

ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE

5, 23, 2020

GENNAIO 2019

ENDOXA

Prospettive sul Presente

---

**V:** Università  
degli Studi  
della Campania  
Luigi Vanvitelli  
*Dipartimento di Giurisprudenza*



 **MIMESIS EDIZIONI**

ISSN 2531-7202

*[www.endoxai.net](http://www.endoxai.net)*

ISSN 2531-7202



*Endoxa – Prospettive sul presente, 5, 23, GENNAIO 2020*

## IMPERSCRUTABILE

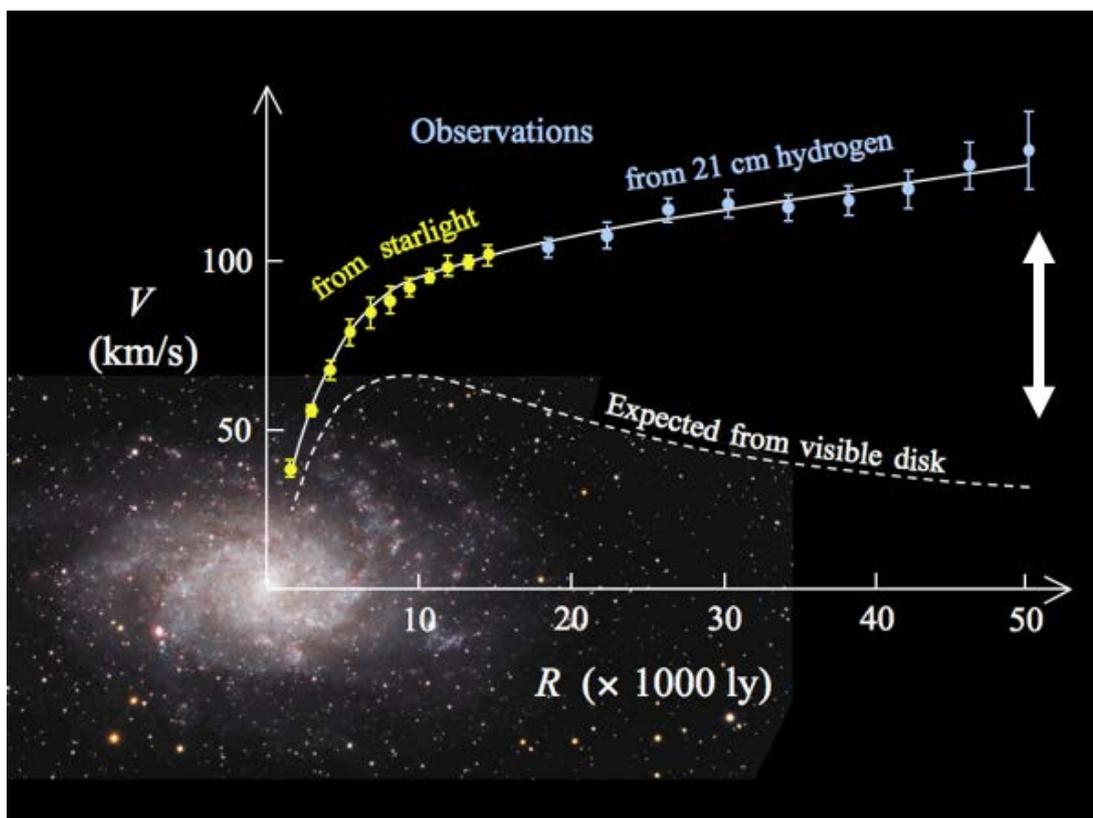
- 7 FRANCESCO SYLOS LABINI *Sul ruolo della materia oscura nella fisica contemporanea*
- 13 RICCARDO DAL FERRO *Spinoza contro l'imperscrutabile: tra unheimlich ed eldritch horror*
- 15 PIER MARRONE *Democrazia oscura e algocrazia*
- 25 VALERIO FIANDRA *La Verità. C'È Ma È Troppa*
- 29 FRANCO FERRANT *Abyssus multa*
- 35 CRISTINA RIZZI GUELFY *Credevo avesse un alone di imperscrutabile mistero, invece era solo sporco il vetro*
- 39 ANDREA RACITI *Lo spirito imperscrutabile, ovvero gli stracci di Hegel*
- 45 GIOVANNI CATAPANO *All'origine dell'imperscrutabilità del principio: Plotino e Agostino*
- 53 JURI CAMBARAU *Torno subito!*
- 59 FABIO CORIGLIANO *Una riflessione inopportuna sull'imperscrutabilità della vita umana*
- 65 ELEONORA CORACE *L'origine imperscrutabile del riso: Joker e il soggetto fuori di sé*
- 71 GIACOMO DI PERSIO *Tra piccole verità e grandi consapevolezza: il valore dell'imperscrutabile*



**IMPERSCRUTABLE**



## SUL RUOLO DELLA MATERIA OSCURA NELLA FISICA CONTEMPORANEA



FRANCESCO SYLOS LABINI

Alla fine del Settecento l'astronomo britannico **William Herschel** scoprì casualmente quello che si sarebbe rivelato essere il pianeta **Urano**. Osservando il suo moto di rivoluzione intorno al Sole si notarono delle anomalie rispetto alle previsioni della legge di gravitazione di Newton. Queste anomalie all'epoca rappresentavano un problema scientifico di primo piano, poiché nell'Ottocento l'astronomia era una scienza modello, che si proponeva di misurare con grande accuratezza le posizioni dei corpi celesti e di interpretare le osservazioni attraverso la teoria di Newton della forza di gravità. Queste misure, come i

relativi calcoli teorici, erano al tempo più precise e accurate di quelle di ogni altra disciplina scientifica.

Per interpretare le anomalie nella traiettoria di Urano, piuttosto che mettere in discussione la correttezza della legge di gravitazione di Newton, si ipotizzò che esse fossero dovute agli effetti gravitazionali di un ottavo pianeta che ancora non era stato osservato. Con questa ipotesi fu introdotta, per la prima volta, la «**materia oscura**» in astronomia ipotizzata per spiegare alcune differenze tra osservazioni e teoria attraverso i suoi effetti gravitazionali sulla posizione di un pianeta già osservato. Il problema era trovare altre evidenze, che fornissero delle prove indipendenti, dell'esistenza di questo oggetto. Nel 1846 la ricerca di una spiegazione del moto anomalo di Urano avrebbe condotto alla scoperta dell'ottavo pianeta, **Nettuno**. In quel caso, dunque, l'ipotesi dell'esistenza della materia oscura e dei suoi effetti gravitazionali fu verificata con l'osservazione diretta, che fu guidata dai calcoli eseguiti nell'ambito della teoria della gravità newtoniana.

I calcoli della massa, della distanza e delle altre caratteristiche orbitali del nuovo pianeta furono eseguiti dall'astronomo francese **Urbain-Jean-Joseph Le Verrier** e dall'astronomo britannico **John C. Adams**. Tecnicamente, questi dovettero risolvere, per la prima volta, il problema inverso delle perturbazioni: invece di calcolare i parametri orbitali di un certo oggetto determinati dalla presenza di un altro pianeta con caratteristiche note, furono calcolate le proprietà dell'oggetto che causava le perturbazioni dalla conoscenza delle anomalie orbitali di Urano. Il pianeta così ipotizzato, battezzato Nettuno, è stato poi osservato per la prima volta a meno di un grado dalla posizione prevista da Le Verrier: per l'astronomia teorica si trattava davvero di un trionfo straordinario, e per la gravitazione di Newton di una conferma spettacolare.

Una situazione speculare a quella di Urano si riscontrò, sempre nell'Ottocento, per il caso di **Mercurio**. Si osservarono, infatti, delle piccole irregolarità nella sua traiettoria e per interpretarle fu ipotizzata, come per Urano, l'esistenza di un altro pianeta all'interno della sua orbita. Questo ipotetico pianeta fu chiamato Vulcano e fu ritenuto responsabile, attraverso i suoi effetti gravitazionali, delle anomalie osservate nell'orbita di Mercurio. In questo caso, però, la «materia oscura» non si rivelò essere la corretta spiegazione.

Secondo la prima legge di Keplero, derivata dalla legge di gravità di Newton, i pianeti ruotano intorno al Sole percorrendo orbite ellittiche con il Sole stesso in uno dei fuochi. Questa legge è derivata trascurando l'azione gravitazionale degli altri pianeti che, invece, sono responsabili di piccole perturbazioni, poiché relativamente piccola è la loro massa. Tali perturbazioni generano la precessione del punto in cui il pianeta è più vicino al Sole (il **perielio**): ciò

significa che la traiettoria del pianeta non rimane la stessa chiudendosi su una singola ellisse. In realtà l'orbita non si chiude, con l'effetto risultante che l'ellisse non rimane la stessa ma «si muove», avendo come fuoco sempre il Sole, e perciò compiendo un moto a rosetta. In questa maniera il perielio cambia posizione con il passare degli anni. Nel corso dell'Ottocento si misurò che la precessione del perielio di Mercurio è pari a 5600 secondi d'arco per secolo. Il moto del perielio di Mercurio è stato calcolato utilizzando la teoria di Newton e considerando la somma degli effetti gravitazionali del Sole e degli altri pianeti. Il valore derivato dalla teoria era però diverso, sebbene di poco, dal valore osservato. Nel 1898 l'astronomo americano **Simon Newcomb** stabilì il valore di questa differenza in **41,24 secondi d'arco** per secolo, con un errore di misura di soli 2 secondi d'arco per secolo. Newcomb considerò diverse cause per spiegare quest'anomalia tra cui l'esistenza di un pianeta, Vulcano, interno all'orbita di Mercurio. L'ipotetico pianeta Vulcano non fu mai osservato; le anomalie dell'orbita di Mercurio furono invece spiegate da **Albert Einstein** il quale, nel famoso lavoro del 1915 in cui ha introdotto la teoria della relatività generale, presentò dei calcoli che fornivano un valore per l'avanzamento anomalo del perielio di Mercurio di 42,89 secondi d'arco per secolo, ben entro l'errore di misura riportato da Newcomb. La precessione del perielio di Mercurio divenne molto rapidamente una delle tre principali conferme osservative della relatività generale.

Una situazione concettualmente simile si ritrova anche oggi nel modello cosmologico noto come **modello standard**: per spiegare alcune osservazioni, che altrimenti non sarebbero in accordo con le previsioni del modello, è necessario introdurre la materia – e oggi anche l'energia – oscura. L'anno scorso (2019) il comitato Nobel ha premiato proprio quelle idee teoriche che hanno imposto la cosiddetta teoria della materia oscura fredda come teoria di riferimento in ambito cosmologico. **Questa teoria assume che il 95% della materia dell'universo sia oscura**, il che significa che l'universo è fatto di materia che è, nella migliore delle ipotesi, vista solo indirettamente e principalmente attraverso i suoi effetti gravitazionali, come ad esempio il **lensing gravitazionale** (effetti della materia sulla propagazione della luce).

Non c'è dubbio che una parte della materia nell'universo non emetta luce, e quindi sia oscura, mentre contribuisce al campo gravitazionale dei sistemi astrofisici. Tuttavia, parte di questa materia oscura potrebbe benissimo essere la materia ordinaria (cioè **barionica**) che sperimentiamo ogni giorno intorno a noi. Nel modello cosmologico standard le componenti oscure cosmologiche rappresentano molto di più: il 25% sarebbe una materia oscura non barionica e il 70% sarebbe una forma di energia, repulsiva alla gravità, chiamata **energia oscura**. La prima componente va oltre il modello standard della fisica delle

particelle elementari e non è stata rilevata in nessun esperimento sulla Terra, nonostante gli enormi sforzi degli ultimi vent'anni. Mentre al CERN gli scienziati accelerano le particelle e le fanno scontrare per esplorare nuovi intervalli di energia, gli esperimenti su larga scala con l'obiettivo di scoprire nuove particelle, che dovrebbero corrispondere alla materia oscura, provenienti da eventi astrofisici ad alta energia (ad esempio quelli nel Gran Sasso in Italia) non hanno ancora avuto successo nonostante molti miliardi di dollari investiti.

L'energia oscura ha invece un'origine diversa: è stata inizialmente introdotta dallo stesso Einstein per ottenere una soluzione stazionaria dell'universo. Il valore astrofisico deriva da osservazioni indirette, una volta che la geometria dell'universo su larga scala è assunta essere di un certo tipo. Si stima che vi siano 120 ordini di grandezza di differenza tra le stime astrofisiche e il valore atteso dalle stime fondamentali basate sulla teoria dei campi quantistici. Altre possibili spiegazioni sono state recentemente proposte, ma al momento possiamo solo dire che non abbiamo idea di cosa sia l'energia oscura, nemmeno che sia effettivamente qualcosa, e non possiamo escludere che sia un artefatto. Quindi l'energia oscura è una ipotesi molto audace derivata dalla soluzione di **Friedmann** della teoria di Einstein che descrive l'accoppiamento tra spazio-tempo e materia, cioè la teoria della relatività generale.

La soluzione di Friedman non è solo l'unica soluzione esatta di queste equazioni nel contesto cosmologico, ma è anche la più semplice. Il problema è, quindi, il continuo adattamento di qualsiasi dato osservativo a questa soluzione. Ciò ha generato un modello con il 95% di tipi molto specifici di componenti oscure con proprietà ad-hoc ma anche molto altro, incluso il periodo di espansione esponenziale dell'universo con una velocità superiore a quella della luce noto come “**inflazione**”.

Tuttavia, anche se nessuna teoria è attualmente in grado di spiegare cosa sia l'energia oscura, ci sono osservazioni che possono essere associate all'idea speculativa di un'energia oscura, in particolare la perdita di flusso nelle supernove ad alto spostamento verso il rosso. Il confronto delle previsioni ottenute con e senza espansione accelerata produce una lievissima differenza di luminosità delle supernovae osservate che può essere spiegata in molti altri modi alternativi che non implicano l'introduzione di una componente di energia oscura esotica. In particolare, recentemente sono stati avanzati dei dubbi sull'interpretazione dei risultati delle supernovae in quanto sono stati evidenziati degli effetti di selezione che producono anche un abbassamento della luminosità di questi oggetti con la distanza. In realtà il problema è che l'interpretazione dei dati delle supernovae su base su dei modelli fenomenologici poiché non si è ancora compresa in maniera completa la fisica di questi eventi. In ogni caso, anche se fossero confermati, i risultati delle

supernovae potrebbero essere spiegati in maniera diversa: vi sono infatti diversi tentativi di trovare soluzioni delle equazioni di campo di Einstein che includono disomogeneità: cioè soluzioni meno banali di quelle di Friedmann che ammettano la possibilità che vi siano delle disomogeneità nella distribuzione di massa, proprio come viene osservato nella configurazione delle galassie a grande scala nell'universo.

Mentre la materia oscura cosmologica ha sicuramente una natura molto speculativa, quella sulla scala di una galassia è considerata piuttosto avere delle evidenze piuttosto solide. Ma anche in questo caso, a ben guardare, si scopre che le assunzioni teoriche sono molto forti giocando un ruolo fondamentale nella determinazione della quantità di materia oscura: in particolare si usa a livello galattico la stessa legge di Keplero che descrive il sistema solare. Che basi ha questa estrapolazione? Il sistema solare si è formato circa cinque miliardi di anni fa: i diversi pianeti hanno dunque avuto il tempo di compiere più di un miliardo di rivoluzioni intorno al sole. In particolare, Mercurio, che un periodo orbitale di 88 giorni, ne ha fatte circa 25 miliardi, la Terra 5 miliardi, mentre Nettuno, con un periodo orbitale di 160 anni, 250 milioni. Per questo motivo il sistema solare può essere considerato aver raggiunto una situazione di stabilità in cui i tutti pianeti, anche i più esterni, ruotano in orbite chiuse dove la forza gravitazionale di attrazione del sole è controbilanciata dalla forza centrifuga che ha ugual modulo di questa ma verso opposto. Per effetto della forza gravitazionale esercitata sui pianeti dal Sole le velocità orbitali dei pianeti variano secondo la loro distanza dal sole: Mercurio si muove a 48 km/sec, la Terra a 30 km/sec e Nettuno a 5 km/sec. Questo equilibrio dinamico, una volta stabilito, rimane invariato e dura finché cause esterne non ne causano la rottura.

Le stelle più vecchie della nostra galassia hanno circa dieci miliardi di anni. Se supponiamo che questa sia anche l'età della galassia, ci possiamo domandare quante rivoluzioni hanno compiuto le stelle che si trovano a diverse distanze dal centro. La nostra galassia ha la forma di un disco con un'estensione di circa 30 kpc e la velocità di rotazione osservata delle stelle è di circa  $v=200$  km/sec. In queste condizioni una stella a distanza  $R$  dal centro (espresso in kpc) ha fatto circa  $100/R$  rivoluzioni in dieci miliardi di anni: cioè una stella a 1 kpc dal centro ha effettuato 100 rivoluzioni, una a 10 kpc solo 10 ed una a 30 kpc solo 3. È dunque necessario rispondere alla domanda: il disco, e in particolare la sua parte esterna ( $R>10$  kpc), può essere considerato in equilibrio dinamico? Più semplicemente: è corretto trattare da un punto di vista teorico le stelle (e gli altri oggetti che emettono radiazioni) che ruotano intorno al centro della galassia come i pianeti intorno al Sole? In particolare, possiamo assumere l'equilibrio tra forza centripeta (gravità) e forza centrifuga

(che può essere misurata dalla velocità)? Se così fosse sarebbe possibile stimare semplicemente la massa di una galassia eguagliando le due forze e dunque ottenendo una massa contenuta in sfera di raggio  $R$  pari a  $M(R)=Rv^2/G$  (dove  $G$  è la costante di gravitazione di Newton): questa è la maniera usualmente adottata per la stima della massa galattica da cui consegue la presenza di materia oscura.

Da un punto di vista teorico la domanda fondamentale che sta dietro le stime di materia oscura in ambito galattico riguarda quindi il problema dell'equilibrio di un sistema auto-gravitante. Lo studio dell'evoluzione dei sistemi auto-gravitanti è d'interesse non solo in ambito astrofisico, ma più in generale nella fisica statistica e dei sistemi complessi. L'evoluzione dinamica di tante particelle che interagiscono unicamente attraverso la forza di gravità newtoniana rappresenta, infatti, un problema di fisica fondamentale che è, tra l'altro, essenziale per la modellizzazione e l'interpretazione di sistemi astrofisici come gli ammassi di stelle, le galassie, gli ammassi di galassie, ecc. Lo studio di questo problema può dunque essere inserito nel quadro più ampio dei sistemi che interagiscono con le cosiddette interazioni a lungo raggio, che, dal punto di vista della meccanica statistica pongono problemi teorici nuovi rispetto ai sistemi con interazioni a corto raggio. La comprensione di questi sistemi è al momento una delle frontiere dell'esplorazione teorica: in questo caso il problema della materia oscura sembra una scorciatoia intrapresa di fronte alla difficoltà di comprendere la dinamica fuori dall'equilibrio dei sistemi gravitazionali.

