

## LABORATORIO "VERITÀ ILLUSORIE"

a cura di Annalisa Decarli

### Primo incontro - domenica 12 gennaio 2020

Il laboratorio ha il vantaggio di tenere il suo primo incontro in seguito alle lezioni del Cantiere "Politiche del pensiero", a cui è collegato. Molto numerosa, quindi, la partecipazione a questo esordio riflessivo.

L'invito è quello di raccogliere gli stimoli che consideriamo più rilevanti emersi dalle lezioni, al fine di rielaborare trasversalmente i temi, rapportando in qualche modo alla propria esperienza le teorie presentate, affinché il nostro pensiero quotidiano sia contaminato dal pensiero filosofico incontrato.

Ci si propone anche di individuare una serie di domande e questioni da discutere con Mauro Bertani in occasione del suo prossimo intervento, programmato per il 18 aprile.

Andrea Muni ci ha posto due domande molto importanti: «Chi pensa che la parola serva per descrivere la verità?», e solo cinque corsisti hanno alzato la mano, e «Chi pensa che la parola serva per esprimere opinioni o sentimenti?», opzione più gettonata. Viviana ritiene che la parola serva per descrivere, nonostante parta dall'esperienza soggettiva. Infatti ci si può chiedere «Quanto di me c'è nelle parole che dico? Quanto di me c'è nella realtà che racconto?». La questione è, allora, «come interpreto la realtà», osserva Paolo. Descrivere ha la valenza di significare, lo stesso fatto viene raccontato da ciascun osservatore in modo diverso. Ci si chiede, dunque, se la realtà sia una o se ci siano tante realtà quanti osservatori. Paolo mostra un astuccio e si elencano diversi modi per nominarlo, in base alla funzione che gli si attribuisce: portaocchiali, portapenne, porta-trucchi... Allo stesso modo interpretiamo le persone che vediamo, cioè attribuiamo loro un senso e un significato dal nostro punto di vista. Devo chiedermi che sensazione mi dà l'altro e perché mi dà quella sensazione. Nel momento in cui la realtà incontra i miei sensi, la interpreto attraverso dei regimi di verità o delle credenze che danno un senso o una spiegazione alle mie sensazioni (paura, rabbia, rifiuto, compassione, ecc.).

Una mela non è solo una mela, osserva Giovanna. Il contadino ottocentesco riconoscerebbe come mela il frutto bello, grosso, cerato che troviamo esposto nei nostri supermercati? In una parola è racchiuso un processo culturale e storico. Ma il bisogno di capire se la realtà è una o molteplice non sottolinea una visione binaria? L'uno è inquietante come l'infinito, ritiene Guido. Una comunità ci chiede di inchinarci a un sistema di linguaggio che ci è comune, se vogliamo comunicare almeno con la capacità di individuare gli oggetti, si tratta di un'operazione di funzionalità economica. Un esquimese ha venti parole per nominare la neve, come un arabo usa altrettante specificazioni se deve nominare l'animale che per noi è semplicemente il cavallo. Poi ci sono i molteplici oggetti sconosciuti della nostra interiorità. Una funzione descrittiva è innegabile, ma «noi non ci serviamo delle parole per descrivere, sono le parole che ci scrivono e ci parlano in nome di una potenza superiore che sta nel linguaggio. Potremmo dire che siamo parlati. Se noi pensiamo alla nominazione come un atto di verità e una *adegautio intellectus et rei*, supponiamo che la realtà sia esterna e tutti i nostri sforzi siano tentativi di adeguamento, e questa sarebbe la prospettiva realista: la cosa è fuori di noi e noi ci avviciniamo il più possibile. La seconda prospettiva è quella secondo la quale una mia nominazione rende l'oggetto una cosa diversa da quell'unicità che l'utilità della parola richiederebbe». Ma è un regime di verità che porta a adeguare la comprensione personale, il foucaultiano regime dell'autosorveglianza, che è una forma dell'obbedienza. Chi sta fuori può sentirsi escluso o genio, "bestia o dio", nella misura in cui la socialità è caratterizzante l'individuo stesso.

