

Murdoch e la permanenza della realtà

Piergiorgio Donatelli
Università di Roma La Sapienza
Dipartimento di Filosofia
piergiorgio.donatelli@uniroma1.it

ABSTRACT

Iris Murdoch employs the notion of 'background', and notions related to it, in order to pursue various philosophic projects. The author explores Murdoch's use of the notion in order to focus on two interconnected questions. On the one hand, the notion signals the hardness and inexhaustible character of reality, as the needed background in order to make sense of our lives in various ways. On the other, the hardness of reality is the object of a moral work of apprehension and deepening to the point at which its distinctive character dissolves into the family of connections we have gained for ourselves. The author elaborates on the necessity of both sides of the concept, especially in connection to the notion of life: human, animal, and environmental.

KEYWORDS

Iris Murdoch, Ethics and background, Human and animal Life, Moral perfectionism, Ludwig Wittgenstein

I

Ci sono molte lezioni da apprendere da Iris Murdoch, ma mi sembra che sia utile pensare che Murdoch possa aiutarci a elaborare una linea alternativa nell'etica analitica, una linea che mette in discussione alcune nozioni cruciali: la nozione di linguaggio morale, di deliberazione e di pensiero morale. Murdoch può essere collocata in una tradizione che eredita una lezione da Wittgenstein, e la possiamo situare accanto ad autori e autrici, anche lontani dal suo pensiero, come Elizabeth Anscombe, Peter Strawson, Stanley Cavell, John McDowell e Cora Diamond. Ho sostenuto altrove che un punto cruciale della sua lezione è la critica che muove alla concezione secondo cui il linguaggio, la scelta, il pensiero e l'esperienza morale sono concentrati in momenti particolari, la critica al centralismo caratteristico dell'etica analitica (secondo l'espressione di Susan Hurley¹), che d'altra parte eredita un'importante tradizione dell'etica moderna, visibile in particolare nell'asse contrattualista e in quello kantiano. Ma questa è solo una lezione. Altre lezioni derivano dalle conseguenze che possiamo trarre da questa critica e che

1 S. HURLEY, *Natural Reasons. Personality and Polity*, Oxford University Press, New York 1989, cap. 2.

riguardano il passaggio dall'idea di un linguaggio morale peculiare segnalato da termini chiaramente identificabili (come 'buono', 'dovere', 'virtù', ecc.) e di un pensiero morale rappreso in momenti speciali (come quelli della deliberazione e della scelta), all'idea che sia l'intero linguaggio, e quindi il linguaggio ordinario, l'intero pensiero, e quindi la tessitura complessiva della vita della persona e l'esperienza a cui essa va incontro e di cui fa tesoro, intesi come sfondi e visioni che non possono essere ristretti e racchiusi in momenti e sfere specializzate, a essere l'oggetto del lavoro riflessivo in etica². Tale svolta nell'etica analitica porta in scena idee cruciali come quelle di linguaggio ordinario, di tessitura dell'essere soggettivo, di esperienza umana non specializzata. Questa è la linea di partenza di una serie di elaborazioni che riguardano la revisione delle nozioni di linguaggio, soggetto, pensiero ed esperienza³.

Un modo di descrivere il tipo di svolta che Murdoch imprime all'etica analitica è il seguente. Essa ci invita a considerare lo sfondo (*background, framework*), la più ampia struttura della realtà (*larger structure of reality*) in cui si muovono le parole, il pensiero, la scelta e così via, ma ciò ci riporta a un significato di tale sfondo che diventa problematico: perché si tratta di uno sfondo che è, al contempo, lo sfondo dei nostri pensieri e delle condotte, *sul quale* essi si profilano, e il luogo attivo delle nostre vite, vale a dire l'articolazione di tali pensieri e di tali condotte, e quindi lo spazio che li rende visibili e li dispiega, dissolvendosi così come *lo sfondo* di tali pensieri e condotte.

In questo testo vorrei fare qualche considerazione intorno al duplice significato della nozione di sfondo che ho descritto. Un tipo di argomento che mi sta a cuore – una direzione lungo la quale si può affrontare la duplicità che ho segnalato – è quello che mostra come l'esplorazione dello sfondo sia anche il modo in cui ricaviamo lo spazio per la nostra soggettività individuale. In questa prospettiva, possiamo considerare i limiti e le modalità in cui uno sfondo concettuale è più o meno ospitale per la libertà, per la possibilità di dare forma alla propria vita in modi che sono ammirevoli, e arrivare quindi all'importanza di una pluralità di sfondi, di realtà differenti che sono interconnesse⁴. Qui voglio sviluppare un altro tipo di argomento, anche se è connesso con quello che ho delineato nel mio libro *La vita umana in prima persona*.

2 P. DONATELLI, *Iris Murdoch: concetti e perfezionismo morale*, in: P. Donatelli – E. Spinelli (a cura di), *Il senso della virtù*, Carocci, Roma 2009, pp. 101-121.

3 Cora Diamond ha sviluppato alcune di queste linee di revisione. Si vedano i suoi: *L'immaginazione e la vita morale*, a cura di P. Donatelli, in particolare cap. 4, *Fatti e valori; Murdoch the Explorer*, "Philosophical Topics", 38/1 (2011), pp. 51-85; *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and Mind*, MIT Press, Cambridge (MA) 1991, cap. 15, *Having a Rough Story about What Moral Philosophy Is*.

4 Ne ho trattato in P. DONATELLI, *La vita umana in prima persona*, Laterza, Roma-Bari 2012.

II

Murdoch sostiene che dovremmo fare nostra una concezione della vita morale che chiama *realista*, secondo la quale il mondo – considerato come l’oggetto dell’attenzione, della sensibilità e della condotta morale – è là fuori e ci resiste, e in particolare non è il frutto dei nostri desideri e delle nostre fantasie. Come scrive:

Si potrebbe cominciare con l’affermare che la moralità, ovvero la bontà, è una forma di realismo. L’idea di un uomo veramente buono che vive in un sogno privato ci appare inaccettabile. Ovviamente, un uomo buono può essere anche molto eccentrico, ma deve conoscere alcune cose a proposito del mondo che lo circonda, la più ovvia della quali è l’esistenza di altre persone e delle loro esigenze. Il nemico principale della perfezione in campo morale (ma anche in quello dell’arte) è la fantasia personale: quel tessuto di autoaffermazioni, desideri e sogni consolatori che ci impedisce di vedere ciò che è là fuori, altro da noi⁵.

