

## Materiali per un *Lemmario bio-filosofico*

### FORMA (4)

Carlo Sini

La risposta di Manuela Monti e Carlo Alberto Redi alle mie precedenti osservazioni, relative alla formazione comune del lemma 'forma', mostra una generosità, una pazienza e una ricchezza di scienza e sapienza straordinarie, delle quali vorrei rendermi almeno un po' meritevole in questo ulteriore intervento. Nel contempo, proprio nell'articolare mirabilmente la loro risposta, fornendomi tante preziose nozioni e conoscenze, degne di massima gratitudine da parte mia e di Mechrí, Monti e Redi esibiscono ai miei occhi la terribile distanza che ormai separa il modo di pensare e di parlare dei biologi e quello di un filosofo della mia formazione. Cerco allora di procedere stabilendo anzitutto le cose sulle quali, se non sbaglio, ci intendiamo.

La prima (per me fondamentale) riguarda l'uso del discorso, senza cui non potremmo evidentemente dialogare e discutere. A questo fatto, evocato anche dai miei due amici all'inizio della loro risposta, accompagnerei due considerazioni. La prima è che la cultura di *Homo sapiens* abbisogna dell'avvento di questa soglia per esistere (anche l'*Homo sapiens* delle origini evidentemente usava discorsi, chissà quali, per essere appunto "*sapiens*" e per intendersi). La seconda è che siamo certissimi, per innumerevoli prove, della profonda e continua evoluzione della *forma* del discorso attraverso il tempo.

Sin qui procediamo insieme (credo), ma proprio qui vedo profilarsi una prima profonda differenza: la consapevolezza della natura strutturalmente "storica" dei discorsi. Alla luce di questa consapevolezza sorge per me un problema che non sento condiviso dagli amici biologi, che infatti non se lo pongono (o al più lo rinvierebbero, per chi ne ha voglia, alla linguistica e alla filosofia del linguaggio, come se i *loro* discorsi ne fossero esentati).

L'evidente natura storica dei linguaggi umani (non parlo come un italiano del 600 d.C. ecc.), al di là dell'uso irriflesso che in ogni tempo tutti ne facciamo, impone invece, a mio avviso, una riflessione generale, visto che tutti continuamente parliamo come parliamo. L'uso del linguaggio poi, dei discorsi, non è affatto indifferente e neutrale anche ai fini della conoscenza; ne è anzi una premessa fondamentale. Infatti nello stabilire come stiamo al mondo e che cosa è pertanto preferibile fare e pensare nel mondo e del mondo concorrono almeno tre fattori (ne sintetizzo qui la portata che altrove ho specificato ampiamente): la natura euristica del nostro corpo vivente (la sua semiotica naturale che continuamente indaga e scopre il mondo-ambiente); il suo potenziamento strumentale esosomatico (gli strumenti di selce ecc. sino a quelli odierni, produttori di oggettività universale: ciò che vedono i miei occhi può essere soggettivamente limitato, ma il dato di una fotografia no, salvo poi la necessità di una "interpretazione" vivente); la traduzione di tutto ciò nella onnipervasiva semiotica discorsiva. Questi tre elementi interagiscono dinamicamente tra loro.

L'elemento discorsivo, questo traduttore universale (vera e propria soglia della cultura umana), produce il primo passo conoscitivo nella sua "trascrizione" semiotica delle esperienze. Entro il suo quadro discorsivo si trasferiscono e prendono corpo le "cose" in quanto dette (il sole, la luna e le altre stelle..., ma anche alberi, boschi e bisonti) e da questa istanza e ricostruzione analitico-verbale prendono le mosse i procedimenti conoscitivi. Essi stanno, dicevo, in una interazione relazionale con altri fattori: sono le condizioni di vita del gruppo umano in una sua determinata nicchia ecologica che suggeriscono una congrua traduzione verbale e questa a sua volta suggerisce azioni sociali e uso collettivo degli strumenti disponibili. Tutto ciò promuove però una conoscenza definita (il vino si fa così), delle credenze (il mondo è questo e quello) e infine una trasformazione delle condizioni di vita di partenza e così via. Muta il linguaggio, mutano le tecniche di vita del gruppo, muta conformemente l'ambiente, mutano le credenze senza soluzione di continuità, anche se talora in lunghi spazi di tempo.

