



DR ADEK

Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics,
and New Media Theories

Vol. VIII Num. 2 2022

ISSN 2465-1060
[online]

Heretical Voices

The reasons of the essay
in modern and contemporary
literature

Edited by Paolo Bugliani

powered by



UNIVERSITÀ DI PISA

Una passeggiata in mondi e semi-mondi possibili

Emiliano Trizio

Abstract

The object of this article is a particular type of fictional world characterizing a literary genre whose existence and specificities have recently been pointed out by Quentin Meillassoux, namely the *extro-scientific* world. As we shall see, its interest is twofold: metaphysical, because of the difficulty involved in conceiving rigorous examples of it, and literary, because it is hard to find writers who have actually used this type of world as an environment for their stories, and have thus practised the corresponding type of genre. In this article, I will compare the resources offered to the imaginative creation of worlds by three authors: Meillassoux himself, David Lewis, and Edmund Husserl, and I will argue that, thanks to the notion of life-world, Husserl's thought proves more effective in producing clear and rigorous examples of extro-scientific worlds (or semi-worlds).

Introduzione

Il tema assai generale che fa da sfondo a questo breve lavoro consiste nel rapporto che l'attività che chiamiamo *narrazione* intrattiene con l'idea di mondo¹. Questo rapporto suggerisce una domanda che vale la pena evocare prima di circoscrivere più precisamente il nostro oggetto che è assai più limitato: ci si potrebbe chiedere se la narrazione presupponga sempre e per principio un mondo come sua premessa od orizzonte implicito. Per abbozzare una risposta si potrebbe premettere che, se è errato richiedere che una narrazione collochi il narrato in un ambito mondano in senso stretto, perché altrimenti non esisterebbero la *Teogonia* di Esiodo, il libro della *Genesi*, o il *Timeo* di Platone, né si potrebbe dare un senso all'*Apocalisse* e ad altri racconti escatologici, in tutti questi casi resta per altro presupposto il riferimento a un mondo, anzi al mondo reale in cui noi tutti viviamo e agiamo. Dovremmo quindi guardare oltre queste forme di racconto, verso vicende che si svolgono in domini ontologici del tutto altri rispetto alla sfera del mondano (gli esempi non mancano), e domandarci se, malgrado tutto, un certo qual riferimento all'idea di mondo vi sia mantenuta. Tuttavia, non è questa la via che seguirò qui. Al contrario, gli

¹ Mi sia permesso di esprimere la mia gratitudine a Luca Zuliani, i cui preziosi commenti hanno contribuito a migliorare questo testo e a chiarirne le tesi.

scopi di questo lavoro richiedono che ci si limiti a scenari a noi più vicini, i cui i protagonisti sono umani o animali alle prese con il loro ambiente. Basterà allora riconoscere che si possono raccontare vicissitudini *di uomini e d'animali* soltanto collocandole in un *mondo*. In ognuna di tali storie ogni fatto è in un senso ben determinato un *aver-luogo*, poiché comporta una posizione in un ambito spaziale e temporale che si presuppone essere unitario e massimale, cioè non ulteriormente ampliabile, vale a dire, appunto, in un mondo.

Dopo questa prima delimitazione del nostro tema, ci troviamo di fronte a un'alternativa. Se lo scopo della narrazione è di dare un resoconto veritiero di fatti, come avviene nella cronaca, nella biografia, o nella storiografia, allora il mondo che vi è tacitamente presupposto è quello reale, condiviso da chi scrive come da chi legge. Quando, al contrario, gli eventi sono declinati nel registro della finzione e sono pertanto inventati, anche il mondo che li ospita, non potendo combaciare punto per punto con l'esistente, si colora del medesimo carattere finzionale. Nel mondo in cui di fatto viviamo non è mai esistito un curato di nome Don Abbondio che si è rifiutato di celebrare un matrimonio a seguito di un'intimidazione; e sarebbe tanto vano ricercare nel mondo reale la tomba di Don Abbondio, quanto sperare d'identificarvi i discendenti di Renzo e Lucia, per quanto il romanzo in questione appartenga al genere storico. Detto ciò, nelle sue forme classiche, il carattere di finzione del mondo-ambiente in cui si snoda la vicenda narrata viene lasciato sullo sfondo, in qualche sorta disattivato. Le coordinate storico-

geografiche, i paesaggi, le città, la cultura e le istituzioni restano quelle reali, almeno nella misura in cui non sono lasciati nell'indeterminazione. La storia narrata appare come un possibile che si staglia sullo sfondo di ciò che è attuale e dato per scontato, vale a dire *normale*. È proprio questa tensione tra un mondo immaginato, ma riprodotto a grandi linee nella sua realtà, e personaggi o eventi inventati a conferire alla narrativa classica la sua particolare forma di universalità, nonché la sua capacità d'illuminare le strutture più profonde e generali dell'esistenza umana a partire da una modificazione della realtà che resta marginale. Tipico di alcune forme di narrativa di genere², invece, si pensi alla fantascienza, all'horror o al fantasy, è di non operare questa estromissione dello sfondo mondano dall'esercizio inventivo, ma al contrario di variarne immaginativamente tratti più o meno generali. In questi casi, il mondo stesso è non soltanto sfondo sempre presupposto di vicende immaginate (e quindi a suo volta immaginato), ma partecipa esplicitamente al gioco della finzione, diventando altro da come è di fatto. La specificità di questi generi letterari, però, non si esaurisce in un diverso ruolo del mondo che vi è presupposto, perché essi sono *definiti* dal modo specifico in cui il mondo reale viene mutato nella sua struttura generale.

Le pagine che seguono riguarderanno il tipo particolare di mondo fittizio che è richiesto come ambiente da un genere letterario la cui esistenza e le cui specificità sono state recentemente segnalate da Quentin Meillassoux, e cioè il mondo *extrascientifico*.

² Anche se non in modo esclusivo, si pensi all'universo dell'assurdo o del surreale.

Come vedremo, il suo interesse è duplice: metafisico, a causa della difficoltà di concepirne esempi rigorosi, e letterario, perché risulta assai arduo indicare scrittori che lo abbiano utilizzato quale ambiente per le loro storie e abbiano quindi praticato il genere che a esso corrisponde. In questo articolo comparerò le risorse offerte alla creazione immaginativa di mondi da tre autori: Meillassoux stesso, David Lewis, e Edmund Husserl, e mostrerò che, grazie alla nozione di mondo della vita, il pensiero di quest'ultimo si rivela più efficace nel produrre esempi chiari e rigorosi di mondi (o semi-mondi) extrascientifici.