L’idea di durezza dell’oggetto della morale, del mondo dell’esperienza degli altri, della realtà del mondo esterno, elabora una nozione importante che è quella dell’indipendenza degli altri, del mondo e delle cose, e quindi la concezione secondo cui il pensiero morale si esercita su un materiale che gli resiste, che ha il carattere della profondità e che richiede una conoscenza umana lungo un percorso potenzialmente indefinito, proprio perché la realtà degli altri e del mondo non è semplicemente là fuori, in superficie, non è una realtà che possiamo afferrare senza entrare, con difficoltà, in quel mondo che non è immediatamente il nostro mondo. All’interno di una discussione della filosofia di G.E. Moore nei *Principia Ethica*, Murdoch scrive: “Il bene è indefinibile non per le ragioni addotte dai filosofi successivi a Moore” – da cui parte la metaetica analitica classica che contrappone intuizionisti e non cognitivisti –, “ma a causa dell’infinita difficoltà del compito di cogliere una realtà che esercita un’attrazione magnetica ma inesauribile. [...] Se l’apprensione del bene è l’apprensione dell’individuale e del reale, allora il bene condivide il carattere infinitamente elusivo della realtà”⁶. Per questo motivo

5 I. MURDOCH, *Su “Dio” e il “Bene”*, in: Ead., *Esistenzialisti e mistici. Scritti di filosofia e letteratura*, Il Saggiatore, Milano 2006, pp. 345-346 (trad. modificata), ed. or. *On “God” and “Good”*, in: Ead., *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, Allen Lane-Penguin, London 1998, pp. 347-348. Nel seguito i riferimenti ai saggi di Murdoch in italiano e in inglese provengono dai due volumi qui citati, senza ulteriori richiami.

6 I. MURDOCH, *L’idea di perfezione*, p. 333 (trad. modificata), ed. or. *The Idea of Perfection*, p. 334.

Murdoch ricorre a Platone e a Freud, ma anche a un'autrice come Simone Weil. Difende un'immagine del pensiero morale come una forma di conoscenza e di sensibilità che ha un oggetto che è indipendente da noi, rispetto al quale dobbiamo cercare di vincere l'inclinazione naturale di ricondurlo alle nostre esigenze e alle nostre proiezioni. Perciò ricorre a Freud, perché questi

ha una visione assolutamente pessimistica della natura umana. Concepisce la psiche come un sistema egocentrico di energia quasi meccanica, ampiamente determinato dalla propria storia individuale, i cui naturali attaccamenti sono sessuali, ambigui e difficilmente comprensibili o controllabili da parte del soggetto. [...] L'oggettività e la mancanza di egoismo non sono naturali negli esseri umani⁷.

Possiamo pensare a vari contesti nei quali è proprio l'alterità degli altri, la loro diversità e separatezza (su cui scrive anche Stanley Cavell), la distanza della natura, a essere all'origine del tipo di spessore e densità morale in cui ci muoviamo quando riflettiamo sugli altri esseri umani, sugli animali e sulla natura come fonti di richieste, di doveri, di scrupoli, ma anche di un senso del valore che prende la forma della contemplazione di qualcosa di profondo e pieno di significato. Come scrive Murdoch: "Più si è consapevoli della separatezza e della differenza delle altre persone, e più si riesce a capire che un'altra persona ha bisogni e desideri propri altrettanto impellenti dei nostri, e più è difficile che si tratti un'altra persona come una cosa"⁸. Ma questo riguarda il resto del mondo oltre gli esseri umani. Contro ciò che indica come un godimento della natura funzionale all'esaltazione dei sentimenti, e che attribuisce a Kant e ai romantici, Murdoch apprezza il piacere che la contemplazione della natura provoca in noi, "un piacere dimentico di noi stessi [che traiamo] dall'esistenza pura, estranea, indipendente e gratuita, di animali, uccelli, rocce e alberi"⁹, un piacere che è capace di liberarci dalla concentrazione centripeta sul nostro io e di apprezzare la natura nella sua indipendenza dai nostri desideri e dal nostro bisogno di consolazione e di rassicurazione, nella sua realtà di caso e necessità. Non esiste un finalismo del mondo: "Noi siamo quello che sembriamo: transitorie creature mortali, soggette alla necessità e al caso. In altri termini, per me non esiste alcun Dio nel significato tradizionale del termine, e il significato tradizionale è forse l'unico significato"¹⁰. Perciò Murdoch scrive:

7 MURDOCH, *Su "Dio" e il "Bene"*, p. 340 (trad. modificata), ed. or. p. 341.

8 *Ibi*, p. 351 (trad. modificata), ed. or. pp. 353-354.

9 I. MURDOCH, *La sovranità del bene sugli altri concetti*, p. 366, ed. or. *The Sovereignty of Good Over Other Concepts*, pp. 369-370.

10 *Ibi*, p. 361 (trad. modificata), ed. or. p. 365.

Il bene non ha niente a che vedere con lo scopo e anzi esclude l'idea stessa di scopo. "Tutto è vanità" è l'inizio e la fine dell'etica. L'unico modo genuino di essere buoni è essere buoni "per niente", nel mezzo di una scena in cui ogni cosa 'naturale', compresa la propria mente umana, è soggetta al caso, vale a dire alla necessità¹¹.

