
PRESENTAZIONE

CHAOS E KOSMOS **La ricchezza della contrarietà**

*Bisogna avere ancora Chaos dentro di sé
per poter partorire una stella danzante*

F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*

ABSTRACT: Chaos and Kosmos: a Wealth Opposition

For many centuries philosophy has set itself as ordering *logos*, aimed at removing men's affairs "as much chaos as possible," and building a *kosmos* that logically deny the disorder as a real contradiction to the order itself. Kantian critique to the antinomies of Reason marked a radical shift in the way we conceive the *kosmos*, which has produced the semantic opposition chaos/kosmos towards a relationship of opposition, which, on the one hand, pioneered the "deterministically ordered chaos" of contemporary science, on the other hand, has been the amount of change that philosophy, after the crisis of the great systems and great stories, tried to re-establish itself, outlining new and complex social, political, anthropological and ontological "orders".

Key words: Order, Contradiction, Kant Antinomies, Science, Contemporary Philosophy

Sono numerose le coppie di termini che per opposizione delimitano lo spazio semantico di molte questioni della filosofia, come quelle che riguardano il rapporto dell'uomo con se stesso, con gli altri uomini, con la natura e con il divino, come ad esempio le opposizioni anima/corpo, passione/ragione, bene/male, giusto/ingiusto, finito/infinito, immanente/trascendente, fede/ragione.

In questo elenco, che potremmo naturalmente ampliare con decine di altre coppie di opposti, si potrebbe includere anche la coppia *chaos/kosmos*, ma ad un esame più attento questi due termini sembrano presentare uno statuto epistemologico del tutto proprio, tanto da essere considerati delle vere e proprie metacategorie, dal valore originario e fondante.

La coppia *chaos/kosmos* è originaria in un duplice senso: in primo luogo in quanto nella forma oppositiva ricalca quello che generalmente è considerato lo schema primario di interpretazione della realtà. La ricerca antropologica ha da tempo messo in evidenza come alla base di vari sistemi e modelli culturali, sia antichi che contemporanei, sia occidentali che orientali, dell'emisfero Boreale come di quello Australe, si trovino teorie e credenze che ripropongono, nelle classificazioni dicotomiche della realtà, organizzazioni dualiste della società, fondate ad esempio sulla polarità sessuale, oppure su opposizioni proprie della sfera spirituale, del tipo sacro/profano, puro/impuro.

Anche Aristotele, in un noto passo della *Fisica* (A 5, 188 b 26-31), sembra sostenere che la spiegazione mediante contrari sia quella primaria e quasi necessariamente suggerita dalla natura stessa delle cose: la maggior parte dei pensatori che lo hanno preceduto, infatti, si sono trovati d'accordo nel ritenere che tutto ciò che si genera per natura, *o è un contrario o è prodotto da contrari*, anche se molti non sempre sono stati in grado di motivare tale affermazione se non ricorrendo al potere costrittivo della verità stessa (ὅπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες).

Ordine e disordine sono originari anche in un secondo senso, in quanto possono essere interpretati come matrici delle numerose coppie antinomiche create per spiegare fenomeni naturali e culturali, considerati semplici declinazioni di questa coppia originaria: così ad esempio è possibile contrapporre il *chaos* delle passioni all'ordine della ragione, quello del mito al *logos*, e l'ordine della spiegazione scientifica al disordine delle credenze religiose.

È importante inoltre chiarire a quale tipo di opposizione *chaos* e *kosmos* danno luogo, perché non tutte le opposizioni sono uguali, ed è necessario operare alcune distinzioni sia sul piano terminologico sia soprattutto su quello logico.

Ancora una volta può essere utile ricorrere ad Aristotele, in particolare alla puntuale analisi condotta nel IV libro della *Metafisica*, nella quale il fondatore del Peripato distingue in forma decrescente, dalla più forte alla più blanda, quattro tipi di opposizione: la contraddizione, la privazione, la contrarietà e la correlatività.

