

De Monarchia cibernetica

di Enzo Moietta

Epistemologo e Filosofo del Linguaggio

Il pensiero vuol farsi azione, il verbo vuol diventare carne. E, cosa meravigliosa!, l'uomo, come il Dio della Bibbia, ha soltanto bisogno di esprimere il proprio pensiero, e così prende forma il mondo. Il mondo è la cifra del verbo. Tenetelo presente, o superbi uomini d'azione. Voi non siete altro che inconsapevoli esecutori degli uomini di pensiero, i quali spesso in umile silenzio, vi hanno disegnato fin nei dettagli tutto il vostro agire.

H.Heine ¹

Il cielo di Adamo

“*In principio Dio creò il cielo e la terra.... E Dio vide che tutto ciò era buono*”. Della bontà e dello splendore del creato, però, l'uomo, in quei primi momenti, poteva averne ben poco godimento. La luce di Andromeda, ad esempio, arriva a noi solo dopo quattro miliardi di anni luce; Adamo, il primo uomo, non poteva vederla.

Quante altre cose ancora Adamo non poteva vedere?

E' necessario che la sua creazione, affinché non sia avvenuta nelle tenebre più fitte, sia stata almeno otto minuti dopo la creazione del sole.

La creazione dell'uomo, una creazione dal nulla, avvenne nel profondo delle tenebre in un cielo quasi senza stelle.

E se la Bibbia, contrariamente a quanto qui detto, ci fa credere che Adamo sia stato creato nello splendore dispiegato dell'universo questo è da ricondurre al fatto che quello che viene esposto è solo il punto di vista di Dio, un punto di vista fuori dal tempo e fuori dal mondo.

Diverso invece il punto di vista di Adamo: *via da tutti i soli*, catapultato in un universo e in un ambiente per un verso troppo famigliari e, per l'altro, ancora in gran parte invisibili; un universo aptico ma non ancora ottico.

Se la Bibbia comincia col punto di vista di Dio (non poteva essere diversamente nel nulla che precede la creazione), a noi interessa invece il punto di vista di Adamo, colui per il quale alcun universo ancora esiste e dunque colui che esiste prima di ogni condizione di appartenenza: nulla ancora appartiene ad Adamo ed Adamo non appartiene a nulla. La sua è una famigliarità senza appartenenza.

Certo queste condizioni d'esistenza, oggi possiamo dirlo, non erano le migliori, ma Adamo non poteva saperlo e non ne provava alcun rammarico. Anche in seguito, imbozzolato per lungo tempo nelle delizie del paradiso terrestre alla maniera dell'animale nel proprio ambiente, *là dove grembo è*

¹ H.Heine, *Per la storia della religione e della filosofia in Germania*; cit. in Helmuth Plessner, *Potere e natura umana*, Roma, Manifestolibri 2006, pag.39.

tutto², viveva una condizione di familiarità assoluta con Dio tale da precludergli ogni esperienza o sentimento religioso.

“Le cause degli oggetti che ci sono familiari non attraggono la nostra attenzione o la nostra curiosità³”.

Come sappiamo, però, non fu una condizione definitiva; Adamo uscì dallo stato animale e, con la collaborazione di Eva, mangiò il frutto proibito, il frutto dell’albero della conoscenza che gli permise di cominciare a vedere e a conoscere sempre più cose fra le quali, certamente non ultima per importanza, l’ira di Dio.

E con il peccato si realizzò quella separazione e quella giusta distanza fra Dio e l’uomo e fra l’uomo e il paradiso terrestre, che sono la condizione per il prodursi di ogni autentico sentimento religioso.

A questo punto il mito biblico lascia trasparire, fra le quinte del racconto, una verità storica che terremo, in queste pagine, nel massimo conto.

La Bibbia ci dice infatti che, dopo il peccato, Adamo ed Eva cercarono di sottrarsi allo sguardo di Dio, il quale anziché cercarli negli infiniti rifugi del giardino dell’Eden, si limitò a chiamare Adamo, il capofamiglia, con voce possente: *Adamo dove sei?*

Siamo qui in presenza di un formidabile passaggio della cultura occidentale espresso dalla Bibbia in maniera fulminante e sintetico, e proprio per questo di grande effetto: il rapporto di Dio con l’uomo era in origine fondamentalmente acustico, e tale rimarrà per secoli anche per la umanità prescritturale, mentre il rapporto dell’uomo di conoscenza (quindi scritturale) con Dio e con la realtà è essenzialmente visivo.

Dio chiama Adamo, Adamo invece cerca di sottrarsi allo sguardo: con la scelta di questa strategia Adamo ed Eva hanno impegnato la teoria della conoscenza, per l’Occidente scritturale, fin quasi ai nostri giorni.

La scienza

La conoscenza intrattiene un legame privilegiato con la visione e con il vedere; e tale rimarrà per tutta la successiva storia scritturale dell’Occidente fino ai nostri giorni, nell’epoca della crisi della egemonia della scienza galileiana.

Se vogliamo dare credito ad un punto di vista ormai generalizzato, quel sapere che chiamiamo scienza si è formato in epoca alessandrina (i Greci propriamente non avevano una scienza; Platone ed Aristotele non avevano una “scienza”) quando le capacità di progettazione e di realizzazione tecnologiche dei popoli mediorientali incontrarono e si misero al servizio del più formidabile strumento ottico che sia mai stato inventato: il *logos* filosofico.

La tesi che la “scienza”, nel senso che abbiamo dato a questo termine sia un prodotto dell’ellenismo non va intesa, ovviamente, nel senso che nessun elemento del metodo scientifico sia apparso prima del 323 a.C., data convenzionale che ai nostri fini andrebbe leggermente anticipata. Molte caratteristiche della scienza appaiono certamente già nel periodo immediatamente precedente, in particolare negli sviluppi della geometria e dell’astronomia greche nel corso del IV secolo. Cercheremo però di mostrare che:

- 1) *non vi era scienza né negli antichi imperi, né nella Grecia del V secolo a.C., né nelle opere di Platone e di Aristotele;*
- 2) *l’esplosione del metodo scientifico si ebbe nel corso del III secolo a.C. e fu una caratteristica essenziale della civiltà ellenistica;*
- 3) *se nel processo di formazione del metodo scientifico si vuole individuare un punto di svolta, il miglior candidato sembra la formazione dell’impero di Alessandro⁴.*

² R.Maria Rillke, *Elegie duinesi* (ottava), Einaidi, Milano.

³ D. Hume, *Storia naturale delle religioni*, Laterza Bari 2007, pag.49.

⁴ Luigi Russo, *La rivoluzione dimenticata*, Feltrinelli, Milano 2001, pag. 36.

A partire dal periodo alessandrino si mise in moto un processo che darà i suoi frutti più maturi solo a partire dal 1600 con la filosofia di Cartesio, quando il soggetto dell'esperienza e il soggetto di conoscenza, che fino a quel momento avevano preceduto in maniera distinta, vennero unificati nel "cogito" (l'ultima volta che li ritroviamo separati è nel don Chisciotte: don Chisciotte soggetto di conoscenza incapace d'esperienza, Sancio Panza soggetto d'esperienza senza conoscenza). Da allora lo sviluppo e il perfezionamento del metodo scientifico non hanno conosciuto interruzione, sia per quanto riguarda la capacità di inventare ipotesi sia per i risultati pratici in grado di conseguire, fino ai nostri giorni quando continua ad essere vitale e ricco di nuove prospettive.

Da un po' di tempo però accanto all'albero della conoscenza (che sta ben saldamente piantato come albero maestro nella *Nave dei folli* di Bosch ad emblema di ogni criterio di differenza logica e di corretto giudizio) si è sviluppato un nuovo vegetale che non ha più la struttura arborescente tipica del sapere scientifico, ma si presenta con una trama diffusa, apparentemente senza una forma intuitivamente e familiarmente riconoscibile (una forma complessa, come usa dire), cioè una forma a rete o rizomatica: la tecnologia elettrica ed informatica.

Ai giorni nostri scienza e tecnologia continuano a intrattenere forti legami, ma da ormai quasi un secolo qualcosa di nuovo è accaduto nella loro relazione; capita sempre più spesso, infatti, che la tecnologia sappia emanciparsi e rendersi autonoma rispetto ad una condizione ancillare che la vedeva relegata al rango di realizzazione delle scoperte e dei successi scientifici: se la scienza continua ad essere ancorata ad un procedere che è essenzialmente ipotetico-deduttivo, la tecnologia ha imboccato decisamente un proprio autonomo percorso pragmatico.

Scienza e tecnologia: i due fratelli

E' luogo comune, e prassi consolidata, per la filosofia, quando si presenta un problema particolarmente arduo, volgere lo sguardo a Platone per vedere se per caso lì non si trovino indicazioni utili. Mi pare che anche in questa circostanza Platone possa fare al caso nostro in quel formidabile mito, che carico qui di valore profetico, che è contenuto nel Protagora: il mito di Prometeo ed Epimeteo⁵.

Si narra del tempo in cui esistevano solo gli dei ma non ancora i viventi, le stirpi mortali. Ora accadde che proprio nel momento in cui gli dei stavano per trarre alla luce quelle stirpi, ordinarono a Prometeo e ad Epimeteo di distribuire ad ogni specie facoltà naturali in modo conveniente. Si stabilì allora un patto tra i due fratelli: Epimeteo avrebbe provveduto alla distribuzione e, a cose fatte, Prometeo sarebbe intervenuto a controllare la correttezza dell'operazione.

Epimeteo però, cui manca compiuta sapienza – è colui che pensa sempre dopo a differenza di Prometeo, colui che sa pre-vedere, colui che pensa prima – distribuisce tutte le facoltà agli animali non umani, sicché quando arriva all'uomo si trovò in forte imbarazzo. E' a questo punto, come da accordo, che interviene Prometeo e, per rimediare all'imprevidenza del fratello, salirà al cielo e ruberà il fuoco, cioè il sapere tecnico, agli dei per farne dono all'uomo.

In questo mito vengono presentati due modi di operare: il primo di chi pensa sempre prima di ogni azione, l'altro invece di chi, come dice Platone, pensa sempre in ritardo.

Per questo secondo caso, però, noi ci liberiamo del giudizio negativo implicito nel termine "in ritardo" per assumere, con riferimento ad Epimeteo, un più generico e neutro "colui che pensa dopo".

In tal modo nella figura di Prometeo è possibile vedere delineato il modello scritturale e scientifico, quella di Epimeteo, invece, si presenta come una formidabile prefigurazione della prassi tecnologica

⁵ Platone, *Protagora*, 320d-322e.

contemporanea che si è liberata da ogni necessità di pensare prima⁶.

