

## Colloqui: L'evoluzione e il vortice dell'umano

### ALCUNI SPUNTI DI RIFLESSIONE

Giovanni Battista Armenio

#### 1. Breve scorcio

In queste poche righe vorrei provare ad affrontare alcuni spunti di riflessione emersi nella prima sessione del Colloquio, in particolare a partire dall'intervento di Enrico Redaelli. Tra i vari temi, ad essere posti al vaglio critico sono state le nozioni di adattamento, selezione, teleologia e di lotta per la sopravvivenza, nella duplice prospettiva di individui e forme, concetto dal quale vorremmo partire.

Come è stato fatto osservare, Darwin prende da Malthus il concetto di lotta per la sopravvivenza, estendendolo dal piano degli individui a quello delle forme. L'idea di fondo è che vi sia una certa quantità di risorse disponibili per la quale concorrerebbero diversi individui, i quali si troverebbero in competizione per garantire la propria sussistenza. Ad essere in competizione però, non sarebbero solo gli individui appartenenti ad una forma di vita, ma anche le forme di vita stesse, in quanto vi è un nesso indiretto tra il piano degli individui e quello delle forme. Se infatti dovessero perire un numero elevato di individui, questo metterebbe a rischio la specie, così come un incremento degli individui garantirebbe maggiore solidità alla stessa. Riprendendo l'esempio fatto da Redaelli, pensiamo a una coppia di conigli che, inseguiti da un'aquila, puntano entrambi alla stessa buca, nella quale però solo uno di loro troverà riparo. In tale esempio vediamo chiaramente come i due conigli siano in competizione a un livello individuale per accaparrarsi il nascondiglio, così come l'aquila magari concorre con un falco per accaparrarsi i conigli.

Fino a qui non sembrano esserci problemi. La cosa si complica però nel momento in cui proviamo a traslare la competizione dal piano degli individui a quello delle forme, in quanto successi e decessi individuali condizionano macroscopicamente la sussistenza della forma di vita specifica.

La prima cosa che trovo interessante in tale discorso è che non si parla qui direttamente di specie, ma, propriamente, di forma di vita. Ciò potrebbe sembrare una innocua differenziazione terminologica, per cui si potrebbe usare indifferentemente l'una o l'altra espressione; ciò però solo ad uno sguardo disattento. Ad essere chiamati in causa, infatti, sono due livelli descrittivi; a voler semplificare – devo – possiamo dire che la specie rinvierebbe alla descrizione genotipica e fenotipica d'appartenenza, nonché alla discendenza, mentre per forma di vita possiamo intendere l'unità di pratiche e significati incarnate in una forma vivente, tenendo presente ovviamente tutta la problematicità che tale concetto porta con sé.

Tornando all'esempio, Redaelli si chiedeva se avesse propriamente senso affermare che la forma di vita "aquila" sia in competizione con la "coniglio", considerando inoltre che, se si dovesse rispondere affermativamente, senza troppi problemi si potrebbe ampliare l'insieme di riferimento, considerando quindi che il rapporto tra forme di vita, in generale, è quello della competizione; ciò col presupposto – esplicitato da Redaelli – che vi sia un tetto massimo di forme di vita concepibili in base alla disponibilità delle risorse, per le quali gli individui e, a un livello più macroscopico, le forme concorrerebbero. Al che, durante il dialogo, si è mostrato come questa concezione sia fortemente limitata da un lato e falsificatoria dall'altro. Questo in quanto solitamente in tali descrizioni si tende a leggere la relazione costitutiva tra individui in termini esclusivamente conflittuali, dimenticando invece la componente affettiva, sessuale, cooperativistica e fiduciaria – si fa prevalere *Eris* su *Eros* (Redaelli). D'altro canto ad essere completamente trascurata è la dimensione desiderativa, la quale viene ridotta al mero bisogno (Cambria) – operazione che va a giustificare l'assunzione della dimensione relazionale come conflittuale e che sostiene, dietro la sua facciata, una prospettiva politica conservatrice, in quanto l'altro vien visto esclusivamente come nemico.

