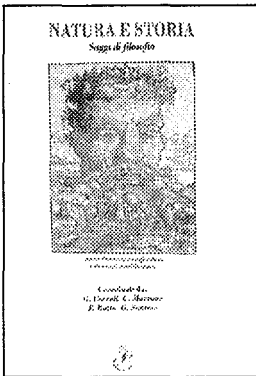


NATURALEZA E HISTORIA. ENSAYOS DE FILOSOFÍA

Franco Voltaggio



[Estudio bibliográfico de: / A Bibliographical Study of: G. Coccoli, C. Marrone, F. Ratto, G. Santese (eds.), *Natura e storia. Saggi di filosofia*. Edizioni Sestante, Ripatransone (AP) 1996, pp. 325]

Para el sentido común *naturaleza e historia* son los componentes de una radical dicotomía. Para quien se mueva dentro de la perspectiva del “punto de vista ingenuo”, una cosa, ya sea que se configure como forma de un *artefactum*, ya sea que asuma el semblante de un objeto natural, es, por ahora, una cosa, no ya un evento, ni la lectura de las cosas puede volcarse en la interpretación de los eventos sin algún riesgo. Una ciencia de la *naturaleza* toma los comienzos a *cosas hechas*, y, por contra, una reconstrucción histórica cualquier cosa procede de la búsqueda de lo que, por ya *hecho, devenido*, estaba en el momento del acaecer, todavía en el limbo del hacerse, del devenir.

No es menor vocación invencible de la filosofía, su destino esencial, proceder contra el sentido común y ello no ya con la finalidad de sustituir la *divina locura* por la sabiduría plana, cuanto más bien con el fin de revelar las convenciones del sentido común por lo que son: falsos enunciados definitivos, en constante equilibrio entre lo que es verosímil y lo que es verdad, en una palabra más bien acto de fe que de ciencia tal que el no rendir cuenta de su índole real es, esto sí, signo de estulticia, de locura y no precisamente *divina*, sino más bien *humana, demasiado humana*.

En el proceder activado contra el sentido común, la filosofía privilegia lo que, al frente de una dicotomía, no opera el rechazo, sino que busca el sentido, con la intención de mostrar que lo que se manifiesta como una oposición es en realidad la simple comparsa de los muchos aspectos y peculiares diferencias de una misma cosa. En particular la dicotomía *naturaleza-historia* tiene este sentido: la *naturaleza* es el conjunto de los eventos ya dados pero, de algún modo, ya pleno de aquello que todavía puede acaecer; la *historia* es el conjunto de los eventos en su darse y en cuanto destinados a volcarse en lo *ya dado*. La primera es un teatro del mundo, cuyos elementos están disponibles para la representación de escenas que deberán desenvolverse delante de los espectadores; la segunda es el ensayo que ha querido aquel teatro del mundo, que ha impuesto aquella escenografía. Escenario, textos, actores, son dicotómicos respecto al drama de recitar, pero estos son en cuanto el drama va de cualquier modo recitado, así como esto es en cuanto presupone los elementos que posibilitan la representación. Respecto a la *naturaleza* y la *historia* la filosofía es como el director, el antiguo regidor de artistas, que asigna las partes y controla el desarrollo, asegurándose que no haya ni sucesos ni cosas que escapen a su dirección. Pero al hacer esto la filosofía recupera un elemento crucial de la condición humana, la de hacerse medio entre la necesidad o *naturaleza* y la libertad o *historia*, una mediación que implica el recurso a la decisión, a la voluntad, por tanto a la creatividad.

Las contribuciones presentadas en este libro –que reproducen las actas del Congreso *Naturaleza e historia* desarrollado en 1992 en Sansepolcro, a cargo de los Departamentos filosóficos de la

Universidad "La Sapienza" de Roma— son en verdad *ensayos de filosofía*, porque, más allá de las obvias diferencias de formación y perspectiva como también de contenido, los autores de los quince textos del libro han sabido realmente dar sentido a la dicotomía *naturaleza-historia*, volcándose los componentes en la expresión si no de una identidad ciertamente sí de una síntesis.

