

Presupposti ideologici e retropensieri conoscitivistici nella letteratura distopica

Di Felice Accame

1.

Nel 1956, Giuseppe Vaccarino scrive *Sans Souci*, “senza preoccupazioni”. In prima persona singolare, descrive l’arrivo di un cittadino di Lamentonia in una città cibernetizzata, Sans Souci, dove le decisioni più importanti sono prese da una Macchina del Caso e da cui, alla fine, sarà esiliato – auspicandosi di aver trovato il tempo, finalmente, di leggersi in santa pace i *Principia Mathematica* di Russell e Whitehead. A Sans Souci di filosofi non ce n’è, la loro è definita come una malattia infettiva – la “problemologia” – già diagnosticabile tra i quindici e i sedici anni d’età. Gli infettati sono relegati in un pianeta vicino, Problemopoli, e gli astronauti che devono intrattenere rapporti con loro vengono immunizzati con un preparato di ceccatieffina, “dal nome dell’ing. Ceccatieff, che per primo isolò il germe della malattia”¹.

A Vaccarino il nome di Ceccatieff era familiare. Nel 1951, in Francia, era stato pubblicato, a firma di Silvio Ceccato, *Il linguaggio con la tabella di Ceccatieff*, dove venivano pubblicati i primi risultati di un’impresa collettiva – quella della Scuola Operativa Italiana² – di

1 Cfr. G. Vaccarino, *Sans souci*, in “*Civiltà delle macchine*”, IV, 3, maggio-giugno 1956. L’espressione “sans souci” è attestata al XIII secolo da Jean-Baptiste De La Curne de Sainte-Palaye, nel suo *Dictionnaire de la langue romane, ou du vieux langage françois*, Saillant & Desaint & Durand & Panckoucke, Paris 1768.

2 Per una storia critica della Scuola Operativa Italiana, cfr. F. Accame, *La funzione ideologica delle teorie della*

cui lo stesso Vaccarino faceva parte e a cui, negli anni successivi, avrebbe dato un contributo di vastissima portata ³. In questo libro, Ceccato – che giocava a russizzare il proprio cognome per far dell’ironia fin dal titolo – proponeva un’innovativa metodica di analisi del linguaggio a partire da una critica radicale della filosofia in quanto tale – in quanto tale, ribadisco, non una critica di questa o quest’altra filosofia. Come ho fatto notare più volte, dubito che Ceccato sia stato il primo a “isolare il germe della malattia” filosofica, ma, sono piuttosto sicuro che la sua analisi critica, pur passibile di migliorie, resta una delle più acute a disposizione. La filosofia viene spesso definita nei termini storici in cui la parola che la designa è stata assemblata e, dunque, si riferirebbe all’amore per la saggezza, ma, anche se messe così le cose, rimane imbarazzante il problema di dire in che consiste la saggezza – come la si ottiene, come si può essere sicuri di averla conseguita. Non può, allora, sembrare strano che Ceccato identifichi la filosofia nel suo problema di base ovvero nella teoria della conoscenza. Non ci vorrebbe, poi, tanta storia della filosofia, per sapere che come teoria non sta in piedi; che il confronto tra un cognito, presuntamente e metaforicamente “dentro” di noi, ed un incognito, presuntamente e metaforicamente “fuori” di noi (un confronto dal cui risultato di uguaglianza o no dipende il giudizio di “verità” o no) non è possibile; che solo l’idea di una tale eventualità è il risultato di un indebito raddoppio, ma, pur essendoci scontrati con la questione almeno da Platone in avanti, è indubbio che la filosofia – sia dichiaratamente e orgogliosamente, sia surrettiziamente – continui ad infestare i nostri saperi. L’analisi di Ceccato – che non solo rileva l’errore ma, come di un’illusione ottica, ne giustifica anche l’ineludibilità – porta dunque alla liquidazione della filosofia ed alla sua sostituzione con quell’analisi del linguaggio in termini di operazioni mentali ad esso corrispondenti da cui si otterrebbe una propedeutica generale ad ogni disciplinarizzazione del sapere.

conoscenza, Spirali, Milano 2002 e Il linguaggio come capro espiatorio dell’insipienza metodologica, Odradek, Roma 2015.

