

Circolo Bateson

1-2 dicembre 2001 (seminario nazionale)

Cibernetica e Semiotica

di Enzo Moietta

C'è qualcosa che non torna in Bateson, oppure nei nostri modi di leggerlo.

E' un disturbo che avverto da qualche tempo e che si traduce in una domanda: da quale soglia parla Bateson?

Qualunque siano la natura e le caratteristiche di questa soglia, essa contiene senza dubbio l'etica, l'estetica, il Sacro.

Abitualmente però, all'interno di una soglia manca ogni diacronia.

Il disagio che avverto, nei confronti sia di un autore che di un pensiero che sento tuttavia ben lontani dall'aver liberato tutte le loro potenzialità, è proprio dovuto alla mancanza di elementi diacronici.

In Bateson, almeno secondo le letture più correnti e più accreditate, tutto avviene nella sincronia della soglia cibernetica.

E' vero che questa soglia è articolata: contiene, per es., una pluralità di tempi e di piani logici, contiene appunto anche il sacro e l'etica, ma alla fine ho l'impressione che questa unità necessaria di Mente e Natura (l'olismo di Bateson) finisca col ricondurre tutte le possibili diacronie ad una sincronia di fondo.

Ormai il pensiero di Bateson vive solo nei suoi lettori e non è più possibile tenere separati Bateson e i suoi interpreti; il pensiero di Bateson è oggi quello dei suoi interpreti e lettori. La variazione mentale del suo pensiero, in forma attuale, è una cosa che abbiamo perso per sempre ed è quindi probabile che stiamo interpretandolo nei modi più strani. Come se ognuno volesse tirarlo un po' dalla propria parte.

Mi interessa però soprattutto approfondire il tema della sincronia e della mancanza di elementi diacronici e quindi ritorniamo alla domanda iniziale: da quale soglia parla Bateson?

Non avendo Bateson l'obbligo di interpretare il proprio pensiero (Heidegger diceva ai suoi studenti: voi potete vedere i limiti del mio pensiero, io non posso), in parte è giustificato nel non essersi mai posto questa domanda.

Per noi però la situazione è diversa; noi ci interroghiamo su quanto ha scritto e detto, su quanto sappiamo di lui e quindi non possiamo tranquillamente stare all'interno della sua soglia, senza nuovi orizzonti e cornici diverse dalle sue.

E' così infatti che si prende un modello e lo si riproduce, come *alias*.

Ma, come impariamo dal computer, se il nostro modello è costruito come *alias* di un modello originale dobbiamo anche sapere che non possiamo più modificarlo, possiamo solo replicarlo. Cioè ci cacciamo da soli in un vicolo cieco.

Facciamo l'esempio con Cartesio.

Io sostengo che non si possa essere cartesiani o meglio che non convenga a nessuno aspirare ad essere un cartesiano, ed è nello stesso senso che ho sempre ripetuto: io però non sono batesoniano.

Non ci sono dubbi che, da un certo punto di vista, Cartesio è l'inventore di quella pratica di pensiero che in seguito è stata definita 'metodo cartesiano'. Allo stesso modo Kant ha inventato il metodo critico, Hegel quello idealistico speculativo, ecc.

Ecco cosa intendo per sincronia: mettere tutte le cose a posto in questo modo. Pensare che operando per estensione su un pensiero, trasformandolo in metodo e facendolo con la preoccupazione di essere quanto più fedeli possibile all'originale, tutto vada a posto.

Invece qui c'è proprio qualcosa che non funziona e che per la filosofia non può andare a posto: il fatto è che Cartesio può avere prodotto e inventato una infinità di procedimenti eccezionali, oppure rischiosi e sbagliati, ma l'unica cosa che non può avere fatto è quella di 'inventare un metodo'. Per la semplicissima ragione che, prima di lui, questo metodo non esisteva.

Nessuno può "inventare un metodo" (questa è la deformazione idealistica della Storia della filosofia); il metodo viene creato dopo come ripetizione sincronica di una invenzione che viene trasformata in metodo.

E dunque, di ogni pensiero bisognerebbe, al contrario, saperne salvaguardare la vitalità, la capacità di variazione e di mutazione e non invece trasformarlo in metodo.