\* L'immagine rappresenta la galassia M33 che fa parte del gruppo locale ed è vicina alla nostra. La curva tratteggiata rappresenta la velocità di rotazione che ci si aspetta dalla legge di Keplero assumendo che la massa sia solo quella visibile (vedo testo). La curva continua rappresenta la velocità osservata: sono riportate le osservazioni di materia luminosa (giallo) e di emissione di idrogeno molecolare (celeste). La differenza è usualmente attribuita alla materia oscura, cioè a materia che non emette luce ma manifesta il suo effetto attraverso l'attrazione gravitazionale. Tuttavia la stessa differenza può essere facilmente spiegata come un effetto di non-equilibrio: la materia nelle parti esterne della galassia ha una velocità maggiore di quella di rotazione all'equilibrio perché è ancora in una fase di rilassamento (M33 public image in Wikipedia).

## SPINOZA CONTRO L'IMPERSCRUTABILE: TRA UNHEIMLICH ED ELDRITCH HORROR



RICCARDO DAL FERRO

Abbiamo forse il diritto di ribellarci contro l'imperscrutabile?

Posta così, la domanda potrebbe sembrare ingenua, addirittura ridicola. Ovviamente l'ignoto esiste, poiché il confine di ciò che conosciamo è indubbiamente minuscolo a confronto di ciò che ignoriamo. Ma l'imperscrutabile non è semplicemente "quello che ignoriamo" e che potenzialmente un giorno potremmo conoscere.

L'imperscrutabilità designa infatti una condizione ontologica ben precisa: essa impregna tutto quello che non abbiamo alcuna possibilità di conoscere, al punto che non potremmo nemmeno indicarlo dicendo "quello", dal momento che la capacità di indicare, di individuare, è una struttura ben presente nella nostra mente e nel modo con cui pensiamo. L'imperscrutabile è ciò che esula nettamente, che "differisce di natura" (come avrebbe detto Bergson) dalla struttura del nostro pensare. Imperscrutabile è l'impensabile.

Se la filosofia ha coniato un termine a tutti ben noto, ovvero quello di "unheimlich", la letteratura si è spinta un po' più in là e grazie a Lovecraft (e,

qualche decennio dopo, **Philip K. Dick**) ha rinnovato un aggettivo sinistro e significativo della lingua inglese: “eldritch”. Sarebbe opera fin troppo impegnativa spiegare approfonditamente perché “eldritch” sia infinitamente più efficace di “unheimlich” (contraddicendo il pregiudizio di coloro che, legati a un qualche senso di conservatorismo accademico, spacciano l’idea secondo la quale l’inglese non sia una lingua efficace filosoficamente, almeno non quanto il tedesco), ma qualche spunto è comunque necessario. Infatti, la parola “unheimlich” (“non-familiare”, “dis-intimo”) risulta fin troppo vicina alla sensibilità umana per poter designare l’imperscrutabile, l’ignoto più sfrenato, in quanto persino l’inconscio freudiano (il luogo della mente per eccellenza dove si annidano gli abissi che ci scrutano, mentre noi li scrutiamo) sarebbe umano, troppo umano, rispetto a ciò che distrugge la possibilità stessa di essere pensato, ovvero l’imperscrutabile, quello che Lovecraft definì appunto “eldritch horror”.

A ben guardare, esiste un solo filosofo nella storia che abbia dato credito all’esistenza dell’eldritch, senza ovviamente poterlo chiamare in questo modo: **Spinoza**. Leggendo le sue pagine ci accorgiamo che il tempo non è stato clemente con molte di esse. L’idea stessa che la ragione possa spiegare tutto è contraddetta dal progresso nell’ambito delle scienze e della fisica quantistica, laddove è ormai chiaro che l’universo non è costruito a immagine e somiglianza della nostra mente e che non basta la logica per spiegarci tutto quello che esiste nella realtà. Anzi, il cosmo è contro-intuitivo, auto-contraddittorio, e continua a manifestarci tutta la sua insensatezza. Un’insensatezza che non sentiamo nostra, che non riconosciamo nella mente di cui disponiamo, che ci atterrisce e ci lascia senza parole.

Di fronte a queste evidenze, potremmo concludere dicendo che Lovecraft ha vinto e Spinoza ha perso. Che *Il richiamo di Cthulhu* batte 10-0 il *Trattato teologico-politico*. L’universo è davvero l’imperscrutabile nel quale la ragione, il senso e la logica rappresentano solo una trascurabile eccezione. E probabilmente l’ordine strutturale della nostra mente è il risultato evolutivo dell’interazione con un ambiente limitato, rarissimo, una zona di comfort filosofica e percettiva che ci ha cresciuti dentro una campana di vetro: il pianeta Terra. **Foucault** disse, nel suo discorso d’insediamento al **College de France**: [è necessario] “non immaginarsi che il mondo ci volga un viso leggibile, che non avremmo più che da decifrare; il mondo non è complice della nostra conoscenza; non esiste una provvidenza pre-discorsiva che lo disponga a nostro favore. Occorre concepire il discorso come una violenza che noi facciamo le cose, in ogni caso come una pratica che imponiamo loro; e proprio in questa pratica gli eventi del discorso trovano il principio della loro regolarità”. Con questo Foucault intendeva dire che qualsiasi ordine, qualsiasi “regolarità” che

riscontriamo nel discorso sul mondo non è parte di quel mondo, ma è il modo con cui facciamo “violenza” alle cose, disponendole loro malgrado nel modo che più si confà alla nostra comprensione. Ciò che manca, nel ragionamento foucaultiano, è che il mondo “resiste” continuamente a quell’ordine, scatenando gli eventi pregni di entropia e caos, contraddicendo ad ogni piè sospinto il desiderio (perché di questo si tratta) che il cosmo sia una sorta di modello della nostra mente.

Forse è vero, forse dobbiamo arrenderci all’idea che il mondo non sia lì a nostra disposizione, che il cosmo non sia come una stanza buia chiusa tra quattro pareti e priva di finestre che, in un tempo seppur lunghissimo, potrà essere esplorata in tutta la sua vastità, ma che assomigli più ad un bosco sconfinato nel quale mettere un piede in fallo è tanto facile quanto avere un pensiero, e che tra gli alberi di questo ambiente ostile ed alieno ci attende continuamente l’eldritch a cui siamo destinati.

Ecco allora che la domanda iniziale acquisisce un nuovo senso: abbiamo il diritto di ribellarci all’imperscrutabile? Io credo di sì. Il pensiero che oltre la cortina di quel poco che sappiamo esista un infinito universo privo di struttura, ordine, riconoscibilità, e che tutto questo sia semplicemente ineluttabile, ci spinge a fermarci e temere. Un sacro timore e tremore rivolto all’assurdo, al caos, all’imponderabile, che come conseguenza potrebbe spingerci a ritirarci ulteriormente nella nostra piccola nicchia felice, in attesa che la mostruosità venga a prenderci (perché questo accadrà, inevitabilmente); oppure al totale abbandono delle nostre strutture, mentali e sociali, la resa incondizionata di fronte alla vanità di tutto il nostro pensare, e la caduta in un nichilismo senza via di ritorno. Angoscia o pazzia, è l’apparente bivio a cui sembra siamo destinati.

Spinoza ci mostra un’altra strada, una strada che potremmo chiamare “filosoficamente eroica”.

La nostra mente infatti non è soltanto un frattale del cosmo, come voleva **Hegel**, non è una sorta di “ripetizione” in miniatura della totalità, ma è un’arma attiva con cui affrontare un mondo che (Baruch lo sapeva benissimo) ci mostra sempre la sua faccia mostruosa, il suo “eldritch horror”. A differenza di Foucault e Lovecraft però, Spinoza comprende che l’alieno, il terribile, l’imponderabile, non arriva necessariamente dagli spazi esterni del cosmo, da ciò che sta al di fuori dei confini della nostra percezione: l’eldritch è dentro di noi.

Questo è il senso ultimo della sua filosofia, e così come Giobbe lotta non tanto contro Dio quanto piuttosto contro le voci angeliche che lo tormentano, l’uomo lotta non contro il mondo esterno a sé, ma contro la voce che gli suggerisce di arrendersi alla follia o abbandonarsi all’angoscia: pensare

significa prima di tutto far prevalere, nel marasma che ci alberga dentro, l'unica voce che ci ricorda di fare ordine, nonostante tutto.

Saremo pur sconfitti in partenza, certo, nulla possiamo contro le potenze cosmiche. Ma quando saremo caduti avremo dato il meglio di noi stessi, avremo reso la sconfitta degna di essere vissuta e la ragione uno strumento più lucido e affilato per chi verrà dopo di noi. Un po' come ha fatto Spinoza, eroe del suo e del nostro tempo.

## DEMOCRAZIA OSCURA E ALGOCRAZIA



PIER MARRONE

Dal momento che viviamo nell'epoca dei social dove tutto è esposto e ognuno è nelle condizioni di creare il proprio **reality** non sopportiamo che qualcosa non sia trasparente nei comportamenti pubblici.

Naturalmente siamo incoerenti in questo nostro desiderio, perché invociamo la trasparenza nei comportamenti pubblici non riuscendo poi a specificare che cosa effettivamente rientri nella sfera privata di ciascuno. Eppure noi pensiamo che ci siano molte cose che sono di pertinenza esclusivamente nostra. Pensiamo qualcosa di più: crediamo che le leggi che si occupano di delimitare il perimetro della cosiddetta privacy non facciano altro che riconoscere qualcosa che in effetti esiste in natura.

È nella natura della realtà, nella natura della nostra persona che esistono cose e comportamenti che sono esclusivamente nostri. Riguardano solo noi e nessun altro e non possono essere condivisi con nessun altro a meno che noi non abbiamo fornito il nostro consenso esplicito.

Così nessuno può entrare nella sfera delimitata dalla nostra pelle senza il nostro consenso e non in maniera accidentale e nessuno può condividere con altri momenti che documentano la nostra intimità sessuale con qualcuno, anche quando quel qualcuno oramai vogliamo solo rappresentarcelo dipinto in un quadro astratto. È per questo motivo che il **revenge porn** è un reato, no? Però quando hai una relazione sessuale ce l'hai con qualcuno, altrimenti non sarebbe una relazione, giusto? Sarà pur vero che anche facendo sesso con qualcuno ognuno vive il proprio orgasmo, ma occorre pur sempre ci sia qualcun altro lì assieme a te. Anche queste azioni non sono esclusivamente tue.

Io invece voglio capire se esistono atti che sono totalmente, esauritivamente nostri, ossia che siano per la loro stessa natura intrinsecamente privati. Qui iniziano a mio modo di vedere le difficoltà, non tanto perché viviamo nella esposizione **24/7** della nostra vita, dove tutto tende ad essere tracciabile, quanto per il fatto che non riesco a immaginare quali sarebbero **le condizioni necessarie e sufficienti** perché un atto rientri unicamente nella nostra sfera privata e in quella di nessun altro.

Ammettiamo che la condizione necessaria e indispensabile per essere un atto privato sia che questo sia stato sancito dalla legge. Bene, ci sono numerose leggi che regolano, qualificano, enumerano questi atti, ma il fatto che ci sia una legge a prescrivere la qualità di un atto non è anche una ragione che da sé sola basta – ossia è sufficiente – a far sì che un atto abbia quelle caratteristiche per natura. Faccio un esempio. Noi in Italia guidiamo a destra, perché così è stabilito dalle norme del codice della strada. Questa è una condizione necessaria per avere la patente, ma non basta tenere la destra per ottenerla. Deve essere così, perché guidare a destra è convenzionale. È facile comprenderlo, mentre meno facile è capire se ci siano atti esclusivamente privati. **“Devono esserci!”**, ognuno di noi pensa. Almeno gli atti innominabili, ai quali tutti voi avete pensato leggendo queste righe, ma non avete avuto il coraggio di dire. Almeno la **masturbazione**, la **defecazione**, la **minzione** sono atti privati che hanno a che fare con il tuo corpo, soltanto il tuo e quello di nessun altro. Difficile negarlo, vero?

Però: ammettiamo che tu faccia questi atti non in pubblico – è possibile farli in pubblico però si incorre in reati; il che suggerisce che si tratta di atti **doverosamente** privati –, ma come canta Vasco in *Albachiara* **“tu sola dentro la stanza / e tutto il mondo fuori”**, con le tue fantasie private nel tuo mondo privato dove nessun altro ha mai avuto accesso. Più privato di così! Eppure, puoi davvero escludere che, ad esempio, il tuo atto masturbatorio non avrà nessuna influenza su altre persone? Forse ti renderà meno disponibile a un rapporto sessuale con il tuo/la tua partner e questo influenzerà le vostre dinamiche relazionali.

Diamo ora uno sguardo – sebbene non troppo da vicino – a quegli altri atti innominabili che eseguiamo nascondendoci dagli altri. Sono davvero solo nostri? Sì, sei chiuso nel tuo bagno, ma quello che ti permette di farlo è un’espressione delle più complesse della razionalità umana, e lo dico con un certo orgoglio per l’appartenenza al genere *homo sapiens*. Noi non pensiamo di solito alle **venature di tubi**, dove passano i residui tossici della nostra esistenza quotidiana, che percorrono le nostre abitazioni, condomini, quartieri e città, che assieme alla rete elettrica che innerva il mondo consente una vita quale il genere umano non ha mai potuto vivere precedentemente. Né pensiamo allo sforzo immenso di progettazione che è stato ed è continuamente necessario per mantenere ed estendere tutto ciò che fa funzionare la nostra vita.

Quando penso all’espressione di **Max Weber “gabbia di acciaio”**, che lui utilizzava per descrivere le società contemporanee dominate dalla **razionalità strumentale** – quella concezione secondo la quale è razionale quel comportamento che seleziona gli strumenti adeguati in vista del raggiungimento di un qualsiasi fine determinato –, a me viene sempre in mente il sistema fognario e la rete elettrica, che sono ben di più delle metafore per descrivere la felice gabbia che rende possibile molte delle nostre libertà. Perché è una gabbia che favorisce il nostro benessere e talvolta addirittura la nostra felicità? Io credo lo favorisca perché ci deresponsabilizza in un ampio senso, liberandoci da preoccupazioni per azioni ripetitive e sgradevoli che ci distraggono da altre attività più piacevoli.

Questo è anche il motivo per il quale abbiamo una fascinazione per le macchine e i robot. Ma quali sono i compiti ripetitivi dai quali vogliamo essere esonerati? Fare le pulizie, stirare le camicie, azionare manualmente dei semafori, cose di questo genere, no? Già, ma dal momento che la maggior parte delle nostre vite sono immerse nella ripetizione e nella meccanicità, tracciare una linea che divida le attività spontanee e libere da quelle meccaniche è altrettanto difficile che tracciare una linea che separi le nostre azioni pubbliche da quelle che sono le nostre azioni private. In fondo anche il  **sesso**, l’attività che ci promette benessere e accesso all’intimità di un’altra persona, è una fusione che si realizza nella ricorsività e nella ripetizione.

Il trend che stiamo vivendo è quello dove una quantità impressionante di decisioni sono prese da **algoritmi** non tanto in attività di scarso interesse perché altamente ripetitive, quanto in processi decisionali che hanno a che fare con le pratiche che noi associamo alla democrazia, pratiche che vanno dalla dimensione burocratica a quella legislativa a quella legale. Esistono algoritmi che selezionano le persone alle quali controllare i **bagagli all’aeroporto**, algoritmi che prevedono il tasso di **evasione fiscale** di determinate categorie, algoritmi che ci consigliano i **potenziali partner** da contattare su siti di **dating**,

algoritmi di previsione delle nostre **preferenze elettorali** disegnate in base alle nostre attività on line. Sin tanto che si tratta di suggerire partner potenziali potrei anche trovarmi largamente d'accordo con quanto l'algoritmo suggerisce, perché in fin dei conti le preferenze iniziali che hanno selezionato i miei gusti tra le migliaia di opzioni disponibili le ho messe io.

Ma è opportuno che noi continuiamo ad affidarci agli algoritmi in tutte quelle pratiche che hanno a che fare con processi decisionali più problematici? Da una parte sembriamo costretti ad abbandonarci sempre più alla potenza di calcolo dei computer che implementano questi algoritmi, anche perché altre nazioni già lo fanno. Possiamo permetterci di non adoperare software di riconoscimento facciale, quando questi aiutano a individuare persone ricercate dalla giustizia? Immaginiamo il caso che un dispositivo legislativo sia originato da occorrenze statistiche suggerite da un algoritmo – già accade qualcosa di simile in numerosi ambiti sociali –: dovremmo affidarci alla potenza di calcolo, ritenendola una sorta di applicazione automatica di norme prescritte dal diritto? Perché non affidarsi alla razionalità ogni volta che è possibile? Non è forse vero che la potenza di calcolo che permette di prendere decisioni è di per sé impersonale e quindi imparziale? E l'imparzialità non dovrebbe essere anche una delle caratteristiche della giustizia?

Oramai, numerosi studiosi incominciano a parlare dei pericoli della *algocrazia*, termine che indica non tanto un mondo governato da computer, quel mondo propagandato da innumerevoli film di fantascienza, quanto il nostro mondo e la tendenza ad affidarci alle macchine per prendere decisioni di rilevanza pubblica. Si potrebbe sostenere che questi timori sarebbero fondati se noi ci trovassimo a vivere in regimi che non sono democratici, paesi dove le procedure di controllo non sono sottoposte a condivisione, revisione, pubblicità tra i cittadini. **Però che cosa è la democrazia?** Qui penso che ci siano numerosi equivoci, il principale dei quali è credere che la democrazia sia un valore, mentre è un sistema di selezione dei governanti. Questo sistema di scelta di chi ci governa può essere utilizzato bene o meno bene, ma non è appunto un valore. I valori ai quali si ispira una società politica non sono direttamente quelli che emergono dalla procedura di scelta dei governanti. In fin dei conti, Hitler salì al potere con elezioni democratiche e movimenti fondamentalisti islamici hanno prevalso in elezioni democratiche in più di un caso. Quando noi parliamo dei valori della democrazia che sarebbero messi in pericolo dall'affidarsi sempre di più a procedure automatiche di selezione delle decisioni, quello di cui pensiamo di poter essere espropriati non è la democrazia, quanto piuttosto la libertà, perché riteniamo che sistemi sempre maggiormente algocratici potrebbero limitare le nostre opzioni, indirizzandoci verso una vita irrigimentata.