1. Quentin Meillassoux e il concetto di mondo extrascientifico

Un breve testo di Quentin Meillassoux, *Métaphysique et fiction des mondes hors-science*, porta alla nostra attenzione in modo brillante il rapporto che la finzione letteraria intrattiene con le strutture fondamentali della realtà e, come vedremo, circoscrive un genere letterario se non già realmente praticato, perlomeno possibile il quale non può essere facilmente ricondotto nell'alveo della fantascienza comunemente intesa. Meillassoux caratterizza la fantascienza nel modo seguente: “Si tratta d’immaginare un futuro di finzione della scienza che modifica – spesso accresce – le sue possibilità di conoscenza e di dominio della realtà. Il rapporto dell’uomo col mondo si trova cambiato in virtù di una modificazione della conoscenza scientifica che gli apre

possibilità inedite. I futuri possibili, quali che ne siano gli sconvolgimenti, permangono dunque, in seno alla fantascienza, nell'ambito della scienza"³. Il termine fantascienza, o *science-fiction*, catturerebbe dunque il tratto essenziale al genere, che consisterebbe nella presenza di una variazione immaginativa applicata alla *conoscenza scientifica* e a tutte le sue ricadute tecniche, sociali e psicologiche. Per tale motivo, Meillassoux accosta questo tipo di finzione a una problematica epistemologica come quella di Karl Popper⁴, cioè ad una riflessione filosofica sulla possibilità che, a seguito di nuovi esperimenti e osservazioni, sorgano conoscenze inedite che accrescono o contraddicono le teorie attuali.

Ora, una tale definizione di fantascienza si può criticare in almeno due modi: 1) è discutibile che il genere fantascientifico si debba collocare nel futuro invece che nel presente o in un tempo che non ha una relazione definita con il nostro, ma, soprattutto, 2) ancora più problematico è il ruolo essenziale della conoscenza scientifica⁵. Certo, non mancano sforzi immaginativi volti a descrivere con un certo dettaglio possibili teorie scientifiche; tuttavia, nella fantascienza, ciò che è al centro della scena non è, almeno nella maggior parte dei casi, una *fanta-teoria* né una *fanta-natura*, benché entrambe possano darsi⁶, bensì una *fanta-tecnica*. Una qualunque ricognizione del

³ Meillassoux (2013), p. 9 (questa e le seguenti traduzioni di questo testo sono mie).

⁴ *Ivi*, p. 21.

⁵ A onor del vero, va concesso a Meillassoux che anche se una storia di fantascienza non si svolge in qualcosa di riconoscibile come un nostro futuro, per essere tale, essa deve contenere elementi "futuribili" rispetto allo stato di sviluppo tecnico e scientifico del nostro presente.

⁶ Si pensi a Frank Herbert per l'invenzione di un ecosistema. La "psicostoria" di

genere, infatti, metterebbe in luce che ciò che conta per la narrazione sono le possibilità tecnologiche, non le teorie che le rendono possibili. Queste, il più delle volte, vengono evocate in modo sommario, con formulazioni persino puerili, o riflettono la visione che della conoscenza scientifica ha l'uomo della strada. In molti casi, addirittura, la tecnologia immaginata non richiede né un cambiamento né uno sviluppo delle nostre conoscenze teoriche, come avviene nelle vicende che si svolgono in un futuro prossimo, appena più tecnicamente progredito del nostro. È probabile, del resto, che lo sviluppo relativamente recente di questo genere sia dovuto all'esperienza dell'impatto trasformativo della tecnica moderna, la quale ha rivestito il ruolo di motore delle trasformazioni storiche e sociali in modo ben più incalzante e capillare che non il mero susseguirsi di nuove teorie. Alla coscienza comune, le teorie scientifiche moderne devono essere apparse più come una linfa immateriale e inafferrabile che anima il corpo tecnico-industriale (*macchinico*, come si usa dire) della società e presiede alla sua costante metamorfosi, che non come strutture comprese e riplasmabili nell'immaginazione. Tuttavia, Meillassoux ha senz'altro ragione nel sottolineare come in questo tipo di narrativa la scienza resti sempre e per principio possibile, e come il mondo da essa ritratto rimanga per forza intellegibile scientificamente, e questo, potremmo aggiungere, per quanto il registro scientifico venga spesso deformato fino a farlo sconfinare nel mistico o addirittura nel magico⁷.

Isaac Asimov fornisce un esempio di un'intera scienza fittizia.

⁷ Non si può certo impedire ai generi di contaminarsi. Quando ciò avvenga, si

Una chiara delimitazione del genere fantascientifico esula ad ogni modo dallo scopo di Meillassoux (come da quello di questo scritto), e l'interesse delle sue considerazioni consiste nel proporre di distinguere da esso il genere che nomina "*fiction hors-science*", cioè finzione extrascientifica, il quale richiede un tipo di mondo ambiente essenzialmente diverso: "Per mondo extra-scienza, intendiamo dei mondi dove la scienza sperimentale è per principio impossibile, e non di fatto sconosciuta. (...) La domanda direttrice della finzione extra-scienza è: cosa dovrebbe essere un mondo, a cosa dovrebbe rassomigliare un mondo, perché esso sia per principio inaccessibile a un sapere scientifico, perché non possa essere reso oggetto di una scienza della natura?"⁸. Non si tratta ovviamente d'immaginare un mondo in cui la scienza non si sia di fatto sviluppata, né uno dove il suo insorgere sia reso impossibile da ragioni contingenti, né, infine, uno che risponda a una logica diversa (per esempio magica o surreale)⁹, ma un mondo a cui la legalità causale oggetto della scienza faccia difetto. Per questo motivo, Meillassoux accosta tali scenari alle riflessioni sull'induzione di David Hume. Se al registro *epistemologico* di Popper, quindi, Meillassoux fa corrispondere qualcosa come un immaginare teorie

riscontreranno mondi che assommano caratteristiche tipiche di più di un genere. Resta comunque vero che la contaminazione è reale proprio perché tra ambienti scientifici, magici, soprannaturali, surreali ecc. le differenze sono intrinseche. Come resta vero che, se considerati nella loro purezza, questi mondi danno vita a generi letterari "puri". Detto altrimenti, la contaminazione tra generi non smentisce le distinzioni essenziali tra mondi.

⁸ Meillassoux (2013), p. 10.

⁹ *Ivi*, p. 59.

a venire¹⁰, all'approccio propriamente *ontologico* di Hume fa corrispondere un tipo diverso di finzione a cui è necessaria non la variazione immaginativa del contenuto teorico della scienza, bensì quella della legalità naturale stessa. Utilizzando il linguaggio che ho appena introdotto, non si tratta quindi più di escogitare *fanta-scienze*, ma, (questa volta sì) *fanta-nature*, nelle quali venga meno, in tutto o in parte, il correlato oggettivo delle teorie scientifiche¹¹. L'esercizio in questione, quindi, consiste nel concepire mondi in cui le nostre aspettative induttive sui decorsi causali cessino d'un tratto d'essere valide, o non possano neppure sorgere (la distinzione non è da poco). Ciò implica quindi andare contro il tentativo di Kant il quale, con la deduzione trascendentale delle categorie, aveva cercato di rispondere allo scetticismo humiano e di mostrare la necessità che i fenomeni si conformino alla categoria della causalità perché la stessa esperienza sia possibile¹².

Meillassoux propone tre scenari diversi. I mondi di tipo 1, cioè quelli in cui le deviazioni dal compor-

¹⁰ Meillassoux si spinge fino a sostenere che Popper, con il suo falsificazionismo, starebbe in qualche sorta concependo "... fantascienza indeterminata, perché invece d'inventare il contenuto positivo della scienza del futuro, ci accontentiamo di porre l'esser possibilmente tutt'altro di un tale contenuto a venire, in relazione al nostro sapere presente." (*Ivi*, p. 13) Di nuovo, non credo che alla fantascienza sia essenziale questo tipo d'immaginario: al contrario, essa può nutrirsi dello sforzo di anticipare un futuro, anche assai realistico, della *tecnica* in un mondo in cui vigono ancora le teorie scientifiche correnti (un esempio, tra tanti, è il romanzo di Arthur C. Clark del 1951 *Preludio allo Spazio*). Né è necessario ipotizzare che le nostre teorie siano soppiantate, anziché semplicemente affiancate, da altre.