El libro se abre con un ensayo de Alessandra Bertini MALGARINI, *Aspectos de la φύσις en algunos escritos del Corpus Hippocraticum*, cuyo contenido es la naturaleza como φύσις es decir como realidad compleja hecha de lo inorgánico y orgánico como lo veían los antiguos filósofos y, en particular, los que, como los maestros de la Escuela de Cos, veían la enfermedad no tanto como un mal a sanar sino como una ocasión elegida por la naturaleza para revelar sus secretos, haciendo del cuerpo humano el laboratorio privilegiado de las propias experiencias. Este era ya el escenario de la lucha entre arbitrio, evento y quietud, equilibrio, necesidad, en una palabra entre *historia y naturaleza*. La enfermedad, observa justamente Bertini Malgarini, es una irrupción del actuar humano, un *experimentum crucis*, en el cual la naturaleza obra contra sí misma en cuanto actúa *κατα φύσιν* = contra naturaleza) y que invita al médico a operar para reconducir al hombre enfermo a las condiciones de una vida sana, es decir, *κατα φύσιν*, según la naturaleza. En los autores del *Corpus Hippocraticum*, la enfermedad es el caos, el evento, la historia, la φύσις es el dominio de la norma, de la ley. Sanar el cuerpo es un deber, pero lo es aún más, para el enfermo, purificarse, ya que, para él, purificarse equivale a salir del caos para entrar en el dominio de la necesidad, encontrando el intento de secundar los esfuerzos del propio cuerpo, como en el empeño de seguir con escrupulosidad las prescripciones del médico, la expresión de la propia libertad.

El tema de la libertad reaparece en los pliegos del segundo ensayo, *La visión natural de la historia en Francesco Patrizi* de Maria MUCCILLO, en el cual la autora pone en evidencia la naturalidad de la visión histórica del gran aristotélico paduano. Se trata de un escrito de extraña sugestión y rara eficacia, en el que la Muccillo evidencia el contenido del específico mensaje de Patrizi: la *historia* como realización de la esencia constante y común del género humano y, por lo mismo, como eterno retorno y repetición, pero con un particular que, sobre la escolta de la enseñanza de Nietzsche, no estamos ya en grado de entrever: la esencial libertad desplegada por el hombre en este retorno. Libertad que corre al menos a dos niveles: el de la singular existencia como *imitación*, por consiguiente como reapropiación del pasado, el de la misión de lo histórico que, reconstruyendo el pasado, reapropiándose para sí y para nosotros, lo transforma en posibilidad de vida ulterior, por tanto de futuro, tal que lo histórico, lector y descifrador del pasado, en esto es en definitiva verdadero vate, auténtico profeta.

Los temas del ensayo de Maria Muccillo pueden constituir una especie de introducción al escrito que le sigue, *El 'Renacimiento' en las interpretaciones de los historiadores de la filosofía entre el S. XVI y el s. XVII: La nueva periodización histórica a la luz de la teología, filosofía y ciencia* de Giuseppina SACCARO DEL BUFFA, en la que sobre la escolta del antiaristolismo de Nizolio, el celebre autor del *Antibarbara*, se pone en claro la tendencia, propia de los filósofos de los inicios de la edad moderna, de ver la filosofía como un campo de fuerzas contrapuestas, preparando los unos, obstaculizando los otros la renovación del espíritu. Es la de Nizolio una tendencia decididamente opuesta a la perspectiva de Patrizi, pero en esta oposición hay indudablemente en Nizolio y en Patrizi un trato común, el de hacer de la naturaleza el banco de pruebas sobre el que contrastar la bondad y eficacia de los instrumentos historiográficos. Pero ¿cómo interpretar la historia, como referente escogido para entender el sentido de la conducta humana? A esta pregunta surtirán de algún modo una respuesta los historiadores y los filósofos del S. XIX como nos recuerda Stefania MARIANI en *Augusto Comte e Hipólito Taine: la historia entre biología y psicología*. Que ha delineado los aspectos en las confrontaciones del positivismo de dos protagonistas de la filosofía francesa del siglo pasado. En ambos hay la referencia a una ciencia que se querrá (pero no se llega del todo a tener positiva, como la biología y la psicología, para articular el sentido del discurso histórico. Es esta una inmersión en lo natural, positivamente entendido, que explica como Taine reconstruye en clave psicológica el mismo espíritu absoluto de Hegel y que introduce a la visión bien móvil y dialéctica de Marx, como nos es puesto en

