

TRATTI.  
PERCHÉ GLI INDIVIDUI NON ESISTONO

di  
Paolo Godani

«La domanda attorno a cui ruota questo testo è una soltanto: che cos'è un individuo? Il senso comune e la tradizione filosofica forniscono una risposta unanime: l'individuo è un'entità unica e irripetibile. Si chiama individuo ciò che nasce, dura un certo tempo e alla fine scompare. 'Individuo' è ciò che non può ripetersi. Ora, se si volesse identificare la ratio o il fondamento di questa unicità e irripetibilità, non si riuscirebbe tanto facilmente. Infatti, il 'fattore' dell'individuazione, ciò che fa di una certa entità un'entità individuale non è un elemento che riguardi la cosa stessa, ma un fattore estrinseco rispetto all'essenza di quella cosa». Per gentile concessione dell'autore pubblichiamo di seguito un'estratto dal suo ultimo saggio, P. Godani, *Tratti. Perché gli individui non esistono*, Ponte delle grazie, Milano 2020.

CAPITOLO QUARTO.  
ESSERE E TEMPO

Nel nostro parlare comune utilizziamo il verbo essere ad un solo fine, quello di dire le cose come stanno (o di chiedere se le cose stiano o meno così e così). Diciamo “c'è il sole”, oppure “il mare è agitato”. La differenza tra l'è che afferma la presenza di qualcosa (“c'è il sole”) e l'è che attribuisce una proprietà a qualcosa (“il mare è agitato”) risulta secondaria, perché anche quando attribuisco al mare la proprietà di esser agitato voglio dire, innanzitutto, che c'è il mare agitato. Più precisamente (come è indicato dal fatto che all'è accostiamo sempre, più o meno esplicitamente, una particella come ci) quando diciamo “c'è il sole” intendiamo dire che ora, qui, di fronte o attorno a me c'è il sole. La nostra ontologia spontanea implica sempre che con essere si intenda, innanzitutto, ciò che è qui presente. Certo, non intendiamo dire che quanto sta fuori dal raggio della nostra presenza non esista. Ma se diciamo per esempio “a Parigi non c'è il sole” intendiamo che ora, di fronte o attorno a qualcuno che sta a Parigi, non c'è il sole. Estendiamo naturalmente il raggio della nostra presenza nello spazio, grazie alla certezza che altri più o meno simili a noi possano affermare che le cose stanno in un certo modo. Con il passato e il futuro, invece, sembra che il nostro comportamento sia discretamente diverso (cfr. Sider 2001, pp. 11-52). Se diciamo “ieri sera c'è stato un temporale” o “stasera ci sarà un concerto”, il nostro è o c'è assume immediatamente un significato ambiguo. Da un lato, infatti, intendiamo dire che ieri sera si è dato o stasera si darà un certo stato di cose, un temporale, un concerto. E con questo, come quando diciamo “c'è il sole” o “il mare è agitato” intendiamo che un dato evento si è verificato o si verificherà alla presenza di qualcuno. Ma, d'altro lato, diciamo anche implicitamente che il temporale di ieri sera come il concerto di stasera non sono presenti. Potremmo chiederci se l'abitante virtuale di Parigi alla presenza del quale “non c'è il sole” e l'abitante virtuale di quei luoghi temporali che sono “ieri sera” e “stasera” siano nella stessa posizione o esercitino la stessa funzione, il primo rispetto allo spazio, il secondo rispetto al tempo. La nostra risposta, probabilmente, sarebbe che no, i due soggetti virtuali non esercitano la stessa funzione, dato che l'abitante di Parigi, per quanto non sia qui, esiste

effettivamente, mentre gli abitanti del tempo non esistono affatto, dato che l'abitante di "ieri sera" non esiste più, mentre l'abitante di "stasera" non esiste ancora.

Questa discrepanza tra la nostra considerazione del tempo e dello spazio ci suggerisce qualcosa di essenziale circa il modo in cui intendiamo la natura di ciò che è. Testimonia, infatti, che riteniamo esistente qualcosa che pure è situato fuori dall'orizzonte spaziale della nostra personale esperienza, mentre consideriamo non esistente qualcosa che sia situato fuori dall'orizzonte temporale della nostra esperienza attuale. Nondimeno, essa invita a riflettere anche circa l'esistenza di una discrepanza interna alla nostra considerazione dell'essere in relazione al tempo. Quando diciamo che il soggetto alla presenza del quale "ieri sera c'è stato il temporale" non esiste più (e dunque è differente dall'abitante di Parigi che pur non essendo qui certamente esiste), non affermiamo certo che non sia esistito un soggetto alla presenza del quale "ieri sera c'è stato un temporale". Se intendessimo questo, intenderemmo, precisamente, che ieri sera non c'è stato alcun temporale, cioè che non si è dato alcun orizzonte d'esperienza all'interno del quale un temporale si sia manifestato. Invece, intendiamo dire che quell'orizzonte c'è stato, e dunque c'è stato anche il temporale, ma che ora quell'orizzonte, e di conseguenza il temporale, non c'è più. In tal modo, si viene a creare una singolare duplicazione dell'orizzonte di esperienza, ovvero del ci che caratterizza la presenza di ciò che diciamo essere: un orizzonte strettamente attuale, in ragione del quale affermiamo che il temporale non c'è più, e un orizzonte più vasto, in ragione del quale possiamo affermare che ieri sera c'è stato effettivamente un temporale. L'orizzonte del mio presente, e di tutto ciò che mi è contemporaneo, e l'orizzonte di un presente, cioè del presente di qualcuno. Adottando questo secondo orizzonte restiamo inconsapevolmente seguaci di Berkeley, ma adottando il primo raggiungiamo un livello di soggettivismo che neppure il vescovo irlandese probabilmente avrebbe apprezzato.