3 Cfr. G. Vaccarino, *Prolegomeni – Dalle operazioni mentali alla semantica*, Ciddo, Rimini 2007.

Non so se *Sans Souci* può essere più facilmente assegnato all'utopico o al distopico, ma lo ricordo, allora, come il raro caso – se l'unico, ovviamente, non potrei garantirlo in cui si prospetta una società senza filosofia – al meno dichiaratamente senza filosofia, perché la filosofia come tale viene individuata in termini di malattia.

2.

Nella letteratura distopica, invece, perlopiù la filosofia è tenuta in gran conto o non se ne parla affatto. Il modello proposto dalla *Repubblica* di Platone o quello che porterebbe alla *Pace Perpetua* secondo Kant – il potere ai saggi, il potere ai filosofi – non viene messo in discussione. Neppure viene messo in discussione laddove, come nel *Mondo nuovo* di Aldous Huxley, l'impianto narrativo sembrerebbe favorirlo: ai dieci “coordinatori mondiali” si rimprovera il monopolio della storia, non l'argomentazione filosofica a giustificazione del loro potere. Saggezza e filosofia sono considerate due facce della stessa medaglia di valore positivo. Il che, se detto da filosofi, non può sorprendere. Detto, invece, o lasciato intendere da Huxley, Zamjatin, Orwell o Bradbury, l'asserto dimostra tutta la forza coercitiva della filosofia nella progettazione sociale e tutto il suo radicamento in ogni forma di sapere anche quando questo è intenzionalmente e dichiaratamente critico nei confronti della società attuale e della direzione che ha preso – o che può prendere o che prenderà. Grava sulla letteratura distopica, insomma, una sorta di tabù che, peraltro, curiosamente non riguarda affatto la religione (la cito come esempio di un tipico sapere contestato e contestabile) ma, a ben vedere, i meccanismi di pensiero che ne consentono la sussistenza. Perlopiù nell'inconsapevolezza dei suoi sostenitori, l'idea stessa di una “scienza” cui sarebbe affidato il compito di rappresentare la “realtà”, d'altronde, contribuisce non poco al medesimo scopo.

La conseguenza di questa omissione – la conseguenza della mancata critica della filosofia – è l'espropriazione dei valori all'attività mentale dell'individuo e l'assegnazione per trascendenza di valori precostituiti, conoscitivamente posti e surrettiziamente imposti. Qualche esempio chiarirà meglio il mio pensiero.

Primo. Spesso viene presupposta una positività o negatività della stessa natura umana. Altrettanto spesso, questa positività o negatività viene attribuita alla società in quanto forma di vita più e meno obbligata della specie. Ne *I viaggi di Gulliver* di Jonathan Swift la cosa è molto evidente: come fa notare Orwell, Swift ha in odio fin il corpo umano e detesta buona parte delle istituzioni sociali: detesta la scienza, ridicolizza la religione (si pensi alla *Favola della botte*), ha non pochi problemi con il sesso ed è conservatore (forse) malgrè lui ovvero per difetto dei progressisti del suo tempo. Leggendo quel 1984 che scriverà qualche anno dopo averlo letto, si scopre che lo stesso Orwell gli deve molto: nei *Viaggi* di Swift – pubblicati nel 1726 – c'è già la denuncia del “totalitarismo”: vi si parla di una “scuola dei progettisti politici”, per esempio, introducendo la figura di un professore che studia “proposte per scoprire i complotti contro il governo”, tra queste, quella di analizzare gli escrementi della gente “perché gli uomini non sono mai tanto seri, cogitabondi e concentrati come quando sono al gabinetto”; vi si parla di “linguisti governativi”, “abilissimi nello scoprire gli arcani significati di parole, lettere e sillabe” ricorrendo anche al metodo (metodo, si fa per dire) degli acrostici e degli anagrammi (così che una frase come “mio fratello Tommaso ha le emorroidi” può venire a significare “Resisti (...) la congiura è portata in patria); vi si parla di metodiche d'insegnamento che prevedono istruzioni scritte direttamente su cialde che vengono fatte ingoiare agli allievi nonché di abolire l'individualità asportando parti di cervello e innestandole in un altro. Scopo del suo “totalitarismo” non sarebbe soltanto “assicurarsi che la gente non pensi le cose dovute, bensì quello di renderla a tutti gli effetti meno cosciente”⁴, ma tanto questo suo totalitarismo quanto la sua denuncia sono basati sui presupposti più e meno occultati di una intrinseca bontà o cattiveria – più cattiveria che bontà – dell'essere umano e delle condizioni della sua esistenza. Esempi come quelli sviluppati da Antonia Susan Byatt ne *La torre di Babele* (1996) e da William Golding ne *Il signore delle mosche* (1952) non si discostano da questi assunti. Nel primo – in quello che è un vero e proprio romanzo nel romanzo – è sufficiente porre la domanda relativa a chi tocca pulire le latrine per far iniziare – in un crescendo che da Fourier ci porta