In questa preoccupazione si condensano due problemi diversi, entrambi relativi a una questione di **opacità**. Da una parte c'è il problema dell'opacità nell'utilizzo dei nostri dati, quei dati che noi produciamo continuamente. Non è quasi mai chiaro come questi dati vengono raccolti e in che modo vengano utilizzati. Ovviamente vengono utilizzati a scopi di profilazione commerciale, ma pare evidente che possono essere usati anche per una propaganda politica mirata a gruppi ristretti di elettori. Qualcuno ha paragonato questi dati al nuovo petrolio ed in effetti c'è stato qualcuno che ha sostenuto che le big company che manipolano e gestiscono queste enormi masse di informazioni dovrebbero pagare per ottenerle. Però c'è un problema: noi le abbiamo volontariamente consegnate, ma non in cambio di niente. Si dice talvolta che la genialità dei social è di farci lavorare senza pagarci. Io non penso che sia del tutto esatto. Naturalmente, noi lavoriamo ogni volta che apriamo **Facebook** o **Instagram** o facciamo una ricerca su **Google**, ma non è che non otteniamo nulla in cambio. In uno scambio che non so nemmeno se possa essere chiamato diseguale quello che otteniamo è una forma di socialità, un succedaneo io credo (ma non è solo questo) della socialità che si poteva sperimentare nell'epoca precedente a internet. Noi siamo esseri avidi di socialità e se questa diviene una merce scarsa, allora siamo disposti ad ottenerla pagandola, come quando ci iscriviamo a una palestra, a un corso di lingue, di pittura, di danza. I social quindi ci pagano in socialità, sebbene questa socialità sia una socialità che si consuma in maniera fredda, la maggior parte delle volte, con la mediazione di uno schermo e non comporti la presenza in carne ed ossa delle persone.

La maggior parte del materiale con il quale costruiamo questa socialità è profondamente banale, ma non meno banale forse della maggior parte delle conversazioni che ci capita di fare durante una qualsiasi giornata tipo della nostra vita. Quindi, io non credo che la gran parte delle persone non abbia barattato volentieri i propri dati per farsi profilare a scopi di marketing. Penso sia stata ben contenta di farlo e del resto, poiché sui social è ancora possibile non esserci ed è possibile rendere anonima la propria navigazione in rete, coloro che si ritirano dai social dopo esserci stati appartengono a una minoranza molto piccola.

Chi ha accesso a questa enorme massa di dati, non sappiamo come vorrà utilizzarla, dunque. Ma questa è solo la prima preoccupazione. Ce n'è un'altra relativa non all'opacità delle decisioni, ma a quella che potremmo chiamare **opacità epistemica**. La potenza di calcolo di questi sistemi capacità di autoapprendere e di autocorreggersi è tale che cominciano a manifestarsi casi nei quali non comprendiamo come si sia giunti al risultato finale. Alcuni temono che questo produrrà ben presto generazioni di algoritmi che

sorpasseranno di molto i limiti cognitivi degli esseri umani relativamente non alla produzione del risultato, come già accade, bensì piuttosto alla comprensione del risultato stesso. Questo pone due questioni che riguardano l'estensione dell'**autorità politica** e la **legittimità** delle decisioni, ossia la nostra capacità di partecipare in maniera informata alle decisioni politiche. La legittimità di una procedura riguarda alcune caratteristiche che un processo deve avere per poter essere accettato o imposto a dei cittadini. Ci sono differenti maniere di giustificare la legittimità di un'azione. La si può giustificare nei termini della razionalità strumentale. Una decisione è legittima da questo punto di vista se ci permette di raggiungere determinati risultati, si tratti della costruzione di ponti più resistenti, della diminuzione degli indici di criminalità in una determinata area, dell'incremento del tasso di scolarità o di quello di natalità. Oppure possiamo giustificarla sostenendo che incorpora determinate virtù, ad esempio perché contribuisce a creare un ambiente civile dove possa fiorire la pratica del dialogo rispettoso. Esistono poi approcci misti, che in fondo sono quelli maggiormente aderenti alle nostre pratiche reali, perché sembrerebbe che non tutto sia accettabile per raggiungere un determinato risultato – dobbiamo terrorizzare un intero quartiere per eliminare una piazza di spaccio? – né che le virtù degli esiti di determinati processi possano sempre essere immuni da considerazioni strumentali e di efficacia – devo promuovere l'innalzamento della scolarità anche drenando molte risorse dal sistema pubblico della sanità? –.

Tuttavia, queste giustificazioni devono essere affiancate da un'altra domanda: **chi deve esercitare l'autorità politica?** Qui probabilmente la risposta dipenderà da quale precedente approccio giustificativo della legittimità si è abbracciato. Ammettiamo che tu abbia una visione strumentale della legittimità. Dal momento che molte procedure sono troppo complesse per essere comprese dalla maggior parte dei cittadini o anche da una sua vasta minoranza, allora viene facile pensare che per te l'autorità politica effettiva deve risiedere in una **minoranza informata**. Questa visione si chiama **epistocrazia**. È una minoranza informata che deve prendere le decisioni per tre motivi:

- (1) sono i risultati che conferiscono legittimità alle decisioni;
- (2) la complessità delle procedure le rende comprensibili nella loro formazione e nella loro implementazione a una minoranza di esperti;
- (3) se vogliamo ottenere quei risultati dobbiamo precisamente affidarci a chi ha le conoscenze per ottenerli.

In fondo, questo non è quanto normalmente accade quando ci affidiamo a una commissione di esperti per selezionare delle decisioni? La rappresentanza politica non è poi l'idea che deleghiamo a una minoranza eletta le decisioni che

rappresentano quanto di meglio è possibile e necessario per noi stessi? E ancora: c'è davvero questa distanza tra la visione strumentale e l'altra visione, che enfatizzerebbe la presenza di determinate virtù tra i risultati da raggiungere? Per raggiungere dei fini desiderabili non è meglio avere le conoscenze più adeguate? Come capite, sono argomenti che hanno una forza notevole. **Luigi Einaudi** nella sua più celebre delle *Prediche inutili* scriveva che le buone decisioni politiche si formano in tre momenti: **“Prima conoscere, poi discutere, poi deliberare”**.

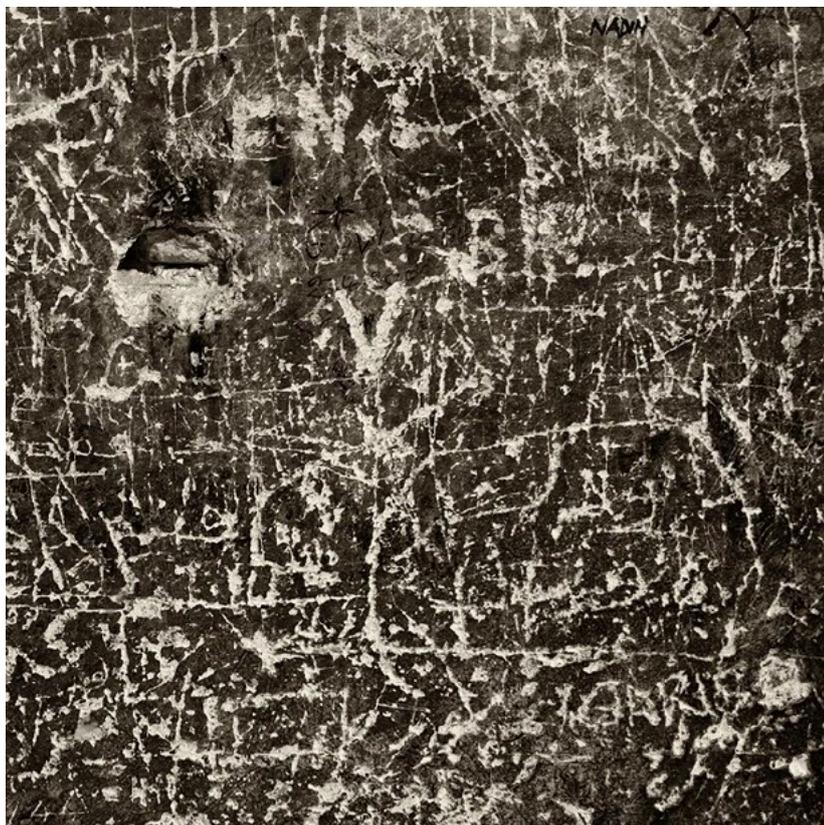
Si discute per mettere in campo le diverse opzioni e per vedere quale è quella migliore. La discussione potrebbe essere descritta come una messa alla prova delle nostre opzioni strategiche, una sorta di allenamento alla decisione. E se qualche sistema fosse in grado di discutere con sé stesso, mettendo alla prova miliardi di opzioni e i loro risultati in pochissimo tempo? Non è quanto già fanno ad esempio gli algoritmi che si occupano di traduzione? Non era questo, poi, uno di quei settori dove si diceva che i calcolatori non sarebbero mai stati in grado di emulare le prestazioni umane? È evidente invece che qui come in molti altri settori i risultati si avvicinano e molto spesso superano le prestazioni di un operatore umano, anche simulando una discussione.

E quanto alla discussione, è poi così difficile discutere? Recentemente un programma generatore di testi è stato usato da ricercatori americani per commentare alcune posizioni del programma federale statunitense sulle politiche sanitarie. Ogni commento era differente dagli altri e nessuno se ne è accorto, sino a quando i ricercatori non ne hanno chiesto la rimozione. Questo risultato dice qualcosa su di noi di molto importante, che non riguarda la nostra ingenuità, ma **la nostra natura di essere meccanici**. La maggior parte dei nostri processi cognitivi si formano in maniera oscura, e noi non siamo in grado di tracciarne genesi e sviluppo. Nel caso di algoritmi sofisticati la genesi siamo noi, ma lo sviluppo ci può essere opaco, proprio come è opaca a noi stessi la nostra mente la maggior parte delle volte. Selezionati i valori che vogliamo e la soglia di conflitto con altri valori per noi importanti, non sarebbe meglio lasciar decidere a un algoritmo cosa fare, riservandoci la possibilità di togliere la spina quando ne abbiamo voglia?

La democrazia come il sesso gode di una considerazione eccessiva. Bisognerebbe forse rivalutare l'atteggiamento di **Eraclito** che preferiva giocare con i ragazzini nel tempio di **Artemide**, piuttosto che impegnarsi nell'amministrazione della città, forse perché giocare in prossimità del divino è un modo di riportarci a una dimensione di gratuità e curiosità, che da adulti perdiamo. Liberandoci dal peso delle maggior parte delle decisioni, gli algoritmi, con una ironica eterogenesi dei fini, potrebbero alla fine costituire una via di fuga dalla gabbia di acciaio della razionalità, che irreggimenta

necessariamente le nostre vite, tanto quanto sempre di meno dovremmo occuparci del funzionamento di ciò che consente le nostre vite.

## LA VERITÀ C'È, MA È TROPPIA



VALERIO FIANDRA

Quando le cose si mettono male, in filosofia come a calcio, la tentazione di commettere fallo è forte - specie se non si può più buttar la palla ( o l'idea ) in corner. La verità - dea fantomatica e sfuggente ( e tanto più seduttiva in quanto fantomatica e sfuggente ) - è una magnifica invenzione, ed è la miglior arma di ostruzione di massa che si possa immaginare.

È perfetta: la difesa ormai è sguarnita / fra il centravanti e il portiere c'è ormai solo la palla / la folla sugli spalti e sui divani già prepara le reazioni opportune..., et voilà, la verità interviene: partita sospesa, si dovrà rigiocare quando la nebbia si sarà alzata. L'imperscrutabile, dicono.

Dopo milioni di partite filosofiche, ci si aspetterebbe che i pensatori - di ruolo o da salotto - non giochino più, o almeno non più per la Coppa Verità, e invece. Che ti inventano gli industriosi tifosi dell'assoluto ? L'imperscrutabile. Tatàm! Basterebbe già solo il nome per mettere i brividi. Che squadra, *L'Imperscrutabile*. Ha vinto tutto, è imbattibile, è invincibile - insomma è la squadra ideale per giocarci contro: sai già che perderai, ma chi potrà mai biasimarti, licenziare l'allenatore, mandarti gli ultras sotto casa ? Tutti sanno che contro l'Imper si perde - non è quel che vogliamo, dopotutto, venir giustificati o ancora meglio: non venir giudicati per le nostre sconfitte ?

Già, ma non accadrà - non finché viviamo. Per l'imperturbabilità la sola condizione possibile è la morte. Allora, e solo allora chi guardasse il nostro volto in procinto di scarnificare vedrebbe l'assoluta indifferenza a ogni opinione, la propria inclusa. Tutte le altre volte nelle quali la invociamo o subiamo, l'imperscrutabile verità è un inganno, una autosuggestione. E allora ?

Facile: basta ammettere l'errore.

Ogni e singola valutazione è viziata dall'errore. Non occorre dirsi filosofi per saperlo, basta andar al supermercato, o sposarsi, o giocare al lotto. Una volta che si sia davvero assunto l'errore, istantaneamente si giustificheranno i nostri e gli altrui comportamenti, si giocherà per giocare: non per vincere, per pareggiare.

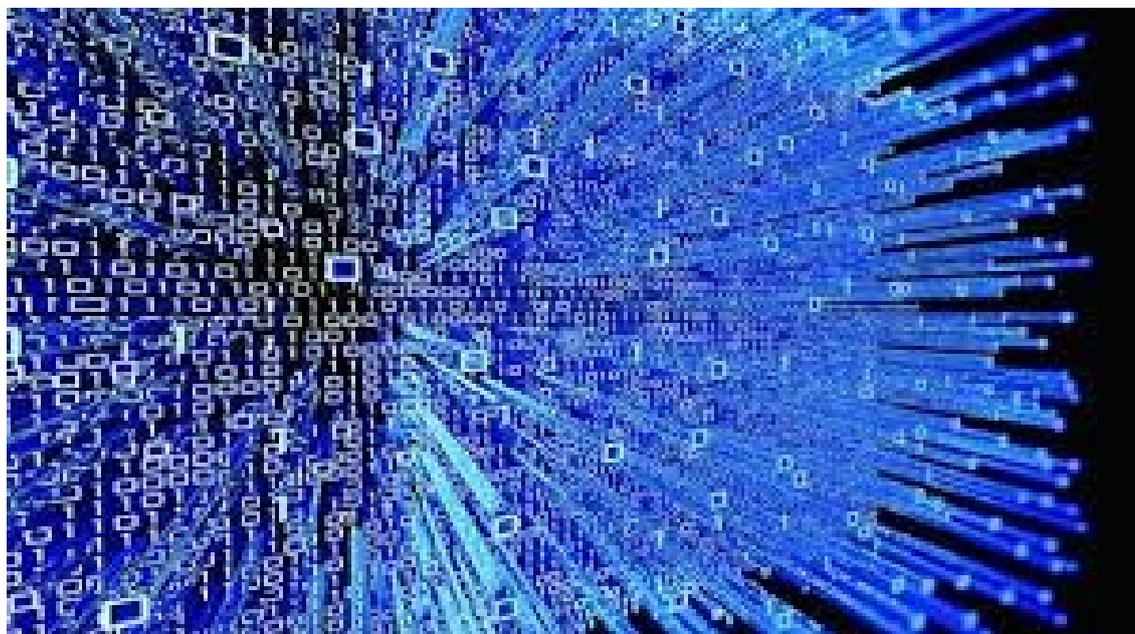
La verità non è imperscrutabile, è soltanto troppa per esser rappresentata.

- Nell'immagine, Egi ibi fui II, di Andrej Furlan, 2019, fotografia, stampa su intonaco.





## ABYSSUS MULTA



FRANCO FERRANT

Ogni epoca ha le sue parole-feticcio. La nostra le ha moltiplicate e, per quel che mi concerne, sentirle ripetere a vanvera ha su di me un effetto urticante.

Ce n'è una poi che con la sua apparenza di ovvietà e buon senso ha convinto un po' tutti. Buona per vari e disparati usi. Chi può trovar da ridire sulla "trasparenza"?

Riferita preferibilmente alla politica. E ai suoi campioni, che dovrebbero vivere in una casa di vetro.

Sembra essere l'unica chance lasciata all'uomo qualunque, quello senza potere effettivo, di giudicare e scegliere in piena consapevolezza e, quindi, influire, per la minima parte che gli compete.

L'imperscrutabilità costituisce da sempre la più potente arma del palazzo, quella che Tacito indica con l'espressione "arcana imperii". Guicciardini nota come "... spesso tra il palazzo e la piazza è una nebbia sí folta, o uno muro sí grosso, che non vi penetrando l'occhio degli uomini, tanto sa el popolo di quello che fa chi governa, o della ragione perché lo fa, quanto delle cose che

fanno in India; e però si empie facilmente el mondo di opinione erronee e vane...”

Dunque, benvenuta trasparenza che ci liberi. Anche se alla fine il gioco delle trasparenze è tutto sull'irrelevante e il futile.

Non poco hanno contribuito quelle buffe sceneggiate tipiche delle competizioni dei maestri di democrazia. Per cui, per giudicare dell'affidabilità di un candidato, è fondamentale sapere se ai tempi dell'università abbia copiato il test di ammissione, oppure alle feste, ubriaco come una carogna, molestasse pesantemente qualunque forma di vita gli capitasse a tiro, o se poi, da adulto posato, fosse solito inviare in allegato primi piani del suo simbolo fallico, per mostrare il suo palpabile entusiasmo alla corteggiata di turno, oppure, oppure...

Per non parlare dei presidenti belli e fatti, dei giochetti da scrivania o dei cicchetti a mezza mattina.

Salvo poi lasciare nell'ombra, sullo sfondo, mastodontici conflitti di interesse, guerre per procura, spregiudicati traffici d'armi o la cinica propensione a convergenze con congreghe criminali

L'unica trasparenza concessa è quella del gossip. Il New York Post o il Sun, per intenderci. Se invece qualcuno si azzarda a far un minimo di luce sulla corrispondenza seria, rischia l'ergastolo in una ambasciata sudamericana o nelle segrete di sua maestà.

La verità è che nella contemporaneità ciò che gioca un ruolo molto più rilevante dello scandalismo superficiale è la presenza contemporanea di milioni di occhi, pronti a registrare e a documentare. In fondo costituiscono oggi la sola vera protezione contro l'arbitrio o la mistificazione a posteriori della verità degli eventi. Ma questo non può mai garantire la bidirezionalità della trasparenza.

Al contrario, molto spesso l'invocazione alla verità è unidirezionale e lanciata dalla rocca di un'improbabile difesa della privacy

Insegnare la sincerità è un po' come insegnare la rassegnazione. Sembra più un ricatto morale che una forma di apostolato.

L'ho imparato fin da bambino. L'infanzia, per luogo comune, è il paradiso delle bugie. A me hanno instillato la sincerità. Ero tanto condizionato da non riuscire a mentire. Salvo scoprire che la mia trasparenza era regolarmente usata contro di me.

Pur tuttavia, anche da adulto mi sono raramente preoccupato di occultare, persino quando sarebbe stata la via più semplice, con buona pace di tutti.

