

massimo rizzante

curiositas

da galilei a italo calvino

archivio di saggi 11

CURIOSITAS. DA GALILEI A ITALO CALVINO

© 2013 Massimo Rizzante

1

Nel suo saggio *Il demone meridiano*, compreso in *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977), Giorgio Agamben descrive quel morbo dell'anima che i Padri della Chiesa chiameranno ora *acedia*, ora *tristitia*, ora *taedium vitae*, e che poi dal XV secolo diventerà, grazie a Dürer, noto in tutta Europa con il nome di *melancolia*.

L'analisi del vizio capitale dell'*acedia* è accompagnata da una costellazione di stati psicologici, le sei o sette *filiae acediae*. Insieme a *malitia*, *rancor*, *pusillanimitas*, *desperatio*, *torpor*, *evagatio mentis*, *verbositas* e *instabilitas*, troviamo la *curiositas*, definita come «insaziabile sete di vedere per vedere, che si disperde in sempre nuove possibilità».

Agamben, più in là, rileva come le *filiae acediae* della

patristica racchiudono già le categorie di cui Heidegger si servirà in *Essere e tempo* per analizzare la banalità quotidiana della «chiacchera», il *das Man*. Ne mostra addirittura le coincidenze terminologiche. La *curiositas* dei Padri della Chiesa è la «curiosità» (*Neugierde*) heideggeriana, che «cerca quel che è nuovo solo per saltare ancora una volta verso ciò che ancora più nuovo» e che, non riuscendo a soffermarsi su qualcosa né a prendendosi cura di nulla, condanna l'uomo a un'eterna distrazione.

La più complessa e raffinata fenomenologia cristiana della *curiositas*, tuttavia, si trova nel X libro (35, 54-57) delle *Confessioni* di Agostino, dove non mancano, naturalmente, profonde affinità con la «curiosità» di Heidegger.

Che cosa dice Agostino? Subito definisce, sulla scorta della prima *Lettera di Giovanni*, la curiosità come «concupiscenza degli occhi» (*concupiscentia oculorum*), distinguendola come una sottospecie della *concupiscentia carnis*. Infatti, se quest'ultima risiede «nella soddisfazione voluttuosa di tutti i sensi», la curiosità, ammantandosi del nome di «scienza», tende invece all'esperienza «mediante la carne». La curiosità, insomma, è desiderio sensuale di conoscenza ed essendo la vista il senso principe della conoscenza, ecco svelato il suo significato. Ma di che cosa siamo curiosi? Agostino precisa. La curiosità non cerca soltanto la bellezza – compito del piacere (*voluptas*) –, cerca soprattutto sensazioni, di qualsiasi genere, belle e brutte, perché la sua natura profonda sta nell'«*experiendi noscendique libidine*», nella pura e

instabile «bramosia di sperimentare e conoscere». Essa è attratta da qualunque «*spectaculum*» fuori di noi, sia esso grandioso o insignificante, orrifico o piacevole: cadaveri insanguinati, numeri circensi, magie di streghe e fattucchieri, prodigi divini; ma anche: futili dicerie, corse di cani dietro una lepre, «una tarantola che cattura le mosche», «un ragno che avvolge nelle sue reti gli insetti che vi incappano».

La curiosità, per Agostino, è un impulso nefasto a esplorare la natura, la cui conoscenza ondivaga, episodica ed errante non è soltanto inutile ma vana, perché ci distrae dalla conoscenza interiore di noi stessi e di Dio. La fede non ha bisogno dei sensi, né di prodigi, i quali, per Agostino, rappresentano qualcosa di «mostruoso», di demoniaco. L'uomo curioso, rispetto all'uomo di fede, è chi nutre un desiderio sensuale, continuo e disordinato, di «provar meraviglia». E madre della meraviglia, come lo stesso Agostino affermerà nel libro XIII delle *Confessioni*, è l'ignoranza. Solo chi ignora la verità divina dentro di sé, sarà attratto dall'osservazione delle meraviglie della natura.

