

Strutture di vita, strutture di esperienza, strutture di incomprensione

di
Leonardo Caffo

«Parli con Heidegger e vada a fare in culo»
Carmelo Bene, *Maurizio Costanzo Show*

«Ritengo che la cosa più misericordiosa al mondo sia l'incapacità della mente umana a mettere in correlazione tutti i suoi contenuti. Viviamo su una placida isola di ignoranza nel mezzo del nero mare dell'infinito, e non era destino che navigassimo lontano. Le scienze, ciascuna tesa nella propria direzione, ci hanno finora nuociuto ben poco; ma, un giorno, la connessione di conoscenze disgiunte aprirà visioni talmente terrificanti della realtà, e della nostra spaventosa posizione in essa che, o diventeremo pazzi per la rivelazione, o fuggiremo dalla luce mortale nella pace e nella sicurezza di un nuovo Medioevo»

H. P. Lovecraft, *Il richiamo di Cthulhu*

Il problema non è se esista qualcosa, il problema è cosa. Questo “cosa” è l'esperienza. La metafisica è il senso dello stare al mondo, del *suo* stare, e non certo l'ontologia. C'è qualcosa? Ovviamente la risposta è positiva: altrimenti non ci sarebbe questo mio scrivere, questo vostro leggere ... “questo”, “vostro”, ecc. Se il realismo fosse questo, o solo questo, sarebbe una tautologia non esplicativa. *Qualcuno che esiste dice che qualcosa esiste*. Il problema è, piuttosto, comprendere che relazione esista tra la struttura, o meglio le strutture della realtà, e certe porzioni di queste strutture che, in quanto esseri viventi percipienti, indagano le strutture stesse. Prima di tutto, dunque, la filosofia si tende tra due sfere: la zoologia e la fisica. Da un lato è necessario comprendere che più che numerabili, diversi apparati percettivi (quelli che chiamiamo, volgarmente, “animali” - ma anche le “piante”¹), popolano un mondo condiviso mentre, dall'altro, va analizzato il tentativo in perenne evoluzione di astrarre i diagrammi delle strutture che noi vediamo attraverso filtro. Questa corda tesa tra le due sfere è il superamento dell'antropocentrismo: l'idea che qualsiasi cosa sia la realtà, dunque, esista al di là della percezione a cui le nostre menti finite sono costrette.

La percezione del mondo, ovvero l'esperienza, è viziata dall'*apparato umano*: vediamo ciò che possiamo vedere, non ciò che esiste. Da questa considerazione, banale va detto, in molti hanno derivato tesi di un antirealismo radicale ingiustificato²: si pensi all'ermeneutica più articolata di Hans-Georg Gadamer. In parte tale tesi muove da un presupposto corretto: ciò che crediamo esista potrebbe essere distorsione pura e assoluta delle strutture di base, dunque non esiste (metafisicamente) ciò che esiste (epistemologicamente). Ogni "forma di vita", incommensurabile ad altre come raccontava Ludwig Wittgenstein, si apre sul mondo in modi radicalmente diversi - il pipistrello di Thomas Nagel³ non dice che non possiamo studiare le altre vite, ma che non possiamo entrare nei loro schemi vitali. La struttura di base, l'insieme di matrici che contengono il codice su cui tutti gli oggetti che popolano il mondo poggiano, contiene entro sé diverse chiavi di lettura? No - e sono i soggetti che filtrano attraverso le loro esperienze, che poi è il contrario esatto della forma di realismo difesa da Markus Gabriel⁴. Noi stessi, filtranti come soggetti e filtrati in quanto oggetti, abbiamo un compito estremamente complesso nella misura in cui vogliamo decifrare le qualità della struttura.

