

# Gli schemi del mondo. Osservazione, adattamento, costruzione dei saperi.

Giovanni Leghissa

Tutto ciò che è detto è detto da un osservatore. Questo il noto assunto che guida il programma di ricerca di Maturana e Varela esposto, agli inizi degli anni settanta, nella loro opera che divenne nota con il titolo inglese *Autopoiesis and Cognition* (Maturana & Varela 1988, 53) – opera che influenzò non solo e non tanto le due discipline che in essa venivano primariamente convocate sulla scena, ovvero la biologia e la filosofia, ma soprattutto la nascente teoria dei sistemi, all'interno della quale essa ormai costituisce un classico. Partire da lì ci serve per articolare la seguente domanda: cosa vede innanzi tutto e per lo più un osservatore? Una possibile risposta è questa: regolarità. Ma se un osservatore vede regolarità, queste, a loro volta, cosa presuppongono? Da un lato, niente. Sono infatti evidenti, nel senso che si danno a vedere in virtù delle loro proprietà gestaltiche. L'osservatore registra forme eminenti, che saltano per così dire agli occhi, e le registra come qualcosa di cui ci si deve limitare a prendere atto. Sempre negli anni settanta, esce un libro di Gibson (2014), studioso di psicologia della percezione, che a sua volta eserciterà un influsso notevole negli studi successivi in questo campo. Le analisi compiute in esso ruotano attorno alla nozione di *affordance*: gli oggetti del mondo si danno a noi con le loro proprietà, che permettono di inventare il senso che attribuiamo loro nel mentre interagiamo (innanzi tutto visivamente, ma non solo) con il loro donarsi. Un paesaggio è contemplato, abbracciamo con lo sguardo le sue componenti che ci si presentano in modo abbastanza unitario, e se in esso compare una montagna che vorremmo scalare sappiamo che le capacità che ci vengono richieste per farlo sono diverse da quelle richieste dall'attraversare il bosco che porta alle pendici rocciose. Non ci poniamo la domanda dove finisce esattamente la valle e dove comincia propriamente la montagna (Varzi 2008); in maniera intuitiva, infatti, cogliamo che a un certo punto la valle boschiva finisce e si deve iniziare a scalare la montagna. Tale atteggiamento non implica una presa diretta sulle cose da noi deliberatamente scelta: in modo irriflesso, accogliamo le *affordances* delle cose presenti nel mondo – ovvero i loro modi di utilizzabilità – e sappiamo più o meno come cavarcela. Possiamo usare un cacciavite anche per aprire una scatola di sardine, o per cavare un occhio a un aggressore, ma sappiamo bene che un cacciavite difficilmente potrà servirci da

leva per sollevare un macigno. A partire da qui se vogliamo possiamo costruire ontologie, ovvero descrizioni delle proprietà degli oggetti, tali da rendere chiaro, in termini concettuali, come mai quelle proprietà e non altre rendano possibile quell'utilizzo – o quella trasformazione – degli stessi e non un'altra.

Si rende quindi perspicua l'affermazione secondo cui il notare le regolarità che attraversano il mondo degli oggetti percepiti non presuppone niente: alla presa d'atto di ciò che c'è, di ciò che si dà nel modo in cui si dà, possiamo annettere un'ontologia, la quale potrà anche formalizzare le regolarità sotto cui sussumiamo questa o quella proprietà di una data classe di oggetti, ma tale presa d'atto in quanto tale non subirà modifiche sostanziali dalla conseguente analisi ontologica. In fondo, l'eredità principale della fenomenologia – che farà in maniera indiretta da sfondo alle riflessioni qui di seguito esposte – consiste proprio in questo: la certezza del mondo che si può ottenere tramite ragionamenti che ci permettono di regredire fino alle condizioni di possibilità dell'esperienza non ha alcun primato rispetto alla certezza che si ottiene guardando il mondo nel suo darsi immediato. La materia percettiva, che ci fa entrare in contatto con il mondo, è già organizzata in modo tale da farci avvertire la presenza di regolarità, ha già di suo, insomma, una legalità interna che è colta nell'atto stesso che ci fa percepire il mondo.