Murdoch caratterizza quindi il contrasto tra il nostro io e il mondo esterno in termini platonici e freudiani (nella sua interpretazione di questi autori), vale a dire come un contrasto in cui la durezza del mondo là fuori indica una nostra mancanza, e quindi ci si offre come una realtà infinitamente lontana da raggiungere, ma che ricade al contempo all'interno delle nostre capacità di trasformazione e di miglioramento. In questa prospettiva, la sua riflessione rientra (a suo modo) nel genere filosofico che Cavell chiama perfezionismo morale¹². Per questo motivo Murdoch non vuole che un tale contrasto sia rappresentato nel modo kantiano e romantico, che lei legge come una forma di indulgenza verso se stessi: non come una disciplina dell'io, ma come una sua esaltazione narcisistica nella quale l'alterità è funzionale alla propria rassicurazione. Gli atteggiamenti morali cui vuole rendere giustizia sono quelli "che sottolineano l'inesauribile particolarità del mondo, l'infinità del compito di capire, l'importanza di non assumere di avere già 'inquadrato' situazioni e individui [...]"¹³. "La difficoltà sta nel mantenere l'attenzione rivolta alla situazione reale e nell'evitare che torni furtivamente all'io con le consolazioni dell'autocommiserazione, del risentimento, della fantasia e della disperazione. [...] È un *compito* arrivare a vedere il mondo così com'è"¹⁴. Il lavoro della riflessione morale è quello della comprensione del mondo: un mondo che non è costituito da fatti umanamente e moralmente neutrali, rispetto ai quali la morale possa essere rappresentata come un anello che racchiude una certa area di fatti indipendenti entro un perimetro e ai quali attribuisca una speciale proprietà morale. Come scrive Murdoch: "[...] un concetto morale sembra meno simile a un anello mobile ed elastico posto a delimitare una determinata area di fatti, e più simile a una differenza totale di *Gestalt*. Siamo diversi non solo perché selezioniamo oggetti differenti dallo stesso mondo, ma perché vediamo mondi differenti"¹⁵. Il lavoro morale diventa perciò un lavoro di *approfondimento* e di *riorganizzazione* concettuale diretto alla comprensione del mondo, vale a dire dei mondi, in lotta contro gli ostacoli della fantasia, del bisogno

11 MURDOCH, *Su "Dio" e il "Bene"*, p. 355 (trad. modificata), ed. or. p. 358.

12 Cfr. S. CAVELL, *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, University of Chicago Press, Chicago 1990; *Cities of Words*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004.

13 I. MURDOCH, *Visione e scelta in ambito morale*, p. 112 (trad. modificata), ed. or. *Vision and Choice in Morality*, p. 87.

14 MURDOCH, *La sovranità del bene sugli altri concetti*, p. 371 (trad. modificata), ed. or. p. 375.

15 MURDOCH, *Visione e scelta in ambito morale*, p. 108 (trad. modificata), ed. or. p. 82.

di consolazione, delle forze centripete dell'egotismo¹⁶, con l'ausilio di tecniche, che sono solo in parte l'argomentazione razionale e in modo più significativo l'esperienza della preghiera e della bellezza (che Murdoch trae quindi dai domini della religione e dell'estetica). Ma dovremmo dire meglio che l'argomentazione razionale è ripensata sulla scia della trasformazione personale prodotta da esperienze come la preghiera e la bellezza (caratteristica sia della creazione artistica, sia dell'apprezzamento estetico)¹⁷.

III

Murdoch introduce la nozione di “sfondo permanente”¹⁸ attraverso la quale sviluppa questo contrasto tra l'io e il mondo esterno. Si tratta di un tema molto importante che può essere condotto in varie direzioni. Murdoch parla del “piacere dimentico di noi stessi [che traiamo] dall'esistenza pura, estranea, indipendente e gratuita, di animali, uccelli, rocce e alberi”, che elabora il senso di riconoscimento di questa realtà esterna a noi e che è l'oggetto del lavoro del pensiero morale.

Consideriamo alcuni esempi. L'idea dell'indipendenza degli altri, degli animali e della natura può essere sviluppata come un senso di comunanza. La vita può colpirci nella sua indipendenza e autonomia, che si staglia rispetto a ciò che promana dal nostro io soggettivo; tuttavia è proprio questo carattere che crea un legame, una solidarietà. Un esempio può essere tratto da un passo straordinario del romanzo di Dickens, *Il nostro comune amico*. Rogue Riderhood, dopo essersi avventurato in barca sul Tamigi con la nebbia, viene speronato da un'altra imbarcazione, finisce in mare ed è riportato con il corpo ormai rigido in un pub dove è chiamato un dottore. Scrive Dickens:

Nessuno ha il minimo riguardo per l'individuo, che è sempre stato per tutti oggetto di repulsione, sospetto e antipatia, ma ora riescono stranamente a separare la scintilla vitale che è in lui dalla sua persona e hanno per essa un profondo interesse, senza dubbio perché è la vita, e loro vivono e dovranno morire. [...] Guardate! Un segno di vita! Un indiscutibile segno di vita! La scintilla può covare e poi spegnersi, oppure brillare e poi espandersi, ma guardate! A quei quattro zotici, vedendolo sono venute le lacrime agli occhi.

16 *Ibi*, p. 118, ed. or. p. 95.

17 Su questo tema rimando ancora a DONATELLI, *Iris Murdoch: concetti e perfezionismo morale*.

18 MURDOCH, *Su “Dio” e il “Bene”*, p. 341: “permanent background” (p. 343) tradotto nell'edizione italiana con: “base permanente”.

Né Riderhood in questo mondo, né Riderhood nell'altro riuscirebbe a far loro inumidire gli occhi, ma un'anima in lotta fra i due ci riesce facilmente¹⁹.

Cora Diamond commenta questo passo per mostrare che “il nostro senso della morte come destino comune è connesso a un'idea della vita e della morte come cose misteriose e solenni, e a un'idea della morte come nostro comune nemico, un nemico speciale e terribile”²⁰. Qui sono la vita e la morte come cose fuori dalla nostra portata, e che al contempo ci accomunano, a essere la fonte del motore morale che spinge i personaggi di Dickens a lottare e a commuoversi per un uomo che avevano sempre disprezzato. Anche Gilles Deleuze è stato colpito da questo passo e lo ha considerato come l'esempio più brillante dell'idea di vita intesa come pura immanenza, che non ha un nome, una personalità, ma che ci colpisce e rapisce e ci accomuna: “Tra la sua vita e la sua morte c'è un momento in cui *una* vita gioca con la morte, e nient'altro”²¹. In questo passo, così come è commentato da Diamond e da Deleuze, avere una vita appare come quel tipo di realtà, che Murdoch vuole difendere dalle pretese avanzate dall'io di inglobarlo in una rete di sentimenti egotistici, e di cui vuole invece rivendicare la distanza. Tuttavia, è proprio questo senso di realtà che resiste alla nostra presa a essere alla base di una comunanza che muove la simpatia umana e morale.

