

**Alma Mater Studiorum – Università di Bologna**

**Dipartimento di Scienze dell'Educazione Giovanni Maria Bertin**

**DOTTORATO DI RICERCA  
in Pedagogia**

**Ciclo XXI**

**Settore scientifico disciplinare di afferenza: M-PED/01**

**UNA DANZA DI PARTI INTERAGENTI  
GREGORY BATESON PENSIERO ECOLOGICO E EDUCAZIONE**

**Presentata da Silvia Demozzi**

**Coordinatore Dottorato  
prof.ssa Milena Manini**

**Relatore  
prof.ssa Mariagrazia Contini**

**Esame finale anno 2009**



*Al mio angelo*

*25 giugno 1991*



## INDICE

<b>INTRODUZIONE</b>	1
---------------------	---

### **CAPITOLO I**

#### **BIOGRAFIA INTELLETTUALE DI UN PENSIERO “NOMADE”**

Premessa	7
1.1 Lo studio delle scienze naturali: un imprinting in famiglia	9
1.2 Verso l'antropologia attraverso la biologia	12
1.2.1 Naven	13
1.3 Una famiglia solita e insolita	20
1.4 Cibernetica e Teoria dei Sistemi: coniugare il background da biologo con gli studi sociali	23
1.5 L'incontro con la psichiatria: comunicazione, Teoria dei Tipi Logici e Double Bind	29
1.5.1 La matrice sociale della psichiatria	31
1.5.2 La Teoria dei Tipi Logici	33
1.5.3 Studi sulla schizofrenia e Teoria del Doppio Legame	37
1.6 Epilogo di un'esistenza alla ricerca di un'etica delle connessioni	43

### **CAPITOLO II**

#### **GREGORY BATESON E IL PENSIERO ECOLOGICO**

Premessa	49
2.1 La complessità che caratterizza lo Zeitgeist	49
2.1.1 Le “costanti” della complessità	53
2.1.2 Ambivalenze della modernità liquida	56
2.2 Per un rovesciamento della Weltanschauung dominante	59

2.2.1	Il tempo è fuori squadra	60
2.2.2	Integrare la finalità cosciente con le ragioni del cuore	64
2.2.3	Apprendere nuove modalità <i>di</i> e <i>su</i> l'apprendimento	67
2.2.4	Uscire dalle cornici di cui siamo parte: verso una saggezza sistemica attraverso la soggettività	72
2.3	Una nuova epistemologia: verso un'ecologia della mente	79
2.3.1	Sull'accezione di epistemologia	80
2.3.2	Biologia mentale e mente biologica	84
2.3.3	Sulla nozione di mente	93
2.3.4	Il mentale, filtro creativo delle conoscenze	97
2.4	La relazione e il <i>pattern</i> che connette	101
2.4.1	La relazione accomuna le creature	102
2.4.2	La struttura che connette	105
2.4.3	Mettere a confronto pensiero ed evoluzione	108
2.4.4	Tra il pensare per storie e la metafora	112
2.5	Alla ricerca di una sacra unità: là dove gli angeli esitano a mettere piede	116
2.5.1	Necessità del sacro	116
2.5.2	Il carattere religioso delle domande	119
2.5.3	Elogio della segretezza e dell'esitazione	121

### **CAPITOLO III**

#### **IL PENSIERO ECOLOGICO IN PROSPETTIVA PEDAGOGICA**

	Premessa	127
3.1	Educare alla conoscenza ecologica	129
3.1.1	Dalla quantità delle conoscenze alla struttura che le connette	130
3.1.2	Alleggerirsi della zavorra per essere conoscitori creativi	134
3.1.3	Non di sola conoscenza: un'ecologia del vivere	137
3.2	Verso un'integrazione ecologica	139
3.2.1	La regola per cui non si scoprono le regole	140
3.2.2	Aprirsi all'essere in relazione	142

3.2.3 Relazionarsi per “conoscere” le altre cornici	146
3.2.4 Orientarsi senza certezze	149
3.3 Per un impegno del conoscere e dell'agire	151
3.3.1 Impegno come solidarietà verso tutto ciò che è vivente	153
3.3.2 Impegno come diritto alla differenza	155
3.3.3 Quale impegno per l'educazione?	159
3.4 Passi verso un <i>eco-logos</i>	164
3.4.1 Più storie per dirlo	167
3.4.2 Educare attraverso le storie a riconoscere un'eco-identità	170
3.5 La possibilità ecologica	173
3.5.1 Ecologia della mente, ecologia per l'ambiente	174
3.5.2 Gregory Bateson e la causa ambientale	176
3.5.3 I processi ecologici non possono essere beffati	179
3.5.4 Un limite da accettare	182
3.5.5 Quali prospettive per il “soggetto economico”?	184
3.5.6 Sviluppo sostenibile e decrescita economica	186

**LA CAMELLA SUL MUSCHIO IN FORMA DI CONCLUSIONE... 193**

**RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI 199**



*Si consideri un individuo che stia  
abbattendo un albero con un'ascia; ogni colpo  
d'ascia è modificato o corretto secondo la forma  
dell'intaccatura lasciata nell'albero dal colpo precedente.  
Questo procedimento autocorrettivo è attuato da un sistema totale,  
albero-occhi-cervello-muscoli-ascia-corpo-albero; ed è questo sistema  
totale che ha caratteristiche di mente. Constatiamo che l'ascia fende  
dapprima l'aria e produce certi tipi di tacche in un preesistente taglio  
nel fianco dell'albero. Se ora vogliamo spiegare quest'insieme  
di fenomeni, ci dobbiamo occupare di differenze nel fianco  
intaccato dell'albero, differenze nella retina dell'uomo,  
differenze nel suo sistema nervoso centrale,  
differenze nei suoi messaggi  
neurotici efferenti,  
differenze nel  
comportamento  
dei suoi muscoli,  
differenze nel modo  
di avventarsi dell'  
ascia, fino a differenze  
che l'ascia poi produce  
sulla superficie del tronco.*



## INTRODUZIONE

*...ci sono (almeno) due modi  
per accostare l'opera di uno studioso.  
Uno viene dal pensarla di fronte a noi:  
essa ci parla di sé, e nulla di più.  
L'altro dal pensarla in relazione a noi:  
essa ci dice allora qualcosa di più:  
parla anche di noi.  
(S. Manghi)*

Aprire delle pagine su Gregory Bateson non è affatto facile. Perché lo hanno già fatto in tanti ed il timore è quello di essere arrivati “tardi”; perché il suo lascito intellettuale e culturale è “pesante”, a tratti scomodo e di difficile interpretazione; ma soprattutto perché Gregory Bateson sfugge a qualsiasi tipo di definizione e qualunque tentativo di *dirne* qualcosa potrebbe quasi risultare una mancanza di rispetto.

L'opera di Gregory Bateson è, senza esagerazioni, unica. Muovendo fra gli studi e le scoperte della biologia, dell'antropologia, della cibernetica, della psichiatria e dell'ecologia, egli formula, sulla base di alcuni chiari principi, una visione del mondo che possa fornire una risposta ai problemi del suo tempo. Per questo motivo, la sua opera, fatta di “itinerari eccentrici in discipline di confine” (Rodney E. Donaldson, 1991), è preziosa per gli studiosi di qualunque settore che siano interessati alle basi epistemologiche della loro disciplina, della loro ricerca e del loro stesso pensiero. La sua eredità, infatti, riguarda le idee trasmesse con cui ha influenzato studiosi diversi, toccando nel vivo alcune questioni chiave della cultura e della società contemporanea e fornendo un apparato epistemologico rivoluzionario rispetto alla concezione occidentale del

genere umano e della natura.

Per Bateson, i problemi dell'uomo e del mondo non sono di carattere logico, bensì *ecologico*. Egli si chiede, infatti, come interagiscano le idee, se esista una sorta di selezione naturale che ne decreti la sopravvivenza di alcune e l'estinzione o la morte di altre. Le idee, per Bateson, rispondono a dei processi relazionali tra menti che, in quanto creaturali (appartenenti alla sfera degli esseri viventi), *vivono* le *eco*-logiche e le contraddizioni del mondo naturale. La storia naturale, per Gregory Bateson, è in un certo senso “normativa”, costituisce, in altre parole, la spiegazione epistemologica da cui prendono forma e struttura le creature e i loro processi mentali. La biografia intellettuale di Bateson può essere letta, pertanto, in modo unitario; in tutto il suo lavoro apparentemente disparato, infatti, Bateson medita incessantemente su un unico aspetto: trovare una strada per la spiegazione del fondamento della forma e della struttura nel mondo vivente che sia alternativa al materialismo imperante e al soprannaturalismo romantico. La spiegazione *ecologica*, per Bateson, è l'unica possibile... e a coloro che si lamentano dei suoi scritti “densi e difficili da capire”, può essere di conforto sapere che – egli risponderebbe – nel corso degli anni si è spinto in un “luogo” dove sono state le tradizionali asserzioni dualistiche sulle relazioni mente-corpo ad essergli assolutamente incomprensibili.

Il presente lavoro è il risultato finale di un percorso di studio e ricerca, nell'ambito della filosofia dell'educazione, sull'opera di Gregory Bateson e sui contributi che essa può offrire al panorama educativo odierno.

Per afferrare e comprendere il pensiero di Gregory Bateson è necessario affrontare in primis la complessità della sua biografia, cogliendo quell'insieme di rimandi e connessioni, tanto latenti quanto significativi, che si affacciano in ogni angolo del suo pensiero. Questo è il focus su cui si concentra il *Primo Capitolo*: un excursus intenso che cerca di cogliere influenze e legami partendo dall'infanzia e dalla dolorosa storia familiare, passando attraverso gli anni adulti dell'amore con

Margaret Mead, della carriera di studioso dentro e fuori dall'accademia, dell'esperienza di padre e di marito, fino a giungere al periodo “maturo” delle riflessioni, dei bilanci e della malattia. Particolare attenzione è rivolta alla scelta di accostarsi a discipline e ambiti tra loro anche divergenti, attraverso l'analisi di tutta quella serie di studi – a partire dall'antropologia, passando attraverso la cibernetica e la teoria dei sistemi per arrivare alle ricerche in campo psichiatrico – che lo hanno condotto ad elaborare quelle poche famose idee, fondamenti unici della sua epistemologia.

Il *Secondo Capitolo* rappresenta il cuore centrale e corposo di questo lavoro, cui ruotano attorno le successive riflessioni di carattere più strettamente pedagogico. Si analizza, attraverso la lettura delle opere principali ed il contributo di alcuni dei più famosi studiosi di Gregory Bateson, il pensiero “maturo” dell'autore. Dopo una disamina dei principali studi sulla complessità e delle cosiddette rivoluzioni scientifiche che hanno vissuto il loro culmine agli inizi del secolo scorso e di cui lo stesso Bateson si fa portavoce se non addirittura anticipatore e precursore, si riprendono, discutono ed esemplificano le idee chiave del pensiero batesoniano: le teorie sull'apprendimento e la finalità cosciente; il nuovo concetto di epistemologia; la concezione biologica della mente e mentale della natura; il primato della relazione, delle connessioni e delle strutture; il confronto fra pensiero ed evoluzione; l'importanza della metafora e la necessità del sacro.

Il lavoro si conclude con il *Terzo Capitolo* che si propone di rileggere alcune delle categorie principali del pensiero ecologico in prospettiva pedagogica. Partendo da alcune, significative connessioni tra la prospettiva ecologica di Gregory Bateson e la teoria del problematicismo pedagogico, si individuano delle linee guida e dei presupposti comuni, riconsiderandoli alla luce del paradigma della complessità, scelto quale criterio epistemologico nonché metodologico-operativo del lavoro complessivo. Sebbene Gregory Bateson non sia stato un pedagogista, attraverso le sue opere e le sue riflessioni, si è occupato spesso di educazione: perché investito della responsabilità di professore

universitario e per scelta etico-politica nei confronti di una società che doveva essere spronata al cambiamento e alla trasformazione. Questa terza parte intende quindi incontrare il pensiero dell'autore in alcune sue parti significative *piegandole o accentuandole*, laddove possibile, in una prospettiva educativa: con l'obiettivo di prefigurare vie di critica e di riflessione, di formulare e costruire nuovi strumenti di decifrazione, di partecipazione e di azione-attenzione nei confronti di sé, degli altri e della Patria-Terra, in uno scenario che non sia considerato più in termini di relazioni statiche e definite bensì ecologiche e complesse. Nello specifico, si cerca di esplicitare il significato di un'educazione alla conoscenza ecologica, che privilegi le connessioni, la creatività e la solidarietà con il mondo dei viventi; si analizza il valore culturale ed epistemologico delle relazioni e si privilegia il momento dell'impegno sia in termini conoscitivi che d'azione, passando attraverso il piano della narrazione e della memoria, per cercare di promuovere, sempre, il diritto alla differenza.

Un piccolo spazio è dedicato, infine, agli aspetti ecologici in senso stretto. Mai come ai giorni nostri, infatti, la problematica si presenta urgente, calda e degna di attenzione, nonostante, spesso, si neghino le evidenze e ci si accontenti di “salvare la coscienza” lastricando i propri percorsi di buoni propositi. L'intento è quello di volgere alcuni pensieri in questa direzione, proprio a partire dalle considerazioni teoriche proposte in merito dallo stesso Bateson. Si accostano due delle tante prospettive possibili – dello sviluppo sostenibile e della decrescita economica – cercando di comprendere, attraverso di esse, la problematica nella sua globalità e di valutarla secondo un approccio ecologico che coinvolga la responsabilità di più settori, a partire da quello economico-produttivo del mondo occidentale. La società umana vive la necessità/responsabilità di essere fortemente sensibilizzata, ed in questo un ruolo significativo è giocato dall'educazione, sulle tematiche ambientali e, soprattutto, sulle questioni legate ad un approccio ecologico alla vita, alla natura ed alle sue risorse che sappia condurre ad una sua crescita *armonica, democratica e felice*.

Qualsiasi merito di cui questo lavoro può, eventualmente, vantare è frutto – accanto allo studio personale – della cura, dell'attenzione, dei consigli e dell'esperienza di coloro che in questi anni del percorso di dottorato mi sono stati vicini. Prima tra tutti la prof.ssa Mariagrazia Contini, maestra severa ed attenta, modello di studiosa e di donna. Accanto a lei, poi, tutto il suo gruppo di lavoro, in cui sono stata accolta, apprezzata, educata e amata. La responsabilità di quanto scritto, invece, nelle sue lacune, nei suoi errori e nelle sue incongruenze è interamente mia.



# CAPITOLO I

## BIOGRAFIA INTELLETTUALE DI UN PENSIERO NOMADE

### Premessa

L'immagine che molti serbano di mio padre come personaggio molteplice, dalle innumerevoli sfaccettature, mi diverte sempre molto. Mi chiedono spesso: “Di quale Bateson si parla? Del Bateson dell’antropologia?, o di quello del doppio vincolo?”, come se Gregory avesse sviluppato idee di ogni sorta che non hanno nulla a che vedere tra loro. A costo di deludere queste persone, mi sembra al contrario che mio padre abbia avuto nella sua vita solo alcune idee, ben poco numerose<sup>1</sup>.

