

LA STROZZATURA, IL PUNTO CHIASMATICO, LA MAPPA

Egidio Meazza

Forse fuori tempo massimo, mi accingo a scrivere queste poche righe con qualche difficoltà, come quando si viene assaliti da una moltitudine di pensieri che si intuisce debbano avere un legame comune, ma non si riesce a vederlo chiaramente. Perciò lo scritto avrà un carattere di frammentarietà del quale mi scuso.

Da qualche tempo, da quando è stata utilizzata da Sini, mi vado interrogando sul significato dell'espressione "strozzatura di un corpo". Una citazione: «Come si trasmette il sapere? Attraverso il fondo oscuro di corpi e-mozionati, secondo intrecci mobili di vita [...]: ogni corpo nella singolarità unica ed estrema del *sensus sui*, che è anche e contemporaneamente l'infinita anonimìa dell'esser gettati in una provenienza sconfinata. Quindi la strozzatura dei corpi come unico luogo di transito della vita reale»¹. Come si può notare, già al termine del Seminario di filosofia dell'anno scorso, Sini introduceva il tema di quest'anno: la trasmissione del sapere e quindi il "corpo insegnante".

Perché, parlando dell'esperienza che ognuno fa in prima persona, Sini si riferisce alla "strozzatura di un corpo" e non semplicemente ad un corpo, al corpo in cui ognuno è situato? Le parole che un filosofo usa non sono mai superflue, il loro impiego deve rispondere ad una ragione ben precisa: a volte fanno vedere ciò che, non esplicitato, produce però una tonalità che arricchisce in modo significativo il pensiero espresso (così come lo stesso Sini, riferendosi a Platone, ci avverte di non prendere alla leggera le sue parole all'inizio dei suoi *Dialoghi*²). Provo allora a considerare la "strozzatura", così come posso intenderla (nella strozzatura del mio corpo), senza nessuna garanzia di riuscire ad incontrare in questa riflessione l'autentico pensiero di Sini (ma con la speranza che un punto di contatto possa evidenziarsi).

Che cos'è una "strozzatura"? Dal *Devoto-Oli* leggo: "restringimento di un corpo" e, in senso figurato, "impedimento, ostacolo". Quindi, quando si dice "ognuno nella strozzatura del proprio corpo", si dovrebbe intendere che ognuno esperisce nell'ambito *ristretto* del proprio corpo, che è ciò che permette di cogliere "la vita reale", ma, al tempo stesso, fa ostacolo, impedisce una apprensione più ampia. Ad esempio, non posso cogliere direttamente l'esperienza di un altro, come se fossi al posto suo. Il pensiero, a questo punto, corre immediatamente alla quinta delle *Meditazioni cartesiane* di Husserl: «se [...] l'essenzialità propria dell'altro si potesse attingere in maniera immediata e diretta, egli allora non sarebbe che un momento della mia propria essenza e in conclusione egli stesso ed io saremmo un'unica cosa»³. Qui siamo al livello dell'io trascendentale, non si è ancora evidenziata la costituzione dell'io psicofisico, degli altri corpi e del mondo oggettivo, tanto che Husserl avverte che si può trarre da questa sua posizione l'impressione che la fenomenologia sia un solipsismo trascendentale. Più avanti, nel corso della stessa quinta meditazione, scriverà: «L'apparenza di solipsismo si è dileguata, sebbene continui ad avere valore fondamentale il principio che tutto ciò che è per me, può attingere il suo senso d'essere esclusivamente da me stesso, ossia dalla mia sfera di coscienza»⁴. Ora viene in primo piano l'intersoggettività, come dirà nella *Conclusione* delle sue *Meditazioni cartesiane*: «L'essere in sé primo che precede ogni oggettività mondana e la comprende in sé, è l'intersoggettività trascendentale, la totalità delle monadi che si articola in diverse forme di comunità»⁵.

La costituzione dell'intersoggettività si sbarazza dell'apparenza di solipsismo, ma viene ribadita la necessità di muovere da «me stesso»: qui possiamo rintracciare la radice della "socievole insocialità" e del comporsi e dell'opporci di sopravvivenza e convivenza. Chiarificatrici, a questo proposito, sono le parole di Enzo Paci: «L'*epoché* crea una singolare solitudine filosofica, che è l'esigenza metodica di una filosofia realmente radicale»⁶; ma la solitudine filosofica non è un capriccio, è una necessità: «Io non voglio estraniarmi dalla comunità: sono, che lo voglia o no, prima di tutto e come *fondamento*, il solo io che per me è in prima

¹ C. Sini, *L'uomo e i suoi dintorni. Introduzione all'ecosistemica* (cfr. www.mechri.it – Archivio – 2020-2021 – Seminario di filosofia – sessione dell'8 maggio 2021).

² C. Sini, *Transito Verità*, in *Opere*, vol. V, a cura di F. Cambria, Jaca Book, Milano 2012, p. 645.

³ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, trad. it. di F. Costa, *Meditazioni Cartesiane*, Bompiani, Milano 1960, p. 120.

⁴ Ivi, p. 167.

⁵ Ivi, p. 174.

⁶ E. Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 142.

persona»⁷. La comunità, la società, l'intersoggettività, che ovviamente non viene negata, non si devono contrapporre all'individuo: «Tolto l'io originario, l'*Ur-Ich*, è tolta anche l'intersoggettività. L'“essere” – Paci si riferisce qui a Heidegger –, o la comunità, intesi in senso naturalistico, distruggono la reale individualità e la persona indeclinabile»⁸.

Mi sono mosso partendo da quella che potrebbe dirsi la “strozzatura dell'io trascendentale”, ma anche quando consideriamo il nostro corpo e la sua relazione con l'altro corpo, con il mondo oggettivo, con gli altri soggetti, rimane la strozzatura, che inevitabilmente fa tutt'uno con il *sensus sui*. Questa limitazione – impedimento, non blocco – è essenziale per la possibilità di cogliere la vita transitante: se non ci fosse la strozzatura avremmo la conoscenza del tutto, saremmo il Tutto e non una parte; ma appunto non saremmo nella vita transitante e perciò stesso parziale, saremmo dio, il dio/tutto, la cui conoscenza e il cui essere sono coincidenti.

La strozzatura, intesa allora come singolarizzazione, si esplica sia sincronicamente che diacronicamente: nella singolarità “strozzata”, nel *sensus sui* che così si guadagna, è “altro” tutta l'oggettività presente, ma anche lo sterminato passato che ha costituito, in una storia prevalentemente incognita, tutta l'oggettività, compreso anche il corpo “strozzato” – cioè limitato («nessuno comincia da sé», dice Sini). Di questa oggettività compresente fa parte anche la struttura economica, storicamente sviluppatasi che, benché altro rispetto al singolo, concorre alla sua costituzione, sia in senso materiale che per quanto riguarda la sua coscienza, o si potrebbe dire, per il suo accesso alla sovrastruttura che su essa si fonda.

Una certa visione molto diffusa all'interno della tradizione marxista – ma, fortunatamente, non esclusiva – vuole considerare in termini deterministici il rapporto fra struttura materiale e sovrastruttura: la struttura *determina* la sovrastruttura. Voglio allora riportare ciò che ebbi modo di sentire dalla viva voce di Franco Fergnani, per molti anni docente di Filosofia morale all'Università Statale di Milano. Il verbo tedesco usato da Marx per esprimere il rapporto fra struttura e sovrastruttura è *bestimmen*, che certo può anche essere tradotto con “determinare”, ma che più correttamente può essere reso con “indurre”, “disporre”, ecc.; Fergnani traduceva *bestimmt* con “condiziona”, cioè predispone le condizioni materiali che consentono di sviluppare quel complesso di idee che caratterizza una certa società storica, beninteso con tutte le differenze dell'appartenenza a diverse classi sociali.

Comunque si voglia intendere la cosa, anche qui, tra le condizioni materiali di una società e lo sviluppo del mondo spirituale, si manifesta un effetto di chiasma, sul quale Sini ha richiamato l'attenzione nell'ultimo incontro seminariale. Due linee convergono e si intersecano in un punto (ma che cos'è un “punto”? ne voglio parlare in seguito), punto metabolico, cioè di scambio, punto che non appartiene ad una linea più che all'altra, in cui si manifesta il medesimo, ma non l'eguale. Lo stesso effetto chiasmatico si ha tra vita e conoscenza, questa come oblio della vita («vita e oblio della vita si scambiano le parti intorno a un punto chiasmatico di fusione e di differenza» dice Sini). O ancora, punto chiasmatico nel vortice dell'atomismo antico, nel quale i corpi organici metabolizzano l'inorganico (senza dimenticare che con la morte dei viventi avviene l'inverso, i corpi organici sono metabolizzati dall'inorganico, che li conquista alla vita eterna, passibili di nuove trasformazioni).

Dice ancora Sini che «la conoscenza [...] traduce in mappe» il tutto, o se vogliamo, l'universo. Mi è molto cara l'immagine della mappa come espressione della conoscenza: in alcune occasioni ho avuto modo di riferirmi al teorema matematico delle contrazioni (o del punto fisso di Banach). Secondo questo teorema, una mappa, che rappresenta la conoscenza, tradotta graficamente, di un certo territorio, per esempio della città di Roma, posata sul suolo di Roma, poniamo in piazza Navona, avrebbe un punto (ancora il punto!) coincidente con quello della città. Punto metabolico di coincidenza della conoscenza e della vita (oppure di verità e realtà). Ma occorre osservare che il punto della piazza e quello sulla mappa non sono uguali, perché uno è sul suolo e l'altro è sulla carta. Inoltre, e questo è l'aspetto più interessante, come si posa la mappa al suolo, la sua “verità” dilegua, perché su di essa non è disegnata, in dimensioni ridotte, la mappa stessa che ora appartiene al “tutto” della città di Roma (si potrebbe a questo punto disegnare sulla mappa la sua immagine ridotta, ma nel disegno non figurerebbe l'immagine dell'immagine, ecc.). Così qualsiasi conoscenza che pretendesse di cogliere il tutto lascerebbe se stessa al di fuori della conoscenza. Solo un dio che è tutto, che non ha strozzatura, coinciderebbe con la conoscenza del tutto. Un corpo insegnante (anche la mappa nella sua materialità lo è, così come i maestri in carne ed ossa, i libri, ecc.) potrà avviare e aspirare alla ricerca della conoscenza del tutto, sapendo però che questo è un compito infinito, è «il sogno della parte».