Un altro esempio di questo tipo di comunanza si trova in un romanzo della stessa Murdoch, *The Philosopher's Pupil*. Un giorno, la famiglia al centro del romanzo, i McCaffry, decide di andare assieme al mare. Il romanzo sviluppa i conflitti drammatici che dividono i vari protagonisti della famiglia e in particolare il protagonista principale del romanzo, George. La visita al mare è un altro giorno pieno di tensioni e di incomprensioni, fino a quando il loro cane, Zed, si perde; lo cercano ovunque, fino a convincersi che deve essere sicuramente annegato. Quando sono ormai decisi ad andarsene, George li lascia, se ne va a fare una lunga nuotata e riconosce Zed nell'acqua, che annaspa tra le onde. Murdoch descrive in questo modo il ritrovamento in mare:

He saw clearly now the little white muzzle held high, the eyes staring, the paws weakly moving. The next moment the dog was gone, lifted with swift force over the crest of the wave. George followed quickly, his eyes desperately, fearfully straining to see the little helpless thing. He was suddenly distracted, aware of the huge sky above, the huge ocean round about, full of fast-moving heights and hollows and dazzling flashes of foam. He perceived Zed again and caught him up, then treading water lifted him. The bedraggled creature hung

19 C. DICKENS, *Il nostro comune amico*, libro terzo, cap. III, Einaudi, Torino 2002, pp. 562-564.

20 C. DIAMOND, *Le fonti della vita morale*, in: Ead., *L'immaginazione e la vita morale*, cap. 3, p. 140.

21 G. DELEUZE, *L'immanenza: una vita...*, in: Id., *Immanenza*, Mimesis, Milano 2010, pp. 7-13, la citazione è a p. 10.

limply in his hands, but Zed's blue-black eyes gazed with conscious intelligence, at close quarters, into George's eyes²².

George riesce a salvare il cane e fa segno agli altri, che stavano partendo, di venire ad aiutarlo a uscire dal mare in tempesta. Fino a quel momento Murdoch aveva descritto il gruppo di personaggi come infelici e scontenti, ma ora la scena cambia drammaticamente. Sono tutti avvinti dal fatto che Zed sia stato tratto in salvo e combatta tra la vita e la morte.

Tom reached George, and took the dog from him. "Oh George, you hero! But he's cold, quick, find a towel, poor Zed!" For a terrible moment holding the dog Tom thought the little thing was dead, so limp and cold and motionless it felt. Then a pink tongue licked the back of his hand.

Gabriel ran up and seized Zed and wrapped him in a dry towel and sat on the sand and rubbed him. Adam, transfigured, leaned against her shoulder wailing with joy. Brian stood behind them holding out his hands in an incoherent gesture and thankful helpfulness. (Tom said later they looked like the Holy Family with John the Baptist.)²³

Anche in questo passaggio c'è l'indipendenza della vita di Zed, che è un cane amato, diversamente da Riderhood che è una persona disprezzata, ma Murdoch colloca questa scena entro un dramma familiare in cui i sentimenti verso Zed e George sono tormentati e inesprimibili, e tuttavia mutano drammaticamente nell'apprensione per la vita di Zed, per il suo combattere tra la vita e la morte, per il suo salvataggio e per il suo salvatore. In modi diversi nei due esempi, la comunanza e la simpatia umane sono generate da un lavoro dei sentimenti e della visione che ha come oggetto una realtà esterna, che al contempo li elude tutti e li accomuna e riavvicina, anche se solo per un momento.

Voglio esaminare ora un altro esempio, in cui la realtà esterna e indipendente è fonte di rispetto, ma di una natura del tutto differente. L'esempio è tratto dal film-documentario di Werner Herzog *Grizzly Man* (2005), dove il regista monta e commenta le riprese dell'esploratore e ambientalista Timothy Treadwell nelle sue visite in Alaska per tredici estati, spinto da un amore per gli orsi grizzly che lo porta a una tragica fine, quando viene ucciso assieme alla sua fidanzata e in parte mangiato da un orso di fronte alla cinepresa che lo stava filmando²⁴. Nel film Herzog tematizza la ferocia non umana dell'orso grizzly. Come dice Herzog nel parlato: "Ciò che mi perseguita è che fra tutte le facce di tutti gli orsi che

22 I. MURDOCH, *The Philosopher's Pupil*, Penguin, Harmondsworth 1984, pp. 351-352.

23 *Ibi*, p. 352.

24 Ho discusso brevemente questo esempio in P. DONATELLI, *L'ambiente e lo sfondo della vita umana*, in: P. Donatelli (a cura di), *Manuale di etica ambientale*, Le Lettere, Firenze 2012, pp. 47-84.

Treadwell abbia mai filmato non ho scoperto nessuna parentela, nessuna comprensione, nessuna pietà, vedo solo la schiacciante indifferenza della natura. Per me non c'è niente che possa essere il mondo segreto degli orsi. [...] ma per Timothy Treadwell questo orso era un amico, un salvatore". Alla fine del film, Herzog commenta: "Mentre osserviamo gli animali nelle loro scelte di vita, nella loro grazia e ferocia, un pensiero diventa sempre più chiaro, che non si tratta tanto di uno sguardo rivolto alla natura selvaggia, ma di una visione di noi stessi, della nostra natura"²⁵. Il concetto della distanza e dell'indipendenza della realtà esterna, della natura, degli animali, e in fondo anche della nostra stessa natura, assume qui un aspetto diverso. Ciò che raggela il sangue è una realtà esterna che non possiamo controllare e possedere completamente con l'intelletto e l'immaginazione. Tuttavia, essa ci comunica qualcosa che ci riguarda, come abitanti di un pianeta in cui viviamo con animali come gli orsi grizzly, ed è il fatto che questo mondo è in fondo un mondo che ci è estraneo, che gli orsi grizzly appaiono condividere con noi molte cose (come mangiare, giocare, lavarsi), ma che nel tessuto di queste attività emerge il loro schiacciante disinteresse che li rende totalmente estranei, animali nei cui occhi non possiamo trovare i nostri sentimenti, come accade per George con il suo cagnolino Zed. Inoltre, questo sguardo gettato sull'estraneità degli orsi è anche uno sguardo gettato sulla nostra stessa natura animale, sul nostro corpo, vale a dire sulla nostra natura vista dal di fuori, che ci appare indifferente e aliena, raggelante e misteriosa. Che il mondo sia al contempo il luogo che abitiamo, la nostra casa, e un mondo straniero e raggelante, che gli animali siano compagni nell'avventura della vita e al contempo esseri indifferenti spinti semmai da un interesse a mangiarci, che la nostra stessa vita possa colpirci come estranea e indifferente rispetto al conforto che ricaviamo dal senso biografico di noi stessi, questo tipo di lezione sul mondo, sugli animali, sulla vita ci è accessibile proprio perché riusciamo a conservare l'oggettività della realtà nella sua durezza, lontana dal desiderio di consolazione e di assicurazione.