Al pari di Bateson, anche Cartesio non aveva l'obbligo di giustificare, per rendere percorribile da altri, la sua invenzione; Cartesio ha prodotto delle idee nuove, e questo è tutto.

E' una posizione del tutto analoga a quella di Bateson il quale, a sua volta, ha saputo inventare qualcosa di nuovo e proprio per questo ha aperto e reso praticabile una nuova soglia. Ha intrapreso un nuovo cammino (odòs); non si deve trasformare un cammino in un metodo (metà-odòs = procedura per rendere il cammino spedito e senza rischi), ma inaugurare nuove vie e nuovi cammini.

Allora può diventare significativa quella domanda, del tutto inessenziale in Bateson, che formulavo all'inizio: da quale soglia parla Bateson?

Che potrebbe significare: è possibile porsi una domanda genealogica sulla soglia di Bateson?

E' possibile pensare alle condizioni di possibilità della soglia batesoniana e quindi, con questo gesto, sottrarre l'interpretazione di Bateson ad ogni tentazione, anche se non dichiarata o inavvertita, di tipo naturalistico o oggettivistico?

Bateson ha aperto una soglia; ha inaugurato una pratica di pensiero per tanti aspetti nuova, ma ogni pratica di pensiero vive dentro ad un complesso di relazioni (sincroniche e diacroniche) con altre pratiche.

In questo gioco di pratiche (Bateson che legge Jung e legge molto bene anche Peirce; Bateson che ritiene sbagliato il punto di vista cartesiano, che si occupa di antropologia, di biologia, di genetica; Bateson che scrive molte delle cose che pensa, ecc.) sono proprio le pratiche che producono nuove pratiche, non le persone, non l'io, quello che è stato consegnato dalla tradizione cartesiana.

E' l'intreccio stocastico delle pratiche che produce nuove pratiche, nuovi saperi e l'apertura di nuove soglie.

Se tutto questo è vero, o almeno merita alcune riflessioni e spunti di approfondimento, allora risulta anche vero che non si può progettare o programmare l'apertura di nuove soglie e di nuove pratiche. E' solo l'intreccio casuale di pratiche che può produrre nuove pratiche.

E dunque: più pratiche differenziate ci sono in giro, più differenze circolano, più diacronie si scontrano e più aumenta la possibilità della apertura di pratiche e di pensieri nuovi.

Mentre ciò che va soprattutto evitata è ogni *reductio ad unum*, cioè la riduzione e la trasformazione di una pratica in metodo.

L'obiezione è scontata: se non si fosse operato in questo modo non ci sarebbe mai stata la scienza, almeno quella da Bacone ai giorni nostri. Ma questa è una obiezione della quale, semmai, dovrà rispondere la scienza, non la filosofia o l'arte o l'etica.

Nessuno però deve muovere questa critica alla scienza e tanto meno vuole più farlo la filosofia. Da tempo la filosofia ha imparato (a parte quello strano blob culturale che è la Filosofia della Scienza, che ostinatamente continua a ritenere di un qualche interesse un 'dialogo' con la scienza; e di nuovo mi riferisco alla filosofia della scienza ridotta a metodo di una pratica filosofica non alla pratica originale dei suoi inventori) che dalla scienza non si ottiene alcuna risposta; la filosofia, semmai, è in attesa che proprio dalla scienza possa sorgere una qualche domanda che manifesti la sua intenzione a volersi elevare ad una adeguata comprensione ermeneutica dei propri segni e delle proprie procedure. Oggi invece i filosofi della scienza, per lo più, danno l'impressione di pensare di essere come quelli che vogliono insegnare ai gatti ad arrampicarsi.

Fuori dal metodo dunque, ma solo per ritornare sulla via, per ritornare nel rischio delle pratiche. Una pratica entra in risonanza solo con altre pratiche.

E anche la cibernetica è una pratica, una pratica particolare; una delle ultime che ha saputo produrre la cultura occidentale.

Dato poi che la cibernetica non si occupa delle palle da biliardo, cioè non le prende in considerazione in quanto oggetti fisici e refrattari ad ogni altra relazione che non sia la fisicità intesa in senso tradizionale, ma si occupa delle configurazioni create dalla informazione, la cibernetica è una semiotica. Una fra le tante.