¹¹ Questo è anche il motivo per cui, secondo Meillassoux, Popper, lungi da risolvere il problema propriamente ontologico di Hume, l'avrebbe in realtà ignorato (*Ivi*, p. 22).

¹² *Ivi*, pp. 42-48.

tamento legisimile hanno luogo, ma sono così infrequenti da non rendere la scienza impossibile. Avverrebbero quindi eventi “miracolosi” e non ripetibili, che la scienza non potrebbe neppure prendere a oggetto (né, a rigore, riconoscere come reali). I mondi di tipo 1 non sono quindi veramente extra-scientifici, come i mondi di tipo 2, in cui, invece “l’irregolarità sarebbe sufficiente per abolire la scienza ma non la coscienza”¹³. I mondi di tipo 3, infine, sono quelli talmente disordinati da non meritare affatto di essere chiamati mondi e da comportare, kantianamente, l’abolizione di ogni coscienza possibile. Il secondo caso merita più attenzione e Meillassoux lo descrive con formule assai felici, anche se, come vedremo subito, in un modo asistematico, che non permette di apprezzarne tutte le implicazioni.

La domanda che sottende ogni tentativo sistematico d’immaginare i mondi che Meillassoux chiama di tipo 2 è la seguente: “quali caratteristiche del mondo rendono possibile questo o quel tipo di scienza e, addirittura, una qualunque scienza?” e questo perché sarà solo sopprimendo queste caratteristiche che, per *impoverimento immaginativo*, potremo farci un’idea più precisa dei tipi di scenari in questione. Purtroppo Meillassoux, anziché porsi esplicitamente questa domanda, procede in qualche modo a tentoni. Vediamo come. In primo luogo, egli precisa, peraltro giustamente, che la possibilità di una vita quotidiana coerente va preservata, malgrado la supposta degradazione della coerenza causale della natura (ciò avendo sia interesse intrinseco, che rilevanza narratologica). In

¹³ Meillassoux (2013), p. 48.

secondo luogo, tuttavia, poiché gli scenari che suggerisce comportano sempre *nature* alternative, la scienza e la scientificità messe in questione sono sempre e soltanto quelle naturali, e mai quelle sociali e culturali¹⁴. In terzo luogo, gli scenari che suggerisce comportano esclusivamente una variabilità della struttura causale della natura rispetto alle determinazioni spaziali e temporali. Così Meillassoux: “Un mondo dove si potrebbe soltanto fare una *cronaca* delle cose. Vi si direbbe, per esempio, nell’ipotesi che in esso ci si esprima con il vocabolario delle nostre teorie: ‘da tal data a tal data, la natura ‘di laboratorio’ ha cessato di essere relativista, per regredire verso la dinamica newtoniana’; oppure: ‘da tal data a tal data, c’è stata invece una vera e propria ‘rinascita’ della fisica quantistica, ma soprattutto nei laboratori dell’emisfero sud’, ecc. Dunque, non si potrebbero più enucleare leggi universali –propriamente scientifiche– del corso della natura, ma soltanto registrare variazioni di comportamento che teorie molto diverse, valide per tempi e luoghi ogni volta determinati, potrebbero forse descrivere”¹⁵.

Ora, è giocoforza costatare che tali scenari non corrispondono tanto all’idea di un mondo extrascientifico, quanto a quella di un mondo ottenuto componendo sezioni temporali o frammenti spaziali

¹⁴ Meillassoux non considera che, a rigore, un mondo in cui le scienze naturali fossero impossibili, ma almeno alcune scienze sociali restassero possibili non potrebbe essere chiamato extrascientifico. In questo breve scritto non si avrà modo di esplorare l’idea di una dissoluzione graduale dell’oggettività scientifica propria alle scienze sociali, e di ciò che essa implica, dissoluzione che troverebbe, peraltro, un limite pragmatico e relativo fintantoché si vogliono rispettare le condizioni di possibilità di una qualunque narrazione. Nel seguito, quindi, chiamerò extrascientifico anche un mondo caratterizzato soltanto da una natura extrascientifica.

¹⁵ *Ivi*, pp. 49-50.

di diversi mondi scientifici. Certo, anche in tal caso la natura non obbedirebbe a un sistema di leggi valide una volta per tutte; tuttavia essa sarebbe a ogni momento e in ogni dove localmente determinabile “ai sensi” di una determinata legalità causale. Nella sua totalità spaziotemporale, la natura apparirebbe come un territorio spartito tra molti regni che impongono ciascuno al proprio interno editti sì diversi, ma tutti ugualmente inviolabili (scenario che pone per altro non pochi interrogativi sulla natura spaziotemporale d’insieme che inevitabilmente si presuppone). Una tale situazione, per quanto il testo in questione non permetta di stabilirlo in modo univoco, sembra avverarsi anche nell’unico esempio di vero e proprio romanzo extrascientifico che Meillassoux, dopo aver scartato alcune possibili alternative, ritiene di aver indentificato¹⁶, e cioè *Ravage*, di René Barjavel¹⁷.

Per essere veramente extrascientifico, invece, un mondo dovrebbe essere costantemente *anomico*, pur restando l’ambiente di una quotidianità possibile. A suggerire qualcosa di simile, Meillassoux si avvicina quando immagina una natura tanto poco prevedibile quanto lo è di fatto il mondo storico-sociale, e che essa, alla stregua di quest’ultimo, possa anche subire periodiche trasformazioni assimilabili a veri e propri

¹⁶ *Ivi*, p. 65.

¹⁷ In italiano *Diluvio di fuoco* (Barjavel 1998). In questo romanzo si verifica un misterioso cambiamento del corso della natura che altera il comportamento dell’elettricità. Tuttavia il lettore non può veramente stabilire se il nuovo mondo sia intrinsecamente extrascientifico o risponda semplicemente a leggi un po’ diverse e, anzi, a mio modo di vedere, non mancano indicazioni in tal senso. Un altro romanzo che suggerirei di considerare è *Foresta di Cristallo* di Ballard (Ballard 2005), dove però il mondo anziché diventare caotico si “mineralizza”. Anche in questo caso il verdetto resta assai incerto.

cambiamenti di epoche naturali¹⁸. Se tali scenari rendono ovunque impossibile la creazione di una scienza nomologica della natura, allora si sta procedendo nella direzione pienamente corrispondente all'idea di mondo extrascientifico. Ma ciò non si evince con chiarezza dal testo. Qui l'asistematicità denunciata più sopra diventa palpabile. Negli scritti di Meillassoux, infatti, non è sempre chiaro come egli proceda nell'alterare immaginativamente la struttura causale del mondo. Da un lato i suoi riferimenti a classiche situazioni Humiane (come il comportamento paradossale di palle da biliardo) evocano casi di anomia percepibile e ambientale¹⁹. Dall'altro, sia nello scritto in esame, sia nel saggio *Dopo la finitezza*, Meillassoux concepisce la scenario di una natura caotica (e quindi extrascientifica) non tanto come lo sfaldarsi della coerenza causale di quella che potremmo chiamare con Sellars la sua "immagine manifesta", quanto come l'impazzire anomico dei suoi componenti materiali ultimi, quasi che, dato un qualunque mondo materiale, ogni suo atomo o frammento di materia cominci di colpo a vagare e rimbalzare ben più caoticamente di quanto previsto dall'ipotesi del *clinamen*²⁰. Questo modo di disarticolare la natura materiale *ab imis*, anziché nel suo costante e manifesto configurarsi quale strato fondante del mondo ambiente, non è illegittimo, ma manca di radicalità perché la supposta struttura materiale profonda che si vuole così liberare da ogni comportamento legisimile è essa stessa

¹⁸ Meillassoux (2013), p. 53.