Ritorniamo ora alla domanda: ha senso affermare che vi sia una competizione tra le forme di vita?

Radicalizzando: l'essenza del concetto di forma di vita è la conflittualità? Ossia, forma di vita è essenzialmente competizione?

Per riflettere in tale direzione vorrei richiamare all'attenzione delle considerazioni di Sartre e Heidegger, per poi suggerire, come cenno, una prospettiva personale.

#### 2. Due prospettive

##### 2.1 Conflitto ed evento

Come abbiamo visto ad essere posta al vaglio è la dimensione conflittuale, la quale porta con sé l'idea che individui e forme di vita abbisognino delle medesime risorse disponibili, concorrendo per queste.

Uno dei luoghi in cui paradigmaticamente e, allo stesso tempo, problematicamente emerge tale concezione è la *Critica della ragione dialettica* di Sartre, in particolare il secondo volume *L'intelligibilità della Storia*. Questo perché Sartre continuamente oscilla tra la presupposizione della dimensione del bisogno legata alla "penuria" delle risorse di sussistenza per un organismo e la considerazione di una prassi svelante, ponente e desiderante la sua necessità, la "rarietà"<sup>1</sup>. Senza ripercorrere tutta la complessità dell'opera vorremmo soffermarci piuttosto su un diverso tema presente nel testo, che potrebbe esserci utile per la nostra riflessione, il concetto di "evento".

Ovviamente quando leggiamo questa parola pensiamo subito all'ambito semantico heideggeriano, con tutta l'aria mistica che ciò comporta. A prima vista, però, Heidegger ci sembra quanto di più lontano rispetto a ciò cui Sartre fa riferimento nella descrizione, per quanto, in verità, è nostro intento porre i due in dialogo, forse a torto, forse a ragione.

Affacciamoci sulla questione. Sartre prende in esame un incontro di pugilato, in quanto è suo interesse capire com'è che un conflitto si rende intelligibile, quali sono le sue condizioni di intelligibilità. Per Sartre un evento è essenzialmente un conflitto, e questo perché egli concepisce la prassi come svelamento, assimilazione e superamento del proprio oggetto. Senza ripercorrere tutta la complessità della cosa, teniamo a dire che, nella descrizione del match, Sartre esplicita tutte le varie prospettive descrittive che vanno a condensarsi in quell'evento incarnato che è l'incontro di pugilato. Ciò ad esempio ponendosi dal punto di vista di un singolo spettatore, che dagli spalti sembra vedere un'unica bestia a quattro braccia che si anima; poi dal punto di vista del singolo lottatore, che è impegnato nel prevedere le mosse dell'avversario per abatterlo; poi dal punto di vista dell'allenatore, che pensa all'allenamento fatto in vista di quell'incontro, a come sta andando il match, a quali esiti si prospettano; poi dal punto di vista del manager, che pensa agli interessi che ci sono in gioco, ai soldi investiti, a ciò che la vittoria o la sconfitta comporta. Ovviamente la descrizione potrebbe procedere all'infinito, considerando tutto ciò che i singoli spettatori si portano dietro in quanto esistenza incarnata, per cui quell'incontro è illuminato nella prospettiva di quelle esistenze, con i peculiari significati che ne concernono.

L'evento, in questo caso l'incontro di pugilato, quindi trascende il significato che esso assume per una singola prospettiva, costituendosi invece come punto di condensazione delle prospettive (all'infinito, potremmo dire) mentre esso è in corso. Esso è sì presente in ogni significato, in ogni prospettiva, ma allo stesso tempo trascende questa dimensione, in quanto tutte le prospettive lo costituiscono e allo stesso tempo ne partecipano. Come scrive Cambria, l'evento, il match, «è la relazione vivente di tutte le prospettive oggettivanti e significanti». E ancora:

«In tal senso l'evento è l'unificazione *in corso* delle prospettive medesime, è il supporto dinamico del loro proliferare. Le prospettive sono interne all'evento e, al tempo stesso, l'evento è interno alla prospettive, ma proprio per questo sfugge a ciascuna di esse. Secondo l'esempio del pugilato: le prospettive dei pugili, degli allenatori, degli spettatori, degli scommettitori, ecc. sono interne all'evento del match, ma non coincidono con il match; parimenti, il match è interno a tutte quelle prospettive che accadono, non è altro da esse, ma non coincide con alcuna di esse»<sup>2</sup>.