Elena intende i regimi di verità come regimi di omertà. Se la parola è lo strumento funzionale attraverso il quale possiamo raggiungere un obiettivo, in una prospettiva pragmatista, l'omertà risiederebbe nella reticenza.

Andrea Muni pone la questione del rapporto fra le pratiche discorsive e l'ideologia, intesa come totalità, «la mia esperienza di me come soggetto, la mia esperienza delle mie relazioni umane. Per Marx, la storia, tutto ciò che respiriamo, è ideologia, a un livello che non riusciamo neanche più a comprendere, a meno che non ci mettiamo dentro questa ideologia dalla parte di chi la 'sporca', in un certo senso. Quindi la prima cosa è riconoscersi viventi nell'ideologia. L'effetto finale e allo stesso tempo il motore di questo sistema è proprio una certa idea di soggetto, dove sono dislocato anche a livello fisico». Althusser, a questo proposito, è il filosofo più esplicito: l'esperienza che noi abbiamo della soggettività è la chiave, è ciò che sorregge tutta l'impalcatura. La categoria di soggetto è lo strumento ideologico fondamentale. Anche i nostri desideri sono indotti dall'esterno, desideriamo ciò che ci fa sentire 'normali'. Si prospetta una convergenza fra ideologia e regime di verità. Se Marx intende la storia come lotta di classe, possiamo in qualche modo identificare i giochi di verità con i giochi di potere.

Quale gioco di verità sta dietro le relazioni virtuali? Possiamo paragonare alla rivoluzione industriale la rivoluzione tecnologica, che genera solitudine, ti mette da solo dietro il tuo device. «Ti mette, ma ti mette anche tu», si fa osservare. Ma è cambiato anche il lavoro. Per non parlare dell'informazione, erogata in base alla profilazione dell'utente. Anche questo genera separazione. Però esiste una rete di utenti con i quali ci interfacciamo. Forse, ferma restando la mancanza di fisicità (nell'interazione telematica sono una proiezione di me stessa), possiamo pensare noi stessi, gli altri e le relazioni in una prospettiva diversa? Possiamo pensarlo come uno slittamento di livello, che non produce solo mancanza, ma amplia anche gli orizzonti? Certamente questo territorio va ancora indagato, ma non è strettamente pertinente con i temi emersi in questo incontro.

In riferimento alla questione se riusciamo a descrivere un oggetto o se siamo sottoposti alla sua regola implicita, Guido chiede se ci sia un'oggettività fuori di noi a cui noi dobbiamo adeguarci o se siamo noi a imporre le leggi del nostro linguaggio a quell'oggetto. Proviamo a partire da noi stessi, suggerisce Guido. «Cosa ne è delle cose prima della loro nominazione? C'è un nome comune che sembra legarci tutti, il desiderio. Quale è la mia declinazione del desiderio? Noi frequentiamo entrambe le modalità, abbiamo voglia di identificare con esattezza per una utilità della comunicazione, ma spesso nominiamo le nostre cose con una casualità e un'alea di altri sapori semantici. Le parole cercano di nominare, ma se si incontrano con oggetti meno materiali... Talvolta abbiamo il presentimento che certe cose nella nostra esperienza non abbiano ancora il nome adatto, sono delle cose non ancora nominate che si affacceranno un domani, sono un presentimento, un desiderio, non hanno ancora nominazione. E quindi, cosa ne è delle cose prima della loro nominazione? E qui il desiderio è un elemento che agisce fortemente per individuare il non-ancora, il non ancora accaduto. La questione del nominare tocca, nella mia esperienza, questa tripartizione: l'utilità del nominare in modo univoco indiscusso, un'incertezza su certi nomi che hanno un'area semantica discutibilissima, perché se io mi affido al concetto laciano di desiderio vedo che lui parla di una cosa, mentre io per tutta la mia vita ho pensato al desiderio in altro modo; e quindi nel confronto fra la parola laciana e la mia personale c'è già un bel conflitto. E poi addirittura le cose non ancora nominate, perché noi siamo in cerca del nuovo, il non ancora capito, e nell'attesa di questo evento, siamo qui a giocare un linguaggio che non ha ancora nominazione».