In entrambi i casi, ciò che garantisce l'utilizzo legittimo del verbo essere è sempre il nesso che si instaura con una presenza. Potremmo dire che il nostro utilizzo del verbo essere implichi in maniera sostanziale l'idea di una simultaneità. Per quanto comune, questo utilizzo del verbo essere è qualcosa di piuttosto singolare. Perché mai dovrebbe essere, in senso proprio, solo ciò che è a noi contemporaneo (anche quando questo noi è esteso alla presenza virtuale di un qualcuno)? Quale strano privilegio sarebbe quello di poter stabilire l'essere e il non essere di qualcosa in funzione della sola sua contemporaneità con noi? E in effetti, se istigati in questo senso, potremmo facilmente concedere che no, non è propriamente solo ciò che ci è contemporaneo, ma è anche, per esempio, il temporale di ieri sera, o Giulio Cesare che varca il Rubicone e così via. La discrepanza che si notava verrebbe così ridotta, relativizzando l'importanza, per l'essere di qualcosa, che questo qualcosa sia nostro contemporaneo. Ma poiché, come si è detto, la discrepanza non scalfisce il fatto che a garantire l'utilizzo legittimo del verbo essere sia sempre il nesso che si instaura con una presenza, non saremmo disposti a concedere davvero, cioè letteralmente, che anche il temporale che c'è stato ieri sera (e ancor meno il concerto che ci sarà stasera) sono, nello stesso e identico senso in cui qui, oggi, c'è il sole. Per farlo, dovremmo concedere niente di meno che l'esistenza almeno virtuale di un orizzonte di esperienza esteso su tutto l'arco del tempo, dovremmo concedere cioè l'esistenza di qualcosa come una coscienza virtuale contemporanea a ogni evento che si dia nel tempo.

Che il nostro modo comune di pensare possa difficilmente accettare queste concessioni è testimoniato nella maniera più chiara dal fatto che quanto è uscito dal nostro orizzonte di esperienza lo consideriamo non come qualcosa che comunque, in qualche modo, è (essendo contemporaneo a un altro orizzonte di esperienza), bensì come il non-essere stesso. Per noi non esiste alcuna differenza

essenziale nello statuto di ciò che è stato, ovvero di ciò che è uscito dall'orizzonte della nostra esperienza attuale, sia che si tratti di un evento accaduto un minuto fa, sia che si tratti di un evento accaduto mille anni prima. Il temporale di ieri sera non è più nello stesso senso in cui diciamo che Giulio Cesare è morto. Al di là della peculiarità che attribuiamo agli esseri viventi, il fatto è lo stesso: di qualcosa che ormai non è più nostro contemporaneo affermiamo un non essere che significa il suo non esserci più. Affermiamo questo, nonostante la consapevolezza, che potremmo facilmente ottenere, della differenza tra ciò che non è in quanto non c'è più e, ad esempio, ciò che non è in quanto non è mai stato e non sarà mai, essendo qualcosa di intrinsecamente contraddittorio come lo è un ferro di legno. Potremmo comprendere facilmente che il non essere di un ferro di legno è tale da tenersi sempre e necessariamente al di fuori di ogni possibile orizzonte di presenza, in quanto ha da mantenersi al di fuori dell'orizzonte dell'essere stesso, mentre il non essere del temporale di ieri sera, come il non essere di Giulio Cesare, non è altro che il suo non essermi contemporaneo.