Dietro le parole e dentro le parole stanno dunque operazioni complesse e vicende storiche sterminate, ma sono le cose dette dalle parole che guidano il cammino del lavoro umano e delle relative conoscenze. Forse con un esempio posso arrivare prima al punto che mi preme.

Si sa che Darwin trasse qualche ispirazione dal lavoro degli allevatori del suo tempo. Uno di loro, per esempio, selezionava sessualmente le mucche in base alla capacità produttiva giornaliera di latte. La cosa-parola 'latte', di antichissima vicenda, forniva la guida, era il tratto rilevato e "astratto" discorsivamente che ispirava il procedimento. Quanto all'allevatore, poteva pensare di dare una mano alla divina provvidenza, mentre Darwin vi leggeva una intelligente quanto inconsapevole utilizzazione della selezione naturale.

Ora, non c'è dubbio che dietro la figura, le credenze e le modalità pratiche di lavoro e di vita di un allevatore inglese del XIX secolo sta il *continuum* di una storia sterminata, mai più interrottasi a partire dal neolitico o anche prima, secondo quel circolo di congruenze dinamiche che sopra notavamo (condizioni di vita, traduzione strumentale, traduzione e progettazione linguistica). Non ha senso assumere la portata del lavoro dell'allevamento senza tenerne presente la storia: è questa storia che mette in fila le scoperte successive, le trasformazioni tecniche e tutto ciò che il linguaggio vi ha apportato, sia come strumento analitico descrittivo, sia come riflesso sul senso della vita e delle relative credenze che derivano dal lavoro degli allevatori nel corso del tempo.

Tutto ciò è per noi di comune comprensione, dal momento, si badi bene, che siamo iscritti, per molte ragioni, in quella che chiamiamo "coscienza storica" e nei relativi discorsi e racconti che qui evochiamo; discorsi che un allevatore dell'Ottocento probabilmente non avrebbe compreso. Ma la cosa, a guardar bene, quando parliamo di Darwin e del suo lavoro scientifico *non conta*. Certo che è possibile inserire anche la vita di Darwin e il suo lavoro, la sua personalità e il suo genio entro una grande storia generale della ricerca naturalistica, della storia europea, dell'economia e della tecnica ecc.; però il significato della teoria della evoluzione naturale è sostanzialmente esentato da tutto ciò: ciò che dice quella teoria, sia pure con molti punti oscuri e controversi, è però la conoscenza di come sono le cose naturali *in sé*. Il linguaggio di Darwin e soprattutto del tempo di Darwin, ciò che in quel tempo si può pensare, immaginare, progettare ecc. non avrebbe alcuna influenza sulla teoria dell'evoluzione naturale; è solo un particolare comunicativo irrilevante, sebbene per altro verso sia chiaro che: 1) la storicità di quel linguaggio, connesso alle condizioni di vita ecc. ecc., rendeva impossibile a un uomo del Trecento formulare tesi evoluzionistiche; 2) le modificazioni del linguaggio sono conseguenza, appunto, delle condizioni di vita, della loro traduzione in discorsi *ad hoc*, delle modificazioni introdotte dalla utilizzazione e invenzione di strumenti che trasformano a loro volta profondamente le condizioni di vita e le relative traduzioni in discorsi; 3) proprio la figura sociale del naturalista dell'Ottocento ha nel discorso il suo luogo di espressione caratteristica, una condizione di esistenza e di senso e una guida interna alla stessa tipologia della ricerca.