2

Bisognerà attendere l'età moderna, e precisamente il 1623, data di pubblicazione de *Il Saggiatore* di Galileo Galilei, per assistere all'emancipazione del concetto di *curiositas* dall'ipoteca teologica agostiniana. Galileo

nel libro si autoritrae come «un uomo dotato da natura d'uno ingegno perspicacissimo e d'una curiosità straordinaria».

La curiosità, da avidità vana e peccaminosa di prodigi naturali, diventa con Galileo inclinazione dell'uomo all'osservazione e alla scoperta, o, ancor meglio, un impulso ad aprirsi al mondo delle cose.

L'instabilità, inoltre, caratteristica della *curiositas* agostiniana, per mezzo della quale i nostri sensi vagano di fenomeno in fenomeno, tanto da cadere vittime di una vera e propria malattia (*infirmitas*), si trasforma nella salutare passione per la continua generazione e rigenerazione dei corpi naturali propria, ad esempio, di Sagredo che nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi* interviene nel dibattito tra il tolemaico Simplicio e il copernicano Salviati. Il *curiosus* galileiano non può far a meno di questa passione. È grazie a essa, infatti, che può liberamente osservare la natura e scoprire così i molteplici rapporti tra le cose.

Tuttavia, com'è noto, la libera osservazione della natura, in Galileo, è solo il primo passo del «ragionamento». All'osservazione deve seguire «il cimento» o certificazione dell'esperienza e quindi una legge in grado di fondare su quell'esperienza la previsione della sua ripetibilità. Alla *curiositas* galileiana è connaturato perciò un concetto d'esperienza diverso da quello antico e medievale, completamente scorporato dal *sensu commune*, per cui ogni *spectaculum* della natura, per quanto meraviglioso e in continua mutazione, deve poter essere calcolato con precisione. L'esperienza diventa esperi-

mento: qualcosa che si *fa*, ma che non si *ha*.

3

Come spiegare la fedeltà di Italo Calvino all'opera di Galileo – il suo ascendente galileiano?

L'autore ha lasciato molte testimonianze della sua ammirazione per lo stile allo stesso tempo poetico e scientifico del grande Pisano; così come ha colto la «vocazione cosmologica» della sua opera, che egli sentiva propria e che da Dante in poi è stata, ai suoi occhi, la più feconda di tutta la letteratura italiana. Solo che non si può comprendere fino in fondo la «vocazione cosmologica» dell'opera di Calvino se non si tiene conto che chi è chiamato ad assolverla è l'*homo curiosus* che nasce all'inizio dei Tempi Moderni dalle pagine di Galileo.

Nel *Saggiatore* si racconta il celebre apologo su come «l'ingegno» e la «curiosità», le due qualità fondamentali del nuovo uomo di scienza, debbano essere sempre accompagnate da una preziosa ancella: «la prudenza».

Un uomo solitario, dall'«ingegno perspicacissimo» e dalla «straordinaria curiosità», trova piacere nell'ascoltare «i canti diversi, e tutti soavissimi» del suo piccolo allevamento di uccelli. Una notte è svegliato da «un delicato suono». Spinto dalla sua «natural curiosità» e immaginando già di poter acciuffare qualche altro uccello, esce dal letto e corre fuori. Il suono, in realtà, è provocato da un pastorello che «soffiando in certo le-

gno forato e muovendo le dita sopra il legno» produce voci simili a quelle degli uccelli. Scambiato lo zufolo del pastorello con un vitello, decide di ritirarsi per un po' di tempo in casa: vuole capire come funziona lo strumento. Solo in seguito si sentirà libero di «incontrar qualche altra avventura».

Dopo aver sperimentato di persona l'esistenza di molti modi di comporre voci e suoni, quando ormai pensa di essere giunto alla fine della sua ricerca, si ritrova, «rinvolto nell'ignoranza», una cicala tra le mani. Il suo canto assordante lo stupisce. Pensa sia prodotto da alcune cartilagini che vede dimenarsi furiosamente. Curioso di scoprire l'origine del suono, decide di spezzarle. Accortosi della vanità del suo gesto, spinge «l'ago più a dentro», finché con la voce anche la vita della cicala si spegne.

