

Recensione a F. Cimatti, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Salerno 2018

Perché oggi insistere ancora a cercare di scrivere e per di più, come si dice, creativamente? Anche per affrontare in maniera finalmente ontologica una questione del genere – classica ma tutt'altro che secondaria: dalla cultura all'economia, all'esistenza personale passando per la tecnologia – potremmo affidarci al tentativo di situarsi «dopo il linguaggio» compiuto, al culmine di una coraggiosa carriera né analitica né “continentale” né umanistica né scienista, dal filosofo del linguaggio Felice Cimatti in *La vita estrinseca* che, fin dal titolo, proprio ad un grande scrittore (ed ontologo) si rifà.

«Dopo il linguaggio» ci sarebbe la «vita estrinseca» attribuita da Leopardi, con un *Elogio* loro dedicato in una delle *Operette morali*, agli uccelli e che Cimatti caratterizza come «quella vita in cui la distinzione fra mente e corpo, trascendenza e immanenza, dentro e fuori definitivamente collassa» (p. 8). Vita rappresentabile con un nastro di Möbius e magari traducibile anche nei termini della meccanica quantistica. Ma torniamo al senso – valore, significato, scopo – della scrittura creativa. Non è certo questo l'argomento unico o principale della monografia di Cimatti; occupandocene, proponendolo, potremo però toccare di questa svariati punti nevralgici. Coinvolgeremo, inoltre, l'altra attività, parallela a quella di filosofo del linguaggio, portata avanti da Cimatti in veste di conduttore radiofonico di programmi alla scrittura creativa prevalentemente dedicati.

Dunque, perché scrivere e perché proprio scrivendo saremmo in grado di spingerci «dopo» o «oltre» – come diceva nel lessico del suo sistema filosofico Severino – il linguaggio? Sono queste le due domande che porremo al saggio di Cimatti.

In quanto esseri umani non possiamo uscire dal «recinto» linguistico; anzi, siamo di esso la «macchina». Aveva ragione Heidegger (o Chomsky, aggiunge Cimatti ma si potrebbe risalire ad Hegel): il linguaggio ci parla; ovvero, *nolens volens*, tutto quello che consideriamo “nostro” – soggettivamente, culturalmente ecc. – non è che un contributo, grande o piccolo, positivo o negativo (nella misura in cui siano possibili distinzioni del genere), al *logos*. In questo senso, «il linguaggio è *inumano*, perché non si cura dei suoi ‘parlanti’» (p. 155). Ognuno di noi esiste per portare avanti il discorso dell'umanità. L'espressione va presa alla lettera. Pur potendo probabilmente anche traslarla in ambito evolucionistico per riferirsi al rapporto tra individuo e specie.

In ogni caso, «il linguaggio nasce per fermare la vita» (p. 13) – ecco che cos'è una fotografia... – e consentire così all'uomo di esercitare potere e sovranità. Il linguaggio – se ha ragione Hobbes – «è l'operatore che trasforma un corpo naturale schiavo della percezione esterna e di passioni incontrollabili, in un organismo completamente artificiale, dotato di volontà, capacità di ragionamento, potere su sé stesso. Linguaggio significa potere di modificare e controllare il corpo» (p. 17). Parole e numeri fanno, o meglio, *tagliano* le cose: traducono digitalmente (con mente digitale) quell'analogico flusso della materia da Nietzsche, per esempio, nel famoso appunto per *La volontà di potenza*, caratterizzato come «un mostro di forza, senza principio, senza fine, una quantità di energia fissa» al di là del bene e del male e senza scopo.

Scrivere, e più in generale l'espressione linguistica, è l'effetto di questa doppia inevitabilità: da un lato, del «mostro» di Nietzsche (che potrebbe essere anche il *noumeno* di Kant) e, d'altro, dell'essere «parlati dal linguaggio» di Heidegger (che potrebbe essere anche il *fenomeno* di Kant). Scrivere – o esprimerci – creativamente significa dimostrare di saperlo. Consiste nel mettere in rapporto questi due piani, denunciando «l'originario dualismo interno al linguaggio» (ragion per cui, ad esempio, le “radici della nostra crisi ecologica” risalgono a ben prima di platonismo e cristianesimo) o che «già il semplice fatto di *parlare* di qualcosa implica una separazione» (p. 40). Separazione dal “mostro” dell'immanenza ad oltranza (immanenza che non sarebbe nemmeno tale,

dandosi questa solo come correlativo della trascendenza dovuta per l'appunto all'apparizione del linguaggio) e separazione, all'interno del linguaggio, tra cosa e cosa: «un oggetto è un “oggetto” proprio a causa del fatto che ha un nome» (p. 49). L'antropologia astratto-simbolica che sta dietro ai social, potremmo commentare, dipende da un'ontologia atavica.

