

LA METAFISICA  
DELLE QUALITÀ:

DOVE LETTERATURA  
E FILOSOFIA  
SI INCONTRANO

LEONARDO CAFFO (Università degli studi di Torino) è membro del *Labont: laboratorio di ontologia* dell'Università di Torino e Associate Fellow dell'Oxford Centre for Animal Ethics. Collabora, tra le altre cose, con *Lettera Internazionale* e con il settimanale *Gli Altri: la sinistra quotidiana*. Ha pubblicato *La possibilità di cambiare: azioni umane e libertà morali* (Mimesis, 2012) e *Il maiale non fa la rivoluzione. Manifesto per un antispecismo debole* (Sonda, 2013). Per la Graphe.it edizioni ha curato la prefazione del libretto *Per vivere senza crudeltà sugli animali* del beato Tito Brandsma e ha pubblicato *Adesso l'animalità* (2013) e, in collaborazione con Valentina Sonzogni, *Un'arte per l'altro. L'animale nella filosofia e nell'arte* (2014).

“È un fantasma che si riveste del nome di “razionalità”, ma le sue sembianze sono quelle della confusione e dell’insensatezza, un fantasma che fa sembrare un po’ folli le più normali azioni quotidiane perché ciascuna di esse non ha nulla a che vedere con tutto il resto”

Robert M. Pirsig, *Lila: un'indagine sulla morale*

“Io ho la tendenza a fissarmi su un problema filosofico e a girarci intorno in cerchi sempre più stretti che, alla fine, o fanno saltar fuori una risposta oppure diventano così involuti, così ripetitivi, da essere pericolosi per la mia salute mentale”

Robert M. Pirsig, *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*

## PARTE 1: IL CONFLITTO ESTERNO

### 1. LA FILOSOFIA DELLA LETTERATURA COME ALTRA FILOSOFIA

1.  
La migliore presentazione della disciplina in italiano è Carola Barbero, *Filosofia della letteratura*, Carocci, Roma 2013.

La filosofia della letteratura è un campo di indagine molto specifico della ricerca filosofica contemporanea<sup>1</sup> che analizza, non tanto cosa sia la letteratura, ma in cosa la letteratura possa aiutare la filosofia a dipanare alcune delle

*stelle assieme agli animali, magari si scorderà di essere una macchina di so-*

questioni classiche riguardo la percezione, la teoria delle emozioni, l'ontologia delle entità fittizie, ecc. La letteratura e la filosofia, ammesso che se ne possa davvero parlare in generale, sono discipline diversissime tra loro per principi e parametri: nel senso che se si potessero fare dei confronti tra teorie metaletterarie e metafilosofiche ci sarebbero davvero pochi elementi in comune. Anche coloro che attribuiscono un valore filosofico positivo alle pratiche letterarie<sup>2</sup>, infatti, tendono comunque a tenere ben distinti gli ambiti di ricerca: questo perché quando la filosofia sfocia nella letteratura, del resto, sembra perdere le caratteristiche tecniche che la rendono, comunque, una specifica forma di teoria della conoscenza<sup>3</sup>. Una filosofia della letteratura, questo ciò che sosterrò io, è tuttavia interessante anche per un altro verso della sua figura: costringe a fare i conti con una pratica che è, proprio perché al di là dei classici principii logocentrici su cui si basa la filosofia (specie anglosassone), in grado di portarci ai confini teorici della nostra forma di vita. Ha senso cercare di comprendere fino in fondo questo passaggio perché fondamentale per le basi architettoniche di tutto il testo: la filosofia procede per parametri argomentativi molto stringenti<sup>4</sup> mentre, ovviamente, la letteratura è caratterizzata – al di là degli ovvi studi strutturali sulla produzione testuale – da una messa in gioco di funzioni umane assai più ampie (emozioni<sup>5</sup>, sentimenti, ricordi, ecc.). In questo senso, la filosofia, si costringe a ragionare su tutta una serie di parametri dell'umano che normalmente mette tra parentesi che sono, *de facto*, i parametri più animali (nel senso meno specifici della animalità solo umana) della specie Homo Sapiens. La filosofia dell'animalità ragiona su tutto ciò che l'animalità, come entità teorica, conduce a ripensare. Il depotenziamento dell'antropocentrismo, inteso come l'umano a misura e giudizio di tutte le cose, è il fulcro teoretico di questi studi: si tratta, dunque, di trovare delle vie diverse – metodologicamente alternative<sup>6</sup> – con cui costruire una conoscenza che non sia più viziata dalla “angoscia delle posizione eretta” di kafkiana memoria. Il tentativo a mio avviso più articolato in cui, questo filosofeggiare tentando