Mary Catherine Bateson, figlia del più famoso Gregory, cerca con queste poche righe di offrire un’immagine della figura paterna che si distanzi un po’ da quella che comunemente viene ricostruita da coloro che scelgono di accostarvisi. Quello che Mary Catherine tiene a sottolineare è il fatto che, spesso, chi fa riferimento a suo padre tende a porre l’accento su un’identità di “soggetto molteplice”, su una personalità declinata attraverso la scelta di accostarsi a discipline e ambiti tra loro anche divergenti, che non si esprime mai con una diretta dichiarazione d’appartenenza. Sebbene anche di questa componente sfaccettata sia costituita la sua immagine - componente che, peraltro, la figlia stessa riconosce come esistente - ciò tra cui piuttosto Mary Catherine traccia una distinzione sono i campi e le idee: se è vero, infatti, che il padre ha incontrato sia nelle esperienze sia nel pensiero ambiti differenti, è altrettanto vero – nonché molto più significativo – che egli, attraverso queste molteplici “frequenzazioni”, ha elaborato e trattato solo poche idee quali linee-guida del suo pensiero e

---

<sup>1</sup> Bateson M. C., *Come è nato 'Angels Fear'*, in “Aut Aut”, n.251, sett-ott 1992, p. 5

fondamenti unici della sua epistemologia. Nell'introduzione a *Dove gli angeli esitano*<sup>2</sup>, la stessa Mary Catherine riporta, a questo proposito, una poesia scritta dal padre quale lascito ultimo e testimonianza del suo pensiero, il cui valore più prezioso risiede nelle domande e nel modo di formularle:

*Il manoscritto*

Eccolo dunque in parole  
preciso  
e se leggi fra le righe  
non troverai nulla  
perché questa è la disciplina che chiedo  
né più né meno.

Non il mondo com'è  
né come dovrebbe essere...

Solo la precisione  
lo scheletro della verità  
non cerco l'emozione  
non insinuo implicazioni  
non evoco i fantasmi  
di vecchie credenze obliate.

Queste son cose da predicatori  
da ipnotismi, terapeuti e missionari.

Essi verranno dopo di me  
e useranno quel po' che ho detto  
per tendere altre trappole  
a quanti non sanno sopportare  
il solitario  
scheletro  
della verità<sup>3</sup>.

Lo stesso Bateson, come dichiara nei versi, vede nelle maglie del proprio pensiero uno scheletro, e questa immagine, secondo la figlia, contiene in sé una

---

<sup>2</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Adelphi, 1987 (1979)

<sup>3</sup> Ivi, pp. 17 e 18

duplice dichiarazione: «caratteristiche del suo pensiero sono il formalismo e il rigore, e suo oggetto sono le cose fondamentali, ossia ciò che soggiace alla proliferazione dei particolari nei fenomeni della natura». Tuttavia, queste stesse ossa non sono aride e prive di linfa: quello che Gregory aspira a delineare, infatti, è «l’operante impalcatura della vita, quella vita che, nel suo senso più ampio, abbraccia l’intero pianeta vivente nell’arco della sua evoluzione»<sup>4</sup>.

Ed è proprio questo stesso scheletro epistemologico – che Bateson è andato elaborando attraverso un’intera esistenza – ad essere degno di attenzione, non tanto, come si è detto, per la sconfinata quantità di ambiti che è andato toccando (ambiti che, peraltro, hanno giocato con significatività il proprio ruolo da coprotagonisti), quanto piuttosto per la sua portata nuova, originale, contrastante (per questo non priva di ambiguità e aperture al fraintendimento, rischio peraltro da lui stesso riconosciuto alla fine dei versi), prodotto di una profonda elaborazione e di un travagliato percorso esistenziale.

Da questo percorso, dunque, non è possibile prescindere. Per afferrare e comprendere il pensiero di Gregory Bateson è necessario affrontare in primis la complessità della sua biografia, cogliendo quell’insieme di rimandi e connessioni, tanto latenti quanto significativi, che si affacciano in ogni angolo del suo pensiero.

## **1.1 Lo studio delle scienze naturali: un imprinting in famiglia**

Gregory Bateson nasce all’inizio del secolo scorso, il 9 maggio 1904, a Cambridge in Inghilterra. Il padre, William Bateson, è il biologo evoluzionista inventore del termine “genetica”, uomo energico ed estroverso ma non abituato ad esprimere i propri sentimenti, se non nei momenti di crisi e difficoltà<sup>5</sup>. La madre, Beatrice, una donna timida e pacata, dedita alla serietà e devota

---

<sup>4</sup> Ivi, p. 19

<sup>5</sup> Cfr. Deriu M. (a cura di), *Gregory Bateson*, Bruno Mondadori, Milano 2000

collaboratrice del marito<sup>6</sup>, sembra giocare un ruolo nell'ombra nell'educazione dei figli.

Gregory è il più giovane di tre fratelli (John il primo, Martin il secondo); tutti e tre iscritti al St. John's College, dove aveva studiato il padre e di cui il nonno fu amministratore, vengono avviati allo studio delle scienze naturali. Gregory sembra essere il meno brillante e promettente, mentre sui suoi fratelli, in particolare su John, ricadono le maggiori attese ed aspettative. Il primogenito raccoglie il testimone di studioso scientifico, mentre Martin si mostra più interessato alla letteratura (costretto per questo a fare i conti con la disapprovazione paterna). Quando Gregory ha appena tredici anni, John viene ucciso al fronte durante la Grande Guerra e a Martin viene passato il testimone e, da obiettore di coscienza, è obbligato a prendere il posto del fratello in trincea. Nonostante gli scontri con il padre siano sempre più accesi (più volte parlerà di “vessazione dell'eredità”), Martin, al ritorno dal fronte, decide di continuare a seguire le sue passioni e si iscrive ad una scuola di drammaturgia. Apparentemente a seguito di una cocente delusione d'amore per un'attrice, il 22 aprile 1922 (alla stessa ora e nello stesso giorno in cui era nato John) Martin si uccide sparandosi alla tempia sotto la statua di Eros a Piccadilly Circus. Il giovane Gregory si ritrova così ad essere unico figlio, ricettacolo delle aspirazioni paterne, protagonista di una relazione invischiante che tanta influenza avrà sui suoi studi, contribuendo all'elaborazione della famosa teoria del “doppio vincolo”. Nel modo infatti in cui la famiglia Bateson cercava di guidare l'educazione dei figli, e in particolare nella comunicazione, erano presenti messaggi e indicazioni contraddittori. Come ha sottolineato David Lipset, il padre da una parte predicava ai figli che «la cosa migliore è andare per la propria strada e non preoccuparsi di cosa le altre persone avrebbero pensato o detto», ma dall'altra parte pretendeva che i suoi figli non andassero per loro conto ma seguissero la strada che egli aveva tracciato e immaginato per loro<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Ibidem

<sup>7</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 10

Facile intuire, quindi, come lo stesso Gregory, seguendo i fratelli che lo avevano preceduto, si ritrovò davanti ad una strada obbligata, che intraprese senza dare spazio a troppe riflessioni, accogliendo senza scelta il pesante fardello. Affascinato e intimorito al tempo stesso, ereditò l'impostazione scientifica naturalistica paterna, sviluppando tuttavia una personale propensione alle relazioni e alle forme, che lo portò in seguito ad una concezione olistica dell'organismo vivente.

Nel 1924, a ventuno anni, Gregory si laurea con lode in scienze naturali e l'anno successivo si imbarca per un viaggio di studi alle Galapagos, dal quale rientra deluso per la monotonia provata durante il lavoro di laboratorio. Già con questo viaggio, però, Gregory saggia un primo allontanamento dal campo della biologia e delle scienze naturali in genere e comincia a mostrare una debole attrazione nei confronti delle scienze umane e sociali. Tenta una prima strada avvicinandosi alla psicologia ma senza soddisfazione, poi, con l'aiuto dell'antropologo A. Haddon, si impegna in un anno di training in antropologia sociale, dal quale spera di trovare una sorta di ispirazione personale<sup>8</sup>. In questo percorso di studi si confronta con gli insegnamenti di B. Malinowski, e viene influenzato dal pensiero di A. R. Radcliffe-Brown che incontrerà a Sidney durante la sua prima spedizione scientifica.

Nel 1926 muore il padre William e la madre si ritrova a vivere la propria relazione con l'unico figlio in maniera rigida ed ossessiva. Quasi come per reazione e liberato dall'ingombrante presenza della figura paterna (presenza che peraltro rimarrà significativa sotto forma di "fardello-fantasma"), Gregory si allontana l'anno successivo per il suo primo lavoro di antropologo sul campo in Nuova Guinea. Scrive Mary Catherine,

la decisione di Gregory di diventare antropologo fu al tempo stesso una conferma e una ribellione alla tradizione familiare, un modo di lasciare la casa paterna che, portandolo in Nuova Guinea, non avesse un significato

---

<sup>8</sup> Cfr. Ivi

esclusivamente geografico. Giungendo all'antropologia attraverso la biologia, trovò un campo che offriva pochissimi esempi di modelli analitici, e questo gli fece intravedere un'intera gamma di possibilità: si poteva iniziare a descrivere l'organizzazione sociale, si poteva osservare il modo in cui usanze diverse rispondevano alle necessità di sussistenza e di adattamento, si potevano raccogliere esempi di mito e di costume, con un attento lavoro di selezione e di confronto<sup>9</sup>.

## 1.2 Verso l'antropologia attraverso la biologia

Durante la sua prima esperienza da antropologo in Nuova Guinea, Gregory contrae la malaria e ciò, insieme al fatto che da parte degli indigeni trova un clima di diffidenza e scarsa comunicazione, fa sì che anche da questo viaggio rientri con scarsi e deludenti risultati. Tuttavia, decide di compiere un terzo tentativo presso la tribù degli Iatmul, dove, non senza problemi, riesce a raccogliere una buona quantità di materiale, questa volta interessante. Nel 1930 è tenuto a rientrare a Cambridge per presentare la tesi finale di Master incentrata sull'esperienza con la società Iatmul. Non pienamente soddisfatto delle sue ricerche, l'anno successivo ritorna sul luogo per concentrare il suo studio sul rituale del *Naven*<sup>10</sup>: in questo

---

<sup>9</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia. Ritratto di Margaret Mead e Gregory Bateson*, Feltrinelli, Milano 1985 (1984), pp. 16 e 17

<sup>10</sup> Le cerimonie *naven* vengono compiute dagli Iatmul per celebrare le azioni e le imprese del *laua*, il figlio della sorella. Ogni volta che un *laua* – ragazzo, ragazza, uomo o donna – compie uno degli atti che la cultura riconosce come propri, e in particolare quando lo compie per la prima volta, il fatto può essere celebrato dal suo *wau* (fratello della madre): le occasioni sono numerosissime e molto frequenti (uccidere un nemico; uccidere animali; piantare tabacco o canna da zucchero; abbattere una palma, costruire una canoa; cambiare lo stato sociale, forare le orecchie o il setto nasale; sposarsi), Cfr. Bateson G., *Naven. Un rituale di travestimento in Nuova Guinea*, Einaudi, Torino, 1988 (1936, 1958). Il tratto che caratterizza le cerimonie *naven* è che gli uomini si vestono da donne e le donne da uomini. Il *wau* classificatorio indossa le vesti più sporche che una miserabile vedova possa indossare. Durante il rito, ci si rivolge a lui col termine di *nyame* ('madre') e costui deve girare per il villaggio in cerca del proprio bambino (il *laua* appunto). Se egli riesce a trovare il ragazzo, che nel frattempo si è nascosto per la vergogna, deve fargli subire la più grande umiliazione strofinandogli la fessura delle natiche lungo tutta la gamba, in una sorta di saluto sessuale che spinge il *laua* a procurarsi in fretta oggetti di valore da presentare alla "madre". Il *laua* dovrebbe, almeno in teoria, trovare tanti oggetti preziosi quante sono le volte che il *wau* ripete il gesto, e cioè una conchiglia per ogni strofinamento. (Cfr. *Naven*, op. cit., pp. 16 e 17). In *naven* più elaborati, specialmente quelli in cui prendono parte le donne, vi è un'estensione classificatoria del comportamento rituale non solo per spingere i parenti classificatori del vero *laua* a compiere un *naven* per lui, ma anche per spingere persone che altrimenti non sarebbero coinvolte ad adottare un comportamento *naven* verso il vero *laua*. Ivi, p. 18

frangente accresce la propria consapevolezza sul fatto che gli strumenti tecnici appresi durante gli studi si mostrano insufficienti alla comprensione e alla spiegazione del rituale. Si discosta, pertanto, dall'approccio di antropologo classico e sceglie di «partire da un solo aspetto della vita sociale, uno specifico rituale, studiarlo, analizzarlo seguendo le relazioni e le interazioni su cui si fonda e attraverso esso arrivare a ricostruire un'immagine coerente delle relazioni sociali e dei tratti essenziali della cultura a cui appartiene»<sup>11</sup>.

Quando Gregory decise di passare all'antropologia, descrisse quel passaggio come un passaggio dalla “scienza comune e impersonale” a un “ramo della scienza che è personale e dove poter mettere qualche radice”, nel quale avrebbe potuto trovare “l'ispirazione personale” che sentiva mancargli. La sua lettera sembra quasi situare l'antropologia in una posizione di compromesso, capace di risolvere la contrapposizione fra scienza e arte. I temi dell'arte e della scienza saranno curiosamente mescolati in tutta la sua opera<sup>12</sup>.

### 1.2.1 *Naven*

Una svolta decisiva nelle sue ricerche avviene con l'incontro dell'antropologa Margaret Mead e di suo marito Reo Fortune, anche loro sul campo per compiere degli studi sulle tribù della Nuova Guinea. La Mead condivide con Gregory un manoscritto inedito di Ruth Benedict, *Modelli di cultura* (poi pubblicato nel 1934), che diviene terreno fertile di confronto e riflessioni. I due studiosi cominciano a lavorare fianco a fianco costruendo una relazione intensa e maturando sentimenti che vanno ben oltre la semplice stima intellettuale. Le loro strade, però, si dividono temporaneamente, rientrando lei in America e lui in Inghilterra per dedicarsi al lavoro di scrittura di quella che poi sarà la sua prima pubblicazione: *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea Tribe Drawn from three points of view*, (1936).

---

<sup>11</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 30

<sup>12</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, p. 161

Questo primo lavoro non viene apprezzato e vive una sorta di rifiuto ed ostracismo da parte della comunità scientifica. Il testo, come affermato dai più<sup>13</sup>, si presenta in apparenza come una descrizione accurata di alcuni rituali, tuttavia offre, ad una lettura più attenta, poche ma interessanti riflessioni. Commenta a tal proposito Deriu: «tutto il libro è stato scritto, come noterà Bateson stesso, nel più assoluto rifiuto di ogni spiegazione teleologica, in quanto la conclusione non può mai essere invocata come spiegazione del processo»<sup>14</sup>. Eppure, «l'intera argomentazione che sostiene l'analisi del simbolismo rituale riflette una sfida: far coincidere la descrizione minuziosa di un rito con una confutazione, rigorosa e definitiva, del funzionalismo»<sup>15</sup>.