Il linguaggio, e l'uomo con esso, non è venuto al mondo per “comunicare”: ma per dare nomi (cioè alienare l'una cosa dall'altra), costruire città (ossia includere ai fini d'esclusione, di segnare confinandolo un dentro e un fuori), per esercitare in questa maniera «potere sovrano» (costante il richiamo di Cimatti ad Agamben, ricondotto a sua volta a Deleuze), *privatizzare* e, insomma, immettere Dio nel mondo segnando con ciò la fine del mondo: se Dio è l'assoluta soluzione di continuità fra una cosa (nominata, identificata, numerata) e l'altra.

Lettere e numeri – da cui ordini, comandi, istituzioni e viceversa – sono, anzitutto, assolute soluzioni di continuità. Effetto di un'ontologia basata sull'assolutezza della soluzione di continuità o del *digitale*, come potremmo anche intendere: «nella realtà del mondo umano non ci sono cose, bensì solo oggetti nominati» (p. 134). Con Dio, il modo finisce – almeno da parte dell'esperienza umana – anzi, non-inizia; il mondo di Nietzsche o «l'universo uno, infinito, immobile» di Giordano Bruno. Per questo motivo ontologico in ogni parola c'è, Kafka *docet*, «una piccola sentenza di morte» (p. 110).

Se «la lingua introduce nel mondo entità che sono soltanto linguistiche» (p. 103), la prima di queste entità o intrusioni è appunto quella che con un termine inutilizzato da Cimatti ma che ci pare ne renda bene il pensiero, abbiamo chiamato digitalità. «Alla base del linguaggio c'è un dispositivo non solo non comunicativo, ma nemmeno propriamente linguistico» (p. 154). Tale il dispositivo della soluzione di continuità. Dispositivo che incontriamo in tutte le, già citate, principali manifestazioni umane. Del resto, il «dualismo soggetto/oggetto non è una posizione filosofica particolare, è inscritta nel processo di antropogenesi [...] Non si tratta quindi di un 'problema' da risolvere (il cosiddetto *mind/body problem*), semmai una condizione con cui fare i conti» (p. 125). Ecco a cosa serve e perché potrebbe essere potenzialmente tanto importante la scrittura creativa (Cimatti parla heideggerianamente di “poesia”): per fare questi conti.

Fermo restante che per i motivi antropologici appena richiamati e interni alla logica della nostra empiria, «una soluzione politica o etica al potere biopolitico sembra illusoria, dal momento che sia la politica che l'etica implicano esattamente ciò che vorrebbero superare» ovvero la «scissione tra potere e “nuda vita”» (p. 58), soltanto qualcosa come la scrittura creativa ci consentirebbe, nei limiti del possibile (si trattasse pure della consapevolezza di un'impossibilità), di «*usare* il linguaggio senza *essere usati* dal linguaggio» (p. 59).

«Il linguaggio non ha un fuori. Se ne esce solo, paradossalmente, sprofondando al suo interno» (p. 143). Scrivere – alla maniera di un Joyce o di uno Zanzotto – è farsi carico di questo paradosso. Del resto, biologicamente, a proposito di paradossi, la vita è morte. «Per arrivare al corpo, pertanto, non si tratta di tornare indietro, perché l'umano non è mai stato soltanto corpo: al contrario, si tratta di portare fino alle estreme conseguenze la condizione umana» (p. 137).

Così, il linguaggio risulta «il principale ostacolo lungo la via dell'immanenza, ma anche l'*unico* modo – rovesciandolo nel silenzio – per intraprendere questo stesso percorso» (p. 109). Si scrive (o parla: da qui il canto, suggeriamo) per raggiungere il silenzio: per non-comunicare, per non-dire, per impedire (assiologicamente almeno) la divisione o distruzione del mondo; cioè il potere; cioè la violenza.

Lo scopo della scrittura è quello che Agamben chiama, con Rilke, «l'aperto» e che Cimatti – riferendosi alla «vita estrinseca» degli uccelli – intende come «un modo di vita che non abbia bisogno né di comunicazioni né di segreti» (p. 199). Dopo il linguaggio c'è una scrittura il più possibile aperta o un'umanità il più possibile inoffensiva; per motivi ontologici prima ancora che etici.