4 Cfr. G. Orwell, *Nel ventre della balena*, Bompiani, Milano 2011, pagg. 61-62.

direttamente a Sade – la degenerazione che sconvolgerà il tentativo di fuga dagli “orrori” della civiltà di una piccola comunità di ribelli e la successiva loro costituzione in “isola felice” (o, meglio, nel caso, “torre”, isolata e felice, felice in quanto isolata). Nel secondo è la semplice applicazione rigorosa del principio democratico – la maggioranza vince – a dare il là alla degenerazione delle relazioni sociali.

Secondo. In *Noi* di Zamjatin e nel *1984* di Orwell, come in *Fahrenheit 451* di Bradbury e altrove, si lamenta la perdita di consapevolezza che avrebbe condotto a un asservimento delle masse da cui difficilmente si tornerebbe indietro. La tecnologia – dai metodi di controllo a quelli di repressione – renderebbe possibile tale risultato. Anche in ciò individuo tracce ben chiare di conoscitivismo. Sia perché si verrebbe a ratificare sviluppi storici di senso irreversibile, sia perché, in definitiva, alla consapevolezza che si sarebbe perduta non vien dato alcun significato operazionalmente preciso. Potrebbe avanzarsi più di un sospetto che al designato della parola venga assegnato uno statuto di ordine empirico e nient'affatto categoriale. Basterebbe peraltro – per una volta – non guardare “in avanti”, ma anche “all’indietro” per accorgersi di quanto siano discutibili i termini della questione. Se si prendesse in considerazione l’ipotesi espressa da Julian Jaynes nel *Crollo della mente bicamerale e l’origine della coscienza* (1976), infatti, ci si renderebbe conto che, con ciò che chiamiamo “consapevolezza” viene anche designata una “conquista” più o meno casuale della specie umana dovuta a mutamenti anatomici e fisiologici che possono pur sempre essere manomessi artificialmente ma che, evoluzione naturale e solo evoluzione naturale alla mano, nessuno può pretendere di governare. Avvalendosi di analisi archeologiche e paleontologiche, Jaynes ipotizza che l’umanità abbia attraversato un lungo periodo evolutivo in cui un emisfero del suo cervello, funzionalmente diversificato, comunicava all’altro. Da lì sarebbero nate le religioni – come voci direttamente ascoltate degli dei – e i vari comportamenti più e meno aggregativi come quelli occorrenti per realizzare le imponenti opere collettive che tuttora testimoniano di un passato arduo da decifrare. Un residuo di questa strutturazione cerebrale sarebbe pertanto rinvenibile ancora oggi in ciò che viene diagnosticato come schizofrenia. La coscienza – e tutte le categorie analoghe – sarebbe

emersa dalla catastrofe di questo stato di cose, una catastrofe sulle cui ragioni, qui, mi guardo bene dall'indagare.