In fondo la privacy è una cosa che mi interessa molto poco, oggi come oggi, serve solo a proteggere gli stipendi indecenti di quelli che non li meritano.

Ma l'ipocrisia delle esortazioni unidirezionali alla trasparenza è, quella sì, trasparente.

Sempre Guicciardini annota: "Fa el tiranno ogni possibile diligenza per scoprire el segreto del cuore tuo, con farti carezze, con ragionare teco lungamente, col farti osservare da altri che per ordine suo si intrinsecano teco, dalle quali rete tutte è difficile guardarsi; e però se tu vuoi che non ti intenda, pensavi diligentemente, e guardati con somma industria da tutte le cose che ti possono scoprire, usando tanta diligenza a non ti lasciare intendere quanta usa lui a intenderti."

Anche se oggi il tiranno non è più abbigliato come Enrico VIII ed è un'entità impersonale, situata ovunque e in nessun luogo, e non ha nessun bisogno di ricorrere alla blandizie, per indurre a svelarti. Ti blandisce solo per rifilarti le patacche. Per il resto la sorveglianza è pervasiva.

Qualunque minimo gesto tu compia sul tuo cellulare ti incastra immediatamente in un database.

Ormai ogni più stupida applicazione tu voglia installare, oltre a chiederti immediato accesso a tutti i tuoi file, pretende anche di conoscere costantemente la tua posizione e le tue coordinate.

Persino l'I watch che registra i tuoi parametri vitali durante le tue corsette non li registra in esclusiva per te.

Se poi sei solito operare prevalentemente a casa, attraverso il router, diventi prigioniero di una rete di procedure assolutamente incontrollabili. Alle origini del personal computer, Windows ti informava gentilmente di avere utili aggiornamenti disponibili e ti chiedeva educatamente il permesso di installarli. Ora fa tutto lui in automatico e tu sei amministratore di sistema solo come titolo onorifico.

Ogni programma che installi apre delle crepe attraverso cui risucchia dati e fa entrare di tutto.

La settimana scorsa ho comprato in e-commerce un set per sostituire le lampadine che mi si erano fulminate e, per giorni e giorni, qualunque pagina aprissi mi trovavo circondato da advertising di lampadine di ogni foggia e qualità.

Da un paio d'anni, poi, tentano di indurti in ogni modo ad archiviare il contenuto delle tue memorie di massa, o a farne il backup "per questioni di sicurezza", nella nuvola, cioè in qualche fantasmatico dispositivo remoto, al di fuori di ogni tua effettiva possibilità di controllo.

Se poi siamo utenti di social il risucchio è sistemico. E non è pensabile che, oltre allo scopo di propinarti la qualunque o di tracciare statistiche, non vi sia anche quello di controllarti.

Anche i giochini apparentemente più innocenti tendono ad inglobare dati. Quando, ad esempio, ti cambiano le foto di screensaver, chiedendoti se ti piace o no. O i test di personalità. o i minisondaggi di gusto.

Da appassionato di gadget mi sono procurato immediatamente Alexa, non appena è uscita. Oltre ad avere una voce simpatica ed accattivante, si rivela certamente utile e rilassante, quando devo fare il the e le chiedo “Alexa ...cinque minuti per favore”, oppure, se mi viene voglia di regredire, le chiedo “Alexa ...anni ‘70 per favore”

Teoricamente lei comincia a registrare solo quando sente “Alexa”. Ma non è difficile immaginare che, in caso di volontà di controllo, possa essere programmata ad attivarsi su un certo numero di parole tematiche sensibili, per andare a registrare conversazioni private.

Ho scoperto solo recentemente, smanettando sul telecomando e capitando per caso su una schermata “configurazione guidata della webcam”, che la spettacolare smart tv che guardo da anni possiede anche un video-occhietto. Praticamente invisibile sulla cornice superiore, l’ho trovato solo passandoci sopra i polpastrelli. Non mi serve e non mi sarebbe servita anche se l’avessi scoperta prima; quindi non l’ho configurata. Ma se lo può fare, lo può fare e sicuramente qualcuno glielo può far fare.

Il fatto di essere costantemente in vetrina è cosa scontata e non dovrebbe preoccuparci più di tanto.

Da un lato, se le finalità sono statistiche, il potere che ne deriva è abbastanza irrilevante, sia sul piano del marketing che su quello del consenso.

O meglio, non è molto diverso da quello che, fino a ieri, si otteneva con il condizionamento del giornalismo di sistema o con il bombardamento degli spot televisivi.

Io ho una tesi in merito: “big data big idiota”

Quelli che pensano di poter sostituire, con l’accumulazione compulsiva di dati, la genesi complessa di un giudizio discernente e di trovare le risposta a qualsiasi problema in formule, scaturite per magia dall’incrocio automatico di un fantastiliardo di microinformazioni, sono ovviamente degli idioti.

Se poi invece il progetto, più o meno esplicitato, è quello di schedare ed archiviare profili individuali, credo che l’operazione abbia una sua utilità per un potere che si voglia totale.

Lo schema di questi profili potrebbe essere sufficientemente dettagliato e documentato.

Ma anche qui le conclusioni che si possono trarre non sono molto diverse da quelle che si potevano ricavare una volta con strumenti più grossolani: la tessera di un partito, le convinzioni religiose, la disciplina lavorativa

Le persone sono entità complesse, anche quelle apparentemente più sempliciotte. E gran parte dei disastri, derivanti dal mettere persone sbagliate nei posti sbagliati, sono figli della presunzione di poter prevedere attitudini e comportamenti sulla base di mascherine interpretative, per quanto accurate possano essere. Ognuno a modo suo è imperscrutabile. Persino se accettasse di essere spiato a tempo pieno, persino se volesse, con tutte le migliori intenzioni, confessarsi e spiegarsi fino in fondo. Quando uno parla di sé non sa nemmeno lui quale fondamento di realtà abbia la storia che racconta. Per questo penetrare un profilo, con intenzioni di controllo e manipolazione, è una forma di ingenuità. Per questo la manipolazione è un mito. Il manipolato è il protagonista non la vittima della cosiddetta manipolazione. Nei fenomeni storici di possessione collettiva il popolo è attore in ogni suo singolo componente e mai passiva teoria di topi ipnotizzati dal piffero magico.

È ridicolo che qualcuno possa davvero pensare di farsi un'idea fondata di me, di te, di lui, di lei, dall'enorme mole di dati che lasciamo nei vari canali di comunicazione. Certe cose le scrivo, altre no, ma quelle che non scrivo sono più importanti di quelle che scrivo. Oggi metto un like che ieri non avei messo. Se mi si propone una foto di sfondo e mi si chiede se mi piace o no, la mia risposta è priva di qualsiasi logica riconoscibile e molte volte è casuale. Dipende dalla noia, dalla fretta, dalla distrazione. La scelta dei termini è in tono con l'umore. Mentre sto scrivendo mi rendo conto di non essere completamente d'accordo con le opinioni che sto esprimendo. Oppure mi interrompo e cancello, perché non mi pare il caso. Oppure sto giocando.

E mi vengono in mente tutte le volte che qualcuno nella vita reale è rimasto esterrefatto di fronte a una versione di me, nel bene e nel male, che non conosceva.

“I confini dell'anima, andando, non li troverai, neanche se percorrerai tutta la strada; così profondo è il logos che le appartiene” dice Eraclito

Anche la più metodica e abitudinaria delle persone è del tutto imprevedibile. Sono solo le circostanze a tenerla in certi binari. E le circostanze sono ancora più imprevedibili degli uomini. Che siano la cecità della fortuna o la volontà di Dio i casi sono davvero imperscrutabili

Per questo, a meno che non stiamo progettando il furto del secolo, è superfluo proteggerci dall'invadenza degli spioni informatici.

E quando vorremo recuperare un senso di libertà e di vicinanza ricorremo ai metodi di una volta, alla bellezza del segreto, quello che passa in un sussurro da una bocca a un orecchio, e dalla bocca successiva all'orecchio successivo, in una catena solidale, ancorata al pensiero e alla memoria comuni, conservati nell'intimità di una dimora imperscrutabile. Conservati con cura e passati al

prossimo, tutte le volte che lo riterremo opportuno, così come i libri viventi di Fahrenheit 451.

## CREDEVO AVESSE UN ALONE DI IMPERSCRUTABILE MISTERO, INVECE ERA SOLO SPORCO IL VETRO



CRISTINA RIZZI GUELFÌ

imperscrutabile agg. [dal lat. tardo *imperscrutab ĩlis* der. di *perscrutari* «perscrutare»]. – Che non si può scrutare, in cui non si può e non si deve spingere lo sguardo indagatore della mente.

*[ servirebbe una narrazione breve. Un paltò, una tappezzeria simile a un divano, due piedi scalzi, tre stramberie e una lentezza ruffiana ].*

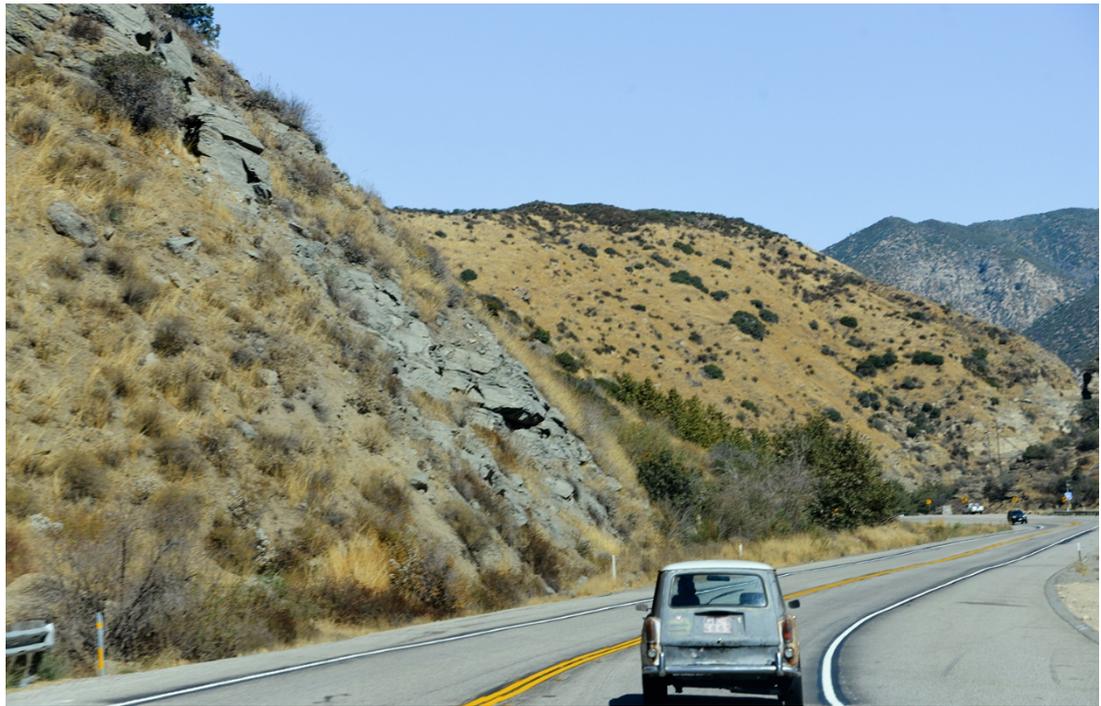
Prologo: *(Rumori di passi, qualche scricchiolio sotto le suole, un televisore rigorosamente senza audio, una parola di troppo, tabacco.)*

Epilogo: *(Una macchina, un addio. Una botola, una cartina, l'orizzonte.)*

È ironico notare come il vero problema non sia rappresentato dalle cose che non si comprendono, quanto da quelle che si sarebbe preferito non comprendere.







## LO SPIRITO IMPERSCRUTABILE, OVVERO GLI STRACCI DI HEGEL



ANDREA RACITI

“Ah, ma da dove comincia la casa propria, signorina Stackpole?”

“Non so dove cominci, ma so dove finisce. Finì molto tempo prima che io arrivassi qua”

H. James *Ritratto di signora*

1. *Scrutare la casa propria*

Iniziamo da **Henry James**.

Da un dialogo che, per certi versi, potrebbe sembrare quantomeno frivolo ad alcuni, mi piace trarre spunto per addentrarci nella via che ho deciso di imboccare per interrogare l'imperscrutabile. Una via in qualche modo già tracciata, la quale, a mio avviso, ci mostra i profondi e incancellabili solchi degli stivali dialettici di **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**.

Potremmo percorrere altre vie? Certamente. La particolare via che imbocchiamo è percorsa solo dal grande filosofo svevo? Nient'affatto. Ma è il suo sguardo quello che tenterò di interpretare brevemente, perché credo che esso, più di altri, **possa aiutarci a scrutare l'imperscrutabile**.

Certamente, partire da uno scambio di battute (apparentemente) frivolo tra Ralph Touchett e la signorina Stackpole, tratto da uno dei grandi romanzi di Henry James, non me lo nascondo, forse, avrebbe potuto attirarmi gli strali polemici di Hegel stesso, del tipo di quelli che possiamo gustare ancora oggi rileggendo le sue *Anmerkungen* (annotazioni) contenute nei *Lineamenti di filosofia del diritto*.

Ciò detto, lasceremo che Hegel se ne faccia una ragione. Difatti, non intendo parlare a suo sfavore, posto che sia possibile, tecnicamente, parlare pro o contro qualcuno in filosofia.

Credo che in quelle due righe di dialogo si ritrovi, concentrato in una forma assolutamente scevra da ogni banalità, uno dei problemi centrali della filosofia hegeliana: **l'infinità incondizionata dell'esser-uomo**.

Mettendoci negli ingrati panni (per Hegel) di quello che il filosofo tedesco usa chiamare anche "io astratto" (il mero soggetto empirico), l'infinità incondizionata che costituisce l'esser-uomo **non è e non può in alcun modo essere alla portata del singolo**.

In altre parole, per il singolo in quanto tale non rimane altro che dismettere i suoi ingrati panni e guardarsi non più *sub specie singuli*, bensì *sub specie Absoluti*.

Solo così il singolo è salvato, ossia, strappato con amorosa violenza alla particolarità alla quale, rimanendo **per sé**, sarebbe condannato. La presa violenta dell'Assoluto salva l'uomo dall'altra violenza che l'io, nella sua astratta libertà, **si impone da sé quando rimane per sé**.

Per questo Ralph Touchett, nel romanzo di James, chiede: "Ah, ma da dove comincia la casa propria (...) ?". Dov'è che comincia il mio esser-uomo, il mio appartenermi, ciò che propriamente è umano, ovverosia: da dove inizia l'inizio? Un inizio che nell'uomo si riaccende ininterrottamente e non ha una collocazione orientata in un punto qualsiasi della storia umana, poiché questo inizio, l'esser-uomo, fonda la Storia. Si sente l'eco di **Heidegger** in questa interpretazione del pensiero hegeliano. Ma, d'altronde, sia nelle considerazioni sulla soggettività incondizionata di Hegel contenute nel *Nietzsche* che, soprattutto, nel saggio *Il concetto hegeliano di esperienza*, si potrebbe leggere - e neanche troppo tra le righe - la segreta sintonia tra la *parusia* dell'Assoluto, dello Spirito essente-in-sé-e-per-sé e lo *Sein-Ereignis* heideggeriano, al quale il *Dasein* appartiene nella misura in cui l'Essere si ritrae dall'essente disvelandolo.

In questo senso, nella sua essenza e nella sua stessa azione, l'uomo vive solo e soltanto **l'esperienza dell'imperscrutabile**. Per scrutare l'imperscrutabile, unicamente il punto di vista della Scienza, ossia, del sapere filosofico autentico, che sa

se stesso come l'Assoluto, **conferisce significato al singolo**. Un sapere filosofico hegelianamente inteso, sa se stesso come l'Assoluto solo quando adotta la prospettiva del cammino necessario della Storia come **l'incedere della Libertà universale verso la sua realizzazione compiuta**.

Se veramente l'esser-uomo si pone solo come Totalità, ossia come (auto)movimento necessario della Libertà umana nella Storia da essa stessa prodotta (il "teatro della storia mondiale" delle *Lezioni sulla filosofia della storia*), l'uomo non sarà mai presso di sé nella sua essenza particolare astratta, né, tanto meno, se rimane arroccato nella universalità chiusa in sé stessa, immota e immutabile, **solo pensata (in sé)**.

Quest'ultima deve tornare a sé stessa arricchita delle sue determinazioni particolari, come risultato del processo della Libertà, che, per Hegel, non può che identificarsi con lo Stato moderno. Non per niente uno degli scritti giovanili (del 1915) di **Carl Schmitt** – pesantemente influenzato dalla filosofia del diritto hegeliana – reca il titolo *Il valore dello Stato e il significato dell'individuo*: solo lo Stato costituisce il valore, soltanto esso costituisce il regno della Libertà concreta, ossia in cui, hegelianamente, avviene un *con-crescere*, l'auto-movimento della Totalità (l'Umanità) che produce la sua Storia manovrando letteralmente l'azione dei popoli storici verso la realizzazione dello Stato: il regno della libertà. In questo superiore contesto universale, allora, l'individuo assume un significato, ossia, **diviene libero, abitando l'unico valore possibile: l'ethos universale dello Stato**.

## 2. *L'umanità sfuggente*

A quest'altezza, cogliamo quanto sia vicina alla prospettiva hegeliana la risposta della signorina Stackpole alla domanda di Touchett che riportiamo nuovamente: **"Ah, ma da dove comincia la casa propria (...)?"**. Ed è qui che il lettore di James potrebbe rivalutare in positivo un personaggio che per quasi tutto il romanzo viene presentato come estremamente pedante e parolai. Con brevità disarmante e sorprendente, la signorina Stackpole si limita a rispondere così: **"Non so dove cominci, ma so dove finisce"**. L'inizio, in particolar modo quando parliamo dell'inizio (*arché*) inteso come esser-uomo che agisce nello spazio di libertà del suo *ethos*, **contiene il singolo** che in esso non può scrutare, come se fosse la sua essenza propria, la sua "natura umana"; né, tanto meno, potrebbe scrutare in esso – e, pertanto, appropriandosene come il suo proprio prodotto - in quanto lo avrebbe pre-disposto artificialmente con il suo lavoro individuale, come avviene nello stato di natura lockiano.

In questo senso, la massima appartenenza dell'uomo a se stesso può concepirsi solo nella misura in cui non appartiene a sé, bensì al **Sé**, all'Assoluto imperscrutabile per una determinazione empirica che non **si sappia** come transeunte, **come salvato nella negazione** (ecco, l'*Aufhebung*): un essere il cui movimento accidentale assume un significato in quanto appartenente all'*ethos* universale che lo dis-pone nel Suo **movimento pensante**, e solo perciò eminentemente **possedutosi nel proprio fine (en-tele-cheia)**.