Prometeo diventa così il campione del metodo comunicativo scritturale e scientifico mentre Epimeteo indica il cambio di paradigma intervenuto in seguito alla rivoluzione informatica.

Il sapere scientifico si distingue da altre forme di conoscenza⁷ per la sua capacità di sviluppare previsioni sulla base di ipotesi iniziali. Per fare previsioni, cioè per immaginare situazioni ed esiti empiricamente non ancora disponibili (come avrebbe saputo fare Prometeo), la scienza ha imparato ad elaborare modelli. Sicché la scienza si muove oscillando continuamente fra lavoro, previsione teorica e riprova sperimentale della validità dei modelli.

In questo suo procedere, però, la scienza non fa altro che mettere in campo una perfetta circolarità logica in grado di assicurare sempre i risultati: nel caso di una mancata corrispondenza tra previsioni teoriche e riprova sperimentale la soluzione sta nel modificare l'ipotesi o nell'inventare una nuova realtà.

La scienza, erede diretta del mondo scritturale e in quel mondo integralmente inscritta, si presenta, così, come un mondo chiuso ma infinitamente modificabile; con la caratteristica, però, che ogni modificazione può avvenire solo in seguito ad un intervento esterno al proprio sistema (modifica dell'ipotesi iniziale, cambio di paradigma), che continua a rimanere, in sé, di volta in volta, essenzialmente tautologico.

Pertanto lo scienziato, colui che modifica le ipotesi o scopre e inventa nuove realtà, intrattiene sempre un rapporto di estraneità sia con il proprio sapere scientifico sia con il mondo conosciuto.

Solo questa estraneità assicura un desiderio di conoscenza e di risultati scientifici, allo stesso modo che l'estraneità di Adamo a Dio, dopo il peccato, aveva assicurato e creato le condizioni di un sentimento religioso.

E come accade nella scrittura, anche nella scienza si può essere infinitamente liberi e creativi alla condizione che si rispettino le regole e i vincoli tautologici del sistema: le novità, i cambi di paradigma, le nuove ipotesi, possono infatti venire solo dall'esterno. Ironia di questo modo di procedere: le novità, cioè le nuove forme di estraneità, incorporate in un dispositivo tautologico, appaiono ora come frutto della capacità di "scoperta" del dispositivo.

In questo modo la perfetta tautologia del metodo scientifico annulla e maschera la distanza fra l'informazione che riceviamo dal mondo e del mondo e la sorgente autentica di questa informazione (lo sguardo esterno) che se ne sta sempre defilata e in disparte, nascosta, come Adamo, all'occhio della realtà.

Allo stesso modo che la metafisica, la scienza ha fatto tesoro e portato alle estreme conseguenze l'idea che si può guardare senza essere visti; sicché entrambi i saperi portano alla medesima paradossale conclusione che posso conoscere solo quel mondo dal quale risulterò escluso e distante.

Ma se da questo mondo risulterò escluso e distante allora è una illusione, che certo va, ed è stata, coltivata (Platone parla fuori dai denti dell'uso legittimo della menzogna come mezzo ideologico e di governo⁸), pensare di poterlo modificare: in questo mondo trovo sempre e solo ciò che ho preventivamente e nascostamente immesso.

E' a questo punto che arriva la grande operazione di Cartesio che trasse d'impiccio il nascente metodo scientifico con una operazione che funzionerà da paradigma in innumerevoli repliche e che costituirà anche la chiave di volta per la risoluzione freudiana del complesso di Edipo (Edipo, la "scoperta" di ciò che ho già surrettiziamente inserito e reso tautologico nella condizione del vincolo

⁶ A voler essere precisi, la tecnologia contemporanea, informatica ed elettrica, è nella impossibilità di pensare "prima" di agire. L'informazione crea sempre struttura; per quella tecnologia pensare ed essere sono realmente la stessa cosa. L'informazione è essenzialmente e integralmente performativa.

⁷ Utilizzare l'espressione "altre forme di conoscenza" ci porta però al limite di un paradosso semantico in quanto propriamente la "conoscenza" è tipica solo della fase scritturale e scientifica di quella parte dell'umanità che l'ha praticata e poi imposta su scala planetaria.

⁸ Cfr. Platone, *Repubblica*, libro III e V.

famigliare): poiché la condizione di questo mondo, i suoi reali rapporti di forza (il padre), non li posso modificare e io ne sono sempre escluso perché risultano al di là della mia portata, ribalto questa situazione in una alleanza fittizia e simbolica.

Invento, cioè, una realtà ontologica e cristallina come fondamento e come garanzia di questo sguardo estraneo: il cogito, e do sostanza ad uno sguardo prospettico, fuori dal mondo, in grado di garantirmi anche la sostanzialità e la oggettività di ciò che vedo: un fondamento essenziale può produrre solo una realtà essenziale.

Facendo questo Cartesio abolisce la separazione e supera il conflitto fra il mondo e le possibilità di conoscenza e di trasformazione del mondo; abolisce la separazione fra esperienza e conoscenza, partorisce la modernità.

Tuttavia già alla fine del 1800 iniziarono i primi guai quando sembrò che il mondo dell'esperienza cominciasse a fare le bizze e divenne sempre più arduo trovare modelli adeguati per una realtà che si presentava per lo più irriducibile alle previsioni, alle ipotesi e alle pratiche dei soggetti conoscenti.

Il Colonialismo, esteso ormai a livello planetario, metteva in crisi la fiducia economica nella possibilità di una perenne riproduzione allargata; la stessa logica e la stessa matematica resero evidenti, nel loro edificio, contraddizioni e paradossi fino ad allora tenacemente negati; il mondo delle arti e della letteratura venne investito da uno sfrenato desiderio di sperimentazione e di novità: la tecnica si presentò allora come capace di offrire un notevole valore aggiunto rispetto a quello, fino ad allora riconosciuto, di semplice funzione esecutiva della scienza.

La tecnologia

Sia la tecnologia, informatica ed elettrica, contemporanea.

Una tecnologia che, in gran parte, si è emancipata dai vincoli tautologici della scienza. Le tecnologie contemporanee danno vita ad un aggregato sistemico in cui propriamente non si può sbagliare: il sistema lavora sempre a guadagno positivo, per cui, nelle sue vicende, o si autoregola o collassa.

Tutto questo può accadere perché i sistemi tecnologici contemporanei sono in grado di tradurre compiutamente in atto la totalità delle proprie premesse: fra le premesse e gli effetti – alla condizione di disporre di sufficiente energia collaterale - nulla può andare perso. Certo c'è la variabile temporale, ma il tempo, a sua volta, fa informazione, cioè crea struttura; rimane pertanto vero che nulla può andare perso.

Se osserviamo il funzionamento di un sistema cibernetico con l'ottica scritturale, si potrebbe dire che il sistema può continuare il suo lavoro di scrittura senza bisogno di sapere quello che scrive: ogni tentativo di sapere quello che scrive diventa nuova scrittura. Il sistema cioè soffre dell' "effetto monaco" o del "complesso del monaco" tipico degli amanuensi che, in epoca medievale, ricopiavano codici e manuali spesso con scarsa capacità di capire quello che scrivevano.

Risulta pertanto ovvio come in un contesto nel quale tutto trova una forma di attualizzazione, non abbia alcun senso volere "prevedere prima" l'esito di un comportamento, in quanto la stessa previsione diventerebbe informazione per l'attualizzazione.

Non è solo una questione filosofica o di principio, ma risulta, di fatto, impossibile, in un contesto sistemico, prevedere, anche con una certa approssimazione, l'esito delle nostre azioni. Un piccolo scarto previsionale, data la quantità di variabili in gioco dotate dello stesso peso epistemologico delle previsioni, determina una notevole differenza nei risultati. Letteralmente siamo in balia di un potere più grande di noi ⁹.

Perciò oggi, la *paideia* che riceviamo dalle tecnologie informatiche, è che conviene pensare "dopo"

⁹ Secondo le parole di Bateson si può parlare di *determinismo sistemico*. *Verso una ecologia della Mente*, Adelphi, Milano 1976, pag.383.

che un evento si è realizzato; al più con l'indicazione verso quest'unica forma di realismo: dobbiamo essere consapevoli che si sta cercando di guidare un processo ingovernabile e che la nostra pratica sarà segnata da una ininterrotta sequenza di interventi disposti sempre sul versante *ex post facto* ad ogni esito imprevedibile del nostro precedente intervento.

Si ricava che un pensiero cibernetico, da qualunque parte si voglia osservare la questione, quando diventa modello unico di pensiero e paideia generalizzata, può pensare solo la catastrofe ed è in grado di pensare solo un destino. Può pensare solo nella crisi e nella consapevolezza che ogni soluzione rimarrà comunque nell'ambito della crisi ¹⁰.

Viviamo l'epoca della transizione dal tempo di Prometeo a quello di Epimeteo e, come ricorda Heidegger, che cito a braccio, è *inutile tenere il broncio con la propria epoca, si finisce solo col tenere il broncio con se stessi*. Altrettanto inutile però è pensare di poter ipotizzare un futuro rimanendo solo sulle spalle di Epimeteo.

Qualche aiuto alla chiarezza e al realismo potrebbe però venirci da uno sguardo genealogico.

L'arte cristiana

Il cristianesimo ha sottoposto la forma, o piuttosto la Figura, a una deformazione fondamentale. Nella misura in cui Dio s'incarnava, veniva crocifisso, discendeva e risaliva in cielo, ecc., la forma o la figura non erano propriamente riferite all'essenza, bensì a ciò che in linea di principio le era contrario, all'evento, e persino al mutevole, all'accidente. Nel cristianesimo è contenuto un germe di sereno ateismo che alimenterà la pittura;...¹¹.

Questo richiamo al mutevole, all'evento, all'accidente come specifiche caratteristiche dell'arte cristiana ci permette di mettere a fuoco la frattura con la quale il cristianesimo si presenta nei confronti del mondo classico, operando uno spostamento tanto significativo quanto quello del mondo classico nei confronti dell'arte egizia.

L'arte egizia, a bassorilievo, si distende su una superficie piana che consente all'occhio di scorgerla in modo simile al tatto. Quella forma d'arte opera una congiunzione fra il tatto e la vista in quanto la forma e il fondo sono sullo stesso piano della superficie; ciò che insieme separa e unisce figura e sfondo è il contorno che si presenta come loro limite comune.