Su questo terzo punto ritrovo un'ulteriore occasione di consenso con l'intervento di Monti e Redi: là dove essi difendono con accanimento l'esercizio dei discorsi del senso comune nel lavoro dei biologi. Dicono che è il più adatto al lavoro e alla comunicazione con i non specialisti, ma anche che quel gergo metaforico incarna una utilità specifica nella progettazione del lavoro di ricerca. Infatti abbiamo detto che il discorso consente la preventiva ed essenziale funzione di astrazione e rilevamento di un carattere dell'esperienza globale che funge da guida alla ricerca e alla sperimentazione. Per es. il latte dell'allevatore. Oppure il tratto evolutivo della teoria darwiniana.

Scrive Telmo Pievani (*La teoria dell'evoluzione*, il Mulino, Bologna 2017, p. 75): «Gli organismi non sono mosaici di caratteri distinti gli uni dagli altri, dove sia possibile sostituire un ingranaggio senza alterare il funzionamento complessivo. È difficile isolare un tratto come se fosse un "atomo" o un'unità adattativa discreta. Ciò significa che nel *continuum* intrecciato delle strutture organiche una modificazione adattativa locale comporta facilmente una serie di effetti collaterali di tipo sistemico». È difficile isolare un tratto e senza il linguaggio sarebbe, per la conoscenza e la ricerca umane, impossibile. L'insieme organico incarnato dal ricercatore è a sua volta il risultato di un *continuum* sistemico di cui il discorso è una componente essenziale per la conoscenza; una componente che nell'intreccio storico delle modificazioni adattative esercita il suo ineliminabile peso specifico.

Qui però viene meno l'accordo tra di noi. Elenco in sintesi. Anzitutto perché i risultati in cammino del lavoro scientifico vengono esentati dal considerarsi nella loro coappartenenza storico-sociale con il lavoro umano, con le sue conseguenze e con i modi delle espressioni e delle credenze discorsive. In pratica, il ricercatore scientifico si esenta dalla collocazione, come "risultato", in quella continuità evolutiva che lui stesso teorizza: lui, il suo linguaggio e le sue teorie non appartengono, come risultato storico, al processo evolutivo, ne sono fuori, guardano l'evoluzione della vita e delle sue espressioni "da fuori", da un altro mondo, stando nel quale immaginano di camminare verso una infinita ideale congruenza della teoria con le cose come sono "realmente" *in sé*.

Però ammettono che i loro discorsi sono "metaforici" (quale discorso non lo è?), ma con assoluta pervicacia si barricano in essi, dichiarandoli i migliori possibili e infine anche a loro modo "veri". Questa ostinazione insensata e incoerente (soprattutto di fronte a espressioni palesemente prive, appunto, di senso) rende impossibile una cooperazione con il filosofo, il quale non ha niente da dire, se non ammirare e stupire, sui risultati del lavoro scientifico. Ha invece da dire moltissimo del senso e della verità dei discorsi che li accompagnano e, se qui non è ascoltato e non è inteso, la collaborazione e il fine della ricostituzione di una base per l'edificazione di un sapere comune, da gran tempo dissolto, viene in sostanza meno.

Metaforici i discorsi del senso comune ma anche veri, sembra: le funzioni psichiche dipendono ec- come da particolari regioni del cervello, le quali sono le basi materiali del pensiero! Metterlo in dubbio, segnalare il non senso di queste espressioni, è una incomprensione della verità scientifica. In realtà espressioni come “funzioni psichiche”, “regioni del cervello”, “basi materiali del pensiero” (*res extensa* della *res cogitans*), hanno provenienze e storie diversissime (per esempio dal *De anima* di Aristotele da un lato e dalle pratiche settorie cerebrali della preistoria, di Alessandria d’Egitto e dell’anatomia moderna dall’altra), sicché la loro associazione discorsiva è del tutto infondata e infondabile (molti filosofi l’hanno detto e ridetto, per es. Maurice Merleau-Ponty).

Ma soprattutto qui è manifesto un vizio ricorrente delle spiegazioni scientifiche: l’equivoco scambio della traccia e della causa. L’operazione reale consiste nell’osservare i comportamenti dei fenomeni cerebrali in concomitanza parallela con l’esperienza vivente di ricordi, di emozioni, di sogni ecc. (esperienze cui alludono da sempre le corrispondenti espressioni discorsive). Questi comportamenti cerebrali (dico rozzamente e chiedo scusa) vengono allora assunti come la causa reale dei fenomeni psichici. È esattamente come se, osservando le orme di una camminata, assumessimo le orme come causa del camminare e delle relative gambe.