¹⁹ *Ivi*, pp. 13-14, 22-23.

²⁰ Meillassoux (2006), pp. 125-126; (2013), pp. 43-44.

postulata dalla scienza della natura e, pertanto, andrebbe esclusa dall'idea di natura extrascientifica. Ragionando in questo modo, si finisce per indentificare la natura con una materia (continua o discreta che sia) distribuita nello spazio, a cui poi si aggiungerebbe un insieme di principi causali che ne regolano l'evoluzione nel tempo, e con l'immaginare poi che una tale natura diventi talmente caotica da rendere impossibili le inferenze induttive su cui si basa la scienza²¹. Si avrebbero cioè oggetti fisici in sé perfettamente determinati *pronti a obbedire (o disobbedire) a un dato sistema di leggi*. Ciò rivela un fatto essenziale: un tale tipo di finzione tradisce un' *interpretazione oggettivistica* del mondo, vale a dire una concezione che fa riposare l'essere del mondo su una supposta verità oggettiva sussistente in sé. Per sovrappiù, nel caso di Meillassoux, si tratta di un oggettivismo *scientifico* e, in ultima analisi, *fisicalistico*, perché la materia in questione è quella che si suppone obbedire alle leggi della fisica. Tale concezione oggettivista e fisicalistica è d'ostacolo quando si tratta di pensare fino in fondo e coerentemente una finzione extrascientifica e di *liberare così l'idea di mondo dall'idea di verità scientifica*. In sostanza, ciò che qui manca è *il concetto di mondo della vita quale concetto non-oggettivistico di mondo*.

Si noti che non affermo che l'approccio di Meillassoux gli renda *impossibile* concepire una finzione

²¹ Non è un caso che Meillassoux resti fedele all'idea che le "proprietà primarie" postulate della fisica ineriscano in un sostrato materiale, (*Ivi*, pp. 28-29), che, in altri termini, la scienza abbisogni della nozione metafisica di materia, cosa che la fenomenologia esclude, come ho mostrato in *Trizio 2020*, pp. 184-189. Sulla concezione di Meillassoux delle proprietà primarie, cfr. Harman (2011), pp. 50-53.

extrascientifica pura. In effetti, la sua teoria della “necessità della contingenza” e la nozione centrale di *ipercaos* a questa connessa potrebbero forse lasciargli una libertà pressoché illimitata di comporre scenari alternativi²². Non affronterò tale questione in questo scritto, in cui mi interessa invece sottolineare la povertà delle risorse concettuali che il suo approccio offre all’immaginazione. Più avanti illustrerò come la fenomenologia, al contrario, fornisca risorse per concepire chiaramente un’ampia varietà di mondi radicalmente extrascientifici. Va peraltro notato, che, in qualche modo, malgrado egli sia un noto critico della fenomenologia e del suo cosiddetto correlazionismo, Meillassoux stesso ammette che il terreno naturale da cui scaturisce l’idea di un mondo extrascientifico, e la dissoluzione dell’oggettività del mondo (fino al suo esito estremo, il suo “mondo” di tipo 3) è il pensiero di Husserl, poiché conclude il suo breve scritto caratterizzando questo tipo d’esercizi come “variazione eidetica”²³. Quello che farò nelle prossime pagine, sarà quindi riportare l’idea di un mondo extrascientifico sul terreno fenomenologico e quindi anti-oggettivistico a cui appartiene di diritto. Ma prima di ciò, al fine di far emergere per contrasto le risorse immaginative dell’approccio fenomenologico, mi soffermerò brevemente su un esempio ancora più classico e patente di teoria oggettivistica dei mondi possibili, quella di David Lewis.

²² Meillassoux (2006), pp. 161-165; (2014), pp. 25-29. Cfr. Gratton (2014), pp. 59-67.

²³ Meillassoux (2013), p. 75.

2. Dalla pluralità di mondi di David Lewis a una teoria non oggettivistica dei mondi possibili

Immaginare mondi diversi dal nostro non pare né difficile né problematico. Eppure, come è naturale che sia, ogni esercizio di questo tipo è condizionato in partenza dal tipo di concetto di “mondo” che si ha. Nelle formulazioni più frequenti in filosofia analitica, quale quella classica di David Lewis, il concetto di mondo in questione è risolutamente oggettivistico, ancor più marcatamente che in Meillassoux. Lewis pensa un mondo in generale come un ambito d’essere in sé conchiuso (o massimale), “il mondo è una cosa molto inclusiva”²⁴ e ontologicamente indipendente dalla sua possibilità di diventare fenomeno e oggetto di conoscenza. Non è un caso che l’esistenza di soggetti umani e animali venga considerata alla stregua di altrettanti fatti appartenenti al mondo reale, fatti che potrebbero non sussistere in altri mondi possibili, cioè contingenti²⁵. In tali concezioni il mondo è prima posto come esistente in sé e per sé e poi variato immaginativamente a partire dai suoi componenti o parti oggettive, con i quali si possono sia intendere le entità postulate dalla scienza, quali atomi o elementi, sia gli oggetti e gli stati di cose formulati in linguaggio ordinario e prescientifico. Posso quindi immaginare un mondo senza certi tipi di elementi chimici, o con leggi fisiche diverse, come posso immaginarne uno in cui Hillary Clinton abbia vinto le elezioni presidenzia-

²⁴ Lewis (1986), p. 1 (questa è le seguenti traduzioni di questo testo sono mie).

²⁵ *Ivi*, pp. 1-2.

li o in cui l'erba sia blu e la terra abbia molte lune.

