

©1990, Gius. Laterza & Figli
e Fondazione Sigma-Tau

Prima edizione 1990

Le traduzioni dei testi originali
in lingua inglese di H. von Foerster
e in lingua francese di F.J. Varela
e di E. Morin sono di Bruna Tortorella.

Alla pubblicazione di questo volume ha contribuito la Fondazione
Sigma-Tau.

Mauro Ceruti Francesco Corrao
Heinz von Foerster Aldo G. Gargani
Edgar Morin Francisco J. Varela
Gianni Vattimo

Che cos'è la conoscenza

a cura di Mauro Ceruti
e Lorena Preta

Editori Laterza



PREFAZIONE

di Lorena Preta

Quando decidemmo nella primavera dell'89 insieme ai responsabili della Fondazione Sigma-Tau di portare al Festival di Spoleto il dibattito su «Che cos'è la conoscenza?» sapevamo che l'idea nasceva da un'esigenza non solo personale di incontro e confronto di discipline, ma anche da un appuntamento che si presentava ormai come irrinunciabile.

Non sapevamo ancora però che i vari esperti chiamati da noi a discuterne potessero trovare, anzi più esattamente costituire, proprio lì in quella sede un unico ma poliedrico e complesso concerto di vedute, secondo una sorta di spontanea, anche se non casuale, orchestrazione.

A una rilettura e a una riconsiderazione dei diversi contributi si ha l'impressione che l'indagine sulla conoscenza, attraverso l'uso dei vari modelli disciplinari e personali proposti, ruoti attorno ad un punto attrattore comune che con un duplice movimento funge di volta in volta da aggregazione delle diversità per poi di nuovo rilanciarle nel campo.

Considerando come significativa a livello più generale quell'esperienza, si può avanzare l'ipotesi che in questo periodo stiamo assistendo alla creazione di una *neoformazione* di pensiero, che ha caratteri di instabilità e incompletezza e non può essere il risultato di una metateoria, che si ponga di nuovo a chiudere risolutivamente il discorso, ma piuttosto riguardi l'esperienza di un pensiero germinale e trasformativo che può risultare ricco di potenzialità.

Le ipotesi implicitamente contenute nella domanda «che cos'è la conoscenza?», se cioè la conoscenza vada intesa come

Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

Finito di stampare nell'aprile 1990
nello stabilimento d'arti grafiche Gius. Laterza & Figli, Bari
CL 20-3591-X
ISBN 88-420-3591-2

una *rappresentazione* della realtà oppure come una *costruzione* del soggetto che conosce e tutte le articolazioni e conseguenze che ne derivano, accompagnano da sempre il pensiero filosofico, anzi possiamo considerare l'esigenza di «conoscere la conoscenza» un tema classico della storia del pensiero che negli ultimi decenni ha trovato uno statuto particolare nelle scienze cognitive che hanno come oggetto proprio la conoscenza stessa.

Ma per poter arrivare anche solo alla formulazione della domanda sulla conoscenza dobbiamo partire da un punto fondamentale: la nostra ignoranza.

Secondo Heinz von Foerster non è sufficiente la conoscenza socratica del «so di non sapere», ma va considerato un fenomeno di ignoranza di secondo grado, «non sapevo di non sapere», dato che la prima fa parte di un esercizio critico e della conquista di una posizione mentale, mentre la seconda è un dato inerente alla natura del soggetto da cui è impossibile prescindere.

Negli ultimi cinquant'anni sono stati messi in evidenza vari limiti alla comprensione di noi stessi; von Foerster cita classiche questioni logico-filosofiche, da Gödel ad Heisenberg, fino ai problemi di comprensione legati al funzionamento e allo sviluppo dei calcolatori elettronici, che portano tutti a una situazione di *indecidibilità* rispetto a una formulazione o ad un'altra.

In effetti, un criterio di decidibilità lo possiamo ottenere, ma solo all'interno di regole già fissate. Noi possiamo decidere su questioni che dipendono da regole che conosciamo, come quelle aritmetiche per esempio, ma quando le domande riguardano problemi di cui possiamo solo ipotizzare le soluzioni, come per esempio l'origine dell'universo, allora nel momento in cui diamo una risposta dobbiamo richiamarci a un puro principio etico, quello della nostra responsabilità nella scelta.

