biuso «materia consapevole della propria natura diveniente» (p. 61) e la coscienza è «autocoscienza del corpo temporale e del suo essere, persistere, fluire» (p. 29).

In tal modo, la metafisica materialistica proposta da Biuso si colloca in continuità con quella tradizione minoritaria, ma profonda, della filosofia occidentale che va sotto il nome di «filosofia del processo». Biuso si ricollega quindi all'affermazione di Whitehead secondo cui «il chiarimento del significato insito nella frase “tutto scorre” è uno dei principali

compiti della metafisica» (A.N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology* [1929], New York - London, The Free Press, 1978, p. 208). Un riferimento costante di quest'opera è dunque la contrapposizione, agli albori del pensiero filosofico, tra la concezione parmenidea dell'essere come unità e stasi e l'ammissione eraclitea della natura molteplice e diveniente del reale. Seguendo la via tracciata da Eraclito, Biuso afferma quindi che «non ci sono enti che non siano eventi» (p. 57) e che «*essere* qualcosa significa *diventare* qualcosa» (p. 7). L'autore quindi distingue tra *tempo* – che è il mutare della materia – e *temporalità* – che è la coscienza di tale mutamento – precisando come la distinzione tra enti ed eventi sia operata dalla coscienza, che «chiama enti gli eventi dei quali non è in grado di percepire il continuo mutamento» (p. 28).

L'opposizione tra eleatismo e filosofia del processo entra in gioco nel riferimento, centrale in quest'opera, ai risultati più recenti della fisica e in particolare alla termodinamica. L'autore, infatti, afferma l'importanza per la filosofia di dialogare con le scienze a patto, però, di vagliarne la tenuta teorica sulla base di una fondamentale critica epistemologica e fenomenologica, in ciò accordandosi con la concezione husserliana del rapporto tra fenomenologia e scienze empiriche (delineata ad esempio nella *Krisis*). L'autore quindi critica nettamente l'assolutizzazione del metodo quantitativo di indagine della natura inaugurato da Galileo il quale, come afferma Husserl, cade nell'errore di prendere «per il *vero essere* quello che invece è soltanto un metodo» (E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961, p. 80). In particolare, Biuso critica la tendenza diffusa, nella fisica contemporanea, a negare la realtà del tempo all'insegna di una «fisica eleatica» che confligge nettamente con il carattere temporale dell'esperienza vissuta. Piuttosto che risolvere questo conflitto tra esperienza e scienza dichiarando l'illusorietà della prima, Biuso contrappone alla «fisica parmenidea» quegli sviluppi della stessa fisica – in particolar la termodinamica – che contraddicono chiaramente la negazione del tempo (p. 10 e 72). L'autore si sofferma, in particolare, sul concetto di *entropia*, che mette in discussione la reversibilità in linea di principio dei processi naturali riconoscendo, invece, una direzione irreversibile della «freccia del tempo». La termodinamica conduce così ad affermare il carattere essenzialmente temporale e diveniente della materia, ossia che «la materia non è, la materia *diviene*» (p. 68).

Un tratto caratterizzante quest'opera è il fatto che, in contrasto con l'iperspecialismo di molta filosofia contemporanea, in essa viene sviluppata una concezione filosofica generale, per poi soffermarsi sulle sue profonde ricadute dal punto di vista non solo teoretico ma anche pratico ed esistenziale. L'autore sviluppa quindi diverse implicazioni della sua metafisica della *materiatempo* (pp. 139ss.), soprattutto in relazione a quella che si configura come una «antropologia filosofica» incentrata, in particolare, sull'analisi della corporeità vissuta (sviluppata soprattutto nel cap. 2, intitolato «Una somatica del tempo»). Sulla scorta di autori come Nietzsche e Heidegger, Biuso afferma l'importanza di prendere coscienza della finitudine e mortalità quali caratteristiche costitutive dell'esistenza umana, le quali vanno comprese e accettate nel loro carattere «tragico» ma anche nel loro costituire le condizioni di possibilità di ogni autentica gioia e pienezza esistenziale. Ciò in contrasto con l'illusione di un'ipotetica eternità oltremondana, la quale contraddice le caratteristiche essenziali della temporalità umana e va di pari passo con una pretesa di superiorità dell'uomo sugli altri esseri, costituendo la radice di quella *hybris* che rischia oggi di condurre l'umanità all'autodistruzione e alla distruzione della vita sul pianeta Terra. L'autore si sofferma quindi sulle ripercussioni della sua prospettiva su temi come l'animalità e l'ecologia profonda (pp. 146ss.), proponendo un «antropodecentrismo» (p. 30) incentrato sul senso della misura e del limite, all'insegna di una concezione della filosofia come «la compiuta forma di un misurato soggiornare» (p. 91). Su questa base, l'autore sviluppa importanti considerazioni antropologiche. Ad esempio, sulla scorta della seconda *Considerazione inattuale* di Nietzsche e del *Funes* di Borges, Biuso si sofferma sull'importanza