“La forma negativa di queste spiegazioni (della cibernetica) è del tutto analoga alla forma della dimostrazione logica basata sulla *reductio ad absurdum* “ (VEM pag. 436). Cioè è del tutto analoga alla *reductio ad unum* della logica tradizionale.

La *reductio ad absurdum* infatti significa: entro un determinato sistema assiologico di riferimenti, entro una determinata configurazione, una particolare configurazione risulta impossibile. Per esempio: entro un sistema di configurazione basato sulla alternativa Vero-Falso, è impossibile che una particolare configurazione possa risultare V e F insieme.

In realtà tutti i saperi, anche quello aristotelico o cartesiano, hanno un carattere olistico: si autoconfermano, si autoconvalidano.

Questo avviene necessariamente perché gli elementi, le configurazioni e le relazioni che noi troviamo all'interno di una determinata pratica di pensiero sono elementi prodotti, creati da questa stessa pratica di pensiero.

Accade così che nelle nostre pratiche noi risultiamo sempre soggetti alle nostre pratiche e non delle nostre pratiche.

Cioè tutti i saperi e tutte le pratiche si presentano a noi retti da una tautologia.

E, ovviamente, anche la cibernetica avrà la propria.

Ora per milioni di anni la “mano” ha tranquillamente continuato a compiere dei gesti, ha inaugurato pratiche e varcato soglie, senza sapere che lo stava facendo.

Mi pare invece evidente che sia Bateson sia noi, quando facciamo qualche cosa, ci capita molto spesso di sapere che stiamo facendo proprio quella cosa.

Possiamo dare una interpretazione errata di quanto 'stiamo facendo', possiamo non prevederne le conseguenze o commettere decine di altri errori, ma è un dato di fatto che spesso ci capita di sapere che stiamo facendo qualche cosa.

Come facciamo a saperlo?

“Che cos'è un uomo che può conoscere i sistemi viventi... e che cosa sono questi sistemi che possono essere conosciuti?”

Ma mi pare anche che possiamo tranquillamente affermare che la maggior parte dei sistemi viventi non sa che può essere conosciuta.

Oppure Bateson vuole semplicemente dire che c'è un sapere comune all'uomo e ai sistemi viventi?

E' probabile che Bateson intendesse anche questo: è la sua struttura che connette. Il suo circolo olistico ed ermeneutico. Proprio quello di cui lui si è volutamente occupato.

Ma possiamo, tranquillamente, estendere la sincronia della struttura che connette e generalizzarla al di là della propria soglia e della propria pratica?

A sua volta, la struttura che connette non ha condizioni di possibilità, non ha una genealogia come tutte le pratiche?

In realtà la struttura che connette, come ogni pratica, non è tanto quella idea che inaugura una pratica, quanto piuttosto è la stessa struttura che connette che emerge da una pratica, che è il risultato di una pratica ed è prodotta da una pratica.

E allora se si vuole capire qualche cosa della struttura che connette è proprio fondamentale chiarire la genealogia di quella pratica che la rende possibile.

Io credo che, come ogni pratica, anche la cibernetica di Bateson abbia una genealogia, cioè sia il risultato non prevedibile dell'intreccio di pratiche: l'ambiente culturale occidentale, la pietas per l'uomo, l'amore per l'ambiente, la volontà di pensare ad un futuro possibile; tutto questo unito al particolare modo di vivere le relazioni di Bateson, alla sua vita affettiva e sessuale, alla quantità dei suoi succhi gastrici, all'acutezza del suo sistema visivo e a tante altre cose.

Forse se una sola di queste cose fosse mancata, la soglia cibernetica di Bateson non si sarebbe aperta.

Come si può allora costruire su questa labilità un sistema, un metodo, una direttiva?

Forse sarebbe opportuno invece sentirci soggetti alla pratica di Bateson, catturati dalla sua soglia e quindi sviluppare un atteggiamento di "non attaccamento" al suo presunto metodo, allo stesso modo di come si rimane catturati da una poesia, da uno sguardo o da un volto.

Dobbiamo però riconoscere che l'animale non ha un volto, solo l'uomo lo ha.