Se insieme a von Foerster optiamo per la soluzione che il mondo è una costruzione che deriva dalla nostra esperienza, nel momento stesso in cui decidiamo per questa soluzione, affermiamo anche un'etica, quella del «farò o non farò questo»

e non quella del «devo o non devo», perché il principio a cui facciamo riferimento è del tutto interno a noi e non deriva dall'esterno. Possiamo quindi decidere nel senso pieno, eticamente significativo, solo decidendo su questioni indecidibili.

Partendo dal punto di vista della epistemologia analitica, anche Aldo Giorgio Gargani fa appello a un principio etico quando dice che la scienza che si interroga su se stessa deve «essere consapevole delle proprie rappresentazioni per stabilire il significato degli oggetti conosciuti».

È impossibile assumere il dato come base per formulare le ipotesi scientifiche, visto che quando passiamo da un uso di enunciati legiformi ad una descrizione che si richiama più direttamente ai dati dell'esperienza operiamo una *traduzione* che non ha nessun fondamento logico ed epistemologico.

Possiamo soltanto produrre delle teorie che rispondano dell'esperienza nella maniera più complessiva possibile, e con la coscienza che «questo mondo non è un mondo che già esiste ma è un mondo che è il risultato della nostra impresa cognitiva, ossia della nostra responsabilità».

Non esiste il dato puro che si offre alla nostra osservazione, i dati sono carichi di teorie e noi possiamo interrogarli soltanto rendendoci conto delle operazioni attraverso le quali li abbiamo ottenuti come oggetti di conoscenza.

Queste modalità conoscitive fanno parte, anzi sono determinate dalla nostra «forma di vita» e noi possiamo soltanto «parteciparla» agli altri.

Anche in questo caso, come per altri interventi, l'interrogazione sembra centrata sul soggetto che compie le operazioni cognitive anziché sull'oggetto della conoscenza.

Gargani ricorda l'invito di Wittgenstein secondo cui noi dobbiamo conoscere il luogo dal quale parliamo. Dobbiamo sapere che il linguaggio è un nostro linguaggio e che la conoscenza è un'operazione nostra, anzi è «il passato delle nostre operazioni».

Ma il linguaggio diventa falso se non lo misuriamo continuamente e profondamente non con le cose che sappiamo già, ma con quelle che il nostro metodo ci permette di scoprire.

Anzi, solo se esso ci rende possibile questo, è un buon metodo.

Questa interrogazione complessa rivolta al futuro guardando al passato ci permette di dire che «il passato cambia», estendendo ancora di più la nostra responsabilità.

Sensibile al massimo alla pluralità di significati del mondo e al loro carattere metaforico, una disciplina come la psicoanalisi si pone in qualche modo alla frontiera di questa problematica.

La debolezza e fragilità dell'essere umano che lo espone a una continua lotta per la sopravvivenza fa sì che, secondo Corrao, il rapporto dell'uomo con la realtà sia «indiretto, circostanziato e quindi differito, selettivo, incerto e soprattutto metaforico», tanto da rendere l'attività del conoscere come una narrazione infinita.

Nel contesto di questa storia interminabile la conoscenza sarebbe un movimento multidirezionale che continuamente produce e trasforma esso stesso le forze in campo rendendo le formulazioni raggiunte di volta in volta mai stabili o definitive.

Soprattutto, questo processo o procedimento del conoscere è realmente una situazione complessa e totale che coinvolge tutte le forze in gioco, anche quelle meno evidenti o più insprimibili.

Infatti, l'epistemologia freudiana secondo Corrao si fa carico proprio di tutti gli elementi «eterogenei, eteroclitici, dei rifiuti, i resti, gli scarti rigettati dalla pratica scientifica tradizionale».

Il sogno è l'esempio più evidente di questo fenomeno in quanto mai, prima della ricerca di Freud, era stato preso in considerazione come oggetto di conoscenza.

La razionalità a cui sempre si è richiamata la scienza è il risultato in realtà di una negazione della contraddittorietà e conflittualità dell'esperienza. La chiarezza della scienza, dice Corrao, è frutto paradossalmente di «un oscuramento, di una copertura, di uno spostamento, di un transfert».