Rimanendo, per un attimo ancora, all'interno di *Homo Sapiens*, il discorso sopra l'essenza della struttura non è più semplice: le conseguenze cinematiche della relatività ristretta hanno avuto l'effetto principale di istituzionalizzare la mancanza di accordo tra osservatori diversi sulla simultaneità tra due o più eventi osservati dai rispettivi sistemi di riferimento. Le forme di vita sono sistemi di riferimento all'ennesima potenza eppure, per tentare di sopravvivere, generazioni di filosofi culminati, oggi, nei cosiddetti "analitici", muovono analisi metafisiche che non sono altro che descrizioni dell'arredamento di uno tra gli infiniti sistemi di riferimento disponibili⁵. Possiamo chiamare ancora una volta antropocentrismo questo fenomeno e, tuttavia, non sarebbe bastevole a descrivere l'entità del problema: la gran parte della storia della filosofia occidentale, l'orientale fa caso a sé, è puro non senso.

La filosofia, quando è metafisica, deve cercare di comprendere dove in parte sa già di non poter arrivare (ciò che si "deve tacere" ma si deve comunque cercare di comprendere). Arredare un sistema del mondo di formule logiche è esplicitare il filtro sulla struttura ma, non di certo, tentarne una decifrazione: questo è il senso ontologico delle note parole di Giorgio Agamben che aprono *Infanzia e storia* «ogni discorso sull'esperienza deve oggi partire dalla constatazione che essa non è più qualcosa che ci sia ancora dato di fare». Se potessimo vedere come altri vedono, o leggere la matrice della struttura, il terrore prenderebbe il sopravvento. La caverna platonica non è un mito politico ma ontologico: la possibilità di osservare senza filtri, tuttavia, va immediatamente eliminata. Per quanto più precisi i filtri tecnologici o matematici sulle strutture restano dei filtri, movimenti inquieti di una forma di vita, niente che miri all'oggetto in quanto combinazione di particelle specifiche e inafferrabili. Sappiamo che Laplace, nei suoi *Essai philosophique sur les probabilités* del 1814, sostenne una concezione preliminare alla "Teoria del tutto" che tornerà utile in questo contesto: «un'intelligenza che in un certo istante conoscesse tutte le forze che mettono la natura in moto e tutte le posizioni di tutti gli oggetti la quale natura è conosciuta, se questo intelletto fosse anche abbastanza vasto per analizzare questi dati, raccoglierebbe in una singola

formula i movimenti dai più grandi corpi dell'universo a quelli del più piccolo atomo; per una tale intelligenza niente sarebbe incerto e il futuro, come il passato, sarebbe il presente ai suoi occhi». I filosofi, più maldestramente e da Aristotele ai medievali Boezio e Scoto, rendevano lo stesso concetto con l'espressione "la mente di Dio": un'intelligenza non finita è essenzialmente un decifratore senza filtri delle strutture di base. Spazio-Tempo, paura e bellezza, fame e malattia, svaniscono e appaiono come codici nella mente infinita della creatura di Laplace.

La struttura di base va immaginata come un ammasso informe di codici e oggetti. L'universo, immenso, che comprende tutta la materia e l'energia, i pianeti e le stelle, le galassie e le vite, sembra espandersi a un ritmo sempre crescente. La struttura di base, indecifrabile, si amplia e allarga da sé, aumenta il ritmo di ciò che andrebbe codificato, violenta ripetutamente la nostra finitezza. Anche ammesso che esista un multiverso, e che la nostra struttura sia solo una tra le possibili, la nostra inquietudine cresce a violenta dismisura: la morte ci lega a doppio filo al nostro sistema di riferimento, alla considerazione senza senso che ciò che vediamo sia realmente importante.

