

mano. Il senso del limite ci abbandona. La realtà diventa «virtuale». La comunicazione con i suoi strumenti operativi diventa una risorsa strategica. È il nuovo potere. Perché non si può controllare se non ciò che si conosce e che si può comunicare. Chi controlla la comunicazione mette una seria ipoteca sull'avvenire del mondo. In gioco è la stessa concezione dell'individuo come agente relativamente autonomo, così come è stato elaborato sul piano teorico e costituito su quello socio-politico dalla tradizione del pensiero occidentale. A rischio è, soprattutto, la nozione di responsabilità personale come esperienza individuale coerentemente vissuta. Apparentemente la comunicazione tecnologica sembra voler assicurare la partecipazione dei fruitori, dare a essi la possibilità di reagire o, almeno, interagire. La parola d'ordine sbandierata è: rendere più attivo il ruolo dell'utente. Lo scopo dichiarato è: restituire la libertà di decisione del singolo utente con la gestione personale del palinsesto e del programma, che risulterà non più dato unilateralmente dall'emittente, come nella vecchia televisione generalista o in quella tematica. Il destinatario darebbe così inizio a quel processo inedito che i futurologi chiamano la «demassificazione della società di massa».

Invece per Ferrarotti la situazione è assai più problematica. Soprattutto nel caso della «realtà virtuale», «ossimoro in cui il reale, o attuale, si contrappone al virtuale o potenziale». Con la rivoluzione del computer e il cyberspazio la realtà virtuale è concepita come l'unica realtà vera, certamente più vera della realtà

reale. La realtà virtuale, quando sia sistematicamente scambiata e considerata come realtà reale, comporta «il dissolversi della coscienza fra il 'dentro' e il 'fuori', fra il 'sopra' e il 'sotto', fra l'effettivamente esistente e il non ancora esistente, in una parola, fra il confine e la mancanza di confine, ossia lo sconfinato. Questo processo, al limite, comporta la frantumazione della personalità in nome, o con la lusinga, del suo arricchimento. Forse non è troppo presto per dire che questo arricchimento non tarderà a rivelarsi fittizio, puramente illusorio». Le innovazioni della tecnologia comunicativa, che oggi sono annunciate in toni indebitamente trionfalistici, non saranno né gratis, né indolori, salvo forse per i costruttori dei loro supporti tecnici.

PASQUALE ROTUNNO

ALDO GIORGIO GARGANI, *Wittgenstein. Dalla verità al senso della verità*. Edizioni Plus, Pisa 2003, pp. 162, € 12,50.

Sarà per il titolo essenzialista, sarà perché Wittgenstein è una fonte inesauribile di intuizioni profonde, fatto sta che questo libriccino di Aldo Gargani, molto curato anche sotto l'aspetto grafico, trasmette un senso di densità teoretica che è difficile svolgere completamente. Non a caso il punto di partenza è il tema dell'indicibile e dell'ineffabile, secondo Gargani intimamente legato alla Vienna a cavallo dei due secoli, la Vienna «che Karl Kraus definiva come 'il laboratorio della distruzione mondiale'» [pag. 12]. Le citazioni

che costellano le prime pagine, dalla «leggera, cronica vertigine» di «una lingua in cui mi parlano le cose mute» (von Hofmannsthal) [pagg. 12 e 16] fino a «ciò che si annida sotto la soglia della coscienza» (H. Bahr) [17], dal momento che «tutta la miseria della solitudine non è dovuta ad altro che al linguaggio» (Mauthner) [18], rimandano tutte ad una atmosfera decadente ed insieme eroica, dove non resta che «passeggiare in mezzo alle rovine con dei pensieri che nessuno più comprende» (von Hofmannsthal) [20]. Proprio questo clima ambiguo, «scivoloso», da cui personalità decise come Musil e Wittgenstein prendono le distanze, consente lo stagliarsi di affermazioni nette, di proposizioni *sub specie aeternitatis*, in cui senso logico, etico ed estetico vengono a coincidere in un'intuizione precisa quanto criticamente consapevole dell'assenza di fondamenti «oggettivi». È il momento in cui Gargani aderisce maggiormente alla sua narrazione, pur di trasmetterne tutta la forza evocativa; fino alla finezza della citazione in lingua, quasi che senza quella forma e quelle parole l'ineffabile non possa interamente mostrarsi.