Nello studio del rituale del *naven* e nella socializzazione scientifica dei suoi risultati, Bateson, come abbiamo accennato, si oppone alla visione antropologica classica (veicolata dallo stesso Malinowski), per la quale una cultura viene assunta a oggetto di rigoroso studio scientifico. Per Gregory il primo errore compiuto dai maestri è proprio quello di identificare all'interno di un fenomeno causa e finalità. Ecco perché, con il pretesto di questi studi, enuncia, anche se non apertamente e comunque senza polemica, la sua posizione di rifiuto del funzionalismo negli studi socio-culturali. E su questa scia si inserisce anche la proposta di una nuova accezione dell'osservatore e del suo ruolo, la cui presenza non può essere considerata oggettiva e, Bateson ci dice di più, la cui interpretazione assume un carattere *necessario*. Prima di una qualsiasi analisi è bene quindi soffermarsi sulla descrizione. Del rituale, minuziosamente nei dettagli e, non di minore importanza, dei criteri di indagine e analisi che sono destinati (necessariamente) ad orientarne l'interpretazione<sup>16</sup>. La novità, quindi,

---

<sup>13</sup> Si veda, a tal proposito, l'introduzione all'edizione italiana di *Naven* (Einaudi 1988) di Houseman e Severi.

<sup>14</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 31

<sup>15</sup> Houseman e Severi, "Introduzione" in Bateson G., *Naven*, op. cit., p. XVII

<sup>16</sup> Si tratta, in altre parole, di una sorta di analisi dei fondamenti epistemologici del proprio approccio conoscitivo e di ricerca

sta nel riconoscere che

la nozione di funzione può rimandare a diversi tipi di connessioni; ogni scelta nell'analisi di un elemento culturale è determinata e soggettiva [...]; la lettura di un fatto può essere anche multipla; infine, incrociare questi diversi percorsi di lettura non è affatto semplice perché non è chiaro su quali basi si dovrebbe costruire una gerarchia in termini di necessità o di utilità, visto che tra di loro le funzioni possono anche essere antagoniste e cambiare di valore e di importanza a seconda dei contesti culturali<sup>17</sup>.

L'analisi minuziosa e dettagliata del *naven* da molti punti di vista mette inevitabilmente in luce la parzialità di ognuno di essi. Tuttavia, prendendo come oggetto di indagine non l'intera società ma un solo evento sociale, è possibile, e l'idea di Gregory è questa, che un solo microrganismo riesca a rivelare i meccanismi essenziali di ogni essere vivente, quindi anche di un essere vivente che è parte di una società e, pertanto, i meccanismi essenziali della società stessa.

Bateson dichiara la sua interpretazione del rituale attraverso due approcci: il primo "strutturale", ovvero considera i comportamenti dei soggetti sociali come espressioni di premesse implicite, logicamente articolate in un sistema coerente di pensiero e che fissano l'*eidōs*<sup>18</sup> della cultura Iatmul; il secondo "funzionale/pragmatico", che riguarda le relazioni sociali e esplicita i meccanismi che concorrono all'integrazione dei gruppi, essenziale per mantenere la coesione della comunità<sup>19</sup>. Scrive lo stesso Bateson, a presentazione del testo:

Il presente lavoro è la descrizione di un comportamento cerimoniale degli Iatmul della Nuova Guinea in cui gli uomini si vestono da donna e le donne si vestono da uomo: ed è il tentativo, rozzo e imperfetto, dal momento che la

---

<sup>17</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 32

<sup>18</sup> *Eidos* può essere tradotto come forma, figura, modello, nel senso di qualcosa di offerto alla vista. Connettendo visibilità e conoscenza, Platone riesce a passare dall'*eidōs* come modello o schema visibile all'*idea* come forma intelligibile del reale, che può essere colta con gli occhi della mente.

<sup>19</sup> Cfr. Houseman e Severi, "Introduzione" in Bateson G., *Naven*, op. cit., p. XXIII

tecnica è nuova, di mettere in relazione questo comportamento non solo con la struttura e il funzionamento pragmatico della cultura Iatmul, ma anche con il suo ethos<sup>20</sup>.

Egli stesso dichiara di considerare il rituale, la struttura, il funzionamento pragmatico e l'ethos non entità indipendenti ma aspetti fondamentalmente non separabili della cultura. E aggiunge che per tentare di dare una spiegazione di una cerimonia o rituale o comportamento che sia è necessario riferirli ad un contesto. In altri termini, la spiegazione fa ricorso sia al concetto di *struttura* (concetto che ritroveremo sempre nel corso del pensiero batesoniano perché sta alla base della sua epistemologia) sia a quello di *funzioni* (meccanismi di funzionamento) della cultura.

L'antropologo sul terreno raccoglie frammenti di comportamento culturalmente standardizzato. Gran parte di questo materiale assume la forma di proposizioni da parte dei nativi sul comportamento, proposizioni che possono essere viste già di per sé come frammenti di comportamento oppure, più prudentemente, come elementi supplementari di conferma al resoconto che l'antropologo dà del comportamento di cui è stato testimone. Ognuno di questi elementi può essere esaminato da un punto di vista strutturale. Usato in questo senso il termine struttura è strettamente legato nel suo significato al termine "tradizione"<sup>21</sup>.

Struttura è un termine che per Bateson in questo senso è utilizzato in modo collettivo per indicare questo particolare aspetto della cultura (la tradizione), ma ha «l'inconveniente di non poter essere usato per riferirsi ai singoli elementi di cui la struttura è costituita», elementi che egli, per questo, suggerisce di chiamare *premesse*. «Una premessa è dunque *la forma generalizzata di un particolare assunto o di una implicazione riconoscibile in un certo numero di frammenti di comportamento culturale*»<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Bateson G., *Naven*, op. cit., p. 8

<sup>21</sup> Ivi, p. 26

<sup>22</sup> Ivi, p. 27

L'accezione del concetto di struttura, tuttavia, per Bateson assume un'ulteriore coloritura: oltre all'uso del termine in riferimento ad *un aspetto della cultura* ne esiste un secondo, questa volta in riferimento alla *società*.

Quando studiamo la struttura culturale prendiamo come unità frammenti di condotta e li consideriamo collegati in uno schema "logico"; quando studiamo la struttura sociale prendiamo come unità individui e li consideriamo uniti tra loro in gruppi, ad esempio consanguinei, membri di clan, membri di comunità, *quindi, in funzione di qualcosa*<sup>23</sup>.

Il discorso si fa complesso e lo stesso Bateson ne riconosce l'articolazione: non sapendo come «isolare nettamente lo studio della *funzione* sociale da quello della *struttura* sociale» preferisce, quindi, ritenendolo il metodo migliore, «considerare la struttura sociale in rapporto all'integrazione e disintegrazione della società<sup>24</sup>». I due argomenti vanno considerati insieme e insieme concorrono a fondare quella che Gregory definisce in maniera generica la "sociologia del *naven*".

Secondo Bateson, dall'analisi di questo intreccio, ovvero da ciò che una cultura nel suo insieme risulta esprimere, è possibile dedurre i bisogni e i desideri degli individui che di questa stessa cultura fanno parte, piuttosto che "indovinarli" e/o supporli direttamente dalla loro osservazione.

Ma, tornando al *naven* ed al suo rituale, quale può essere il suo significato emotivo, considerando soprattutto la forte teatralità e i profondi rimandi sessuali? In che termini, a livello di affettività, si esprimono le relazioni dei suoi protagonisti? O meglio, qual è il senso che va al di là del rito, la sua essenza, il suo eidos? E infine, questione fondamentale, il *naven* ha effetti sull'integrazione della società?

La risposta va ricercata, secondo Bateson, nel fatto che la cultura Iatmul non riconosce differenze di rango o di classe all'interno della propria società, ma che

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 28. Corsivo mio

<sup>24</sup> Ibidem

L'unica differenza sociale di cui tiene conto è quella fra i sessi. Da una parte gli uomini nella “casa cerimoniale”, e dall'altra le donne nella “casa abitazione”. L'ethos della casa cerimoniale è quello di un circolo non caratterizzato da chiusura verso l'esterno, nel senso che i suoi membri sono profondamente consapevoli di trovarsi in pubblico, pur essendo separati dalle proprie donne. Gli uomini, in quanto gruppo, continuano a rivaleggiare tra loro ma nonostante la rivalità cercano di collaborare per riuscire a produrre uno spettacolo che susciti lo stupore e l'ammirazione delle donne<sup>25</sup>. Queste, a loro volta, non danno grande importanza a fierezza e spettacolarità, ma vivono impegnate con i lavori economici domestici che svolgono in privato tranquillamente, allegre e sempre pronte a cooperare.

Durante il rito del *naven*, attraverso il travestimento, si esprimono le relazioni tra questi due gruppi, attraverso immagini “caricaturali” del gruppo opposto.

Questo linguaggio, composto di gesti espliciti quanto di nascoste allusioni, deriva [...] da un processo dinamico di differenziazione dei gruppi sociali, attraverso il quale gli uomini imparano a mantenersi diversi dalle donne, e queste ultime a evitare le inclinazioni – fisiche e psichiche – che spettano agli uomini<sup>26</sup>.

Bateson propone di chiamare questo processo *schismogenesis* – “nascita della separazione” – intendendo con ciò un «processo di differenziazione nelle norme del comportamento individuale risultante da interazione cumulativa tra individui<sup>27</sup>». Le differenze, dunque, non sono da ricercare nella prima infanzia ma nel modo in cui vengono educati ragazzi e ragazze.

Sarei incline a considerare lo status quo un equilibrio dinamico in cui continuamente hanno luogo cambiamenti: da una parte processi di differenziazione che tendono ad accentuare il contrasto etologico e dall'altra

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 122

<sup>26</sup> Houseman e Severi, “Introduzione” in G. Bateson, *Naven*, op. cit., p. XXVII

<sup>27</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 38

processi che continuamente contrastano questa tendenza alla differenziazione<sup>28</sup>.

Per *schismogenesi* si intendono proprio questi processi di differenziazione<sup>29</sup>. E, in questa cornice contestuale, gli eccessi nel comportamento del *wau* non appaiono più stranezze isolate ma normali e usuali modelli di condotta maschile; e altrettanto normale risulta il fatto che le donne si vestano da uomini adottando così elementi della cultura maschile, compresa la spettacolarità.

Nel testo *Naven* si riportano due epiloghi corrispondenti a due diverse edizioni (1936 la prima, 1958 quella successiva). In entrambi, l'autore commenta sinteticamente il suo studio, gli aspetti messi in luce, gli elementi di criticità, evidenziando quale sia il fine ultimo.

Nella prima edizione Gregory sottolinea la sua volontà di esposizione di alcuni metodi di riflessione sui problemi antropologici:

Ognuno dei nostri diversi metodi comporta distorsioni e ci dà una visione parziale del fenomeno, ma non penso che per questo i metodi si debbano scartare. Di contro alla mancanza di completezza che ogni isolato aspetto del fenomeno presenta possiamo porre la maggiore semplicità che questo isolamento offre e i vantaggi di poter formulare i nostri problemi e generalizzazioni in termini chiari così da poter cercare subito i fatti rilevanti<sup>30</sup>.

Nell'epilogo del 1958, quando ormai anche il pensiero si è fatto più maturo ed ha assunto una direzione più chiara alla luce degli sviluppi recenti sulla cibernetica e sulla teoria della comunicazione, Bateson svela una finalità dalla portata penetrante: questa sua prima opera getta le fondamenta per una nuova epistemologia della conoscenza, attribuendo alla scienza stessa uno scopo profondo e filosofico, ovvero quello di «imparare qualcosa sulla natura stessa della spiegazione, rendere chiara una parte di quella oscurissima materia che è il

---

<sup>28</sup> Bateson G., *Naven*, op. cit., p. 166

<sup>29</sup> Per un approfondimento del concetto di *schismogenesi* si veda anche Marcus G. E., *Una opportuna rilettura di "Naven": Gregory Bateson saggista oracolare*, 1985, in appendice a Bateson G., *Naven*, op. cit.

<sup>30</sup> Bateson G., *Naven*, op. cit., p. 260

processo della conoscenza»<sup>31</sup>. *Naven* si rivela dunque uno studio sulla natura stessa della spiegazione.

Da qui, il passaggio che lo porterà dall'antropologia alla cibernetica, e infine alle ricerche sulla schizofrenia. Progressivamente si preciserà un paradigma unitario fondato su un postulato quanto mai impegnativo: il mondo del vivente è, prima di ogni altra cosa, il mondo della comunicazione. Possiamo affermare che il rito del *naven* ha nella cultura Iatmul il ruolo di ciò che Bateson chiamerà, nelle sue ultime opere, “*the pattern which connects*”. «Le sequenze di gesti che lo costituiscono non sono direttamente traducibili in simboli, ma stabiliscono tacitamente relazioni tra relazioni, nel cui ambito, una volta compiuto il rito, l'esperienza e il simbolo sono per sempre inestricabilmente legati»<sup>32</sup>.

### 1.3 Una famiglia solita e insolita<sup>33</sup>

Il periodo trascorso in Nuova Guinea non segna una svolta soltanto dal punto di vista professionale nell'esistenza di Gregory: l'incontro con l'antropologa Margaret Mead, a fronte di una profonda ed intensa collaborazione, si rivela significativo anche da un punto di vista sentimentale (nonostante la stessa Mead sia accompagnata dal secondo marito). Nel 1935 i due si rincontrano negli Stati Uniti, dopo il divorzio di Margaret, e, l'anno seguente, decidono di partire alla volta di Bali per una nuova ricerca, non prima, però, di essersi sposati a Singapore. Rientrano in America per catalogare e studiare i materiali raccolti che confluiranno (nel 1942) nella pubblicazione a due mani di *Balinese Character: A Photographic Analysis*<sup>34</sup>. Gli anni trascorsi assieme sul

---

<sup>31</sup> Ivi, p. 263

<sup>32</sup> Houseman e Severi, “Introduzione” in Bateson G., *Naven*, op. cit., p. LII

<sup>33</sup> Questa è l'espressione che la stessa Mery Catherine usa nella biografia dei genitori per descrivere la sua famiglia.

<sup>34</sup> Si tratta di uno studio sulla demenza precoce nella cultura balinese, attraverso l'osservazione dei comportamenti dissociativi e di trance che in occidente venivano considerati forme di schizofrenia. Bateson si occupa principalmente dell'apparato fotografico, delle annotazioni alle fotografie, delle didascalie alle tavole. Il lavoro si presenta alquanto originale e sensibile da un punto di vista estetico per la quantità del materiale proposto (quasi 180 immagini pubblicate). L'attenzione è sulle forme e sulle relazioni formali che basano le premesse cognitive della cultura balinese: ogni tavola, attraverso

campo, immersi nella natura selvaggia tra i nativi e i loro rituali, sono quelli più significativi e sereni del rapporto coniugale tra i due antropologi. Margaret rimane incinta e nel 1939 nasce Mary Catherine, ma, nel frattempo, scoppia la Seconda Guerra Mondiale e Gregory è costretto a rientrare in Inghilterra, lontano dalla moglie e dalla sua prima figlia. Scrive Mary Catherine,

Mentre cerco di scrivere del mio rapporto con i miei genitori, sento un bisogno particolare di ricattare il periodo che segue immediatamente la mia nascita, poiché solo in quegli anni, e solo per poco, io li vissi insieme come genitori, prima dell'arrivo della guerra e del loro distacco<sup>35</sup>.

La famiglia Bateson non ha una dimora fissa, spesso frequenta la casa di un'amica del College di Margaret, Marie Eichelberger, a New York, che diventerà per Mary Catherine una sorta di seconda casa. Una volta rientrato Gregory, i tre traslocano in una casa sulla Novantesima Strada. Le parole di Mary Catherine possono aiutarci a comprendere quale fosse il clima in seguito all'evento della sua nascita e l'atmosfera familiare durante la primissima infanzia.