D'altro lato, ci chiediamo da dove sorga, nell'apparato cognitivo dell'osservatore, la facoltà di percepire le regolarità, la faccenda si complica. Una risposta classica alla domanda è quella che troviamo nella *Critica della ragion pura*: dagli schemi. Una simile impostazione del problema risulta però obsoleta in quanto figlia di una tradizione che in fondo non ha saputo articolare in modo del tutto convincente il rapporto tra soggetto e oggetto. Dicendo che gli schemi sono importanti, si rischia di finire col dire che si conosce davvero il mondo solo in presenza di schemi che, stando nella testa dell'osservatore, permettono di ordinare il caos dell'esperienza al fine di rendere poi possibile la sussunzione dei dati fenomenici sotto concetti. Ma qui si vuole suggerire un percorso diverso. Si è detto che l'osservatore vede regolarità. La domanda su come faccia a coglierle non se la pone l'osservatore, ma un altro osservatore che guarda il primo. E questo sposta di molto la questione. Il secondo osservatore ha infatti tutte le ragioni per chiedere conto al primo quale sia la provenienza degli schemi che gli servono per percepire le regolarità. Non si dà in questo modo per scontato che gli schemi stiano semplicemente “nella testa” del primo osservatore. Il secondo osservatore non trova ovvie le regolarità percepite dal primo e si chiede, legittimamente, cosa faccia sì che il primo, dopo essersi abbandonato spontaneamente alle *affordances* delle cose percepite, si metta poi a costruire ontologie capaci di spiegare perché le cose, fatte in quel modo e non in un altro, si possano percepire, utilizzare o trasformare in quel modo e non in un altro.

Da ciò si può trarre una conseguenza importante: la domanda sulle regolarità del mondo ci permette di affiancare alle ontologie un complesso di saperi che rubriciamo sotto il titolo di epistemologia. Il guadagno che questa mossa ci autorizza a fare riguarda precisamente la possibilità di utilizzare in modo non ovvio la nozione di schema. Essa, a questo punto, non serve più per spiegare come il primo osservatore riesca a collegare il caos dell'esperienza sensibile che percepisce come già organizzata in qualche modo (ma senza sapere bene come: lo schematismo è un'arte che riposa nelle profondità dell'animo umano, dice Kant, quasi a voler richiamare alla mente del lettore il Regno delle Madri faustiane) con quella concettualità che struttura le sue successive riflessioni ontologiche

(successive e anche, lo noto ancora, solo eventuali: uno può anche astenersi dal compierle). Lo schema, nella prospettiva che suggerisco, serve invece a dar conto di come epistemologie e ontologie possano star assieme dentro l'enciclopedia, la quale si configura come il terreno che il secondo osservatore può avere in comune con il primo. In tal modo, diviene possibile salvare ciò che la dottrina tradizionale dello schematismo teneva assieme con fatica, pur essendo questo il suo scopo, ovvero l'unione di esperienza immediata e mediazione concettuale. L'immediatezza dell'esperienza vale per il primo osservatore – che può, se vuole, riflettere sulle regolarità percepite producendo ontologie, cioè descrizioni di ciò che c'è. Mentre spetta al secondo osservatore chiedere conto di ciò che, in quelle ontologie, è frutto di mediazione, ovvero spetta a lui chiedere conto di ciò che abilita la modellizzazione necessaria per riconoscere le regolarità e ricondurle a leggi della percezione o altro – come per esempio alle regole di trasformazione di un oggetto in forme diverse da quella che ha quando si presenta a noi per la prima volta. Un'esperienza può essere pura quanto si vuole, e un'ontologia può essere aderente quanto si vuole all'immediatezza dell'esperienza, ma un secondo osservatore non può non notare l'operatività di quei modelli, frutto di schematizzazioni, senza i quali nessuna regolarità sarebbe riconoscibile. Insomma, immaginare che le ontologie siano separabili da un'epistemologia significa avere un'idea un po' confusa sia del ruolo giocato dall'immediatezza, sia di quello giocato dalla mediazione.

Si potrebbe ora far notare che le osservazioni del secondo osservatore possono essere osservate da un terzo, questo da un quarto e così via, ma tale rilievo qui è ininfluenza, dal momento che lo scopo non è quello di costruire una teoria che spieghi la complessità della realtà – realtà che intendo come insieme dei modi di datità del mondo. Lo scopo, piuttosto, è quello di indicare come le operazioni di schematizzazione diventino intelligibili quando un'osservazione di secondo ordine permette di riflettere su insiemi di atti cognitivi compiuti in condizioni di stretta aderenza alla realtà percepita – o immaginata, nel caso che si voglia chiedersi come sarebbe l'oggetto  $x$  se variassimo i suoi modi di datità.