2. Penso soprattutto a Giorgio Agamben, *Il fuoco e il racconto*, Nottetempo, Roma 2014.

3. Magistrale analisi in Bertrand Russell, *I problemi della filosofia*, Feltrinelli, Milano 1970.

4. Cfr Diego Marconi, *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino 2014.

5. Cfr Carola Barbero, *La biblioteca delle emozioni*, Ponte alle Grazie, Milano 2012.

6. Ho argomentato in questo senso in Leonardo Caffo, *Flatus Vocis: breve invito all'agire animale*, Novalogos, Aprilia 2012.

7.

Sarà poi discussa in modo analitico soltanto da David A. Granger, *John Dewey, Robert Pirsig, and the Art of Living: Revisioning Aesthetic Education*, Palgrave Macmillan, New York 2006.

8.

Alan Watts, *La via dello zen*, Feltrinelli, Milano 2013.

di utilizzare gli strumenti della letteratura, si attua cercando vie di fuga dal pensiero esclusivamente *raziocentrato* è rappresentato dalla ricerca di Robert M. Pirsig – teorico della *Metafisica della Qualità*.

## 2. LA METAFISICA DELLA QUALITÀ

La Metafisica della Qualità (spesso abbreviata come: MOQ, Metaphysics of Quality) è la teoria della realtà che Pirsig propone, non a caso, attraverso due romanzi e non, come ci si aspetterebbe da un filosofo, attraverso saggi o articoli scientifici<sup>7</sup>. I romanzi in questione sono gli ormai celebri – *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta* e *Lila: un'indagine sulla morale* – dove un'analisi dettagliata della sintesi tra paradigma filosofico orientale e occidentale produce una visione dell'universo assai diversa da quella della ontologia contemporanea di matrice analitica – sfociando in una struttura per ampia parte di derivazione Zen (nel senso più dettagliato, e meno mistico, a cui hanno contribuito teorici come Alan Watts<sup>8</sup>). L'obiettivo di Pirsig, al di là della maestosità delle trame parzialmente vere dei suoi romanzi, è quello di colmare il baratro tra scienza (pensiero logocentrico/occidentale) e misticismo (pensiero sensio-centrico/orientale) – per farlo, va da sé, il filosofo capisce subito che non basta un'analisi concettuale ma è necessario, per dirla con Cartesio, un vero e proprio discorso sul metodo. Perché la letteratura diventa il metodo corretto per dare spago a un argomento come quello di Pirsig? Perché consente di utilizzare una serie di strumenti in-formali che la filosofia spesso evita coscienziosamente anche se, e questo è fondamentale capirlo immediatamente, Pirsig considera comunque (giustamente, secondo chi scrive) il ruolo della ragione e della logica nell'impresa di capire come fondamentale e inalienabile. Ci sono alcuni elementi su cui la MOQ ci costringe a riflettere che, piano piano, ci condurranno verso un inatteso valore degli studi sull'animalità:

- a) le categorie che compongono l'essere (inorganico, biologico, sociale, intellettuale e morale) hanno un interno conflitto tra forze "statiche" e forze "dinamiche";

*L'unica chance offerta all'uomo eretto è di sdraiarsi a terra: osservando le*

- b) gli schemi filosofici (idee, concetti, paradigmi, ecc.) sono superiori agli schemi sociali (tradizioni, culture, riti, gerarchie, ecc.);
- c) il concetto di “valore” è centrale per la metafisica: ogni cosa è in relazione alle qualità che le vengono attribuite;

Infine, anche se derivabile ma non espresso direttamente dalla MOQ:

- d) lo zen, inteso come unità sintetica tra logica e misticismo, è l'ideale regolativo che andrebbe perseguito dalla pratica filosofica [su questo punto si articolerà l'analisi sull'animalità che la moq impone come immediata].