Margaret scrisse:

quando mio padre arrivò dall'Inghilterra “lasciarono andar via la nurse e si occuparono personalmente di me per un intero week-end...”. “Un intero weekend...” Anche senza corsivo, la frase mi lascia stupefatta. Tutti soli, fecero l'esperienza del bagnetto, del cambio e della cura dell'irritabile bambina che ero e poi mi riconsegnarono a Helen Burroughs, la nurse inglese che Margaret aveva assunto, certi di aver sperimentato cosa significa accudire un bambino<sup>36</sup>.

---

l'accostamento di una serie di fotografie sotto uno stesso titolo, rappresenta “un enunciato complesso, la formulazione di veri e propri teoremi scientifici”; il tentativo è quello di “afferrare il carattere di una cultura attraverso lo studio dell'elemento spaziale, formale, corporeo” (sebbene Bateson rivendichi ancora una volta il ruolo soggettivo e discrezionale dell'osservatore e sostenga piuttosto che la registrazione fotografica debba essere considerata una forma d'arte). Cfr. Deriu M. (a cura di), op. cit.

<sup>35</sup> M. C. Bateson, *Con occhi di figlia.*, op. cit., p. 15

<sup>36</sup> Ivi, p. 21

E ancora,

Mentre scrivo, mi stupisco di quanto poco mio padre entri nella rievocazione dei particolari della mia infanzia. Di solito stava dietro alla macchina fotografica, non nella foto. So che trovò grande piacere nei suoi figli, non appena fummo abbastanza grandi da cominciare a parlare e a giocare, ma ho il sospetto che il suo rapporto con me piccolissima fosse piuttosto cauto, una gioia attentamente controllata<sup>37</sup>.

Tuttavia,

la sua tenerezza, sia verso i bambini sia verso gli animali, conteneva sempre un elemento della sollecitudine di naturalista, tollerante e colmo di ammirazione per la grazia vivente<sup>38</sup>.

Quando Mary Catherine ha due anni, la famiglia Bateson si trasferisce nella casa di una famiglia di amici, i Frank, con cui inizia una coabitazione. L'entourage si fa in tal modo complesso e movimentato: una famiglia allargata, i cui figli diventano compagni di giochi e avventure. Peraltro, la stessa Mary Catherine lamenta una carenza di attenzione: tale situazione permetteva sì di avere sempre qualcuno con cui stare, ma non era affatto garanzia di affetto e calore.

Avevo intorno tante persone care, eppure spesso quelle che desideravo di più erano assenti<sup>39</sup>.

Nel 1944 Gregory, «non essendo riuscito a trovare la giusta collocazione nello sforzo bellico inglese»<sup>40</sup>, è inviato nell'Oceano Pacifico con l'Office of Strategic

---

<sup>37</sup> Ivi, p. 30

<sup>38</sup> Ivi, p. 31

<sup>39</sup> Ivi, p. 35

<sup>40</sup> Ivi, p. 36

Services di Washington, dove lavora come consulente antropologo per venti mesi; in realtà, il suo compito è quello di promuovere, attraverso una trasmissione radio, un contrattacco alla “guerra psicologica” giapponese.

#### **1.4 Cibernetica e Teoria dei Sistemi: coniugare il background da biologo con gli studi sociali**

Una volta rientrato a casa, a guerra conclusa, Gregory trascorre solamente un anno assieme alla famiglia e per Mary Catherine questo è l'ultimo periodo a cui poter associare il ricordo dei genitori uniti. Gregory non riceve incarichi stabili da parte dell'Università, e quel poco che riesce a fare lo deve al fatto di avere una moglie più conosciuta ed affermata di lui in mondo accademico. Il rapporto con la Mead, anche per questo, subisce un'incrinatura e lo stesso matrimonio giunge al termine: «dal punto di vista relazionale Gregory vive una situazione di squilibrio e di dipendenza dalla moglie già assunta al rango di personaggio pubblico»<sup>41</sup>. I due si separano e Gregory, dopo essersi trasferito per un periodo nelle vicinanze della casa di Perry Street, si sposta definitivamente a Staten Island. Scrive la figlia:

Veniva a prendermi nell'appartamento di zia Marie e mi portava all'isola con il traghetto. [...] Facevamo assieme lunghe passeggiate sulla spiaggia. Non so se i ricordi angosciosi mi vengano dalla sua depressione o dall'atmosfera desolata di quelle spiagge invernali, ma le ricordo grigie e prive di vita<sup>42</sup>.

Realmente questi anni rappresentano per Bateson un momento di profonda crisi personale (legata anche alla scarsa considerazione professionale che riscontra negli ambienti alti della cultura), che egli esplicita apertamente sottoponendosi ad un'analisi junghiana presso l'amica Elisabeth Hellersberg; tale

---

<sup>41</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 17

<sup>42</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 45

scelta, peraltro, aggrava la sua posizione lavorativa di Visiting Professor ad Harvard, poiché, essendo la psicoanalisi in quegli ambienti guardata con ostilità, l'amministrazione dell'Università non gli rinnova l'incarico di insegnamento per l'anno successivo.

Nonostante la crisi personale e la precarietà professionale, questo per Gregory è un periodo però intellettualmente proficuo e che rappresenta uno degli snodi fondamentali per lo sviluppo del suo pensiero; sono infatti gli anni degli intensi scambi culturali assieme alla Mead (i due continuano a vedersi sul piano della collaborazione professionale) con alcuni studiosi dell'epoca, tra cui Norbert Wiener, l'antropologa Ruth Benedict e gli psicologi Erik e Joan Erikson. È in seguito a questi incontri che nasce, in America, sotto la spinta della Macy Foundation, la Cibernetica.

Scrive Mary Catherine, parlando di suo padre in quegli anni:

benché tenesse qualche lezione a domicilio, le sue vere preoccupazioni in quel periodo erano le sedute analitiche giornaliere e lo sviluppo postbellico della cibernetica e della teoria dell'informazione, alle quali intrecciava le idee che aveva elaborato prima della guerra. Questa combinazione favorì in lui un'evoluzione intellettuale, e la prima nuova area di ricerca alla quale si dedicò fu infatti lo studio della comunicazione psichiatrica, che a sua volta lo condusse in seguito al lavoro sulla schizofrenia<sup>43</sup>.

A partire dal 1942, anno in cui Gregory partecipa con la Mead ad un seminario di taglio interdisciplinare sulla "Cerebral inhibition" (coordinato da Fremont-Smith, direttore della Josiah Macy Jr. Foundation appunto), gli scambi intellettuali tra il gruppo nascente dei cibernetici si intensificano.

Al primo seminario prendono parte, tra gli altri, i matematici Norbert Wiener e John von Neumann, il neuropsichiatra Warren McCulloch, il neurobiologo Artur Rosenblueth, l'ingegnere Julian H. Bigelow. L'interesse di questi studiosi

---

<sup>43</sup> Ivi, pp. 45 e 46

era quello di

sviluppare insieme in una prospettiva multidisciplinare un modello di analisi che comprendeva lo studio comparato del comportamento degli organismi viventi insieme al funzionamento dei dispositivi tecnici di alcune macchine, analizzati secondo la medesima ottica di una causalità circolare<sup>44</sup>.

*Cybernetics* è il nome che viene dato al programma di ricerca che questi personaggi si propongono di svolgere, tra il 1946 e 1953: si tratta, appunto, di un lavoro transdisciplinare, che coinvolge il contributo di professionalità differenti.

La “saggezza sistemica” di cui parla Bateson nei suoi ultimi lavori ha sicuramente poco a che fare con gli esiti tecnologici o ingegneristici delle scienze dell'informazione che la stessa parola “cibernetica”, almeno a prima vista, potrebbe evocare. In realtà, il dibattito [...], al quale Bateson fa più volte riferimento, verte prevalentemente sulla natura dei sistemi organizzati, sulla possibilità di costruire modelli formali simili per la concettualizzazione di fenomeni studiati da discipline differenti<sup>45</sup>.

Il contributo di Bateson e della Mead è volto sì all'applicazione dei modelli sistemici circolari e retroattivi alle scienze sociali, ma con l'impiego di tali concetti 'cibernetici' «senza formalizzazioni di tipo strettamente matematico»<sup>46</sup>. Per Bateson la cibernetica rappresenta un contributo determinante per la definizione di una spiegazione diversa da quella della riduzione fisicalista o materialista della storia naturale (per la quale visione essa sarebbe il risultato di un complesso di incidenti della materia). Fa l'esempio di una palla da biliardo che ne colpisce un'altra: c'è un trasferimento di energia tale che il moto della seconda palla trae origine dall'impatto con la prima. Ora pensiamo ad un cane: se gli diamo un calcio, questo può voltarsi e morderci; ma questa è una reazione

---

<sup>44</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 15

<sup>45</sup> De Biasi R., *Gregory Bateson. Antropologia Comunicazione Ecologia*, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 34

<sup>46</sup> Ivi, p. 35

che è attivata più dal metabolismo del cane che dalla traiettoria del nostro calcio. Questo per dire che nel caso del biliardo entrano in gioco concetti fisici come forza, urto ed energia; ma nel caso del cane (un essere vivente) si tratta di una sequenza circolare i cui eventi non sono affatto riducibile ad una catena lineare nella spiegazione cibernetica e, pertanto, per nulla prevedibili<sup>47</sup>.

Il modello cibernetico classico teorizzato inizialmente da Wiener e von Neumann, cui si fa corrispondere il termine di “prima cibernetica”, consiste nel considerare un sistema retroattivo e omeostatico e si fonda sulla nozione di feedback: il sistema si autoregola in base alle risposte che riceve. La critica principale cui questo modello incorre è quella per cui una semplice parte del sistema non può essere in grado di controllare il tutto e regolarlo ogni volta. La proposta di Bateson, a tal proposito, è quella di integrare la cibernetica con la *Teoria Generale dei Sistemi* di L. Von Bertalanffy<sup>48</sup> (1968), la quale promuove, contro tesi atomiste e riduzioniste, una concezione della realtà quale gerarchia di totalità organizzate, respingendo i procedimenti analitici che tendono a isolare treni causali lineari e unità discrete e atomiche<sup>49</sup>. In altre parole, la posizione di Bateson è tale per cui i fenomeni vanno osservati in una prospettiva relazionale e contestuale e l'assunzione di una “spiegazione” sistemico-cibernetica rimette in gioco il caso e il disordine.

Bateson insisterà nel considerare la cibernetica un “mezzo per conseguire una nuova e forse più umana filosofia”, ma di fatto quest'intuizione, travolta dall'imporsi della tecnica, è rimasta una trasgressione riassorbita fra le mutevoli

---

<sup>47</sup> Cfr. De Biasi, op. cit., p. 36. Questo esempio può essere usato anche per delucidare la famosa distinzione, riprendendola da Jung, che Bateson fa tra Pleroma e Creatura; tale aspetto sarà oggetto di trattazione nel Secondo Capitolo.

<sup>48</sup> Per *sistema* si intende un insieme di elementi che interagiscono tra di loro e con l'ambiente circostante. Un sistema rispetta due principi: l'equifinalità (uno stesso stato finale può essere raggiunto da partenze diverse e per diverse vie) e l'apertura all'ambiente (l'omeostasi è regolata anche su feedback esterni). Cfr. De Biasi, op. cit. Bateson scrive: “La regola fondamentale della teoria dei sistemi è che se si vuole capire un fenomeno lo si deve considerare nel contesto di tutti i circuiti completi ad esso pertinenti”. Cfr. Bateson G., *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente* (a cura di R. E. Donaldson), Adelphi, Milano 1997 (1991), p. 394.

<sup>49</sup> De Biasi, *Gregory Bateson...*, op. cit., p. 38

pluralità di prospettive del sapere contemporaneo<sup>50</sup>.

Il modello cibernetico che si viene elaborando, non solo per opera di Bateson ma con il contributo della Mead e di Wiener stesso, prende in considerazione un circuito più vasto (rispetto a quello input-output dell'informatica e dell'ingegneria), di cui l'osservatore e il contesto sono parte integrante.

La nozione di “contesto” è primaria e fondamentale per qualunque comunicazione. Nessun messaggio o elemento di messaggio, nessun evento o oggetto hanno senso o significato di alcun genere quando, per assurdo, siano del tutto privati di contesto. Senza contesto un evento o un oggetto non sono neppure “casuali”<sup>51</sup>.

Questa prospettiva sposta il fulcro di interesse e di analisi dalla mera trasmissione di informazioni alla comunicazione tra organismi. L'accento è spostato dal problema del controllo a quello dell'organizzazione interna dei sistemi, delle interconnessioni fra organismi.

---

<sup>50</sup> Ivi, p. 41

<sup>51</sup> Bateson G., *Una sacra unità...*, op. cit., p. 236. In cibernetica senza contesto non vi è comunicazione. Un evento o un oggetto come la lettera k in una certa posizione del messaggio avrebbe potuto essere una qualunque altra delle ventun lettere dell'alfabeto: ma il fatto che ci sia proprio una k, e proprio lì, esclude (ovvero elimina per vincolo) venti alternative. La spiegazione cibernetica è sempre negativa (diversamente dalla spiegazione causale): essa considera, infatti, tutte le possibilità alternative concepibile che avrebbero potuto presentarsi e si chiede perché non si siano realizzate (ad esempio, per quanto riguarda la selezione naturale, la spiegazione cibernetica considera tutti gli organismi che non erano vitali e pertanto non sono sopravvissuti fino a riprodursi). Questo significa che il corso degli eventi, di tutti gli eventi, è soggetto a vincoli, in altri termini a “fattori che comportano una disuguaglianza delle probabilità”. Oltre ai vincoli imposti dall'economia delle alternative, ci sono altre due categorie che agiscono: la *retroazione* (fenomeni legati da relazioni causa-effetto e da trasferimenti di energia cui seguono complesse catene causali ramificate che formano circuiti chiusi, sebbene i sistemi siano sempre aperti) e la *ridondanza* (il materiale interno ai messaggi è portatore di ridondanza. Essa si riferisce alle parti mancanti nel messaggio di cui è “informativa”). Per un approfondimento di tali tematiche si veda Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1977, da p. 437 a p. 448. Per mezzo dei concetti di totalità e di organizzazione il sistema propone una versione nuova dell'antico principio di causalità. Il rapporto tradizionale causa-effetto descrive singole connessioni che procedono in direzione lineare senza presupporre forme di interazione. “È necessario distinguere in ogni sistema almeno tre dimensioni connesse: proprietà globali e relazioni circolari; concatenazioni causali semplici, di validità limitata; infine l'evoluzione reale, che può essere spiegata unicamente secondo riferimenti temporali”. Cfr. De Angelis V., *La logica della complessità. Introduzione alle teorie dei sistemi*, Mondadori, Milano 1996, p. 30.

La categorizzazione dei sistemi “da un punto di vista” diviene il vero nodo problematico dell'epistemologia: l'osservatore che concettualizza e descrive un sistema si colloca in uno specifico dominio cognitivo situato<sup>52</sup>.

Si assume quindi come impossibile l'oggettività di una conoscenza, poiché ciascuna conoscenza è sempre *observer-dependent* (tale posizione si discosta pienamente dalla direzione assunta, a partire dalla prima cibernetica, dalla branca di studi che confluirà poi nella *computer science*)<sup>53</sup>. Ciò rappresenta un cambiamento considerevole dalle conseguenze significative anche in ambito psichiatrico, dove non sarà più pensabile una dinamica terapeutica a senso unico.