Le enciclopedie non nascono dal nulla, rimandano al fatto che il mondo può essere abitato da osservatori che si interrogano l'un l'altro circa le loro operazioni di osservazione. Ciò mantiene in vita sia il realismo ingenuo (Bozzi 1990) sia l'assunto di fondo di una teoria dei sistemi secondo cui la conoscenza è costruzione. In via preliminare, va sottolineato che, se il mondo produce osservatori, ciò si lascia spiegare partendo non dalla teoria della conoscenza, ma, ancora una volta, dalla biologia. A fondamento di ogni possibile comprensione dell'enciclopedia collocherei alcune riflessioni fatte da Konrad Lorenz. In un testo del 1941 in cui discute proprio la teoria della conoscenza kantiana in rapporto alla biologia, Lorenz osserva che non ha nessun senso slegare il modo in cui si sono sviluppati, nel corso dell'evoluzione, gli organi di senso che permettono all'uomo di percepire la realtà da quelle facoltà intellettuali che lo aiutano, poi, a organizzare in forme categoriali l'insieme dell'esperienza. L'assunto di fondo di tale discorso è che il mondo esterno è lì, senza scopo, uguale per tutti, immerso nel suo divenire, mentre ciascuna delle specie viventi che si avvicendano nel corso dell'evoluzione ha sviluppato la propria modalità di rapportarsi a esso, la quale dipende dalla specifica struttura degli organi coinvolti nella percezione e nell'elaborazione dei dati. In tal senso, conoscere il mondo e adattarsi a esso diventano praticamente sinonimi.

Il rapporto reale tra l'in sé delle cose e la particolare forma «a priori» del loro manifestarsi si determina secondo me, nel corso della millenaria storia evolutiva dell'uomo, come adattamento di questa forma alle leggi della realtà in sé, quali quotidianamente si manifestano; adattamento che ha conferito al nostro pensiero un'organizzazione innata largamente corrispondente alla realtà del mondo esterno. «Adattamento» è una parola pregiudicata ed equivoca: nel contesto attuale non dovrebbe significare nient'altro se non che le forme dell'intuizione e le categorie «si adattano» alla realtà esterna nello stesso modo in cui il piede si adatta al terreno o la pinna di un pesce si adatta all'acqua. L'«a priori», che determina le forme fenomeniche delle cose reali del nostro mondo, è, in breve, un organo; più esattamente: la funzione di un organo. (Lorenz 1985, 86 sgg.)

Il passo è cruciale, perché ci indica che gli schemi non sono un dispositivo di cui si serve la specie umana, ma sono parte integrante del corredo di tutti gli organismi viventi – organismi che andranno allora intesi come sistemi che osservano. Questa impostazione rende i processi di modellizzazione eventi che non stanno sopra il mondo, o accanto a esso; tali processi sono interni al mondo, sono una variante possibile dell'organico in quanto tale. Come dire: una volta che dalla chimica del carbonio si è sviluppata la vita, si sono così create nicchie ecologiche abitate da organismi che compiono operazioni di osservazione dell'ambiente le quali si configurano quali adattamenti, cioè quali modificazioni del rapporto che il vivente intrattiene con l'ambiente tali da alterare sia l'organismo stesso sia l'ambiente (Odling-Smee et al. 2003). Conoscere è, immediatamente, progettare, è muoversi seguendo uno schema di adattamento, ed è dunque intervento non solo adattivo ma anche attivo, che trasforma l'ambiente stesso. È impiego di organi (del cervello nel caso di *Homo sapiens*) che non stanno “fuori” dal mondo, ma si sono evoluti in senso darwiniano – cioè in un ambiente abitato da conspecifici, viventi di altre specie e oggetti inanimati, entro il quale opera la selezione.