Terzo. Le frequenti e assidue lamentazioni nei confronti della perdita di "libertà", spesso, non distinguono questa categoria mentale in termini di potere di scelta e di potere di capacità e, mai – mai – la considerano in quanto categoria mentale fra le altre – applicabile, come altre, a determinate condizioni sempre peraltro rinnovabili. L'esser libero di, invece, è ridotto alla cogenza di vincoli di ordine fisico. Il che conferma la tendenza conoscitivistica a spacciare il risultato dell'operare mentale come un'oggettivamente constatabile fisicità.

Quarto. In società dove agiscono indisturbate le Leghe Antisesso, dove l'amore è reato e dove la parola "amore" è stata cancellata dai dizionari – in società come quelle rappresentate nel *1984*, nei *Viaggi di Gulliver*, in *Fahrenheit 451*, società apparentemente senza vie d'uscita, può ancora capitare che il meccanismo tanto ben congegnato ai fini di conferir loro l'agognata "stabilità" s'incepiti. Può ancora capitare, cioè, che Winston Smith, Il protagonista del *1984*, già perplesso per conto proprio, scontento e poco convinto del regime riceva un biglietto su cui – "scritto con una calligrafia grande e ingenua" – campeggia un "Ti amo" e che ciò costituisca la scintilla sufficiente della ribellione sociale. Può ancora capitare che Montag, il protagonista di *Fahrenheit 451* – un brucialibri professionale in una società in cui il possesso di un libro è vietato – venga improvvisamente colto dalla smania di salvarne uno, di libro, e di leggersene segretamente alcune pagine, ma, presumibilmente, a nulla ciò sarebbe servito – mai sarebbe diventato un pericoloso rivoluzionario – se, contemporaneamente, lo stesso Montag non avesse conosciuto una fanciulla che, al confronto con la propria moglie cupa, triste e disperata, non risultasse spensierata e felice. Che basti, allora, l'incontro con una "lei" evidentemente più riottosa di un "lui" ad essere assoggettata, per ingriappare il motore di una potente macchina distopica non solo appare di un'ingenuità eccessiva in quanto elemento della logica narrativa, ma conferma ancora una volta un'assegnazione preconcepita di valori. Ora, lasciando perdere il misogino Swift (per mettersi l'animo in pace, ci si ricordi de *Lo spogliatoio della signora*), va detto che questo tratto caratteristico del pensiero conoscitivistico è peraltro ribadito in modo eclatante in un esemplare di narrazione che, se analizzato dal mio punto di vista, può

benissimo far parte della compagnia. Mi riferisco al film *Il pianeta proibito* che, nel 1956, il regista Fred McLeod Wilcox ricavò da un romanzo firmato da W. J. Stuart pseudonimo di Philip MacDonald (romanzo dalla genealogia piuttosto complicata e che non ho letto).

Allora. Un'astronave atterra su un pianeta per verificare cosa è accaduto ad una spedizione precedente. Trovano vivi soltanto il dr. Morbius e sua figlia Alta. La moglie era morta per cause naturali, ma tutti gli altri membri della spedizione sono morti ammazzati, uccisi da una forza misteriosa, che, però, da un po' di tempo in qua, non si manifesta più. Il pianeta era stato abitato dai Krell, oggi scomparsi, una popolazione la cui straordinaria civiltà è, per l'appunto, oggetto degli studi appassionati del dr. Morbius. Ben presto, in un clima da giardini di un Eden cibernetico, nasce un interesse reciproco tra la giovane Alta e un membro della spedizione. È a questo punto che cominciano i morti ammazzati in malo modo e, in cerca di un colpevole, dalle tracce lasciate sul terreno, si ipotizza una "bestia" la cui struttura fisica contraddirebbe tutte le leggi dell'adattamento evolutivo dei viventi. La strage continua e il dr. Morbius nel tentativo di capire cosa sta accadendo si sottopone ad una macchina krelliana che potenzierebbe l'intelligenza umana. È così che si riesce finalmente a comprendere il presente, la sua storia e la sua preistoria: i Krell erano arrivati a costruire macchine che materializzavano i pensieri (qualsiasi cosa voglia dire qui non ci interessa) e sono stati distrutti dai mostri dell'Id, ovvero dal proprio inconscio. Il mostro attualmente in attività – quello che sta per uccidere tutti i membri residui della spedizione – è il prodotto dell'inconscio del dr. Morbius medesimo, (morbiosamente) geloso di sua figlia Alta. Che detto dr. Morbius muoia in seguito all'esperimento e che i sopravvissuti – innamorati inclusi – se la diano a gambe non prima di aver innescato un ordigno nucleare che distruggerà il pianeta intero è per noi poco influente. Ciò che conta, invece, è che soltanto all'inconscio del maschio, in questa narrazione, è data la facoltà di generare mostri; quello della femmina – se ce l'ha – risulta stranamente immacolato.