9. Robert Pirsig, *Lila: un'indagine sulla morale*, Adelphi, Milano 1991, p. 19.

### 3. LE CATEGORIE

La teoria delle categorie, quando si parla di metafisica, almeno da Aristotele in avanti, rappresenta un momento centrale dell'elaborazione teorica. La frammentazione dell'essere della MOQ è così congegnata:

<b>MOQ - UN INVENTARIO DEL MONDO</b>
inorganico
biologico
sociale
intellettuale e morale

Ognuna di queste categorie è soggetta a un equilibrio tra staticità e dinamismo, tesi in parte oggi recuperata dai filosofi realisti speculativi dell'accelerazionismo, che ha la funzione di articolare un bilancio più o meno equilibrato tra produzione di nuovi elementi e la “difesa immunitaria” contro le novità emergenti. Nonostante l'apparente stringenza tassonomica di tale inventario la MOQ si basa su un principio, che sembra richiamare l'ostilità alla definizione a-storica tipica di filosofi come Friedrich Nietzsche, secondo cui «definire una cosa è subordinarla a un intrico di relazioni intellettuali, che per ciò stesso distruggono la conoscenza vera»<sup>9</sup>. Le categorie, nella MOQ, sono piuttosto

*stelle assieme agli animali, magari si scorderà di essere una macchina di so-*

10.  
*Ibidem*

11.  
Si veda, per esempio, Leonardo Caffo, "J. Derrida: umanità/animalità, ontologia sociale e accelerazionismo", in *Animot: l'altra filosofia*, anno 1 (2014), numero 1, pp. 12-27.

una bussola tramite cui è possibile orientarsi nella realtà ma non una descrizione 1:1 pensiero/mondo come potremmo immaginare. Chiaramente questo "lusso" dell'indefinibile Pirsig può concederselo proprio perché ha deciso di utilizzare la metodologia letteraria piuttosto che quella filosofica – ma è un lusso importante, se teniamo ben salda in mente l'animalità come entità tramite cui filtrare il tutto, perché consente anche di non chiudere in gabbie stereotipate la vita animale (quella distruzione dei confini tipica del Jacques Derrida che conia propria la parola "animot", che titola questa rivista). Orientarsi con una tassonomia liquida, in grado di mutare quando prevalgono istanze "dinamiche" che ampliano i confini precedentemente tracciati, è fondamentale per l'analisi che in queste pagine sto cercando di delineare.

#### 4. SCHEMATISMO

Prendiamo come campione le ultime due classi di categorie dell'inventario della MOQ: «è più morale che un'idea distrugga una società che non il contrario»<sup>10</sup>. Ciò deriva dall'idea che gli schemi filosofici, nella MOQ, sono superiori a quelli sociali (l'ontologia sociale, come anche io ho argomentato, deve essere subordinata alle esigenze primarie ed evolutive dell'umano<sup>11</sup>). Traduciamo il tutto con un esempio:

<b>SCHEMA: «L'UMANO MANGIA GLI ANIMALI»</b>
SCHEMA FILOSOFICO: è ingiustificato (non ci sono buoni argomenti morali)
SCHEMA SOCIALE: è legale e socialmente accettato
PRODOTTO FINALE: lo schema filosofico dovrebbe sopravvivere su quello sociale: l'umano non dovrebbe più mangiare gli animali

