

Recensione a

Tonino Griffero, *Quasi-cose. La realtà dei sentimenti*



di

MARCO TEDESCHINI

marco.tedeschini@yahoo.it

Con *Quasi-cose. La realtà dei sentimenti*, edito per i tipi di Bruno Mondadori, Tonino Griffero conclude un iter intellettuale la cui ispirazione di fondo si può concentrare nell'instancabile affermazione di «un inflazionismo ontologico», in grado di «mettere a fuoco [...] una costellazione di entità che [...] risultano bandite dal catalogo ontologico metafisicamente influente sul nostro pensiero e sul nostro linguaggio» (p. 1). Siffatto punto d'arrivo – che passa per l'immaginazione transitiva di *Immagini attive. Breve storia dell'immaginazione transitiva* (Le Monnier, Firenze 2003), prosegue con le ontologie sottili descritte ne *Il corpo spirituale. Ontologie "sottili"*

da Paolo di Tarso a Friedrich Christoph Oetinger (Mimesis, Milano 2006) e giunge all'*Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali* (Laterza, Roma-Bari 2010), libro in cui avviene un ripensamento radicale dello statuto ontologico del sentimento – è però, come spesso accade, anche un punto d'inizio: il concetto di 'quasi-cose', già di Hermann Schmitz, da anni punto di riferimento teoretico di Griffero, gli consente infatti di dare una sistemazione categoriale positiva e univoca a queste entità tradizionalmente marginali (e ad altre meno marginali, ma non meno enigmatiche – un esempio su tutti: il paesaggio), a partire dal paradigma delle atmosfere; questa operazione non è priva di conseguenze per il concetto di 'realtà', il cui allargamento offre nuovi e promettenti strumenti esplicativi e d'indagine, di cui Griffero dà ampia e lucida istruzione d'uso. L'inflazionismo ontologico di Griffero è infatti in primo luogo il tentativo di innalzare alla ben nota 'fatica del concetto' ciò che ne è stato escluso. Senza che si traduca in una patetica passione per le vittime (presunte) della storia dell'ontologia, l'operazione – politica e culturale – consiste nel ricorrere a nuove e inutilizzate risorse per la comprensione della realtà e, in essa, dell'uomo. Un preciso metodo filosofico conduce Griffero a integrare e ampliare a dismisura un catalogo ontologico – quelle delle 'cose' – che forse troppo concede, né potrebbe fare diversamente, agli epigoni contemporanei dello psicologismo primo-novecentesco, da un lato, e ai culturalismi d'ispirazione vuoi kantiana, vuoi marxiana, nietzscheana o heideggeriana, per via della sua ingenuità filosofica. Un'ingenuità alla cui base si può senz'altro riconoscere la crisi del sapere sensibile (e comune) e, al suo interno, del paradigma veritativo dell'*adequatio* per via degli strumenti e delle scoperte della scienza moderna. Ebbene, sulla scia di una larga parte della filosofia del Novecento, in particolare della fenomenologia, Griffero riparte da questa stessa fiducia (epistemica) nel senso comune. Si tratta tuttavia di una fenomenologia depurata dei suoi motivi trascendentali (dell'intenzionalità, in Husserl; dell'essere, in Heidegger) e riveduta con gli strumenti di una fisica ingenua à la Bozzi applicata all'affettività: infatti «il nostro interesse esclusivo (non genetico né causalistico) [è] per ciò che appare in quanto appare e per il coinvolgimento affettivo-corporeo che esso implica». Griffero rifiuta così qualunque logica – tipica delle filosofie summenzionate – della regressione dal condizionato alla condizione o, in fenomenologia, da ciò che appare all'apparire; collocando però ciò che in quelle filosofie è di volta in volta la condizione sullo stesso piano del condizionato, ne segue la completa disfatta e persino l'insensatezza della distinzione in esse operata. Non c'è più storia, non società, non essere, né soggetto a garantire e insieme condizionare l'ente e il suo senso; vi sono semmai delle peculiari