La morale dell'apologo annuncia quello che diventerà l'*habitus* di ogni moderna scuola scientifica. Dopo l'accaduto, infatti, il nostro curioso allevatore di uccelli

si ridusse a tanta diffidenza del suo sapere che domandato come si generavano i suoni, generosamente rispondeva di sapere alcuni modi, ma che teneva per fermo potervene essere cento altri incogniti ed inopinabili.

Nel suo saggio *La dissimulazione romanzesca*, Ezio Raimondi, sulle orme di Bachtin – il quale aveva affermato che il romanzo moderno era un «genere nativamente galieliano» – definisce la cicala del *Saggiatore*

come «l’emblema moderno di un’immaginazione realistica e sperimentale».

Un emblema più emblematico non c’è: l’immaginazione, con la nascita della scienza moderna, da facoltà conoscitiva autonoma si mette al servizio dell’intelletto, si fa «immaginazione sperimentale». Partecipa, per così dire, al dubbio e alla prudenza analitica dell’intelletto, sicché la meraviglia del curioso allevatore di uccelli galileiano diventa la porta per l’esperimento e la via maestra per la distruzione dell’esperienza. Le avventure del curioso galileiano sono piene di trabocchetti. Se non si sta attenti, da allevatori di uccelli, si diventa uomini uccellati dalle perfide somiglianze dei fenomeni. Alla *curiositas*, che si è liberata dall’ipoteca teologica, diventa allora consustanziale la concezione di un mondo dell’esperienza dove l’amore per la scoperta di territori sconosciuti deve fare i conti con l’orrore di perdersi nel gioco delle apparenze. Se per Agostino la curiosità distraeva l’uomo da Dio, il peccato del curioso moderno è quello di darsi alla pura osservazione del mondo. Tuttavia, la rinuncia a Dio non comporta per il curioso galileiano una vera accettazione dei fenomeni. La fede in Dio non è sostituita dalla fede nel mondo. Egli, infatti, pur meravigliato dal canto della cicala, è spinto dalla sua stessa curiosità ad andare oltre a ciò che vede e sente, oltre allo *spectaculum*, meraviglioso ma ingannatore, delle apparenze – alla stregua dei romanzieri inglesi che un secolo dopo s’impegheranno a superare la soglia delle celebrazioni e dei costumi dell’individuo alla ricerca indiscreta dei *facts*, dei suoi segreti privati, inaugurando

così le moderne *finzioni*.

Il *curiosus* galileiano non stipula con il mondo un contratto gratuito e unilaterale con il quale sottoscrive di essergli eternamente debitore, ma assume d'ora in poi nei suoi confronti le caratteristiche del falso creditore. Che altro è, infatti, la conoscenza scientifica se non la volontà di essere continuamente risarciti attraverso la spiegazione di un bene su cui non si ripone nessuna fede e che è stato solo donato?

Nel *Saggiatore* Galileo oppone alla meraviglia e all'orrore dell'«oscuro laberinto» delle apparenze, la celebre immagine del libro della natura che, appreso il segreto della «lingua della matematica», si dispiega in tutta la sua chiarezza e semplicità a chi vuole intraprendere un'avventura fuori di casa.

Carlo Ginzburg, nel suo saggio *Spie. Radici di un paradigma indiziario* (1979) descrive perfettamente questo nuovo nesso tra mondo e libro:

È significativo che, nel momento in cui fondava, con una riduzione altrettanto drastica, la moderna scienza della natura, Galileo si sia richiamato alla filologia. Il tradizionale paragone medievale tra mondo e libro s'imperviava sull'evidenza, sulla leggibilità immediata di entrambi: Galileo invece sottolineò che «la filosofia [...] scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto dinanzi agli occhi [...] non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, né i quali è scritto». Per il filosofo naturale, come per il filologo, il testo è un'entità

profonda invisibile, da ricostruire al di là dei dati sensibili.