Questo genere di argomentazione è espresso nella MOQ attraverso aneddoti di insegnamento padre/figlio, di cui è disseminato lo *Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, che conducono all'argomento secondo cui ogni attività umana deve portare qualità nel mondo: una cosa tante più qualità possiede, tanto meglio sarà di altre a lei simili. C'è qui però nascosta una più ampia analisi sui meccanismi interpretativi, diciamo in senso generale sull'ermeneutica, che conduce ancora

una volta a evidenziare questa unità di letteratura e filosofia della MOQ: «Siamo così abituati a schemi interpretativi, che spesso ci dimentichiamo che esistono»<sup>12</sup>. Tale tesi, nel contesto della MOQ, non deve essere rappresentata come un accodarsi al pensiero postmoderno, che da Jean-François Lyotard a Richard Rorty, nega le possibilità di una conoscenza oggettiva quanto, piuttosto, come la consapevolezza che spesso ci troviamo a osservare la realtà dimenticandoci che la nostra forma di vita è un filtro su di essa<sup>13</sup>. Da un punto di vista ovvio la letteratura, questa una implicita scelta di campo di Pirsig, è l'accettazione non conflittuale di questo schema interpretativo – senza la pretese di assoluta imparzialità, comunque difficilmente verificabile, della ricerca filosofica. Ma lo schematismo della MOQ è fondamentale perché sancisce la superiorità del possibile sul contingente – anticipando di molto anche filosofie come quelle di Quentin Meillassoux<sup>14</sup> – in quanto ciò che c'è (contingente) è sensibile a un continuo *processo decostruttivo* orientato da ciò che dovrebbe essere (possibile). Questo orientamento propositivo dello schematismo è ovviamente indirizzato dal concetto di “valore”, imprensindibile nella MOQ.

## 5. ONTOLOGIA RELAZIONALE

**Ciò che esiste – esiste in relazione.** Questa relazione è un rapporto di attribuzione di qualità. Tale è la firma del recupero del paradigma orientale che la MOQ attua in modo esplicito. Si passa da una tipica “ontologia statica” – definisco  $x$  sulla base di fasci di proprietà, cluster, tropi, ecc. – a un'ontologia relazionale, in cui  $x$  è tale anche in virtù delle sue relazioni con  $y$ ,  $z$ , etc. Il concetto di “valore” diventa dunque centrale per la metafisica – non a caso è nel dialogo tra i diversi personaggi di Pirsig che emerge tale teoria. Anche gli esseri viventi non sono qualcosa in virtù di una qualche essenza primaria che li caratterizzi ma esistono, in continuo rapporto di creditore/debitore, come relazioni costanti tra interno ed esterno. Come nello scenario delineato dalla condizione postumana<sup>15</sup>, infatti, anche l'umano si definisce come esteso tra le relazioni di scambio con la vita tutta, oltre che con i processi tecnici e tecnologici figli del suo tempo.

12. Robert Pirsig, *Lila*, p. 21.

13. Questa considerazione ha importanti conseguenze pedagogiche – cfr Laurie Lomas, “Zen, motorcycle maintenance and quality in higher education”, in *Quality Assurance in Education*, vol. 15, n. 4 – 2007, pp. 402-412.

14. Il riferimento è ovviamente a Quentin Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Mimesis, Milano – Udine 2012.

15. Cfr Leonardo Caffo, Roberto Marchesini, *Così parlò il postumano*, a cura di Eleonora Adorni, Novalogos, Aprilia 2014.

*L'unica chance offerta all'uomo eretto è di sdraiarsi a terra: osservando le*

16.

Leonardo Caffo, *Adesso, l'animalità*, Perugia, Graphé.it 2013, pp. 18-20 e Allan J., M.d. Hamilton, *Zen Mind, Zen Horse: The Science and Spirituality of Working With Horses*, Storey Books, North Adams (MA) 2011.

17.

Caffo, *Adesso, l'animalità*, p. 19.