claro en el ensayo de Giuseppe TURCO LIVERI *Naturaleza, historia y comunismo*. En este escrito, Turco Liveri repone la conocida observación de Marx, según la cual la *naturaleza* invocada por Smith y Ricardo para explicar el comportamiento económico del hombre es una *robinsonada*. En una palabra una verdadera y propia *trampa* en función de la cual un producto histórico preciso, el hombre, el actor social como se presenta en el siglo XVII, es confundido con un dato natural y, consecuentemente, un punto de llegada viene entendido como un punto de partida de la que tomaría cuenta el comportamiento humano en general, constantemente repetible, y por ello el mismo desarrollo de la historia. Pero precisamente en esta dirección, es esta la lección de Marx, tomada con eficacia por las penetrantes observaciones de Turco Liveri, se pierde la dimensión de la imprevisibilidad y creatividad humana ligadas a las reales (y estas si naturales) dimensiones del hombre como animal social, aquella sociabilidad que en Marx recupera el significado profundo del ζῶον πολιτικόν de Aristóteles.

La *historia*, entendida como imprevisibilidad y creatividad, no es tan sólo individualizable en el tejido individual y colectivo, indiferentemente entendido. Es, por contra, recogida en la morbilidad, como en esto ya sugerían los maestros de Cos recordados por Bertini Malgarini; esta morbilidad es todavía más evidente, e históricamente aún más pregnante, en las neurosis, un escenario comportamental en el que el observador externo es continuamente enfrentado al dilema entre disposición originaria (la κατάσταση de la escuela de Cos) y elementos inéditos e imprevisibles, observados en el léxico psicoanalítico como “factores etiológicos accidentales”. Es este el tema de *Freud entre disposición y ambiente* de Guido COCCOLI. Éste de Coccoli es un texto brevísimo, poco más que una comunicación. Se trata todavía de una brevedad que no cede nada al interés del ensayo, en el que, sobre la escolta de un agudo examen de la posición de Freud, se pone en evidencia cómo lo accidental o histórico y lo constitucional o catártico han, en efecto, de mirarse, en cuanto al origen de las neurosis, ciertamente como los polos de una dicotomía, en la cual todavía lo uno no puede encontrarse sin lo otro. Bien hace Coccoli en recordar una pregnante afirmación de Freud, que, refiriéndose a Goethe, afirmaba: “Δαίμων ε Τυχη (hado y acaso) y no la una y la otra cosa son decisivas” (p. 144), en donde el padre del psicoanálisis quisiera llamar la atención sobre una realidad no menos presente que en verdad difícilmente descifrable: la disposición originaria llama al acaso que la ponga en ser, pero el acaso, a su vez, es la nube de las innumerables modalidades de conducta implicadas en la disposición natural, exactamente como en la antigua teoría de los temperamentos de Galeno, una teoría en la cual todo temperamento, en contexto con un número finito de δυναμεις, prevea entre éstos una cantidad ilimitada de combinaciones. La enfermedad mental, en una palabra, es provocada por los movimientos que intervienen en un misterioso continente, la psiche, donde estarían previstas todas las conductas que se realizarían y todas las que no se realizaron. A jugar un papel decisivo en la emersión de la combinación, por tanto de la conducta efectiva, es la intencionalidad, la *Vermeinung* en las confrontaciones del objeto, entendida como la constante defensa de la fenomenología cual viene reclamada por Husserl-Kandinsky. *Crítica del acercamiento natural* de Giuseppe Saponaro, el ensayo se inspira, con toda evidencia, en el clásico y notabilísimo libro de Kandinsky, *Ueber die Geistlichkeit in er Kunst*, considerado no sin razón el manifiesto del abstractismo pictórico y en conjunto la prueba de que el hilo directo que siempre corre entre la pintura y la fenomenología, es en definitiva entendida no como la teoría específica elaborada por Husserl, sino, más bien, como actitud fenomenológica en sí, la actitud de la gran filosofía al afectar la dimensión de la conciencia transcendental, en la cual la naturaleza no desaparece sino que viene *suspendida*. En esto filosofía y pintura terminan coincidiendo, ya que la una y la otra, en cuanto representaciones puras, constituyen una dotación de sentido y de uso proveída por el Yo transcendentalmente reducido a las cosas y a los eventos. El bello ensayo de Saponaro sugiere pensar en la fenomenología, y por ello en la filosofía, como en la espontánea constitución de un círculo virtuoso en el que, si es posible afirmar “ut pictura poesis”, igualmente es posible declarar “ut picturas atque poesis philosophia”.

