

IL GIAVELLOTTO E UNA VITA

Carlo Sini

L'espressione 'ecosistema' riveste un interesse filosofico per la sua strutturale ambiguità. Come ogni termine discorsivo-linguistico suggerisce l'idea di una qualche «oggettività» in qualche modo «reale»; però la «cosa» di cui parla non può concettualmente delimitarsi o definirsi, non può in alcun modo «cosalizzarsi», sebbene in giro se ne parli eccome, senza per lo più farsi carico dell'implicito paradosso. È qui che la riflessione filosofica ha qualcosa da suggerire.

Per esempio ricordando una questione e un luogo famosi: la questione cosmologica nella dialettica trascendentale della *Ragion pura* di Kant. Potremmo chiedere, nel nostro caso: se il mondo è un immenso ecosistema, che significa 'mondo'? Ricordo molto in sintesi: tutte le idee trascendentali, dice Kant, concernono la totalità incondizionata dei fenomeni, donde il concetto di universo o di mondo. Si tratta di una sintesi ideale, di una «idea», non di un «concetto», che rinvia all'infinito ciò che invece le categorie dell'intelletto determinano sempre in modo «condizionato» (cioè sotto il profilo dello spazio e del tempo).

'Mondo' e 'natura', dice Kant, sono nozioni costruite per composizione e per divisione. Poniamo appunto l'idea di ecosistema: procedendo per inglobamenti ideali sempre maggiori ci facciamo l'idea di un ecosistema infinito, coincidente con ciò che chiamiamo mondo o universo (*Welt*); il medesimo accade nella progressione, o regressione, opposta: ogni ecosistema contiene ecosistemi che contengono a loro volta altri ecosistemi in un processo che si potrebbe definire «leibniziano». Dicendo «natura» poi si intende in generale l'esistenza di tutti i fenomeni, di tutto ciò che c'è: una sintesi che, per il senso comune, è al tempo stesso ovvia, ma anche del tutto indeterminata, in quanto essa sorpassa ogni possibile determinazione ed esperienza. È appunto un'*idea*, non un *concetto*; si tratta cioè di una costruzione «compositiva» della mente («tutto ciò che c'è») che nondimeno nomina qualcosa che non possiamo non pensare come reale e come vero, non essendo però, manifestamente, né una cosa né l'altra.

Se assumiamo questa breve sintesi «kantiana» come presumibilmente corretta nelle sue linee generali, la sua applicazione alla nozione di ecosistema potrebbe riuscire fruttuosa. Infatti quando pensiamo a un ecosistema, pensiamo a una rete, a un intreccio di relazioni inestricabile e irresolubile per la sua complessità strutturale e irriducibile. Non esistono elementi del sistema che si possano legittimamente considerare «in sé» (sebbene lo si faccia di continuo, per esempio nominandoli), ma sempre in relazione con altri, che ne ripetono all'infinito la natura reciprocamente relazionale.

Pensiamo per esempio al muoversi relazionale e circolare dell'azoto tra l'atmosfera e il terreno, con la mediazione degli esseri viventi: piante, animali, erbivori, carnivori, batteri. Ogni punto del processo viene dall'infinito (terremoti, eruzioni, fulmini e maremoti ecc.) e procede all'infinito, attraverso l'opera dei batteri decompositori. Il circolo si ripete in figure ecosistemiche transitoriamente determinate sino a quando elementi perturbatori provenienti dall'*esterno* (cioè ai confini dell'ecosistema mai definiti una volta per tutte ma sempre di fatto in movimento) non impongano un nuovo provvisorio ordine

relazionale. Ogni punto, diciamo, è in relazione con gli altri; la sua azione prospettica non è mai né conclusiva (totale) né centrale (ogni punto di vista è centro e periferia di tutti gli altri e con tutti gli altri in un processo all'infinito); e questo vale anche per quell'elemento eminentemente perturbatore che risale all'attività antropica (generante, come sappiamo, perdita della biodiversità e inaridimento dei terreni): *incluso tutto questo discorso*. E così giungiamo al punto.