Ma si arriva presto al punto di svolta, che da solo potrebbe giustificare la sintesi compiuta da Gargani: la recente interpretazione de *The New Wittgenstein*, dal titolo della raccolta di saggi di Cavell, McDowell, Cray, Diamone, Putnam ed altri (London-New York, 2000). Il mistico, ciò che non si può dire e di cui bisogna tacere, e che tanto avrebbe a che fare col mondo culturale della sua Vienna, rappresenta davvero per Wittgenstein

il regno di verità ultime, o piuttosto segna solo un limite per il pensiero e per il mondo, alludendo ad una pura chimera, a qualcosa che non c'è? Una risposta netta forse non è possibile, giocata com'è tutta sul crinale del dicibile e di ciò che si comprende senza poter ulteriormente illuminare; ma come prima si indugiava rispettosi sulla soglia di un luogo sacro e inaccessibile, si può ora più a cuor leggero volgersi altrove col pensiero di non aver lasciato nulla ai bordi della strada. L'attenzione va allora al percorso, a quella scala che si è cercato di usare e che è ora invece di gettare via. Si tratta di un gesto necessario, da compiere con naturalezza ma anche con coraggio. C'è invece di restare fulminati, colti in flagrante e patetico attaccamento, dalle parole sprezzanti di Cora Diamond, per la quale il tirarsi indietro, scrive Gargani, «esprime l'atteggiamento pavido e irresoluto di chi sale e discende i pioli della scala di cui parla Wittgenstein senza decidersi a gettarla via, di chi pretende di gettar via la scala e al tempo stesso di restarvi appollaiato sopra. Per la Diamond, gettar via la scala è l'espressione metaforica di quel passo decisivo che in filosofia significa l'abbandono della metafisica e delle sue illusioni filosofiche» [72].

Se dunque la verità non è oltre il limite, nel facile regno dell'irrazionale, né possiamo presumere di stringerla nelle nostre mani, dove andarla a cercare? Occorre in primo luogo sbarazzarsi dell'idea che la verità sia legata all'adeguarsi del pensiero ai fatti, agli oggetti, a contenuti in sé dati. «L'intero tema dell'ineffabilità, dell'indicibilità e del mistico è sta-

to frainteso dall'interpretazione standard di Wittgenstein e tale interpretazione è generata dal fraintendimento filosofico il quale assume che la logica così come l'etica e l'estetica siano linguaggi ancorati al riferimento» [77]. «Se non ci sono oggetti logici, [...] se non c'è una scienza logica [...] così come non c'è una teoria dell'etica perché non ci sono fatti o oggetti etici, allora sono soltanto l'uso, l'applicazione i responsabili delle categorie semantiche del significato e della verità» [79]. La conseguenza filosofica, nota Gargani, è ancora più importante: «se infatti le parole sono strumenti – anziché raffigurazioni o immagini speculari corrispondenti ai fatti e alle cose – allora ne segue che il linguaggio non esprime la forma essenziale del mondo e della realtà» [80]. Il linguaggio è piuttosto, in quanto struttura logica, «il repertorio di tutte le possibilità, di tutta la pensabilità e pertanto esso non può essere ridotto, attraverso gli enunciati tipicamente filosofici e metafisici, a proposizioni assertorie» [ibidem]. La successiva ricerca wittgensteiniana, anziché rinnegare le conclusioni del *Tractatus*, al contrario le sviluppa e le esemplifica sul terreno matematico e linguistico. Mentre cadono alcune preclusioni (per esempio quella verso la logica dei predicati, che tuttavia non è in grado di rappresentare tutta la ricchezza espressa dalla proposizione), il senso profondo delle espressioni linguistiche rimanda al contesto delle convenzioni sociali, del gioco linguistico nel suo complesso. La verità è piuttosto intenzione di verità, volontà di comunicare l'interezza del significato. Nella pra-

tica linguistica, «il soddisfacimento dell'atto intenzionale in accordo alla realizzazione di un paradigma grammaticale» risulta immanente al linguaggio stesso. «Non si tratta tanto di realizzare un confronto quanto di stabilire una procedura costruttiva o performativa» [102]. Il senso della verità è un costruito dei parlanti. Il pensiero coerente non assume «una connessione segreta, intrinseca tra ciascuno dei passi di un processo simbolico»; invece, «è un contesto, una sequenza aperta e varia di elementi», addirittura «un guazzabuglio variopinto di tecniche» [118, 119]. Il linguaggio «non rappresenta somiglianze fra le cose, piuttosto [...] è lo strumento che decide e promulga somiglianze» [119]. «Il nostro linguaggio è applicato, agito, impiegato piuttosto che interpretato attraverso il filtro mentalistico di rappresentazioni, immagini e idee» [ibidem]. «Soggetto, osservatore da un lato e mondo dall'altro non sono contrapposti come avviene nelle fantasie metafisiche di alcuni filosofi, ma sussistono in un rapporto vissuto di coesistenza e interdipendenza. [...] Wittgenstein ha espresso questa comunanza nei termini di una forma di vita condivisa» [122].

I paragrafi finali gettano un ponte tra le indicazioni di Wittgenstein e le prospettive anti-rappresentazioniste della filosofia, ma anche della letteratura e della scienza fisica di oggi. Gargani vi legge una conferma insospettata dell'intuizione di Kant per cui «l'uomo trova nella natura quello che egli stesso ci mette» [159]. Questa conclusione implicitamente si riallaccia alla dedica con cui il volumetto si apre: «Alla memoria del mio mae-

stro, Francesco Barone», il quale appunto amava commentare quella pagina kantiana. Si tratta allora di mantenere saldo quel filo di razionalità che permetta di districarsi nel labirinto delle voci e degli eventi.

