

## Recensione

**Giacomo Pezzano, *Tractatus Philosophico-Anthropologicus. Natura umana e capitale*, Petite Plaisance, Pistoia 2012, pp. 150.**

Alberto Giovanni Biuso

La struttura è quella del *Tractatus* di Wittgenstein. Sette proposizioni fondamentali e le loro emanazioni, ramificazioni, giustificazioni. Il modo consiste in un discorso pacato, alla maniera greca, che interseca le parole dell'autore con quelle di altri libri e altri pensieri. L'obiettivo è cogliere e descrivere la natura umana per poi, su questo fondamento, mostrare che è possibile vivere in modo diverso rispetto a quello del liberismo trionfante. Si delinea così un deciso superamento della (op)posizione che separa l'interpretare dal trasformare. Questo è infatti il contenuto dell'ultima proposizione, la 7: «La filosofia non può continuare a oscillare tra interpretare (*interpretieren*) e trasformare (*verändern*), separarli e precludersi la possibilità di vedere il loro intimo rapporto» (p. 148).

Tale dualismo va oltrepassato sul fondamento della molteplice unitarietà della natura umana, la quale è insieme «plurale» (15), «singolare» (16) e quindi non è «né semplicemente singolare né semplicemente plurale, è singolare-plurale» (20). Al di là di sociologismi e biologismi di varia natura e forza, l'umanità va intesa come un ordinato coacervo di natura e cultura, come animalità «*per natura artificiale, l'animale naturalmente culturale*» (67). Una siffatta animalità non è una *tabula rasa* pronta a qualunque contenuto vi si voglia scrivere e non è neppure una struttura rigida e fuori dal tempo. La corporeità umana è invece materia pensante e autoproducentesi, totalmente fisica e interamente coscienziale: «*Cogito est tempus*: temporalizzo dunque sono» (27) e posso essere questo tempo che pensa in quanto «abbiamo un cervello rizomatico perché *ab origine* incompiuto e relazionalmente esposto» (22).

Giacomo Pezzano insiste molto su tale conformazione *r(el)azionale* dell'umano, scorgendo in essa la potenza dell'apertura continua di mondi e di significati che caratterizza la nostra specie. La categoria della *possibilità* diventa qui centrale in quanto categoria immediatamente politico-metafisica, politica perché metafisica. La proposizione 5 recita infatti: «Un altro mondo è possibile: la

possibilità è il *poter* essere reale del reale» (118). Il capitalismo non appare dunque né una fatalità storica né tantomeno un destino naturale ma il preciso frutto di determinate e contingenti strutture dell'accadere, come un tentativo di «realizzare a suo modo la natura umana», senza tuttavia riuscire «a esprimerla in maniera compiuta» (prop. 4, p. 80). Lungi dal rappresentare una posizione soltanto teorica, queste affermazioni rendono del tutto plausibili domande storico-politiche come quelle che vengono enunciate verso la fine del volume: «A che serve una banca centrale europea senza le prerogative di una banca centrale (emettere moneta e titoli di stato)? A che serve un'unione esclusivamente monetario-mercantilistica, prima ancora che culturale, politica e sociale? Non bisogna aver paura di fare passi indietro se sono necessari e persino giusti» (134). Il *Grand Hotel Abisso* – come lo chiama Pezzano – verso il quale sembriamo avviarci con convinta insensatezza è stato edificato sulla base di un'uniformità di concetti, di paradigmi, di obiettivi e di visioni del mondo che è il frutto anche dell'abbandono del pensiero metafisico, il quale è sempre pensiero dell'Identità e della Differenza, della Differenza senza la quale non è possibile Identità, proprio perché «non c'è relazione che tra diversi, non c'è relazione che a partire da un fondo comune che rende possibile la diversità» (112). Metafisica che dunque tra le sue molte ricchezze possiede anche quella «di consegnarci e introdurci ad *abiti di pensiero differenti* da quelli che indossiamo» (7), consegnarci e introdurci alla potenza dell'ermeneutica non come rinuncia alla verità ma come soggiorno in un luogo nel quale la verità può aprirsi nella sua non monocorde ma plurale ricchezza. Ogni interpretazione, infatti, «si rapporta *in modo diverso* alla verità: a essa si rimette, a essa va ricondotta» (17).

A tale ampio e coraggioso tentativo di elaborare un pensiero fondativo, e proprio per questo prassico, si può rivolgere forse una sola – ma sostanziale – obiezione. Il pensare di Pezzano sembra infatti non evitare il rischio – dal quale pure sembra volersi consapevolmente guardare – di «confondere l'umanesimo con l'antropocentrismo» (136). Esso infatti deve troppo alla distinzione gehleniana e heideggeriana tra *Umwelt* (ambiente animale) e *Welt* (mondo umano), sul cui fondamento enuncia all'inizio un principio non accettabile nella forma apodittica con la quale è espresso: «Alla radice delle cose non c'è nient'altro che l'umano» (11). Alla radice delle cose c'è la materia che l'umano interpreta e del quale è parte consapevole ma interamente sprofondata. Ogni altra posizione corre il rischio di meritare l'ironica saggezza di Senofane che ad affermazioni di questo tenore potrebbe rispondere a ragione che per le giraffe e per i cavalli alla radice delle cose sta la loro identità giraffesca e cavallina, anch'essa altrettanto isotropa per loro quanto isotropa è per noi l'umanità.

Nel *Bíos* e nel *Sein* non si danno gerarchie ma specializzazioni relative ai contesti, non distanze qualitative ma contiguità e differenze tra le diverse specie, umani compresi. L'umano non è una controparte dell'animalità ma un suo specifico ambito; non è il criterio rivendicato da Gorgia – “misura di tutte le cose” –, non è il vertice di un qualche progetto, consapevole (creazione) o meno (evoluzione) che sia. Non si danno salti epistemologici e ontologici tra l'umano e il resto degli essenti e

del mondo animale, mondo che è talmente differenziato da rendere inesatta la sussunzione dell'ampio essere animale sotto una comune e unica categoria contrapposta alla parzialità umana.

La facoltà semantica e metafisica caratterizza la nostra specie senza che essa produca un primato rispetto all'animalità. Il pensiero linguistico umano è sullo stesso piano della tela di un ragno: un risultato necessario e specifico di una necessaria e specifica struttura fisico-materiale. Nessun privilegio antropocentrico e tanto meno ontologico. L'intelligenza umana non è il termine di confronto dell'intelligenza animale – per esclusione delle altre specie o per loro inclusione imitativa e gerarchica – poiché ogni specie vivente è dotata di una propria intelligenza del mondo in cui esiste. Il principio di base per una comprensione del mondo animale, uomo compreso, è dunque quello della *Differenza*, della diversità specie-specifica che non significa affatto minorità o carenza ma semplicemente una diversa dotazione adatta a differenti contesti ambientali e funzionali. Una metafisica radicale – umanistica senza essere antropocentrica – deve probabilmente avere il coraggio di abbattere quest'ultima astrazione: *gli animali* non esistono ma esiste l'ampio e plurale mondo dell'animalità del quale noi stessi che poniamo la domanda siamo parte; in questo mondo si dà non una sola ma molte intelligenze, tutte finalizzate alla miglior vita possibile dentro determinate situazioni e ambienti, dentro la natura.

Un libro come questo, capace di suscitare tali questioni e con il quale è immediato entrare in un rapporto dialogico e critico, va dunque accolto con la gratitudine che si deve a ogni autentica presenza filosofica.