Nell'arte greca invece la forma e il fondo non sono più sullo stesso piano; vengono distinti vari piani e la prospettiva li attraversa in profondità. Così nell'arte greca si presenta, per la prima volta, un primo piano e un piano o più piani arretrati; *il contorno cessa di essere limite comune sullo stesso piano, per diventare autolimitazione della forma o primato del piano avanzato* ¹².

Il richiamo allo spostamento operato dall'arte greca nei confronti di quella egizia si mostra particolarmente utile al nostro caso in quanto introduce una nuova articolazione fra essenza e accidente; le forme di rappresentazione della classicità, infatti, hanno per oggetto l'accidente (l'eros sensuale, la polis terrena, il grande anno cosmico, i movimenti degli astri), cioè hanno per oggetto un fenomeno così come viene colto all'interno di una organizzazione ottica che lo rende però pertinente e funzionale alla manifestazione di una essenza.

Avendo insomma l'occhio abbandonato la sua funzione aptica, essendo divenuto ottico (logos), esso subordina a sé il tattile come potenza seconda ¹³. Potenza della scrittura alfabetica!

¹⁰ La recente crisi finanziaria e produttiva del sistema economico ne sono un esempio significativo. Il sistema produttivo fordista funzionava sulla anticipazione dei capitali per la produzione. Questo modello prometeico è entrato in crisi già dagli anni Settanta del secolo scorso. Ma la soluzione imposta – la ricomposizione organica del capitale secondo un modello di produzione cognitiva – è già entrato di nuovo in una crisi altrettanto strutturale quanto quella degli anni Settanta che portò ad una riconversione produttiva.

¹¹ Gilles Deleuze, *Francis Bacon - Logica della sensazione*, Quod libet, Macerata 1995, pag. 190

¹² Ibid. pag. 192

¹³ Ibid., pag. 193

In pratica l'arte greca e il contemporaneo pensiero filosofico operano una nuova organizzazione fra due elementi, l'accidente e l'essenza, il finito e l'infinito, il tattile e il visivo, tale per cui l'accidente, il finito, il tattile non vengono mai definitivamente annullati ma sempre convocati e subordinati all'essenza, all'infinito, al visivo.

Sarà l'arte cristiana, già nella sua forma originaria, quella bizantina, a rompere questi legami e ad introdurre uno spazio ottico puro che si libera da ogni riferimento ad uno spazio tattile subordinato. Il mutevole, il cangiante, l'accidente non funzionano più come supporto e manifestazione dell'essenza e dell'eterno, ma assumono un valore e una consistenza autonoma e fondante. E il Verbo si fece carne; con enormi conseguenze.

Non è più l'essenza ad apparire, ma è l'apparizione stessa (l'accidente) che fa da essenza e da legge: gli oggetti si innalzano, salgono alla luce. La forma è ora inseparabile da una trasformazione, da una trasfigurazione che, dallo scuro al chiaro, dall'ombra alla luce, stabilisce una sorta di legame animato da una vita propria, una tonalità unica ¹⁴.

Nel cristianesimo, per la prima volta, l'uomo si innalza al rango di una cosa.

Ma se l'arte cristiana ha potuto permettersi di cambiare semplicemente paradigma rispetto a quello classico – *il pittore può, senza difficoltà, essere indifferente al tema religioso che è incaricato di rappresentare* ¹⁵, diversa risulta la situazione per la filosofia cristiana che non può esimersi dal confrontarsi con quel procroneo teoretico che aveva preparato le condizioni di approccio e di risolvibilità delle questioni.

Il pensiero classico, infatti, al pari dell'arte classica, aveva decretato il primato dell'essere sul fenomeno, così come quello delle discipline teoretiche su quelle pratiche e poietiche. Solo le discipline teoretiche avevano ad oggetto l'essere, quelle pratiche e poietiche avevano invece a che fare con enti fenomenici.

In una concezione di questo tipo, messa a punto dal più platonico dei filosofi dell'antichità, Aristotele, la storia, cioè l'insieme dei fenomeni e degli eventi che il volgo decreta come accidentali, non può che presentarsi come il regno della necessità e del fato.

Per i Greci nulla si realizza nel tempo e attraverso il tempo; il tempo come *immagine mobile dell'eternità* ¹⁶ è semplicemente un medium, al pari della materia, nel quale le essenze assumono la loro veste fenomenica.

Diversa è invece la questione per cristianesimo, per il quale il tempo ha un valore e un significato soteriologici; il che equivale a riconoscere che la storia, in quanto tale, intrattiene una relazione costitutiva e imprescindibile con l'essenza.

Come questo sia avvenuto e quali conseguenze abbia prodotto è la questione che ci incarichiamo qui di chiarire sulla scorta di un formidabile testo di Giorgio Agamben¹⁷ che guiderà, d'ora in avanti, una parte consistente della nostra ricerca.

Il lavoro che segue, infatti, intende operare una trasposizione semantica e un nuova "segnatura"¹⁸ rispetto all'originario lavoro di Agamben, tenendo ben fermo quello che, secondo Benveniste ¹⁹, è l'etimo del termine "originale", inteso come ciò che si mantiene sempre nei pressi della propria origine.

¹⁴ Ibid., pag. 195

¹⁵ Ibid., pag. 190

¹⁶ Platone, *Timeo*, 37d.

¹⁷ Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria*, Neri Pozza, Vicenza 2007

¹⁸ In *Il Regno e la Gloria* (cit. pag 16), Agamben definisce una segnatura, nel senso di Foucault e Melandri, come *qualcosa che, in un segno o in un concetto, lo marca e lo eccede per rimandarlo a una determinata interpretazione o a un determinato ambito, senza, però, uscire dal semiotico per costituire un nuovo significato o un nuovo concetto. Le signature spostano e dislocano i concetti e i segni da una sfera all'altra...senza ridefinirli semanticamente.*

¹⁹ E'.Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino 1976

Pertanto proprio per rimanere nei pressi di quella origine della quale facciamo tema partiamo da un passo di Origene, Padre della Chiesa del III sec. d.C., che si pone di fronte a certi fenomeni che accadono nella storia e che vanno affrontati, a suo parere, con la cautela che si addice ai misteri, nel suo caso di fede.

Che vi siano delle economie misteriose rivelate dalle sacre scritture, tutti, anche i più semplici fra coloro che accedono alla dottrina, lo credono; che cosa esse siano, i saggi e i non arroganti confessano di non saperlo. E se qualcuno è preso da imbarazzo di fronte all'unione di Lot con le sue figlie, alle due sorelle sposate con Giacobbe e alle due schiave che hanno concepito da lui, essi diranno che si tratta di misteri che non osiamo conoscere²⁰.

Emerge qui la concezione cristiana della storia che si genera dall'incontro tra questi eventi misteriosi ed enigmatici, sui quali conviene l'esitazione, con la pratica dell'interpretazione delle scritture.

Attraverso le storie delle guerre, dei vinti come dei vincitori, alcuni misteri diventano chiari per coloro che sanno esaminarli²¹. Sicché leggere la storia, diventerà, per i Padri della Chiesa, decifrare un mistero.

Va però tenuto presente che questo mistero di cui parlano i Padri della Chiesa non rimanda tanto al fato pagano quanto piuttosto all'azione di un logos che innerva la storia ma nello stesso tempo ne salvaguarda la libertà e la contingenza.

Riteniamo che Dio, padre di tutte le cose, per mezzo del logos della sua ineffabile sapienza, per la salvezza di tutte le creature ha disposto tutte le singole cose, in modo che nessuno degli spiriti o anime, in qualunque modo si vogliano chiamare queste esistenze razionali, sia costretto ad agire contro la libertà del suo arbitrio, cioè in modo diverso dall'inclinazione della sua mente...²².

E' proprio in questo passo di Origene che si evidenzia la frattura che si è ormai consumata col mondo classico da parte del pensiero cristiano e che riguarda il rapporto fra essenza e contingenza, fra Dio e mondo.

La chiave di volta che sorregge questo passaggio e segna la frattura è il concetto di Provvidenza: per il Cristianesimo è la Provvidenza che governa il mondo e che guida la storia, non però alla maniera del fato greco per il quale la storia è il semplice medium della esposizione del logos.

La teologia cristiana diversamente dalla mitologia e dalla "teologia" pagana, non è un semplice racconto sugli dei, ma è immediatamente Provvidenza, cioè governo e cura del mondo e della storia. Risulta però singolare come questa definizione ne faccia risuonare e riverberare un'altra, a noi più prossima, pronunciata da uno dei fondatori della cibernetica, Norbert Wiener: *la cibernetica è il governo e la cura dei sistemi complessi*.

Nelle riflessioni che seguono ci si manterrà costantemente all'interno di questa risonanza e di questa banda di oscillazione.

La teologia cristiana, con la sua particolare idea di Provvidenza, ha giocato una carta decisiva per la concezione della divinità nella sua relazione col mondo.

Sarà attraverso questa idea di Provvidenza che verrà revocata in questione l'unità del cosmo classico con la geniale trovata di separare, in Dio, essere e agire, ontologia e prassi.

²⁰ G.Agamben, cit. pag 59.

²¹ Ibid. pag.59

²² Ibid. pag 60

Nella filosofia di Aristotele, nel suo Motore Immobile, essere e agire, ontologia e prassi, non possono mai venire disgiunti; Dio vi compare come causa finale di un movimento celeste e delle specie, che si adeguano alla perfezione divina, la quale, da parte sua, non ha alcun merito, né esercita alcuna volontà nel produrre il movimento.

Così già dalla elaborazione dei primi testi della teologia cristiana, i Padri della Chiesa si trovarono di fronte al paradosso di dover conciliare la trascendenza divina con la sua pratica provvidenziale; in pratica si trovarono di fronte all'aporia che pone la convivenza, nell'unico Dio di trascendenza e immanenza.

E' in questo contesto problematico che si situa la disputa sull'arianesimo. Come è noto, in quella disputa era in questione l'origine, l'arché, del Figlio. Si trattava di capire se il Figlio, cioè il Verbo e la prassi di Dio, è fondato sul Padre o è, come il Padre, senza principio, cioè infondato.

La tesi che uscirà vittoriosa dal Concilio di Nicea è che il Figlio, al pari del Padre, è infondato; di contro, Ario, sosteneva che il Figlio ha nel Padre il suo fondamento e da lui riceve il proprio essere. Si ricava che, nella teologia cristiana, l'immanenza di Dio è, al pari della sua trascendenza, senza fondamento: con questa risposta la teologia si separa dalle posizioni neoplatoniche di tipo emanatista e, allo stesso tempo, prende le distanze dalle tesi gnostiche che non sapevano conciliare la trascendenza di Dio con la creazione del mondo.