Lorenz, beninteso, si affianca ad altri autori che, in quello stesso periodo, si muovevano in direzioni analoghe. Quel che qui conta, però, non è tanto la ricostruzione di questa o quella corrente di pensiero, ma è la chiarificazione di come schematizzare non sia una prerogativa umana, ma sia ciò che ogni organismo vivente, sulla scorta della propria filogenesi, fa quando deve orientarsi nel mondo riconoscendo in esso la presenza di quelle regolarità senza le quali l'orientamento sarebbe impossibile. Ogni schema è frutto di reiterate prove ed errori, ed è modificabile in corso d'opera. Lo si utilizza fintantoché mette a disposizione euristiche efficaci. Gli schemi sono utilizzati e ritenuti se registrano le strutture spaziali del mondo in modo tale da elicitarne progetti, orientamenti, piani di intervento, modificazioni dell'ambiente, altrimenti vanno abbandonati o modificati.

Possiamo anche applicare il medesimo ragionamento alla scienza, che altro non è che un uso sofisticato di modelli volti a reperire la miglior spiegazione teorica delle regolarità presenti nel mondo (Ladyman 2007). La comunità di scienziati è animata da un *ethos* specifico, che motiva tutti i membri a ricercare la verità, ed è a partire dall'intersoggettività che sorregge tale comunità che si genera il valore oggettivo attribuibile agli enunciati scientifici (Bourdieu 2003). Ma tale comunità va vista anche come una nicchia ecologica, in cui ciascun risultato ottenuto in seno alla disciplina di appartenenza si presenta come un adattamento, ovvero come l'applicazione, coronata da successo, di uno o più modelli. Ciò non porta a sminuire la validità delle spiegazioni scientifiche, affermando che la loro dipendenza da un punto di vista specifico (nel senso letterale

del termine: Newton e Einstein erano membri della specie *Homo sapiens* e non degli scimpanzé) infici la loro pretesa a fornire spiegazioni oggettive. Qui, semplicemente, è in gioco la possibilità che un osservatore di secondo ordine si metta a guardare quel che fanno gli scienziati, come avviene in quelle opere di Popper o Campbell in cui le indicazioni sopra riportate di Lorenz sono sviluppate fino a dar vita al programma di un'epistemologia che tratta l'avanzamento delle conoscenze scientifiche utilizzando il modello darwiniano al fine di spiegare come mai alcune scoperte vengano selezionate e sopravvivano mentre altre no (cfr. Campbell 1981 e Popper 2015). <sup>1</sup>

Il discorso può essere esteso, e contemplare la presenza di altri osservatori. Se l'osservatore è un sociologo, come è il caso di Latour (1995), questi non mancherà di notare come alcuni tratti di quel gioco linguistico che è la scienza possano svolgere la funzione di un mito fondatore per quegli abitanti della modernità che lo hanno prodotto e che su di esso si basano per dirimere controversie importanti sia in sede ontologica (gli dei non esistono, e i morti non risorgono, tanto per fare due esempi) sia epistemologica (l'astrologia e l'alchimia non sono saperi rigorosi, e quindi con la prima non si predice il futuro così come con la seconda non si produce l'oro dal vile metallo, per fare altri due esempi banali e scontati).

Il punto da tenere a mente – giunti a questo punto e prima di proseguire oltre – è insomma il seguente: data l'immediatezza del mondo, la quale autorizza a rendere vano ogni argomento scettico almeno nella sfera precategoriale, pre-riflessiva (non siamo cervelli in una vasca), non è data con altrettanta immediatezza la coerenza e la potenza euristica degli schemi. Questi infatti non stanno nelle teste di nessuno, ma stanno dentro i circuiti comunicativi che tengono assieme gli osservatori del mondo, i quali, per l'appunto osservandosi e chiedendosi reciprocamente conto del perché vedono ciò che vedono, possono istituire sia epistemologie che ontologie, ovvero sistemi enciclopedici. Potremmo articolare il medesimo ordine di idee dicendo che forse non occorrono schemi per percepire il mondo (Davidson 1994), mentre occorrono senz'altro schemi per riflettere criticamente sulle operazioni di osservazione del mondo e di costruzione della realtà all'interno di una comunità di parlanti storicamente determinata (Marconi 1992).