Una delle conseguenze è quindi che i risultati della scienza

non possono che essere provvisori e mutevoli in base anche a questi movimenti profondi.

Inoltre la conoscenza, come la situazione che si determina nell'esperienza psicoanalitica, ha a che fare con tutti i sistemi sensoriali umani e sarebbe utile potersi servire di un modello capace di utilizzarli e tenerli presenti tutti.

Se non si tiene conto di questo carico di sensazioni ed emozioni che sono all'origine di ogni esperienza e organizzazione di pensiero, si rischia di prendere per cose concrete e oggettive quelle che sono più precisamente delle forme di esperienza conoscitiva.

La geometria euclidea per esempio dice Corrao, è una rappresentazione illusoria che crede di descrivere uno spazio oggettivo, mentre invece rappresenta luoghi dove prima c'erano emozioni o sensazioni, e lungi dall'essere una esperienza della realtà esterna, ha un'origine totalmente intrapsichica. Ma c'è anche un'area intermedia di esperienza che non appartiene né solo alla realtà interna né a quella esterna, un'area transizionale, che ha origine nel primissimo rapporto del bambino con la madre e che rimane nella forma comunicativa del gioco e della creazione artistica. Si può parlare di una *teoria ludica o transizionale della conoscenza* che impiega, dice Corrao, anziché evitarle, «le esperienze di Krisis».

L'importanza della dimensione sensoriale, del corpo come dimensione costitutiva e fondante della conoscenza, posta in continuità con questo discorso, è al centro della relazione di Francisco Varela, che definisce «il corpo come macchina ontologica».

Si tratta di una macchina perché ha dei processi e dei meccanismi ma nello stesso tempo è essa stessa che proprio attraverso i suoi congegni fonda la realtà.

Il nostro apparato sensomotorio è quello che determina la nostra esperienza dello spazio e del tempo, e quello che fa emergere un mondo le cui leggi e la cui logica possono cambiare se cambiano le condizioni di percezione sensomotoria.

Gli oggetti ai quali siamo abituati, i colori, le forme, non sono fuori di noi, ma sono collegati totalmente a noi.

È impossibile parlare di un mondo oggettivo separato dalla soggettività. La sensorialità del corpo è proprio questo tramite circolare che lega intimamente noi e l'oggetto e fa dell'esperienza del mondo una nostra produzione, secondo un processo autopoietico, come afferma Varela in altri suoi scritti.

La garanzia della permanenza degli oggetti è data dalla costanza di abitudine e in base a questa possiamo distinguere il mondo naturale (per noi) da quello artificiale.

Se non esiste un fuori stabile come sicura fonte di informazione, non ci si può richiamare all'adattamento per spiegare questa relazione sistema conoscitivo-ambiente. Una definizione che li pone in un rapporto più dinamico è quella di *viabilità*.

Le scelte possibili sono molteplici e noi possiamo solo adottare quelle che in quel momento sono più percorribili, in base alle condizioni complessive e ai vincoli che le determinano.

Non è necessario quindi fare una scelta tra mondo come rappresentazione e mondo come costruzione, ma si tratta invece di adottare una «metaposizione», quella della codefinizione tra soggetto che conosce e oggetto conosciuto. Si tratta di un far emergere reciproco.

È stabilita qui un'interdipendenza ancor più stretta tra soggetto che conosce e oggetto conosciuto. Inoltre vi è l'affermazione che non è più possibile parlare di conoscenza come rappresentazione di un mondo dato e di nuovo la considerazione di questa posizione come di un principio etico.

Gianni Vattimo sottolinea addirittura come l'idea di una natura come dato da riflettere nel processo di conoscenza corrispondesse soprattutto nel passato a una visione fortemente carica di implicazioni etico-politiche, specialmente nella cultura europea.

Una natura forte che detta le regole del gioco rende l'uomo libero dalle sue responsabilità nelle scelte e nasconde spesso la legittimazione della sopraffazione e del dominio.

Oltre a queste implicazioni sociali e politiche, il concetto di conoscenza come rappresentazione è entrato in crisi anche dal

punto di vista di una sua giustificazione logico-filosofica o sperimentale.