Come è noto, David Lewis propone una forma di “realismo modale”, cioè la tesi che tutti i mondi possibili esistono tanto quanto il nostro, cioè quello che noi chiamiamo *attuale*²⁶. Questa attualizzazione di tutto il possibile costituisce già una forma estrema di oggettivismo *sui generis*, ma non è questo il tema che intendo affrontare qui. L'oggettivismo che m'interessa mettere in risalto è insito nel modo in cui Lewis popola quello che per lui costituisce il “paradiso filosofico” dei *possibilia*²⁷, cioè nelle regole stesse di costruzione di un mondo possibile che egli formula (per la verità, in modo assai cursorio e poco circostanziato)²⁸. Cos'è un mondo? Lewis propone una caratterizzazione mereologica: “Un mondo possibile ha delle parti, cioè degli individui possibili. Se due cose sono parti dello stesso mondo, le chiamo *compagne di mondo*. Un mondo è la somma mereologica di tutti gli individui possibili che sono parti di esso, e quindi sono compagni di mondo tra loro. È una somma massima: tutto ciò che è compagno di mondo di qualsiasi parte di esso è esso stesso una parte”²⁹. Ovviamente, tale definizione poggia sulla nozione di “compagno di mondo” (*worldmate*), cioè su un necessario principio di unificazione di un mondo che fa sì che tra tutti gli individui possibili solo alcuni vadano, per così dire, ad

²⁶ Donde la famosa tesi che “attuale” sarebbe un termine indicale (*Ivi*, pp. 92-93).

²⁷ *Ivi*, p. 4.

²⁸ Sia anche detto *en passant* che quello che Lewis chiama il paradiso dei filosofi è una pluralità di mondi realmente esistenti, cioè una totalità d'essere, contenente al suo interno un numero certamente infinito di universi che assomigliano molto di più a un inferno che a una parte del paradiso. Si tratta di una considerazione morale che andrebbe presa seriamente.

²⁹ *Ivi*, p. 69. Un precedente classico di questa concezione (prescindendo da

aggregarsi mutualmente in uno e un solo mondo. Tale principio di unificazione è fornito dall'appartenenza ad un unico spazio e/o ad un unico tempo. In altri termini: "Le cose sono compagne di mondo se e solo se sono correlate spaziotemporalmente. Un mondo è unificato, quindi, dall'interrelazione spaziotemporale delle sue parti"³⁰. Ora, Lewis aggiunge a questa definizione la sua professione di fede fisicalista, per la quale il nostro mondo è letteralmente un mega-oggetto fisico massimale³¹, ma, come chiarisce egli stesso, il fisicalismo non è una conseguenza logica della sua nozione di mondo e non si può escludere che, in qualche mondo, esistano entità sovrannaturali quali le "aure" o le divinità"³². Tuttavia, anche in questo caso, varrebbe un principio di co-appartenenza basato almeno sulla temporalità. Tutti questi enti non fisici dovrebbero intrattenere qualche relazione temporale con tutti i loro compagni di mondo³³.

Se per oggettivismo s'intende l'ipostasi oggettiva della realtà, cioè l'idea che la realtà esiste ed è determinata in sé, indipendentemente da ogni relazione col soggetto, l'oggettivismo non implica necessariamente il fisicalismo, né implica che l'oggettività in questione sia esprimibile in termini scientifici, dato che anche entità soprannaturali potrebbero essere postulate in modo oggettivistico. Ora, se la nozione di mondo di Lewis non è di per

considerazioni modali) è nel trattato di Locke.

³⁰ *Ivi*, p. 71.

³¹ *Ivi*, p. 1.

³² *Ibidem*. Si noti che la loro presenza non qualifica un mondo come extrascientifico nel senso di Meillassoux.

³³ *Ivi*, p. 73.

sé fisikalista, in che senso può essere considerata oggettivista in aggiunta al suo realismo modale? Ebbene, Lewis aderisce all'oggettivismo almeno in tre modi diversi: 1) perché ammette infiniti mondi realmente esistenti privi di soggettività umana, e di ogni forma di vita cosciente, cioè mondi non correlati ad alcun vivere coscienziale, non fenomenalizzati in alcun modo; 2) perché questa infinità di mondi, di cose massimali, è concepita a sua volta come un tutto ontologico che esiste in sé oggettivamente, a prescindere da una soggettività costituente e da un qualunque principio unificatore: infinità di isole ontologiche causalmente stagne l'una rispetto all'altra³⁴; ma, principalmente perché 3) un mondo possibile è costruito secondo una modalità mereologica, a partire da individui che intrattengono mutualmente precise relazioni oggettive. Tra queste spiccano per importanza quelle spaziotemporali, perché il principio unificatore di un qualunque mondo è esso stesso spaziotemporale in un senso non ambientale (*umweltlich*), ma oggettivo. Questo resta vero sia per i mondi, quali il nostro, costruiti a partire da quello che Lewis chiama un "mosaico umano" di proprietà e stati di cose locali, sia per quelli, pur da lui ammessi, che contengono proprietà naturali "spalmate" nello spaziotempo³⁵ o addirittura "onnipresenti"³⁶.

Ora, un tale oggettivismo combinatorio non sembra andare molto più lontano dell'approccio di Meillassoux nel guidare l'immaginazione verso mondi ri-

³⁴ *Ivi*, p. 2.

³⁵ Cfr. Nolan (2005), capitolo 3.

³⁶ Lewis (1986), p. 73.

gorosamente extrascientifici. Possiamo certo immaginare tra essi alcuni mondi anomici come quelli descritti da Meillassoux, cioè mondi le cui componenti materiali obbedirebbero a una legalità causale incoostante, o addirittura non ne seguirebbero alcuna³⁷. Tuttavia, l'approccio esplicitamente combinatorio e mereologico di Lewis permette di far risaltare in modo ancor più netto che nel caso di Meillassoux quali difficoltà s'incontrino lasciando che l'immaginazione si sottometta alle esigenze dell'oggettivismo. L'oggettivismo di Lewis, come abbiamo appena visto, non è necessariamente fisicalista o scientifico e non esclude né l'anomico, né il soprannaturale. Eppure Lewis intende spesso le relazioni spaziotemporali come sono definite nel linguaggio della fisica moderna, al punto da chiedersi se i diversi possibili concetti di intervallo spaziotemporale proposti dalla fisica contemporanea pongano problemi per il suo approccio. In tal modo, egli sembra fare dell'unità del mondo un qualcosa che dipende da criteri oggettivi e intramondani, formulati in un linguaggio scientifico³⁸. Se non ci sono elementi per escludere che Lewis sarebbe disposto a lasciar cadere anche questa condizione, resta peraltro da capire cosa mai sarebbe uno spaziotempo *non scientifico*, cioè non matematizzato, e neppure "ambientale", vissuto. Resta quindi perlomeno poco chiaro come si possa raggiungere per via combinatoria e mereologica quella parte del paradiso dei *possibilia* che è popolato da mondi in cui lo spaziotempo, e gli indi-

³⁷ Che Lewis interpreti le leggi di natura secondo la sua nozione di "sopravvenienza humana" non sembra giocare un ruolo importante in questo caso.

³⁸ *Ivi*, pp. 72-76.

vidui in esso contenuti così come le loro relazioni non sono affatto definiti in termini scientifici.