Il dogma teologico si concluse dunque con la certezza che la prassi di Dio non ha fondamento nell'essenza di Dio; in Dio essere e prassi sono entrambe originarie e infondate.

L'esito teologico del concilio di Nicea troverà poi una definitiva conferma nel dogma trinitario: Dio è uno rispetto alla sua essenza, ma trino rispetto alla cura e alla gestione del mondo. In quanto unità e trascendenza, Dio è essenza del mondo; in quanto trino, agisce come immanenza al mondo nella forma di governo del mondo.

Di nuovo si riaffaccia il possibile riferimento ad una segnatura che disloca il concetto a secoli di distanza: governo si dice *kubernetikés*, da cui Norbert Wiener trasse il termine Cibernetica.

Quale relazione può mai esservi tra la Cibernetica e il dogma trinitario?

Per il momento si affaccia l'ipotesi di un identico paradigma governamentale che echeggia e risuona nei due ambiti. Dio, nella teologia cristiana, e il sistema cibernetico ci propongono l'idea di qualcosa che si prende cura, se pure in maniera e con finalità diverse, del mondo e della storia.

Ma quella che a prima vista appare come una semplice ipotesi si presenta subito come questione che merita la massima attenzione quando si tiene conto che entrambe le situazioni hanno al loro centro, come sonda piantata nel cuore del fedele e del cibernetico, il problema del rapporto fra trascendenza e immanenza.

In campo teologico Dio, nella sua essenza, risulta trascendente al mondo, ma nella sua pratica di governo, nella sua veste trinitaria, risulta invece immanente.

Ritroveremo qualcosa di simile nella cibernetica?

La risposta non risulta da subito disponibile se si considera che il rapporto che lega trascendenza e immanenza, nella cibernetica, si presenta, in genere, mascherato o risolto, in maniera drastica, nel rifiuto di ogni trascendenza.

Non ho mai potuto accettare il primo passo della storia della Genesi: <In principio la terra era informe e vuota>. Quella primordiale tabula rasa avrebbe rappresentato un formidabile problema di termodinamica per il miliardo d'anni successivo. Forse la terra non è mai stata una tabula rasa più di quanto non lo sia uno zigote umano - un uovo fecondato²³.

23

G.Bateson, *Mente e Natura*, Adelphi, Milano 1984, pag. 19.

Ma questa distanza argomentativa e questo rifiuto così apodittico non devono trarre in inganno. E' però necessario evitare anche l'errore opposto, cioè ritenere che un filo continuo e sotterraneo leghi, senza soluzione di continuità, il dogma trinitario alla cibernetica.

Si tratta piuttosto di seguire le migrazioni di una segnatura che fa tema del concetto di governo e che viene trasferita dalla teologia alla cibernetica nella consapevolezza che qualcosa di importante sia in gioco nel modo di porre e di risolvere la questione del rapporto tra trascendenza, immanenza e governo.

Ci si propone, in sostanza, il compito di accostare due paradigmi epistemologici apparentemente così distanti per verificarne la risonanza o, se si vuole, di mostrare come il dogma trinitario possa funzionare da "esempio" anche per una molteplicità di fenomeni politici²⁴, filosofici, scientifici che si sono storicamente determinati in Occidente.

Partiamo, allora, direttamente dal punto cieco – *dynamis epistemica*, ridondanza allo stato puro – che troviamo in tre ambiti a prima vista molto distanti:

- piano teologico. In un mosaico della chiesa di Santa Maria Maggiore a Roma, nella chiesa di San Prisco a Capua, nella basilica bizantina di Torcello è presente l'immagine iconografica di un *trono vuoto*;

- piano politico. L'esposizione di un *trono vuoto*, pratica di derivazione orientale, la troviamo già a Roma nella *sella curulis*, dono del Senato a Cesare, che veniva esposta vuota nei giochi. Questa immagine del trono vuoto ricompare anche in seguito: Caligola fa esporre un trono vuoto davanti il quale i senatori devono inginocchiarsi; Commodo fa esporre nei teatri un trono vuoto. L'immagine del trono vuoto fornirà poi il modello semantico ed argomentativo per la monarchia costituzionale inglese nella quale, secondo una battuta che cominciò a circolare allora, *il re regna ma non governa*;

- piano cibernetico. Secondo Bateson la cibernetica è un modello di sistema mentale; pertanto può essere considerata una buona descrizione per un sistema che funziona come una mente. La mente, immanente, governa tutto il sistema, ma... *la mente è vuota*.

Che cos'è un sistema?

Un sistema, in ultima analisi, è una unità contenente una struttura di retroazione: quindi in grado di elaborare informazioni. Vi sono sistemi ecologici, sistemi sociali, in questo senso tecnico anche l'organismo individuale più l'ambiente con cui interagisce è un sistema²⁵.

Il sistema cui fa riferimento Bateson, uno dei padri della cibernetica, è di un tipo che l'autore definisce mentale.

E allora che cos'è e come è da intendere una mente?

Dal punto di vista positivo, si può affermare che qualunque insieme dinamico di eventi e oggetti che posseda circuiti causali opportunamente complessi e in cui vigano relazioni energetiche opportune, mostrerà sicuramente caratteristiche proprie della mente. Tale insieme eseguirà confronti, sarà cioè sensibile alla differenza (oltre ad essere influenzato dalle ordinarie cause fisiche, come collisioni e forze); elaborerà l'informazione e sarà inevitabilmente autocorrettivo, o in direzione dell'ottimalità omeostatica ovvero in direzione della massimizzazione di certe variabili²⁶.

²⁴ Per quanto riguarda la *segnatura* politica si rimanda direttamente all'insuperabile lavoro di Agamben, qui preso come punto di riferimento.

²⁵ G.Bateson, *Una sacra unità*, Adelphi, Milano 1997, pag. 393.

²⁶ G.Bateson, *Verso una ecologia della Mente*, Adelphi Milano 1976, pag. 346.

Inoltre l'informazione che caratterizza questo sistema mentale autocorrettivo viene definita come la *notizia di una differenza*²⁷; non c'è informazione senza differenza; l'informazione cioè è sempre codificata nella forma di una differenza.

Tuttavia, continua Bateson, ed è per noi precisazione della massima importanza,

*tutto il mio libro sarà basato sulla premessa che la funzione mentale è immanente nell'interazione tra le parti differenziate. ... In altre parole, la mia teoria della mente è olistica e, come ogni olistico serio, si basa sulla premessa della differenziazione e dell'interazione delle parti*²⁸.

Nel caso specifico di Bateson sarà proprio questo approccio mentalistico che gli permetterà di risolvere il problema della descrizione e dell'analisi dei sistemi complessi e ad alta imprevedibilità, come sono quello vivente o biologico. Tuttavia il lavoro di Bateson e il suo particolare procedimento mentalistico avevano alle spalle una lunga tradizione e una ricerca travagliata.

Fin dall'Ottocento si era cercato di applicare una soluzione matematica ai fenomeni soggetti a turbolenza e ad alta imprevedibilità tramite una metodologia analogica che aveva mostrato gravi limiti sia sul piano dell'accumulo degli errori sia su quello dei tempi emessivi di calcolo.

*Wiener nel corso degli anni Trenta si era più volte cimentato nel tentativo di modificare gli analizzatori di Bush – sistemi analogici progettati inizialmente per le soluzioni di equazioni differenziali ordinarie – al fine di risolvere le EDP (equazioni differenziali alle derivate parziali). Fu l'ennesimo tentativo andato a vuoto a convincerlo che il problema era intrinseco alla metodologia analogica. Wiener comprese che basandosi su misure e non su procedimenti di conteggio, gli analizzatori analogici, nel caso delle EDP, che richiedevano numerose reiterazioni, producevano un eccessivo accumulo di errori di misura. ... Wiener imposta invece il problema in maniera nuova, adottando un dispositivo aritmetico su scala binaria (rappresentato elettronicamente con commutatori a tutto o niente) che avrebbe eliminato alla radice il problema dell'accumulo degli errori*²⁹.

Mentre i dispositivi analogici sono del tipo “a misurazione”, quelli digitali sono invece del tipo “a conteggio”: Bateson ne darà una elementare e convincente descrizione in *Mente e Natura* affermando che il numero è diverso dalla quantità³⁰.

Tra il 1940 ed il 1942 (Wiener) si era gettato a capofitto in un sottoprogetto sulla predizione delle rotte aeree, condotto in un piccolo laboratorio attrezzato al MIT, insieme all'ingegnere Julian Bighelow e due tecnici, nel quadro del più grande progetto bellico degli Stati Uniti accanto a quello nucleare, cioè il Radiation Laboratory, incaricato di studiare le applicazioni del radar. Wiener studiò un procedimento automatico attraverso il quale un sistema dotato di radar poteva prevedere la rotta futura di un aereo. Vi introdusse la teoria matematica delle serie temporali stazionarie, che trattava il problema della previsione come processo stocastico.

La ricerca lo condusse a prendere vari aspetti connessi alla problematica dei controlli automatici. In primo luogo che il ciclo aereo-radar-calcolatore/predittore-cannone antiaereo era un ciclo retroazionario (in cui cioè la misura dell'errore viene ricondotta in ingresso per apportare le correzioni). Inoltre che la teoria dei controlli automatici era da considerarsi come parte di una più vasta teoria della comunicazione: un sistema retroazionario poteva essere pensato a tutti gli effetti come un dispositivo di comunicazione. Il movimento meccanico della ruota di un timone poteva essere

²⁷ G.Bateson, *Mente e Natura*, cit. pag.96.

²⁸ Ibid. pag. 128.

²⁹ Leone Montagnini, *Estratto dagli ATTI DELL'ISTITUTO VENETO DI SCIENZE, LETTERE ED ARTI*, Tomo CLVIII, 1999-2000, Classe di scienze fisiche, matematiche e naturali, pag.365.

³⁰ G.Bateson, *Mente e Natura*, cit. pagg. 72-77.

*interpretato come un messaggio e poteva perciò anche essere trattato attraverso le tecniche di filtraggio dei rumori (alla stessa maniera Bateson sostiene che la cibernetica è sottrattiva). Per questa via pervenne ad una teoria dell'informazione simile a quella sviluppata contemporaneamente da Shannon, su base discreta*³¹.

Tra il 1942 e il 1943 Wiener si convinse della possibilità di applicare gli stessi concetti al sistema nervoso animale.

*Wiener venne a conoscenza di un lavoro del giovane logico Walter Pitts e dello psichiatra Warren S. McCulloch (su –A Logical Calculus of the Ideas Immanent in Nervous Activity), un modello dell'organizzazione della corteccia cerebrale in cui i neuroni (intesi come scatoole nere che potevano assumere solo due valori elettrici possibili, tutto o niente) simulavano tutte le operazioni previste nel calcolo logico*³².