Il libro della natura, se si conosce la lingua divina della matematica, esorcizza il labirinto d'apparenze che la Natura è se viene lasciata allo sguardo meravigliato dell'uomo in cerca di avventure. È così che l'allevatore di uccelli dell'apologo del *Saggiatore*, che risponde a chi lo interroga sui modi e le proprietà dei suoni di non sapere se non quanto ha osservato di persona, trasformerà nei *Dialoghi sopra i due massimi sistemi* la sua meraviglia nell'«immaginazione sperimentale» di Sagredo e il suo desiderio di avventure in metodo: la via lenta, prudente e certa di Salviati.

4

Il labirinto della biblioteca, dove ai tempi di Galileo i difensori peripatetici s'aggiravano facendo pratica del mondo solo attraverso gli occhi d'Aristotele, è di nuovo il nostro mondo in cui in tempo reale le citazioni si rincorrono formando una rete enciclopedica di saperi?

L'ascendente galileiano di Italo Calvino si può far risalire al 1962, prima della pubblicazione di *Cosmicomiche* e *Ti con zero*. Prima anche del 1967 e del 1968, anni in cui Calvino rilasciò un giudizio originale sull'importanza dell'opera galileiana.

In quell'anno, il 1962, Calvino pubblica il suo cele-

bre saggio *La sfida al labirinto*, nel quale afferma che per quanto il mondo sembri incomprensibile, è il «piacere scientifico delle strutture complicate» l'arma con cui si può cercare di decifrarlo. «Quello che oggi ci serve – scrive l'autore – è la mappa del labirinto più particolareggiata possibile».

L'*habitus* di Calvino per «definire l'atteggiamento migliore per trovare la via d'uscita» da quel labirinto di saperi che il mondo è tornato a essere, è ancora quello del *curiosus* galileiano nella sua triplice veste del solitario allevatore di uccelli dell'apologo del *Saggiatore*, di Sagredo e di Salviati, i personaggi del *Dialogo sopra i due massimi sistemi*.

Come ricorderà più di vent'anni dopo lo stesso autore nelle *Lezioni americane*, se nell'opera di Galileo Salviati «è il ragionatore metodologicamente rigoroso che procede lentamente e con prudenza», Sagredo impersona l'uomo spinto dall'immaginazione (che Galileo chiama «sperimentale») «a trarre conseguenze non dimostrate e a spingere ogni idea alle estreme conseguenze».

Il coraggio dell'immaginazione e il rigore dell'intelletto, queste sono le qualità del *curiosus* galileiano e queste sono ancora le qualità che Calvino porterebbe nel XXI secolo.

Inoltre, per Calvino, se oggi la natura di Galileo non è più il libro aperto a cui si accede facilmente – la lingua matematica ha perduto la sua divinità –, resta inalterata la scoperta galileiana che esso è scritto in una lingua che combina elementi finiti e invisibili in grado di produrre l'infinita *varietas* del visibile.

5

Nel 1985, anno della sua morte, Calvino dedica un saggio in francese a Galileo e l'alfabeto dal titolo *Le livre de la nature chez Galilée*. Il suo primo alfabeto Calvino l'aveva incontrato nel 1956. Scriveva, infatti, nella prefazione alle *Fiabe italiane*:

Le fiabe sono vere [...] Sono il catalogo dei destini che possono darsi a un uomo e a una donna, soprattutto per la parte di vita che è appunto il farsi di un destino.

Le fiabe, con le loro funzioni limitate in grado di creare peripezie illimitate, sono «vere» perché possono potenzialmente dire tutto l'universo del narrabile.

Dall'alfabeto fiabesco, catalogo dei destini dell'uomo e della donna, dove nella ripetizione infinita di alcune costanti si rivela l'infinita metamorfosi delle forme della vita umana, all'alfabeto del libro della natura di Galileo, il passo, sebbene compiuto a quasi trent'anni di distanza, è breve.