3.

Il ruolo assegnato alla Macchina del Caso nei processi decisionali di *Sans Souci*, insieme alla rigidità della struttura gerarchica dei

poteri, testimonia che nemmeno lì ci si è liberati del tutto dalla filosofia e dalla sua teoria della conoscenza. “Casuale” e “determinato” sono il risultato di due schemi operazionali e non proprietà di questo o quell’altro fenomeno. Lo stesso nome di “problemologia” affibbiato alla malattia filosofica pare qualunque e non in sintonia con la portata dell’analisi di cui Vaccarino – nell’ambito della Scuola Operativa Italiana – si rese partecipe di rilievo. Disfarsi del tutto del sapere filosofico non è semplice; Ceccato citava in exergo a *Un tecnico fra i filosofi* (1964) una sentenza di Eberhard Rogge: “Filosofare è difficile, non filosofare è più difficile ancora”. È a questo punto che possiamo anche smetterla di far finta più o meno di parlare di letteratura come più o meno finta di far della letteratura hanno fatto i vari configuratori di società distopiche.

A partire dalla critica radicale della filosofia – questa è la mia tesi – può essere disegnata una società che nessuna filosofia – e nessun esempio di letteratura utopica o distopica che dir si voglia – ci ha disegnato.

Una società di consapevoli dei propri processi di valorizzazione – dove i valori di buono/cattivo, giusto/ingiusto, bello/brutto, libero/vincolato, determinato/casuale, etc., siano ricondotti alla responsabilità del singolo individuo ed alle negoziazioni relative alle prese di decisioni – d’altronde, non l’abbiamo ancora vissuta. Come scriveva Giampaolo Barosso in *Per una civiltà della consapevolezza e della decisione in comune*, “il riconoscere che a qualsiasi situazione può venire applicata la valorizzazione, positiva o negativa; che nessuna situazione è di per sé, o porta di per sé valore; che il valore è frutto di attività mentale, appartenente al mondo del categoriale, degli atteggiamenti – può non avere alcuna conseguenza sulla produzione stessa dei valori (...) così come il sapere in che modo si digerisca può non avere alcuna influenza sulla digestione; ma nella rete di interdipendenze in cui si svolge il nostro operare, può anche darsi il contrario”. È indubbio che “la consapevolezza operativa circa i valori può cioè costituire una dipendenza in più al produrre valori”, ma “in ogni caso, il rendersi conto che non vi sono valori di per sé privilegiati, valori giusti e valori sbagliati, dovrebbe suggerire un certo atteggiamento nei confronti degli altri e dei loro valori (interessi, motivazioni, scopi, etc.) diversi dai nostri”. “Con una consapevolezza operativa diffusa” – era la sua conclusione – “è difficile che la questione possa ancora porsi in termini di ‘certezza di

essere dalla parte giusta' con ciò che ne consegue in barriere, violenze, etc.”⁵. Alle spalle – sulle spalle – abbiamo soltanto il peso di società basate sull'autorità di qualcuno più e meno trascendente nei confronti dei tanti altri. Come non hanno portato a granché di buono – a leggere la pur edulcorata storia che ci siamo scritti non emerge granché di cui andare orgogliosi – , sembra che stiano portandoci sempre più rapidamente al peggio. Perché non provare, allora, qualcosa di radicalmente alternativo?