Se ci poniamo dal punto di vista della situazione sistemica evocata da Pievani, è il corpo in funzione che dà luogo, in evoluzione con il suo ambiente, alle sue strutture formali (già, la “forma!”), alle sue modificazioni somatiche, alle evoluzioni cerebrali ecc. Sulla natura funzionale della forma sembravamo intenderci. La ricerca di conoscenze analitiche, resa possibile dai tre fattori che sopra richiamavo, non ci proietta fuori del mondo e neppure idealmente in un’origine considerata dall’esterno: ci pone come conseguenze in un cammino già sempre avviatosi, attraverso forme di sapere complesse e divenienti. In particolare oggi ci pone entro la straordinaria efficacia del metodo scientifico, strumentale, sperimentale, creativo (“epigenetico” per esempio); nel contempo l’esposizione discorsiva di questo metodo, in base alle ingenuità e ai pregiudizi del senso comune, rivela una sua insufficienza culturale, una cecità storica, una chiusura “naturalistica”, una inadempienza sistemica e olistica. Di questo appunto sono indizi eloquenti quei discorsi esplicativi insensati che da tempo la riflessione filosofica denuncia.

Non è affatto vero che essi non possano essere corretti: ciò che si richiede è che lo scienziato renda conto discorsivamente delle sue precise operazioni e dei suoi strumenti, e che svolga delle descrizioni letteralmente fenomenologiche di ciò che quegli strumenti manifestano come visibile e possibile, invece di andar dicendo di pezzi di cervello che “presiedono”, che “determinano”, che “comunicano”, che “informano”, che “immagazzinano” e così via: vero disdoro della razionalità e della coerenza scientifiche. Dite con le parole che oggi abbiamo che cosa vedete, che cosa fate, che cosa immaginate, con quali strumenti, in base a quali ipotesi e così via: il grande, reale patrimonio storico-sociale della meravigliosa avventura della scienza moderna, alla quale la vera filosofia non intende assolutamente rinunciare. Siamo in cammino in una notte infinita, della quale scopriamo ogni giorno meraviglie e terrori. La conoscenza e i discorsi sono il piccolo, ma consistente bagaglio, di cui disponiamo per comprendere il senso del nostro essere (stati) e del nostro costante divenire “umani”. A questo fine è importante, ma difficile, riuscire ad ascoltarsi ed è importante vigilare su quello che effettivamente dicono i discorsi che facciamo.

Non posso concludere senza ribattere all’accusa rivolta alla filosofia di non essere mai venuta a capo del rapporto tra caso e necessità. Ecco, forse è per noi filosofi fastidioso sentire la citazione di un presunto detto di Democrito (una “finezza” letteraria) beatamente ignorando poi l’intera storia del problema nella letteratura filosofica: lasciate perdere che è meglio. Ora mi limito qui a ricordare che per la ricerca filosofica è divenuto sempre più chiaro, anche sulla base di argomenti matematico-statistici ecc., che la nozione di caso non ha possibilità di senso alcuno senza la correlativa nozione di necessità.

In un famoso saggio del 1878 (*The Order of Nature, Collected Papers*, 6.395 ss.) Charles Sanders Peirce mostra, con una brillante esemplificazione basata sul principio logico di De Morgan relativo alle proprietà di un «lotto di oggetti qualsiasi presi “a caso”», che la combinatoria di cinque ipotetici tratti volta a formare un supposto mondo a caso darebbe luogo, in realtà, a un mondo ordinatissimo, per non dire mostruosamente ordinato. La verità è che qualcosa è a caso, o informe, solo in relazione a qualche ordine o forma presupposti. Nel contempo, anche l’ordine non è una nozione assoluta, ma sempre relativa agli interessi di un agente attivo.