Ma perderemmo di vista le preziose indicazioni fornite da Lorenz se ora curvassimo questo discorso interamente in direzione di una qualsivoglia considerazione sulla natura storico-culturale dell'enciclopedia. Se seguissimo tale prospettiva, infatti, rischieremmo di cadere in quella trappola che consiste nel considerare l'evoluzione culturale come qualcosa che semplicemente inizia là dove è finita l'evoluzione biologica della nostra specie – cadremmo cioè in un errore di prospettiva grossolano che ci fa dimenticare il semplice fatto che *Homo sapiens* è una scimmia parlante e nulla più di questo. L'enciclopedia è in un certo senso umana, va vista cioè come un complesso di costruzioni che circolano nella nicchia ecologica abitata da *Homo sapiens* e hanno per supporto materiale il cervello di quest'ultimo. La presenza di schemi che servono a stabilire connessioni tra percetti e concetti, e che dunque hanno la funzione di aprire la strada a costruzioni di modelli, progetti, concezioni del mondo, opere letterarie

<sup>1</sup> Va aggiunto, tuttavia, che la posizione dell'epistemologia evoluzionistica presta il fianco a obiezioni: un conto è dire che le scoperte scientifiche hanno un valore adattivo relativamente al modo in cui *Homo sapiens* ha organizzato la sua vita sul pianeta, un altro è dire che, dentro la comunità scientifica, i principi di variazione e selezione funzionano per produrre i risultati migliori, e il passaggio da un piano all'altro va giustificato in modo tale da rendere l'analogia euristicamente efficace. Per un approfondimento critico, rimando a Sober (1981).

o architettoniche e così via, circola in un ambiente che, al pari del linguaggio (Deacon 2012), si è evoluto con quello in cui opera *Homo sapiens*.<sup>2</sup>

Solo tenendo presente questa cautela diviene sensato e utile riprendere l'approccio alla nozione di enciclopedia suggerito da Umberto Eco. In un saggio dedicato al rapporto tra dizionario ed enciclopedia, Eco (1984) osserva come l'enciclopedia sia connessa alla diffusione di usi, costumi, modalità di interazione, codici comportamentali, i quali rendono visibile la pregnanza e la performatività di schemi di azione condivisi. L'enciclopedia, per Eco, registra «questi usi sotto forma di sceneggiature (o *frames* o *scripts*). Le sceneggiature sarebbero schemi d'azione e di comportamento prestabiliti (come il partecipare a una festa, l'andare alla stazione per partire, servire e consumare un hamburger). Si possono concepire oltre alle sceneggiature comuni anche delle sceneggiature intertestuali, o regole di genere (per esempio, come dovrebbe verosimilmente concludersi il duello tra sceriffo e bandito in un western tradizionale)» (Eco 1984, 70 sgg).

Ma si badi che qui non è in gioco solo ciò che effettivamente viene registrato negli archivi di un collettivo, in quel complesso di endogrammi (memoria individuale) ed esogrammi (memoria collettiva) che rende possibile la produzione e riproduzione di ciò che chiamiamo cultura. In gioco, piuttosto, è l'inscrivibilità in quanto tale, la possibilità cioè che la prassi semiotica di un collettivo (in questo caso di animali parlanti) lasci tracce dietro di sé e che queste tracce vengano riattivate al fine di mantenere vivo e attingibile il significato dell'azione collettiva. Eco definisce pertanto l'enciclopedia come «l'insieme registrato di tutte le interpretazioni, concepibile oggettivamente come la libreria delle librerie, dove una libreria è anche un archivio di tutta l'informazione non verbale in qualche modo registrata, dalle pitture rupestri alle cineteche. Ma deve rimanere un postulato perché di fatto non è descrivibile nella sua totalità» (109). Nessuno darà mai conto dell'archivio, nessuno lo descriverà in maniera esaustiva, poiché in esso siamo già da sempre catturati in quanto parlanti. Come mostra anche Foucault (1999) attribuendo all'archivio la proprietà di fungere da *a priori* storico, la possibilità di generare differenze significative sia in un campo disciplinare, in modo tale da accrescere la conoscenza, sia in quel più vasto insieme di pratiche collettive che vanno continuamente reinventate per far posto a forme di soggettivazione inedite, dipende interamente dall'archiviabilità, ovvero dalla inscrivibilità dei significati che accompagnano le pratiche di produzione e riproduzione dell'azione collettiva. Ed è precisamente tale archiviabilità a rendere lo schema ciò che è: un fattore di modellizzazione dell'esperienza che si mescola al corso dell'esperienza stessa orientandone i possibili esiti, cioè le possibili risultanze adattive. Gli schemi, come detto, “stanno dentro” l'enciclopedia, sono incisi nelle presupposizioni tacite di attori che, comunicando, producono significati condivisi. Gli schemi producono effetti solo in quanto nessuno si accorge della loro presenza, essi si danno assieme a quelle pratiche cognitivamente ed emotivamente dense che generano sia i progetti e i piani di azione, sia gli interventi concreti di modificazione del mondo.