In altre parole, Bateson utilizza la cibernetica e la teoria dell'informazione come aree teoriche astratte e formali di riferimento, ma in direzione di interpretazione dei sistemi viventi. Scrive Mary Catherine:

La cibernetica era in grado di fargli capire in che modo un sistema, anche composto di molte parti, possa sostenere un procedimento complesso, tale da correggere le irregolarità e mantenere il sistema stesso entro certi parametri: così, con un termostato, la temperatura di una stanza è mantenuta “costante” – entro limiti specifici – per mezzo di una fluttuazione costante. Allo stesso modo è necessario un adattamento costante che, a sua volta, implica una molteplicità di processi, per governare (cibernetica ha la stessa radice greca della parola governo)

---

<sup>52</sup> De Biasi, *Gregory Bateson*, op. cit., p. 44

<sup>53</sup> Esiste un'ulteriore derivazione (si veda il paragrafo 1.6 del presente capitolo) della Teoria Sistemica, la quale si va ad inserire nel filone chiamato “seconda cibernetica”, rappresentato dalla *Teoria dei Sistemi Autopoietici* di Maturana e Varela. Per *autopoiesi* si intende la capacità di un sistema di produrre da sé la propria struttura e la propria organizzazione (sistemi autonomi in costante riproduzione): “un sistema autopoietico è definito come un sistema organizzato (definito come un'unità), una rete di processi di produzione, trasformazione e distribuzione di componenti i quali: (i) attraverso le loro interazioni e trasformazioni rigenerano e realizzano la rete di processi (relazioni) che li ha prodotti; e (ii) la costituiscono come un'unità concreta nello spazio in cui essi esistono specificando il dominio topologico della sua realizzazione in quanto rete”. Ceruti M., *Il vincolo e la possibilità*, Feltrinelli, Milano, 1996 (1986), pp. 112 e 113. I due teorici discutono il caso della *ricorsività*, in cui qualche proprietà di un tutto è reintrodotta nel sistema e produce un tipo alquanto diverso di ricorsività (rispetto alla retroazione per cui serie causali interne al sistema sono a loro volta circolari). Viviamo in un universo in cui i treni causali durano, cioè sopravvivono nel tempo, solo se sono ricorsivi. Essi “sopravvivono”, cioè, alla lettera, *vivono sopra se stessi*, e alcuni sopravvivono più a lungo degli altri Cfr. Bateson G., *Una sacra unità...*, op. cit., p. 344.

i rapporti in una foresta fra predatori e prede, o il livello degli zuccheri nel sangue<sup>54</sup>.

Tutti i processi di questo tipo implicano un trasferimento di informazioni, la comunicazione di “dati differenziali”. Nella stanza dove la temperatura è regolata dal termostato, uno strumento deve registrare questa temperatura e trasmettere le notizie di una variazione per mettere in moto un cambiamento correttivo nel meccanismo termico. In modo analogo, l’informazione di una caduta di zuccheri nel sangue dev’essere tradotta in un messaggio che invita ad uscire per comperarsi un sandwich.

La cibernetica, pare, fa di noi dei poeti, così come qualsiasi sistema formale che permetta il riconoscimento della somiglianza all’interno della diversità. Se si guarda oltre la rigidità di un albero fino a vederlo vivo, lo si percepirà più simile a una donna che a un palo del telefono, [...]. La cibernetica è una metafora: si presta a un’analisi formale e consente di cogliere l’esistenza degli stessi modelli nella vita di un gruppo, di una cellula o di una barriera corallina<sup>55</sup>.

## **1.5 L'incontro con la psichiatria: comunicazione, teoria dei tipi logici e *double bind***

Nonostante il florido clima di scambio interculturale in cui vive, Gregory continua a rimanere in una posizione professionale indefinita, precaria e scarsamente gratificante. Un collega d'ufficio, l'antropologo Alfred Kroeber, conosce lo psichiatra svizzero Jurgen Ruesh presso una clinica di San Francisco che sta per iniziare uno studio sulla comunicazione psichiatrica e cerca un collaboratore antropologo. Bateson si propone e, nel 1949, viene assunto (il lavoro lo coinvolgerà per dodici anni) e si trasferisce in California. In questa

---

<sup>54</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 92

<sup>55</sup> Ivi, pp. 183 e 184

sede viene nominato “consulente etnologo” del Veterans Administration Hospital di Palo Alto e, contemporaneamente, firma una docenza a contratto per l'Università di Standford.

Di questo periodo Mary Catherine ricorda i frequenti viaggi in California per andare a trovare il padre nel suo “rifugio da scapolo”; mentre, durante le vacanze estive i due spesso partivano per lunghi campeggi all'avventura.

Vivevamo meglio, grazie all'informalità e all'improvvisazione, quando evitavamo la “civiltà” e spartivamo un piccolo spazio e un modo di stare insieme la cui chiave poteva essere rappresentata dalla frase “insegnami qualcosa” oppure “facciamo un po' di storia naturale”<sup>56</sup>.

Nel 1950, dopo tre anni di separazione, Gregory e la Mead annunciano ufficialmente il divorzio. Nel 1951 Gregory sposa la segretaria Betty Summer da cui nasce John. Nonostante le buone intenzioni e la scelta di essere più presente nella vita familiare, Bateson assume un atteggiamento iperprotettivo (anche dovuto ai ripetuti aborti gemellari di Betty) che finirà per logorare il rapporto fino alla separazione (divorzieranno infatti nel 1958). Mary Catherine ricorda questo periodo come caratterizzato ancora da reali preoccupazioni economiche: il reddito di Gregory proveniva esclusivamente dalla Veterans Administration dove la sua collocazione rimase precaria finché non ottenne la cittadinanza americana.

Nel 1952 una borsa di studio per tirare le fila sul lavoro di ricerca sulla schizofrenia. Poi un'interruzione, seguita da un'altra borsa di studio: io ricordo momenti di conflitto familiare nei quali il dolore per la morte dei bambini, le preoccupazioni economiche e l'alcool si intrecciavano<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Ivi, pp. 48 e 49

<sup>57</sup> Ivi, p. 53

### 1.5.1 La matrice sociale della psichiatria

*Communication. The social matrix of psychiatry* è il titolo del testo scritto con Jurgen Ruesch, frutto di un lavoro di ricerca durato quasi tre anni e pubblicato nel 1952; si tratta della naturale prosecuzione del lavoro intellettuale di Bateson, in quanto può essere considerato il testo più contagiato dalle teorie e dal linguaggio della cibernetica. L'obiettivo di Gregory è quello di individuare, così come era stato per lo studio di una cultura tribale, nuovi modelli di interpretazione, in questo caso, della patologia psichiatrica. Scrive Deriu a questo proposito:

l'idea *fondamentale* è quella di prendere in considerazione non la persona e il gruppo ma il messaggio e il circuito<sup>58</sup>.

Il compito di Gregory è di analizzare gli approcci interpersonali degli psichiatri attraverso interviste e colloqui: le conversazioni sono non strutturate e vengono registrate, così come gli interventi ai convegni. La ricerca prevede, inoltre, la partecipazione in prima persona alle sedute di analisi per studiare la funzione terapeutica, indagare gli stereotipi culturali e studiare l'ambiente culturale.<sup>59</sup>

Nonostante si tratti di un approccio di ricerca dal taglio ancora prettamente antropologico, Bateson riesce a individuare (così come era stato per *Naven*), in questo suo primo tentativo di descrizione della complessità dei fenomeni comunicativi, delle linee guida che lo conducono ad elaborare una riflessione su alcune questioni epistemologiche fondamentali.

Egli vuole arrivare a dimostrare che il «sistema di codificazione (*all'interno del setting terapeutico*) e il sistema di valori sono aspetti degli stessi fenomeni principali»<sup>60</sup>. Ogni messaggio, infatti, che sia del paziente o del terapeuta,

---

<sup>58</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 55

<sup>59</sup> Cfr. Ivi

<sup>60</sup> Ivi, pp. 55 e 56. Corsivo mio

presenta un duplice aspetto: è un semplice resoconto di eventi e, nel contempo, una sorta di comando/stimolo di eventi successivi. Chi riceve il messaggio ha, quindi, un doppio compito (definito *epurazione*): di codificazione e di valutazione. Ecco, dunque, che entra in gioco il sistema di valori o, in altre parole, il ruolo della coscienza.

Se da una parte infatti l'esistenza della coscienza rivela una straordinaria complessità della psiche, dall'altra essa è comunque connessa al processo di codificazione e di semplificazione delle informazioni, e il suo contenuto non è che una riduzione estrema ricavata dal ricco *continuum* complessivo degli eventi psichici, “mentre il senso (forse illusorio) di libero arbitrio è strettamente legato all'esperienza soggettiva della coscienza, il processo con cui vengono selezionati gli elementi per essere riflessi nello specchio della coscienza è esso stesso un processo inconscio, indipendente, in qualsiasi momento, da ogni sforzo di volontà”<sup>61</sup>.

Un ulteriore aspetto significativo di questo testo è l'introduzione del concetto di *metacomunicazione*, ovvero di comunicazione sulla comunicazione: «tutti gli elementi e le affermazioni sulla codificazione (su come interpretare il messaggio) vengono scambiati tra coloro che comunicano»<sup>62</sup>. Bisogna tener conto, quindi, sia del contenuto della comunicazione sia dei messaggi che definiscono il contesto in cui tale contenuto deve essere interpretato. E ciò significa, anche, che le visioni del mondo e della vita di cui gli psichiatri e i terapeuti sono portatori vengono (o possono venire) a loro volta implicitamente “meta-comunicare” ai pazienti insieme con i messaggi espliciti del lavoro terapeutico. È evidente, pertanto, che una tale affermazione, ancor più quando avallata da dati scientifici, presenta delle conseguenze rilevanti, tali da far nascere la necessità di riconsiderare gli approcci terapeutici classici così come le tradizionali teorie sulla comunicazione.

---

<sup>61</sup> Ivi, p. 56

<sup>62</sup> Ivi, p. 58

La proposta di Bateson è quella

di ripensare l'attività psichiatrica non come una pura tecnica terapeutica basata su una comunicazione a senso unico in cui il terapeuta rimane sostanzialmente immutato, ma piuttosto come un'attività riflessiva in cui il terapeuta accetta di mettersi in gioco, partecipa a sua volta a un processo dinamico di cambiamento, per progredire ed evolvere continuamente<sup>63</sup>.

### *1.5.2 La Teoria dei Tipi Logici*

Sempre in questo periodo Gregory, grazie al supporto di una borsa, compie degli studi all'interno dello zoo di San Francisco, per analizzare, attraverso l'osservazione dei comportamenti animali, in particolare durante il gioco, la natura dei messaggi metacomunicativi.

In quel periodo Gregory cominciò a interessarsi al problema della natura del gioco e filmò le lontre allo zoo di San Francisco. Da un punto di vista intellettuale la questione era quella del metamessaggio, il segnale che identifica un particolare segmento del comportamento comunicativo come “gioco”, o “corteggiamento” o “minaccia”, sebbene i comportamenti possano benissimo essere gli stessi<sup>64</sup>.

Per Bateson il gioco è una forma di metacomunicazione in cui ci si scambia il messaggio “questo è un gioco”. Tuttavia, questo stesso messaggio contiene “elementi che generano un paradosso”. Tale paradosso può essere esplicitato nella seguente formula: *le azioni che in questo momento stiamo compiendo non denotano ciò che denoterebbero le azioni per cui esse stanno* (il mordicchiare giocoso denota il morso ma non denota ciò che sarebbe denotato da un morso non “per gioco”)<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Ivi, p. 60

<sup>64</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 48

<sup>65</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1997, p. 221

Un messaggio non consiste degli oggetti che denota (la parola “gatto” non ci può graffiare). Così succede anche nel gioco: le azioni di “gioco” sono collegate ad altre di “non gioco”: ci si imbatte in un esempio di segnali che stanno per altri eventi, e quindi risulta chiaro che l'evoluzione del gioco può essere stata una tappa importante nell'evoluzione della comunicazione<sup>66</sup>.

È in questa fase che Bateson inizia ad interessarsi, per cercare di approfondire il discorso sulla comunicazione e orientarsi sempre di più in direzione degli studi sulla schizofrenia, alla *Teoria dei Tipi Logici*. Gli viene assegnata una borsa di studio da parte della Fondazione Rockefeller per analizzare in che modo i tipi logici trovino posto nella classificazione dei messaggi, e, nel caso specifico, per cercare di comprendere come si possa comunicare sul comportamento tramite il comportamento stesso. Sarà proprio questo nuovo terreno di ricerca (ma non solo questo) ad offrire a Bateson, attraverso gli studi sulla schizofrenia e sul legame madre-figlio, lo spunto per arrivare alla teorizzazione del concetto di *doppio legame*.

In particolare, fa riferimento alla teoria di Russell e Whitehead (*Principia Mathematica*, 1910), la cui tesi centrale postula una discontinuità tra una classe e i suoi elementi: la classe, infatti, non può essere un suo elemento, così come uno degli elementi non può essere la classe; vi è un diverso livello di astrazione o, in altre parole, un diverso tipo logico<sup>67</sup>. Partendo da questa posizione, Bateson osserva che, tuttavia, nella psicologia della comunicazione reale la tesi centrale di Russell e Whitehead è in un qualche modo trasgredita, ed è proprio in questa “confusione” dei piani di astrazione che va ricercata l'origine di una patologia; per esempio, nella discontinuità che si presenta con certi caratteri formali nella relazione tra madre e figlio.

Mary Catherine ricorda, durante una passeggiata in un parco, Gregory intento

---

<sup>66</sup> Ivi, p. 222

<sup>67</sup> Cfr. Ivi, p. 243 e seguenti.

a insegnarle la teoria dei Tipi Logici:

aveva estratto una penna e mi aveva fatto osservare che quella era una cosa con la quale si poteva scrivere o che ci si poteva mettere in tasca. Aveva poi nominato la classe delle penne, facendo notare che la classe delle penne non è una penna: non si può scrivere con essa o mettersela in tasca. Quindi era passato alla classe delle non-penne, che include ovviamente cose come matite e bastoni...automobili e persone... e la classe stessa delle non-penne. Volendo, si potevano costruire due nuove classi: la classe di tutte le classi che includono se stesse (come la classe delle non-penne) e la classe di tutte le classi che non includono se stesse (come la classe delle penne). Questo procedimento sembra innocuo, finché non si propone una classe delle classi, e allora ci si impantana in contraddizioni che si risolvono solo distinguendo sistematicamente i livelli logici, fino a riconoscere che la parola classe non ha lo stesso significato in “classe delle classi” che in “classe delle penne”. Se i sociologi mantenessero distinti i livelli, non userebbero frasi come “la società costringe l’individuo” o “la storia insegna”, perché nessuna delle due cose è possibile, così come non è possibile che la classe delle penne scriva<sup>68</sup>.