Sembra dunque che le cose vengano generate dalla nominazione. Ad esempio, il matrimonio si genera nel momento in cui qualcuno dice "Questo è un matrimonio"; è un esempio classico, prima si definisce una 'promessa'. Allo stesso modo, un bambino alla nascita riceve un nome. La parola che evoca crea mondi.

In questo interrogarci sulla distanza tra quello che 'esiste' e il discorso che noi ne facciamo sembra mancare ciò che ha interessato Foucault, che cosa ci consente di parlare delle cose. Ad esempio, «nelle storie di rifugiati, la parte empatica ha un peso, perché è quello che mi definisce. Il fatto che noi siamo definiti da quello che sentiamo è una concezione assolutamente moderna», spiega Giovanna. Serve poi la capacità di tradurre in parola ciò che sento, ma questo ha valore oggi, nel '300 la persona era definita dalla vicinanza di perfezione a Dio. Si discutono i termini 'capacità di espressione' e 'autenticità', le loro possibili convergenze. Foucault ci dice che non esiste quasi nulla di naturale e non c'è nessuna oggettività nei nomi. La parola è un oggetto inquietante.

Hilary Putnam nel 1981 ipotizzò che la 'realtà' potrebbe anche non esistere. Se ciascuno di noi fosse solo il proprio "cervello in vasca", ovvero un cervello immerso in un brodo di coltura attraverso cui le terminazioni nervose fossero collegate a un super-computer, la realtà percepita da ciascuno sarebbe solo frutto di reazioni chimiche. Potrebbe non esistere nulla al di fuori del mio cervello e quella che io percepirei come 'realtà' sarebbe una proiezione neppure dell'intelletto, ma di reazioni chimiche opportunamente indotte nei circuiti cerebrali. Questo esperimento mentale dei cervelli in vasca costruirebbe gli infiniti mondi possibili, ogni cervello ha il proprio mondo.

Si osserva che, in ogni caso, ciascuno costruisce il proprio mondo sulla base della visione del mondo che ha elaborato o interiorizzato, sempre a partire da un contesto dato.

In questa Scuola ogni anno sono stati nominati i "giochi" oppure gli "impossibili", le "oscillazioni", i "soggetti smarriti", parole che, una volta messe in circolazione, sono molto efficaci, iniziano ad agire. Tra di noi nominiamo "regimi di verità" pensando implicitamente di averne una comprensione condivisa. Ma, come ha detto Bertani oggi, è un concetto difficilissimo. Se vogliamo comprendere e condividere il significato di "regime di verità", chiediamoci, suggerisce Guido, «Ci sono regimi di verità qui nel laboratorio? E nella Scuola? E quali connotati hanno, se noi riteniamo con Bertani che ogni società abbia i propri regimi di verità?».

L'adesione a un regime di verità inteso come dispositivo implica una concessione di fiducia? L'adesione è parte del patto sociale? Ripartiamo da Foucault e leggiamo nelle prime righe della "Lezione del 6 febbraio 1980": **«per regime di verità vorrei che si intendesse ciò che costringe gli individui a un certo numero di atti di verità, nel senso in cui li ho definiti l'ultima volta»** e notiamo che ci manca la definizione di "atti di verità".

Nella "Lezione del 30 gennaio 1980" troviamo: **«Chiamerò allora "atto di verità" la parte che nelle procedure della liturgia riguardano un soggetto e che può essere definita 1) dal ruolo che egli vi gioca come operatore (io dico la verità); 2) dal ruolo che vi gioca come spettatore; 3) dal ruolo che vi gioca in quanto oggetto stesso della liturgia»**. Dunque l'atto di verità è quel momento in cui tu stai affermando una cosa che dichiari vera e sei protagonista di questa verità e nel momento in cui la dichiari stai comunque portando qualcosa fuori da te che deve essere vero.