In questo senso, nel sapersi e, perciò stesso, nel possedersi nel proprio fine e **nella propria fine**, come **risultato** complessivo del processo storico universale, l'uomo si appartiene in quanto **sottratto a sé, gettato nell'imperscrutabile**. Questo inizio può

essere scrutato solo facendogli parlare la sua Lingua, la Lingua dell'imperscrutabile. Ovvero, in Hegel, la lingua della filosofia dello Spirito, intesa come coscienza della Storia come "opera di Dio stesso" in cui ciò che è accaduto e che accade tutti i giorni **"non è senza Dio"** (*nicht nur nicht ohne Gott*), come troviamo scritto alla fine delle *Lezioni sulla filosofia della storia*.

In base a questo punto di vista, insomma, **l'umanità si appartiene in quanto sfugge a se stessa**, poiché un'immane distanza - scarto incolmabile dallo sforzo tanto del singolo quanto di una moltitudine *tamquam dissoluta* che vuole una libertà formale - la "separa" dal Sé che la contiene (in questo senso, potrebbe intendersi anche un bellissimo verso di **Bukowski**: "Humanity, you never had it to begin with").

Ciò che è avvertito dal singolo in guisa di separazione e di scissione è **la somma appartenenza alla Lingua (*Sprache*) che ci parla e alla Patria (*Heimat*) che ci abita**. In questa duplice dimensione consiste l'umano dell'uomo, il suo *ethos*. La nostra lettura incrociata James-Hegel potrebbe risultare, a questo punto, non del tutto impertinente se notassimo che il dialogo del romanzo jamesiano che qui abbiamo considerato si svolge tutto nella tensione tra appartenenza a una patria e ad una lingua. Nello stesso dialogo, Ralph Touchett si lancia nell'ardita affermazione che conferma in qualche modo la concezione di una Lingua imperscrutabile come propria dell'esser-uomo: "Le lingue non contano nulla", perché conta "lo spirito, il genio". Molto prima che il singolo o una qualunque determinazione collettiva contingente, comunque per sé, vi arrivi – poiché essi non possono in alcun caso giungere **in ciò che già-sempre li abita e li parla** – il Sé che lo contiene e lo muove lo ha già strappato, lo ha già negato alla sua umanità e, così facendo, **in essa lo ha salvato**.

La cosiddetta verità della certezza sensibile giunge necessariamente dinanzi ad un imperscrutabile, ad un indicibile. Vale la pena di rileggere le parole di Hegel al riguardo, contenute nella *Fenomenologia dello spirito*: "Coloro che affermano quella certezza e realtà degli oggetti sensibili, dovrebbero essere rimandati alla scuola elementare della saggezza, cioè agli antichi misteri Eleusini di Cerere e di Bacco, per imparare innanzitutto il segreto del mangiare il pane e il vino. L'iniziato a questi misteri non giunge soltanto a mettere in dubbio l'essere delle cose sensibili, **ma arriva anche a disperarne**; da un lato consuma e porta a compimento egli stesso la loro nullità (*ihre Nichtigkeit*), dall'altro la vede consumare". Hegel aggiunge che anche gli animali sono capaci di far questa esperienza della nullità delle cose sensibili, anzi, essi la vivono in modo più profondo: disperando delle cose sensibili e certi della loro nullità, "se ne impadroniscono senza mezzi termini e se ne cibano". Da qui, la pretesa di essere-per-sé nella propria solipsistica certezza sensibile è condotta direttamente **dinanzi all'indicibile**: "Quando dico *"una cosa singola"* (*ein einzelnes Ding*) dico piuttosto *qualcosa* di interamente *universale*, in quanto ogni cosa è una cosa singola, e, analogamente, *questa* cosa è tutto quello che si vuole. Se poi la si determina più precisamente come *questo pezzo di carta* (*als dieses Stück Papier*), allora *tutto* ciò che è carta è un *questo* pezzo di carta, e io ho detto sempre e soltanto l'universale. L'atto linguistico ha dunque la divina natura di invertire immediatamente l'opinione, di farla divenire altro e di non lasciarla **giungere alla parola** (*nicht zum Worte kommen zu lassen*). L'opinione (*die Meinung*) che, per sé, serbava la certezza sensibile viene posta dinanzi all'imperscrutabile dell'universale, che, in questo stadio dell'esperienza della coscienza, permette il passaggio alla figura della

percezione (*die Wahrnehmung*).

### 3. *Gli stracci di Hegel*

Scrutare l'imperscrutabile, dunque, vorrà dire forse: **dire l'indicibile**, ossia lasciarsi parlare dall'Assoluto che ci abita. In questa direzione va l'esegesi di **Agamben**, contenuta ne *Il linguaggio e la morte*, del passo della *Fenomenologia* che abbiamo commentato in questa sede: "Il contenuto del "mistero eleusino" non è, dunque, altro che questo: far esperienza della negatività che sempre già inerisce a ogni voler-dire, a ogni *Meinung* di una certezza sensibile. (...) Come l'animale serba la verità delle cose sensibili semplicemente divorandole, cioè riconoscendole come nulla, **così il linguaggio custodisce l'indicibile dicendolo**, cioè prendendolo nella sua negatività". Prendere l'indicibile (l'universale) dicendolo riporta il singolo al rapporto con l'*ethos* imperscrutabile: qui l'etimologia della parola ci viene in soccorso. "Imperscrutabile" deriva dal tardo latino *imperscrutabilis*, termine composto da *perscrutari*, che indica l'atto di "frugare rovistando attraverso qualcosa", e dalla particella negativa *in-*. Imperscrutabile sarebbe, pertanto, **l'impossibilità di frugare rovistando attraverso qualcosa**. E, dalla lettura del passo della *Fenomenologia*, deduciamo che è proprio il **"qualcosa"** che non può esser frugato rovistando: l'immediatezza universale, il *questo* pezzo di carta nell'esempio di Hegel, non può essere detto in quanto tale, **la cosa sensibile è nullificata nell'atto del dire che rimanda ad un universale indicibile, custodito nella medesima enunciazione**.

In questo contesto, la frase della signorina Stackpole nel romanzo di James: "Finì molto tempo prima che io arrivassi qua", assume la valenza di impossibilità dell'*ethos* nel suo duplice ma unitario senso **di proprium e di linguaggio**, nella misura in cui questi mantengono **spezzato il proprio legame** con il giammai appropriabile imperscrutabile.

Indagando ancora l'etimologia di "imperscrutabile", notiamo ancora un dettaglio interessante: *scrutari*, il "frugare rovistando", deriva dal sostantivo *scruta*, ossia **"stracci"** (termine imparentato probabilmente, secondo alcuni studiosi, anche con *scrotum*, ossia lo scroto).

Ripartiamo dallo straccio: logoro, consunto manufatto, di solito un tessuto, **che può essere utilizzato per un altro scopo**, diverso da quello "naturale".

Ecco che **due letture** praticamente opposte del pensiero di Hegel ci si stagliano dinanzi.

La nullificazione del singolo empirico (e delle masse anonime composte da queste "accidentalità") nel contesto della sua relazione all'universale **lo riduce letteralmente a scruta**, ossia a stracci, un essente per sé inutilizzabile, senza scopo, che solo nelle mani dello Spirito universale, della Totalità, può perseguire non più uno scopo, bensì **lo Scopo**: la realizzazione storica dell'Idea della Libertà universale. Lo Scopo non può e non potrà mai essere **il suo scopo**, ma il singolo, volente o nolente, cosciente o meno di ciò, partecipa come mero strumento (*Mittel*) al **"banco da macellaio"** della Storia, alla quale vengono immolate "la felicità dei popoli, la saggezza degli Stati e le virtù degli individui", come Hegel scrive nelle già citate *Lezioni sulla filosofia della storia*. A questo destino, secondo Hegel, non sfuggono soprattutto quelli che egli chiama i

grandi **“individui cosmistorici”**, come Alessandro, Cesare, Napoleone: essi, alla stregua di qualunque altro individuo sono meri strumenti, *scruta*, stracci nelle mani dello Spirito im-per-scrutabile che, sfruttando i loro fini particolari e spesso egoistici, ripulisce il mondo dalle macerie per far spazio alla Sua Libertà. L'unica differenza di rilievo tra i grandi della Storia e la massa anonima degli io empirici consiste nel fatto che, nei primi, i loro scopi personali coincidono immediatamente con il Fine universale dello Spirito: la realizzazione della Libertà universale, tale che, questi individui, quasi tutti morti dopo una vita infelice o comunque ammazzati, sono coloro attraverso cui lo Spirito – e qui sta anche la sua **“astuzia”** - realizza il progresso della Libertà nella storia umana.

Tuttavia, anche un'altra lettura, che, a mio avviso, integra e invera la prima, può essere tentata. La mostrerò partendo sia da un'ultima suggestione etimologica che, ancora una volta, traggio dalla parola “imperscrutabile”, sia dal testo hegeliano sulla filosofia della storia. Come abbiamo visto, è dal termine “*scruta*”, stracci, che deriva “imperscrutabile”. L'atto di scrutare (*scrutari*), del “frugare rovistando”, ha a che fare con l'operazione di “stracciare”, indicata dal termine latino volgare del **“*distractjare*”**, composto da *dis-* e *tractiare*, che attraverso il participio passato *tractus* deriva dal verbo *trahere*. L'essere *scruta*, per il singolo empirico e per le collettività politiche storiche transeunti, non sarebbe quindi essere meri strumenti nelle mani dell' “astuzia della Ragione”, alla quale si verrebbe semplicemente immolati: fermarsi a questo punto di vista “pieno di sentimento”, per Hegel, significa non aver alcun interesse a comprendere quelli che egli chiama “gli enigmi della Provvidenza”. A tal fine, la singolarità contingente (individuale e collettiva), viene negata, sì, ma nella direzione dell'imperscrutabile che la *dis-trae*, letteralmente **la tira-via dalla particolarità autodistruttiva della sua individualità, per elevarla all'ethos che la custodisce già-sempre nella trazione fuori dal suo isolamento**. Il *dis-tractjare* a opera dell'Assoluto sulla singolarità contingente, **dis-trae quest'ultima dalla sua as-trazione**. Solo se è tratto nel **non-suo**, solo **negandosi**, il contingente è **conservato** nell'Umanità imperscrutabile da cui è abitato e parlato. Se si guarda alla *waste land* che il “teatro della storia mondiale” ci offre quale tetro spettacolo con la consapevolezza della custodia in cui l'Assoluto trae il contingente, quel confuso “ammasso di macerie” potrebbe assumere un significato, secondo Hegel.

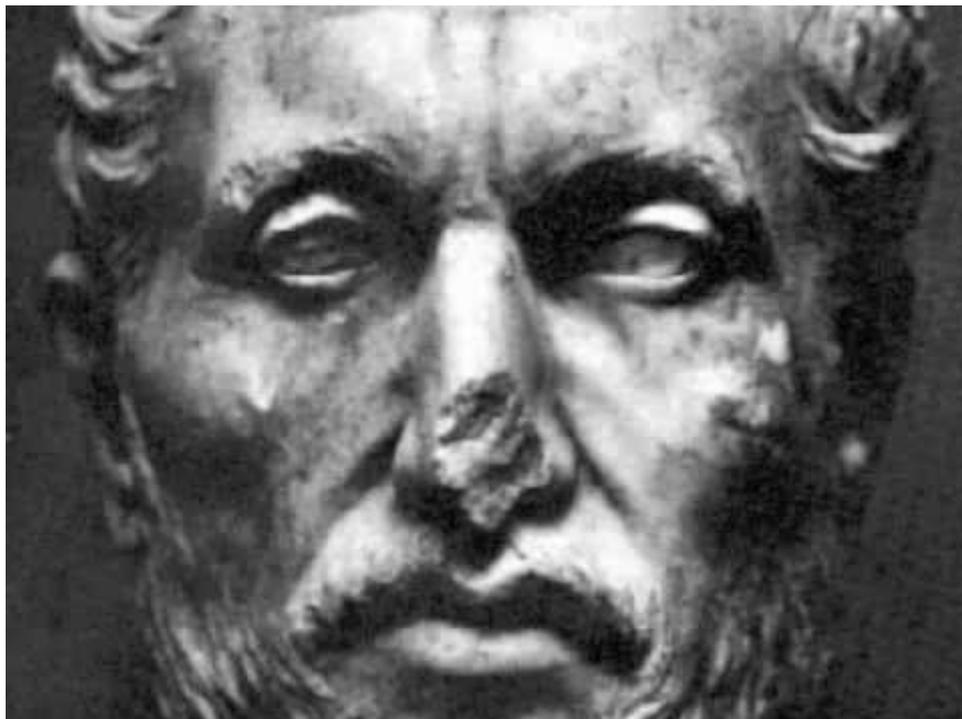
La scissione dell'uomo dalla sua Umanità non è altro che la custodia in cui quello è dis-tratto dalla sua astrazione, dal suo isolamento. Questa scissione, una sorta di **“relazione a un inappropriabile”** - usando un'espressione di **Walter Benjamin** – consente la custodia dell'uomo **da parte dell'esser-uomo**. Per questo, nelle *Lezioni* più volte citate, Hegel paragona il ruolo degli eventi accidentali nel contesto della Storia alla costruzione di una **casa**, alla quale concorrono aria, acqua, ferro, legno: tuttavia questi elementi acquistano un senso solo in questo con-correre, **nella concretezza di questo con-crescere**, che li sottomette a Sé, sì, ma **custodendoli** nella Sua permanenza.

Se non è una risposta, perché credo non lo sia, rileggere in questo senso Hegel, potrebbe, forse, mettere in forma la domanda di Henry James che ci ha guidato in questo breve percorso, e che il grande romanziere americano mette in bocca a Ralph Touchett:

“Ah, ma da dove comincia la casa propria, signorina Stackpole?”.



## ALL'ORIGINE DELL'IMPERSCRUTABILITÀ DEL PRINCIPIO: PLOTINO E AGOSTINO



GIOVANNI CATAPANO

La filosofia nasce in implicita opposizione all'idea dell'imperscrutabile. L'atteggiamento che la cultura occidentale ha designato come "filosofico" si basa infatti, originariamente, sul presupposto che il mondo sia razionalmente spiegabile, che si possa riconoscerne la causa o le cause frugando intellettualmente nel mondo stesso. La causa o le cause del mondo si possono trovare "perquisendo" il mondo, si possono scorgere attraverso di esso: sono per-scrutabili. Se chiamiamo "**principio**" la causa o le cause che permettono di spiegare il mondo, intendendo con questo termine ciò che i filosofi greci hanno espresso a partire da **Anassimandro** (VI sec. a.C.) con la parola *arché*, allora possiamo affermare che la **disposizione filosofica verso il mondo** sorge

all'insegna della perscrutabilità del principio. Perscrutabilità del principio e spiegabilità o comprensibilità del mondo all'alba del pensiero filosofico occidentale sono intimamente legate: il mondo si può spiegare o comprendere grazie al fatto che il suo principio è perscrutabile. Ed è proprio in quanto il principio del mondo è perscrutabile che la filosofia, come scrutamento del mondo alla ricerca della sua spiegazione ultima, diventa possibile e che il suo sforzo titanico di comprensione globale del mondo non è privo di senso.

Questa fiducia nella capacità umana di decifrare il mondo carpandone il segreto più riposto accompagna e sostiene l'impresa filosofica sino all'ultima fase del pensiero antico, quella della **tarda antichità**. È allora che fa il suo ingresso nella storia della filosofia un concetto nuovo, apparentemente in contrasto e in contraddizione con la natura stessa della filosofia com'era stata sino ad allora concepita: l'idea dell'**imperscrutabilità del principio**. Chi introduce questa idea in filosofia è **Plotino** (205-270 d.C.), il fondatore del neoplatonismo, cioè della corrente filosofica che soppianderà tutte le altre nate nell'antichità e che costituirà il minimo comun denominatore delle varie tradizioni filosofiche medievali, per essere poi ripresa espressamente nel Rinascimento e impregnare di sé una parte considerevole del pensiero moderno.

Rileggendo i dialoghi platonici alla luce delle critiche aristoteliche e in costante contrapposizione allo stoicismo, che aveva dominato la filosofia ellenistica, Plotino elabora, com'è noto, una **teoria gerarchica del principio**. A fondamento della realtà corporea, che cade sotto i nostri sensi, ci sono tre "ipostasi" incorporee, che i sensi non possono raggiungere: l'Anima (*psyché*); al di sopra di essa, l'Intelletto (*noûs*), da cui l'Anima deriva; e in posizione suprema l'Uno (*hen*), da cui l'Intelletto scaturisce. Tutto dunque, in ultima analisi, proviene da un'unica sorgente, l'Uno, la cui caratteristica principale è quella di essere assolutamente semplice.

Plotino arriva a questa conclusione applicando coerentemente alcuni assiomi che reggono la sua metafisica. Gli assiomi più importanti, nel ragionamento che qui ci interessa, sono due. Il primo è che **la causa è superiore all'effetto**. Osserviamo il cosmo fisico: esso è un tutto organico, dotato di ordine, vita e movimento. L'ordine, la vita e il movimento fisici devono avere come causa qualcosa dotato di una natura diversa e migliore di quella fisica, e questa natura è **l'Anima**, tradizionalmente principio ordinatore, vitale e cinetico. Ma l'unità organica che l'Anima conferisce al cosmo non è identica all'Anima stessa, che infatti si suddivide in una molteplicità di anime, le quali al loro interno contengono varie facoltà. L'unità dell'Anima è un'unità molteplice, e quindi ricevuta da una causa diversa e migliore dell'Anima stessa, cioè

dall'Intelletto, nel quale l'Anima contempla le forme che essa riproduce a livello fisico.

L'Intelletto plotiniano è la totalità delle forme intelligibili, e in questo senso coincide con il mondo delle Idee di Platone, ma è anche un Intelletto che pensa se stesso, e in questo senso coincide con il primo Motore immobile di Aristotele. Nell'Intelletto si trova tutto ciò che si può veramente conoscere, tutto ciò che è "ente" in senso proprio, e questo universo di conoscibili è conosciuto in atto dall'Intelletto stesso, che si identifica con esso. Chi vuole conoscere la trama intelligibile del mondo, deve conoscere l'Intelletto. Secondo Plotino noi, che siamo anime razionali provvisoriamente presenti in un corpo, in realtà conosciamo già le forme intelligibili, anche se non se siamo consapevoli, perché la parte superiore della nostra anima, quella intellettuale, non ha mai abbandonato il regno dell'Intelletto, a cui appartiene, e non è mai discesa quaggiù. È per questo che conoscere, come insegnava Platone, equivale a ricordare, nel senso che è un prendere coscienza di ciò che conosciamo da sempre. La filosofia, come impresa cognitiva, non è altro che la conquista di gradi crescenti di consapevolezza.