Certo, non possiamo sottovalutare il fatto che l'essermi o non essermi contemporaneo da parte di qualcosa possa provocare in me le più grandi gioie o le più grandi sofferenze. Al contrario, si tratta precisamente di osservare come la nostra ontologia sia da cima a fondo governata, e non solo blandamente o marginalmente influenzata, da considerazioni di carattere affettivo. Il fatto che di qualcuno che ha smesso di esserci contemporaneo si dica che è morto, facendo dell'esser morto ovvero del non esserci più una sorta di catastrofe ontologica, che è tale appunto in quanto intacca l'essere stesso di quel qualcuno, questo fatto è precisamente l'indice di quanto la nostra ontologia si confonda con la nostra etica. E con ciò non intendiamo affermare che etica e ontologia vadano tenute rigorosamente separate, come se potesse esistere o comunque fosse auspicabile una filosofia frigidamente teorica, ma al contrario intendiamo suggerire la possibilità che un'altra ontologia rispetto a quella che sembriamo sostenere spontaneamente possa produrre una trasformazione radicale della nostra etica, ovvero del modo in cui facciamo esperienza della nostra vita, di quella degli altri e del mondo.

È chiaro, del resto, che la nostra ontologia ingenua non è affatto spontanea, se con ciò si intende che essa non abbia una storia o che non se ne siano date di differenti. Non sarebbe difficile mostrare come l'ontologia presentista di cui s'è parlato si imponesse pienamente, nella storia culturale dell'Occidente, soltanto con l'avvento del Cristianesimo.

Noi, qui e ora, vediamo ciò che una certa stella era qualche migliaio di anni luce fa. Un riflesso di pensiero molto comune potrebbe suggerirci che la vera vita della stella in questione, dunque il suo unico essere, sia quello che si dà nell'orizzonte di esperienza di qualcuno che su quella stella si trovasse a vivere (o, meglio, vi si fosse trovato nel tempo in cui quella stella era effettivamente). Per noi, invece, quella stella non sarebbe più altro che un'immagine. Qualcosa di analogo si potrebbe dire per ciò che riguarda la storia: realmente contemporaneo di Giulio Cesare è solo chi ha vissuto al suo stesso tempo, più o meno accanto a lui, laddove per noi Giulio Cesare non sarebbe niente più che un'immagine, pur consistente di quasi tutto ciò che faceva l'essere di Giulio Cesare. Più radicalmente, ma senza soluzione di continuità dal punto di vista teorico, si direbbe che l'unico orizzonte di esperienza adeguato a stabilire l'essere di una certa cosa sia l'orizzonte proprio di quella stessa cosa, dunque ad esempio che l'essere di Cesare sia attestabile solo dall'orizzonte di esperienza che è proprio dello stesso Cesare.

Un altro modo comune per affermare la finitezza dell'esistente consiste nel rilevare come esso non occupi l'intera linea del tempo, cioè non duri infinitamente. La peculiare stranezza di questo modo di

intendere ad esempio il nostro essere mortali si rivela a pieno se, di nuovo, proviamo a proiettare sul campo dello spazio l'atteggiamento che naturalmente riserviamo al tempo. Non sarebbe un lamento piuttosto singolare quello di chi si dolesse di avere un corpo che non si estende per l'intero spazio dell'universo, e affermasse per ciò di non esistere effettivamente in tutti i punti non occupati dal suo corpo? Dovremmo stupirci del fatto che si ritenga ovvio dire di un corpo che è, nonostante occupi solo una piccola parte dello spazio? Oppure dovremmo stupirci di sentir dire che Cesare, in tutti i momenti del tempo non occupati dalla sua esistenza, propriamente non è?

[...]