L'evento è il punto di convergenza di tutte le prospettive e, allo stesso tempo, il punto di irraggiamento delle stesse, in quanto le prospettive sono tali in relazione all'evento, il quale costituisce quindi gli spettatori come spettatori, ossia in quanto spettatori del match, il manager in quanto manager del pugile del match, lo scommettitore in quanto scommettitore sull'esito del match, il pugile in quanto pugile del match; con tutta la vita, l'esistenza, che ciascuno si porta dietro, anzi, che incarna in una prospettiva sul match che, a sua volta, si costituisce in tale prospettiva. In questo senso comprendiamo come Sartre possa affermare che «l'incontro di pugilato è così per tutti un evento unico, che scorre irreversibilmente impegnando individui singolari» e che anche gli spettatori «stessi sono l'incontro in corso»<sup>3</sup>.

Stando a quanto detto, se volessimo compiere il passo successivo rispetto a quanto impostato a livello teorico, potremmo senza troppo indugio affermare: nell'incontro di boxe, nel match, si incarna non solo il mondo del pugilato, ma, propriamente, il mondo tutto, perché è tutto lì presente e, allo stesso tempo, lì sfug-

---

<sup>1</sup> Come osserva Cambria nella "Nota del curatore" ne *L'intelligibilità della Storia*, è possibile rendere questa oscillazione contenutistica di Sartre con la duplice traduzione della "*rareté*" con "penuria", per indicare la primarietà delle risorse di cui l'organismo pratico necessita, e "rarietà", per indicare la necessità disvelata dalla prassi, con la sua componente desiderativo-valoriale.

<sup>2</sup> F. Cambria, *La materia della storia*, Edizioni ETS, Pisa 2009, p. 15.

<sup>3</sup> J.-P. Sartre, *L'intelligibilità della Storia*, trad. it., Marinotti, Milano 2006.

gente. Possiamo affermare ciò in quanto Sartre, con l'indagine condotta nella *Critica della ragione dialettica*, sta mirando a quella "totalizzazione senza totalizzatore", ossia alla totalità storica nel suo farsi in corso. Vedasi ciò anche a partire da *Questioni di metodo*.

## 2.2 Cosa ed evento

Cambiando ora prospettiva, ci rivolgiamo ad Heidegger, ad uno scritto che cronologicamente precede l'elaborazione sartriana. Il saggio in questione è *La cosa*<sup>4</sup>, composto intorno al 1950.

Come si evince dal titolo, Heidegger si chiede che cos'è una cosa e, per fare ciò, parte dalla considerazione di una brocca. Senza ripercorrere il tutto, possiamo dire che la brocca non viene caratterizzata a partire dalle sue proprietà materiali e quindi alle sue quantità calcolabili, in quanto tale caratterizzazione sarebbe iscritta nel rappresentare scientifico, il quale non sarebbe all'altezza del compito, ossia di restituirci la cosalità della cosa. Questo perché «la scienza coglie sempre soltanto ciò a cui il *suo* modo di rappresentazione le dà accesso»<sup>5</sup>, «la scienza annulla la cosa-brocca, in quanto non ammette le cose come la realtà basilare»<sup>6</sup>. Lo sforzo condotto da Heidegger sarebbe allora quello di restituire alla cosa in suo essere cosa, di descrivere la cosa *in quanto* cosa, a livello originario, senza utilizzare alcuna determinata modalità di rappresentazione e descrizione che abbia già deciso l'ambito e i limiti di esplicazione della questione. Ovviamente l'oggetto che Heidegger prende in questione non è scelto casualmente, in quanto ad esso appartengono delle caratteristiche che consentono con una certa comodità di traslare ed estendere le considerazioni fatte sulla brocca alla cosa in generale.