Ma l'Intelletto, diversamente dal Motore aristotelico, non è causa prima. Anch'esso, infatti, è un effetto, e lo si capisce applicando il secondo grande assioma che funge da pilastro alla metafisica plotiniana, quello per cui **il complesso deriva dal semplice**, il molteplice dall'uno. Persino l'Intelletto, pur essendo più unitario dell'Anima, è molteplice, sia perché è una molteplicità di forme, sia perché è, aristotelicamente, pensiero di pensiero, e quindi si scinde in soggetto e oggetto. L'Intelletto, pertanto, è l'effetto di una causa superiore, in cui dev'essere assente qualsiasi molteplicità: l'Uno, appunto, chiamato così proprio per indicare la sua indivisibile unità.

È affermando **la superiorità dell'Uno sull'Intelletto** che Plotino apre la porta all'imperscrutabilità del principio. Infatti, se l'Intelletto coincide con la totalità degli intelligibili, e se l'Uno è diverso e superiore all'Intelletto, allora l'Uno non è un intelligibile: è al di là (*epékeina*) di ciò che anche un Intelletto perfetto come il *noûs* ipostatico è in grado di pensare. Tutta la realtà sgorga in ultima analisi da un principio che non è conoscibile, un principio di cui occorre postulare l'esistenza ma di cui non si può sapere se non ciò che non è: non è molteplice, non è intelligibile, non è esprimibile a parole, non è determinato (cioè è in-finito). Ci troviamo di fronte all'atto di fondazione filosofica della **teologia negativa**.

Questo Uno, che per Plotino coincide con il Bene di cui parlava **Platone**, in realtà è distante dall'Idea del Bene della *Repubblica*: quella era un'Idea, appunto, cioè una forma visibile dall'intelletto, e per questo paragonata, nella celebre allegoria della caverna, al sole, che tra tutte le cose è quella

maggiormente visibile in sé, anche se per vederla occorre abituare gradualmente l'occhio alla sua luce. L'Uno plotiniano invece non è un'Idea; non lo è per la ragione che esso è il principio di tutte le Idee (la causa è superiore all'effetto).

L'Uno di Plotino è la prima grande figura dell'imperscrutabile nella storia della filosofia. L'Uno non può essere oggetto di una visione, nemmeno intellettuale; ad esso non ci si può avvicinare con la scienza, ma, come dice Plotino, solamente con «una presenza superiore alla scienza» (*Enneadi*, VI 9 [9], 4, 3 Henry-Schwyzler), vale a dire mediante un'esperienza di tipo mistico. Qui assistiamo a un altro atto di fondazione di incalcolabile portata, quello della **mistica** nel pensiero occidentale. Senza Plotino, sarebbe inimmaginabile la *Teologia mistica* dello **pseudo-Dionigi Areopagita**, con la sua «divina tenebra» che ispirerà il linguaggio dei mistici per secoli. E in fin dei conti qui stanno alcune premesse remote anche della nozione di “mistico”, come ciò che è inesprimibile e che non può essere conosciuto scientificamente, che **Ludwig Wittgenstein** utilizzerà nel suo *Tractatus logico-philosophicus* (1921).

Se l'Uno, il principio in grado sommo, è imperscrutabile, inaccessibile allo sguardo della nostra mente, allora la filosofia, cioè la ricerca del principio, non può trovare compimento nell'ambito della conoscenza. Non si può, propriamente, conoscere il principio; si può soltanto farne esperienza, eliminando la differenza che ci separa da esso. Si tratta non più di vedere il principio, il che è impossibile, ma di unirsi ad esso, o meglio di **essere il principio stesso**, perché, fino a quando l'Uno è considerato come qualcosa di altro da sé, esso si sottrae, sfugge alla presa: la pura unità, infatti, è incompatibile con la sussistenza di anche soli due termini, l'unità stessa e qualcos'altro. L'imperativo dell'etica plotiniana è: «**Togli tutto!**» (*Enneadi*, V 3 [49], 17, 38), toglì tutto ciò che non è l'Uno, toglì anche il tuo “io”. L'Assoluto si sperimenta abolendo la relazione e quindi l'alterità, perché la relazione è sempre tra entità distinte.

La tesi dell'imperscrutabilità del principio è la dichiarazione dell'insufficienza della conoscenza per la filosofia e l'affermazione della necessità della semplificazione interiore. L'ideale a cui il filosofo tende, ormai, non è più quello di *sapere* il perché del mondo, ma di *essere* quel perché, quell'unità in virtù della quale tutti gli enti sono. L'ingresso dell'imperscrutabile in filosofia **non segna la fine della filosofia, ma la sua trasformazione in un processo di tendenziale divinizzazione.**

Dopo Plotino e dopo Porfirio, che fu il suo più illustre discepolo, a partire da **Giamblico** (245 ca-325 ca) il neoplatonismo pagano si salda sempre più con la **religione**, nella convinzione (che però Plotino non condivideva) che per raggiungere l'unione con il divino sia indispensabile l'aiuto fornito dalle

pratiche di culto e dai rituali magici (teurgia). Una persuasione analoga si riscontra nel **pensiero cristiano** di epoca patristica, che si sviluppa quasi parallelamente a quello neoplatonico e che dal neoplatonismo trae non pochi concetti e dottrine. Se Plotino, erede della tradizione filosofica antica, aveva posto l'accento sullo sforzo del filosofo di risalire al principio, la fede cristiana invece mette al centro l'idea che è Dio a venire incontro all'uomo, prima attraverso l'alleanza con il popolo eletto e poi attraverso l'Incarnazione del Verbo divino e l'effusione dello Spirito Santo sulla comunità ecclesiale fondata dal Cristo morto e risorto. Per quanto diversi dai riti teurgici valorizzati dal tardo neoplatonismo, i sacramenti cristiani svolgono una funzione simile, quella di soccorrere le insufficienti forze dell'uomo e di elevarlo alla comunione con Dio con la grazia, cioè con l'aiuto stesso di Dio.

Non è un caso che, se consideriamo il Padre della Chiesa più rilevante nella storia della filosofia, nonché il maggiore teorizzatore della dottrina della grazia nell'Occidente cristiano, ossia **sant'Agostino di Ippona** (354-430), possiamo riscontrare un ulteriore, importante contributo tardo-antico alla nozione dell'impercscrutabilità del principio. Per Agostino, Dio non è, in sé, inconoscibile, anche se nella condizione terrena l'uomo può arrivare a conoscerlo soltanto in parte, imperfettamente, *per speculum in aenigmate*, come scrive **san Paolo** (1 Cor 13,13). L'Apostolo tuttavia aggiunge che, nella vita futura, Dio sarà conosciuto perfettamente, «faccia a faccia». E gli scritti giovannei del Nuovo Testamento ribadiscono che, alla fine, vedremo «così come egli è» quel Dio che «nessuno ha mai visto» (Gv 1,18; 1 Gv 3,2; 4,12). Agostino è fedele a questo insegnamento biblico, e perciò sostiene un'**impercscrutabilità temporanea** del principio. Il principio, cioè Dio, non può essere perscrutato nel tempo, ma può esserlo nell'eternità, nella vita eterna in cui i beati si insedieranno definitivamente una volta usciti, con la morte, dalla condizione temporale. Anzi, non ci sarà bisogno di perscrutarlo, cioè di scrutarlo attraverso qualcos'altro, perché Dio potrà essere contemplato direttamente, senza mediazioni.

Adesso, però, in questa vita, non è possibile far penetrare lo sguardo della nostra mente nelle profondità divine, il cui contenuto non può essere adeguatamente compreso, ma soltanto, per il momento, creduto. Di qui l'importanza della **fede**, senza la quale il mistero di Dio resta in gran parte inaccessibile, eccettuate quelle perfezioni che, come afferma la *Lettera ai Romani* (1,20), possono essere scrutate attraverso le creature. La fede, spiega Agostino, è indispensabile per avvicinarsi a Dio nella misura del possibile, non solo sul piano della conoscenza ma anche su quello dell'azione, per agire secondo i suoi comandamenti. *Iustus ex fide vivit*, «il giusto vive grazie alla fede», ama ripetere il vescovo di Ippona citando la Scrittura (Ab 2,4 in Rm 1,17;

Gal 3,11; Eb 10,38). L'uomo giusto vive grazie alla fede, perché la fede è condizione necessaria per accogliere la grazia divina che dà la forza di agire in modo giusto, facendo sì che il bene da compiere sia amato.

Ma la fede stessa è **un dono gratuito** ricevuto da Dio. Dio lo elargisce in maniera tale da farlo accogliere da coloro che in tal modo diventeranno credenti, così come dona ai suoi eletti la perseveranza con cui essi conserveranno il dono della fede sino alla fine della loro esistenza terrena, ricevendo in premio la salvezza eterna. È il concetto di **predestinazione**, che Agostino teorizza e difende con estremo rigore logico deducendolo da alcune premesse poste dalla teologia paolina.

Gli eletti predestinati alla salvezza non sono tutti gli esseri umani, ma solo alcuni. Sono "eletti", appunto, cioè scelti all'interno della «massa di peccato» del genere umano, che per colpa del peccato di Adamo sarebbe altrimenti destinato interamente alla dannazione. La **scelta divina degli eletti** non dipende da alcun merito umano (inesistente di fronte a Dio) e non è spiegabile con nessun criterio umanamente disponibile. Il giudizio in base al quale Dio decide di salvare solo qualche essere umano anziché tutti, e proprio *quegli* esseri umani che sono gli eletti anziché altri, è al di fuori della portata delle nostre capacità di comprensione in questa vita. Il giudizio esiste – perché la scelta di Dio non è né casuale né puramente arbitraria –, però è inaccessibile: è letteralmente imperscrutabile. Anche quello dell'elezione è uno dei misteri divini che si paleseranno soltanto nella vita futura. Quaggiù, tutto quello che si può fare è confidare nella santità di Dio, in cui non può esservi ingiustizia, ed esclamare con Paolo: «O profondità della ricchezza, della sapienza e della conoscenza di Dio! Quanto insondabili sono i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie!» (Rm 11,33).

A questo proposito vanno osservate almeno due cose. La prima è che l'imperscrutabilità del principio nella visione cristiana di Agostino è strettamente legata alla **concezione di Dio come soggetto** dotato di una volontà sovranamente libera, le cui decisioni e i cui decreti non dipendono in misura alcuna dalle sue creature. Il principio divino sceglie in maniera imperscrutabile perché sceglie in maniera assolutamente indipendente. La seconda osservazione è che **il destino finale** degli esseri umani, al contrario, **diventa radicalmente dipendente dalla volontà divina**. L'imperscrutabilità del principio non comporta delle conseguenze soltanto sul piano dei rapporti tra conoscenza filosofica e ascesi mistica, ma scende sino alla radice della possibilità di attuare entrambe con successo. Questa possibilità è legata indissolubilmente a una scelta già compiuta sin dall'eternità, il cui criterio è occulto. Ciò per cui ne va del nostro destino ci resta nascosto, appeso a una volontà impenetrabile che ha

già deciso immutabilmente. La soluzione dell'enigma dell'esistenza è rinviata a una vita ultraterrena.

Lo studio di pensatori come Plotino e Agostino ci fa comprendere alcuni dei motivi per cui la tarda antichità è stata un periodo così importante nella storia del concetto di imperscrutabile. In questo periodo **la filosofia** certo non scompare, ma **ne esce ridimensionata**. La risposta alle domande fondamentali non le appartiene più, se non in parte. La sua perfezione consiste ormai nel riconoscere la soglia dell'imperscrutabile e nell'arrestarsi in silenzio davanti ad essa.



## TORNO SUBITO!



### JURI CAMBARAU

In mezzo al freddo di una sera come tante, un uomo fermò la macchina davanti a un portone, in una via ai margini della città. Tolsse la chiave dal quadro e disse al figlio:

- Tu rimani qui dentro, non ti muovere e non toccare nulla.
- Dove vai?
- Torno subito!
- Sì, ma dove vai?
- Salgo un attimo da un amico a prendere una cosa.
- Vengo anch'io!

- No, tu stai qui! Non vorrai mica che ci rubino la macchina nuova?
- Ma quanto ci metti papà?
- Poco.

Scese dalla Opel Kadett Caravan 1.3 GLS del 1986 nuova di zecca e mentre stava per richiudere lo sportello, suo figlio, dai sedili posteriori, si sporse in avanti chiedendogli:

– Papà cosa c'è in quella busta gialla? – indicando la grande busta da referto appoggiata sul sedile del passeggero, che conteneva l'ortopanoramica di sua madre.

– Niente, c'è semplicemente una lastra di tua madre.

– E che cos'è una lastra?

– Una lastra è una specie di fotografia, ma che non deve essere toccata, specialmente dai bambini. Ci siamo capiti?

L'uomo chiuse finalmente lo sportello, avviandosi verso il portone. Suonò il campanello e rimase in attesa sotto a quel palazzetto di due piani con le persiane verdi, illuminato male da un piccolo lampioncino che però bastava a svelare i muri umidi e scrostati dall'intonaco. Giacomo vide il padre scomparire come inghiottito dall'atrio scuro, attraverso i vetri appannati della macchina. Faceva freddo e lui lo percepiva tutto, pur avendo appena undici anni. Cercò la sciarpa che aveva lanciato qualche minuto prima sulla cappelliera e pensò che le vacanze natalizie stavano per terminare. Forse era per quello che suo padre lo aveva portato con lui quella sera, nonostante fossero le nove e mezzo, nonostante sua madre avesse fatto una timida opposizione con la scusa del freddo. Ora era da solo, si annoiava dentro il profumo della macchina nuova che già si era imbevuta dell'aroma di MS morbide del padre. Non era un granché, ma in fondo, lì dentro, era più eccitante che starsene a casa. Con un piccolo balzo, stando attento a non sporcare la tappezzeria nuova, si mise seduto sul sedile del guidatore. Posò delicatamente le mani sul volante, facendo scivolare i palmi sulla plastica lucida, proprio come faceva suo padre prima di impostare una curva. Passò in rassegna tutte le leve: frecce, tergicristalli e cambio. Modulò tutte le manopole dell'areazione. Infine aprì il cassetto portaoggetti del cruscotto. Dentro c'erano dei documenti, un fumetto di Tex Willer e una bottiglietta a forma di Madonna, piena di acqua santa di

Lourdes. Era tutta trasparente, con le mani giunte al petto e un tappo blu, a forma di coroncina. Ce l'aveva messo sua madre, ci avrebbe scommesso.

Col pensiero della madre, Giacomo voltò lo sguardo verso la busta gialla della lastra. In quel momento trasse dalla tasca un cioccolatino boero che il padre gli aveva comprato qualche minuto prima, quando durante il tragitto si fermarono in un bar per comprare le sigarette. In realtà i boeri erano due, ma uno se lo era mangiato subito, tanto che ancora aveva in bocca il retrogusto di cherry. Mentre intaccava con gli incisivi il sottile strato di cioccolata che lo separava temporaneamente dall'esplosione di liquore e ciliegia, prese la busta gialla e ne estrasse la lastra contenuta all'interno. L'appoggiò al finestrino nella controluce del lampione e rimase paralizzato dal terrore. Gli sembrava di tenere in mano un teschio terrificante, con le orbite scure dai contorni lattiginosi. Con mille denti aguzzi, bianchi come la morte. D'improvviso un enorme cane nero si avvicinò al finestrino, facendolo urlare e sobbalzare all'istesso. Il cane si dileguò subito. Giacomo si guardò intorno. Fuori dalla macchina non c'era anima viva. Solo buio e freddo. Si sentì solo e spaesato mentre fissava l'immagine nera del teschio fantasma caduta sul tappetino. Ora aveva paura. Si accorse che, nonostante il freddo, le sue mani erano sudate e il suo cuore galoppava. Non ci pensò due volte, tirò a sé la maniglia dello sportello, scivolò fuori e di corsa raggiunse il portone della palazzina scalcinata. Il portone di legno era pesante, ma aperto. Si appoggiò con tutto il peso del corpo, ritrovandosi dentro uno squallido androne, nella penombra dell'angoscia amplificata dalle piastrelle di graniglia scura. Gli pareva di vedere teschi fantasma ovunque. Tanto che, di slancio, salì a due a due le grigie scale di granito fino ad arrivare al pianerottolo del primo piano, dove appoggiati, vicino a una porta socchiusa, c'erano degli stivali di gomma e una vecchia bicicletta da donna. Bussò timidamente ed entrando disse:

– C'è qualcuno in casa? – ma sembrò non rispondergli nessuno.

L'appartamento era buio e puzzava di muffa. Attraversò tentennante un corridoio lungo e stretto, le cui pareti erano tappezzate di numerosi santini, tra cui notò le facce di Padre Pio e di Gesù. Sopra una mensola, una Madonna vestita di nero sotto una polverosa campana di vetro. Alla fine c'era una porta. Entrò. Il soggiorno era spoglio, col pavimento di mattonelle sbeccate e sconnesse. Come unico arredamento una vecchia poltrona di velluto verde, un paralume dalla luce fioca e un tavolino da tè. Sul tavolino, delle carte da gioco piacentine, disposte a croce. Alle pareti, solo un calendario e una cornice ovale con la foto ingiallita di una vecchia coi capelli raccolti in crocchia. Tra quelle mille rughe, gli occhi della vecchia gli parevano che lo stessero scrutando. Da uno spiraglio di porta sulla destra intravide la cucina, con il camino acceso, pieno di cenere, sulla cappa teste d'aglio e una piccola collana di peperoncini.

– C'è qualcuno in casa? – disse un'altra volta, ma con la voce tremolante della paura.

Nessuna risposta e nessun rumore, escluso un monotono cigolio che aveva notato non appena aveva messo il naso dentro l'appartamento. Ad un tratto quel cigolio aumentò di frequenza e intensità. E in quel rumore gli parve di riconoscere i fiotti di sofferenza del padre mischiati ad un'altra voce, più stridula, come quella di una strega, che a un tratto gridò:

– Seeeeeee accusi! Accusi Anto'! Non te fermassi! See se se se seeeeeeee...

Poi scese di nuovo il silenzio, ma stavolta senza più quel cigolio monotono e costante. Sentì vibrare sotto i piedi il pavimento, la fibbia della cinto di suo padre tintinnare come una campanella e quella con la voce da strega dire:

– Anto' non te dimentica' de mettere 'e ventimilalire sul comò!

– Sei stata brava. Stavolta te le sei meritate. Ora metti su il caffè, vè!

