

Circolo Bateson – seminario nazionale del 16-17 dicembre 2006 : “Riflessioni sull’epistemologia di G. Bateson”

intervento di **Enzo Moietta**

Bateson e Wittgenstein

Le corrispondenze individuate da Gian Paolo Antonioli fra i successivi slittamenti nel pensiero di Bateson e quelli nel pensiero di Wittgenstein sono precise, documentate ed esposte con rigore.

Ne consegue una lettura piacevole, che procede con velocità e senza intoppi generati da forzature argomentative e stilistiche.

Nella parte finale del suo saggio – *Il gioco del linguaggio: una lettura di Bateson attraverso Wittgenstein* – Antonioli richiama le parole con le quali Bateson chiude (pag. 37, 1984) l’Introduzione di *Mente e Natura*.

“...; per il momento, chiedo al lettore di accettare per vera l’asserzione che oggi, nel 1979, non esiste alcun metodo convenzionale per spiegare, o anche solo descrivere, i fenomeni dell’organizzazione biologica e dell’interazione umana.”

Ho sempre pensato di dover intendere quella e come disgiuntiva; o almeno ho cominciato a pensarlo con continuità a partire dal Convegno di Napoli (1999) nel quale il titolo stesso della mia relazione – *Ci hanno fatto credere che esistano solo relazioni* – intendeva proprio mostrare come l’olismo di Bateson fosse un olismo finito, limitato a precise condizioni e che lasciava consapevolmente fuori tante cose che risultavano correlate da una disgiunzione più che da una relazione di compatibilità con la logica del sistema.

Già a Napoli esprimevo la mia convinzione che fra gli argomenti lasciati fuori dalla soglia mentale e sistemica stavano temi come il linguaggio o la coscienza. Infatti Bateson dichiara espressamente, e in più occasioni, di non essersene mai occupato.

Come allora conciliare queste dichiarazioni, che non conoscono mai smentita, con il resto del suo lavoro che trova proprio nella comunicazione il collante che tiene uniti tutti gli elementi e i processi sui quali si esercita la ricerca?

Il rischio del paradosso scompare se non si segue Antonioli quando dichiara che in Bateson e in Wittgenstein, e nei loro rispettivi percorsi organizzati attorno alla comunicazione e al linguaggio, sia possibile rintracciare “*una concezione generale del linguaggio*”.

In realtà più che ad una concezione generale del linguaggio, che nei due autori manca, siamo piuttosto in presenza di una serie di riflessioni sugli effetti della comunicazione, linguistica e non.

C’è, in sostanza, una precisa pragmatica della comunicazione che però non diventa mai, né potrebbe diventarla, una concezione generale del linguaggio.

Wittgenstein, da parte sua, analizza le condizioni semiotiche della significazione, cioè le regole che organizzano un determinato gioco linguistico e che sono in grado di produrre il senso di quanto facciamo in quel gioco (come quando sistemiamo i mobili in una stanza e a seconda della disposizione e del tipo del mobile risulta chiaro il senso di quella stanza); Bateson, invece, si spinge più a fondo nell’analisi degli effetti pratici della comunicazione.

In Wittgenstein c’è una maggiore attenzione per la grammatica della comunicazione, in Bateson oltre all’attenzione per le regole grammaticali, che sono per lui regole cibernetiche cioè semiotiche, si dà più rilievo agli effetti pratici e inevitabili di una grammatica della comunicazione.

Questo modo di dare forma ad una ricerca, cioè il modo utilizzato da Bateson per circoscrivere un campo di ricerca, che è una sua invenzione se non altro per l'immaginazione, il rigore e l'estensione con i quali viene attuato il progetto, può bastare ed è perfettamente in grado di dare ragione della comunicazione naturale e del vivente in generale.

Ma il linguaggio umano (nelle interazioni umane) è un'altra cosa e non è riducibile né alle regole che disciplinano la connessione fra gli elementi in gioco, né agli effetti pratici di questa modalità di comunicazione.