Nel nostro caso possiamo lasciare sullo sfondo sia la correlatività o relatività reciproca, che si applica quando due termini hanno significato uno rispetto all'altro, come ad esempio padre/figlio, doppio/metà, marito/moglie; sia la privazione, come vista/cecità, salute/malattia, in quanto definire il caos come assenza di ordine, o l'ordine come semplice assenza di caos, è semplicistico e riduttivo, senza considerare il fatto che una tale definizione non renderebbe conto di una molteplicità di aspetti e relazioni che i due termini implicano.

Per descrivere ciò che più ci interessa dell'opposizione fra *chaos* e *kosmos* rimangono pertanto la contraddizione e la contrarietà.

Dal punto di vista terminologico la contraddizione si verifica quando le coppie di opposti sono incompatibili e alternative, mentre la contrarietà quando le coppie, rappresentando la differenza massima all'interno di un determinato genere, ammettono gradi intermedi. Prendendo, ad esempio, l'insieme dei numeri naturali, è possibile operare una suddivisione tra numeri pari e dispari; questa opposizione è di tipo escludente, in quanto è evidente che un numero naturale o è pari o è dispari; mentre se si prendono coppie come bianco/nero, luce/tenebre, caldo/freddo, non solo un termine non esclude necessariamente l'altro, ma è possibile distinguere dei gradi intermedi, nella fattispecie il grigio, il crepuscolo o il tiepido.

Dal punto di vista logico, come è noto, due proposizioni sono contraddittorie quando la falsità dell'una comporta la verità dell'altra (se è falso che un certo numero naturale è dispari, sarà allora necessariamente vero che è pari). Viceversa nelle affermazioni contrarie la falsità dell'una non implica necessariamente la verità dell'altra: negare che qualcosa sia nera o fredda non vuol dire necessariamente affermare che sia bianca o calda, perché potrebbe darsi il caso che sia grigia o di un altro colore oppure tiepida.

Si tratta quindi di comprendere a quale dei due tipi di opposizione sia riconducibile l'antitesi *chaos/kosmos*, e se questa opposizione possa essere usata come chiave interpretativa della filosofia stessa.

Se analizziamo quello che ancora oggi, sulla scorta di Aristotele, consideriamo la nascita della filosofia e i suoi sviluppi successivi possiamo senz'altro pensare ad un uso "contraddittorio" di *chaos* e *kosmos*. Pur nella consapevolezza della grossolanità di una tale affermazione e della necessità di operare distinzioni e specificazioni storiografiche, che in questa sede non è possibile fare, credo sia possibile affermare che, almeno come orientamento generale, il pensiero filosofico per molti secoli si sia posto come *logos* ordinante, volto a sottrarre "quanto più caos possibile" dalle vicende umane. Il *kosmos* ricercato e affermato è stato di tipo escludente: un *chaos* ordinato o un "ordine caotico" sono stati considerati giochi di parole, veri e propri ossimori, suggestive contraddizioni in termini.

I grandi miti cosmogonici e teogonici della *Teogonia* esiodea, nei quali è possibile rintracciare elementi di influenza orientale anatolica, accadica, fenicia, egeo-minoica, non fanno altro che raccontare la difficile gestazione e la nascita dell'universo ordinato, il *kosmos*, come lo chiameranno per primi i Pitagorici, a partire dal *Chaos* primigenio, l'immenso spazio abissale, *spalancato*, da cui tutto ha origine. La teogonia, le diverse generazioni di divinità e la vittoria su tutti prima di Kronos e poi di Zeus, descrivono il trionfo dell'ordine sovrano sulla natura e su tutta l'umanità, nella certezza che tra vicenda cosmica e vicenda umana ci fosse una strettissima analogia. Quando tempo cosmico, tempo religioso e tempo degli uomini finalmente si integrarono, nella Ionia del VI secolo a.C., alle genealogie divine si sostituirono quelle umane, che raccontano colonizzazioni, fondazioni di città e storie di viaggi per terra e per mare. Le cosmografie hanno preso in questo modo il posto delle cosmogonie, e il *Chaos* e i miti dei *theologoi* hanno lasciato il posto all'ordine delle spiegazioni razionali dei primi *physiologi* (Ottaviano).