Fu a questo punto che Wiener si rese conto che mettendo insieme il lavoro di Pitts e McCulloch con quelli di Shannon ne emergeva il progetto di un “cervello elettronico”.

Un incontro significativo avvenne successivamente a Princeton nel 1945, dove era presente anche von Neumann, a proposito del quale così Wiener si esprime:

*Posso considerare quest'incontro come il luogo di nascita della nuova scienza della cibernetica, o teoria della comunicazione e del controllo nelle macchine e nell'organismo vivente*³³.

Solo pochi giorni dopo la conclusione del convegno di Princeton, Wiener comunicò a von Neumann che il suo impegno diventava, da quel momento, quello di preparare una transizione dalla *computing machine* (sviluppata sugli studi di Turing e di Pitts, allievo di Carnap) alla *control machine* cioè un calcolatore digitale in grado di effettuare un controllo di processo.

E' questo immenso impegno teorico e teleologico, con i risultati e gli esiti scientifici ed epistemologici che ne seguirono, che prese il nome di cibernetica:

*Lo studio dei messaggi, e particolarmente dei messaggi effettivamente di comando, costituisce la scienza della cibernetica, come è stata da me chiamata...con un termine greco che significa arte del pilota o timoniere*³⁴.

Trascendenza e immanenza

Per dare consistenza argomentativa al percorso che frequentiamo dobbiamo ora affrontare direttamente quello che è stato ed è un *experimentum crucis* sia per la teologia sia per la cibernetica: il rapporto tra trascendenza e immanenza.

Tale rapporto comincia a diventare problema, nella forma che a noi interessa, a partire da un passo del libro L della Metafisica di Aristotele.

*Bisogna considerare anche, in quale modo la realtà dell'universo posseda il bene e l'ottimo: (a) se come qualcosa che è separato ed è in sé e per sé, (b) oppure come l'ordine, (c) oppure in ambedue i modi come avviene per un esercito*³⁵.

31 Ibid. pag. 369

32 Ibid. pag. 370

33 Ibid. pag. 372

34 Norbert Wiener, *Introduzione alla cibernetica*, Boringhieri, Torino 1982, pag. 23.

35 Aristotele, *Metafisica*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2000, pag. 579.

In questo passo la trascendenza viene definita nei termini tradizionali, che a lungo rimarranno abituali, della separazione e dell'autonomia, mentre l'immanenza è introdotta col termine di ordine (*Taxin*).

Significativa è poi anche la chiusura dell'ultimo paragrafo che si conclude con queste parole: ...*il governo di molti non è buono; uno solo sia il comandante*.

E' noto, poi, come per Aristotele il divenire e la molteplicità non costituiscano problema né fonte di paradosso, quanto piuttosto risultino dati di fatto che occorre saper spiegare.

Tutte le cose sono in un certo modo ordinate insieme, ma non tutte nello stesso modo; pesci, volatili e piante; e l'ordinamento non ha luogo in modo che una cosa non abbia alcun rapporto con l'altra, ma in modo che ci sia alcunché di comune. Tutte le cose, infatti, sono coordinate ad un unico fine³⁶.

Procedendo poi alla necessità di produrre un esempio, come è nelle sue abitudini espositive, Aristotele ci presenta il caso della organizzazione e della gestione di una casa:

Così, in una casa, agli uomini liberi non s'addice affatto agire a caso e, invece, tutte o quasi le loro azioni sono ordinate... Voglio dire che tutte le cose, necessariamente, tendono a distinguersi, per altri aspetti, invece, avviene che tutte tendono all'intero³⁷.

In una casa accade proprio come avviene in un esercito, dove

il bene dell'esercito sta nell'ordine, ma sta anche nel generale: anzi più in questi che non in quello, perché il generale non esiste in virtù dell'ordine, ma l'ordine in virtù del generale³⁸.

Si ricava dunque che sono il padrone di casa e il generale che assicurano l'ordine, proprio perché, così come recita la fine del paragrafo, *il governo di molti non è buono*. Unico, pertanto, deve essere il governo, così come olistica si presenta l'epistemologia cibernetica, unico il responsabile della conduzione della casa: la scelta politica di Aristotele procede, senza esitazione, verso la Monarchia.

Il comandante militare è un buon comandante se sa scegliere bene i propri subalterni e sa assegnare compiti adeguati alla loro capacità di coordinare e gestire le improvvise evenienze di una battaglia; il padrone di casa sarà un bravo padrone quando distribuisce i compiti ai figli, alle donne e ai servi in vista di un buon funzionamento complessivo delle faccende private ed economiche della casa.

E' in questo momento e con l'uso di questi esempi che Aristotele pone il problema del rapporto tra trascendenza ed immanenza in una maniera che influenzerà, in modo duraturo, l'intero sviluppo del problema nella filosofia e nella teologia dell'Occidente: il buon funzionamento di una casa, l'esito positivo di una battaglia, dipendono dalla capacità del padrone di casa, del comandante, del capo di Stato, di ordinare le molteplicità sottostanti in maniera tale che esse risultino, rispetto al conseguimento del fine, del tutto autosufficienti e non richiedano interventi continui del capo.

Se il capofamiglia, il comandante, lo statista, operano bene, la loro presenza continua diventa inessenziale; in tutti questi casi la macchina, che hanno saputo mettere in moto, funziona benissimo anche senza di loro.

³⁶ Ibid., pag. 579

³⁷ Ibid., pag. 579

³⁸ Ibid., pag. 579

La macchina amministrativa e gestionale immaginata da Aristotele – macchina economica - è pertanto tale che trascendenza e immanenza non risultano mai separate né gerarchicamente connesse, ma articolate insieme a formare un unico sistema.

Agamben, sia attraverso una meticolosa ricostruzione del dibattito teologico che va dai Padri della Chiesa almeno fino a Tommaso, sia con il ricorso documentato all'immagine del trono vuoto, che sta a significare l'inessenzialità della presenza del capo per il buon funzionamento di una macchina governamentale, mostra come l'iconografia cristiana e la teologia cristiana abbiano accolto e fatto loro il paradigma politico-gestionale di Aristotele.

In sostanza il capo, o Dio, è colui che organizza un ordine tale per cui la realtà che risulta da un simile ordine funziona perfettamente anche senza il suo intervento costante e diretto.

In tal modo la teologia cristiana eredita da Aristotele l'idea di una compresenza, in Dio, di trascendenza e immanenza e, come in Aristotele, sarà proprio questa polarità divina, Dio come essenza trascendente e Dio nella sua veste trinitaria immanente, a garantire la possibilità del governo di Dio del mondo.

Con questo slittamento e con questa presa in carico del lascito aristotelico il mondo può avere un proprio ordine e, nello stesso tempo, Dio può essere parte immanente di questo ordine.

E' singolare che anche in Bateson, nella Introduzione a *Mente e Natura*, il richiamo ad un ordine particolare e immanente costituisca il motivo di fondo dell'intera opera; la cibernetica viene infatti definita *una scienza della mente e dell'ordine*.

Si tratta quindi di vedere se il modello aristotelico può fornirci uno schema interpretativo in grado di illuminare, per analogia, o per abduzione come direbbe Bateson, il rapporto fra trascendenza e immanenza così come è pensato anche in Bateson e nella cibernetica.

Si tratta di provare a tenere insieme il piano teologico con la sua iconografia e il suo concetto di Provvidenza, con il piano politico del re che regna ma non governa e con quello cibernetico della Mente vuota.

E' Tommaso che ha cercato di fare dell'ordine *il concetto ontologico fondamentale che determina e condiziona l'idea stessa di essere*³⁹.

Secondo Tommaso, Aristotele

*mostra che l'universo ha sia il bene separato che il bene dell'ordine... Vi è, infatti, un bene separato, che è il primo motore, da cui dipendono il cielo e tutta la natura, come dal loro fine e bene desiderabile... E poiché tutte le cose che hanno un fine convengono in un ordine rispetto ad esso, occorre che nelle parti dell'universo si trovi un qualche ordine; e così l'universo ha tanto un bene separato che un bene dell'ordine*⁴⁰.

Per Tommaso, dunque, che segue e commenta Aristotele, le cose del mondo risultano ordinate in quanto sono collegate fra loro da particolari vincoli e relazioni. E questo è il criterio ultimo dell'ordine.

E' pur vero che queste relazioni si giustificano sulla base del loro rapporto con Dio, dunque con la trascendenza, e questo parrebbe condurci in una linea di fuga rispetto a Bateson e alla cibernetica, ma questa relazione con Dio si esprime solo attraverso la relazione reciproca delle cose e questo invece ci riporta al cuore della epistemologia della cibernetica.

Nella Introduzione a *Mente e Natura*, Bateson ci offre la locuzione - *la struttura che connette* - come altro possibile titolo dell'opera.

³⁹ G.Agamben, *Il Regno e la Gloria*, cit. pag. 100.

⁴⁰ Ibid., pag. 101.

*Qual'è la struttura che connette il granchio con l'aragosta, l'orchidea con la primula e tutti e quattro con me? E me con voi? E tutti e sei noi con l'ameba da una parte e con lo schizofrenico dall'altra?*⁴¹.

E poco oltre.

*La mia tesi fondamentale può essere espressa in questi termini: la struttura che connette non è una metastruttura. E' una struttura di strutture. E' questa metastruttura che definisce l'osservazione generale che sono effettivamente le strutture che connettono*⁴².

La struttura che connette, cioè la struttura che connette tutte le cose animate e inanimate del mondo, non è metastruttura nel senso che possa esistere indipendentemente dalle strutture di cui è metastruttura; è semplicemente un modo per indicare che sono proprio le strutture, cioè le relazioni di ordine, che connettono.

E infatti gli enti ordinati, come accade nel loro specifico contesto sia in Aristotele sia in Tommaso, rimandano alla struttura che connette solo in virtù delle loro relazioni reciproche. A me pare infatti che questo sia l'unico modo per intendere che la metastruttura non è una ulteriore struttura separata dalla trama degli enti ordinati.

Pertanto è in passi come questi che prende forma, anche per Bateson, il modo di intendere il rapporto tra trascendenza e immanenza e, a più riprese, l'autore li utilizza come argomento esaustivo e cogente per affermare il rifiuto di ogni trascendenza.

Nonostante la chiarezza della posizione, manca però in Bateson una riflessione su come possa avvenire il rifiuto di una idea di trascendenza che non si esaurisca in una semplice affermazione che poggia sulla scelta di campo, questa sì documentata e difesa, della immanenza.