Ho portato questi esempi per elaborare la nozione di uno sfondo permanente che va inteso in senso realista, come una realtà che elude i nostri tentativi di addomesticarla. È questo senso della realtà esterna che rende conto, nei modi così diversi che ho elencato, di parti importanti del pensiero umano e morale. È questo senso della realtà esterna che muove la nostra partecipazione morale attiva o che alimenta il nostro senso di essere abitanti di un mondo che non è completamente nostro e che non è di nessuno, perché è frutto del caso, cioè della necessità – dove il

25 "What haunts me is that in all the faces of all the bears that Treadwell has ever filmed I discover no kinship, no understanding, no mercy, I see only the overwhelming indifference of nature. To me there is no such thing as a secret world of the bears. [...] but for Timothy Treadwell this bear was a friend, a savior". "While we watch the animals in their choice of being, in their grace and ferociousness, a thought becomes more and more clear, that it is not so much a look at wild nature as it is an insight into ourselves, our nature".

passaggio che Murdoch stabilisce tra caso e necessità indica precisamente l'esigenza di non dissolvere la durezza della realtà nella direzione di una spiegazione (ad esempio evoluzionistica) del caso, ma di accettarla ed elaborarla come estranea e incontrollabile, come necessità. Secondo Murdoch, è importante apprendere (come ci insegna la grande arte) “come guardare e amare le cose reali senza doversene impadronire e senza doverle usare, senza renderle parte dell'avidio organismo del sé. Questo esercizio di *distacco* è difficile e prezioso, sia quando ciò che contempliamo è un essere umano, sia quando si tratta della radice di un albero, la vibrazione di un colore o di un suono”²⁶.

IV

Ora dobbiamo esplorare l'altro lato del concetto di sfondo permanente. Infatti la conoscenza degli altri, della natura, l'approfondimento della realtà che è richiesto dal lavoro morale descritto da Murdoch, tendono a smontare l'idea di realtà, vale a dire di quel tipo di alterità che produce l'arco di sentimenti morali che ci rivela gli altri e la natura come qualcosa di importante, profondo e significativo. Se approfondiamo la conoscenza del mondo, l'alterità tende a scomparire come sfondo permanente e a riaffiorare come un fascio di relazioni e interconnessioni. Le altre esistenze, la natura e l'ambiente diventano le forme di vita di cui facciamo parte in virtù delle connessioni che abbiamo stabilito.

Nell'approfondire la conoscenza della realtà, guadagniamo connessioni. Una parte della lezione di Murdoch sugli sfondi permanenti è che essi sono costituiti dalle relazioni concettuali che individuano forme di vita che, con Wittgenstein, dovremmo accettare come date, armandoci al difficile compito di descriverle anziché oltrepassarle o provare a collocarci dietro di esse, alla ricerca di una formula unitaria che vada bene per ogni situazione e che, di conseguenza, non vede le differenze²⁷. Come scrive Murdoch:

[...] la nostra libertà non è soltanto libertà di scegliere e di agire in modi diversi, è anche libertà di pensare e di credere in modi diversi, di vedere il mondo in modi diversi, di cogliere diverse configurazioni e di descriverle con parole diverse. Le differenze morali possono essere differenze concettuali oltre che differenze di scelta. Un cambiamento morale emerge dal nostro

26 MURDOCH, *Su “Dio” e il “Bene”*, pp. 350-351 (trad. modificata), ed. or. p. 353. Su questa nozione di necessità Murdoch riprende il pensiero di Simone Weil; cfr. S. WEIL, *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985. L'idea di necessità come un modo di arrestare la spiegazione è un tema importante per Wittgenstein; cfr. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Einaudi, Torino 1995, in particolare le proposizioni: 6.37, 6.371, 6.372.

27 MURDOCH, *Visione e scelta in ambito morale*, p. 120, ed. or. p. 97.

vocabolario. Anche il modo in cui vediamo e descriviamo il mondo è moralità, e il rapporto tra questa visione e il nostro comportamento può essere molto complesso²⁸.

Le forme di vita, gli sfondi permanenti, cui rispondiamo sono costituiti da organizzazioni concettuali, dalla massa di connessioni che legano attività, individui, atteggiamenti, sentimenti, fatti e molte altre cose. L'argomentazione di Murdoch è rivolta contro coloro che immaginano di unificare le differenze concettuali sotto il modello delle differenze di scelta, come questioni quasi giuridiche di promesse e contratti. Al contrario: "La sfera della morale, e quindi della filosofia morale, può essere [...] considerata non come una banale questione di debiti e promesse, ma come qualcosa che riguarda tutto il nostro modo di vivere e la qualità dei nostri rapporti con il mondo"²⁹. Il lavoro morale ha quindi a che fare con l'approfondimento di questi mondi, che sono sfondi (al plurale) che possono toccarsi, intrecciarsi, secondo ramificazioni concettuali.