LUCIANO BAZZOCCHI

ANDREA CERRONI, *Homo Transgenicus. Sociologia e comunicazione delle biotecnologie*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 120, € 12,50.

La conoscenza del codice genetico sta aprendo nuovi percorsi evolutivi per la specie umana. Si profila una progettazione del nostro futuro evolutivo, per la quale è necessaria grande responsabilità e partecipazione consapevole da parte dei cittadini. Vi sarà anche bisogno di delineare un nuovo orizzonte di valori guida.

Si impone una mutazione sia del bagaglio concettuale e simbolico con il quale concepiamo il mondo e noi stessi, sia dell'organizzazione sociale della vita sul pianeta. È quanto sostiene, intrecciando riflessione teorica e indagini empiriche, l'autore, docente all'Università di Milano-Bicocca, che indaga la percezione pubblica delle biotecnologie. Cerroni introduce un modello interpretativo che articola la conoscenza in credenze e idee. Le credenze sono le abitudini del mondo socializzato in cui viviamo. Le idee sono quei pensieri che formuliamo attraverso il ragionamento critico. La percezione pubblica delle biotecnologie costituisce un terreno fertile per evidenziare credenze profonde e ancora diffuse ampiamente, ma risalenti a tempi arcaici.

Dietro molte paure suscita-

te dalle biotecnologie ci sono tali credenze. Non si tratta perciò semplicemente di fare maggiore «divulgazione scientifica». Come vorrebbe chi ritiene che l'ostilità alle biotecnologie provenga da ignoranza tecnica. Tale convinzione deriva dal cosiddetto *deficit model*, secondo il quale la conoscenza dello scienziato sarebbe «conoscenza vera», mentre quella del cittadino sarebbe mera credenza o non conoscenza. Per comprendere le reazioni del pubblico alle biotecnologie - afferma Cerroni - è necessario «riflettere proprio sulla conoscenza scientifica, per mostrare che le credenze sono una cosa molto più seria di quanto supponga tale modello ingenuo».

Un'ampia parte delle «conoscenze tacite» condivise non è più in grado, oggi, di svolgere efficacemente il ruolo di riduzione dell'ignoto al già noto. Vengono a mancare i presupposti di un sistema di categorie ed idee, capace di attribuire senso tanto a fenomeni antichi (che ci appaiono in una luce nuova e problematica), quanto a fenomeni nuovi, di fronte ai quali non sappiamo come orientarci.

Ad avviso dell'autore, è necessaria una riconsiderazione sociale dell'anacronistica dicotomia naturale-artificiale, biologico-tecnologico. Ma ciò implica rimuovere uno dei fondamenti della frequente critica etica alle biotecnologie: lo snaturamento della natura. Le scienze biologiche evocano il mito di Frankenstein e sono viste come il prototipo della civilizzazione tecno-scientifica che spinge la specie umana oltre i suoi confini naturali. Eppure i biotecnologi sostengono che si tratta della semplice applica-

zione di conoscenze tratte dall'osservazione dei più consueti processi naturali. L'intervento umano consisterebbe in una semplice estensione dei normali processi di speciazione da sempre attivi in natura: cosa vi è di più naturale? L'unica differenza della bioingegnerizzazione potrebbe, allora, risiedere nel fatto che è l'uomo per la prima volta a inserirsi in processi che, finora, erano avvenuti soltanto spontaneamente, ovvero soltanto per natura.

La percezione del rischio nelle biotecnologie è ampiamente dominata da atteggiamenti complessivi del soggetto, come ad esempio quello nei confronti della tecnologia. Non è insomma l'informazione circa i rischi oggettivi per la salute umana, animale o ambientale che determina la percezione dell'impatto sociale delle biotecnologie. Intervengono altri fattori, in particolare atteggiamenti più generali dai quali sono «dedotti» quelli verso le biotecnologie.

Il fatto che non sia possibile dimostrare in maniera incontrovertibile la sicurezza delle biotecnologie, è caratteristico di ogni situazione umana. Nessuno può dimostrare la sicurezza piena di alcuna scelta, neppure della scelta di evitare una decisiva innovazione tecnologica. Tuttavia bene farebbero i difensori della biotecnologia, e a maggior ragione i portatori di interessi - sempre parziali anche se legittimi - a non sfruttare la pericolosa retorica dell'inevitabilità del progresso scientifico-tecnologico. Questo appare, infatti, come un altro - speculare - pendio scivoloso, meccanicistico, ingenuo, che solleva il non infondato timore per un potere incontrollato che questo *laissez-faire* può alimentare.

RIVISTA TRIMESTRALE DI ANALISI E CRITICA

NUOVA CIVILTÀ DELLE MACCHINE

ANNO XXI - N°4 - 2003

FILOSOFI ITALIANI DEL NOVECENTO Silvano Tagliagambe, Ornella Faracovi, Enrico Moriconi, Jean Petitot, Giuseppe Longo, Arcangelo Rossi, Alberto Peruzzi, Mauro Capocci, Gilberto Corbellini, Felice Cimatti, Dario Antiseri, Filippo Lavatti, Pasquale Rotunno.

Rai  Eri