La vita vivente non può essere catturata da nessuna mappa, qualsiasi scrittura, pur richiamando al ricordo dall'oblio, non può restituire ciò che è transitato. Il dileguare, per esempio della certezza sensibile, di

⁷ Ivi, p. 144.

⁸ Ibidem.

cui parla Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*, non può essere arrestato da nessuna scrittura⁹. La vita vivente *non è* ciò che se ne dice, ciò che se ne conosce, anche se questo conoscere fa parte della vita vivente (la mappa posata al suolo fa parte della città di Roma, ma non è Roma).

Ogni mappa, la conoscenza, le parole che la fissano sono la tomba della vita. Di questo non si avvede Derrida, che adoprando magistralmente alla decostruzione del rapporto fra significante e significato (tra l'altro avendo di esso la sola visione saussuriana), trascura l'esperienza vivente: come chi – dice Sini – circolasse nella metropolitana, leggendo i cartelli delle stazioni, considerando la città come un'allucinazione¹⁰.

Il chiasma si presenta anche nell'attività di eseguire un compito, osservando delle regole: non ci sarà mai una perfetta esecuzione, o meglio, l'esecuzione secondo la linea di vita che incontrerà in un punto quella della norma, sarà contemporaneamente coincidente con e differente da essa; l'esecuzione – vita vivente – sarà sempre differente dall'istituzione, sia essa legge, norma pratica, algoritmo – tutte forme di tomba della vita. Ogni norma conterrà l'implicita necessità della sua violazione, dovendo essere attuata nella vita, in ciò che inevitabilmente differisce da essa.

Nel chiasma due linee si intersecano in un punto. Ma che cos'è un punto, mi chiedevo sopra? Il punto non è qualcosa, non può essere definito in un'ontologia. È interessante considerare ciò che ne dice la geometria: in sostanza non ne dice niente; pur utilizzandolo come un concetto fondamentale, non lo può definire, lo assume come concetto primitivo. Non c'è nulla di cui stupirsi: nessuna scienza può includere tutti i suoi concetti fondamentali, deve pur partire da qualche cosa di esterno ad essa. La condizione del punto (nessuna estensione, quindi un nulla geometrico, anche se poi nella geometria si parla continuamente di punti) è quella di essere ciò che permette di costruire gli altri concetti: deve esserci, ma non lo si può mostrare, al massimo lo si può approssimare con un segno piccolissimo tracciato su un foglio, invitando poi ad immaginarlo privato di ogni dimensione. Ricordo un esempio di Peirce, riferito alla linea non al punto, ma che mi sembra possa mostrare qualcosa di analogo: di un rettangolo colorato in una metà in rosso e nell'altra in blu, di che colore è la linea di separazione? Non può essere blu perché se così fosse apparterebbe al campo blu e, analogamente non può essere rossa. La linea di separazione è una soglia, non le si addicono le caratteristiche della "cosa", non ha "sostanza". Credo che lo stesso possa dirsi del punto chiasmatico, del punto metabolico: deve esserci perché c'è lo scambio, ma è qualcosa di sfuggente, non mostrabile.

Il gorgo, di cui parlava Florinda Cambria nel Seminario delle arti dinamiche, in cui la strozzatura fa convergere organico e inorganico, termina in un abisso inatingibile, come il fondo del Maelstrøm. Il punto metabolico deve pur esserci se c'è scambio, ma non è in alcun modo ostensibile. Così è ben difficile – impossibile? – che una qualche concezione riduzionista possa mostrare il trasformarsi dell'inorganico nell'organico: il "punto" in cui avviene lo scambio è organico o inorganico?

(12 giugno 2022)

⁹ Hegel si riferisce proprio alla scrittura: «Noi appuntiamo per *iscritto* questa verità [l'ora è la notte]; una verità non perde niente per essere scritta, e altrettanto poco per essere conservata. Se *ora*, a mezzogiorno, noi ritorniamo a quella verità scritta, dovremo dire che essa sa ormai di stantio». *Fenomenologia dello Spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1970, pp. 83-84.

¹⁰ C. Sini, *Etica della scrittura*, Il Saggiatore, Milano 1996, pp. 62-63.