La brocca infatti, aldilà delle sue caratteristiche empiriche, è vista come unità dell'accogliere e dell'offrire, in quanto essa presenta una cavità che le consente di contenere e allo stesso tempo di versare. Questo però non in un senso che possa ricordare ancora quello empirico, ossia limitandoci a dire che la brocca è un mero contenitore di un fluido, ma in un senso che Heidegger ritiene essenziale, più originario, l'ambito sacrale. Scrive infatti:

«Versare, là dove è compiuto in modo essenziale, adeguatamente pensato e detto in modo autentico, equivale a fare libagioni sacrificali, sacrificare e perciò offrire. Solo per questo il versare, appena la sua essenza impallidisce e decade, può diventare un mescolare e riempire, fino a ridursi al "versare da bere" della vita di tutti i giorni. Il versare non è il puro travasare e lasciar scorrere un liquido»<sup>7</sup>.

Inoltre, proseguendo il discorso: «L'offerta del versare è offerta nella misura in cui trattiene la terra e il cielo, i divini e i mortali»<sup>8</sup>. L'unità di questi quattro è il *Geviert* heideggeriano, tradotto in italiano come "Quadratura". La cosa quindi è ciò che riunisce i quattro, ma non come se questi fossero elementi esterni tra loro; essa li riunisce in quanto è a partire da questi che si costituisce. I quattro non sono infatti da intendere separatamente per ciascuno, in quanto ciascuno trova il proprio spazio, il proprio senso, a partire dall'altro, e, in tale gioco di specchi, si costituisce la cosa. La cosa quindi riunisce i quattro poiché si costituisce in tale quadratura; ma la quadratura non si da astrattamente, bensì nella cosa stessa.

Senza immergerci nel mare dell'esegesi heideggeriana, Heidegger qui sta elaborando un nuovo modo di dire la cosa e il tutto aldilà del rappresentare obbiettivante. Ciò da un lato descrivendo la cosa non come un oggetto, ma come punto di condensazione di un mondo, dall'altro descrivendo il mondo non come mero spazio, ma come il brulicare dei significati e pratiche che si concretizzano nella cosa. Scrive infatti Heidegger:

«La cosa fa permanere la Quadratura. La cosa coseggia e riunisce il mondo. Ogni cosa fa permanere la Quadratura collocandola di volta in volta in un singolo durare della semplicità del mondo»<sup>9</sup>.

Nel nostro aver a che fare con la cosa, nelle pratiche in cui essa è coinvolta, nei significati in cui essa è disvelata, propriamente mondeggia un mondo, ossia si concretizza quella distanza, che è un'appartenenza, una "misura", tra cielo, terra, dei e noi, i mortali. Quando Heidegger polemizza col pensiero rappresentativo, dicendo che ormai l'ente è nient'altro che oggetto calcolabile e manipolabile, egli sta polemizzando col fatto

<sup>4</sup> M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, Ugo Mursia Editore s.r.l., Milano 2016.

<sup>5</sup> Ivi, p. 112.

<sup>6</sup> Ivi, p. 113.

<sup>7</sup> Ivi, p. 115.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Ivi, p. 120.

che l'uomo non è più mortale, ossia che egli non vive più nella appartenenza, nella misura che unisce dei, cielo e terra. L'uomo ha perso la sua dimensione sacrale, all'interno della quale le cose e il mondo trovavano il loro senso – ha perso l'abitare<sup>10</sup>.

L'*Ereignis* heideggeriano, in questo scritto, sarebbe quindi l'avvento del mondo che si concretizza nella cosa e viceversa; il disvelarsi di significati e pratiche in cui vicendevolmente si costituiscono l'uomo, le cose e il mondo. L'*Ereignis* è in fatti un accadimento che sincronicamente riconfigura la Quadratura con tutta la totalità e varietà ontica che questa racchiude.