Nel saggio del 1985, sottolineando quel passaggio della II giornata del *Dialogo sopra i due massimi sistemi* dove per bocca di Sagredo Galileo afferma di possedere «un libretto assai più breve d'Aristotele e d'Ovidio» capace di contenere tutte le scienze, ovvero «l'alfabeto», Calvino precisa che Galileo intende per quest'ultimo: «un sistema combinatorio in grado di render conto di tutta la molteplicità dell'universo».

Quando nelle *Lezioni americane*, nella conferenza

consacrata alla *Leggerezza*, l'autore si sofferma sul *De rerum natura* di Lucrezio, opera nella quale, per la prima volta «la conoscenza del mondo diventa dissoluzione della compattezza del mondo», egli approda alle stesse conclusioni: gli atomi indivisibili e invisibili sono causa dell'infinita e visibile molteplicità delle cose, per cui il grande poema sulla materia di Lucrezio è allo stesso tempo il più grande poema «delle infinite potenzialità imprevedibili». Poco più in là, la sua lettura delle *Metamorfosi* di Ovidio non è diversa: le qualità, gli attributi, le forme, insomma la molteplicità è pervasa da una sostanza comune che se «agitata da profonda passione, può trasformarsi in quel che è più diverso».

Alla fine del saggio del 1985, dopo una lunga citazione dal *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, in cui Galileo compie uno dei più grandi elogi alla Terra come luogo in eterno movimento, soggetto, come tutto il cosmo, ad alterazioni, mutazioni e generazioni, Calvino afferma:

L'alfabeto geometrico o matematico del libro della natura sarà quello che, in base alla sua capacità di essere scomposto in elementi minimali e di rappresentare tutte le forme del movimento e del cambiamento, abolisce l'opposizione tra cieli immutabili e elementi terrestri.

6

Il curioso allevatore d'uccelli dell'apologo del *Saggiatore* possiede, oltre che una disponibilità alla meraviglia – che con l'«immaginazione sperimentale» di Sagredo e la «prudenza» di Salviati formano le tre muse dello scienziato moderno –, un desiderio d'avventura. Ma appena esce di casa s'imbatte in tanti e tali fenomeni che il mondo con le sue belle apparenze sembra farsi beffe del suo amore per la conoscenza. I suoni e le voci, apparentemente simili, provengono da fonti diverse. Il suono di uno zufolo assomiglia stranamente al lamento di un vitello. Ritornato a casa prova a tappare con le dita i forellini dello strumento. Emesso qualche suono e compreso il segreto della loro origine, eccolo di nuovo pronto a uscire all'aperto. Adesso però si è fatto più prudente. La sua curiosità e la sua disponibilità a meravigliarsi per lo *spectaculum* dell'infinita *varietas* del visibile dovranno da quel momento fare i conti con l'alfabeto invisibile, composto di caratteri finiti, senza il quale non si potrà costruire una via certa alla conoscenza.

Ma una volta che l'*homo curiosus* galileiano ha imboccato un sentiero sicuro, che cosa resta del suo desiderio di avventure?

In *Sotto il sole giaguaro*, il racconto eponimo si apre con la voce verbale «gustare», ripresa dal dizionario dei sinonimi del Tommaseo.

Dal verbo «gustare» si passa rapidamente, attraverso il verbo assaggiare, al «sàpere» latino e da questo al «sa-

pere» italiano «che da sé vale dottrina retta, e il prevalere della sapienza sopra la scienza». Ma è proprio così?

La «sapienza» è quella dei sapori di una cucina esotica, mentre la «scienza» è quella di una coppia di turisti in visita alle rovine della Storia, dove la Storia, di cui si hanno solo le vestigia, è quella precolombiana delle terre messicane. Il racconto è una sorta di fallimentare apprendistato su come il viaggio verso la «sapienza» dei nostri sensi si sia irrimediabilmente trasformato ai nostri giorni in una gita organizzata dai segni della nostra «scienza».