Penso che una semplice dichiarazione di intenzioni non risulti sufficiente per garantirci di avere interrotto ogni rapporto con la trascendenza, cioè col modo con cui la trascendenza è stata pensata e utilizzata in Occidente.

Leggiamo un lungo passo di Bateson tratto dalla introduzione di *Mente e Natura*.

Parte della storia di come abbiamo perduto il senso dell'unità è stata raccontata con eleganza da Lovejoy in La grande catena dell'essere, che ripercorre questa storia dalla filosofia greca classica a Kant e agli inizi dell'Idealismo tedesco. E' la storia dell'idea che il mondo è/fu creato fuori del tempo sulla logica deduttiva...:in cima alla catena deduttiva sta la Mente suprema, o Logos, sotto vi sono gli angeli, poi gli uomini, poi le scimmie e così via fino alle piante e alle pietre. Tutto è in ordine deduttivo ed è legato in quell'ordine da una premessa che prefigura la nostra seconda legge della termodinamica. Questa premessa asserisce che ciò che è più perfetto non può mai essere generato da ciò che è meno perfetto.

Nella storia della biologia fu Lamarck a capovolgere la grande catena dell'essere: sostenendo che la mente è immanente nelle creature viventi e che ne ha potuto determinare le trasformazioni, egli si sottrasse alla premessa di carattere negativo che il perfetto deve sempre precedere l'imperfetto. Egli avanzò poi una teoria del trasformismo (che noi chiameremmo evoluzione) che, partendo dagli infusori (protozoi), procedeva fino all'uomo e alla donna.

*La biosfera di Lamarck era sempre una catena; l'unità epistemologica rimaneva, nonostante lo spostamento d'accento da un Logos trascendente a una mente immanente*⁴³.

⁴¹ G.Bateson, *Mente e Natura*, cit. pag. 23.

⁴² Ibid., pag. 25.

⁴³ G.Bateson, *Mente e Natura*, cit., pagg. 34-35.

Dunque Lamarck ribalta la catena dell'essere e porta la Mente dentro alla natura; nel suo caso però si tratta di uno spostamento d'accento che non risolve la questione di fondo, dato che *il rovesciamento di una tesi metafisica rimane una tesi metafisica*⁴⁴.

Bateson, allora, lavora per produrre *una definizione di mente assai diversa dalle nozioni vaghe che ne avevano sia Darwin sia Lamarck*⁴⁵.

Ed eccolo allora impegnato a mettere a punto la specificità e la natura della Mente, cioè di quella che diventerà l'anima della sistemica e della cibernetica, fra le cui pieghe sta nascosta il rapporto con la trascendenza.

L'ipotesi della trascendenza nella cultura filosofica occidentale, e quindi nella cultura occidentale tout-court, ha una precisa genealogia e conosce un percorso di formazione e di messa a punto che prevede, già dal momento iniziale, l'articolazione e la polarizzazione di entrambi i termini; trascendenza e immanenza sono coevi e si presentano in strutture logiche, storiche, religiose, antropologiche, che li connettono reciprocamente. Risulta pertanto arduo pensare di poter uscire dal binomio trascendenza-immanenza semplicemente rinunciando a uno dei due termini per schierarsi sul solo versante della immanenza.

Il modello di riferimento nel rapporto fra trascendenza e immanenza, come si desume dal lavoro di Agamben, è quello offerto dalla teologia cristiana che lo risolve nella direzione della reciproca articolazione funzionale dei due termini come risposta al paradosso classico del rapporto tra unicità dell'essenza e molteplicità degli enti.

Si ricava allora che la teologia cristiana, con la sua invenzione del paradigma trinitario e a partire dalla lettura di Tommaso di Aristotele, non ha mai pensato Dio come unicamente trascendente, ma lo ha pensato attraverso un modello che articola insieme trascendenza e immanenza, essenza separata e presenza immanente nella storia.

Posizione che non è più stata abbandonata fino ad oggi: a leggere bene il Discorso di Ratisbona, Papa Ratzinger rimprovera alla teologia islamica un eccesso di trascendenza; in pratica all'Islam manca l'idea della Provvidenza come articolazione dell'unicità e separatezza di Dio e sua presenza nella storia. Come conseguenza il Dio dell'Islam, se vuole intervenire sulle vicende umane, deve farlo in prima persona e in modo continuativo; deve stare sempre all'erta e non può mai permettersi quel riposo e quella inoperosità che caratterizzano sia il padrone di casa, una volta che abbia scelto buoni collaboratori, sia il generale che ha già predisposto una macchina bellica che sa funzionare anche senza la sua vigilanza costante⁴⁶.

Accade dunque che nella teologia cristiana Dio esiste nella sua unicità essenziale e tuttavia questo modo di esistenza si rivela al contempo inessenziale in quanto non è mai in questa veste che intrattiene rapporti col mondo e con la storia. Riemerge qui quel *germe di sereno ateismo* di cui parlava Deleuze a proposito dell'arte cristiana.

⁴⁴ M.Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, pag. 281.

⁴⁵ G.Bateson, *Mente e Natura*, cit., pag. 36.

⁴⁶ L'ipotesi che la persistenza del rapporto tra trascendenza e immanenza costituisca il punto in quiete, e come tale non ulteriormente problematizzabile, della teologia cristiana è confermata anche dal recente dibattito sul Limbo, una fervorosa invenzione del teologo Pietro Lombardo nel secolo XII. Il Limbo (Ratzinger nel libro-intervista di Vittorio Messori, "Rapporto sulla fede" così si esprime: "Il limbo non è mai stato definito una verità di fede. Personalmente lascerei cadere questa che è sempre stata un'ipotesi teologica <archivio.rassegna.it/2006/esperti/cartevaticane/articoli/limbo.htm>) costituisce la più clamorosa smentita alla necessità di un governo divino per la felicità dell'uomo, in quanto ipotizza una condizione di vita beata senza alcun rapporto con Dio. La Chiesa, anche se per il momento la questione risulta congelata, pensa semplicemente di cancellarlo come non funzionale alla questione teologica nel suo insieme.

Va, fra l'altro, ricordato che mentre nel Canone cristiano non si fa mai menzione del Limbo, lo si trova indicato invece nel Corano.

Profonde analogie si riscontrano anche in Bateson, al quale la mancata riflessione genealogica sui due termini permette di operare una precisa scelta a favore della immanenza e di abbandonare semplicemente la trascendenza al suo destino di oblio e di cancellazione. In pratica Bateson si comporta tranquillamente come se la trascendenza non avesse luogo⁴⁷ e ci si potesse limitare ad una dichiarazione di fedeltà al principio d'immanenza.

Ma non si tratta di un errore o di una semplificazione, quanto di un progressivo spostamento d'attenzione reso possibile dalla forma particolare della relazione fra trascendenza e immanenza.

Infatti come in Tommaso ontologia divina e prassi divina entrano in una relazione reciproca che le rende impensabili l'una indipendentemente dall'altra, allo stesso modo, in Bateson, le particolari relazioni fra gli enti (fra le idee di ente), cioè l'ordine del vivente che esiste e che conosciamo, risulta impensabile senza il ricorso e l'articolazione con la più ampia struttura che connette (il Sacro, l'estetica).

Ma il modo di pensare questa relazione fra gli enti ordinati e il Sacro (o metastruttura) trova un precedente e un modello nel pensiero della Scolastica secondo il quale *ordo ad finem* e *ordo ad invicem* rimandano l'uno all'altro e si fondano reciprocamente: si ricava che il modo giusto di pensare l'essenza e la trascendenza è quello di pensare le relazioni di ordine; ed è esattamente quello che fa Bateson quando dichiara che "metastruttura" significa che sono effettivamente le strutture che connettono.

E se la teologia cristiana dichiara che ontologia e prassi non possono, in Dio, essere pensate separatamente, allo stesso modo Bateson, in uno speciale contrappunto, riconosce che ontologia ed epistemologia non devono venire pensate l'una disgiunta dall'altra.

*...ai fini umani, ciò che è coincide con ciò che può essere conosciuto: tra epistemologia e ontologia non può esservi un confine netto*⁴⁸.

Pertanto alla più ampia "struttura che connette" di Bateson (il Sacro, la Mente, l'estetica – Bateson definisce l'estetica come ciò che è sensibile alla struttura che connette e alla differenza) si addice veramente il detto: il re regna ma non governa, dato che sono effettivamente le strutture (viventi, temporali, storiche) che connettono.

La relazione fra immanenza e trascendenza si presenta dunque, nella tradizione culturale dell'Occidente complessa e declinata non in modo univoco. Ma è nella sua veste cristiana che ha mostrato la maggiore funzionalità nei riguardi di un obiettivo teleologico orientato al conseguimento di una idea di governamentalità e di ordine che ha poi saputo radicarsi nei più diversi campi di attualizzazione, al punto che non risulta infondata o immotivata la pretesa, di cui si fanno carico soprattutto le gerarchie cattoliche, del riconoscimento del fondamento cristiano delle maggiori categorie filosofiche, politiche, scientifiche, economiche dell'Europa contemporanea.

Riconoscere e saper condurre tale questione entro un autonomo percorso di ricerca, orientato allo smontaggio di tale macchina governamentale, oltre ad essere una questione non più eludibile, permetterebbe, fra l'altro, di evitare semplificazioni e scorciatoie come quelle che dichiarano di avere liquidata la trascendenza unicamente attraverso il rifiuto di Cartesio e del suo dualismo e nella conseguente assunzione di una posizione olistica. Si eviterebbe, fra l'altro, di pensare che la questione della trascendenza e della morte di Dio possano essere risolte con una semplice dichiarazione di ateismo.

⁴⁷ In questo Bateson è in buona compagnia: una riflessione articolata e argomentata su Dio o la trascendenza è la grande assente dalla letteratura cibernetica.

⁴⁸ G.Bateson, *Dove gli angeli esitano*, cit., pag. 38.

Infatti se da una parte rimane vero che l'idea che ontologia ed epistemologia non debbano essere pensate in modo separato è uno dei punti di forza di Bateson, risulta anche ovvio che se ciò che conosciamo (l'ontologia) non può prescindere dal come conosciamo (l'epistemologia), questa stessa ovvietà non può rimanere inindagata ma deve condurci, a ritroso, fino al momento storico del primo apparire di una ontologia particolare solidale con una epistemologia particolare.