La fenomenologia husserliana, nella sua versione matura, cioè trascendentale, ci permette di rilevare le premesse oggettivistiche di queste concezioni e di mostrarne l'intrinseca povertà. Si noti che ciò che ho di mira qui non è il contrasto, peraltro di fondamentale importanza metafisica, tra il realismo modale di Lewis e la tesi Husserliane dell'unicità assoluta del mondo,³⁹ ma precisamente le risorse che i due approcci mettono a disposizione per *costruire mondi possibili*. Si tratta di contrapporre all'approccio di Lewis e di Meillassoux la teoria non oggettivistica dei mondi possibili resa possibile dalla fenomenologia. Per essa, il mondo reale come qualunque mondo possibile ha senso soltanto quale correlato della coscienza. Da un lato, rispetto alla concezione di Lewis, essa riduce il numero dei mondi possibili, perché esclude qualunque universo in cui la coscienza non sorga mai in alcun momento⁴⁰, ma dall'altro lato, essa offre risorse concettuali estremamente ricche che consentono di sviluppare una famiglia molto ampia e variegata di mondi possibili come ambienti più o meno oggettivabili di una vita incarnata, e tra questi, come vedremo, dei casi autentici di mondi extrascientifici.

Ora, il punto essenziale è che non si tratta soltanto di sostituire il realismo metafisico che fa del mondo un essere ontologicamente indipendente dal soggetto con una teoria per cui il mondo è pensato esclusivamente come correlato della coscienza, ma di

³⁹ Tema ammirabilmente affrontato in De Santis (2018).

⁴⁰ Cfr. Trizio (2018).

comprendere che tale correlazione implica una serie di strati costitutivi della realtà che non possono essere identificati come componenti o parti oggettive del mondo. Il titolo generale di questo problema potrebbe essere formulato così. Come si scompone e ricompone un mondo? Una teoria oggettivistica riconoscerà certamente parti reali (per esempio le stelle o i pianeti, ed eventualmente gli atomi o le molecole) e parti metafisiche o ontologico-formali (come substrati, proprietà, relazioni), o anche strati ontologici oggettivi (la materia, il vivente, il mentale, ecc.), ma sarà cieca verso quelli che in fenomenologia sono gli *strati costitutivi*, quelli che appaiono nella teoria della costituzione trascendentale come diversi livelli di oggettivazione del correlato di coscienza, livelli che implicano un preciso rapporto di fondazione reciproca. È facendo leva su tali strati, i quali ovviamente non sono parti oggettive del mondo ma livelli di concrezione costitutiva, che l'immaginazione può compiere un vero salto di qualità contemplando un'infinita varietà di ambienti più o meno oggettivabili, correlati a vite (e quindi a storie) possibili.

3. Sulla pluralità dei mondi della vita

Il concetto che permette di sviluppare adeguatamente una teoria non oggettivistica dei mondi possibili è quello di "mondo della vita", precisamente nell'accezione presentata e chiarita da Husserl nell'ultima parte della sua produzione. Tale

concetto è stato al centro di numerose controversie e ha suscitato non poche perplessità a cagione della sue presunte ambiguità. Eppure, come ho cercato di mostrare altrove⁴¹, se ci si attiene a tre principi guida, le nebbie che lo avvalgono si diradano velocemente.

1) Il mondo della vita in quanto mondo intuitivo prescientifico non è un “mondo parziale” il quale andrebbe contrapposto al mondo semplicemente inteso o a qualsivoglia *omnitudo realitatis*. Al contrario, non esiste altro mondo più inclusivo o più completo.

2) Il mondo della vita è prescientifico e intuitivo non perché restino escluse da esso le verità oggettive e, in particolare, le idealizzazioni della scienza naturale, ma perché è la sua *modalità di donazione* ad essere, appunto, intuitiva e prescientifica. Tale modalità di donazione è *doxastica*, ma il mondo della vita ospita la verità scientifica, la sfera dell'*episteme*, come termine teleologico ideale di un processo infinito di determinazione teorica. Dal canto suo, il cosiddetto “mondo vero in sé” della scienza, trovandosi incluso nella totalità concreta del mondo della vita, conferisce a tale totalità l'infinità propria al processo di determinazione progressiva di cui esso è il termine.

3) La sua forma di donazione doxastica, cioè soggettiva-relativa, fa sì che il mondo della vita si dia in maniera diversa ad ogni cultura o epoca storica diversa, e persino ad ognuno di noi, pur essendo dato, in questa relatività, come l'unico mondo esistente per tutti. Se si tengono fermi questi punti, si riconosce che il riferimento al concetto di vita nel termine *Lebenswelt* non serve a *specificare* il concetto di mondo,

⁴¹ Trizio (2020), pp. 257-273.

ma ad *esplicitare* il suo senso d'essere (*Seinssinn*) quale polo oggettivo necessariamente correlato alla vita intersoggettiva. In una parola, il concetto di mondo della vita è il *concetto non oggettivistico di mondo* e non si riferisce semplicemente uno strato pre-oggettivo di un supposto mondo in quanto tale, il cui statuto ontologico resterebbe peraltro del tutto enigmatico. Da quanto detto segue che di pluralità dei mondi della vita si può parlare in due modi, ossia come al punto 3), in riferimento al pluralizzarsi doxastico dell'unico mondo esistente⁴² in molteplici sistemi personali o culturali di verità soggettive-relative e in altrettante strutture manifestative individuali o collettive, oppure in riferimento alla contingenza delle verità di fatto che si danno in esso. È quest'ultimo senso quello c'interessa in questo contesto.

Rispetto all'indeterminazione un po' caotica del paradiso di Lewis, quello che balza agli occhi sono i vincoli che il sistema assai ricco e ramificato di apriori ammessi da Husserl impone all'escogitazione di mondi alternativi. Ma come vedremo subito, questi vincoli fungono da preziose stampelle per l'inventiva, più che da freni per l'immaginazione. Come è noto, alla totalità degli a priori formali (e perciò universalmente validi) della *mathesis universalis*, Husserl aggiunge anche i diversi gruppi di a priori materiali che valgono soltanto per certe classi definite di oggetti. Nessun mondo che violi alcuni di questi a priori è pertanto possibile (non esiste un mondo in cui i suoni non abbiano un'altezza o in cui gli oggetti fisici non siano estesi,

⁴² Di nuovo, la fenomenologia trascendentale rigetta il realismo modale.

anche se ciò non sarebbe illogico in senso stretto né contraddittorio). Ma gli a priori di gran lunga più interessanti restano quelli costitutivi, quelli cioè che normano l'articolazione dell'apparire del mondo in diversi strati reciprocamente connessi da rapporti di fondazione. È facendo leva su questi ultimi che si può progressivamente svuotare l'oggettività del mondo rimuovendo via via tutti gli strati che ne rendono possibile la conoscenza scientifica, e pervenendo così a diversi scenari rigorosamente extrascientifici.