Voglio accennare subito a un punto, per poi passare alla questione che ho messo al centro di questo articolo. La tesi che gli sfondi permanenti siano costituiti da connessioni concettuali che ci possono dividere può entrare in tensione con l'idea realista di volgere l'attenzione al mondo così come'è. Senza addentrarmi in questo problema, suggerisco che nella prospettiva di Murdoch l'idea di realtà come sfondo permanente, come sfondo metafisico costituito da organizzazioni concettuali al plurale, non vada separata dall'idea del "carattere infinitamente elusivo della realtà"³⁰, che Murdoch spiega attraverso le immagini realiste platoniche e freudiane (ma anche sotto l'influenza decisiva di Simone Weil). I due aspetti non vanno separati (sebbene siano in effetti indipendenti), perché il punto di Murdoch è la difficoltà di superare le forze centripete dell'io per guardare gli altri (innanzitutto). Tuttavia, gli altri esistono nel loro mondo, nei diversi mondi in cui vivono le loro vite, mondi e modi di vivere e intere forme di vita che dobbiamo riuscire a vedere nel senso della comprensione simpatetica e rispetto ai quali possiamo provare a fare confronti e riconoscere che ci sono bisogni, mancanze, sofferenze che non si situano solo nel mondo comune a tutti (o alla maggioranza), ma che si situano proprio nel rapporto (nello scarto) che il loro mondo stabilisce con altri mondi: nel fatto che gli altri vivono in un mondo in cui la loro esperienza non ha le parole giuste per essere espressa, che vivono sofferenze senza avere le parole per dirle, o diversamente che vivono in mondi che hanno parole che non vogliamo sentire, che ci è difficile sentire, perché ci richiedono di uscire dal nostro mondo, e quindi di vederci dal di fuori, mettendo a rischio le

28 I. MURDOCH, *Etica e metafisica*, p. 100 (trad. modificata), ed. or. *Metaphysics and Ethics*, pp. 72-73.

29 MURDOCH, *La sovranità del bene sugli altri concetti*, p. 375, ed. or. p. 380.

30 MURDOCH, *L'idea di perfezione*, p. 333 (trad. modificata), ed. or. p. 334.

nostre sicurezze (“Il fatto di insistere che la morale è essenzialmente un insieme di regole può essere visto come un tentativo per conquistare sicurezza di fronte all’ambiguità del mondo”³¹). Come Murdoch scrive:

Ci sono situazioni che sono oscure e persone che sono incomprensibili e l’agente morale, come l’artista, può scoprirsi incapace di descrivere qualcosa di cui in qualche senso ha apprensione. Il linguaggio è limitato e ci sono momenti in cui, perché ci sia utile, è necessario usarlo creativamente, e lo sforzo può fallire³².

Questa intera materia, che sorge dalla discussione della tensione tra la peculiare tesi realista di Murdoch e la sua tesi pluralista, secondo cui lo scopo della filosofia morale è proprio illustrare questi diversi sfondi concettuali, la “divergenza di un temperamento morale da un altro”³³, conduce quindi a un campo della filosofia morale affascinante e fertile³⁴.

Tuttavia, voglio discutere qui un punto differente che riguarda sempre questo aspetto: la natura concettuale degli sfondi permanenti, il fatto che essi siano complessivi modi di vivere, forme di vita o, come li chiama anche Murdoch, visioni complessive. Come ho scritto, l’approfondimento dello sfondo concettuale, della realtà degli altri, della natura e del mondo, è anche un modo in cui noi siamo trasformati assieme al mondo nel quale ci inoltriamo. Nello scoprire connessioni elaboriamo e rendiamo accessibili nuove forme di vita in cui la realtà iniziale perde il suo senso di distanza e durezza ed è riguadagnata come un campo di possibilità. Prenderò in esame alcuni esempi per rendere chiaro questo punto.

V

Vorrei tornare a parlare della nostra relazione con gli animali. Il lavoro di Diamond è ancora una volta molto utile per aiutarci a svolgere questo tema. In alcuni saggi, e in particolare in *Mangiare carne, mangiare persone* e in *La difficoltà della realtà e la difficoltà della filosofia*, Diamond elabora in modo piuttosto perspicuo il punto che voglio sviluppare. Nel suo saggio *Mangiare carne, mangiare*

31 MURDOCH, *Visione e scelta in ambito morale*, p. 114, ed. or. p. 90.

32 *Ibi*, p. 114, ed. or. p. 90.

33 MURDOCH, *L’idea di perfezione*, p. 335, ed. or. p. 336.

34 Per uno sguardo a questo campo, si v. C. DIAMOND, *Perdere i propri concetti*, in: Ead., *L’immaginazione e la vita morale*, cap. 1; P. DONATELLI, *L’etica e la concezione espressivista della mente*, “Rivista di filosofia”, 104/2 (2013), pp. 183-207.

*persone*³⁵, l'autrice mostra come il pensiero morale proceda approfondendo la nostra conoscenza di cosa significa per un animale avere una vita, ma ciò è qualcosa che possiamo fare perché esiste uno sfondo permanente, nei termini di Murdoch, che è costituito dal concetto di animale, che è composto tuttavia da una massa di risposte, reazioni, percezioni, attività e relazioni piuttosto incoerenti tra di loro. Ma è una massa che ha un ordine sufficiente da consentirci di pensare ogni volta a questi *diversi* esseri come a degli *animali* e, al contempo, di stabilire famiglie di connessioni che rendono conto della differenza che facciamo, ad esempio, tra gli animali di compagnia come i cani e i gatti, gli animali nocivi come i topi e le zanzare, animali come gli orsi grizzly, oppure ancora gli animali che mangiamo, in modi diversi, come animali che sono stati allevati rispettando la loro vita nelle fattorie tradizionali e gli animali che con difficoltà gli stessi operatori del settore riuscirebbero a chiamare in questo modo, anche se sono in effetti dei polli e dei maiali. Quindi, questa massa incoerente di attività, percezioni e atteggiamenti costituisce tuttavia uno sfondo sufficientemente unitario per consentire di trovare in essa ordini concettuali diversi. Ad esempio, riconosciamo subito, negli animali da compagnia, esseri che hanno una vita a cui vogliamo attribuire molte caratteristiche che riguardano anche noi umani che viviamo con loro; oppure, guardando i documentari e imparando dagli studi etologici, possiamo arrivare a sentirci davvero molto vicini ai grandi antropoidi, e altro ancora.