Siamo dunque proprio sicuri che nonostante Bateson ci garantisca che un'unica struttura lega insieme lui stesso, una foresta di sequoie, una galassia e un'ameba, Bateson fosse convinto che, oltre alle cose che ci uniscono, non ci sia anche una qualche frattura, una soglia, fra il volto di Bateson e quello di un'ameba o di un cinghiale?

L'animale può anche interpretare correttamente quello che io faccio e quello che fa un altro animale, proprio allo stesso modo di come io posso interpretare quello che fa un animale: io però posso dirlo, l'animale non può.

Mi pare una differenza non piccola; comunque questa differenza intriga la filosofia da almeno un secolo.

Gran parte delle difficoltà denunciate da Bateson e dei pericoli cui invita tutti noi a prestare attenzione e di cui si è occupato per tutta la vita, discendono proprio da questo fatto.

Dal fatto che il linguaggio dell'uomo rompe il silenzio della natura che continua a rimanere muta e parla solo per bocca dell'uomo.

Quando io tocco qualcosa tocco una cosa che già esiste; lo stesso vale per la vista o per l'olfatto. E lo stesso vale anche per l'animale.

Ma quando pronuncio una parola, creo qualche cosa che prima non esisteva; quando pronuncio una parola, rompo il silenzio. Anzi lo stesso silenzio è creato da quella parola; la Natura, con il suo silenzio che ora e solo ora appare, è ciò che non ha accesso alla parola.

In tutta la storia evolutiva nessuno ha mai rotto il silenzio: solo la parola umana ha avuto questa capacità.

E il silenzio rotto ha scompaginato tutti i "piani" della natura: da quel momento niente è più come prima.

E allora, generalizzare la soglia cibernetica fino a farle includere la parola umana (che a questo punto non può che apparire come semplice problema, disturbo, interferenza e rischio per la struttura che connette) è operazione errata dato che al contrario è proprio la parola ad essere la condizione di possibilità della cibernetica.

Detto in altri termini (forse più prossimi alla pratica della riflessione semiotica), la parola umana può inventare, interpretare e interrogare la cibernetica, la cibernetica non può interpretare la parola umana.

p.s.

Mentre terminavo le pagine su *Cibernetica e semiotica* il pensiero correva anche ai lutti americani e alle bombe scaricate sull'Afganistan e sugli afgani e mi si poneva in modo naturale la questione del perché della filosofia e di una pratica filosofica nell'epoca della guerra che si proclama infinita.

Mi riecheggiavano le parole di Holderlin, richiamate da Heidegger, "...e perché i poeti nel tempo della povertà?"

Insomma, perché la filosofia invece di limitarsi al tradizionale scenario di impegno politico o alla piazza?

Tanto più è grave un problema, ci suggerisce Bateson, tanto più è importante fermarsi a riflettere. Quanto mai allora è opportuna in questo momento una riflessione per non lasciarsi trascinare in quelle rappresentazioni del conflitto che vedono proprio nel conflitto le loro nuove opportunità.

Un gesto di resa? Un gesto di rimozione dietro a questa mia "non appartenenza" alle varie forme di rappresentazione del conflitto e della pace?

Ovviamente sono convinto che non si tratti di resa.

Perché dunque la filosofia e perché è bene anche non cadere nella trappola di una filosofia che vuole sentirsi impegnata e legittimata dai tempi ad occuparsi di politica? Per la ragione che la filosofia è politica, la filosofia è già politica.

La filosofia nasce, in Platone, come politica, oppure, se si vuole, la politica, in Occidente, nasce come filosofia.

Mi pare, citando a braccio, che Popper dica: c'è tanta teoria in ogni pratica. Popper è un autore dalla cui pratica sono particolarmente lontano e la misura di questa mia distanza sta nel ribaltamento della sua affermazione, per cui sarebbe ora di cominciare a riflettere sul fatto che c'è tanta pratica in ogni teoria.

Rispetto dunque al giusto desiderio di fare, la filosofia si prende la responsabilità di invitare ad un passo indietro. Per quale ragione? Perché non si unisce al coro, che può pure essere motivato e legittimo, del nostro tempo?