entità, le *quasi-cose*, che pervadono «con la [... loro] peculiare voluminosità lo spazio, tonalizzandolo in questo o quel modo [...] e suscitando grazie ad *affordances* sinestesiche suggestioni motorie di varia natura» (p. 14). Questo significa che le quasi-cose orientano, comunicano, invitano e ingiungono, e che il soggetto a cui si manifestano le vive e comprende esattamente sulla base di questi orientamenti, comunicazioni e ingiunzioni. Le ‘cose’ sono invece, «grosso modo, entità tangibili e dai confini determinati; di forma regolare e, in quanto tridimensionali, inesauribili dalle loro rappresentazioni; solidali nelle loro parti, non troppo distanti e diverse sia materialmente (coesione) sia qualitativamente (omogeneità); singolarizzabili e quindi [...] numerabili in base a genere e o specie (individuazione); perduranti nell’esistenza (persistenza) e aventi peculiari proprietà spazio-temporali» (p. 7). Tuttavia, la differenza tra cose e quasi-cose è per Griffero minore di quella che potrebbe *prima face* sembrare, anzi, tende allo zero nel momento in cui la «percezione delle cose [...] altro non è che l’identificazione [...] di qualcosa con la sua più abituale forma di apparenza» (p. 9) e le cose, oltre a essere «enti conchiusi, discreti e inattivi come supporti di proprietà, [...] sono] anche forme le cui qualità [...] sono estasi in grado di influire atmosfericamente sullo spazio circostante» (p. 14). Se dunque bisogna tener fermo che «la scelta di parlare di quasi-cose anziché di semplici relazioni o, ancora più ereticamente, di relazioni prive di (o anteriori ai) relati, denota indubbiamente un debito istinto verso il paradigma ontologico cosale» (p. 25), non si può però lasciar cadere il fatto che la realtà, nella prospettiva neo-fenomenologica di Griffero, si arricchisce di quella “polivocità semantico-patica” (p. 26), di cui gli “indubbi vantaggi [...] del paradigma ontologico cosale] non compensano mai la perdita” (*ibidem*); e ne viene anche ampiamente ritoccata, se “nel (quasi) cosalizzare relazioni ed eventi [...] si decosalizzano] molte (presunte) cose: [...] anche molte delle cosiddette cose (una montagna, una strada, ecc.) non sono infatti qualcosa di molto più definito di quanto lo siano ad esempio i sentimenti atmosferici che esse irradiano» (p. 26).

In questo modo la realtà diviene ‘il’ terreno d’indagine privilegiato per comprendere l’uomo, la sua condizione esistenziale e «l’aria che [in un determinato ambiente (sia esso umano, o meno)] tira» (p. 10). Contro ogni mediazione, Griffero promuove allora una filosofia «dell’immanenza del senso nelle forme che ‘patiamo’» (p. 119), un ‘materialismo affettivo’ in cui si risolve – senza irenismi di sorta e, anzi, mettendo a cardine del proprio pensiero tutta la complessa drammatica in atto in ogni *pathologia* – il problema della ‘costituzione’ (onto-epistemologica) di un senso per uno o più uomini in forza della sua incidenza affettiva.

Quest'ultima trova la sua condizione soggettiva nel *Leib*, che Griffero traduce con l'espressione articolata 'corpo-proprio'. Ad esso – 'quasi-cosa' a tutti gli effetti – è dedicato l'intero terzo capitolo (che segue i primi due, nei quali vengono fornite le coordinate ontologiche e illustrato il paradigma atmosferico di fondo). Il corpo-proprio, «a differenza del corpo-cosa, esteso nello spazio dimensionale e sezionabile, composto da organi e circoscritto da confini cutanei, [...] è, in quanto quasi-cosa e cassa di risonanza delle quasi-cose, l'insieme di ciò che si prova anche indipendentemente dagli organi di senso (dolore, fame, sete, piacere, vigore, rilassamento, ecc.), e si percepisce, fin dove si può incorporare (e disporre di) qualcosa di saliente nei dintorni di sé, come nel caso del tempo climatico, dei già ricordati sentimenti atmosferici e, più in generale, dei *qualia* o *affordances*, la cui analogicità intermodale si fonda a nostro parere appunto su risonanze esistenziali e proprio-corporee» (p. 63). Sono queste risonanze a definire la condizione esistenziale di un corpo vivo in un mondo, che dunque è sempre affettivamente collocato e localizzato in quest'ultimo, come è sulla loro base che si costruisce un metodo descrittivo in grado di restituire l'intera dinamica ambientale che in esse precipita. Sicché essere-nel-mondo non ha mai carattere neutro, ma vuol dire sempre esserci-in-un-certo-modo, e questo modo determina il rapporto tra il soggetto, il mondo e le *cose* in esso. Il dolore e la vergogna, cui Griffero dedica il quarto e il quinto capitolo del libro, ne sono due prove evidenti. La loro estrema intuitività ci consente di preferire, alla ricchezza della loro analisi neo-fenomenologica, il contributo imprescindibile all'ontogenesi del soggetto che esse apportano e di cui, pure, Griffero dà dimostrazione. Il soggetto è infatti autenticamente (paticamente) individuo quando soffre e autocoscienza riflettente quando si vergogna: se infatti incontrare il dolore – pensato come quasi-cosa – implica «non uno stato omogeneo ma un conflitto dinamico» (p. 82), una localizzazione particolarmente oppressiva perché inchioda a ciò di fronte a cui si vorrebbe fuggire, la vergogna, «che è la conseguenza di una stigmatizzazione dell'intera identità attraverso un evento parziale ma evidentemente decisivo per l'autostima» (p. 91), esprime «la radicale 'meità' patica del mio pensare e fare» (p. 93).