Non senza un certo azzardo, potremmo dire che gli schemi, al pari dell'enciclopedia in quanto contenitore di tutti i saperi possibili, osservano gli osservatori. Tale azzardo serve semplicemente a chiarire l'assunto messo in evidenza

<sup>2</sup> Parlare di coevoluzione, al pari di emergenza, pone in realtà più problemi di quanti non ne risolva. Non è purtroppo questa la sede per approfondire la questione, ampiamente dibattuta nell'ambito delle discipline che ruotano attorno al problema della genesi materiale di ciò che, in mancanza di altre risorse, continuiamo a chiamare “mente”.

all'inizio: è agli schemi che si rivolgono gli attori che, osservandosi, si chiedono conto l'un l'altro delle regolarità dell'esperienza osservate nel mondo. Nel far questo, presuppongono non solo il mondo, ma anche la comune appartenenza a campi del sapere, alcuni dei quali hanno assunto la forma di discipline scientifiche, che stabiliscono cosa può esser detto di vero sul mondo. Ma tale impostazione ci porta a spiegare anche come i parlanti si rapportino a universi di senso condivisi quando devono stabilire la giustezza o meno di un corso di azioni: non solo la coppia vero/falso, ma anche quella giusto/sbagliato, infatti, trova il suo posto nell'enciclopedia e si dà ai parlanti in forma di schemi. In questo senso, l'enciclopedia si presenta come un insieme di *tools*, di dispositivi dotati di una loro materialità che elicitazioni possibili: al pari degli oggetti della percezione, che, in virtù della loro forma e della materia di cui son fatti, inducono a essere manipolati in questo o quel modo, i parlanti trovano nel mondo comune forme preordinate di senso, che si attivano ogniqualvolta ha luogo un'interazione comunicativa. I significati in quanto tali costituiscono invarianti, che possono essere anche analizzati al fine di esplicitare il rapporto che lega una semantica a un'ontologia. Ma negli atti del comunicare non si guarda direttamente a tali invarianti, si è piuttosto intenti ad applicare, pragmaticamente, lo schema che fa cogliere in che senso il decorso dell'esperienza sia soggetto a specifiche regolarità, oppure ci fa percepire un'azione come moralmente giusta o sbagliata.

Rapportandosi al mondo attraverso il *medium* dell'enciclopedia, gli osservatori stabiliscono una differenza tra ciò che sanno del mondo e il mondo stesso. All'interno di tale prospettiva, si riesce a dar conto in modo efficace e plausibile sia del fatto che la conoscenza del mondo è sempre un'operazione sia del fatto che essa è una costruzione (Luhmann 2007). È un'operazione poiché solo quando un secondo osservatore chiede conto al primo osservatore di ciò che vede, tanto il primo quanto il secondo osservatore percepiscono in modo netto la distinzione tra il mondo e se stessi in quanto osservatori, i quali possono così dar conto delle differenze che intercorrono tra i vari stati di cose. Ed è una costruzione perché senza il ricorso a schemi, cioè a operazioni di modellizzazione dell'esperienza che fanno ricorso a quanto gli osservatori sono predisposti a conoscere del mondo, le varie differenze tra stati di cose non potrebbero acquistare senso, non potrebbero cioè divenire comunicabili. Il punto forse più interessante, qui, riguarda quella che potremmo definire l'immediatezza della mediazione: non si dà un mondo che qualcuno percepisce e poi conosce, ma si dà immediatamente, nel *medium* dell'enciclopedia, l'esperienza del senso, ovvero il riconoscimento delle regolarità che attraversano il fatto di essere immersi in un mondo di cose che irritano gli osservatori. In tal modo, sparisce come per incanto il carattere misterioso della connessione – che tanto inquietava la riflessione filosofica tradizionale – tra coscienze isolate che, a partire ciascuna dalla propria idiosincratica prospettiva, conoscono un mondo comune che poi deve essere comunicato ad altre coscienze. Nel *medium* della comunicazione gli osservatori sono già da sempre in contatto con la presenza di schemi condivisi, con figure del mondo che, variamente combinate, elicitano nella comunità degli osservatori azioni riconoscibili come dotate di plausibilità, prese di posizione epistemicamente rilevanti, tali da garantire forme comuni di adattamento al mondo.