Se non si compie questa operazione di ricostruzione genealogica di un loro procedere reciprocamente solidale nella forma di una separazione dichiarata, ogni invito a tenere unite ontologia ed epistemologia non può che significare, sulla scorta della pratica culturale dell'Occidente, che l'ontologia può, senza sollevare il minimo scandalo, presentarsi oggi nella forma di una epistemologia e pertanto ciò che è venuto meno è solo la finzione della loro separazione. E a partire dalla declinazione che questo rapporto ha avuto in Occidente, attraverso il suo passaggio nella teologia cristiana, non può che significare che, in sé, l'ontologia, come la Mente in Bateson, è vuota, e cioè che, nel suo effettivo rapporto di governo del mondo, esiste solo nella propria epistemologia.

Come già abbiamo visto questa, però, non è altro che la soluzione teologica al paradosso classico del rapporto fra l'Uno e i molti, fra l'Essere e il divenire, fra l'essenza e la prassi.

Che questa soluzione incorra nuovamente in un paradosso non può sorprendere: infatti che ce ne facciamo di una essenza che esiste solo nelle relazioni che organizza, ordina e governa?

La teologia scolastica si era già trovata a fare i conti con una aporia simile che si presentava però nella sua forma capovolta. Tommaso si chiede che senso possa avere la Trinità, cioè la Provvidenza, prima della creazione del mondo quando non c'era ancora nulla da organizzare oppure alla fine dei tempi quando non ci sarà più nulla cui provvedere?

In questo paradosso la scienza tradizionale, galileiana, organizzata sulla enfaticizzazione della distanza e della separazione, non avrebbe mai potuto riconoscersi. Per di più già a partire dalla metà del secolo scorso – il fenomeno divenne macroscopico dagli anni Settanta – quella scienza cominciò a mostrare un grave deficit quanto alla sua capacità governamentale e costitutiva di un ordine. I tempi erano dunque maturi per un passaggio di consegne alla tecnologia elettrica.

Al segno grafico, all'icona, alla distanza prospettica, si sostituisce l'immagine o l'informazione, cioè la relazione d'interfaccia, l'immanenza assoluta di una tecnologia che produce solo nuova tecnologia. Tutto questo, sul piano teoretico, in assenza di una ricostruzione genealogica, ha comportato e giustificato la possibilità della semplice cancellazione della questione della trascendenza; la trascendenza, entro questa epistemologia, può non fare, e di fatto non fa, problema e può venire semplicemente investita di un diniego.

Con questa cancellazione del tema della trascendenza sembra giungere a compimento anche l'epoca della storia scritturale dell'Occidente, dello sguardo esterno del mondo e sul mondo, l'epoca della trascendenza che faceva ancora questione, mentre pare affacciarsi l'epoca della immanenza assoluta, delle tecnologie informatiche moderne che sanno coniugare il massimo della complessità, il linguaggio, con il massimo della velocità, l'elettricità.

Ma con l'abbandono e con la rimozione del tema della trascendenza, con la fuoriuscita, che ormai sembra in atto, dal mondo chiuso della scrittura a tutto vantaggio del mondo aperto dell'elettricità⁴⁹, che permette tecniche comunicative e relazionali quanto mai prossime e simili alla comunicazione orale, il linguaggio, che si è liberato dal suo rapporto con la scrittura, subisce il destino di declinare in semplice strumento di comunicazione. Anche il Verbo scritturale può smaterializzarsi.

Che il linguaggio possa essere ridotto a forma o a strumento di comunicazione è posizione che non può qui essere accettata.

⁴⁹

Su questo tema cfr. Derrick de Kerckhove, in particolare: *La pelle della cultura*, Costa & Nolan, Milano 1996, e *La civilizzazione videocristiana*, Feltrinelli, Milano 1995

...il paragone del linguaggio con uno strumento...deve riempirci di diffidenza, come ogni affermazione semplicistica nei confronti del linguaggio. Parlare di strumento vuol dire contrapporre l'uomo alla natura. La zappa, la freccia, la ruota non si trovano in natura, sono degli artefatti. Il linguaggio è nella natura dell'uomo, che non l'ha fabbricato. Siamo sempre inclini a immaginare un periodo originario in cui un uomo completo scoprirebbe un suo simile, altrettanto completo, e tra loro, poco per volta, si elaborerebbe il linguaggio. E' pura fantasia. Non possiamo mai cogliere l'uomo separato dal linguaggio e non lo vedremo mai nell'atto di inventarlo. Non riusciamo mai a cogliere l'uomo ridotto a se stesso e che si sforza di concepire l'esistenza dell'altro. Nel mondo troviamo un uomo che parla, un uomo che parla a un altro uomo, e il linguaggio detta la definizione stessa di uomo...

Si ricava che il processo di comunicazione...non è che una conseguenza del tutto pragmatica del linguaggio⁵⁰.

Con la riduzione del linguaggio a comunicazione giunge semplicemente al proprio esito estremo l'epoché della trascendenza (una parte numericamente consistente dei cibernetici e dei teorici di discipline affini – tutto l'ampio campo della comunicazione sociale, biologica, terapeutica, ecc., Varela⁵¹ per esempio – mostrano una singolare attrazione verso l'epochè fenomenologica husserliana, il cui padre però, è bene non dimenticarlo, è Cartesio) per una adesione totale ad un principio d'immanenza.

E' in questo contesto che viene prodotto il concetto di autopoiesi: il mondo informatico, virtuale, della comunicazione capace di meccanismi autocorrettivi, può tranquillamente presentarsi come autopoietico, cioè capace di governarsi da sé.

Morte della trascendenza e morte di Dio? E' bene non affrettare le conclusioni. I passaggi continuano ad essere gradualmente - sono stati digitalizzati - e riguardano anche la teologia che diretta sempre più il proprio interesse dal Dio essenza al tema del Dio provvidenziale, relazionale, gestionale; come si esprime il teologo Pino Ruggeri: *Occorre superare la cristologia della sostanza a favore della cristologia delle relazioni*.

Sul frontone del tempio della cibernetica e delle solidali teorie della comunicazione sta scritto: *anche la non informazione fa informazione*.

Affermazione quanto mai impegnativa e gravida di implicazioni.

Però noi, a questo punto, dovremmo abbandonare Bateson come riferimento divenuto ormai del tutto inservibile in ragione della sua cautela nell'aderire, senza condizioni, a quel principio che pure viene da lui espresso in più di una circostanza.

Infatti tutte le volte che in Bateson troviamo ribadito che anche la non informazione fa informazione, questa dichiarazione viene fatta precedere da un preciso segnacontesto: *per la teoria della comunicazione vale che...*⁵²

** Nella continua opera di chiarificazione del concetto di Mente, Bateson, ripete, in più di una circostanza e quasi a voler anticipare possibili obiezioni, che la Mente non può essere identificata né con una mente individuale né con un o il cervello.*

La Mente, in Bateson, non opera né può operare secondo una finalità cosciente; essa è piuttosto un principio d'ordine che viene prodotto dal gioco contingente degli effetti immanenti.

L'ordine della realtà non rimanda ad alcun progetto iniziale, di cui la Mente sarebbe

⁵⁰ E'.Benveniste, cit. pagg. 311-312.

⁵¹ Varela et altri in *Neurofenomenologia*, Milano, Bruno Mondadori 2006

⁵² Si ricava che l'olismo, in Bateson, rimane circoscritto all'ambito della comunicazione; è solo la sua teoria della comunicazione che si presenta con caratteristiche olistiche. Da questo non è lecito dedurre alcun olismo "filosofico". In una rigorosa concezione filosofica di tipo olistico il tempo diverrebbe intemporale, il che si presenterebbe come una singolare contraddizione per un autore che dichiara di occuparsi solo di sistemi temporali.

espressione, ma risulta dalla serie delle contingenze attorno alle quali sono strutturate le relazioni; pertanto il sistema mentale, nella sua interezza, più che assomigliare ad un organismo che attualizza un software codificato in una mente, è più prossimo al funzionamento di un ventre che gestisce situazioni contingenti.

Di questo è ben consapevole Bateson il quale in più di una occasione dichiara di non essersi mai occupato della "vita interiore" (linguaggio), ma di essersi limitato a ricordare che tutte le funzioni psichiche superiori hanno una base biologica. Il che è senza dubbio vero e da assumere come acquisizione definitiva, ma ciò non esclude, come invece si pensa in genere nella cibernetica, la realtà di una vita interiore non riducibile alla governace delle contingenze del ventre sistemico.

E' singolare che proprio questa limitazione e questo riduzionismo scompaiano, per lo più, dalla letteratura cibernetica e informatica e quel principio epistemologico secondo il quale non si può non comunicare, diventa un assioma che dal campo della comunicazione colonizza i più diversi campi della teoresi di quelle discipline che oggi si definiscono relazionali, per fornire il supporto giustificativo ad una infinità di pratiche scientifiche, politiche, economiche, ecologiche,....

Qual è allora il valore aggiunto che questa generalizzazione è in grado di conferire rispetto alle cautele metodologiche di Bateson? La possibilità di ridurre la cibernetica, o di pensarla, come pura pragmatica a valore universale e dotata di una flessibilità applicativa senza limiti ⁵³. E poiché la cibernetica è scienza del funzionamento e controllo dei sistemi, questa estensione permette di pensarla come pura *governance*, come progetto di governo complessivo della realtà.

Ma che ne è del linguaggio quando consideriamo irrilevante la dichiarazione esplicita a non volersene occupare o al più siamo disposti a trasformare una responsabile correttezza filologica in una necessità interna e ovvia del sistema cibernetico?

In questi casi la cibernetica pensa il linguaggio come una pura semiotica.

E' vero che a volte pare che anche Bateson intorbidì le acque quando dichiara, ad esempio, che tutto ciò accade perché viviamo in un mondo di significato e quindi la centralità del tema del significato parrebbe salvaguardare nel migliore dei modi la centralità e l'attenzione rivolte al piano linguistico.

Ma il richiamo al significato non garantisce alcuna attenzione particolare per quel linguaggio che tutti gli esseri umani praticano nella quotidianità delle loro forme di vita.

Infatti, di quale significato si tratta? Di quella significazione che è competenza anche di qualsivoglia sistema semiotico,.

Il carattere comune a tutti i sistemi e il criterio della loro appartenenza alla semiologia è la loro proprietà di significare ⁵⁴.

Il criterio della significazione, in quanto appartiene ad ogni sistema semiotico, non è sufficiente per garantire la salvaguardia della specificità del linguaggio umano. Ed è in virtù di questo fraintendimento che la cibernetica piega il linguaggio umano inscrivendolo ⁵⁵ e articolandolo alla più ampia struttura che connette il granchio, l'aragosta, le galassie, il Senato degli Stati Uniti, lo schizofrenico ⁵⁶ e tante altre cose ancora.