Poi un rumore di acqua scrosciante e nient'altro. Il ragazzo fece il percorso a ritroso nel buio corridoio verso la porta d'ingresso. Tutto d'un tratto gli era passata la paura, sostituita da un sentimento strano, che non riusciva ad interpretare. Ma non era vero, perché ormai aveva sentito, aveva ascoltato. Capì che in fondo nulla è imperscrutabile. Prese quindi a correre giù per le scale e uscì in strada. Avrebbe voluto che qualcuno avesse rubato l'Opel Kadett, ma la macchina era ancora lì. Rientrò nell'auto e si mise a sedere sul sedile posteriore nascondendosi il volto con il cavo delle mani. Allargò le dita e ci guardò attraverso. Quel teschio stava ancora lì, sul tappetino, illuminato di sbieco da un piccolo fascio di luce giallognola. Quel teschio, per Giacomo, ora non era più un fantasma. Quel teschio ora non era più niente di imperscrutabile. Quel teschio ora era solo una lastra, una foto dei denti di sua madre. Quella madre con la quale adesso avrebbe voluto rannicchiarsi, rinchiudersi, nascondersi sotto al piumone enorme, per non vedere quei muri scalcinati e quei tetti bianchi gelati dalla brina. Gli dolevano le gambe, aveva gli occhi umidi di sonno e sbadigliava. Non riusciva a valutare se era notte da qualche minuto o da mezz'ora intere, ma da fuori entrava buio, tanto buio e freddo. Giacomo comprese. Comprese la notte e i tortuosi percorsi tra i quali ci si fa più uomo e meno bambino. Scese di nuovo dalla macchina. Si mise sul marciapiede di fronte, accanto al lampione a guardare, in alto, verso le finestre del primo piano, dentro alla casa che sapeva di muffa e camino.

Era dannatamente bello sapere di avere i piedi saldi sulla terra, occhi apertissimi, naso che funziona, orecchie che oltre ad ascoltare sanno anche vedere. Sapere di essere capace di rallentare il tempo fin quasi a fermarlo nel silenzio. In quel momento per Giacomo divenne anche dolorosamente tutto un po' più chiaro, persino la tabellina del sette. Proprio mentre suo padre usciva dal portone sorprendendolo dall'altra parte della strada col naso in su.

– Che ci fai lì? Non ti avevo forse detto che non dovevi muoverti dalla macchina?

– Sì, ma tu non tornavi mai.

– Forza dai, muoviti! Entra dentro.

Giacomo si adagiò sul sedile posteriore con le mani dentro la tasca della giacca a vento. Suo padre girò la chiave sul quadro e partirono di getto i tergicristalli e la ventola di areazione dell'aria dell'abitacolo.

– Non ti avevo per caso detto anche di non toccare nulla?

– Sì ma mi stavo annoiando. A proposito, come si chiama il tuo amico?

– Alvaro. – disse l'uomo mentre si accendeva una MS morbida con gli occhi bassi verso l'accendisigari.

Cominciò a piovere finissime gocce. Giacomo fu preso da uno slancio:

– Papà domani me lo compri He-Man?

– Giacomo, sbaglio o ti ho detto già ieri che non ho i soldi?

– Sì ma le ventimilalire per Alvaro cinque minuti fa ce le avevi!

Suo padre inchiodò di colpo facendo scivolare le gomme nuove sull'asfalto. Si girò di scatto e gli mollò un ceffone a mano aperta che gli prese contemporaneamente tempia e nuca, facendolo sdraiare sul sedile. Mise la freccia e ripartì lentamente, fumando ad ampie boccate. Nell'abitacolo piombò di nuovo il silenzio. Fumo, freddo e silenzio.

Giacomo si ricompose a schiena dritta e non versò nemmeno una lacrima. Era felice di essere stato bravo a comprendere l'imperscrutabile, la verità, che ora apparteneva anche a lui e che si sarebbe tenuta dentro, tutta per sé, per renderla ancora più potente. Ora sapeva con certezza che la conoscenza è un vedere, ma anche un sapere di aver visto. Sapere che non si vede solo quello che tutti possono vedere. Sapere che ci sono varie angolazioni per la visione della verità.

Il padre, dal canto suo, in quel momento, aveva dimostrato tutto fuorché la saggezza. Le parole del figlio gli fecero perdere la tolleranza, gli impedirono la clemenza, gli tolsero l'ultimo grammo d'indulgenza. Tanto che commise lo sbaglio più grande, quello di tagliare il nodo con la spada invece di scioglierlo delicatamente con le dita.

Giacomo non glielo avrebbe mai perdonato.

Quell'uomo accettò anche stavolta uno dei suoi momenti di consapevole deriva, accendendosi un'ennesima MS morbida.

Si mise a piovere in maniera meno gentile, proprio mentre erano fermi ad un incrocio.

Il rosso del semaforo filtrato dal parabrezza gli tinse la faccia. Gliela fece cattiva e imperdonabile.

In quel preciso momento Giacomo incrociò gli occhi del padre impegnati e riflessi nel retrovisore.

Non erano più occhi imperscrutabili.

Erano occhi buoni, da animale abituato alla fuga.

Da chi sa che alla fine tanto la soluzione si trova.

## UNA RIFLESSIONE INOPPORTUNA SULL'IMPERSCRUTABILITÀ DELLA VITA UMANA



FABIO CORIGLIANO

1. Nella *Grammatica della fantasia*, Gianni Rodari, di cui quest'anno ricorre il centenario della nascita, spiega che attraverso il metodo delle *ipotesi fantastiche*, “tutto diventa logico e umano, si carica di significati aperti a

diverse interpretazioni, il simbolo vive di vita autonoma e sono molte le realtà cui si adatta”.

*Che cosa succederebbe se...?*

Il metodo delle ipotesi fantastiche comincia da questo asserto: che cosa succederebbe se. Soggetti e predicati scelti assolutamente a caso, diventano l’inizio di un altro mondo possibile, di una favola immaginata, di una storia narrata. *Che cosa succederebbe se*, è l’inizio di un “avvenimento narrativo”, di una vicenda all’interno della quale uno o più soggetti scoprono le conseguenze del deragliamento della fantasia nell’ulteriore mondo possibile, e si comportano di conseguenza.

*Che cosa succederebbe se un coccodrillo bussasse alla vostra porta chiedendovi un po’ di rosmarino?*

**Rodari** immagina e trascrive una serie di ipotesi fantastiche che a volte si trasformano in favole, a volte servono solo come divertimento per l’autore dell’invenzione.

In genere il mondo delle favole, la vena fantastica della favola, partono proprio dalle ipotesi fantastiche: che cosa succederebbe se una tigre bussasse alla porta all’ora del tè? Che cosa succederebbe se un lupo volesse cucinare una zuppa di sasso? Che cosa succederebbe se il personaggio spaventoso inventato da un topolino per sfuggire ai suoi possibili assalitori si rivelasse realmente esistente? Ma non solamente le fiabe sfruttano tale strumento “genealogico”. Ne è un esempio, tra tanti, la prosa di **José Saramago**: che cosa succederebbe se un giorno tutti diventassero ciechi? Che cosa succederebbe se un’isola iniziasse a muoversi? Che cosa succederebbe se in un certo Stato nessuno morisse più?

È evidente che di fronte a tali intermittenze della logica, le conseguenze possono essere le più disparate e dipendono solamente dalla fantasia, o meglio dalla logica della fantasia.

Si potrebbe aggiungere, con una lunga citazione di **Merleau Ponty** tratta dall’incompiuto e postumo *Il visibile e l’invisibile*, che “se, senza saperlo, possiamo ritrarci dal mondo della percezione, nulla ci dimostra che noi vi siamo mai stati, né che l’osservabile lo sia mai completamente, né che sia fatto di un tessuto diverso da quello del sogno; poiché la differenza tra di essi non è assoluta, si è autorizzati ad annoverarli insieme fra le “nostre esperienze”, ed è al di sopra della percezione stessa che dobbiamo cercare la garanzia e il senso della sua funzione ontologica”. Cioè non solamente il mondo fantastico e parallelo delle favole, ma anche, e per primo, il mondo che crediamo di vedere davanti ai nostri occhi, frutto della nostra “fede percettiva”, riserva molte oscurità. A volte infatti la visione delle cose è opaca, insicura, indecifrabile, con una definizione dello stesso **Merleau Ponty**: *monoculare*. Le cose percepite “con un occhio solo” sono come fantasmi, *pre-cose*, corrispondono a quegli

oggetti che vengono rappresentati confusamente attraverso la loro ombra come nel platonico mito della caverna, pre-cose percepite confusamente, *imperscrutabili*.

2. Inconoscibile, misterioso, inaccessibile, oscuro, che non si può ricercare né intendere. È questa la definizione di massima del termine “**imperscrutabile**” offerta dai vocabolari. Il mondo della realtà può effettivamente essere imperscrutabile, inaccessibile, misterioso, oscuro.

Un autore che ha trattato in modo molto interessante e originale il tema dell'imperscrutabilità del mondo esperienziale, dell'opacità percettiva, dell'insicurezza della conoscenza umana, è **Leibniz**.

Egli ha più volte affrontato il tema della imperscrutabilità di quelle che lui stesso definiva le **piccole percezioni**, i pensieri muti, sordi, ciechi. La nostra intera vita è costellata di queste *cogitationes caecas*, che non vengono preliminarmente sottoposte al vaglio dell'appercezione, quindi della ragione. Si tratta di un'affermazione in netta controtendenza rispetto a quanto sostenevano più o meno nello stesso torno d'anni del XVII secolo **Cartesio** e **Spinoza**, i quali erano invece convinti che tutte le conoscenze e tutte le percezioni fossero sottoposte automaticamente e sistematicamente al vaglio della ragione (calcolante), che le avrebbe comprese in modo chiaro e distinto e le avrebbe catalogate per poi poterle utilizzare – perché è evidente che la catalogazione è propedeutica alla sua funzionalità, il che dice già qualcosa sul diverso modo di intendere la filosofia in **Leibniz** e negli altri autori a lui contemporanei.

3. L'immagine che più di tutte pare evocare la teoria delle piccole percezioni si trova nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, ed è quella del rumore del mare. Le piccole percezioni sono come i rumori delle singole onde: non possono essere “sentite” isolatamente, ma solamente nel frastuono, nel muggito del mare che le contiene. Ciò che si ode stando a riva, è l'intero rumore del mare, dal quale è difficilmente scomponibile il rumore di ogni singola onda, che concorre a formare il grande rumore, il suono complessivo - le immagini delle qualità dei sensi che parrebbero chiare nel loro insieme, pur essendo confuse quanto ai singoli componenti. Il tutto rimanda all'idea dell'armonia dei contrari, al grande ordine che contiene piccoli disordini, all'unità che è data dalle diversità. L'armonia dell'imperscrutabile, che è a sua volta imperscrutabile, indecifrabile, non accessibile.

I legami che ogni sostanza individuale intrattiene con tutte le altre sostanze individuali e con l'universo intero, e che hanno come risultato, imperscrutabilmente, l'armonia, consentono di trarre importantissime conseguenze anche per quanto concerne la connessione trasversale delle sostanze stesse: anzitutto tutte le cose sono collegate e “cospirano fra di loro”,

congiunte tanto nel qui ed ora del mondo sensibile, quanto nella vicenda storica che le vede coinvolte: in questo senso **Leibniz** può dire che “il presente è carico del passato e gravido dell’avvenire”. L’individuo è proprio il risultato delle tracce o espressioni delle piccole percezioni che lo costituiscono in quanto individuo, e provvedono a collegare il suo passato con il presente, verso la costruzione del futuro.

La dottrina delle piccole percezioni ha, com’è evidente, importanti implicazioni di ordine etico, politico e giuridico. Ad esempio comportano che l’uomo non può mai essere del tutto libero in quanto la valutazione delle situazioni che gli si prospettano non potrà che essere per lo più parziale, oscura, dipendendo dalla massa di piccole percezioni che costituiscono l’essenza cognitiva della sostanza individuale. La libertà assoluta è possibile solamente nei confronti di idee assolutamente chiare e distinte, le quali, com’è evidente leggendo i testi leibniziani, non corrispondono al carattere identificativo dell’uomo. O meglio, l’uomo non può che tendere, attraverso l’utilizzo della ragione, alle idee chiare e distinte, e in alcuni casi è possibile che vi riesca, ma solo Dio può avere idee chiare e distinte di ogni cosa. Da ciò consegue che l’essere umano può essere libero solamente in alcune circostanze minoritarie, essendo costretto per la sua stessa natura ad essere succube delle sue percezioni oscure, in un mondo spesso imperscrutabile.

4. L’imperscrutabilità del mondo reale in qualche modo viene quindi riprodotta, doppiata nell’imperscrutabile mondo della favola, come ha compreso **Erich Raspe**, bibliotecario nella stessa biblioteca di Hannover presso la quale **Leibniz** aveva lavorato per molti anni dopo il suo ritorno dall’esperienza parigina e fino alla morte (1716). **Raspe**, autore della prima raccolta postuma di testi leibniziani (raccolta che precede di qualche anno la classica e celeberrima opera di **Dutens**), che ha avuto il merito di aver dato alle stampe per la prima volta i *Nuovi saggi sull’intelletto umano*, è l’autore de *Le avventure del barone di Munchausen*. La raccolta di **Raspe** contiene, tra i vari testi, il *Discours touchant la methode de la certitude et de l’art d’inventer*. In esso **Leibniz** rilevava che ci sono due tipologie di conoscenza possibile: una insicura imperscrutabile e confusa, ed una del tutto inesplorata, sconosciuta, *straniera*. Per accedere al primo tipo di conoscenza ci si deve servire del *metodo della certezza*, cioè dell’accesso ordinario alla conoscenza del reale; per il secondo tipo invece c’è bisogno dell’*arte di inventare*. Le due tipologie, avverte **Leibniz**, non differiscono poi così tanto, e l’assenza di una profonda divergenza fa comprendere come vi siano anche nel mestiere del pensare così tanti segreti quanti ce ne sono in altre arti. Il pensiero umano, sia che si rivolga agli elementi presenti allo sguardo, sia che si concentri sull’ulteriore, sugli altri

mondi possibili, non può che essere in difetto, perché per sua natura non può che continuare perennemente a incespicare nella regione dell'imperscrutabile.

Come rileva lo stesso **Leibniz** in un piccolo frammento non datato scritto nei lunghi anni della sua permanenza presso la biblioteca di Hannover, intitolato *Reflexiones importunes sur la misere humaine*, laddove il reale e il pensiero del reale, quindi il metodo della certezza, non riuscissero a garantire la felicità, tanto vale rivolgersi ad una *felice follia (folie heurus)*, ragionando solamente per divertirsi, come capita al **Raspe** del *Munchausen*, che abbandona l'imperscrutabilità misera e sventurata del reale, avverso la quale non vi sono difese, per abbracciare l'imperscrutabilità viceversa felice e spensierata della favola, dell'altro mondo, dell'ipotesi fantastica, del "cosa succederebbe se", che garantisce come estrema salvaguardia la certezza che ogni avvenimento narrativo non può che partire, svilupparsi e terminare ad opera dell'autore dell'invenzione, che solo in quell'accesso nella regione straniera e parallela dei sogni, nei Giardini di Kensington che trovano luogo nella sua mente, troverà la felicità – e aggiungiamo noi, la libertà.



## L'ORIGINE IMPERSCRUTABILE DEL RISO: *JOKER* E IL SOGGETTO FUORI DI SÉ



ELEONORA CORACE

Una risata soffocante, persistente, che appare dolorosa come conati di vomito: è quella che caratterizza il protagonista del film *Joker* (2019) di Tod Philipps, interpretato da Joaquin Phoenix. La storia che riguarda il più famoso antagonista di Batman è ambientata prima che lui diventi tale, quando è ancora una persona comune intenta a guadagnarsi da vivere lavorando come clown, di nome Arthur Fleck: un soggetto marginale e alienato, reduce da un'infanzia abusata, che viene spesso **sopraffatto da crisi di riso**, in maniera sempre inopportuna. Per questo è costretto a portare in tasca un biglietto in cui spiega l'origine nervosa della risata che non ha nulla a che vedere con il rispettivo "stato d'animo" per placare i malumori e i fraintendimenti che la

situazione immancabilmente comporta. Nel film non viene specificato il nome della patologia, anche se al quadro psichiatrico del protagonista si fa più volte riferimento. La cosa interessante è che il soggetto vive l'emergere della risata al pari di un agguato, che rompe il registro comportamentale consueto e opportuno per manifestarsi in situazioni che non hanno nulla di comico, divertente o allegro né per il protagonista né per chi lo circonda. Se lo scollamento del riso rispetto la situazione e il sentire del soggetto rientra più facilmente nelle maglie della spiegazione psichiatrica, la particolarità del carattere involontario della risata in sé non si risolve attraverso un'analisi clinica. Sorge il sospetto, al riguardo, che quello che accade ad Arthur Fleck non sia molto diverso da ciò che capita, ad esempio, a qualsiasi individuo nel corso di uno scoppio esagerato d'ilarità. Il sopraggiungere del **riso** è anche in questo caso assolutamente **involontario**. E che dire delle circostanze in cui il riso è provocato da stati di tensione nervosa, come ad esempio ansia o stress, comuni anche in individui che non vengono fatti rientrare generalmente nei parametri della psicopatologia?

Quella risata stridula e soffocante ci turba, dunque, oltre che per la sua palese mancanza di relazione con la situazione che il soggetto sta vivendo, al di là della sofferenza che esprime, anche, forse in piccola parte ma comunque in modo significativo, perché ci ricorda qualcosa che ha a che fare con la nostra esperienza quotidiana, banale e per così dire inoffensiva del ridere: la sua involontarietà. Ecco che la **risata del Joker** ha un effetto **perturbante** in senso freudiano: è il familiare che diventa estraneo e l'estraneo in qualcosa che conosciamo come familiare. È un'azione normale incastrata nel momento sbagliato, il sintomo di un disturbo che ha come principio scatenante un meccanismo che riguarda non solo un soggetto considerato malato, ma tutti gli esseri umani.

Il problema è che al di là dell'accordo della reazione con la situazione circostante che rende il riso più o meno appropriato secondo parametri condivisi socialmente, ciò che fa scattare l'**automatismo del ridere** e come avviene questo automatismo rimane nell'ombra, nascosto tra le pieghe che caratterizzano il particolare rapporto che l'uomo ha con la sua corporeità. Di fatto, le ragioni non tanto del ridere, ma dell'emergenza eruttiva della modalità espressiva del riso, sono sfuggenti, **imperscrutabili**.