Qui il primo tema comune alle strutture viventi: l'esperienza della morte. Se è vero che l'esperienza non si può raccontare, perché non è trasparente per definizione (come la vita mentale), è altresì vero che la morte - come tema comune ai viventi - fornisce un limite condiviso sui cui la stessa esperienza si targa. Se Rainer Maria Rilke nella sua ottava elegia Duinese può ancora sostenere che l'animale è «libero da morte», per simboleggiare una qualche nostra ansia esistenziale entro il discorso poetico, Martin Heidegger col suo animale che non muore perché non parla rivela tutta l'idiozia di un pensiero come il suo in filosofia. Come ogni esperienza anche quella della morte è soggettiva e opaca: non posso mai sapere cosa si provi a essere un'alterità, benché meno a morire da altro. Capiamo morte e malattia solo quando le proviamo e, tuttavia, proprio il pensiero della morte (che è sempre pensiero *attraverso la malattia*) e ciò che conduce le strutture viventi a comunicare tra loro, a rispettarci e a conoscersi, e a dirsi tutto prima che sia troppo tardi.

Si diceva che dire che la realtà esiste è ovvio: questo non significa né accettarla né concludere qua la questione. La struttura generale è attraversata da molteplici microstrutture (noi compresi) che comunicano fra loro generando infinite strutture di incomprensione. L'animalità, in questo senso, è una grande metafora. Ho già discusso altrove⁶ come la differenza complessiva tra gli apparati percettivi nell'esperire il mondo, pensiamo ai confronti tra diversi animali (umani e non) con cui da Jacob von Uexküll⁷ l'etologia comparativa argomenta, sia segno di almeno due elementi:

esiste un'unica realtà;

ogni vivente esperisce in modo univoco, irripetibile e incomunicabile tale realtà;

Attraverso il linguaggio, tra umani⁸, abbiamo cercato di dipanare il problema dell'incomunicabilità tra microstrutture a proposito della struttura generale. Sappiamo il fallimento parziale di tale tentativo quanto abbia attanagliato i filosofi del linguaggio che, da Frege fino a Quine, hanno cercato di rendere trasparente la comunicazione attraverso la formalizzazione degli enunciati.

Problemi anche qui: con quale logica? Che logica usiamo per pensare? Siamo figli del principio del terzo escluso oppure no? Ecco che l'esperienza rimane ancora incomunicabile nella sua trasparenza: se i leoni potessero parlare, diceva Ludwig Wittgenstein, comunque non potremmo capirli. E il leone, va da sé, è metafora: non a caso per comunicare esperienze cerchiamo di andare oltre i limiti del linguaggio, usiamo il corpo, la musica, l'arte e la poesia. Scopiamo e uccidiamo, accarezziamo e facciamo a botte: i limiti dei nostri linguaggi sono i limiti dei nostri mondi possibili. L'esperienza resta parafrasi di "essere vivente": noi non facciamo esperienza, noi *siamo* esperienza. Esattamente come per la volontà di potenza in Nietzsche: finché la esercito, non la possiedo. Quando, come l'uccello rapace contro l'agnello, divento volontà di potenza allora eccolo, il superuomo, che poi non è altro che l'umano che prende atto dell'incomunicabilità dell'esperienza.

Ma che ne è, allora, di una filosofia dell'esperienza se essa stessa è, per sua propria natura, incomunicabile? Prendere coscienza che ogni vivente è un "qualsiasi" irripetibile⁹, contro ogni principio di assimilazione, non significa far fallire un tale progetto perché la struttura generale, per quanto percepita diversamente, resta una comune. Questo è il senso dell'etica, della metafisica e della politica. Se la «nostra sorte è comune», come chiosava Jean Grenier, qui il tema della morte come consapevolezza di realismo, allora ha senso organizzare un sistema di segni e simboli che, pur limitati, consentano un'interazione tra esperienze diverse. Il possesso condiviso dell'esperienza non può esistere, ma il possesso di una sua immagine sì: la filosofia è il lavoro di costituzione di questa immagine.