Se le quasi-cose si rivelano una imprescindibile condizione dell'autenticità e integrità dell'esperienza soggettiva, non lo sono meno rispetto all'esperienza dell'alterità, la cui carica atmosferica si concentra e condensa nello sguardo altrui. L'analisi di Griffero, che è occasionata dal problema estetico del ritratto, cui continuamente il capitolo sesto di *Quasi-cose* rimanda, conferma alcuni dei risultati più interessanti del dibattito sorto attorno all'intersoggettività nella seconda metà del XX secolo, mutandogli tuttavia cornice.

Conseguenza ne è un sano depotenziamento della figura filosofica (trascendentale) dello sguardo altrui, senza che ne vada perduto il potere espressivo, o atmosferico, che da sempre lo connota e interroga il pensiero. Per Griffero lo sguardo è un ‘gesto’: «posto che vi si veda non una semplice connessione ottica tra la retina e il percepito ma un potente impulso proprio-corporeo, lo sguardo si estende agentivamente, appunto quasi fosse a sua volta un corpo (culturalmente più offensivo di un pugno!), nello spazio pericorporeo, in funzione ora aggressiva (stigmatizzazione, ecc.) e ora protettiva. [...] Che sia acuto, penetrante, indagatore, stanco, apatico o sorvegliante, e così via [...], lo sguardo, lungi dal valere esclusivamente come sintomo dell’altrimenti ineffabile interiorità altrui, è il sentimento che erroneamente vi si crede celato e genera [...] una propria specifica ‘evidenza’ atmosferica, riassumibile in un potente ma indeterminato ‘mi si guarda’. In quanto, non a caso, pensato più come emissione che come ricezione [...], lo sguardo costituisce un appello a vario titolo ‘impegnativo’ per l’interlocutore, irretendolo nelle proprie direzioni corporee» (p. 114). Stando così le cose, la descrizione atmosferologica dello sguardo getta una luce nuova sulle interazioni sociali in genere. La densità affettiva, che notoriamente le riguarda, perde infatti il suo carattere psicologico per riguadagnarne uno correttamente psicologico, calato all’interno di un’ontologia ben più complessa e comprensiva dove il *Leib* reagisce alle *affordances* dello sguardo, rivelando «un’intercorporeità nient’affatto unidirezionale» (p. 113) che è a sua volta generatrice delle atmosfere in cui i corpi si trovano poi irretiti. Questa fecondità atmosferica non significa però ancora società, almeno non su una scala ulteriore a quella del rapporto interpersonale: fedele all’idea che il tutto non è riducibile alle sue parti, Griffero difficilmente potrebbe affermare che il complesso legame sociale nasca dai singoli incontri tra uomini. Di ciò ci sembra solida conferma concettuale l’ultimo capitolo del libro, dedicato al tema del ‘crepuscolo’.

Proprio per la sua posizione di chiusura, esso sembra preludere a una filosofia che – dopo aver stabilito un paradigma ontologico di fondo (quello di atmosfera) e averne mostrato tanto le ricadute sull’idea tradizionale di realtà e sul catalogo ontologico sotteso, quanto sul soggetto e l’intersoggettività – si apre a questioni di più vasta portata (la società, la storia, la cultura e via dicendo) e che, sulla scorta di Hermann Schmitz, potremmo chiamare ‘situazionali’, ma che non esitiamo a definire invece – restando fermi a *Quasi-cose* – ambientali. Vediamo perché. La «dimensione indistintamente emozionale e climatica, [...], ‘cala’ (non metaforicamente!) da fuori, in virtù di una quasi-cosalità naturalisticamente irriducibile, su tutto. E vi si insinua, rendendo le