**Helmuth Plessner**, filosofo annoverato tra i padri fondatori dell'**antropologia filosofica** moderna, nel celebre saggio di estesiologia (studio della sensibilità) edito nel 1941 dal titolo *Il riso e il pianto. Una ricerca sui limiti del comportamento umano*, dedica un'analisi accurata alle **manifestazioni del riso e del pianto** considerate "forme specificamente umane dal carattere opaco" dal momento che "i loro motivi come la forma di manifestazione sono singolari e

rompono con l'ordinario". Nel libro, come spicca già dal titolo, il fenomeno del pianto, tradizionalmente considerato antitetico a quello del riso, viene accomunato ad esso dal momento che, al di là delle emozioni che possono essere attribuite come motivi scatenanti, quella che viene presa in considerazione è la modalità dell'emergere di questi due fenomeni: quell'origine considerata del tutto eccezionale, simmetrica e non opposta. Anche il tentativo di ricondurre le espressioni del riso e del pianto a determinati sentimenti quali la gioia per il primo e il dolore per il secondo, seguendo una logica rigidamente binaria, viene meno se si considerano quei momenti in cui l'accordo tra reazione e stato d'animo non è così trasparente: ad esempio, nota Plessner, si può piangere per la felicità e si può ridere per disperazione. **L'opacità di queste manifestazioni** risiederebbe, inoltre, secondo l'autore, nell'impossibilità di farle rientrare nel registro linguistico-rappresentativo da un lato e in quello simbolico-gestuale dall'altro, ma neanche in quello degli automatismi istintivi. Non sono azioni perché il soggetto non le compie volontariamente, anzi le subisce; non possono essere considerate semplici reazioni fisiche, dal momento che non hanno nulla dell'istintività e dell'immediatezza dei gesti che appartengono a questa categoria, come chiudere gli occhi di fronte a una luce particolarmente violenta. Per la stessa ragione non possono neppure essere assimilate del tutto a processi vegetativi come quelli del tossire, del vomitare ecc. Sembrano viceversa appartenere a una **forma di espressione marcatamente corporea** e non simbolica, nella quale il soggetto non esprime un'intenzione, ma viene scavalcato da una modalità di esternazione pura. Per questo il riso e il pianto appaiono a Plessner come **situazioni-limite**, in cui il soggetto sperimenta i confini del dominio su se stesso prima ancora che sul mondo che lo circonda e nelle quali è evidente il loro **"carattere eruttivo"**, in cui l'individuo si ritrova scosso e sommerso e nel quale "perde in un preciso senso il controllo". Inoltre: "esse appaiono come sfoghi indocili e indisciplinati di un corpo resosi come indipendente. L'uomo precipita in esse" (*Il riso e il pianto*). Sono definite situazioni-limite, dunque, quelle in cui il rapporto tra coscienza interiore, corporeità e mondo si inceppa, va in tilt, disarmando il soggetto che, nell'impossibilità di trovare una risposta adeguata per corrispondere agli impulsi del mondo oggettuale esterno e/o dell'universo emotivo interiore, appalta la reazione direttamente alla **corporeità** che prende subitaneamente il sopravvento, risolvendo nella crisi del dominio della soggettività l'imbarazzo della persona.

Il problema non è a cosa si risponde attraverso il riso e il pianto o se rispondiamo a qualcosa quando ci abbandoniamo ad essi, perché non viene messa in dubbio la presenza di un motivo scatenante, quale che sia, che richiede una replica. Il dilemma si riferisce al fatto che questa risposta non è il

soggetto a darla, come avviene normalmente nelle altre situazioni, bensì direttamente **il corpo**. Una persona che si abbandona al riso o si lascia andare al pianto, infatti **“risponde con il suo corpo in quanto corpo, come se gli fosse impossibile trovare una risposta”** e ancora: “ridendo l’uomo si abbandona al proprio corpo, rinuncia però alla propria unità, al controllo su di sé” (*Il riso e il pianto*). Tutto questo è possibile solo grazie al particolare statuto della natura umana, che vede l’uomo come il prodotto di un’unità fratta al suo interno dai due poli perennemente intrecciati della coscienza e della corporeità.

Dobbiamo qui soffermarci, per chiarire meglio questo passaggio, su uno dei concetti fondamentali di tutta l’antropologia filosofica di Helmuth Plessner, quello di **posizionalità eccentrica**. Teorizzato nel libro *I gradi dell’organico e l’uomo. Introduzione all’antropologia filosofica* del 1928, questo concetto rappresenta la chiave di volta dell’analisi sul riso e il pianto del 1941. Secondo quanto teorizzato da Plessner l’uomo è “posto” esistenzialmente oltre che fisicamente nel mondo della vita attraverso il corpo che allo stesso tempo è, in quanto essere vivente, ed ha come mezzo e interfaccia con l’ambiente esterno, in quanto mente/coscienza incarnata. “Posizionalmente si ha una triplice determinazione: il vivente è corpo, nel corpo (come vita interiore o anima) e fuori dal corpo, come il punto di vista da cui derivano entrambi. Un individuo posizionalmente caratterizzato in questo triplice modo si dice persona” (*I gradi dell’organico*). Al contrario dell’animale che combacia immediatamente con il corpo, “l’uomo con la sua corporeità non ha un rapporto univoco” (*Il riso e il pianto*) e sua caratteristica è una **coscienza decentrata dal centro corporeo**, eccentrica nel senso letterale di *ex-centrica* e proiettata in un altrove virtuale, atipico e utopico. Per questo si può dire che l’uomo è nel corpo e un passo oltre il corpo e da questo “oltre” ottiene la distanza che gli permette di oggettivare, tramite il *logos* e il linguaggio, il mondo che lo circonda e il corpo stesso in cui, irrimediabilmente, si incarna. Nello scorrere della vita quotidiana **l’unità psicofisica** che deriva da questa singolare situazione e che definiamo “uomo” è il prodotto di un rapporto costante, conflittuale quanto insolubile, tra il piano virtuale della coscienza interiore e il centro corporeo.

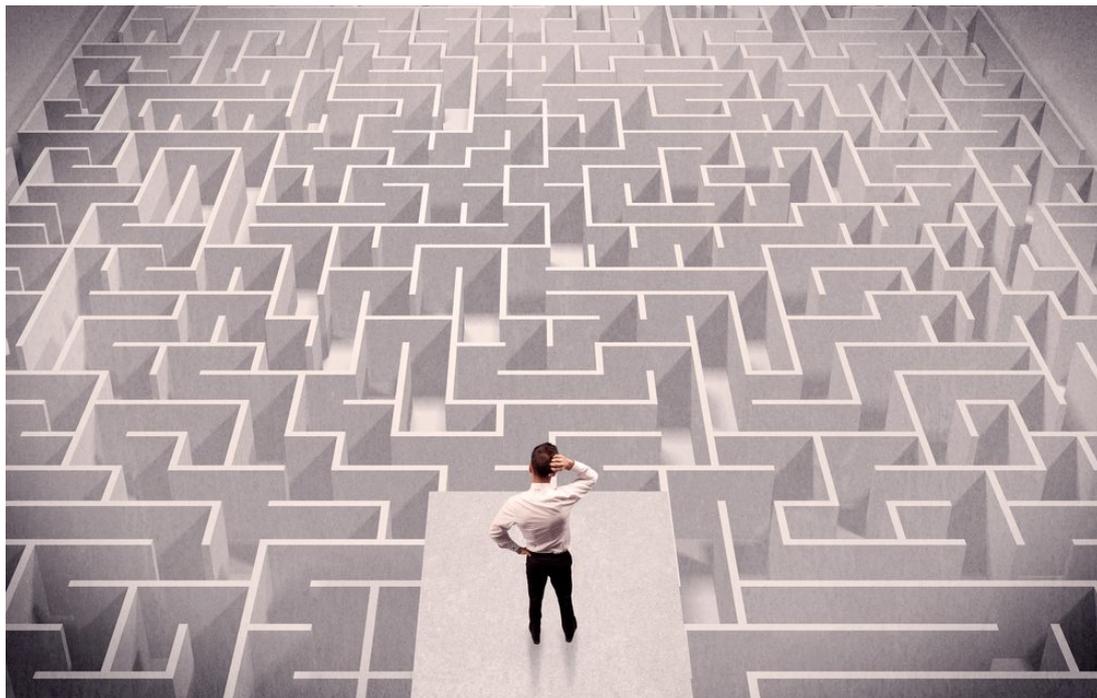
Per questo Plessner afferma: “la frattura dell’uomo con il suo corpo è piuttosto alla base della sua esistenza, la fonte, ma anche il limite, della sua potenza” (*Il riso e il pianto*) e aggiunge in riferimento alle situazioni limite del riso e del pianto “questa frattura costituisce l’elemento imperscrutabile nel rapporto dell’uomo con il suo corpo a cui rimandano fenomeni come il riso e il pianto”. Poiché traggono origine dalle pieghe più profonde dell’intreccio originario e congenito tra **interiorità e corporeità**, di conseguenza “il riso e il pianto non possono rendersi ulteriormente comprensibili”.

È da tenere presente però che, essendo l'uomo un'unità psicofisica, il crollo del soggetto a favore di un'espressione corporea non sancisce la perdita dell'umanità, lo smarrimento dell'individuo in una mera reazione ferina. La possibilità che il corpo agisca al posto del soggetto in momenti di crisi, secondo Plessner, è una caratteristica propriamente umana: solo un individuo profondamente fratto in se stesso e non coincidente con sé può permettersi una simile chance. Nella **frattura dell'equilibrio** interiore che le manifestazioni del riso e del pianto rappresentano, se il soggetto perde il controllo del corpo, la persona, in quanto unità corporea, resta intatta nella sua costituzionale vulnerabilità, esposizione e pluralità di elementi che la compongono. Come sottolinea **Alessia Ruco** nel saggio *Sensibilità, psiche e linguaggio nella riflessione estetica e antropologica di Plessner* (2010) "rivelando la possibilità di un rapporto di senso tra la persona, il proprio corpo e il mondo la teoria estesiologica intende definire sul piano critico-trascendentale una concezione dell'uomo unitaria, nella quale corpo, mente e psiche cooperano reciprocamente per la costruzione sensata dell'esperienza del mondo". Riso e pianto appaiono in questo modo **risposte estreme** in momenti di crisi in cui il senso e il non senso si confondono, volte a ristabilire una parvenza d'equilibrio interiore oltre che un rinnovato accordo con l'ambiente esterno.

Sebbene Plessner stesso nel saggio del '41 metta in guardia dai pericoli in cui si incorre nel volere utilizzare questa analisi delle **manifestazioni-limite del riso e del pianto** per spiegare situazioni patologiche, è innegabile che il problema della risata in quanto sintomo di un disturbo, messa in risalto, ad esempio, nel film *Joker*, da cui siamo partiti, risiede interamente nel gioco triplice della **relazione tra soggetto, corpo e mondo**, per come è stato sopra descritto. È lecito ipotizzare che i traumi subiti nell'infanzia da Arthur Fleck, inserendosi nella frattura tra soggettività e corporeità, abbiano causato un cortocircuito nel rapporto triadico di soggetto-corpo-mondo, scatenando reazioni corporee inopportune e opposte al sentire soggettivo e alla situazione ambientale. L'analisi dell'automatismo incontrollabile dall'origine imperscrutabile che si cela dietro la manifestazione del ridere in generale, anche prima e al di là dell'accordo o meno con la situazione a cui risponde, e la sua caratteristica di **frattura dell'unità psicofisica**, ci offre comunque la possibilità di decostruire la logica binaria che tradizionalmente nella teoria - e ancora oggi nel senso comune - separa la cosiddetta **normalità** da una presunta **anormalità**. Come abbiamo visto, infatti, nella catastrofe della soggettività che soccombe all'automatismo del riso - o del pianto - è la devianza di un comportamento anomalo a assurgere al ruolo di norma.



## TRA PICCOLE VERITÀ E GRANDI CONSAPEVOLEZZE: IL VALORE DELL'IMPERSCRUTABILE



### GIACOMO DI PERSIO

«C'era una volta – in qualche angolo sperduto in mezzo allo sfarfallio di innumerevoli sistemi solari sparsi per l'universo – un pianeta in cui degli animali intelligenti inventarono la conoscenza. Fu l'attimo più presuntuoso e più ipocrita della "storia universale": ma fu solo un attimo. [...] Quell'intelletto infatti non ha nessuna missione che vada al di là della vita umana. Esso è soltanto umano, e solo il suo proprietario e produttore lo considera in modo tanto patetico come se fosse il perno intorno al quale ruota il mondo intero.»

Questa breve storia su animali intelligenti e presuntuosi in un pianeta lontano ci dovrebbe ricordare qualcosa di molto familiare. Il suo autore, Friedrich Nietzsche, la utilizza come incipit del suo breve saggio: *Su verità e menzogna in senso extramurale* (1873). Un filosofo così grande, ancora oggi

ricordato e dibattuto, e che ha avuto un'influenza enorme sullo sviluppo del pensiero occidentale, definisce la conoscenza come un atto presuntuoso e ipocrita. Può apparire assurdo, ma se ci riflettiamo bene, ci accorgiamo che la storia dell'uomo è travagliata da infiniti tentativi di ricerca della verità, spesso vani e a volte persino pericolosi. Probabilmente, al contrario di quanto pensavano numerosi filosofi, il nostro intelletto non è adatto a recepire grandi verità, quanto più propriamente a districarsi nella quotidianità (seppur complessa) in cui siamo immersi. L'uomo è un animale intelligente dotato di ragione, ma non è un essere superiore capace di trascendere i propri sensi e la propria condizione. Infatti, sappiamo che per poter conoscere dobbiamo avvalerci *in primis* dei nostri sensi. Tuttavia, tutto ciò che esce dalla loro portata non può entrare nel nostro mondo. Per poter conoscere certamente ogni cosa dovremmo possedere dei sensi più sviluppati, senza entrare nel superomismo, che sono presenti in natura. Pensiamo ad esempio alla vista dell'aquila, all'olfatto del segugio, agli ultrasuoni dei pipistrelli e così via, tutti super-sensi che non ci appartengono. Eppure, per buona parte della storia della filosofia, l'uomo veniva visto come un essere capace di accedere a verità universali, proprio perché Dio avrebbe dotato quest'ultimo di un apparato conoscitivo infallibile. Tutto ciò che bisognava fare era soltanto guardare la natura, riconoscerne i segni divini e avvicinarsi sempre più alla verità sul mondo.

«Tutto ciò che ci serve è una *chimica* delle idee morali, religiose ed estetiche e di tutti quegli impulsi che avvertiamo in noi nel grande e piccolo circolo della cultura e della società e perfino quando siamo soli con noi stessi», aggiungerà qualche anno più tardi Nietzsche, nel suo emblematico saggio *Umano troppo umano* (1878). La grande verità indipendente e nascosta, tanto agognata dai filosofi di ogni epoca, sembrerebbe essere andata in frantumi. Ma Nietzsche non rappresenta l'unico punto di rottura con la tradizione precedente. Già qualche anno prima, nel 1859, Charles Darwin pubblicava *Le origini della specie*, un saggio rivoluzionario che allontana l'uomo da Dio e che lo avvicina alla scimmia. La nuova visione del mondo presentata da Darwin e raccolta da Nietzsche presentava la morte di Dio e, con esso, la morte dell'uomo come essere semi-divino. L'uomo è un animale dotato di ragione, ma resta pur sempre un animale. In virtù di ciò, la grande verità legata al sacro, all'assoluto e alla dimensione mistica, lascia il posto all'indagine empirica delle scienze naturali, che presentano questioni comprensibili al nostro intelletto. E 200 anni dopo, questa visione del mondo si è concretizzata più che mai. Oggi la scienza non indaga problemi metafisici, quanto questioni che riguardano ciò che ci appare del mondo e ciò che ci appare di noi stessi.

L'approccio antropocentrico darwiniano e le riflessioni nietzschiane rappresentano un tentativo di superamento di ciò che risulta essere a noi imperscrutabile: la grande verità metafisica, vera in quanto tale e indipendente dalle logiche umane. Tuttavia, la tradizione precedente non si poneva il problema dell'imperscrutabile, poiché si interrogava invece sulle modalità di accesso alla verità assoluta. Ma nell'esatto momento in cui Darwin consegnò al mondo la chiave di lettura evoluzionistica, ecco che l'uomo non poteva più essere in grado di interrogarsi sul trascendentale. Accettato il fatto che l'uomo sia un essere finito e che il suo apparato conoscitivo si sia evoluto grazie alla selezione naturale, non poteva più esserci il posto per la verità universale, del tutto inaccessibile. Questa impenetrabilità, però, non deve farci sprofondare nella disperazione o nella perdita di senso, quanto piuttosto nella consapevolezza. Partendo da questa premessa, le scienze esatte hanno sostituito la ricerca della verità metafisica e concentrato la loro azione sulla realtà empirica. Tuttavia, esse sono fortemente limitate. Sono *in primis* limitate nel loro oggetto di ricerca: non possiamo, per esempio, indagare l'etica facendo affidamento soltanto sui metodi e sugli strumenti che ci offrono le scienze naturali. Certo, quest'ultime possono portare un contributo importantissimo nella ricerca etica, ma non ci condurranno mai a un grado di verità pari a quello dell'indagine sui fenomeni naturali. In secondo luogo, per definizione, le scienze naturali non possono indagare questioni che trascendono l'esperienza.

Ma questi limiti ci ricordano appunto che siamo fragili e privi di senso universale. Siamo allora continuamente tentati dall'imperscrutabile perché, riflettere su di esso, ci offre speranza e ci eleva dalla condizione di semplici animali. Del resto, come ci dimostra Immanuel Kant *in Prolegomeni ad ogni futura metafisica* (1783), gli uomini possiedono un naturale bisogno di interrogarsi sulle questioni trascendentali, proprio in quanto esseri dotati di ragione.

Nemmeno il già citato Friedrich Nietzsche riusciva a tenersi lontano dalla dimensione imperscrutabile, pensando che un futuro «oltreuomo» potesse ampliare gli orizzonti di conoscenza umani. Ma abbiamo davvero bisogno di una verità assoluta e universale, vera indipendentemente da noi? Probabilmente, anche le scienze esatte nascono da quel vuoto interiore di fronte alle grandi e inaccessibili questioni. Non era forse quel vuoto a spingere Charles Darwin a condurre i suoi grandi viaggi di ricerca in giro per il mondo?

L'imperscrutabile ci spaventa e sicuramente ci fa sentire deboli, ma rimarrà sempre il nostro più grande stimolo a conoscere noi stessi e il mondo.



## INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

*Endoxa – Prospettive sul presente* è una rivista bimestrale di riflessione culturale a carattere monografico. Lo scopo della rivista è sia disseminare conoscenze riconducibili, direttamente o indirettamente, all’ambito umanistico sia di intervenire, in una prospettiva di “terza missione”, nel dibattito contemporaneo, senza alcuna preclusione culturale.

Tutti gli articoli sono tutelati da una licenza *Creative Commons* (CC BY-NC-SA 2.5 IT) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/it/>

### DIREZIONE/EDITOR:

PIERPAOLO MARRONE (Trieste) [marrone@units.it](mailto:marrone@units.it)

FERDINANDO MENGA (Caserta) [ferdinandomenga@gmail.com](mailto:ferdinandomenga@gmail.com)

RICCARDO DAL FERRO (Schio) [dalferro.ric@gmail.com](mailto:dalferro.ric@gmail.com)

### COMITATO SCIENTIFICO:

Elvio Baccarini, Cristina Benussi, Lucio Cristante, Renato Cristin, Roberto Festa, Giovanni Giorgini, Edoardo Greblo, Macello Monaldi, Fabio Polidori