## 6. ZEN, ANIMALITÀ E LETTERATURA

Ma andiamo al punto cruciale per cui si è scelto di analizzare la MOQ come incrocio tra filosofia, letteratura e animalità. L'incrocio misticismo e raziocinio che Pirsig individua nello zen è parafrasi della sintesi tra dimensione animale e umana entro la specie Homo Sapiens. Si consideri quanto segue:

ZEN: SINTESI LOGOS E MISTICISMO	
FILOSOFIA:	emblema del logos
ANIMALITÀ:	emblema del misticismo
LETTERATURA:	sintesi tra logos e misticismo - strumento di veicolo per lo zen

Filosofia e Animalità sono le due punte estreme di un continuo che è dato da dimensione razionale e mistica (la filosofia comincia quando l'umano, col pensiero, si fa altro dalla natura): questo incrocio è l'intercapedine dove l'umano incontra la sua natura animale generale, senza dismettere ciò che lo caratterizza nella sua natura animale specifica. Qui si comincia a delineare il senso per cui è interessante parlare di letteratura e animalità: nello spazio finzionale del racconto, del fumetto o della poesia, l'umano concede spazio a istanze che normalmente, nella ricerca che vuole tendere all'oggettivo, vengono completamente dismesse. Sullo zen e l'animalità si cominciano ad aprire scenari interessanti, prima non considerati<sup>16</sup>, e non è un caso che tutti i grandi libri sullo zen siano, essenzialmente, libri letterari e non filosofici. Tutto ciò emerge, infatti, nello scenario di *Lila* mentre Pirsig percorre il fiume Hudson verso l'Oceano Atlantico – proprio in compagnia di Lila, una ragazza bionda incontrata per caso, che ha un nome che è parafrasi di *līlā* – che in lingua sanscrita significa “il gioco del mondo”. Il fiume è un elemento essenziale per lo zen ed è quell'elemento naturale in cui l'uomo, attraverso i concetti, rivede per metafora la cifra della propria esistenza terrena (il πάντα ῥεῖ della scuola eraclitea). Ora ha senso riprendere una mia argomentazione<sup>17</sup> a proposito dell'*in cosa* zen e animalità si incrociano. Anche l'animalità, qui la sua dimen-

*stelle assieme agli animali, magari si scorderà di essere una macchina di so-*



sione mistica, come lo zen può essere compresa solo entro una dimensione extra-razionale che è figlia dei cosiddetti precetti “vuoti” dove, il vuoto, è ovviamente un valore<sup>18</sup> se inteso nella sua dimensione filosofica orientale tradizionale. Ecco una mia rivisitazione dei *Quattro sacri versi di Bodhidharma* sullo zen in chiave di analisi dell'animalità:

DEFINIRE ANIMALITÀ
(1) una speciale tradizione esterna alle scritture (教外別傳)
(2) non dipendente dalle parole e dalle lettere (不立文字)
(3) che punta direttamente alla mente-cuore dell'uomo (直指人心)
(4) che vede dentro la propria natura e raggiunge la buddhità (見性成佛)

Chiaramente ognuno di questi principii mira ad evidenziare alcune caratteristiche tipiche con cui l'umanità si è spesso pensata in negazione all'animalità<sup>19</sup>. La “scrittura”, per esempio, è la pratica umana per eccellenza con cui tracciamo il territorio e creiamo la realtà sociale<sup>20</sup> – per non parlare del “linguaggio”, che da Cartesio in poi è il marcatore più prototipico che allontana dall'animalità la specie Homo Sapiens. Ragionare al di là di questi concetti, dunque, significa cercare un al di qua dell'umano dove l'animalità aspetta di essere riscoperta (e non “divenuta”, come nelle analisi del tutto fuori fuoco di Gilles Deleuze a tal proposito). Entro questa cornice risulta evidente perché la letteratura diventa uno strumento con un portato filosofico maggiore della filosofia stessa, quando tali sono gli obiettivi che ci stiamo prefiggendo (e qualche lettore attento avrà colto il paradosso che io stesso sto generando parlando di questi argomenti attraverso un articolo filosofico). Abbiamo bisogno di tendere a un a un analogo *rationis*, che alcuni hanno individuato nell'estetica<sup>21</sup>, che consenta di argomentare verso scenari che sono sbarrati dalle metodologie stesse interne alla teoria dell'argomentazione tradizionale che fa da base alla pratica filosofica contemporanea. Questo contrasto, da risolversi in un auspicato superamento, è riassunto da Pirsig magistralmente: «All'intelligenza classica interessano i principi che determinano la separazione e l'interrelazione dei mucchi. L'intelligenza ro-

*praffazione e guerra.*

18.