Provo a determinarlo ricorrendo alla nozione di «Matrioska», che traggo da Telmo Pievani: in sostanza una metafora con la quale ci si riferisce a un intero di relazioni in continuo «sommovimento» e in un cammino incessante.¹ La metafora allude alla globalità sistemica del processo della vita, alla sua «storia» darwiniana, che attraversa e vive in tutti i corpi viventi (e lì soltanto). Ora, tutto quello che accade in natura ha delle connessioni infinite e reciproche dentro e solo dentro questo cammino metamorfico. Niente accade *fuori* di esso, ma sempre *in* esso, dove «in» significa una serialità plurirelazionale e multidirezionale inesauribile e non collocabile in maniera definitiva. In questo intero in continuo sommovimento e dai confini non delimitabili, dice Pievani, non esiste alcun elemento determinato che non sia quello che è solo in quanto in relazione strutturale e funzionale costante, e insieme provvisoria, col processo complessivo della Matrioska, all'interno del suo sommovimento metamorfico costante.

Per una riflessione pensante, ne derivano due conseguenze importanti. La prima è che dell'intero (vita, universo, natura, realtà: stabilite voi la metafora) non può esistere conoscenza; non nel senso che si tratterebbe di fronteggiare un «gran mistero», ma perché di un «oggetto» verbale siffatto non ha *sensu* chiedere una conoscenza; la seconda è una domanda: come si deve allora intendere la conoscenza, per esempio quella formulata in questa stessa frase, come essa sta, con tutte le conoscenze, nel grande ecosistema della Matrioska nel quale ipotizziamo di essere e di vivere?

Mi facilito il compito della risposta ricordando quello che scrive Friedrich Nietzsche nell'apoforisma 11 di *Umano, troppo umano* («Il linguaggio come presunta scienza»):

L'importanza del linguaggio per lo sviluppo della civiltà consiste nel fatto che l'uomo pose mediante il linguaggio un proprio mondo accanto all'altro, un punto che egli ritenne così saldo da potere, facendo leva su di esso, sollevare dai cardini il resto del mondo e rendersene signore. In quanto ha creduto per lunghi periodi di tempo nelle nozioni e nei nomi delle cose come in *aeternae veritates*, l'uomo ha acquistato quell'orgoglio col quale si è innalzato al di sopra dell'animale: egli credeva veramente di avere nel linguaggio la conoscenza del mondo. Il creatore di linguaggio non era così modesto da credere di dare alle cose appunto solo denominazioni; al contrario egli immaginava di esprimere con le parole la più alta sapienza sulle cose; in realtà il linguaggio è il primo gradino nello sforzo verso la scienza. *La fede nella verità trovata* è anche qui ciò da cui sono scaturite le più potenti fonti di energia. Molto più tardi – solo oggi – comincia a balenare agli uomini che essi, con la

¹ Cfr. T. Pievani e C. Sini, *E avvertirono il cielo. La nascita della cultura*, Jaca Book, Milano 2020, pp.52 sgg.

loro fede nel linguaggio, hanno propagato un mostruoso errore. Fortunatamente è troppo tardi perché ciò possa far tornare indietro lo sviluppo della ragione, che poggia su quella fede².

Le forme viventi sviluppano su questo pianeta degli strumenti, degli organi (*organa*), che ne consentono la sopravvivenza e la vita in un immenso processo metamorfico. Sono questi «organi» i primi strumenti della conoscenza naturale, pensa Darwin, dei quali anche la specie umana è partecipe attraverso un lungo cammino. Ma nella umana condizione si sono aggiunti poi gli organi artificiali di peculiari strumenti esosomatici: è sulla base del loro lavoro che la civiltà umana ha inaugurato un processo tecnico di conoscenze, un lavoro sociale di resti «oggettivi» e condivisi che hanno dato luogo alle trasformazioni del vivere storico collettivo entro la nicchia naturale comune. Tra questi strumenti il linguaggio, cioè il discorso comune, ha avuto un peso decisivo. Costruitosi via via come lessico di Adamo sulla base delle risposte comuni interiorizzate alle espressioni della gestualità vocale, si è generata la credenza relativa alla corrispondenza delle cose reali e del mondo intero alle metafore linguistiche: una tipica ipnosi sociale del linguaggio che ancora in larga misura ci accompagna.