En un Congreso dedicado a descifrar la dicotomía crucial como es la que transcurre entre *naturaleza e historia*, no podía faltar una sesión de estudios dedicados a la recuperación del tema en la his-

toriografía del s. XX, especialmente en orden a la relación con la historicidad y la temporalidad, como con la pretendida naturalidad de lo real, de algunos protagonistas del pensamiento contemporáneo. Abre esta sesión 'Historia' y 'naturaleza' en un debate de principios de nuestro siglo: Mondolfo, Barbagallo y Rensi de Franco RATTO. En los pensadores apelados por Ratto no existe una sustancial prolongación entre *historia* y *naturaleza*, sino otra cosa, porque el clima de la época, fuertemente impregnado de neoidealismo, conduce a ver la naturalidad de la historia y la historicidad de la naturaleza dialéctica del espíritu. Todavía –según parece evidenciarse de la lúcida reconstrucción de Ratto– es sólo aparentemente que desaparece la antinomia, ya que ella reaparece en los términos de necesario y contingente, racional e irracional. También en este caso, así como aparece la dicotomía de los pares aparece la conciliación, sólo que esta última asume la configuración decididamente dinámica de lo continuo y discontinuo, de lo inmutable y de lo nuevo, de lo que se repite y de lo idéntico.

Entre los protagonistas del pensamiento contemporáneo, aquello que mayormente se han medido con la obsesión de la temporalidad y de la historia, inscribiendo el objeto de su atención, lo idéntico y lo necesario, en el interior de una estrategia que tiende a recuperar libertad y necesidad del espíritu han sido De Saussure, Wittgenstein, Benjamin y Cassirer, a los cuales han sido respectivamente dedicadas las contribuciones de Caterina MARRONE (*Historicidad versus naturalidad en De Saussure*), de Massimo PRAMPOLINI (*Wittgenstein, tiempo y lenguaje*), de Dino FERRERI (*La filosofía de la historia de Walter Benjamin*), de Fiorella BASSAN (*Mito, arte e historia en Cassirer. La perspectiva de los años americanos*). El tema recurrente es, en todos y cada uno de los cuatro ensayos, no simplemente la relación del pensador considerado con la temporalidad o historia (una relación escindida de la necesidad de salvaguardar de algún modo el interior de sí, la naturalidad entendida como naturaleza humana) sino también y sobre todo del descubrimiento significativo según el cual para salvar la interioridad del hombre esta la construcción de un círculo virtuoso en el que la naturaleza y la historia son las dos caras de una misma medalla, esta última constituida por la libertad del espíritu humano. Se comprende así cómo Caterina Marrone recupera la relación entre *historia* y *naturaleza* en De Saussure, recorriendo una perspectiva en su tiempo adoptada por Tullio De Mauro cuando en la 'Introducción' a la edición italiana del *Cours de linguistique générale* de De Saussure, escribía: "La arbitrariedad es la modalidad general con la que la capacidad de coordinar y de asociar, que es un universal biológico común a todos los hombres, opera en el tiempo, dando lugar a sistemas lingüísticos diferentes de una a otra sociedad humana. Ella es por tanto la modalidad con la que lo que en el hombre es herencia biológica, colocada más allá de las contingencias sociales y temporales se encuentra con la contingencia histórica. Y la forma según la cual la naturaleza se hace historia" (p. 208). Se aclara entre otras cosas cómo la temporalidad, decisiva en los juegos lingüísticos de Wittgenstein, no va buscada, como observa agudamente Prampolini, en una dimensión totalizante, paradójicamente un *aura sin tiempo definido*, distinta de los actos en los que se construye la comunicación y se desarrolla nuestra comprensión de cuanto viene comunicado. La inmersión en la historia como una suerte de caos de lo imprevisible y de lo irracional es sólo aparente, ya que la historia es la historia de la comunicación y de la comprensión. Si además quisiéramos añadir, también esta apariencia es el resultado de nuestra construcción y, en cuanto tal, necesaria. En realidad es de esto *mismo* de donde debemos operar la recuperación como observa Ferreri en su valioso trabajo sobre Benjamin, afirmando: "Independientemente del valor que se está dispuesto a reconocer al análisis (de Benjamin), lo que cuenta es una dirección en la investigación. Una teoría de la memoria y de la experiencia de la conciencia individual como clave de acceso a los problemas de filosofía de la historia. Y esencial aparece también el coligamiento con los problemas de la patología de la esfera psíquica estudiados por el psicoanálisis, unión que ayuda a comprender el sentido de una de las enunciaciones más enigmáticas de Benjamin: articular históricamente el pasado "significa empadronarse en un recuerdo como el de la ballena en un instante de peligro" (p. 244). La misma tensión en las confrontaciones del pasado, cuya comprensión viene presentada como la apertura de una puerta del futuro, se encuentra en un pensador por tantas cosas alejado de Wittgenstein como Cassirer, observado por Fiorella Bassan en una fase de la vida del gran estudioso, como es la