Nel senso che il vuoto è comunque una forma di pieno, perché l'assenza è comunque un oggetto che occupa una determinata porzione di mondo. A tal proposito di veda Achille Varzi-Roberto Casati, *Buchi e altre superficialità*, Garzanti, Milano 2002.

19.

La migliore analisi a tal proposito è quella compiuta da Yuval Noah Harari che sostiene, nel suo *Breve storia dell'umanità: da animali a dèi*, Bompiani, Milano 2014, pp. 103-150, che l'umanità come la conosciamo nasca essenzialmente attraverso la capacità immaginativa scaturita dal linguaggio oltre che, attraverso la rivoluzione agricola, proprio con la domesticazione degli animali [in questo senso parlo spesso di “doppia negazione” dell'animalità].

20.

Cfr Maurizio Ferraris, *Documentalità: perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

21.

Si veda, soprattutto, Maurizio Ferraris, Pietro Kobau, *Analogon rationis*, Cuem, Milano 1994.

22.

Robert Pirsig, *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, Adelphi, Milano 1974, p. 85.

23.

Soprattutto in Anne A. Cheng, *Storia del pensiero cinese. Vol. 1: Dalle origini allo «Studio del mistero»*, Einaudi, Torino 2000.

24 Sergio Miniussi, "Epi-grafe", in *La gioia è dura*, Trieste Contemporanea, Trieste 2013.

manica si rivolge alla manciata di sabbia ancora intatta. Sono entrambi modi validi di considerare il mondo, ma sono inconciliabili»<sup>22</sup>. Ecco, io credo che la letteratura si invece la sintesi tra questi due modi di vivere: l'animalità (il pensiero orientale tradizionale) e la filosofia (il pensiero occidentale dai pre-socratici in avanti). D'altronde proprio *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta* risponde a questa tesi: la ricerca della propria natura animale perduta da parte del protagonista da un lato, e dall'altro del principio ontologico alla base dell'essere, è la sintesi che si risolve nel delinearsi della metafisica della qualità. **La questione animale, nei suoi aspetti ancora del tutto inesplorati, è esattamente il banco di prova dove far sfumare paradigmi orientali e occidentali entro una sinergia di visioni.** Se analizziamo, per esempio, in che modo filosofe come Anne A. Cheng hanno schematizzato la diversità filosofica oriente/occidente<sup>23</sup>, comprendiamo subito il mordente di tale argomento: il pensiero orientale, più vicino a pratiche argomentative corporali e sensoriali, e il pensiero occidentale, orientato a pratiche logiche e geometriche. Entro gli spazi letterari questo iato può accorciarsi e sparire e svelare una inedita congiunzione tra paradigmi proprio passando dall'animalità.

Quand'eri mulo masticavi il mondo  
 con la bocca del cuore. La tua vita  
 la tritavi per dimenticarla;  
 eppure qui da noi bisogna amarla  
 magari masticandola col cuore.  
 Bisogna che la vita ci disputi  
 elementari come i venti in Carso,  
 ed ogni corpo, spigoloso cardo,  
 sia per la gente un'allegria feroce,  
 ch'abbia una voce questa timidezza  
 di cui ti resta una punita ebbrezza;  
 la morte stretta agli angoli del cuore.

Sei morto come muore  
 lo scoiattolo, il cuore  
 spaccato fra i denti<sup>24</sup>

*L'unica chance offerta all'uomo eretto è di sdraiarsi a terra: osservando le*

## PARTE 2: IL CONFLITTO INTERNO

### 7. FEDRO

Nello *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta* non assistiamo solo ai prolegomeni di un'analisi conflittuale esterna (meglio sviluppata in *Lila*): paradigma occidentale/orientale o, che dir si voglia, *sensibilia* (animalità) vs. ragione (filosofia). Il continuo racconto del protagonista è una lotta con il suo io – Fedro – che richiama la sua battaglia con l'infermità mentale che, per colpa dell'elettroshock, ha soppresso la dimensione più intima della sua personalità che è, ancora una volta, la dimensione più animale dell'umano. Il modo attraverso il quale Fedro riemerge è, non a caso, ancora una volta il viaggio – inteso non soltanto come metafora. Veniamo al punto, tralasciando per un attimo l'ovvietà riguardo la facilità che la letteratura fa emergere nel trattare argomenti del genere altrimenti esclusi dalla saggistica filosofica tradizionale. Consideriamo quanto segue:

**Elettroshock: Repressione dell'io e dell'animalità<sup>25</sup>**

**Viaggio: Emergere dell'io e dell'animalità**

Qui Pirsig sta ovviamente rappresentando un contrasto, tipico dei pragmatisti americani di cui è erede (Thoreau, Emerson, ecc.), tra società come insieme di sovrastrutture spesso scorrette e natura<sup>26</sup> come scenario di "ritrovo" della natura dell'umano. Non è un caso che il suo viaggio in motocicletta, con il figlio (che rappresenta anche la gioventù andata ma da riscoprire), si sviluppi nelle terre selvagge che, dal Minnesota alla California, attraversano gli Stati Uniti. Pirsig ha ben chiaro un fatto: è impossibile risolvere il conflitto tra paradigmi di pensiero, di cui abbiamo parlato nella prima parte di questo testo, se non risolviamo prima il conflitto psicologico che ha caratterizzato "l'interno" dell'umano nella rimozione dell'animalità.

25.

Quella che Friedrich Nietzsche nella *Genealogia della morale* definisce "sublimazione" a cui si è costretti da quando la società, dopo la trasvalutazione di tutti i valori fondata su categorie fallaci, costringe a reprimere la dimensione animale dell'umano in vantaggio di un falso perbenismo. L'elettroshock, non a caso, si sviluppa negli anni trenta grazie ai neurologi italiani Ugo Cerletti e Lucio Bini che si ispirarono proprio a studi condotti sugli animali circa le conseguenze neurologiche di ripetute crisi epilettiche.

26.

E sappiamo quando sia "positiva" la visione della natura di tali filosofie in netto contrasto con posizioni come quelle hegeliane in cui la natura è il primitivo a-concettualizzato.

*stelle assieme agli animali, magari si scorderà di essere una macchina di so-*

27.

Foto di Alice Bartolucci.

### 8. ANIMALI INTERNI

Su questo recupero dell'animalità interna dell'umano, da Derrida a Donna Haraway, si è scritto moltissimo senza mai, a mio avviso, soffermarsi come si sul portato psicologico della questione che in parte anticipa Pirsig nei suoi romanzi. Vorrei che si considerasse, per un attimo, la fotografia<sup>27</sup> qui di seguito dandomi la possibilità di alcune considerazioni personali. Sembra banale dire, ancora una volta, che siamo animali: quando Darwin si trovò a dichiararlo, con le precauzioni del caso, suscitò uno stupore misto a disgusto che oggi pensiamo di aver superato. Le cose non stanno così e ogni nostro incontro con gli animali, come quello che è capitato a me quando ho incontrato questo cane, nelle campagne marchigiane non lontano da Ancona, è viziato da una superiorità in-



*praffazione e guerra.*

consucia che, magari con qualche gesto, come il mio piegararmi e indicarlo, cerca di essere momentaneamente dismessa. Ma anche quando comprendiamo di “essere animali”, come nelle analisi di Derrida, piuttosto che nelle più articolate teorie sul postumano, rimaniamo ancorati a una sorta di animalità sovrastrutturale o di ordine superiore. Siamo animali, certo, ma lo siamo sempre in modo “concettualizzato” – ovvero *sappiamo di essere animali*. Ma un animale non sa di essere animale, lo è e basta. Sa di essere, ovviamente, ma non di essere animale: il paradosso, sottile e complesso, è che la nostra separazione continua nel momento in cui concettualizziamo l'animalità. Mentre incontro questo cane, e lui mi osserva mentre io lo osservo, lui mi corre incontro come *essere* mentre io, col mio chinarmi cercando di dismettere la posizione umana, gli vado incontro come *essere animale*: lo blocco, avvicinandomi a lui, proprio edificando il muro dell'*io so di essere*, mentre tu sei e basta. L'antropocentrismo dell'aperto di Rilke, o dell'animalità di Heidegger, che crediamo di dismettere ma che invece resta, presente e impetuoso, anche quando la zooantropologia viene a raccontarci che ogni animale è un mondo diverso: il problema è che noi, invece, sappiamo di avere un mondo – non lo abbiamo e basta<sup>28</sup>.