E' ovvio che non intendo negare l'importanza degli effetti pratici del linguaggio umano, questi sì magistralmente analizzati da Bateson, ma sostenere che mentre il linguaggio creaturale si esaurisce nei suoi effetti pratici (carattere grammaticale-semiotico ed effetti pratici coincidono, sono indisciungibili), il linguaggio umano non può essere schiacciato e rinchiuso sul piano della comunicazione.

Ora, una concezione generale del linguaggio dovrebbe proprio essere in grado di dare conto di questa differenza, di quel e disgiuntivo chiamato in causa nell'Introduzione di *Mente e Natura*.

Una concezione generale del linguaggio dovrebbe essere in grado di dare conto di quella frattura, di quello scarto che tiene legati il linguaggio creaturale e il linguaggio umano.

In parecchie circostanze Bateson riconosce e denuncia il fatto che il linguaggio umano si presenti del tutto sbilanciato verso la finalità cosciente (e questa è un'altra specificità del linguaggio umano: quello creaturale, interamente pragmatico, è nella impossibilità di accedere al piano del finalismo ed è per questa ragione che, in quel linguaggio, non si può non comunicare), ma non basta togliere al linguaggio umano la finalità cosciente e farlo diventare metaforico, poetico, ludico per trovare la via d'accesso ad una intima connessione con quello naturale.

Anche in quei casi, quando il linguaggio umano è metaforico, poetico, rituale, apotropaico, rimane diverso dal linguaggio creaturale.

Quando si dice diverso si deve proprio intendere una frattura, una incommensurabilità e si deve pensare che fra i due non c'è transito.

D'altra parte è però ovvio che il linguaggio umano appartiene alla natura biologica dell'uomo: per l'uomo parlare è naturale tanto quanto respirare o tanto quanto il suo metabolismo.

Pertanto tenendo conto del fatto che l'uomo è dotato di un linguaggio irriducibile a quello degli altri viventi e che questo suo particolare linguaggio appartiene integralmente alla sua natura biologica, si deve anche concludere che la stessa natura umana intrattenga con il resto del vivente una relazione di frattura più che di continuità.

Ovviamente si tratta di una frattura che non ha le caratteristiche dell'alterità o della trascendenza (nemmeno però quelle dell'immanenza, almeno nel senso in cui questo concetto viene abitualmente pensato): una frattura lega la natura umana al resto del vivente; uomo e natura sono legati da un punto di non coincidenza insanabile.

Solitamente invece anche fra i batesoniani, fra i cibernetici, fra i sistemici, viene proposta la tesi della continuità: incapaci (ovviamente una incapacità epistemica. Mi pare molto più saggia l'epistemologia batesoniana che dichiara: non mi sono mai occupato di queste cose; parimenti "saggia" quella di Wittgenstein: di ciò di cui non si può parlare si deve tacere.) a pensare la frattura se non nell'antinomia trascendenza-immanenza, incapaci a pensare ad un resto irriducibile al loro olismo.

Proviamo però, pro domo mea, a percorrere la via della continuità per mostrare quali potrebbero essere le conseguenze coerenti con tale scelta.

Se la continuità tra naturalità ed umanità è reale e se da nessuna parte compare una frattura insanabile, con quali argomenti ci si potrà sottrarre all'idea che questa continuità

valga anche fra il dato biologico e la storia interiore, così come fra il dato biologico e un sistema di valori, fra dato biologico ed etica e politica?

Non voglio tanto richiamare in questa circostanza le ideologie più drammatiche della storia del '900, quanto mostrare modi di pensare, ricorrenti e abituali, che derivano proprio da quella premessa di continuità.

Penso, per esempio, all'idea che esista un diritto naturale e non storicamente motivato (la storia come evento naturale), o all'altra, così in voga oggi, della naturale razionalità umana.

Come si vede non siamo tanto lontani da quando nel '700 si parlava della naturale razionalità dell'economia di mercato. E ancora oggi una specie di sbornia neoilluministica si diffonde e trova credito con la velocità delle peggiori epidemie. E' bene riflettere senza fretta su questa cose, dato che la macchina della "razionalità umana" oggi gira a vuoto e la cultura illuministica non credo possa fornire un grande aiuto in quanto è parte di quella epidemia dalla quale urge vaccinarci.

Ma che ne è della natura umana nell'ipotesi della continuità?