Telmo Pievani, a proposito delle “variazioni a caso”, chiarisce perfettamente le cose. Le variazioni, scrive, sono casuali come lo è un lancio di dadi *rispetto alle attese dei giocatori*, ma ogni lancio è ovviamente soggetto alla causalità fisica. E così le variazioni naturali sono indipendenti dal fine che esse promuoveranno sui loro portatori. Questo non le esenta dal fatto di accadere come conseguenze di altri fenomeni naturali (*Op. cit.*, p. 52). Potrebbero forse delle variazioni “prevedere”, “promuovere”, “essere responsabili” delle

conseguenze? In questo caso, terrorizzati dal ricadere in un qualche “finalismo”, i nostri scienziati ci risparmiano lo sciocchezzaio “neurologico” e si limitano a definire le variazioni “indipendenti”.

Provo infine a sintetizzare, sperando che possa essere utile, il mio punto di vista.

Ciò che chiamiamo in senso proprio “conoscenza” viene al mondo grazie al progressivo acquisto, da parte di *Homo sapiens*, di proiezioni strumentali esosomatiche, la più pervasiva delle quali è il “discorso”. Una volta entrati in esso, è in relazione a esso che le nostre conoscenze si configurano, mai indipendentemente da discorsi (come anche qui si vede). Le proiezioni esosomatiche, discorso incluso, sono luoghi di iscrizione dei fenomeni della esperienza, trascritti in segni sociali universali e comuni (come sono appunto i termini del linguaggio). Questo processo conoscitivo-semiotico è ovviamente nel mondo, viene dal mondo, ci costituisce come viventi mondanamente divenuti e divenienti, *e non ha senso alcuno immaginarsi di poterlo osservare “da fuori”*.

La conoscenza pertanto muove dai segni impressi sui suoi strumenti (a cominciare dal corpo vivente come prima base dell’azione euristica) e li utilizza come unità di misura per la costruzione di mappe operative efficaci. Ogni volta ciò accade entro plessi molto complicati e sistemici di fattori interagenti: le condizioni di nicchia, cioè le caratteristiche dell’ambiente, il possesso di un certo corredo strumentale, i discorsi effettivamente frequentabili, le credenze comunitarie condivise, la vita sociale materiale e spirituale ecc. La “visione del mondo” che ne deriva è il motore primo di ciò che potremmo chiamare (ovviamente in base alle capacità di traduzione metaforica del *nostro* attuale discorso, che considera tali, cioè metaforici, tutti i discorsi) “storia della conoscenza”.

Una componente ovviamente fondamentale della nostra attuale visione del mondo (e di noi stessi in esso) è il lavoro conoscitivo delle scienze naturali e non solo. Questo lavoro reca in sé l’intera vicenda sociale, materiale, spirituale, noi diciamo “storica”, del cammino umano: è all’interno di essa che il lavoro scientifico ritaglia la sua possibilità concreta e il suo senso, la sua “autobiografia” (per esempio ciò che ogni scienziato, come ogni individuo sociale, è “in verità”). Ricordare tutto ciò ha anzitutto lo scopo di liberare il metodo scientifico, la sua oggettività strumentale verificabile e il suo lavoro straordinariamente efficace, dal fraintendersi superstiziosamente come uno sguardo da fuori sulla immaginaria “realtà” in sé delle “cose”, presa sempre di fatto nel discorso, con tutto ciò che ne consegue, ma “pensata” come se ne fosse indipendente.

Liberare la scienza attuale dalla sua superstizione “naturalistica” (come diceva Husserl) ha il fine di ricomporre quella unità del sapere che la nascita delle moderne scienze della natura, non per loro colpa, ma per ragioni complesse che qui lasciamo silenziose, ha di fatto infranto. “Ricomporre”, peraltro, non è la parola giusta. Non si tratta di tornare a immaginarie unità del passato; si tratta di costruire un nuovo consenso di discorsi nel nostro attuale essere al mondo e avere un mondo in cammino da abitare, come “umani”.