Postfazione a **Non fare troppe domande. I classici della narrativa distopica per una discussione sulla libertà** di Piero Borzini (Ledizioni, Milano 2016)

⁵ Cfr. G. Barosso, *Per una civiltà della consapevolezza e delle decisioni in comune*, edizione ciclostilata, aprile 1970.

Felice Accame, *Il linguaggio come capro espiatorio dell'insipienza metodologica*, Odradek 2015, pagg. 458, 40 euro.

(Recensione pubblicata su "A" 409, estate 2016, pag. 186-187).

Quando ho finito di leggere *Il linguaggio come capro espiatorio dell'insipienza metodologica* di Felice Accame (Odradek, Roma, 2015, pp. 458, € 40,00) ho pensato immediatamente che bisognerebbe costruire attorno a questo testo un corso di studi sul linguaggio e il pensiero in un centro, un'università, un'istituzione che attualmente non esiste ma che un giorno dovrebbe ben sorgere da qualche parte.

Leggere questo libro è come porsi nel centro di un crocevia, intricato ma ben strutturato, nel quale si intrecciano e poi si dipanano i temi trattati in oltre duemila anni di filosofia, gnoseologia, cognitivismo, linguistica, epistemologia, psicologia, neuroscienze, e naturalmente metodologia operativa, insomma in tutte quelle discipline che in vari modi - più o meno produttivi - studiano il pensiero e il linguaggio.

D'altra parte è "il libro della vita" come lo definisce lo stesso Felice Accame, un testo che raccoglie le riflessioni e le analisi della eccezionale attività di ricerca sul linguaggio e sul pensiero dell'autore dagli anni Sessanta ad oggi.

Il titolo del libro (i titoli di Felice Accame, da soli, meriterebbero perlomeno un seminario nell'utopistico centro studi di cui si diceva) pone il tema al centro del crocevia: in tutte le discipline analizzate, prima o poi, si arriva a sostenere la tesi che il linguaggio è di per sé difettoso, imperfetto, inadeguato.

Capitolo dopo capitolo, Accame svela i motivi profondi di questa svalutazione, portando alla luce tutte le "insipienze" metodologiche di cui ciascuna operazione svalutativa è sintomo.

Si comincia da Platone, dal *Cratilo*, naturalmente, una delle prime testimonianze dell'approccio filosofico al linguaggio che condiziona fortemente le riflessioni successive. Nel *Cratilo*, come è noto, ci si pone il problema del rapporto tra linguaggio e realtà, ovvero se "per ciascuna cosa vi è una esatta denominazione che le è propria per natura". Da questa domanda esemplare è possibile avviarsi lungo la strada che porta a svelare gli errori del realismo, da una parte, e dello scetticismo, dall'altra, grazie agli strumenti di analisi resi disponibili dalla metodologia operativa (l'analisi del raddoppio conoscitivo, l'idea programmatica di considerare il pensiero e il linguaggio come risultato di operazioni, le "reti correlazionali", la distinzione tra operare "costitutivo" e "consecutivo", la definizione di che cosa si intende per "fisico", "psichico" e "mentale", la differenza tra "funzione" e

“funzionamento” e tra “organo” e “funzione”, “mente” e “cervello”...).

Si procede quindi verso altri luoghi e ci si avvicina a questioni più legate alla scienza e alle riflessioni metodologiche sul fare scienza. Così si analizza il rapporto tra linguaggio e matematica - secondo certa tradizione la più promettente candidata a curare una delle malattie considerate più gravi del linguaggio, la sua “ambiguità” -, poi si procede con una disamina dei problemi legati al concetto di “evoluzione” in biologia, da Platone a Darwin e a Gould, per arrivare ad analizzare tutta la questione della cosiddetta “incompletezza”, che è alla base della logica del Novecento, dai *Principia Mathematica* di Russel e Whitehead ai teoremi di Gödel. Sistemate queste annose questioni, dopo aver messo in luce gli errori metodologici, i paradossi e le insidie di ciascuna, si passa ad analizzare la linguistica e i vari problemi legati all'intraducibilità, all'ipotesi Sapir-Whorf e alle diverse teorie che fanno della incomunicabilità la propria bandiera per chiudere sulle accuse di “diseconomicità” del linguaggio che aprono alle ricerche sulle lingue perfette e utopistiche.