Immergiamoci dunque nella pluralità dei mondi della vita possibili con l'obbiettivo di popolare la classe di quelli che Meillassoux chiama "mondi di tipo 2" con esempi formulabili grazie all'eidetica fenomenologica. Da quanto appena detto, segue che, a differenza di quanto accade per Lewis e per Meillassoux, nessuno di essi potrà mancare del tutto di vita cosciente (cioè non ospitarne mai ad alcun momento della propria storia) e che quindi, il mondo viene ora immaginativamente variato come correlato della vita di coscienza e non come "cosa fisica massimale" comunque intesa. Segue inoltre che variando un mondo della vita si potrà alterare a piacere uno qualunque dei suoi strati costitutivi. Quindi, anche in questo caso, ci si potrà limitare a riscrivere questa o quella verità scientifica (questa o quella legge fisica o fatto storico-culturale), o si potranno variare enti e relazioni che esistono nella sfera percettiva, o persino nella vita intrapsichica. In tal mondo si otterranno innanzitutto mondi altrettanto scientifici del nostro, ma in cui le cose "stanno" e "vanno" diversamente. Valgono non poche

regole per queste infinite alternative, che rimandano tutte a precise classi di a priori materiali. Eccone degli esempi semplici: cambiare il mondo culturale implica per forza cambiare almeno in minima parte quello naturale, perché il primo ha nel secondo uno strato fondante; il viceversa non vale, poiché infiniti cambiamenti possono essere apportati alla natura fisica senza che ciò impatti in alcun modo la vita umana (o perché troppo lontani nello spazio e nel tempo, o perché causalmente ininfluenti); tuttavia ogni sostanziale modifica dell'ambiente naturale umano o delle leggi fisiche porterebbe con sé anche una storia umana profondamente diversa e, qualora questa sfoci in una cultura scientifica, il semplice variare delle conoscenze scientifiche (e quindi della storia della scienza) costituisce di per sé un mutamento tanto nella sfera puramente intellettuale, quanto nel modo in cui la tecnologia riplasma l'ambiente circostante e condiziona istituzioni politiche ed eventi storici. Questa interdipendenza tra natura e spirito, per usare i termini Husserliani, suggerisce un metodo generale per comporre mondi in cui, al contrario, la determinabilità scientifica si degrada. A questo fine, come abbiamo visto, ci si deve chiedere cosa faccia sì che un mondo sia scientificamente determinabile nel suo strato naturale e nel suo strato culturale e sociale. Le strutture che rivestono un ruolo decisivo sono quelle *causali*. Seguendo su questo la teoria fenomenologica, troviamo che alla regione "natura" appartiene la causalità in senso stretto, mentre alla regione "spirito" appartiene la motivazione. Inoltre, la causalità presente nel mondo naturale si sdoppia

nella causalità fisica propria dell'ambito materiale, e nella condizionalità che interviene quando fenomeni fisico-chimici e biologici sono correlati a componenti della vita intrapsichica⁴³. Concentriamoci dapprima sulla causalità naturale in senso stretto, l'unica peraltro presa in considerazione da Meillassoux. Si dovrà distinguere ulteriormente tra la causalità esatta che troviamo formulata nelle equazioni della fisica, e lo "stile causale" vago e approssimativo che riscontriamo nel nostro mondo ambiente e su cui facciamo costantemente affidamento nella vita pratica. Come è noto, Husserl ha sviluppato ampie analisi del modo in cui si passa da questa a quella. Tale passaggio è ciò che fa l'essenza della matematizzazione galileiana della natura, che consiste nel cercare di sostituire la totalità delle proprietà manifeste degli oggetti materiali con idealizzazioni, cioè con proprietà espresse in linguaggio matematico. In tal modo, alla natura percettiva vaga e soggettiva-relativa, si sostituisce una natura idealizzata, posta in uno spaziotempo geometrico e dotata di una causalità esatta, cioè nomologica in senso scientifico. I cosiddetti enti inosservabili (atomi, molecole, campi), poi, di cui per la scienza si compongono gli oggetti, sono essi stessi definiti da proprietà puramente matematiche che hanno esclusivamente una funzione causale. Cioè essi non sono "pezzetti" di una qualche materia, perfettamente determinati in sé da proprietà primarie, a mo' di altrettanti analoghi teoretici delle palle da

⁴³ Questa classificazione dei nessi causali è in Husserl (1952), §18 e §56. Essa non può essere presupposta acriticamente e qui è qui usata come guida per sondare le risorse immaginative della fenomenologia.

biliardo humiane, i quali sarebbero, come si è detto, *pronti* a obbedire o violare le leggi di natura, ma nodi di proprietà causali esatte che spiegano le proprietà e il decorso causale delle cose tangibili *e null'altro al di fuori di questo*⁴⁴. Il modo proprio di costituzione di questi enti fa sì che essi abbiano il senso di uno strato determinativo del mondo percettivo, che si legittima soltanto nella coerenza causale di questo. Come Husserl ha spiegato in dettaglio, il processo adottato da Galileo riposa in ultima analisi su un'ipotesi che non ha validità a priori. L'ipotesi di Galileo è quella che rende possibile coordinare esatte “controfigure” matematiche alla pienezza delle proprietà sensibili e dell'evoluzione causale dei corpi osservabili. Ma tale ipotesi non può essere confermata una volta per tutte perché la sua verifica, in qualche modo, coincide con l'infinità della storia della scienza⁴⁵.

Ora, nulla ci vieta di rimuovere dal mondo della vita le connessioni causali su cui si basa la matematizzazione della natura tanto nella sfera puramente meccanica quanto in quella dei cosiddetti *plena* sensibili. Questo sarebbe appunto un mondo in cui una causalità vaga e capricciosa sarebbe l'unica riscontrabile. Non solo gli oggetti si muoverebbero in modi diversi e imprevedibili anche in presenza delle stesse condizioni iniziali, ma non ci sarebbero corrispondenze regolari tra qualità sensibili e strutture matematiche. I suoni prodotti da corde pizzicate non mostrerebbero le regolarità note all'acustica, la colorazione di un corpo non

⁴⁴ Nessun bisogno di una nozione generale e astratta di materia in questo approccio.

⁴⁵ Husserl (1976b), §9.

muterebbe sempre nello stesso mondo al cambiare della temperatura della sorgente, o del mezzo ottico. Il calore non si comporterebbe in modo coerente con la meccanica statistica, ecc. Eppure (e questa è una necessità della finzione in esame) lo stile causale incerto di questo mondo permetterebbe ancora l'esistenza di una vita umana e di una cultura.⁴⁶ Questo scenario implica molti sottocasi. Un mondo che abbia oggettività fisica, ma poi la perda; un mondo che non l'abbia mai avuta, né l'avrà mai; un mondo che non l'abbia mai avuta, ma l'acquisti (quasi come un premondo del Timeo in attesa che il Demiurgo completi la sua opera). Si possono anche immaginare gli scenari proposti da Meillassoux e immaginare ere (o stagioni) o parti di mondo in cui vigono legalità diverse. Si può andare ancora più in là e fantasticare di contaminazioni ardite tra realtà naturale e realtà sociale, per cui la struttura causale della seconda cambierebbe a seconda delle stipulazioni della prima: ad esempio, sistemi di leggi fisiche (almeno in parte) diverse si avvicenderebbero a seconda di chi vince le elezioni negli Stati Uniti, o a seconda dei confini nazionali entro cui si esperimenta.⁴⁷

Tuttavia, come già notato, in tali situazioni, diversi mondi oggettivi possibili si contenderebbero lo spazio ontologico della realtà dando luogo a un

⁴⁶ Non si deve ovviamente pensare che nel mondo reale un organismo vivente non sopravviverebbe se i fenomeni elettrici, chimici, ecc. non rispettassero precise regolarità. Nei mondi immaginati, la vita, e la vita di coscienza in particolare si accompagnerebbero essi stessi alla materia in modo difficilmente spiegabile.