In conclusione, che esista il mondo è ovvio, ma affermare che esso esiste è un'operazione che solo un osservatore può compiere – e questa operazione assume rilievo epistemico in quanto può essere comunicata a un altro osservatore. Ed è a questo livello che il ruolo degli schemi diviene centrale: essi attestano

che, entro il *medium* della comunicazione, hanno luogo distinzioni tra chi osserva e il mondo osservato. Non sono importanti in quanto riflettono le regolarità presenti nel mondo, ma lo sono perché, entro il sistema composto da più osservatori, mettono a disposizione quelle coordinate consolidate e note a partire dalle quali ci si può aspettare che gli oggetti si diano a vedere secondo stili di datità ben riconoscibili. Non ci si affida mai al mondo come se questo si manifestasse per la prima volta, ma lo si fa a partire da aspettative già note. Dall'enciclopedia, intesa come archivio di schemi, ovvero di stili apparizionali noti, il sistema composto dagli osservatori attinge la propria memoria di come ci si è abituati a percepire il mondo e a muoversi in esso. È in questo senso che l'immediatezza coincide non con il dato, ma con quanto un osservatore si è abituato a riconoscere come dato all'interno di precedenti osservazioni condivise e vagliate intersoggettivamente. C'è insomma storia, intesa come adattamento all'ambiente, perché gli elementi invarianti dell'esperienza fissati negli schemi permettono sia il riconoscimento di ciò che già si conosce, sia l'apertura al nuovo quando ciò che appare non si conforma al già noto. Fenomenologicamente, ciò vuol dire che ogni singola percezione del mondo contiene in sé la possibilità della propria modalizzazione, ovvero la possibilità di offrire lati della cosa che ancora non si manifestano, ma sono impliciti nello stile apparizionale di ciò che si dà a vedere qui e ora.



## Bibliografia

- Bourdieu, P. (2003). *Il mestiere di scienziato*. Milano: Feltrinelli.
- Bozzi, P. (1990). *Fisica ingenua*. Milano: Garzanti.
- Campbell, D. T. (1974). *Epistemologia evoluzionistica*. Roma: Armando
- Davidson, D. (1994). Sull'idea stessa di schema concettuale. In Davidson, D., *Verità e interpretazione* (263-282). Bologna: il Mulino.
- Deacon, T. W. (2012). *Incomplete Nature. How Mind Emerged from Matter*. New York: Norton&Company.
- Eco, U. (1984). *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino: Einaudi.
- Foucault, M. (1999). *L'archeologia del sapere*. Milano: Rizzoli
- Gibson, J. J. (2014). *L'approccio ecologico alla percezione visiva*. Milano: Mimesis.
- Ladyman, J. (2007). *Filosofia della scienza: un'introduzione*. Roma: Carocci
- Latour, B. (1995). *Non siamo mai stati moderni*. Milano: Eleuthera.
- Lorenz, K. (1985). *Natura e destino*. Milano: Mondadori.
- Luhmann, N. (2007). *Conoscenza come costruzione*. Roma: Armando.
- Marconi, D. (1992). Schémes conceptuels: l'«idée même»? *Studia Philosophica*, 51, 19-32.
- Maturana, H. R. & Varela, F. J. (1988). *Autopoiesi e cognizione*. Venezia: Marsilio.
- Odling-Smee, F. J. et al. (2003). *Niche Construction: The Neglected Process in Evolution*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Popper, K. R. (2015). *Conoscenza oggettiva: un punto di vista evoluzionistico*. Roma: Armando
- Sober, E. (1981). The Evolution of Rationality. *Synthese*, 46, 95-120.
- Varzi, A. (2008). Vaghezza. In Ferraris, M. (a cura di). *Storia dell'ontologia* (664-690). Milano: Bompiani.