Il passo indietro è necessario per interrompere un circolo vizioso e perverso, alla costruzione del quale anche il pensiero e la filosofia hanno certamente dato il loro contributo. Come ricordava Nietzsche, ci sono tante cose di cui vergognarsi in filosofia. Tuttavia la filosofia, o almeno alcune delle pratiche filosofiche correnti, ha capito che è inutile avventarsi sui problemi mostrando impazienza a volerli risolvere se prima non si modifica o si mette a nudo il meccanismo di formazione di questi problemi.

La politica, la scienza, l'economia, si presentano oggi come le sole in grado di risolvere i problemi della contemporaneità (sono però anche le sole ad affermarlo) per l'unica ragione che questi sono problemi che loro stesse hanno creato. Così, con una pratica si crea e si struttura un problema e poi ci si presenta come gli unici in grado di risolverlo.

E' nei confronti di queste pratiche e di queste logiche che la filosofia dichiara la propria "non appartenenza".

Fa un passo indietro e preferisce, pazientemente, cominciare a smontare le macchine sceniche attraverso le quali politica, scienza ed economia rappresentano se stesse e i problemi che creano.

Capita così che la filosofia si muova molto bene nel clima della globalizzazione, mentre sono proprio la politica, la scienza, l'economia ad avere il fiato corto e a mostrare la corda.

In un mondo globalizzato, cioè completamente occidentalizzato, l'Occidente ha perso ogni centralità. Dio è morto. L'Occidente, con le sue bombe e forse anche con la sua idea di pace, sta pensando e praticando soluzioni che continuano ad essere a misura proprio di ciò che si dissolve e di ciò che sta franando.

Perché ciò che si dissolve non è solo l'Occidente, ma anche il mito dell'Occidente; fenomeno al quale molti, anche dentro la sinistra, guardano con nostalgia e anche con preoccupazione per questo suo venir meno.

Il venir meno dei miti è uno di quei tormenti al quale la filosofia ha ormai dedicato una lunga frequentazione entro la quale si è prodotto il vivace scenario filosofico dell'ultimo secolo.

Ma l'evento epocale della nostra contemporaneità non è solo la dissoluzione del mythos a favore di un nuovo logos (che ognuno, guerrafondaio o pacifista, vede a modo suo), ma la dissoluzione del logos stesso che oggi, nella globalizzazione e dopo l'11 settembre, non può più presentare se stesso come il mythos che ha sempre preteso di essere.

Perciò è bene che la filosofia continui ad interrogarsi sul proprio tempo, sul nostro tempo.

Una corretta pratica genealogica ci porta, per cercare di dipanare i problemi della nostra contemporaneità, così come indica e suggerisce Jean-Luc Nancy, a fare questione dell'origine della nostra storia. E fra le questioni prime della nostra storia c'è la questione della filosofia, c'è la questione del rapporto fra filosofia e città, cioè del rapporto fra filosofia e comunità.

La città, la comunità, ha costituito, fin dalle origini, il primo problema filosofico - che ha trovato in Platone la più compiuta sistemazione -, al di là del travestimento metafisico che ha poi subito declinando nel rapporto astratto fra l'uno e il molteplice.

Tuttavia mentre all'origine il tema della comunità era il problema di fondo della filosofia (e per la stessa ragione la filosofia si poneva come il problema di fondo della comunità), in seguito, secondo un percorso che non ha nulla di misterioso, la comunità occidentale ha finito col credere ai propri meccanismi di autorappresentazione (entro i quali andrebbe posto anche l'Illuminismo o almeno il neoilluminismo imperante) e ha trasformato se stessa da problema a mito, a modello.

Ecco perchè oggi riprendere filosoficamente il tema della comunità è un compito al quale va guardato con la massima attenzione e disponibilità.

Qual'è l'idea di comunità che abbiamo in mente? In che modo pensiamo di dover essere-con-gli-altri?

Le idee e le pratiche che si muovono in questa direzione possono e debbono essere tante e diversificate, alla fine però, qualunque sia la comunità che costruiremo, dovrà essere una comunità senza essenza.

E forse scopriremo anche di poter aspirare ad essere una comunità che sa tranquillamente fare ameno di quella idea di Storia che continuiamo a portarci appresso come destino e imposizione.

“Non lo sopporto più il rumore della Storia” (Giorgio Caproni).