americana, en la que prevalecía la reflexión sobre el trabajo pasado, pero en la que, por otra parte, había devenido dominante en el gran estudioso la investigación de las razones para individuar y exaltar la esencial libertad del hombre. El tema de la libertad deviene el tema de la cultura en las tres últimas contribuciones del volumen: *Notas para una cosmogonía evolucionista* de Anna LUDOVICO; *Presupuestos científicos: una confrontación* de Elena GAGLIASSO; *Una historia removida: procesos de escisión en la comunicación museológica* de Rodolfo CALPINI.

Las dos primeras afrontan el tema del Congreso desde un ángulo clásico de la historia de la ciencia, aquél entre componentes originarios del organismo e información extragenética (cultura), en una palabra en de la relación *naturaleza-educación*, a propósito de la cual la Ludovico expone algunas puntuales e importantes precisiones, observando entre otras: “podemos definir la creatividad biológica como la capacidad de replicar –no de copiar– la información social” (p. 267). La misma función y valencia de la inmersión en lo social –aquella inmersión que debemos al externalismo de una parte al menos de la historiografía científica– es reivindicada e invocada con vigor por Elena Gagliasso que oportunamente, citando a Cini, observa: “Subjetividad, es decir historicidad de las categorías científicas y objetividad del conocimiento científico son [...] dos caras de la misma medalla [...]. Marx y Freud son fundamentales para la epistemología justo por la misma razón que empuja a Popper a excluirlos del terreno de la ciencia. Porque su obra demuestra que el sujeto es ineliminable de la construcción del saber científico” (p. 248). Nos parece cerrar admirablemente esta recuperación de las razones de la cultura también científica –y cultura es un anillo, si no añadiría el *anillo* del círculo virtuoso que salda los dos contenidos cruciales del congreso, *naturaleza e historia*– cuanto Calpini observa sobre el destino de la museología occidental: “El papel del museólogo, nacido para organizar y dar un significado a las *mirabilia* se encuentra ahora, anillo terminal del proceso celebrativo de Occidente, constreñido por una serie indeterminada de *insolubilia* que le hacen un mentidor culturalmente autorizado, gestor de un *ars mentiendi* museológica encargada de la defensa de la razón de Estado” (p. 306). Es quizás ésta una denuncia un poco demasiado precipitada, y quizás, de algún modo, también injusta para la generosa actividad desplegada por los protagonistas del mundo museológico italiano, pero, no por ello menos, conjuntamente apasionada y correcta, ya que individualiza en el museo, constante réplica del *teatro del mundo*, el valor no ya del mero recuerdo, sino de la memorización, de la insuprimible actividad del espíritu humano consistente en colocar la naturaleza humana en la temporalidad y en el hacer de la temporalidad el instrumento primario para la creación y regeneración de la naturaleza.

[Trad. del italiano de M^a. J. Rebollo y M. A. Pastor Pérez]

* * *