È proprio grazie a questa idea di ordine che è emersa quell'idea di misurabilità e regolarità della natura, che ha prodotto il costituirsi della prima indagine scientifica dell'antichità, ancor prima che con Archimede ed Euclide, con Talete di Mileto, il primo "naturalista", secondo Aristotele, a porre la questione dell'*archè*. Egli però si sarebbe distinto anche come maestro in misurazioni di particolare rilevanza astronomica, come quelle che riguardavano la grandezza del Sole e della Luna, la durata esatta dell'anno solare e delle stagioni, constatando «che queste cadenze trimestrali presentavano alcune irregolarità quanto alla durata», stabilendo inoltre con precisione quanti giorni dopo l'equinozio di autunno le Pleiadi scomparivano definitivamente alla vista dei milesii (Rossetti). Proprio l'irregolarità dei fenomeni astronomici, la difficoltà di condurre lunghe e ripetute misurazioni, durate anche diversi anni, la necessità di avvalersi di una squadra di collaboratori, sono la cifra della grandezza di Talete, in grado di architettare «un procedimento investigativo consapevole, opportunamente pensato e predisposto, retto da una strategia, che sembra avere tutti i crismi della scientificità».

In quest'opera di progressiva conquista della realtà al *kosmos*, che caratterizza la speculazione scientifico-filosofica a cavallo tra il VI e il V secolo a.C., si viene affermando l'esigenza di stabilire criteri, modelli teorici e attendibilità delle osservazioni empiriche, in grado di portare all'uomo la vera conoscenza.

Anche Parmenide, il filosofo dell'Essere, "venerando e terribile" (come lo definisce Platone nel *Teeteto*), vuole conoscere il mondo, l'universo in cui vive; vuole sapere come si è generato e come si è sviluppato, come sono fatti la Terra e gli astri, come si colloca l'uomo rispetto a questo *kosmos*, ma soprattutto ha bisogno di sapere se le proprie teorie esplicative

sono vere e con quale criterio si distinguono le teorie vere da quelle “apparentemente” vere, che pertanto devono essere considerate assolutamente false (Gambetti).

Per comunicare i risultati della sua indagine egli sceglie la poesia nonostante questa risulterà dura, difficile, poco adatta alla nuova razionalità logico-deduttiva che deve esprimere, e nonostante la felice esperienza della prosa scientifica ionica di Talete e di Anassimandro. Ma egli vive nella parte occidentale del Mediterraneo, vuole essere sicuro che il suo messaggio sarà recepito e compreso dal pubblico a cui si rivolge, vuole collocarsi in una riconosciuta tradizione letteraria, che gli fornisce non solo l’orizzonte problematico, ma anche quegli strumenti forti di cui ha bisogno per poter competere con gli altri sapienti.

Parmenide pertanto incarna in modo emblematico il travaglio del passaggio dalla poesia teogonica alla nascente indagine “scientifica” sulla natura: proprio il confronto con le cosmogonie di Esiodo, di Epimenide, di Ferecide e di Acusilao consente di cogliere l’assoluta novità e originalità della sua speculazione e la discontinuità del suo messaggio, che apre veramente le porte alla riflessione filosofica occidentale e individua nel *logos* il principio che consente all’uomo di conoscere e ordinare la realtà.

Un consolidato schema storiografico interpreta i successivi sviluppi del pensiero filosofico come tappe del progressivo diffondersi di tale attività conoscitiva e ordinatrice, che avrà nella rivoluzione scientifica e nell’Illuminismo i momenti di maggiore intensità e successo, mentre subirà una radicale trasformazione con il criticismo kantiano. Nelle *Antinomie della Ragione* Kant mette in discussione proprio l’idea di cosmo, questione filosofica per eccellenza, in quanto «il contenuto oggettivo dell’idea mondo è sproporzionato, inadeguato, addirittura inammissibile per una predicazione che voglia rimanere nell’ambito della logica analitica», poiché va ben oltre ogni possibile oggetto di esperienza sensibile; egli mostra come l’opposizione dei termini finito e infinito (tra *ordine* e *disordine*, aggiungeremmo noi) non segua la logica della contraddizione ma quella della contrarietà.