Di argomentazione in argomentazione - sempre seguendo il tema prescelto ma non disdegnando di prendere sentieri e strade secondarie oggetto di lunghe, analitiche e preziosissime note - Felice Accame, utilizzando il suo caratteristico stile antiaccademico e un po' sfrontato, fa piazza pulita di molti dei problemi posti tradizionalmente dalla filosofia e dalle diverse discipline. Ce ne sono di nuovi, di problemi, si badi, nell'approccio metodologico operativo assunto, e l'autore non è certo tipo da nasconderli, ma sono problemi affrontabili e strade che possono portare, perlomeno in linea di principio, da qualche parte: un bel progresso rispetto al vano percorrere strade che non vanno in nessun posto o che riportano inesorabilmente al punto di partenza.

Alla fine di questo lungo viaggio, dicevo, ho pensato alla necessità di creare un luogo dove si possa approfondire e studiare il modo operativo di pensare e analizzare. Creare un simile luogo sarebbe un atto politico, prima ancora che conoscitivo. Il libro di Accame ci rende soprattutto estremamente consapevoli del fatto che la svalutazione del linguaggio è un'operazione profondamente ideologica e politica, volta a togliere a ciascuno di noi la possibilità di utilizzare con fiducia la propria mente delegando ad altro da sé la proprietà di essere “riferimento”. Come potrebbe la fantomatica realtà - di cui filosofi e scienziati parlano - essere indipendente dalla mente che la costituisce? Non può, sembra ovvio, e invece (e in questo testo si dà conto di interessanti ipotesi operative di Silvio Ceccato su come l'errore del “raddoppio conoscitivo” si sia potuto insediare nella filosofia occidentale) in questo millenario errore si sistemano comodamente le ideologie e le politiche che pretendono di possedere una verità in qualche modo rivelata o garantita: le religioni, innanzitutto, con il ricorso ad un essere divino e superiore, ma anche certa scienza, che si dichiara l'unica in grado di leggere una Natura “scritta in caratteri matematici” o che si richiama a un'oggettività garantita dalle strumentazioni e dall'osservazione “pura”, o tutte quelle narrazioni e spiegazioni che

non esplicitano i propri criteri e riferimenti attribuendo valori e significati considerati dati e indiscutibili. In questo errore trovano terreno fertile inoltre tutte le numerose forme di scetticismo, secondo le quali, dal momento che la verità non è raggiungibile, tutto è sbagliato allo stesso modo, quindi qualunque regola ha la stessa validità di qualunque altra e anche la più terribile ingiustizia può avere una sua legittima giustificazione. L'atteggiamento operativo, invece, ci consente di riappropriarci della responsabilità delle nostre operazioni, dei nostri pensieri, delle nostre percezioni e soprattutto delle nostre parole e del nostro linguaggio riconosciuto come un potente strumento per vivere e per porci in relazione con gli altri, per condividere e mettere alla prova le reciproche visioni, per negoziare i propri significati in un confronto aperto e trasparente in cui vengono dichiarati i punti di partenza e di arrivo e vengono definite e condivise le regole del vivere comune. Una visione compatibile con quella società più giusta e paritaria che molti di noi desiderano costruire.

Usciamo, dunque, dall'esperienza di questa lettura riconciliati e consapevoli del fatto che “non possiamo uscire da noi stessi” come diceva Bridgman (*Così stanno le cose*, Odradek, 2011), ma che, appunto, non abbiamo nessun motivo per volerlo fare. Felici, piuttosto, di poter disporre degli strumenti che l'evoluzione ci ha reso disponibili e coscienti del fatto che dobbiamo coltivarli, rispettarli e lavorare responsabilmente per poterli utilizzare al meglio.

Margherita Marcheselli

Notizie

- * "A cura di Francesco Ranci, la Biblion Edizioni di Milano ha pubblicato **Simboli di appartenenza a una classe sociale** e **Sul rinfrescare le idee al pollo** di Erwin Goffman".