Ma il linguaggio umano, come mostra Benveniste ⁵⁷ ha una caratteristica specifica che lo rende irriducibile ad ogni altro linguaggio e la semiologia della lingua non può essere paragonata alla semiologia di alcun altro sistema semiotico.

⁵³ Si evidenziano qui i limiti strutturali e pragmatici del mondo chiuso della scrittura a tutto vantaggio del mondo aperto dell'elettricità.

⁵⁴ Emile Benveniste, *Semiologia della lingua*, in *Problemi di linguistica generale II*, Il Saggiatore, Milano 1985, pag. 67.

⁵⁵ Il linguaggio umano è per lo più visto come un disturbo per il buon funzionamento del sistema, ma anche il disturbo fa informazione.

⁵⁶ Esempi ricorrenti in Bateson.

⁵⁷ E'. Benveniste, *Semiologia della lingua*, cit.

Il linguaggio è capace, cioè, di una doppia significazione, una significazione semiotica e una significazione semantica e fra le due non c'è transito. Proprio questa non transitività tra elemento semiotico ed elemento semantico, fa del linguaggio umano qualcosa di unico e di singolare.

All'opposto quella della cibernetica non è altro da una significazione integralmente risolta in una pragmatica, in una semiotica, nell'ordine dei segni e nel governo dei segni. Tutto si esaurisce, pur nel piano di una crescente complessità accelerata dalla digitalizzazione, a livello dei segni e delle "parole", nella impossibilità di produrre "frasi".

E se la significazione linguistica poggia sulla non transitività tra la parola e la frase, così come su quella fra semiotico e semantico, si ricava che fra i due termini vige un criterio di reciproca trascendenza che impedisce ogni loro declinare in una immanenza e in una pragmatica definitive e totalizzanti.

Nel linguaggio umano né la trascendenza né l'immanenza risultano infondate (a-narchiche, senza fondamento), ma reciprocamente correlate da un principio trascendentale di intransitività che le rende irriducibili ad ogni olismo.

La cibernetica in quanto si risolve in una teoria e in una pratica dell'immanenza è incapace di, e impossibilitata a, pensare la comunicazione se non sotto forma di una semiotica⁵⁸ e di una pragmatica, cioè se non nella coincidenza di segno e di significato prodotto; di un significato che si realizza in virtù della sola relazione fra i segni o attraverso un transito necessario fra segno e frase.

Ma quando, come nel nostro caso, la forma della comunicazione cibernetica si appropria integralmente delle condizioni della comunicazione, allora il linguaggio, come residuo senza più spessore, ridiventa adamitico, cioè ritorna in quella situazione nella quale non c'è ancora nulla da dire dato che tutto è già anticipato dalla familiarità sistemica.

Ben diversa è la condizione della comunicazione umana, estranea ad ogni familiarità univoca: nella comunicazione linguistica, familiarità ed estraneità transitano incessantemente l'una nell'altra secondo un principio di alternanza numerica che esclude ogni passaggio analogico graduale. Familiarità ed estraneità si presentano nella forma della loro reciproca condizione trascendentale; una trascendentalità biologica e storica⁵⁹.

Preso nella sua immanenza onnivora⁶⁰ la cibernetica si presenta come sforzo per restituire piena familiarità al linguaggio e come tentativo di riappropriarsi, in modo definitivo e familiare, del linguaggio; di riappropriarsi, cioè, di ciò che è, in sé, in-appropriabile⁶¹. Così facendo, la cibernetica, rende manifesto il suo immanente e deterministico progetto teleologico volto a togliere l'uomo dalla sua condizione di "cosa", cioè di vivente opaco alla comunicazione necessaria ma

⁵⁸ Ma la comunicazione semantica è un'altra cosa. Cfr. E. Benveniste: *...le due modalità fondamentali della funzione linguistica, cioè quella di significare, relativamente alla semiotica, e quella di comunicare, per quanto riguarda la semantica*. In, *La forma e il senso nel linguaggio*, cit. pag. 255.

⁵⁹ Due uomini non parlerebbero fra loro se la lingua contenesse solo i primi due pronomi personali: io, colui che parla e tu, quello a cui parliamo. Affinché ci sia lingua è necessaria la presenza implicata della terza persona, egli, *la quale non parla e alla quale non si parla* (Cfr. Gustave Guillaume, *Principi di linguistica teorica*, Liguori Editore, Napoli 2000, pagg. 81-82). Si ricava che il linguaggio presuppone la trascendenza, la cui prima esperienza è data dal Mondo o dall'Universo inteso come contesto di comunicazione e origine del primo *faccia a faccia dell'uomo*.

E' forse questa una delle ragioni per la quale la filosofia, così come la Bibbia, comincino con una cosmologia.

⁶⁰ Parafrasando Sartre, che così si esprimeva a proposito dell'idealismo di Hegel, il pensiero cibernetico è un pensiero gastrico, così come, del resto, si conviene ad un ventre, un pensiero che digerisce tutto il reale.

⁶¹ L'età nella quale non c'è ancora nulla da comunicare con il linguaggio è l'infanzia. L'infanzia è l'epoca adamitica dell'uomo, quella nella quale non è ancora comparsa la partizione delle persone: io, tu, egli. E' dato riconosciuto oggi che la vita umana si caratterizzi per la neotenia, cioè per una infanzia interminabile che costringe l'uomo, poco dotato di risorse naturali e povero di istinti, ad apprendere per tutta la vita i modi dell'esistenza: l'uomo, cioè, è quel vivente che si mantiene per tutta la vita nei pressi della propria origine.

Ma quando la neotenia e la naturale necessità di un continuo apprendimento vengono catturate dalle forze produttive – sistema produttivo di tipo cognitivo – che impongono sia la natura della comunicazione sia la qualità e quantità dell'apprendimento, allora l'uomo viene programmaticamente e tenacemente mantenuto in una condizione perennemente infantile e pre-linguistica. E questa è oggi una delle forme della crisi: crisi dell'autonomia della persona.

capace di nominare e di porsi come io di fronte ad un tu, per restituirlo alla condizione adamitica animale, là dove grembo è tutto e nulla sfugge alla *governace* autopietica della comunicazione pragmatica.

Quando la cibernetica rifiuta, e lo fa oggi sotto forma di modello sempre più generalizzato in tutti i campi della vita politica, economica, culturale, il riduzionismo di Bateson⁶² e le cautele metodologiche che ne circoscrivono consapevolmente la validità al solo campo della teoria dell'informazione, si presenta come una raffinata teoria di un ordine pensato in modo che funzioni anche se il trono resta vuoto e la mente viene indicata come vuota.

*Contrassegno di tale autorità illimitata è da sempre l'unione di potere legislativo ed esecutivo. Ma in nessun altro luogo essa è così intima come nella "grammatica".*⁶³

Ma è proprio in questo modo che la cibernetica, mettendo tra parentesi anche l'ultima trascendenza, il linguaggio⁶⁴, non fa altro che portare alle estreme conseguenze un paradigma politico-gestionale che ha attraversato e strutturato una gran parte della storia dell'Occidente.

A questo punto con la messa in mora del linguaggio e con la dichiarazione della mente vuota, può prodursi il *troemp-l'oeil* della morte di Dio e della possibilità della ricusazione di ogni trascendenza e può persino sembrare motivata e credibile ogni dichiarazione di immanentismo autoctono.

*Ironia di questo dispositivo: ci fa credere che ne va della nostra "liberazione"*⁶⁵.

A questo punto però...

*A questo punto, la teologia può risolversi in ateismo e il provvidenzialismo in democrazia, poiché Dio ha fatto il mondo come se esso fosse senza Dio e lo governa come se esso si governasse da sé. Ma la modernità togliendo Dio dal mondo, non soltanto non è uscita dalla teologia, ma non ha fatto, in un certo senso che portare a compimento il progetto provvidenziale*⁶⁶.

Eppure Nietzsche ci aveva avvertiti: togliere Dio in modi come questo potrebbe non essere tanto vantaggioso e ci invitava a non salutare con eccessivo entusiasmo *lo strepito che fanno i becchini mentre seppelliscono Dio*⁶⁷. Ma gli uomini, di ieri come quelli di oggi, che frequentano il mercato, si affrettano subito a bollare quell'angelo come uomo folle che ha perso il senno alla guisa di un bambino. Lui, però, da parte sua, con una lanterna in mano, in pieno giorno, continua a gridare incessantemente: *cerco Dio, cerco Dio*.

E allora non stupisce che il poeta rimpianga il tempo nel quale la pazienza della riflessione e la tenacia irriverente della poesia, potevano ancora tenere aperta la questione.

⁶² E' in virtù di questo riduzionismo, dichiarato e coerente, che Bateson si sottrae ad ogni generalizzazione mentre si rende disponibile, ed è il suo maggior merito, ad una deriva della segnatura della differenza e della relazione; cioè si presta ad un trasferimento dei loro significati anche sul piano etico, filosofico, politico, nella salvaguardia del principio che ognuno di questi campi si presenta come differenziale rispetto ad ogni altro. L'epistemologia di Bateson si dichiara così perfettamente per essere una macchina che produce non sintesi o unità ma differenze e partizioni.

⁶³ W:Benjamin, *Scritti 1930-1931*, Einaudi, Torino 2002.

⁶⁴ Tutto sommato, sul piano di una interrogazione linguistica, dunque sul piano di un nuovo riduzionismo, "Dio" non è altro che un nome per "linguaggio"; un nome che dice e mostra – allo stesso modo che l'oracolo di Delphi in Eraclito - in modo mitico e immediato la stessa performatività del linguaggio, così come verrà riconosciuto nell'argomento ontologico di Anselmo o di Cartesio.

⁶⁵ M.Foucault, *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1984, pag. 142.

⁶⁶ G.Agamben, cit. pag. 314.

⁶⁷ Nietzsche, *L'uomo folle*, in *La gaia scienza*, Adelphi, Milano 1965, pag. 129.

*...E se l'arte
posso ancora ammirare
vostra, che con le carte
in regola a costruire
v'indaffarate un presente
che non guarda al domani,
io (vi giuro: le mani
mi tremano) non so più agire
e prego; prego non so ben dire
chi e per cosa, ma prego;
prego (e in ciò consiste
- unica – la mia conquista)
non, come accomoda dire
al mondo, perché Dio esiste:
ma, come uso soffrire
io, perché Dio esista.*

(Giorgio Caproni)⁶⁸.

Enzo Moietta

⁶⁸ G.Caproni, *Lamento (o boria) del preticello deriso*, in *L'opera in versi*, Mondadori, Milano.