Un'analisi così articolata dell'esperienza richiede una riforma dei metodi. La filosofia non può più essere né analitica, risolvendosi nello studio di una microporzione delle esperienze umane (i linguaggi formali), né continentale, in una continua astrazione dalla razionalità dell'umano: un fatto, per seguire ancora una volta Wittgenstein. Se le strutture prendono coscienza che la vita è l'esercizio di un limite, allora, non possono che comunicarsi attraverso un'esposizione complessiva: un metodo globalizzato della filosofia¹⁰. Raccontare l'esperienza attraverso tracce, personali e collettive, che tutte insieme costituiscono un lascito futuro per indirizzare la struttura verso un'interpretazioni che faciliti le forme di vita che a noi seguiranno. Nell'infinitamente piccolo in cui siamo immersi, viventi abitanti di un minuscolo pianeta dell'universo, percepiamo solo alcune delle sfumature dell'immensa matrice che ci genera ogni giorno. Diamo senso a tutto, organizziamo e crediamo nell'importanza di un'aggregazione e disgregazione continua di particelle reali e metaforiche: talvolta le chiamiamo Natale o compleanni, feste di laurea o funerali. La narrazione dell'esperienza comune è proprio questa cosa qui: il tempo come convenzione, le scarpe allacciate e la cravatta in azienda. Un insieme di simboli, inutili di per sé, vaghi e vuoti nell'ordine complessivo della struttura, con cui incateniamo il non senso al senso. Essere esperienza, ognuno a suo modo, è una lotta: il cane felice della sua ciotola piena, il bambino triste per la punizione, l'anziano morente ormai solo. Quest'unica realtà, così vasta e potente, una volta intuita ridimensiona: anche gli uomini vestiti di nero che popolavano la Germania nazista quasi sembrano innocui, ma proprio dalle prospettive delle strutture locali necessari da contrastare.

Il dibattito filosofico contemporaneo, tuttavia, sembra ancora ancorato al partitismo dei “nudi fatti” contro quello dell’ermeneutica. Come se, davvero, le due cose potessero escludersi. Come se non fosse dipendente proprio dall’ovvietà che esiste un mondo solo il senso dell’ermeneutica come molti modi di starci, davvero, in questo stesso mondo. Ermeneutica e realismo si sfiorano di continuo, si implicano e si tengono per mano. Mentre i filosofi non capiscono, vanno e vengono, esplodendo come le stesse particelle che non comprendono, la filosofia continua a fare il suo corso e la sua storia.

Comprendere che l’esperienza di ognuno invalida l’esperienza di ciascuno perché, sempre con la metafora di Rilke, «ogni angelo è tremendo», non apre a un relativismo dei comportamenti delle strutture. Come particelle inserite entro uno spazio chiuso i viventi si ordinano e tessono una narrazione comune. Il Sé e l’altro da Sé che dovrebbero essere la base dell’esperienza restano comunque astrazioni, una volta compresa la comune appartenenza alla struttura maggiore. Il sé non esiste: è una sfumatura di pluralità, concetti, forme di vita, passati, presenti e futuri. L’esperienza è forma dell’essere che ha molte forme: comprensione, definitiva, che davvero - con Aristotele - «l’essere si può dire in molti modi». Ma nessun modo di dirlo è superiore ad altri: questo l’unico valore (non esistono esperienze migliori o peggiori, e dunque forme di vita ontologicamente superiori ad altre¹). E da qui, in effetti, cominciano centinaia di effetti a cascata. Tutta la nostra società, il nostro mondo - ovvero la nostra ontologia sociale - è costruita seguendo l’assunto contrario esatto: non abbiamo che montagne di categorie umane, davvero troppo umane, a circondarci. Non solo: l’umano che regola tutto ciò, che ne stabilisce i valori, non è un umano qualsiasi ma un’idea di umano (maschio bianco, occidentale, ricco, eterosessuale, ecc.) che è sostanzialmente quella novecentesca addirittura precedente al tentativo superomistico. Un umano che dimentica, completamente, di essere quella fabbrica di merda sapientemente descritta da Linnio Accorroni nel suo *Ricci*², elevandosi invece a potenza trascendente ed immortale. E qui che la storia delle idee tiene insieme metafisica e politica: dove la prima ridimensiona la seconda. Preso coscienza del dolore che regola l’esperienza non è semplice stare al mondo senza uno scoglio esterno a cui ancorarsi (la base del “nichilismo negativo”). Senza esperienza comune, ovvero metaesperienza che faccia da parametro, cosa resta? Tutto quello che non si poteva dire, e su cui bisognava tacere. Questo resta: quando, per dirla con Carmelo Bene, «non c’è più nulla da dire ma da essere detti». Se noi siamo esperienza, infatti, siamo noi che andiamo raccontati quando cerchiamo un racconto dell’esperienza che sia comune e allora eccolo, limiti a parte, il senso attuale della filosofia dell’esperienza. La filosofia dell’esperienza è filosofia delle forme di vita: serve a comprendere le interazioni tra strutture e i limiti delle interpretazioni possibili dati dalla struttura di base (ciò che frena le strutture di incompiutezza). Ciò che la filosofia ha da dire in tal senso è come sia possibile formulare uno schema di questa immagine comune di esperienze tra loro incomunicabili: una sorta di teoria della migliore delle convenzioni possibili. Essere esperienza è comprensione del limite ed esercizio di stabilità della forma della struttura. Un po’ come in quei versi zen:

Non chiedere di avere una salute perfetta,

sarebbe avidità.
Fai della sofferenza la tua medicina,
e non aspettarti una strada senza ostacoli,
senza quel fuoco la tua luce si spegnerebbe.
Usa la tempesta per liberarti.

Note

¹ Sul modo delle piante di “stare al mondo” si veda il recente: S. Mancuso, A. Viola, *Verde brillante: sensibilità e intelligenza del mondo vegetale*, Giunti, Roma 2013.

² Cfr. su questo punto M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma - Bari 2013.

³ T. Nagel, “What Is It Like to Be a Bat?”, in *The Philosophical Review*, Vol. 83, No. 4. (Oct., 1974), pp. 435-450

⁴ In cui dovrebbe essere già il mondo a contenere ogni possibile interpretazione isolata poi da diversi campi di senso. Una forma di realismo demenziale, questa di Gabriel, che tende a un inflazionismo ontologico ingiustificabile - cfr. M. Gabriel, “The Meaning of “existence” and the contingency of sense”, in *Speculations: A Journal of Speculative Realism IV* (2013), pp. 74 - 83.

⁵ Su questo punto si veda l'analisi svolta in L. Caffo, *Flatus Vocis: breve invito all'agire animale*, Novalogos, Aprilia 2012.

⁶ Si veda soprattutto: L. Caffo, “The Anthropocentrism of Anti-realism”, in *Philosophical Readings*, Vol.VI: 2014, N. 2, pp. 65 - 74.

⁷ Cfr. J. von Uexküll, “Environment [Umwelt] and inner world of animals” (1909), in G. M. Burghardt (Ed.), *Foundation of comparative etology* (pp. 222–245). New York, Van Nostrand Reinhold 1985.

⁸ Ma tentativi per comprendere come si dia l'esperienza al di là dell'umano sono stati fatti anche insegnano il linguaggio ad altre forme di vita: S. S. Rumbaugh, R. Lewin, *Kanzi: The Ape at the Brink of Human Mind.*, Doubleday, Londra 1994.

⁹ Ho analizzato la questione in: L. Caffo, “Qualsiasi”, in L. Caffo, F. Cimatti, (a cura di), *A come Animale: voci per un bestiario dei sentimenti*, Bompiani, Milano 2015, pp. 207 - 214.

¹⁰ Quella che è chiamata, appunto, “filosofia globalizzata” - cfr. M. Ferraris, *Filosofia Globalizzata*, a cura di L. Caffo, Mimesis, Milano - Udine 2013.

¹¹ In questa semplice frase la fine di razzismo, sessismo, specismo e fenomeni simili.

¹² Un capolavoro contemporaneo: L. Accorroni, *Ricci*, Italic Pequod, Ancona 2011.