Ma cosa c'entra tutto questo con lo studio della comunicazione e, in particolare, dei messaggi comunicativi? Anche tali messaggi, come le classi, possono vivere su piani logici diversi. «Quando i messaggi sono a livelli diversi, un messaggio può agire su un altro, così come una classe può contenerne un'altra, con rapporti più complessi della doppia negazione»<sup>69</sup>. E per Bateson questo accade costantemente nella comunicazione tra i mammiferi: per esempio, il messaggio “sto per attaccarti” potrebbe essere contenuto in un altro messaggio che dice “è un gioco”, o il messaggio “sono tua madre”, diretto a un bambino, potrebbe essere modificato dal messaggio di un gesto o di un tono di voce che comunica un rifiuto.

---

<sup>68</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., pp. 165 e 166

<sup>69</sup> Ibidem

Se due messaggi impartiti allo stesso livello di comunicazione sono contraddittori, è relativamente facile mantenerli in sospenso, notare la contraddizione o negarne una parte; ma se i due messaggi si situano a livelli diversi, agendo uno sull'altro, allora la contraddizione può provocare un'oscillazione, come il paradosso di Epimenide il Cretese che diceva: "Tutti i cretesi sono bugiardi". Dicendo questo, il filosofo dichiarava che qualunque cosa potesse dire era falsa – e l'affermazione originaria? Si crea un'oscillazione, a meno che non si consideri l'affermazione originaria diversa nel tipo, creando una sorta di struttura attorno a tutti i messaggi susseguenti<sup>70</sup>.

Per Bateson, alla luce di questi studi, nella comunicazione tra mammiferi esiste sempre una struttura che trasmette un metamessaggio di qualche sorta, un messaggio sul messaggio: non può esistere possibilità di comunicazione che sia al di fuori di un contesto e logicamente piatta.

In questo suo lavoro di ricerca Bateson non è solo, ma si circonda di alcuni collaboratori che andranno a costituire il cosiddetto "gruppo Bateson": l'ingegnere chimico J. Weakland, lo psicologo sociale J. Haley, lo psichiatra W. Fry e D. D. Jackson. Il lavoro che il gruppo svolge, tuttavia, è, ancora una volta, poco strutturato dal punto di vista metodologico e ciascun ricercatore gode di ampia libertà; questa modalità di procedere fa sì che, nonostante la mole del materiale raccolto, ci sia poca intesa sul senso della ricerca e che i risultati siano complessivamente scarsi e poco interessanti<sup>71</sup>. Anche per questo motivo la Fondazione Rockefeller non rinnova la borsa di studio, ma, nonostante ciò, il gruppo di collaboratori decide di rimanere al fianco di Bateson. Per questo Gregory scrive una lettera disperata all'amico Wiener per chiedere un appoggio ai fini di promuovere la sua prima intuizione su quella che diventerà la teoria del doppio legame. Nel 1954, riesce ad ottenere un finanziamento dalla Macy Foundation ma ad una condizione: la ricerca del gruppo avrebbe dovuto centrarsi sull'interazione madre-bambino e sulla genesi della schizofrenia.

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 166

<sup>71</sup> Cfr. Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 20 e seguenti

Questa volta, i lavori riscuotono grande attenzione e diventano d'ispirazione per ricerche successive.

### *1.5.3 Studi sulla schizofrenia e teoria del Doppio Legame*

In quegli anni il particolare stile intellettuale e gli orientamenti di Gregory gli permisero di assumere la direzione di un gruppo di ricerca imperniato su quella che fu considerata una grande intuizione, sia nell'eziologia sia nella cura della schizofrenia [...] <sup>72</sup>.

Il progetto di ricerca sui pazienti schizofrenici e, in particolare, sul loro contesto familiare offre a Bateson il terreno fertile per consolidare la sua intuizione sulla teoria del doppio legame. Il lavoro svolto assieme al gruppo di collaboratori della scuola di Palo Alto e, in particolare, a D. D. Jackson, è volto ad indagare le modalità comunicative dei pazienti schizofrenici e dei loro familiari; Bateson si muove nella convinzione che il loro comunicare non sia privo di ordine o di senso, ma, rifacendosi ai postulati dei tipi logici, che presenti piuttosto un errore nella struttura logica. A questo si aggiunge, inoltre, la presa in esame del contesto comunicativo in ogni sua fase, poiché, ormai è chiaro, la struttura logica di un'interazione non può essere ridotta esclusivamente ad una sola persona o ad un solo momento.

Nello specifico, Bateson identifica come situazione di doppio legame o doppio vincolo quella situazione che rispetta alcune caratteristiche: la presenza di due o più persone di cui una è vittima; la reiterazione di un'esperienza traumatica (la cui attesa diviene abituale per la vittima); la presenza di un'ingiunzione primaria negativa in due possibili forme (“non fare così e così, se no ti punirò” oppure “se non farai così e così, ti punirò”); la presenza di un'ingiunzione secondaria in conflitto con la prima a un livello più astratto (sempre sostenuta da punizioni) ed espressa solitamente attraverso il non

---

<sup>72</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 165

verbale (“non mettere in dubbio il mio amore” oppure “non considerare ciò come una punizione”); la presenza di un’ingiunzione negativa terziaria che impedisce alla vittima di sfuggire al conflitto<sup>73</sup>. Dal momento in cui la vittima è condizionata dalla situazione di doppio vincolo che plasma ormai per abitudine la sua percezione del mondo, non è nemmeno più necessario che sussistano contemporaneamente le condizioni sopra indicate. Tale situazione conflittuale reca con sé delle conseguenze, fra le quali la più dannosa è l’incapacità della vittima, a lungo andare, di discriminare fra tipi logici. Bateson riconosce questa situazione quando la vittima è coinvolta in un rapporto intenso (come quello madre-figlio) in cui si trova imprigionata ed è incapace di analizzare i messaggi che vengono emessi, tanto da non saper identificare il messaggio a cui dover rispondere (in altre parole, non sa produrre un enunciato metacomunicativo)<sup>74</sup>. Tale situazione è quella che vive il paziente pre-schizofrenico con la madre; tuttavia, sotto certe forme, si può benissimo individuare anche in presenza di rapporti considerati “normali”.

Per la vittima del doppio vincolo, non solo è più salutare ricorrere a un ordine metaforico di messaggio, ma in una situazione insostenibile è meglio cambiare e diventare un altro, oppure spostarsi e sostenere di essere altrove [...]. La cosa diventa patologica quando la vittima stessa o non si rende conto che le sue risposte sono metaforiche o non è in grado di dirlo: per riconoscere di aver parlato in senso metaforico, egli dovrebbe esser conscio di essersi difeso, e quindi di aver temuto l’interlocutore<sup>75</sup>.

Il discorso sul contesto si inserisce dal momento in cui Bateson fa risalire l’eziologia della schizofrenia all’interno delle dinamiche di gruppo i cui componenti sono in relazione e, per lo più, il gruppo cui fa riferimento è quello

---

<sup>73</sup> Bateson G., *Verso un’ecologia della mente*, op. cit., p. 248 e seguenti

<sup>74</sup> Ivi, p. 250 e seguenti

<sup>75</sup> Ivi, p. 252

familiare<sup>76</sup>.

Gran parte della sintomatologia schizofrenica è, in qualche modo, appresa o determinata dall'esperienza, ma un organismo può apprendere solo ciò che gli è insegnato dalle circostanze della vita e dall'esperienza di scambiare messaggi con i suoi vicini. Non può apprendere a caso, può solo essere simile o dissimile da quelli che lo circondano<sup>77</sup>.

Il ruolo che giocano le situazioni esperite nel contesto familiare è, quindi, cruciale nell'eziologia della patologia; tali considerazioni conducono Bateson a collegare il discorso sul doppio vincolo con certe caratteristiche del processo di apprendimento (caratterizzato da diversi livelli), proprio perché tra i fattori scatenanti la schizofrenia, accanto alle determinanti genetiche, l'esperienza è una componente principale (si parla, infatti, di “sindrome transcontestuale”). Mentre i cambiamenti adattivi dipendono da anelli di reazioni (che seguono un procedimento per prove ed errori e meccanismi di confronto), apprendere ad apprendere (il cosiddetto deutero-apprendimento) deriva dall'abitudine (che riduce la quantità di tentativi) e, quindi, è collegato alle relazioni, che sono collegate al contesto. La teoria del doppio legame è il risultato, dunque, dell'incontro tra la teoria dei livelli di apprendimento (inteso come cambiamento non pianificato delle regole del pensiero) con la violazione di queste stesse regole (paradossi logici)<sup>78</sup>.

La teoria del doppio legame, riporta Zoletto, riguarda «certi grovigli nelle regole preposte alla costruzione delle nostre idee» e, insieme, «l'acquisizione o conservazione di tali grovigli»<sup>79</sup>. Ma è necessario sottolineare, peraltro, che la

---

<sup>76</sup> Per un approfondimento sulla comprensione delle relazioni familiari secondo l'approccio sistemico di Gregory Bateson e altri, si veda Gigli A., *Famiglie mutanti. Pedagogia e Famiglie nella società globalizzata*, ETS, Pisa, 2007 (in particolare Capitolo Terzo)

<sup>77</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 277

<sup>78</sup> Per un discorso più approfondito sulla teoria batesoniana dell'apprendimento si veda, tra gli altri, Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, op. cit., pp. 324-353; Manghi S., *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Raffaello Cortina, Milano 2004

<sup>79</sup> Zoletto D., *Il doppio legame Bateson Derrida. Verso un'etica delle cornici*, Bompiani, Milano 2003, p. 35

complessità che caratterizza tali grovigli è, anche, in quanto tale e nei contesti non a rischio, portatrice di istanze positive o, quantomeno, “costruttrici”.

Se non ci fossero grovigli e strappi infatti, sembra dire Bateson, se il tessuto fosse cioè una trama di contesti regolare e uniforme, non ci sarebbe la possibilità del cambiamento e della creatività. Cioè non ci sarebbe la possibilità di pensare. Forse, nemmeno la possibilità di fare esperienza<sup>80</sup>.

Il doppio vincolo si occupa, infatti, «dei grovigli nelle regole implicite delle relazioni: si può indurre disagio e sofferenza in un mammifero se viene messo in condizione di sbagliare le regole di un rapporto importante; se il mammifero è in grado di respingere e/o resistere a questo stato, allora l'esperienza può favorire la creatività»<sup>81</sup>.

Il problema per Bateson è di individuare un modello a livello di astrazione per descrivere questi processi dell'esperienza e del pensiero degli esseri umani. La posta in gioco, afferma Zoletto, è quella di «identificare una descrizione scientifica soddisfacente» ma che, al tempo stesso, eviti l'assunzione di «modelli che favoriscano un'immagine dell'uomo come facilmente manovrabile»<sup>82</sup>. L'obiettivo, piuttosto, è quello di proporre una mappa teorica che valorizzi proprio quest'aspetto dell'imprevedibilità e ingovernabilità del mondo umano. Bateson valorizza i paradossi dell'esistenza umana, pur non offrendo una formulazione esplorativa che li risolva. Quello che gli è chiaro, però, è che l'esistenza del paradosso difende quella libertà che, altrimenti, potrebbe essere attentata dalla rigidità di alcune regole e di alcune logiche (come, per esempio, quelle di certe scienze sociali di stampo comportamentista).

Mentre nella logica le contraddizioni fanno crollare il sistema, noi non facciamo, nella nostra esperienza di ogni giorno, che giocherellare con i tipi, senza

---

<sup>80</sup> Ivi, p. 36

<sup>81</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, op. cit., p. 316

<sup>82</sup> Zoletto D., *Il doppio legame...*, op. cit., p. 37

per questo, di solito, diventare matti. Ecco dunque il punto: se sottratto all'atemporalità della logica e inserito nel mondo degli esseri viventi, un paradosso non produce un crollo. Non che scompaia o si dissolva (o si risolva). Semplicemente produce un'oscillazione del sistema. Come a dire che A non è proprio contemporaneamente non-A, ma fra i due stati rimane uno scarto di tempo che è il tempo (potremmo dire il momento) dell'oscillazione<sup>83</sup>.

Qualche anno dopo, Bateson scrive la prefazione di una riedizione del testo *Perceval's Narrative*<sup>84</sup>: il diario pubblicato originariamente in due volumi nel 1838 e 1840 da John Perceval, figlio del Primo Ministro inglese ex-schizofrenico (si tratta del racconto della malattia dal 1830 al 1834). Nel racconto di Perceval, Bateson trova conferme alla teoria del doppio vincolo e, in particolare, riporta alcune interessanti annotazioni.

Perceval parla in prima persona da ex-schizofrenico e afferma che, in quanto paziente, conosce benissimo la natura della propria malattia (più della gente comune o dei "lunatici dottori") e, ancora più significativo, riconosce che all'interno della patologia, a volte, si presentano delle "proprietà curative".

Molti di quelli che chiamiamo sintomi della malattia, sottolinea Bateson, non sono altro che lo sforzo compiuto dal corpo per correggere qualche patologia più profonda. Non solo: si può concepire che il corpo e la mente contengano, in qualche forma, un tipo di saggezza che può creare quello sconvolgimento che condurrà forse a una successiva soluzione della patologia<sup>85</sup>.

All'interno del contesto familiare, poi, secondo Bateson il paziente psicotico svolge la funzione di "capro espiatorio"; egli vive «l'esperienza di un rifiuto, ma non può ammettere quest'idea senza trovare lui stesso una giustificazione che salvi ai suoi occhi le persone che ama. D'altra parte i familiari non possono

---

<sup>83</sup> Ivi, p. 39

<sup>84</sup> Cfr. Perceval J., *Perceval's Narrative. A Patient's Account of His Psychosis 1830-1832*, a cura e con un'introduzione di Bateson G., Standford University Press, Standford Hogarth Press, London 1962

<sup>85</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 61

riconoscere la propria durezza o cattiveria se non come necessaria e non riescono a leggere il comportamento dello schizofrenico come legato al loro modo di fare»<sup>86</sup>.

L'intuizione più significativa cui Bateson perviene, alla luce di tutte le considerazioni fatte, è sicuramente quella della necessità di una riforma delle modalità e degli approcci terapeutici alla patologia psichiatrica: per curare i sintomi di una psicosi è fondamentale cercare il significato prima di tutto all'interno della storia vissuta dal paziente.

Tuttavia, al di là degli aspetti più strettamente terapeutici e psichiatrici, le ricerche condotte in questa fase contribuiscono, principalmente, ad un sensibile avvicinamento verso la sua definizione di ecologia della mente e delle idee. L'accento, sebbene da una nuova prospettiva, quella psicologica, è posto sempre sulla centralità del contesto, sulle dinamiche relazionali e sulle connessioni all'interno e al di fuori dei sistemi che caratterizzano il mondo degli esseri umani e degli esseri viventi.

Per questo suo interesse più epistemologico e, anche, per delle preoccupazioni più strettamente etiche, Bateson, a un certo punto del suo percorso, si trova in conflitto con il proprio gruppo di ricerca, con cui emerge una vera e propria frattura, e da cui decide di prendere per sempre le distanze. Secondo alcune ricostruzioni, mentre Bateson cerca di accordarsi con il suo editore per pubblicare il suo libro sulla schizofrenia dal punto di vista della comunicazione, questi temporeggia perché sta trattando la pubblicazione del manoscritto *Pragmatics of Human Communication* di Paul Watzlawick, Janet Bevin e Don Jackson. Il volume sulla Pragmatica, uscendo dalla scuola di Palo Alto, si sarebbe basato su gran parte delle idee di Bateson, il quale, venuto a conoscenza della realtà dei fatti, ritiene allora assolutamente inutile far pubblicare il suo libro. Deriu, a tal proposito, riporta parte di una lettera scritta da Bateson a

---

<sup>86</sup> Ivi, p. 62

Watzlawick:

Mi domandavo come i Kahunas (i sacerdoti hawaiani) si sentivano quando vedevano le sculture dei loro dèi nelle vetrine di un'agenzia di viaggio. Ora lo so. Certamente c'è una forma di ossequio nell'aver l'uomo bianco che ammira l'arte nativa. E l'agenzia di viaggio è solamente "pragmatica". E il bottino talvolta è etichettato correttamente rispetto alla provenienza. E ai nativi non ne viene nulla<sup>87</sup>.