Il protagonista e narratore afferma a un certo punto:

Il vero viaggio, in quanto introiezione d'un "fuori" diverso dal nostro abituale, implica un cambiamento totale d'alimentazione, un inghiottire il paese visitato, nella sua fauna e flora [...] facendolo passare per le labbra e l'esofago.

E poco più in là aggiunge:

Ciò non toglie che nel nostro viaggio Olivia [la moglie] e io vedessimo tutto quello che va visto.

Il protagonista, per quanto si sforzi di far passare per «le labbra e l'esofago» i sapori del paese visitato, per quanto aspiri a «inghiottire» il «fuori», producendo in sé quel «cambiamento» alimentare che lo porterebbe alla «dottrina retta», al far prevalere la «sapienza» dei sensi sulla «scienza» di «tutto quello che va visto», alla

fine è quest'ultima che ha la meglio.

Il protagonista, infatti, è più portato

a definire verbalmente e concettualmente le esperienze, a tracciare la linea ideale del viaggio compiuto dentro di noi contemporaneamente al viaggio geografico.

La via certa, il sentiero, il metodo per la conoscenza, la «dottrina retta» non è la *quête*, la ricerca avventurosa che passa per «le labbra e l'esofago», ma quella dell'occhio fisico e mentale che, mentre vede, pensa a «tutto quello che va visto», e così facendo, traccia «la linea ideale» che demarca la frontiera tra il viaggio «dentro di noi» e il «viaggio geografico».

Mi viene in mente una conversazione di Celati del 1982, poi apparsa in riviste e giornali, in cui a chi gli chiedeva che cosa lo avesse spinto di più a scrivere, l'autore aveva risposto: i libri d'avventure. Celati cita Stevenson, e soprattutto Conrad, un autore del resto caro a Calvino:

Nei suoi libri è sempre come se fossimo in un'era inconoscibile, in epoche e viaggi astratti, perché siamo sempre in capo al mondo, in un mondo che resterà per sempre non esplorato del tutto.

E poco più in là:

All'inizio di Cuore di tenebra c'è quel discorso sulle mappe dell'Africa che hanno coperto di nomi questo

«cuore di tenebra». Ma dopo viene il racconto sull'effettiva inconoscibilità dell'Africa e dei luoghi segnati sulle mappe. La geografia riporta sulle mappe nomi di luoghi, e dopo è come se noi dovessimo conoscere i luoghi perché conosciamo i loro nomi. Col che si presuppone che tutto sia conoscibile, tutto sia già schedato nelle nostre conoscenze storiche, desideri e abitudini di vita. Ma l'avventura può nascere solo da una visione che ha polverizzato la Storia e i suoi dati.

7

In Calvino c'è un'impossibilità al viaggio come avventura in cui perdersi, impossibilità consustanziale al *curiosus* galileiano, a cui non è estranea la meraviglia per l'infinita *varietas* del visibile, ma per il quale quest'ultima è il prodotto di un alfabeto invisibile (composto di caratteri finiti), senza il quale, per l'appunto, il «viaggio geografico» (con i suoi meridiani e i suoi paralleli, le sue mappe e i suoi nomi) si trasformerebbe nell'esplorazione di una terra incognita, «inconoscibile», estatica, sciamanica, metamorfica, dove si vedono cose mai viste, dove si esce da sé e si ascoltano voci mai udite, si pronunciano parole sconosciute, dove, dimentichi di se stessi, si può essere inghiottiti da quel «fuori, diverso dal nostro abituale», fagocitati da quel «paese visitato» per la prima volta.

Si comprende allora, come la stessa disponibilità

massimo rizzante, *curiositas, da galilei a italo calvino*

all'avventura e alla meraviglia del curioso protagonista di *Sotto il sole giaguaro* non è altro che il rovescio di una conoscenza a cui è ormai ineffabile il racconto di un'esperienza.