Ma non è sufficiente parlare di dissoluzione di questo concetto, dobbiamo riuscire a collocare questo fenomeno storicamente.

«Perché dovremmo conoscere meglio la conoscenza?» si chiede Vattimo. L'epistemologia non è un bisogno naturale, ma un evento che si inserisce in un preciso contesto storico. Più precisamente va fatto risalire al periodo tra Otto e Novecento, in cui si pone più chiaramente il problema della crisi dei fondamenti del sapere.

L'interrogazione sulla conoscenza non deriva solo dall'esigenza di saperne di più sui meccanismi cognitivi ma corrisponde alla rivendicazione del modello delle scienze dello spirito rispetto a quello delle scienze dure, la fisica soprattutto, che in quel momento era dominante.

L'insufficienza di una nozione di essere che si identifica con l'oggettività, rischio in cui si incorre seguendo il modello positivisticò, porta pensatori come Heidegger a una riformulazione del concetto di ontologia. Di conseguenza, dice Vattimo, «l'ordine dell'essere non è dato, ma piuttosto si costituisce in un insieme di fattori, reciprocamente determinantisi».

Da questo punto di vista anche l'epistemologia non solo, come si era detto, si inserisce in un contesto storico ma rappresenta il «momento di una storia nella quale la nozione di essere si modifica e con essa si modifica la nozione stessa di realtà».

Ma la contrapposizione tra epistemologia ed ermeneutica rimane fondamentale anche per il pensiero attuale.

L'epistemologia ha occupato il posto di un sapere canonizzato e formalizzato, legato alla scienza, mentre l'ermeneutica rappresenta una concezione della verità diversa da quella delle discipline scientifiche, legata al sapere umanistico e religioso, oscurato e relegato dalla mentalità positivisticò, e spesso coincidente col sapere innovativo.

Secondo Vattimo va trovato un collegamento tra epistemologia ed ermeneutica ed è proprio Heidegger che fornisce un'interpretazione che va oltre questa contrapposizione, quando considera la scienza moderna come proseguimento della

metafisica classica. A questo punto l'ermeneutica si porrebbe come la *filosofia propria dell'epoca della scienza*.

Soprattutto le sue concezioni ci permetterebbero di interpretare la pluralità di visioni che la scienza ha contribuito a creare, dissolvendo la fissità e la compattezza del reale.

L'epistemologia a sua volta diventa una «consapevolezza riflessa delle trasformazioni che il senso di essere ha subito ad opera della scienza e della tecnica». «Il problema — dice Vatimo — è tentare di ricomporre una continuità di esperienza vivibile». In questa luce acquista il suo pieno significato il rimando a un «pensiero debole», che ci mette di fronte al senso del processo e non a quello dell'affermazione e della conquista.

L'etica dell'essere indebolito è un'etica ecologica.

L'introduzione di un pensiero debole, per Edgar Morin, corrisponde al rafforzamento della posizione del soggetto che, sempre estromesso dalla conoscenza, viene reintrodotta come fattore determinante e imprescindibile.

Dire che «l'operatore della conoscenza deve diventare, al tempo stesso e permanentemente, anche l'oggetto di questa conoscenza, è un atto fondamentale [...] è il ritorno riflessivo della conoscenza su se stessa». Il soggetto e il mondo esterno sono al tempo stesso separati ma indissolubili, secondo una catena di interdipendenze reciproche che determinano un sistema di *auto-eco-conoscenza*.

Si tratta di una specie di relazione ologrammatica tra il soggetto e il mondo, nel senso che «ogni punto dell'ologramma, pur essendo unico e originale, contiene la totalità dell'informazione dell'ologramma totale».

La riflessività propria della filosofia e la oggettività della scienza devono trovare non solo un punto di contatto, ma una metaposizione che li unifichi. Anche per Edgar Morin l'ermeneutica è la filosofia dell'epoca scientifica, scienza e filosofia non dovrebbero più essere dissociate ma dovrebbero essere alla base di una nuova epistemologia complessa che colleghi e connetta tutti i fenomeni.

Riaffermato come fondamentale il problema della cono-

scienza della conoscenza, Morin lo ricolloca in rapporto alle scienze cognitive.