Apparentemente viene consegnata a quella più vasta ecologia dove "grembo è tutto", in realtà viene catturata in una rete di presupposti che sfuggono a e organizzano quel grembo che si vorrebbe poi universale, cioè privo di presupposti. Un modo per dire questo strano modo di essere "privo di presupposti" è: biologicamente fondato.

Ma la presupposizione è la struttura portante della metafisica: la natura umana, cioè la vita umana, viene così catturata in una rete infinita di presupposti che funzionano da fondamento nascosto e da giustificazione della conoscenza, dell'etica, della politica, dell'economia e della idea di comunità.

Mi piace proprio citare l'idea di comunità perché Giorgio Agamben in *La potenza del pensiero* fa una affermazione che mi è parsa subito degna della massima considerazione e meritevole della più approfondita riflessione. Sostiene Agamben che nessuna comunità umana può reggersi sulla base di presupposti.

Nella conoscenza, così come nell'etica o nella politica non si tratta tanto di decidere fra presupposti ultimi giusti o sbagliati, quanto piuttosto di riconoscere che ciò che caratterizza la vita umana e la differenza da ogni altra natura vivente è proprio la sua radicale mancanza di presupposti.

L'idea e la convinzione della mancanza di presupposti che caratterizzano la natura umana non vanno prese come uno dei tanti sofisti filosofici volti solo a ingarbugliare le carte, né come l'annuncio di chissà quale sapienza misterica, quanto come quel modo di stare nel pensiero che chiama in causa la nostra stessa idea di essere nel mondo, la nostra stessa idea di comunità, di politica, di etica.

Prendiamo alcuni casi di drammatica attualità: il tema della violenza e quello dell'eutanasia.

Sulla base di quanto detto si deve ricavare che nessuna comunità umana può reggersi sulla base del rifiuto della violenza come proprio presupposto.

Che significa? Che bisogna essere violenti? E' una semplice dichiarazione di relativismo etico, dal quale tutti oggi, a destra e a sinistra, fanno a gara per prendere le distanze e quindi per riaffermare i propri presupposti?

Significa che solo quella comunità umana che avrà saputo fare a meno del rifiuto della violenza come proprio presupposto, potrà liberarsi dalla violenza.

L'attuale "dibattito" sull'eutanasia porta in primo piano e allo scoperto quei presupposti sui quali si fondano le ragioni di coloro che si dichiarano contrari e che si riassumono nell'affermazione secondo cui "la vita va rispettata fino al suo tramonto naturale" (Ratzinger).

Ma che significa tramonto naturale di una vita? Esiste un solo caso in cui una vita umana è tramontata in modo naturale?

Per quale ragione naturale Platone muore a 80 anni mentre uno schiavo a lui contemporaneo ha una durata media della vita di 30 anni?

Per quali ragioni naturali la mortalità infantile è sempre stata segnata da una molto più elevata mortalità femminile che maschile?

Perché il tramonto naturale di un operaio di Porto Marghera è stato, per anni, così diverso dalla data del tramonto naturale di un pastore sardo?

Il fatto è che per l'uomo il concetto di "vita" si presenta solo come concetto e come astrazione che non possono essere ricondotti alla concretezza neppure attraverso il ricorso ad un suo fondamento e ad una sua giustificazione di tipo biologico.

Propriamente l'uomo non ha una vita ma un modo di vivere; lo sapevano bene i Greci per i quali non esisteva nemmeno un termine per indicare ciò che noi oggi intendiamo con vita.

La condizione della vita umana è quella condizione per la quale non sono dati presupposti per il proprio modo di vivere. La condizione della vita umana è an-archica, senza fondamento.

E il tramonto della vita di un uomo, il suo morire, non è mai secondo un modo biologico né naturale, ma sempre secondo un modo di vivere.

La morte dell'uomo non può mai essere un evento puramente biologico per la ragione che si presenta sempre nella forma della esperienza della morte.

Certo nessuno, come già ricordava Epicuro, potrà fare esperienza della propria morte, e forse è per questo che "la nostra vera morte è la morte degli altri" (N. Elias, *La solitudine del morente*).

Enzo Moietta