Una delle ragioni di fondo della preferenza che spontaneamente si tende a concedere all'ontologia presentista risiede nel privilegio di cui, rispetto alla natura di ciò che è, gode l'individuale. Per noi, come del resto per buona parte della tradizione filosofica, essere significa essere un individuo. Sembra decisamente minoritaria, oggi, la posizione di chi sia disposto a sostenere che non solo gli individui esistano, ma anche, ad esempio, gli universali. Ancora più rari sembrano i filosofi disposti ad argomentare in favore di una tesi che affermasse l'esistenza di soli universali. L'ontologia presentista si fonda sul privilegio dell'individuale, per il semplice fatto che essere un individuo significa essere una entità unica e irripetibile. Chi pure fosse disposto a concedere, come si diceva, che l'essere ha da dirsi univocamente di ciò che è presente come di ciò che non è presente, potrebbe comunque continuare a sostenere che ogni ente occupa una posizione ben delimitata nello spazio e nel tempo, e che proprio questo fa di esso un individuo, cioè appunto un'entità che non può esistere, al contempo, in luoghi distanti tra loro, e che non può esistere in tempi distanti tra loro. Si potrebbe anche ammettere che Giulio Cesare sia, nonostante non sia presente, ma si potrebbe continuare ad affermare che il suo essere implica un legame indissolubile con il tempo e lo spazio che sono i suoi. Giulio Cesare è, ma è solo nello spazio e nel tempo nei quali ha vissuto. Una stella di cui solo ora gli astronomi scoprono l'esistenza, osservandola com'era alcune migliaia di anni luce fa, è, certamente, ma solo entro ben precisi limiti spazio-temporali, che sono appunto quelli che consentono a noi oggi sia di osservarla per com'era, sia di dichiarare che oggi quella stessa stella non è più. E tuttavia, l'affermazione per cui una qualunque cosa è irrimediabilmente situata in uno spazio e in un tempo determinati, in modo tale da renderla unica, implica il presupposto di un tempo lineare e assoluto. Ciò che solo può rendere unica una certa cosa è il fatto di essere situata, in maniera esclusiva, in uno spazio di tempo determinato, sulla linea di una temporalità irreversibile. Se, infatti, facessimo l'ipotesi che una certa entità potesse essere duplicata e posta in due momenti del tempo distanti tra loro, ciò che ci continuerebbe a far dire che non si tratta della stessa entità, bensì di due entità uguali tra loro, è proprio e solo il loro esser situate in due momenti distanti. Ciò che permette di distinguere identità e uguaglianza non è altro che la posizione nel tempo. Diciamo dunque che ci troviamo di fronte a una situazione in cui parliamo di una stessa cosa, identica in due sue diverse occorrenze, quando possiamo con qualche legittimità considerare le due occorrenze come momenti non distanti o non separati, mentre ci troviamo di fronte a una situazione in cui parliamo di due cose, per quanto uguali tra loro, quando i momenti delle loro rispettive occorrenze restano irrimediabilmente distanti, ovvero figurano come non unificabili. Ma come non si fa fatica a comprendere, questa distinzione tra momenti unificabili o non unificabili, dipende dallo stesso orizzonte di esperienza che si considera come di volta in volta determinante. Dal punto di vista di un orizzonte di esperienza virtualmente coestensivo alla totalità del tempo, cadrebbe la distinzione tra occorrenze di una stessa cosa e occorrenze di cose uguali ma numericamente distinte. Nell'eternità non si conta, se non per ridere. Si mostra così che se il privilegio presenzialistico si accompagna necessariamente a un pregiudizio in favore dell'individuale, la neutralizzazione di un'ontologia

presenzialista si accompagna necessariamente all'affermazione secondo cui nulla di ciò che è reale è individuale, ma ogni ente reale è una qualità o un insieme di qualità, in quanto tale ripetibile.

L'obiezione più ovvia, e al contempo più solida, che si possa rivolgere a una dottrina dei tratti come elementi dell'essere è che indubitabilmente i corpi, e in particolar modo i nostri corpi viventi, nascono e muoiono. Il tempo s'iscrive inesorabilmente nella nostra carne, identificandoci come questo o quell'individuo, inchiodato dalla nascita a esserci solo per il breve intervallo che lo separa dalla morte. Sembra che una certa inaggirabile istanza materialistica, quella che pone l'equazione per cui essere significa essere un corpo mortale, imponga al contempo l'idea per cui essere un corpo non possa significare altro che essere un individuo.

A questa obiezione si potrebbe rispondere, innanzitutto, mostrando come una ontologia dei tratti sia sovra-ordinata rispetto alla dicotomia di corporeo e incorporeo. Che gli elementi dell'essere siano tratti o determinazioni vale univocamente sia per ciò che è corpo sia per ciò che, eventualmente, non lo fosse. I corpi, non diversamente dalle qualità o dalle idee, sono determinazioni, tratti o costellazioni di tratti, e in quanto tali sono perfettamente indipendenti dal tempo. Ma, si dirà, un corpo (diversamente da un'idea) è soggetto a generazione e corruzione. In verità, è necessario affermare, da un lato, che se si adotta una prospettiva temporale le idee non meno dei corpi sono soggette a generazione e corruzione, e, dall'altro, che se si osserva la natura delle cose *sub specie aeternitatis*, i corpi non meno delle idee sono indipendenti dal tempo. In questo secondo caso, affermare l'indipendenza dal tempo di ogni determinazione in quanto tale significa anche fornire una lettura della relazione tra tempo e determinazioni differente da quella ordinaria: nessuna determinazione esiste in ogni tempo, ma, nel tempo, è soggetta ad apparire e scomparire; nondimeno, in se stessa, nessuna determinazione presenta, come sua proprietà, quella di essere legata a un certo tempo. Generazione e corruzione sono termini che producono una cattiva interpretazione dei fenomeni dell'apparire e dello scomparire, perché lasciano intendere che il tempo sia iscritto nella natura di ciò che appare e scompare, laddove esso non è che un indice estrinseco. Guardare le cose sotto la specie dell'eternità significa smettere di fissare il proprio sguardo terrificato sugli individui e sulla loro avventura disastrosa, per guardare attraverso di loro, notando nella loro apparente, solidissima presenza, la sussistenza di elementi che, per la loro natura ripetibile, conferiscono ad ogni individuo un carattere ammirevolmente fantasmatico.

[...]