dell'oblio per poter agire nel presente (pp. 46-47), considerando ricordo e oblio come «sistole e diastole delle esistenze individuali e collettive» (p. 47).

Il testo di Biuso si snoda attraverso il riferimento costante alla tradizione filosofica e in particolare a Platone, Aristotele, Spinoza, Nietzsche, Husserl e Heidegger. Le analisi dell'autore sono inoltre spesso arricchite dal riferimento a opere letterarie dal contenuto filosofico, con rimandi significativi ad esempio a Proust, Borges, Céline. In generale, l'autore si rifà alla fenomenologia considerata innanzitutto come un metodo più che una dottrina, e ciò lo conduce a rintracciare uno «sguardo fenomenologico» in opere e autori che hanno sviluppato una rigorosa analisi descrittiva dell'esperienza – a prescindere dalla loro appartenenza o meno alla corrente di pensiero inaugurata da Husserl.

In conclusione, quest'opera di Biuso presenta un'analisi profonda delle questioni fondamentali al centro della metafisica e quindi della filosofia, concependo quest'ultima come il modo di vivere più autenticamente umano, il quale si fa carico di una riflessione radicale sui caratteri essenziali dell'esperienza e della realtà.

Andrea Pace Giannotta, Dipartimento di Lettere e Filosofia, Università di Firenze, Via della Pergola 58-60, 50121 Firenze, andreapacegiannotta@gmail.com.

Sul valore-valere del mostro e delle mostruosità

Ubaldo Fadini

Diego Compagna, Stefanie Steinhart (a cura di), *Monsters, Monstrosities and the Monstrous in Culture and Society*, Wilmington, Vernon Press, 2020, pp. 412.

Un po' di anni fa, con altre amiche e amici avevamo messo in piedi una riflessione sul «desiderio del mostro» che partiva dalla constatazione che quando si sostiene che la storia è più o meno «finita», che un determinato ordine si è imposto e che non resta nient'altro che affidarci a esso, allora appare quasi inevitabilmente e «fortunatamente» la figura del mostro, il richiamo delle «mostruosità», di ciò che contraddice qualsiasi misura ritenuta ormai come indiscutibile e quindi «normale». In quel contesto (Ubaldo Fadini, Antonio Negri, Charles T. Wolfe [a cura di], *Desiderio del mostro. Dal circo al laboratorio, alla politica*, 2001), Elfride Jelinek affermava che il mostro è una sorta di cavaliere che trascina in luoghi complessi, pericolosi, ma che proprio così esso può stimolare la creazione di mondi diversi, soprattutto nel nostro presente, nel momento in cui il suo inquietante configurarsi ci porta all'interno dei laboratori sofisticati della cosiddetta «seconda tecnica», con le sue inquietanti «dismisure» di paradossale specificazione.

Misure e forme consolidate, abituali, correnti e coerenti nel loro impiego, sono effettivamente ciò che viene a essere impattato criticamente, in molteplici modi, da tensioni profonde del vivente complessivo, da spinte radicali a qualcosa di differente, di altro, di metamorficamente irriducibile ai modelli figurativi dominanti. È la deformazione mostruosa, prima a livello naturale e poi a livello sociale, a essere investita dall'insieme dei contributi pubblicati in *Monsters, Monstrosities, and the Monstrous in Culture and Society*, a cura di Diego Compagna e Stefanie Steinhart, che presenta linee di ricerca che affrontano l'ambivalenza costitutiva della defigurazione mostruosa, percepita come il condensarsi singolare di tutto quello che concorre ad affermare e soprattutto rappresentare criticamente l'ordine del reificato, del rilancio incessante delle parole d'ordine, dei «comandi» in senso anche canettiano, della normalizzazione, dell'aggiustamento di ciò che va manipolato nel