cose meno discrete, dissolvendo la distinzione tra identità e differenza in fin dei conti presupposta da qualsiasi razionalizzazione, e costringendo la luce a una suggestiva parcellizzazione residuale. I soli punti luminosi che sopravvivono, incrementando il fascino dell'insieme, sono infatti le stelle, le luci delle case, ma anche quegli oggetti dotati di luce propria che, normalmente privi di salienza nella luce diurna, sfavillano magicamente invece nella semi-oscurità, rivelando una loro impreveduta autonomia cinetica. Inibita ogni spazialità direzionale, il crepuscolo ci rende estranee anche le cose più familiari, riducendole a semplici *silhouettes*, suggerendo così un'irrinunciabile esperienza smaterializzante sia del percepito sia del percipiente, persino un'impressione di numinosità e immemorialità. O quanto meno una vaga tristezza, generata dal senso minacciosamente incombente della vanità delle cose, e talvolta, in specie quando col congedo dalla luce si alludesse ad altri abbandoni (come nella *Blaue Stunde* di Gottfried Benn), una vera e propria disperazione» (pp. 129 sgg.). Questo lungo passo illustra perfettamente il metodo descrittivo di Griffero, sostanzialmente modellato sull'effetto proprio-corporeo avvertito alla presenza di qualcosa; mostra altresì la radicale prospettiva ontologica dischiusa dal paradigma delle quasi-cose; infine ci consente di corroborare la nostra ipotesi 'ambientale'. Su questa vogliamo ancora soffermarci. L'interesse dell'analisi del crepuscolo infatti è che ci troviamo di fronte a un'atmosfera che ne ingloba e genera altre; di una dimensione onnicomprensiva che si inserisce in un contesto atmosferico già "avviato" e lo abbraccia e cambia – quand'anche solo brevemente –, armonizzandosi con esso o entrandovi in collisione; in ogni caso mutandone nel suo complesso il segno emotivo. La luce, così, produce degli effetti che non le sono riducibili e che sono al contempo l'esito di un insieme di fattori atmosferici e climatici (in senso equivoco: atmosferologico quanto climatologico e geofisico) e qualcosa di irriducibilmente nuovo: il crepuscolo, appunto, da cui l'intero ambiente è affetto e che, a ben guardare, è quell'ambiente stesso. Si capisce allora come una tale prospettiva dischiuda ben altre possibilità d'indagine rispetto a quelle illustrate in questo libro, le quali spaziano dalla sociologia, alla storia, alla politica, agli studi culturali, non senza l'effetto di diminuirne le pretese esplicative e ricondurle a un *humus* ontologico unitario in grado di spiegare tanto le differenze culturali, quanto le possibili interazioni tra esse e in grado altresì di rendere vacua la rigida distinzione – a nostro avviso ingenua e troppo accomodante, in quanto legata *volens nolens* (cioè anche e soprattutto quando si riconosca la sua impossibilità) alla rivendicazione di una qualche autenticità dell'uomo – tra natura e cultura. Di questa, della sua vacuità e della necessità di nuovi

concetti per pensarla col dovuto rigore e senza gli eccessi contemporanei ci sembra che il libro di Griffero dia prova.

Naturalmente, all'ultima fatica di Tonino Griffero si potrebbero anche muovere molte obiezioni e, senza dubbio, porre numerose domande. Ci si potrebbe chiedere, ad esempio, se basti dichiarare la netta percezione dell'esteriorità dei sentimenti per inferirne l'esteriorità al soggetto; se collocare la questione del senso (esistenziale ed epistemologico) sul piano di un'ontologia dell'affettività non faccia ricadere la sua prospettiva in un emotivismo inservibile dal punto di vista etico ed epistemologico – su cui pure Griffero intende esprimersi –, concedendo ancora troppo all'idea secondo cui la ragione in fin dei conti 'deve' (se non dal punto di vista teoretico – come ha voluto la modernità – almeno da quello pratico) dominare le passioni; infine ci potrebbe chiedere quale sia la ragione delle numerose cautele, che di fatto ne depotenziano il tentativo, che Griffero tradisce continuando a tener ferma una netta distinzione tra ambito funzionale e pragmatico, ambito cognitivo-semantico e ambito affettivo-proprio-corporeo, quando quest'ultimo, inserito nel contesto concettuale delle quasi-cose, potrebbe senza tema sostituire i primi due. Ma dubbi, domande e polemiche possono sorgere soltanto perché ci si trova di fronte a un libro pretenzioso almeno quanto rigoroso, le cui ambizioni sono sostenute da un metodo lucido e coerentemente applicato e da un'architettura concettuale e argomentativa solidissima. Pertanto, come sempre in questi casi, non si può che sperare di aver incrociato gli interessi dell'autore, offrendogli, con questo breve commento al libro, un'occasione in più di riflessione.

Griffero, Tonino, *Quasi-cose. La realtà dei sentimenti*, Bruno Mondadori, Milano 2013, pp. 152, € 18,00.