Apertura nel senso, per dirla psicanaliticamente con Lacan, di «fare contemporaneamente a meno dell'Altro e dell'Io, che stanno insieme e si presuppongono» (p. 81). Il linguaggio – a partire dalla singola parola o lettera o fonema o spezzettamento artificiale di mondo – è «sguardo»; un dispositivo che istituisce identità e quindi differenze, che differenzia identità, che identifica differenze. Qui l'Io, là l'Altro: sostanze; e «sostanza non vuol dire altro che: non c'è divenire» (p. 102); quindi: morte. A livello soggettivo e psicologico – Nietzsche sarebbe molto d'accordo – si ripete quanto già accaduto antropologicamente, se «l'uomo è umano proprio perché non coincide con il mondo» (p. 125); se «*homo sapiens* è l'animale che per natura è separato dalla sua dimensione corporea, l'animale naturalmente dualista» (p. 120).

L'effetto psicologico di tale separazione – anzitutto logica – che ipostatizza e postula “sguardi” (possibili solo in una dialettica fra identità e differenza) è la «vergogna». Vergogna che diventa «angoscia» quando lo scarto fra l'Io e l'Altro, fra A e B, fra 1 e 2, si rivela una *violenza* cieca e sistematica o ontologica. Tuttavia, si registra anche un ulteriore scarto. Quello fra «il corpo e la “violenza primaria”» (p. 79). Per quanto le violenze della digitalità si avvicinino e accrescano non potranno mai farsi materia o intervenire in quello che abbiamo chiamato con Bruno «l'universo uno, infinito, immobile». Nonostante l'olocausto perpetrato dalle digitalità – e che potrebbe considerarsi agire tanto nell'odierna crisi ambientale quanto, per esempio, nel nazista d'olocausto – un «qualcosa», un «irriducibile» rimane, «c'è». Questo è molto importante. Impedisce di fare di Cimatti – promotore e a suo modo prosecutore dell'opera del materialista Giorgio Prodi – un costruttivista postmoderno. Suggestisce, inoltre, un percorso speculativo che sia materialista o tenga conto della materia (caratterizzandola con la giusta indeterminazione) a prescindere da qualsivoglia pronunciamento scientifico o empirico.

Mentre una cosa è «radicale bisogno di *non* dirsi» (p. 121), ogni digitazione, ogni lettera, è sguardo-vergogna-angoscia e soprattutto (logica della) violenza: violenza radicale, se teniamo conto della circostanza per cui «siccome quello stesso vivente che dice di sé di essere “formatore di mondo” è anche una cosa (è cioè un corpo dotato di massa), allora l'umanità dell'uomo presuppone e implica la non coincidenza con il proprio stesso corpo» (p. 125).

Moltiplicare le lettere in una scrittura creativa è (considerabile) l'unico o principale mezzo che abbiamo per denunciare ciò e, nei limiti del possibile, affrancarcene: «diventare corpo significa uscire dal desiderio e dall'angoscia, che è l'effetto del soggetto rispetto all'Altro» (p. 137). È angosciante che il 3 “desideri” – secondo una “simpatia” critica che da Empedocle giunge fino al naturalismo rinascimentale e oltre – di venire dopo il 4. Avremo, invece, una poetica materialista se mireremo all'*aperto* o alla massima *non* soluzione di continuità. Se mireremo cioè alla massima coincidenza col mondo o estrinsecità. Linguisticamente impossibile, d'accordo; ma almeno denunciabile nella sua impossibilità.

C'è già chi ha fatto qualcosa del genere, anche al di fuori dell'ambito strettamente scrittorio – del resto, le opere visive vengono chiamate a loro volta “testi”. Cimatti cita la sequenza finale – visione oggettiva in cui tutto è a fuoco – di *Professione: reporter* di Antonioni; in altri suoi testi il riferimento è a Cézanne ma potremmo estenderlo a tutta l'avanguardia impressionista e post-impressionista. Potremmo, inoltre, muovere da qui per sviluppare nuovi criteri e canoni di giudizio nella ricezione delle opere d'arte, i quali a loro volta – dalla *Canestra di frutta* di Caravaggio al *Nouveau Roman* – potrebbero essere causa ed effetto di rivoluzioni ontologiche e politiche.