Queste possibilità del pensiero, che appartengono al lavoro di approfondimento della realtà di certi animali, della realtà delle loro esistenze individuali, consistono nella capacità di stabilire connessioni. Colleghiamo il concetto che ci facciamo di certi comportamenti che fanno parte della loro vita con aspetti della nostra vita. Così facendo, leggiamo dentro di loro tratti ai quali è appropriato rispondere, poniamo, con il senso di premura, sollecitudine, solidarietà o rispetto, che già nutriamo nei confronti degli esseri umani. Ciò, tuttavia, ci trasforma, trasforma il concetto di noi stessi come esseri umani, poiché non si tratta di attribuire caratteristiche a degli esseri, come se fossimo collocati su un piano separato dal loro (che è invece l'immagine condivisa dalle teorie etiche animaliste tradizionali, come quelle celebri di Peter Singer e Tom Regan, ma più in generale da una concezione del pensiero morale che Murdoch è impegnata a criticare radicalmente). Arrivando a guadagnare per noi (nel sentimento e nel pensiero e in tutti o in parte di quegli aspetti che costituiscono la massa di risposte che individuano uno sfondo concettuale) queste connessioni, mutiamo il senso di cosa siano queste vite per noi, ma con ciò muta il senso di noi stessi ai nostri occhi. In altri termini, questi movimenti concettuali modificano le forme di vita e

35 C. DIAMOND, *Mangiare carne, mangiare persone*, in: J.B. Callicott, C.M. Korsgaard, C. Diamond, *Contro i diritti animali? Ambientalisti ma non animalisti*, Medusa, Milano 2012, pp. 95-117.

modificano quindi tanto il concetto degli animali quanto quello di noi stessi, che siamo definiti, tra l'altro, dalla nostra relazione che abbiamo ora riconosciuto con certi animali. Un poeta come William Blake ha scritto avendo di mira anche questo tipo di ridefinizioni reciproche. Così, nella poesia *The Fly*, l'autore ci invita a trasformare la percezione di noi stessi leggendo dentro la vita fragile della mosca, che distrattamente con la mano abbiamo spazzato via, la nostra stessa vita ("Poiché io danzo, e bevo, e canto, finché una cieca mano m'infranga"³⁶):

Little fly,
Thy summer's play
My thoughtless hand
Has brushed away.

Am not I
A fly like thee?
Or art not thou
A man like me?

For I dance
And drink and sing,
Till some blind hand
Shall brush my wing.

If thought is life
And strength and breath,
And the want
Of thought is death,

Then am I
A happy fly,
If I live,
Or if I die³⁷.

Nel suo saggio *La difficoltà della realtà e la difficoltà della filosofia*³⁸, Diamond commenta il difficile e rischioso lavoro di Elizabeth Costello, il personaggio di J.M. Coetzee, che è quello di mostrare cosa succede agli animali nel nostro mondo, esponendo se stessa come un animale ferito. Qui voglio richiamare invece un altro

36 W. BLAKE, *Canti dell'Innocenza e dell'Esperienza*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 101.

37 *The Portable Blake*, a cura di A. Kazin, Penguin, London 1976, pp. 107-108.

38 C. DIAMOND, *La difficoltà della realtà e la difficoltà della filosofia*, in: Ead., *L'immaginazione e la vita morale*, cap. 5.

lavoro di Coetzee, il suo romanzo *Vergogna*, dove l'elaborazione della vicinanza ai cani passa attraverso lo stabilire una connessione con il loro corpo morto. Il protagonista del romanzo, David, dopo essere stato allontanato dall'università, aiuta una conoscente in una clinica veterinaria.

È profondamente impressionato da ciò che accade nella sala operatoria. È sicuro che i cani sappiano che è giunta la loro ora. Sebbene la procedura sia silenziosa e indolore, sebbene Bev Shaw emani pensieri positivi e lui si sforzi di fare altrettanto, sebbene i cadaveri siano sigillati in sacchi ermetici, i cani in cortile fiutano ciò che avviene lì in clinica³⁹.

Ma è la reazione di David a come si deve disporre dei corpi morti nella clinica che voglio commentare:

Si sono divisi i compiti: visto che Bev Shaw somministra l'iniezione, lui si occupa di eliminare le carcasse. La mattina dopo le esecuzioni, va con il pulmino carico all'inceneritore del Settlers Hospital, dove consegna alle fiamme i corpi [dei cani] chiusi nel loro involucro di plastica nera. Sarebbe più semplice portarli lì subito, lasciando che se ne occupassero gli addetti dell'inceneritore il lunedì. Ma significherebbe abbandonarli sul mucchio di rifiuti del fine settimana, in compagnia dell'immondizia dei reparti ospedalieri, delle carogne raccolte sul ciglio della strada, un miscuglio casuale e spaventoso. E David non se la sente di infliggere un tale disonore ai cani⁴⁰.

Per quale motivo si è preso questa incombenza? Per aiutare Bev Shaw, oberata di lavoro? Se così fosse, basterebbe mollare i sacchi sul mucchio dei rifiuti e filare via. Per amore dei cani? Ma i cani sono morti; e poi che ne sanno i cani di onore e ignominia? Per se stesso, allora. Per la sua idea del mondo, un mondo in cui gli uomini non dovrebbero prendere a badilate i cadaveri per bruciarli più facilmente⁴¹.

La connessione che David stabilisce con i corpi morti dei cani si fonda sulla massa di risposte cui partecipa e che lo legano alla vita dei cani come animali da compagnia; ma David va oltre e stabilisce una connessione ulteriore, che riguarda il loro corpo morto, nel quale legge il senso della gravità e della solennità della morte degli esseri umani. In questo modo, tuttavia, non fa semplicemente rientrare i cani nel mondo umano, ma risveglia il suo mondo umano, risveglia per sé e per chi condivide la sua sensibilità il senso della vulnerabilità umana e l'importanza che ci sia qualcuno che si occupi dei nostri corpi morti così come lui

39 J.M. COETZEE, *Vergogna*, Einaudi, Torino 2000, p. 150.

40 *Ibi*, p. 151.