La proposizione «il mondo è un tutto in sé finito», infatti, non è contraddetta da «il mondo è un tutto in sé infinito», in quanto è possibile affermare anche che «il mondo non sia un tutto esistente in sé, ma un insieme di fenomeni che non può darsi indipendentemente dalla serie regressiva delle rappresentazioni che il soggetto ne ha. Si può pertanto dare la possibilità che il mondo non sia esperibile né come un tutto in sé finito né come un tutto in sé infinito, [...] l’infinità e la finitezza possono risultare entrambe false perché si può dare una terza possibilità che esclude entrambe: il mondo è indefinito» (Failla).

Nella svolta kantiana si consuma anche lo slittamento semantico dell’opposizione *chaos* e *kosmos* verso un rapporto di contrarietà, che rappresenta la cifra del mutamento con cui la filosofia ha cercato di rifondare se stessa, dopo la sua decostruzione e “frantumazione” in molteplici discipline autonome, dopo la crisi della metafisica “come scienza” e dopo l’attacco delle scienze dure. Nella ricerca e nella creazione di un nuovo “ordine” la filosofia non è più in grado, ma soprattutto non è più costretta ad escludere il “disordine”, a rimuoverlo, ma può cercare di assorbirlo, di metabolizzarlo e trasformarlo in quello che la fisica contemporanea chiama *chaos deterministicamente ordinato*, ovvero *chaos* quantitativamente descrivibile secondo una nuova legge, quella della probabilità, che si serve della matematica frattale, che sostituisce alla logica lineare quella delle reti, siano esse naturali che artificiali, e alla “meccanica usuale” la legge dell’entropia (Cosmelli).

La trasformazione dei rapporti di contraddizione in rapporti di contrarietà ha riguardato

altre coppie oppositive, e così la “moderna antropologia filosofica” ha cercato di conciliare la sfera razionale con quella emozionale e di superare la dicotomia tra natura e cultura. Con Scheler l’opposizione di anima e corpo viene rifondata in una nuova unità bio-psicologica nella convinzione che se lo spirito consente all’uomo di emanciparsi dall’organico, mediante l’ideificazione della vita, «solo la vita può rendere attivo ed effettivamente reale lo spirito» (Pansera).

Spirito e natura diventano in questo modo contrari complementari, in quanto lo spirito di per sé non ha la potenza e la forza di agire, ma incarnandosi nell’uomo, da un lato, consente a questo di differenziarsi e innalzarsi al di sopra degli altri animali, dall’altro, trova forza e slancio vitale per realizzarsi pienamente.

Anche il dualismo trascendente/immanente ha visto mutare la propria relazione oppositiva. L’eterna lotta tra fede e ragione, in cui la religione aveva cercato di sottomettere la filosofia, mentre quest’ultima aveva cercato di eliminare la prima attraverso la laicizzazione del sapere, viene superata nel momento in cui la religione è chiamata a rivestire un compito significativo «quasi a voler sostituire la filosofia là dove questa non poteva più arrivare, a partire dal momento in cui ha dato corso al suo processo di “detrascendentalizzazione”» (Romani). La kantiana religione razionale, nella successiva lettura habermasiana, ha consentito infatti il superamento della scissione fra mondo umano e divino, determinando il passaggio dalla morale del regno dei fini alla «concreta realizzazione della comunità etica sulla terra».

Tuttavia Kant ha commesso un errore, «quello di non aver concepito la sua comunità etica come un luogo “plurale”, di non aver cioè trasformato la categoria del soggetto razionale in istanza complessa interconnessa con le altre soggettività, e dinamicamente proiettata in un contesto intersoggettivo»; ciò nonostante «egli ha compreso e teorizzato la necessità dell’iscrizione dell’etica razionale e delle strutture giuridico-politiche degli Stati in un contesto attivo di forma di vita», tema che sarà invece sviluppato dall’idealismo hegeliano.

Tuttavia proprio la crisi del modello politico dello Stato-Nazione e la nuova e complessa dimensione globale della convivenza hanno riportato in auge la riflessione kantiana sul cosmopolitismo, sebbene a questo non si sia accompagnato anche un vero ripensamento delle categorie filosofiche che individuano l’ambito del politico, a partire dalle nuove coordinate spazio-temporali della società civile transnazionale (Giardini).