⁴⁷ Si noti che dal punto di vista della scienza della natura queste contaminazioni tra regolarità sperimentabili e entità sociali non potrebbero in linea di principio che essere coincidenze estremamente improbabili, perché predicati sociali e culturali non possono figurare in leggi naturali.

mondo nato come per crasi da mondi possibili diversi. Più radicale è lo scenario già immaginato da Husserl in cui qualunque possibilità di superare il carattere soggettivo-relativo del mondo percepito viene meno. Le cose continuerebbero ad apparirci, ad essere afferrabili, e descrivibili nelle loro proprietà manifeste, ma non potrebbero essere descritte nel linguaggio della fisica teorica. L'ipotesi di Galileo non varrebbe più e, per usare un'immagine cara allo Husserl della *Crisi*, non sarebbe possibile ricoprire il mondo della vita con il vestito d'idee prodotto dall'idealizzazione scientifica. Un tale mondo potrebbe essere definito "nudo", ma anche, forse più evocativamente "vuoto", perché in esso le cose mancherebbero di un "di dentro" teorico, di una natura intrinseca espressa nel linguaggio della teoria fisica. Un mondo della vita di questo tipo potrebbe essere chiamato "chenomondo"⁴⁸, mondo vuoto appunto,⁴⁹ e sarebbe un tipo determinato di "semi-mondo" nel senso che mancherebbe della completezza determinativa che associamo solitamente all'idea di mondo oggettivo. Le sue proprietà sono assai meno ovvie di quando si potrebbe pensare. In esso, le cose apparirebbero altrimenti a specie animali dagli organi percettivi diversi, e a soggetti umani il cui stato percettivo fosse stato alterato, ma senza che vi sia un *matter of fact* riguardo alla vera natura intrinseca dell'oggetto. Per lo stesso motivo, nel chenomondo non si darebbero quelle regolarità che ci permettono di descrivere una

⁴⁸ Concetto che, a parte il prefisso del termine corrispondente, non ha nulla in comune con il "chenotipo" introdotto in Meillassoux (2012), pp. 26-29.

⁴⁹ Cfr. Husserl (1976a § 47), dove Husserl introduce questa ipotesi.

storia naturale oggettiva estendentesi da prima che esistesse la vita fino a oltre la sua sparizione. Non vi sarebbe lo “sguardo da nessun luogo” che secondo Thomas Nagel costituisce lo scopo della scienza, né quindi un’ancestralità nel senso di Meillassoux⁵⁰ che sia *oggettivamente determinabile*. Nel chenomondo, ogni cosa è un pluri-oggetto, un fascio di apparizioni possibili non completamente sintetizzabili, come una divinità dalle molte incarnazioni.

Il chenomondo merita certo di essere definito extrascientifico, e tuttavia, anche in questo caso qualche cautela è d’obbligo. Esso potrebbe infatti ancora accogliere scienze puramente classificatorie e morfologiche, come una mineralogia, una botanica o un’anatomia puramente descrittive⁵¹. Potrebbe inoltre contenere scienze sociali di un qualche tipo. Spingere oltre la dissoluzione dell’oggettività, preservando l’intersoggettività e senza sprofondare nel gorgo della *Weltvernichtung*⁵² richiederebbe considerazioni più analitiche. Tuttavia si può qui almeno accennare alla risorsa fondamentale che renderebbe possibile erodere anche queste strutture puramente morfologiche. Essa consisterebbe nell’intaccare la coerenza causale che rende possibile la normalità percettiva e anche la normalità motivazionale e sociale. La caduta della prima coinciderebbe con il venir meno di una condizionalità coerente tra stimoli sensoriali e percezioni. Ciò renderebbe impossibile costituire una realtà intersoggettiva stabile e decidere cosa è frutto

⁵⁰ Meillassoux (2006), pp. 13-49.

⁵¹ Cfr. Husserl (1976a § 58)

⁵² Concetto sul quale rimando a Majolino (2016).

di allucinazione e cosa è frutto di stimoli sensoriali esterni. La caduta della coerenza motivazionale tra vissuti di coscienza, poi, renderebbe la costituzione di un mondo sociale ordinato progressivamente impossibile. Ma, ripeto, non è possibile proseguire quest'analisi nel ristretto spazio di questo studio. Tali scenari forniranno il materiale per un altro lavoro.

Come si evince da quanto si è detto, se è difficile trovare testi letterari che esemplifichino il genere extrascientifico, lo sarà ancor più il trovarne di ambientati in una delle infinite possibili varianti di *chenomondo*. È quindi probabile che questi siano tutti mondi, per così dire, "in cerca d'autore". Ciò vale a maggior ragione per le varianti in cui la coerenza morfologica della realtà, nonché la coerenza motivazionale siano in qualche misura compromesse. Tuttavia, rimane vero che la fenomenologia è ricca di risorse concettuali atte a esplorare e classificare tutti i mondi narrativi concepibili, e che, anche per questo, essa può dare un contributo significativo alla definizione dei diversi generi di narrativa. Né per forza si deve mettere da parte la speranza che, se da un lato, come spesso si ripete, l'immaginazione è l'elemento vitale della fenomenologia, la fenomenologia possa, dal canto suo, diventare un elemento vitale dell'immaginazione letteraria.

Bibliografia

Ballard, J.G. (1966): *The Crystal World*, trad. it. di J. Dolman: *Foresta di Cristallo*, Milano: Feltrinelli, 2005.

- Barjavel, R. (1943): *Ravage*, trad. it. di P. Dalloro: *Diluvio di fuoco*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1998.
- Clarke, A. (1951): *Prelude to Space*, trad. it. di A. Silvestri, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1953.
- De Santis, D. (2018): *Husserl on the Existence of Only One Real World Synthesis and Identity (II)*, «Humana.Mente», Vol. 34, pp. 105-154.
- Gratton, P. (2014): *Speculative Realism*, Londra: Bloomsbury.
- Harman, G. (2011): *Quentin Meillassoux*, Edimburgo: Edimburgh University Press.
- Husserl, E. (1952) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Zweites Buch)*, L'Aia: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976a): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Erstes Buch)*, L'Aia: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976b): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, L'Aia: Nijhof.
- Lewis, D. (1986): *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell.
- Majolino, C. (2016): *Until the End of the world, Eidetic Variation and the Absolute Being of Consciousness – A Reconsideration*, «Research in Phenomenology», vol. 46, n. 2, pp. 157-183.
- Meillassoux, Q. (2006): *Après la finitude*, Parigi: éditions du seuil.
- Meillassoux, Q. (2012): *Iteration, Reiteration, Repetition: A Speculative Analysis of the Meaningless Sign*, <https://s3.amazonaws.com/arena-attachments/886529/539a4b4>

a8c213179c159eefc04a28947.pdf

Meillassoux, Q. (2013): *Métaphysique et fiction des mondes hors-science*, Parigi: Les Éditions aux forges de Vulcain.

Meillassoux, Q. (2014): *Time Without Becoming*, Mimesis International.

Nolan, D. (2005): *David Lewis*, Londra e New York: Routledge.

Trizio, E. (2018): *The Telos of Consciousness and the Telos of World History*, «Humana.Mente», vol. 34, pp. 77-103.

Trizio, E. (2020): *Philosophy's Nature: Husserl's Phenomenology, Natural Science, and Metaphysics*, New York e Londra: Routledge.