Bateson sente di essere circondato da persone che hanno «una visione meno attenta alla purezza della ricerca teorica o a una saggia cautela nell'applicazione delle ipotesi scientifiche»<sup>88</sup>, pronte a sfruttare per proprio tornaconto le sue idee e le sue ricerche. Così, si allontana definitivamente dall'ambiente psichiatrico verso cui prova oramai anche una certa insofferenza.

## 1.6 Epilogo di un'esistenza alla ricerca di un'etica delle connessioni

Attorno al 1960 Bateson ritorna a svolgere delle ricerche sulla comunicazione animale, questa volta affiancato da un'assistente sociale psichiatrica, Louise Cammack, che, nel 1961 diviene la sua terza moglie. I due si trasferiscono alle Isole Vergini e lavorano con i delfini nel Communication Research Institute di John Lilly. Nel 1968 nasce Nora, terza figlia di Gregory.

Nel momento in cui l'Istituto è costretto a chiudere per carenza di fondi, la famiglia Bateson si sposta alle Hawaii presso l'Ocean Institute (diretto da Karen e Taylor Pryor), dove Gregory lavora fino al 1972.

Nel frattempo, nonostante la lontananza dalle scene accademiche, Bateson mantiene fervidi contatti con gli intellettuali e gli scienziati del suo tempo, muovendosi in sintonia e contribuendo al sorgere di quella che viene definita la

---

<sup>87</sup> Ivi, p. 21

<sup>88</sup> Ivi, p. 22

“seconda cibernetica” e di cui fanno parte, tra gli altri, Von Foerster, Pask, Maturana e Varela.

È proprio in questa fase, scrive Deriu, che Bateson

inizia a connettere organicamente in una riflessione unitaria, le varie esperienze e idee maturate negli anni sui diversi terreni biologico, antropologico, psichiatrico, legando insieme le teorie della comunicazione, le riflessioni sui processi dell'evoluzione, la teoria dei tipi logici, i modelli cibernetici e così via. Un primo tentativo di sintesi è costituito dalla riflessione sulla critica del predominio della dimensione conscia e razionale a discapito dell'unità e della complessità dell'esperienza del vivente<sup>89</sup>.

In considerazione delle riflessioni epistemologiche che viene elaborando, in particolare sul pensiero e sulla finalità cosciente, Gregory viene invitato ad organizzare in Austria un simposio residenziale nel castello di Burg Wartenstein, a cui prendono parte psicologi, matematici, cibernetici, ecologisti, antropologi e linguisti, dal titolo “*Effetti della finalità cosciente sull'adattamento umano*” (1967). Dal Simposio, i cui atti vengono curati dalla figlia Mary Catherine, viene tratto un libro “resoconto” che uscirà nel 1971 con il titolo di *Our Own Metaphor*.

Gregory tracciava il confine dei suoi interessi estendendosi ad abbracciare l'intero mondo biologico, ma spesso si ritraeva disgustato dagli esseri umani, preoccupato dal fatto che proprio la caratteristica peculiare dell'essere umano – la coscienza – sia la sorgente del nostro potenziale distruttivo<sup>90</sup>.

Nel 1969 viene ripetuta l'esperienza del simposio, questa volta sul tema “*La struttura morale ed estetica del adattamento umano*”. L'anno prima, inoltre, Bateson ha la possibilità di tenere presso il Dipartimento di Antropologia dell'Università

---

<sup>89</sup> Ivi, p. 23. Gli aspetti citati in questo paragrafo sugli sviluppi maturi del pensiero e dell'epistemologia di Gregory Bateson (e le relative pubblicazioni) saranno oggetto di trattazione e approfondimento nel Secondo Capitolo

<sup>90</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 56

delle Hawaii un corso sperimentale sulla tematica “Sistemi viventi”, ma questo è uno degli ultimi lavori che gli vengono commissionati, poiché perde, soprattutto a causa del fatto che le sue ricerche non sono più basate su dati sperimentali, l'appoggio economico sia del National Institute of Mental Health sia, nel 1971, dell'Ocean Institute. A questo punto, anche per ragioni di scarsa salute, Gregory ritorna in California.

Il 1972, nonostante rappresenti un anno di forzata inattività e depressione, segna la data della pubblicazione di *Steps towards an Ecology of Mind*, raccolta di successo di saggi e riflessioni messa insieme con l'aiuto di alcuni studenti. Questa uscita fa sì che Bateson, nel 1973, per la prima volta riesca ad ottenere un riconoscimento ufficiale dal mondo accademico: gli viene proposto, infatti, di gestire un corso dal titolo “Ecologia della Mente”, presso il Kresge College dell'Università della California. Nello stesso periodo, il Governatore J. Brown gli offre, dopo una vita passata completamente nell'indifferenza delle istituzioni accademiche, la possibilità di entrare a far parte del Consiglio dei Reggenti della stessa Università: questa è la prima vera opportunità per ostacolare l'obsolescenza del mondo scientifico. Gregory diviene una sorta di guru per i suoi studenti, ma gli scienziati del tempo continuano a prendere in scarsa considerazione le sue idee etichettandole come “visionarie”<sup>91</sup>.

Sotto la dicitura “Ecologia della mente” Bateson raccoglie tutta una serie di considerazioni

che radicano l'esperienza e l'azione umane sempre più intimamente nel mondo naturale, affermando tuttavia al tempo stesso una discontinuità fra le strutture di causalità materiali e quelle mentali [...]. Dal suo punto di vista non è tanto importante che il sistema in cui la mente si concretizza sia una macchina, un singolo organismo vivente, o una moltitudine di organismi quale una foresta, una famiglia, o un convegno. Con sufficiente complessità logica, un sistema mentale può diventare capace di apprendere. Quindi, per lui, la mente può essere

---

<sup>91</sup> Cfr. Brunello S. “Al di là delle cose. Gregory Bateson: un profilo biografico e intellettuale” in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson. Ecologia della mente e relazioni sociali*, Cortina, Milano 1998

individuata in un ecosistema come in un organismo, in un gruppo come in un individuo<sup>92</sup>.

Ritiene tuttavia necessario, arrivato a questo punto sia dell'esistenza personale sia di quella professionale, pubblicare un testo dove le sue ultime idee siano presentate in maniera più sistematica rispetto agli scritti precedenti; inizia, quindi, a lavorare alla stesura di *Mind and Nature*, che verrà pubblicato nel 1979. Tuttavia, nel 1978 si aggravano i disturbi polmonari che confermano il sospetto di cancro: Bateson rifiuta le cure temendo di perdere lucidità e chiede a Mary Catherine di raggiungerlo da Terahn (dove svolge la professione di antropologa ed è sposata con una figlia) per aiutarlo a portare a termine la pubblicazione.

Gregory era regolarmente scettico riguardo agli effetti delle cure mediche e trascurava il suo corpo. Lasciava che i denti gli si cariassero e cadessero senza sostituirli, e una ferita infetta al piede non ricevette alcuna medicazione per quasi un anno. [...] Morendo si sforzò di capire come rilassarsi e lasciarsi andare<sup>93</sup>.

Durante il periodo della malattia, che segna anche l'ultima fase della sua vita, Gregory si avvicina molto alla controcultura americana, tra i cui esponenti rientrano ecologisti, terapeuti alternativi, seguaci delle discipline religiose più diverse; costoro si mostrano molto interessati alle sue riflessioni e, nonostante parecchi punti di divergenza, Bateson si trova comunque meglio rispetto agli ambienti accademici e decide di trasferirsi presso la comunità dell'Esalen Institute. Nel 1979, dà le dimissioni dallo Special Research Projects Committee of the Board per protestare contro l'Università che appoggia la ricerca a favore della produzione di armi nucleari. In questo stesso anno, sempre a causa del cancro, muore Margaret Mead, lasciando Gregory con un vuoto incolmabile.

Gran parte della popolarità di Gregory nell'ultimo decennio della sua vita si

---

<sup>92</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit, p. 188

<sup>93</sup> Ivi, p. 175

diffuse nell'ambiente della controcultura, all'insegna del rifiuto delle forme contemporanee. Ma dietro al suo rifiuto si nascondeva un apprezzamento per la forma e un'esigenza di disciplina mentale che la maggior parte dei suoi seguaci non riconosceva<sup>94</sup>.

All'Esalen Institute, Bateson detiene il ruolo di scettico e di santone locale, proponendo conferenze dalla sua stanza di degenza; nel 1980, si ammala nuovamente di polmonite e si avvia alla caduta finale. Viene ospitato presso la comunità zen di San Francisco, dove la figlia Mary Catherine resta con lui per quasi tutto il periodo della malattia.

Gregory Bateson muore il 4 luglio del 1980.

Scrive Deriu di quest'uomo di scienza cultura e profonda sensibilità:

Tutta questa ricchezza di vissuti confusi, sofferti, dolorosi, umanissimi ha certamente contribuito alla sua ricchezza in quanto persona e in quanto scienziato. Da queste esperienze dolorose e da questi continui e apparenti "fallimenti" non è emersa una persona amareggiata e astiosa. Al contrario Bateson è riuscito ad affrontare queste difficoltà, traendone spesso degli stimoli per ripensarsi, per scoprire nuovi interessi e per incamminarsi in nuove direzioni. Le sconfitte "ufficiali" lo costringono, infatti, a non poter progettare troppo il suo futuro, ad affidarsi alle occasioni e al caso per costruire un proprio personale percorso, a dovere ogni volta ritornare da capo pur senza ripartire da zero, a dedicarsi ogni volta completamente a quella specifica occasione di ricerca che gli capitava per le mani, a entrare in contatto con molti approcci disciplinari, con diversi problemi, metodi di analisi e di lavoro, e con molteplici idee<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> Ivi, p. 95

<sup>95</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., pp 25 e 26



## CAPITOLO II

### GREGORY BATESON E IL PENSIERO ECOLOGICO

#### **Premessa**

Seguendo l'insegnamento dello stesso Bateson, iniziamo ad affrontare il suo pensiero inserendolo in un contesto e, come abbiamo fatto nel primo capitolo per la sua biografia, cercando di storicizzarne i tratti. Questo principalmente per due ordini di motivi: il primo di carattere più metodologico, per richiamare alla luce quelle che furono le principali motivazioni nonché i desideri sottostanti all'insorgere di una linea epistemologica nuova; il secondo di carattere più propriamente euristico, per evidenziarne quei tratti di profonda attualità e vasta portata che ben si sposano con le esigenze socio-educative del tempo che stiamo vivendo.

Si riconosce che la maggior parte delle conoscenze, specie quelle vitali, sono espresse nella struttura stessa del corpo e sono dunque contestualizzate: si riconosce che la loro matrice è storica e che sono sempre immerse in un ambiente il quale, con le sue continue perturbazioni, lungi dall'ostacolare dà loro significato<sup>1</sup>.

#### **2.1 La complessità che caratterizza lo Zeitgeist**

Gli approdi più significativi del pensiero di Gregory Bateson si inseriscono, e a ben vedere ne rappresentano un tentativo di risposta, in un contesto che, più

---

<sup>1</sup> Longo G. O., "Prefazione" in Madonna G., *La psicoterapia attraverso Bateson. Verso un'estetica della cura*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 11

tardi, il sociologo Zigmunt Bauman definirà, almeno per quanto riguarda l'Occidente, modernità dai tratti “liquidi e fluidi”<sup>2</sup>. Tale modernità<sup>3</sup> (anche definita postmodernità per distinguerla dalla modernità dai “tratti solidi”) è il risultato di un susseguirsi di cambiamenti e rivoluzioni su più piani dell'esperienza e della conoscenza del genere umano e si delinea, a partire dagli anni del primo dopo guerra, secondo tratti irreversibilmente complessi, frutto di interconnessioni e relazioni il cui controllo si fa sempre più difficile ma, al contempo, stimolante.

Per risalire alle origini di questo cambiamento dobbiamo guardare ai primi decenni del Novecento, quando assistiamo ad una caduta dei paradigmi fondanti il positivismo e a una “rivoluzione scientifica”, per via dei forti contrasti che si delineano con l'insorgere di una “nuova” scienza, dai canoni disordinati da una rivoluzionaria concezione della materia, dal quantismo e da logiche di tipo sistemico<sup>4</sup>.

L'età moderna, infatti, ancora influenzata da correnti di pensiero le cui basi sono individuabili fin dal '400 (con Copernico e Brahe; poi con Keplero nel '500; Galilei, Cartesio e Newton nel '600), è attraversata, nei vari campi del sapere, da una concezione prevalentemente meccanicistica e il mondo è interpretato secondo logiche e leggi per lo più immutabili.

Riprendendo alcune delle considerazioni fatte da Cartesio nel *Discorso sul*

---

<sup>2</sup> Cfr. Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2002

<sup>3</sup> “Modernità significa molte cose [...]. C'è tuttavia un tratto della vita moderna e della sua organizzazione che forse si distingue come la «differenza che fa la differenza», l'attributo cruciale dal quale tutti gli altri conseguono. Tale attributo è il mutato rapporto tra spazio e tempo. La modernità nasce allorché spazio e tempo vengono disgiunti tra loro e dall'esperienza di vita quotidiana, diventando in tal modo teorizzabili come categorie distinte e indipendenti di strategia e di azione; allorché cessano di essere, come avvenuto nei lunghi secoli premoderni, gli aspetti interconnessi e dunque a malapena distinguibili dell'esperienza di vita, racchiusi in uno stabile e apparentemente invulnerabile rapporto diretto”. Bauman Z., *Modernità liquida*, op. cit., pp. XIV e XV. Molti commentatori, afferma Bauman, parlano di «fine della storia», di post-modernità per riferirsi ad un “radicale cambiamento dell'organizzazione della coabitazione umana e delle condizioni sociali entro cui viene oggi condotta la politica della vita”. Tali definizioni che rimandano ad un'idea di “seconda modernità” sono indotte dal fatto che “il prolungato tentativo di accelerare la velocità di movimento ha oggi raggiunto il suo «limite naturale»”. Bauman Z., *Modernità liquida*, op. cit., p. XVI. Per un approfondimento sulle tematiche legate al concetto di “seconda modernità” si veda anche Tolomelli A., *La fragile utopia. Impegno pedagogico e paradigma della complessità*, ETS, Pisa, 2007, p. 58 e seguenti.

<sup>4</sup> Per un approfondimento si veda Khun T., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1979

*Metodo* (1637)<sup>5</sup>, considerazioni che hanno caratterizzato le premesse epistemologiche di tutto il sapere successivo, troviamo una ferma volontà di separare il mondo delle *res cogitans*, ovvero delle facoltà mentali, da quello delle *res extensa*, costituito di materia inerte e governato da leggi meccaniche. Come conseguenza di questa divisione, si afferma un modello di spiegazione deterministico che fa risalire ciascun effetto alla sua causa, dove la mente è inserita in un corpo-contenitore e la materia non ha nulla in comune con lo spirito<sup>6</sup>.