41 *Ibi*, p. 153.

si occupa di quelli dei cani. La relazione che ha fatto propria con i cani morti come *corpi* di cui salvare l'onore (come scrive Coetzee) lo trasforma e concede a chi partecipa della sua visione un senso trasformato di ciò che significa essere umani. Possiamo riconoscerci anche noi come animali delle cui spoglie è giusto che qualcuno si prenda cura. Però non lo riconosciamo a partire dalla nozione rassicurante che questo è ciò che è dovuto agli esseri umani (come potremmo pensare sulla scia di Kant), ma che questo si deve ad animali come i cani e come noi. Perciò guadagniamo uno sguardo diverso su noi stessi, ci ridefiniamo in relazione alla vita di animali come i cani fino a includervi la condivisione della corporeità mortale. In conclusione, il modo in cui gli animali ci sono vicini trasforma il senso di cosa significa essere umani: significa essere avventurosi, giocosi, vulnerabili nel corpo, significa avere un corpo in comune, un senso di corpo che non è quello che è nascosto nel sentirci soggetti che parlano, agiscono e sono occupati da tutta una serie di attività che ci dividono certamente da larga parte degli animali (così come ci dividono da molti esseri umani), ma il corpo che può gioire e soffrire e morire come quello di un animale, come i cani di David.

Negli esempi che ho discusso, le connessioni che riusciamo a stabilire sono relazioni di comunanza e solidarietà, ma possono anche spaventarci. È questa dimensione che ci fa tornare alla prima serie di esempi esaminati nella sezione 3. Non abbiamo ancora bisogno di richiamare l'esempio raggelante di Treadwell per comprendere questo. Come scrive Diamond:

La consapevolezza che ciascuno di noi ha di essere un corpo vivente, di essere “vivo nel mondo”, porta con sé l'esposizione al nostro senso incarnato della vulnerabilità rispetto alla morte, una vulnerabilità meramente animale, la vulnerabilità che noi condividiamo con loro. Questa vulnerabilità può gettarci in preda al panico. Essere in grado di riconoscerla (per non parlare del riconoscimento della sua condivisione) può ferirci; ma il riconoscimento del fatto che noi condividiamo questa vulnerabilità con gli altri animali, di fronte a tutto ciò che facciamo loro, può non solo gettarci nel panico ma anche isolarci, proprio come accade a Elizabeth Costello⁴².

Approfondire e ridefinire chi siamo, il campo del nostro essere, alla luce della corporeità condivisa con gli animali che abbiamo vicini e nelle nostre case, guadagnare questa connessione può essere spaventevole: è una vicinanza troppo forte, perché ci restituisce un senso insostenibile della nostra fragilità e animalità. È proprio questa difficoltà e impossibilità della comprensione e del sentimento a essere tematizzata da Herzog nel suo film, che coinvolge gli animali e gli esseri umani, quando dice nel parlato: “Mentre osserviamo gli animali nelle loro scelte di vita, nella loro grazia e ferocia, un pensiero diventa sempre più chiaro, che non si

42 DIAMOND, *La difficoltà della realtà e la difficoltà della filosofia*, p. 194.

tratta tanto di uno sguardo rivolto alla natura selvaggia, ma di una visione di noi stessi, della nostra natura”.

Il senso importante della vita e delle cose del mondo, come entità indipendenti di cui non possiamo impadronirci, deriva dalla percezione che per noi è impossibile stabilire queste connessioni. Nell'esempio di Treadwell, se riuscissimo ad andare fino in fondo nella condivisione della nostra animalità con molti animali non umani, essa ci ridefinirebbe e perderebbe il suo aspetto di estraneità, di sfondo *sul quale* ci muoviamo come esseri umani che appartengono a un piano indipendente. Allo stesso modo, l'immedesimazione e il fuoco del cuore e della volontà che muove George nel romanzo di Murdoch e gli avventori del pub nel romanzo di Dickens sono attivati dalla percezione del contrasto tra la vita spogliata della sua soggettività (come scrive Deleuze su Dickens) e la nostra vita soggettiva; la loro risposta è attivata dal riconoscimento di una connessione tra la vita di quel povero pezzente o del povero cagnolino Zed e le loro vite, un riconoscimento che è elaborato nella durata della lotta per la vita di queste due figure e che si dilegua subito dopo. Come scrive Deleuze: “Tutti si danno da fare per salvarlo, al punto che nel più profondo del suo coma il malvagio sente qualcosa di dolce penetrare in lui. Ma, via via che si riprende i suoi salvatori diventano sempre più freddi, e lui riacquista tutta la sua volgarità, la sua cattiveria”⁴³. Tuttavia, se questa connessione fosse guadagnata dentro le loro vite fino a modificarne l'ordine, il senso di loro stessi, fino a riconfigurare la massa delle loro risposte, allora essa perderebbe quella forza e la sua dissoluzione avrebbe però il significato di un riconoscimento che ha cambiato interamente la loro vita.

Ci sono comunanze, come quella con gli animali e la natura (nell'esempio di Treadwell), o quella tra noi esseri umani (nell'esempio di Dickens), a cui possiamo solo gettare uno sguardo furtivo, che possiamo sostenere solo nella forma dell'immagine che ci colpisce, l'immagine di connessioni che potremmo stabilire, l'immagine di una vita trasformata alla luce di quelle connessioni. Ma, come scrive Wittgenstein (*Ricerche filosofiche*, § 424), un'immagine ha bisogno di un'applicazione, un'applicazione che potrebbe condurre a un cambiamento radicale del nostro modo di vivere, o un'applicazione in cui governiamo comunanze che sono troppo difficili da sostenere ma di cui non vogliamo perdere il senso e la dimensione. Come scrive Murdoch: “L'uomo è una creatura che fa immagini di sé e poi comincia a rassomigliare all'immagine”⁴⁴. Tuttavia, Murdoch con il suo realismo ha mostrato anche le difficoltà e le insidie che appartengono a questo processo.

43 DELEUZE, *L'immanenza: una vita...*, p. 10.

44 MURDOCH, *Etica e metafisica*, p. 102 (trad. modificata), ed. or. p. 75.