Sono consapevole che il discorso sembra confusionario e poco sviluppato, ma non è questa la sede per esplicitare chiaramente tutti i passaggi. Ciò che invece mi interessa, e sul quale vorrei invitare a riflettere, è: 1) il fatto che Heidegger intenda l'evento come l'instaurarsi di una relazione omnicomprensiva significativa (mondo) che si condensa nella cosa – attenzione, non nell'oggetto, perché considerare la cosa come oggetto vuol dire tagliare fuori tutto ciò che la costituisce, tagliarla fuori dalla Quadratura e quindi renderla oggetto del mero rappresentare, del mero stare innanzi (sul quale si fonderebbe il calcolare e usurare tecnico); 2) la relazione cooriginariamente costituente di cosa e mondo.

### 3. Considerazioni

Siamo partiti dalla domanda di Redaelli, ossia chiedendoci se avesse senso affermare che il rapporto che sussiste tra le forme di vita sia di competizione, per cui la forma “aquila” competerebbe con quella “coniglio”. Per avvicinarci alla questione ci siamo affacciati su Sartre e Heidegger.

Partendo dal primo, abbiamo visto come Sartre faccia coincidere l'evento con un conflitto e viceversa. Nella descrizione dell'incontro di boxe però, abbiamo visto come Sartre non intenda tale evento come mera presenza in uno spazio, ma come ciò che si costituisce come centro di convergenza e punto di condensazione delle diverse prospettive di tutti i partecipanti, i quali partecipano all'evento, costituendolo, come esistenza incarnata, ossia con il loro passato, i loro progetti, i loro vissuti, le loro trame; verrebbe da dire nella loro “strozzatura”. L'evento ci è sembrato quindi l'incarnazione di un mondo, ma non di un mondo in astratto, bensì del mondo che il quanto tale è nell'evento stesso.

Spostandoci sul secondo, abbiamo visto come Heidegger delinea una cooriginaria e costitutiva appartenenza di cosa e mondo (Quadratura), nell'unità di pratiche e significati disvelati e configurati dall'Evento, il quale sarebbe l'accadere disvelante istituente la relazione nella relazione stessa (in quanto l'*Ereignis* propriamente non è nulla di altro o di esterno rispetto alla Quadratura).

Va bene. A questo punto non possiamo che chiederci: sì, ma che c'entra tutto ciò con la forma di vita? Qui vorremmo porre il nostro più esiguo e personale contributo. Il richiamo a Sartre ed Heidegger ci è servito per dare spazio a quella dimensione di relazionalità costitutiva che, solitamente, mi sembra sia lasciata in ombra quando parliamo di un evento, di una cosa e, nel nostro caso, di una forma di vita. Questo a maggior ragione poi se ci chiediamo se ha senso affermare che il rapporto vigente tra le forme di vita sia di natura competitiva. Per aiutarci nella riflessione, vorremmo richiamare all'attenzione un concetto di cui, in verità, non possediamo una buona conoscenza, ma che ci sembra possa essere molto stimolante. Vorrei provare, quindi, ad affiancare al concetto di forma di vita quello che riteniamo possa essere il suo complementare: la “nicchia ecologica”.

Con questa si dovrebbe intendere lo spazio occupato da un organismo, da una specie, da una popolazione all'interno di un habitat; la posizione all'interno di un ecosistema. Si sarebbe tentati quindi di intendere la nicchia come un semplice spazio fisico naturale, più o meno variegato, che sarebbe occupato dalla presenza di una forma di vita; uno spazio in cui la forma insiste.