Il termine 'scienze cognitive', ricorda Morin, raggruppa discipline diverse, alcune tradizionali, come l'epistemologia, altre più nuove come lo studio dell'intelligenza artificiale o la psicologia cognitivista. Ma questo raggruppamento, pure se è stato molto importante, non è riuscito a superare un certo riduzionismo.

Non solo esiste un'istanza bio-antropologica che considera il fenomeno cognitivo come un dato fondamentale dell'organizzazione biologica, ma anche un'istanza sociologica che iscrive i fenomeni nella cultura e nell'organizzazione sociale, ed una terza ancora che considera i sistemi di idee, quelli filosofici, religiosi e politici come un unico sistema autonomo che vive di vita propria e ha delle proprie leggi di organizzazione.

È necessario un punto di vista generale che riesca a raccogliere e comprendere tutte queste varie istanze, sapendo che nessun sistema è in grado di spiegare totalmente se stesso.

«Questo non significa andare alla ricerca del punto di vista ideale [...], ma edificare come in un campo di concentramento un posto di osservazione non per i guardiani ma per i prigionieri, da cui poter considerare la propria posizione e in parte l'esterno, fino all'orizzonte».

Come avevamo detto all'inizio, vari sono i punti di coincidenza tra le relazioni e potrebbe risultare interessante cambiare l'ordine degli interventi, che qui è stato mantenuto come è avvenuto storicamente, per rendersi conto di come ogni ipotesi di ciascun autore potrebbe fare da avvio per il discorso degli altri e, da qualsiasi punto di partenza, troveremmo proposto un andamento circolare fatto di richiami interni e di uno sviluppo progressivo continuo.

Nel saggio di Mauro Ceruti, le cui ipotesi — già contenute nel discorso comune svolto coi partecipanti al convegno — sono qui rielaborate a posteriori non come conclusione ma come

rilancio dei temi, la prospettiva del discorso si allarga con l'introduzione di un nuovo vertice di osservazione, quello cosmologico. La domanda iniziale «Che cos'è la conoscenza?» va riformulata radicalmente da questo punto di vista. La storia della scienza moderna è occupata in realtà da profondi conflitti cosmologici e metafisici. In particolare, secondo Ceruti, questi riguardano la tradizione darwiniana e quindi una scienza storica della natura e «trasformano dall'interno della scienza lo statuto stesso del problema filosofico classico della conoscenza, in un modo che possiamo vedere convergente con quella dissoluzione dell'*essenzialismo* che appare l'esito di due-mila anni di storia della filosofia occidentale».

Nella prospettiva di Darwin soltanto la storia dà conto della forma (essenza) di un particolare individuo, è lei la creatrice delle forme, con tutte le loro *varietà* che diventano *essenziali* per la ricostruzione del percorso evolutivo.

Il contrasto essenzialismo-antiessenzialismo ha dominato fino ai nostri giorni le discipline biologiche e si è ripresentato addirittura, secondo Ceruti, all'interno stesso della teoria evolutivista, provocando una contrapposizione rigida e unilaterale.

Solo attraverso la formulazione di nuove ipotesi, tra cui la teoria degli equilibri punteggiati, si è arrivati ad una concezione integrata e sistemica degli organismi.

Le nuove acquisizioni in questo campo e il diverso approccio alla biologia e alla storia naturale, interrogate adesso dall'interno secondo un principio ermeneutico, consentono di instaurare nuovi collegamenti anche con le scienze cognitive, che vengono esse stesse ridefinite in un senso completamente nuovo.

Da una cosmologia di tipo monista è necessario passare ad una «cosmologia pluralista che si tesse continuamente nella danza creatrice di processi e di forme, di contingenze e di regolarità, e non pretende di por termine alcuno a tale danza».

Possiamo «narrare» in più di un modo la storia dell'universo; possiamo costruire storie che reinventino il passato e sconvolgano il nostro futuro; possiamo psicologicamente attestarci su una esperienza di *insensatezza* o sul sentimento che noi operiamo una continua *attribuzione di senso* che cambia

sempre e non è mai dato. Quello però che non possiamo più fare a meno di considerare è l'intreccio assoluto, in ogni teoria che scegliamo, di tutte le varie istanze cosmologiche, metafisiche, filosofiche, cognitive, teologiche, politiche, etiche.