Questo è nondimeno, scrive Nietzsche, il primo gradino della scienza e della ragione, i cui effetti sono ancora necessari, sebbene affrancati o affrancabili dalla superstizione primitiva. Ancora oggi la ricerca scientifica muove, e non può altrimenti, dalle metafore comuni del discorso e dalle sue astrazioni condivise: che è memoria? Che cosa sono i ricordi? In che relazione con le sinapsi? ecc. ecc. Questo punto di partenza consente un primo orientamento, una prima mappa che governa la ricerca delle relazioni osservabili e la conferma sperimentale: si tratta però di *bene intenderla*.

Il successo delle ipotesi di partenza e le loro conferme sono conoscenze «vere» nel senso che esse testimoniano per tutti di un attuale cammino di vita possibile entro le comuni esperienze dell'ecosistema disponibile. Un quadro soddisfacente quanto, notoriamente, provvisorio, aperto a un potenziale processo che, con ogni probabilità, ne rimetterà prima o poi in questione le conclusioni modificandole profondamente. Verità che si mostrano, nel tempo, in errore. Certo, questo modo di intendere le figure della verità contrasta con l'immagine ingenua e superstiziosa del ricercatore che sta (chissà come) *di contro* al mondo e ne scandaglia la «realtà vera». Il senso comune e il senso comune scientifico recalcitrano alla riduzione della «verità» del conoscere a un contemporaneo, costitutivo e sopra tutto irresolubile essere in errore in cammino e in transito; soprattutto recalcitrano alla differenza costitutiva tra verità e realtà. Affermare che le verità scientifiche non riguardano un immaginario mondo «reale», poiché camminano *nel* mondo reale (e solo in *questo* senso *lo* riguardano), suona relativistico e nichilistico.

Il senso comune ragiona ancora nei modi ingenui e superstiziosi che Hegel descrisse nella «Prima posizione del pensiero rispetto alla oggettività» (nei Preliminari della *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*): cioè che di fronte a un problema si tratta in sostanza di rifletterci, di pensarci su; ovvia-

² Cfr. F. Nietzsche, *Opere*, vol. IV, tomo II, Adelphi, Milano 1965, p. 21.

mente senza chiedersi chi, che cosa, dove, con che cosa, come e perché; uso del mondo e uso del linguaggio inconsapevoli: quanti ancora discorrono e «filosofeggiano», molto soddisfatti, così?

«Reale» in senso stretto è l'incarnazione di *questo* corpo, erede di un passato infinito di avventure ed erede di innumerevoli vicende del lavoro comunitario strumentale e sociale, e soprattutto erede di infiniti discorsi concentrantisi in questo che qui accade. A partire dalla sua nicchia sistemica, qui e ora in relazione con-costitutiva e reciproca con «altre» nicchie sistemiche, questo corpo sta scrivendo le cose che dice. Dice la sua verità e il luogo della sua verità nel convergere di infinite vicende a chiarificazione del suo essere nel mondo ora con gli altri, con le loro storie, le loro vicende, i loro corpi e i loro discorsi.³ Spaccato di vita universale che, aprendosi il cammino con le conoscenze e con i discorsi qui convocabili e condivisibili, cerca, come diceva Whitehead, di vivere, di vivere bene, di vivere meglio. Etica della conoscenza nel destino personale dell'esserci, con le sue figure vitali e con i suoi fantasmi moribondi. Destino di ogni espressione verbale di cui Nietzsche denunciava le illusioni e insieme benediceva la costanza e la irrevocabilità, ai fini del cammino della ragione e della storia degli umani.

Era il 26 giugno del 363, in prossimità del fiume Tigri. L'imperatore Giuliano, ferito in battaglia da un giavellotto persiano, moriva nella sua tenda, circondato dai suoi generali e dai suoi amici e ammiratori: una morte, si racconta, da filosofo e da saggio. Aveva solo 32 anni. Portava nella tomba i fantasmi di tutti gli Dei pagani, che erano state immagini costanti della sua vita e dei suoi sogni.

³ Cfr. C. Sini, *Idioma. La cura del discorso*, Jaca Book, Milano 2021.