Tale concezione mi sembra falsificante e cieca sotto molteplici punti di vista, e questo perché così viene tagliata fuori tutta la dimensione viva, diveniente e, a mio intendere, costituente della questione. Una forma di vita infatti non è mai tale in astratto, per cui sia possibile traslarla indifferentemente, con un'operazione mentale o materiale, in un contesto differente – allo stesso tempo, una nicchia non è mai uno spazio neutrale che in linea di principio può essere impiegato come contenitore per qualsivoglia forma di vita. Nicchia e forma di vita mi sembra che siano i poli di una medesima relazione costituente, in quanto la forma di vita, con le sue operazioni teliche, le sue pratiche, i suoi ordinamenti e conferimenti di senso (a vario livello) disvela la nicchia e, parallelamente, seleziona l'efficacia alla quale se stessa può essere soggetta. La forma di vita è sia un'apertura sul reale che una soglia selettiva. Basti pensare che non solo un brusco cambiamento, la rottura di un equilibrio all'interno della nicchia può condizionare, anche fatalmente,

---

<sup>10</sup> Sull'“abitare” e la “misura” nei *Saggi e discorsi*, vedasi la lettura che viene fatta in: C. Sini, *Kinesis. Saggio di interpretazione*, Spirali, Milano 1982.

l'esistenza di una forma, ma anche che non tutti gli squilibri, gli interventi, gli ingressi nella nicchia, determinano le stesse conseguenze per una medesima forma; così come, d'altro canto, l'alterazione di un punto di equilibrio in una nicchia condivisa da due forme di vita differenti non è detto che abbia le stesse conseguenze per entrambe le forme, ossia che il livello di efficacia sia lo stesso – portando ad esempio solo uno dei due all'estinzione.

Tutto ciò in linea di principio. La questione si complica però nel momento in cui riconosciamo che della nicchia ecologica di una forma di vita possono far parte numerose altre forme di vita. Per cui, come abbiamo accennato, non ha alcun senso concepire la nicchia come spazio fisico in cui una forma presenzia, e questo perché una o più forme possono far parte della nicchia di un'altra, e viceversa. Ed è proprio questo livello della questione a rendere delicato l'equilibrio di una nicchia e trasversali le direzioni dell'efficacia, per cui un singolo e apparentemente innocuo intervento nella nicchia può assumere livelli di efficacia sorprendenti, portando a conseguenze inattese per una determinata forma di vita.

Tornando all'esempio dei due conigli e dell'aquila, quando consideriamo le forme, dobbiamo includere necessariamente anche le relative nicchie ecologiche, considerando i vari livelli in cui forme e nicchie interagiscono, la relazione in cui si costituiscono. Per cui la forma "coniglio" è tale in quanto è inseguita da un'aquila (ciò fa parte della sua nicchia, dell'efficacia svelata e selezionata), il "coniglio" è tale in quanto corre sul prato, "coniglio" in quanto svela una buca come nascondiglio; allo stesso tempo la forma "aquila" è tale in quanto svela il coniglio come preda, in quanto svela l'aria come percorribilità in cui muoversi, in quanto tiene a raggiungere il coniglio prima che esso si fiondi nella buca; allo stesso tempo la forma "prato" è tale in quanto accoglie i raggi del sole, in quanto si bagna alle luci dell'alba, in quanto è calpestato dalla lepre che corre, in quanto tagliato dall'ombra dell'aquila in picchiata, in quanto non ne sa nulla della partita della vita contro la morte che si sta giocando sul suo manto. Ancora, la "buca" sicuramente non è una forma di vita, ma è una buca in quanto mirata da un coniglio che corre inseguito da un'aquila, in quanto fame potenziale di questa, in quanto luogo della sorpresa del coniglio nel trovare in essa un serpente, senza che la buca, ovviamente, sappia di tutto ciò. Per una zecca la buca non è una buca.

Concludendo, vorrei suggerire, quindi, che il concetto di forma di vita, per restituire al reale la complessità dei livelli di determinazione e costituzione tacitamente sottesa, debba necessariamente integrare in sé quello di nicchia ecologica, in quanto penso che entrambi siano i poli di una medesima relazione; così come lo sono prospettiva ed evento (Sartre), cosa e mondo (Heidegger).

(22 febbraio 2020)