Le nostre domande si moltiplicano, l'orizzonte è sempre più vasto, e il nostro metodo necessariamente fluido. Difficile è l'orientamento in questa situazione e molti gli enigmi che ci si aprono. Proporrei allora un'immagine metaforica di questo cercare e delle emozioni e le fantasie profonde che lo accompagnano.

L'immagine è quella della *Caccia allo Snualo* di Lewis Carroll.

Un insolito equipaggio parte per una straordinaria caccia ad un essere indefinibile e in realtà sconosciuto: lo Snark (snualo).

Ci sono solo dei segni da cui lo si può riconoscere: il gusto, sciapo ma frizzante; la sua abitudine ad alzarsi tardi; la lentezza nell'afferrare gli scherzi; la passione per le cabine mobili da spiaggia; l'ambizione.

Sebbene lo Snark sia un essere innocuo, esiste una sua varietà, il Bugium, che invece è pericolosissimo. Infatti chi ha la ventura di incontrarlo si dissolve immediatamente, senza lasciare tracce.

Incerto è l'oggetto della caccia-ricerca, incerti sono gli strumenti. Il Banditore (cioè il Capitano) ha comprato una strana mappa:

Aveva comprato una grande mappa che rappresentava il mare,
Senza la minima traccia di terra:
E i marinai furono assai contenti di scoprire
Che così tutti l'avrebbero potuta capire.

«A che servono i Poli Nord e l'Equatore del vecchio Mercatore,
I Tropici, le Zone e i Meridiani?»
E l'equipaggio rispondeva al Banditore:
«Sono solo segni convenzionali e strani!».

«Isole e promontori, le altre mappe sono forme tali!

Ma abbiamo un Capitano che è degno di nota
E ci ha comprato la migliore (protestavano i marinai):
Una mappa perfetta, assolutamente vuota!».

La caccia comunque ha un esito, o il fantasma di una risoluzione finale, l'incontro con il Bugium.

Lo avvistarono, il loro Fornaio — caro eroe senza nome —
Sulla cima di una roccia lì vicina,
Eretto e sublime, nello spazio di un momento.
E l'istante successivo, videro quella forsennata figura
(Come trafitta da uno spasmo) tuffarsi in un abisso,
E restarono tutt'orecchi nell'orrore dell'attesa.

«È uno Snualo!» udirono come prima cosa,
E sembrava quasi troppo bello per essere vero.
Poi seguì uno scroscio di acclamazioni e risa:
Poi le sinistre parole: «È un Bu -».

Poi il silenzio. Qualcuno credette di sentire nell'aria
Un sospiro stanco che vagava,
Qualcosa come un «-gium!», ma per gli altri era
Soltanto una brezza che passava.

Cercarono invano, finché non sopraggiunse l'oscurità,
Qualche bottone, o piuma, o traccia,
Dai quali si potesse capire che si trovavano nella stessa località
Dove il Fornaio s'era visto con lo Snualo faccia a faccia.

Nel bel mezzo della parola che stava per dire,
Nel bel mezzo delle risa e dell'allegria,
Delicatamente e inaspettatamente s'era dissolto -
Perché lo Snualo era un Bugium, capite?!

La conclusione dell'operazione di conoscenza è rappresentata come la perdita totale dell'identità, il dissolvimento del soggetto nell'oggetto, che rimane così inespriabile, indicibile, ineffabile.

¹ Lewis Carroll, *La caccia allo Snualo*, trad. it., Studio Tesi, Pordenone 1985.

Se da una concezione del sapere come possesso di qualcosa si passa ad una esperienza di conoscenza come «divenire qualcosa», la sostanza di sé subisce una trasformazione e questo può attivare delle situazioni di angoscia e terrore.

Il cambiamento è sperimentato come catastrofico prima di risultare come un accrescimento e una conquista.

Eppure Lewis Carroll, interrogato sul significato dello Snark, rispose in una lettera ad un amico nel 1897: «Come risposta alla tua domanda 'cosa intendevi che fosse lo Snark?' Io intendevo che lo Snark fosse un Bugium [...] la gente ha sempre cercato di trovarci dei significati. Quello che mi piace di più è che può essere preso per un'allegoria della ricerca della felicità».