28.

Si veda a tal proposito la critica che muovo a Marchesini nel nostro già citato *Così parlò il postumano*.

29.

Si veda sempre Harari, *Breve storia dell'umanità: da animali a dèi*.

## 9. NEL NOMADE DEL FIGLIO

Questa aporia non ha soluzione esplicita: ma Pirsig ancora una volta indica una strada con il figlio. Suo figlio, che lo accompagna in viaggio, e che poi morirà ucciso alla fine del libro, è l'ancora al momento della vita che chiamiamo “infanzia” in cui questa separazione appena descritta, inevitabile se quella che chiamiamo “rivoluzione cognitiva”<sup>29</sup> è un momento reale della nostra storia, non è ancora presente: in cui anche l'umano, per un attimo, è *e basta senza sapere di essere*: senza separarsi dal mondo, senza quella presunta ricchezza di mondo che Heidegger tratteggia nelle lezioni del 1929-1930 sui *Concetti fondamentali della metafisica*. Il figlio è il vero *animale che dunque sono*: qui il contributo psicologico all'animalità che Pirsig ci consegna tramite la letteratura. In questa cornice si capisce perché il protagonista dello Zen «voleva liberarsi della sua propria

*L'unica chance offerta all'uomo eretto è di sdraiarsi a terra: osservando le stelle assieme*

30.

Pirsig, *Lo zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, p. 91.

31.

*Ivi*, p. 287.

immagine, perché il fantasma era ciò che lui era, e Fedro voleva essere libero dai vincoli della sua stessa identità»<sup>30</sup>. L'identità è la conseguenza del linguaggio come separatore, dell'emergenza dell'io come spazio di demarcazione che concede di estendersi, al massimo, attraverso oggetti che complicano il nostro spazio peripersonale. Il figlio, come il bimbo prototipico dei neuroscienziati, ha ancora sfumature che rendono indistinto l'io dal noi – come Piaget cercava di argomentare utilizzando esempi sbagliati.

### 10. ESSERE E BASTA

Va da sé, dunque, che questa risoluzione dei conflitti può muoversi solo in parallelo: si cambia modo di ragionare se si cambia modo di stare al mondo. Si può fare letteratura come incrocio tra ragione e sentimento soltanto se la nostra stessa frattura è sanata: se siamo stati in grado, anche noi, di ascoltare il nostro Fedro interrogandolo sul "cosa" ci siamo persi separandoci dal resto del vivente. E in ciò che segue, più o meno, la firma di questo manifesto che Pirsig ci ha lasciato, finendo di raccontare una storia di una motocicletta, descrivendo invece il nostro mondo, e la nostra esistenza:

Credo che se vogliamo cambiare il mondo per viverci meglio non ci convenga discutere di rapporti di natura politica, inevitabilmente dualistici e pieni di soggetti e oggetti, né dei loro rapporti reciproci; e nemmeno adottare programmi pieni di cose che gli altri devono fare. Questo tipo di approccio, secondo me, parte dalla fine scambiandola per l'inizio. I programmi di natura politica sono importanti prodotti finali della Qualità sociale, ma sono efficaci solo se è valida la struttura soggiacente dei valori sociali. I valori sociali sono giusti soltanto se sono giusti quelli individuali. Il posto per migliorare il mondo è innanzitutto nel proprio cuore, nella propria testa e nelle proprie mani; è da qui che si può partire verso l'esterno. Altri possono parlare di come ampliare il destino dell'umanità. Io voglio soltanto parlare di come si aggiusta una motocicletta. Credo che quel che ho da dire io abbia un valore più duraturo.<sup>31</sup>

*agli animali, magari si scorderà di essere una macchina di sopraffazione e guerra.*