La ripresa del cosmopolitismo kantiano ha avuto il merito di riportare al centro della riflessione politica contemporanea il cosmo, di riaffermare le dicotomie natura/natura umana, natura/storia, pubblico/privato dopo che la riflessione moderna aveva ridotto il cosmo a spazio umano e «la cosmogonia a filosofia della storia».

Tuttavia il modello kantiano non sembra essere pienamente percorribile (come alcuni teorici vorrebbero invece suggerire) perché teleologicamente orientato verso un ordine naturale superiore, nel quale tutti gli elementi si armonizzano: è la stessa Natura che, nella prospettiva kantiana, conduce «la specie umana ad una confederazione di popoli basata su una cittadinanza di diritto che spetta agli esseri umani a prescindere dalle nazioni di appartenenza»; è sempre la Natura a garantire la relazione ordinata del tutto e a ricondurre a sé anche la sfera del politico.

Il cosmopolitismo contemporaneo di fatto non può accettare né che la storia sia unica, né che sia lineare, né tanto meno che si risolva in un tutto ordinato. Anche nella sfera del politico pertanto sembra affermarsi un nuovo modello di *kosmos* caotico, nel quale le *na-*

turali situazioni problematiche e conflittuali delineano “nuovi spazi transizionali” e creano temporanei assemblaggi umani, che delineano soggetti collettivi non più definibili solamente «sulla base della prerogativa umana della razionalità».

Nuovi soggetti, nuove dinamiche sociali che obbligano anche la sociologia a ripensare metodologie e categorie con cui questa scienza empirica, fin dalla sua fondazione, ha cercato di analizzare e descrivere i fenomeni di scompensamento e disgregazione per delineare un nuovo *kosmos* sociale: anche l'ordine ricercato dalla sociologia contemporanea, di fronte alla crescente frammentazione e al “disordine” generalizzato della vita associata, ha assunto il tratto distintivo del *chaos* (Bianco).

Se il *chaos* diventa la cifra del *kosmos* allora anche la musica non tenterà più di riprodurre l'armonia dell'ordine impartito da Dio all'universo, ma esprimerà l'interiorità dell'uomo (Matassi), i suoi stati d'animo, suscitati, indotti e modificati da moltissimi fattori, tra i quali sembrano affermarsi anche nuove entità semi-oggettive, che creano scompiglio nell'ontologia tradizionale: le atmosfere (Griffero). Parlare di atmosfere vuol dire dare statuto ontologico a quelle situazioni confuse, ambigue che però contribuiscono all'orientamento dell'uomo nelle diverse situazioni in cui si trova a vivere.

Proprio la capacità di orientarsi nel *chaos* delle diverse situazioni e di parlare in modo appropriato ai molteplici contesti, mediante un processo di “adattamento” che sovverte in maniera creativa l'ordine della sintassi linguistica, è ciò che consentirebbe di spiegare non solo l'origine della facoltà del linguaggio, ma soprattutto di distinguere le capacità verbali umane dalla comunicazione animale (Ferretti).

Se in base agli sviluppi più recenti in scienza cognitiva di matrice evoluzionistica dovremmo considerare l'uomo, aggiornando la famosa definizione aristotelica, “l'animale avente *logos creativo, ironico e metaforico*”, se la creatività è il tratto che ci contraddistingue da tutti gli altri esseri viventi, allora il filosofare è veramente la forma più alta dell'espressione umana, e il suo essere un sapere “creativo”, “caotico”, rispetto al *kosmos* delle scienze esatte, non è più un disvalore, un difetto da superare inseguendo il falso mito dell'*ordine* della scienza.

L'opposizione contraddittoria di *kosmos* scientifico e *chaos* filosofico ha posto l'uomo nella condizione della lacerante divisione tra la frustrazione della scienza, incapace di ridurre la complessità della vita umana all'interno dei propri paradigmi, e la disperazione della filosofia non più in grado di prospettare rassicuranti e ordinate costruzioni teoretiche (Orlando).

Assumere *chaos* e *kosmos* come opposti contrari vuol dire invece accettare la ricchezza e la polisemia di un paradigma in grado di render conto delle infinite declinazioni e gradazioni di ordine e disordine presenti all'interno dell'universo naturale e di quello umano.

Francesca Gambetti