La Rivoluzione scientifica del XVII secolo ha insegnato la cura del dettaglio, attraverso un'analisi dei problemi disarticolandoli nelle loro parti costitutive, le quali possono essere analizzate più facilmente rispetto al problema preso nel suo complesso.<sup>7</sup>

Successivamente, con Newton (*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1687), la concezione deterministica si accentua con le leggi che regolano il moto dei corpi solidi: lo spazio è assoluto e a tre dimensioni, la geometria è quella euclidea classica, in cui il tempo è assoluto e uniforme e la materia è inerte sotto la forza di gravità. Il mondo delle *res extensa* si può pertanto descrivere in maniera oggettiva e, soprattutto, a prescindere dal suo osservatore<sup>8</sup>.

Con i primi esperimenti sui fenomeni elettrici, Faraday prima (1831) e Maxwell poi (1864) incontrano i limiti della spiegazione meccanica e danno origine, con uno spostamento dal concetto di forza a quello di *campo di forze*, alle leggi dell'elettrodinamica, in cui il tutto è qualcosa di più della semplice somma delle parti.

Nel 1864, il fisico e matematico Rudolf Clausius, con il *Trattato sulla Teoria*

---

<sup>5</sup> Titolo completo: *Discorso sul Metodo per un retto uso della propria ragione e per la ricerca della verità nelle scienze*.

<sup>6</sup> Cfr., Capra F., *Il Tao della Fisica*, Adelphi, Milano 2005 (1989)

<sup>7</sup> De Toni A. F., Comello L., *Viaggio nella complessità*, Marsilio, Venezia, 2007 p. 17

<sup>8</sup> Significativa a tal proposito è la poesia di William Blake, poeta e pittore romantico, citata da Gregory Bateson: *May God us keep from single vision and Newton sleep (Che Dio ci preservi da una visione singola e dal sonno di Newton)*.

*Meccanica del Calore*, introduce il concetto di entropia quale misura del grado di disordine di un sistema.

L'aumento di entropia che si manifesta in un sistema isolato che raggiunge uno stato di equilibrio può essere considerato come l'effetto della tendenza di ogni sistema a evolvere da uno stato meno probabile a uno stato più probabile. La via deterministica viene in qualche modo diluita in un approccio probabilistico<sup>9</sup>.

Agli inizi del secolo scorso, il sentore di cambiamenti a livello di premesse epistemologiche è forte e attraversa più campi. Nella Germania degli anni Venti, nasce il movimento della Gestalt, anche detto “psicologia della forma”, che spiega il fenomeno della percezione degli stimoli visivi considerandolo all'interno di un quadro d'insieme di natura integrata, le cui qualità peculiari sono assenti nelle sue parti. Nel campo della biologia, si introduce una “lettura” degli organismi come organizzati in comunità, le cui relazioni tra le parti assumono una natura reticolare. Le strutture sono analizzate a livello di sistemi: ciascuno forma un tutto rispetto alle sue parti, ma, nello stesso tempo, rappresenta a sua volta la parte di un tutto più ampio. Anche nell'area della fisica si prospettano dei cambiamenti che testimoniano la presenza di diversi livelli di complessità: rivoluzionaria tra tutte è la Teoria dei Quanti (prima metà del Ventesimo secolo), per cui le particelle subatomiche non risultano divisibili ma caratterizzate da una natura corpuscolare e ondulatoria; non sono più interpretabili, quindi, come entità isolate ma definite per mezzo di relazioni. Lo scienziato Albert Einstein, considerato uno dei pionieri del viaggio verso la complessità, rimette in discussione i concetti assoluti di spazio e tempo riconsiderandoli come elementi soggettivi, espressioni del linguaggio di un osservatore, con velocità prossime a quelle della luce rapporto di quadridimensionalità. Nel 1927, Heisenberg introduce il Principio di e

---

<sup>9</sup> De Toni A. F., Comello L., op. cit., p. 19.

Indeterminazione e pone, allo stesso tempo, un problema scientifico e filosofico: «l' inconciliabilità tra un microcosmo imprevedibile e un macrocosmo dove regna la regolarità. Tra ciò che è piccolo e ciò che è grande ci sta un numero enorme di possibilità che non conosciamo»<sup>10</sup>. Nello stesso periodo, De Broglie (Premio Nobel nel 1929) presenta la sua teoria ondulatoria della luce.

Due nuovi concetti sembrano, dunque, caratterizzare lo Zeitgeist: la dinamicità e l'interdipendenza, per cui l'universo risulterebbe disomogeneo e le sue configurazioni a livello energetico sarebbero irriducibili<sup>11</sup>. Negli anni Quaranta nasce poi la Cibernetica, mentre negli anni Settanta (anni in cui Gregory Bateson pubblica le opere più significative) si sviluppano la matematica complessa, la teoria del caos e la geometria frattale. Con Ilya Prigogine (Premio Nobel nel 1977) e i suoi studi sui fenomeni termodinamici irreversibili in condizioni di lontananza dall'equilibrio, si annuncia la nascita della complessità<sup>12</sup>: «i sistemi aperti, mediante lo scambio di materia ed energia con l'esterno, non procedono nella loro evoluzione verso l'aumento costante e irreversibile di entropia (come i sistemi chiusi del secondo principio della termodinamica), ma possono anche evolvere verso stadi di maggiore ordine<sup>13</sup>». I nuovi parametri della scienza e del pensiero in genere ora oscillano tra continuità e discontinuità, ordine e disordine, in una parola sono attraversati da *complessità*.

### 2.1.1 Le 'costanti' della complessità

Oggetto della complessità sono i sistemi complessi, caratterizzati da numerosi elementi qualitativamente diversi tra di loro, e da numerose connessioni non-lineari tra gli elementi. Questo significa che piccole variazioni nei comportamenti degli elementi possono generare effetti inimmaginabili. Si tratta dell'effetto butterfly: il battito d'ali di una farfalla in Cina può generare un tifone negli Stati

---

<sup>10</sup> Conserva R., *La stupidità non è necessaria. Gregory Bateson, la natura e l'educazione*, La Nuova Italia, Firenze, 1996 p. 89

<sup>11</sup> Per approfondire questi concetti Cfr. Capra F., *La rete della vita. Una nuova visione della natura e della scienza*, Bur, Milano 2001.

<sup>12</sup> Nel 1967 è cofondatore del Centre for Complex Quantum Systems

<sup>13</sup> De Toni A. F., Comello L., op. cit., p. 22

Uniti. Come in una grande ragnatela, in cui tutto è interconnesso<sup>14</sup>.

Più per rigor di logica (e comunque di una logica che si rifà alle più classiche esigenze classificatorie) e per ragioni di carattere strettamente esemplificativo, riprendiamo alcuni principi che sembrano caratterizzare costantemente il paradigma della complessità in tutti i diversi campi del sapere in cui ad esso viene fatto riferimento. Sebbene, infatti, i contributi dei teorici della complessità siano tra i più eterogenei, possiamo individuare alcune costanti<sup>15</sup>.

I sistemi complessi sono caratterizzati innanzitutto da un principio di *auto-organizzazione*, per cui, in condizioni termodinamicamente aperte ma chiuse dal punto di vista organizzativo, lontane dall'equilibrio, si vedono comparire spontaneamente ordine, nuove strutture e nuove forme di comportamento. Nel contempo, tali sistemi ricercano il cosiddetto *orlo del caos*, uno stato vitale in equilibrio dinamico tra ordine e disordine, in perenne cambiamento. Altri principi sono quello *ologrammatico* per cui la parte è nel tutto e il tutto è nella parte (ripreso dalla geometria dei frattali) e l'*impossibilità della previsione*, per cui i sistemi complessi si trovano in uno stato dove tutto è possibile ma non sempre si realizza. Infine, all'interno di un sistema complesso, *ogni elemento è connesso ad*

---

<sup>14</sup> Ivi, p. 14. *Effetto Farfalla* è una locuzione che racchiude in sé la nozione maggiormente tecnica di "dipendenza sensibile alle condizioni iniziali", presente nella teoria del caos. L'idea è che piccole variazioni nelle condizioni iniziali producano grandi variazioni nel comportamento a lungo termine di un sistema. L'espressione si ritiene sia stata ispirata da uno dei più celebri racconti fantascientifici di Ray Bradbury, *Rumore di tuono* del 1952, in cui si immagina che nel futuro, grazie ad una macchina del tempo, vengono organizzati dei safari temporali per turisti. In una remota epoca preistorica un escursionista del futuro calpesta una farfalla e questo fatto provoca una catena di allucinanti conseguenze per la storia umana. Alan Turing in un saggio del 1950, *Macchine calcolatrici ed intelligenza*, anticipava questo concetto: "Lo spostamento di un singolo elettrone per un milionesimo di centimetro, a un momento dato, potrebbe significare la differenza tra due avvenimenti molto diversi, come l'uccisione di un uomo un anno dopo, a causa di una valanga, o la sua salvezza". Edward Lorenz fu il primo ad analizzare l'Effetto Farfalla in uno scritto del 1963. Secondo tale documento, "un meteorologo fece notare che se le teorie erano corrette, un battito delle ali di un gabbiano sarebbe stato sufficiente ad alterare il corso del clima per sempre." In discorsi e scritti successivi, Lorenz usò la più poetica farfalla: "Può il batter d'ali di una farfalla in Brasile provocare un tornado in Texas?" fu infatti il titolo di una sua conferenza del 1979.

La conseguenza pratica dell'effetto farfalla è che i sistemi complessi, come il clima o il mercato azionario, sono difficili da prevedere su una scala di tempo utile. Questo perché ogni modello finito che tenti di simulare un sistema, deve necessariamente eliminare alcune informazioni sulle condizioni iniziali — ad esempio, quando si simula il tempo atmosferico, non è possibile includere anche lo spostamento d'aria causato da ogni singola farfalla. Cfr. *Wikipedia*

<sup>15</sup> Cfr. Ivi, da p. 30 a p. 42

un altro ed il tutto è maggiore della somma delle sue parti, per cui il valore aggiunto è dato proprio dalle connessioni<sup>16</sup>. La *causalità* è *circolare*, ovvero la causa genera l'effetto, che a sua volta retroagisce sulla causa in una relazione circolare che si auto-alimenta. In tali condizioni, dominate dall'intreccio tra necessità e caso, l'unico modo per *apprendere* è quello che procede *per tentativi*.

Tali caratteristiche presentano delle conseguenze significative non solo sul piano delle scienze definite “esatte” (le quali scienze, peraltro, all'interno dello stesso paradigma della complessità dilatano i contorni di questa definizione), ma si rivelano portatrici di cambiamento e rivoluzione anche sul piano più esteso dei processi conoscitivi e di riflessività.

Scrive Matilde Callari Galli:

Complessità come pluralismo, come reciprocità di unità e di molteplicità, come metacognizione, come coabitazione di spazi locali e planetari insieme, come disposizione al meticcio. Ma complessità anche come riflessione sulla complessità stessa, come lettura del suo stile cognitivo, della sua funzione organizzativa (dell'esperienza e/o dei saperi), dei suoi molteplici modelli euristici<sup>17</sup>.

All'interno della riflessione scientifica sui processi conoscitivi, il pensiero della complessità si pone come una sorta di *macroparadigma* il cui orientamento pone al centro «l'interdisciplinarietà, la differenza e la costituzione di una gamma di valori post-moderna che fonda il suo compito euristico nel dialogo tra le discipline»<sup>18</sup>.

Il riconoscimento della *pluralità* delle componenti del pensiero scientifico è

---

<sup>16</sup> Non è possibile risalire al tutto in base alla conoscenza delle parti poiché il tutto non è riducibile alla somma delle singole parti. Per arrivare al tutto dobbiamo guardare come le parti sono connesse spostando l'attenzione dalle parti isolate al “pattern”, al modello che le connette. Questo passaggio risulta ancora più significativo se pensato in termini di relazioni e comunicazione: dall'analisi del singolo scambio, infatti, ci si sposta verso l'osservazione ininterrotta dell'intero processo comunicativo in atto. Cfr. Scavi M., *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, Mondadori, Milano, 2003, p. 47

<sup>17</sup> Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità. Prospettive dell'educazione nelle società globali*, Carocci, Roma, 2003 p. 11

<sup>18</sup> Tolomelli A., *La fragile utopia*, op. cit p. 21

oggi un'acquisizione irreversibile, anche in ambito epistemologico. Le nozioni di “paradigma” (Kuhn) e di “programma di ricerca” (Lakatos), come altre analoghe, nascono proprio da questa consapevolezza e hanno contribuito a un ampliamento delle matrici e dei fattori riconosciuti costitutivi della conoscenza scientifica<sup>19</sup>.

### 2.1.2 *Ambivalenze della modernità liquida*

Si possono riscontrare, adesso o in passato, quantomeno nella parte “svilupata” del pianeta, una serie di orientamenti gravidi di conseguenze e strettamente interconnessi, che creano uno scenario nuovo, anzi inaudito per le scelte di vita individuali, e pongono una serie di sfide mai incontrate in precedenza. Prima di tutto, il passaggio dalla fase “solida” a quella “liquida” della modernità: vale a dire, a una condizione nella quale le forme sociali (le strutture che delimitano le scelte individuali, le istituzioni che si rendono garanti della continuità delle abitudini, i modelli di comportamento accettabili) non riescono più (né nessuno se lo aspetta) a conservare a lungo la loro forma, perché si scompongono e si sciolgono più in fretta del tempo necessario a fargliene assumere una e, una volta assunta, a prendere il posto assegnato loro<sup>20</sup>.

Zigmut Bauman (che indica proprio nelle riflessioni batesoniane sull'apprendimento una possibile svolta epistemologica<sup>21</sup>) definisce la postmodernità come caratterizzata da tratti complessi, esprimibili più compiutamente secondo i tratti della fluidità e della liquidità. Si tratta, infatti, di un “mondo oceano” i cui confini non sono definibili, in cui i giudizi non sono possibili e in cui il viaggio non è prevedibile per l'assoluta assenza di un timoniere e l'inesistenza di percorsi giusti piuttosto che sbagliati. In questo contesto, indefinito ed indefinibile, anche il pensiero si fa inquieto e curioso: i vecchi valori basati su calcolo, tecnica e ragione entrano in crisi, una crisi che, su più piani, si fa dolorosa, in quanto, comunque, la forma mentis occidentale continua ad essere abitata per inerzia da un'impronta che esige gerarchia,

---

<sup>19</sup> Ceruti M., *Il vincolo e la possibilità*, Feltrinelli, Milano, 1996 (1986), p. 24

<sup>20</sup> Bauman Z., *Modus vivendi. Inferno e utopia del mondo liquido*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. V

<sup>21</sup> Cfr. Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 9

linearità e prevedibilità.

Ma dalla crisi dei vecchi valori può nascere la possibilità di praticare nuove strade dei saperi, di assumere nuovi paradigmi epistemologici che contemplino l'esistenza della complessità, ne accettino i tratti e con essi si relazionino fino ad apprendere, per dirla con Pascal, la sfida per cui il contrario di una verità non è un errore (come per la logica “classica”), ma un'altra verità.

Ciò che si definisce come crisi della modernità non è semplicemente lo sgretolamento dei fondamenti, il venir meno dell'ideale di un linguaggio neutro. È il venir meno della produttività di questa tensione. Ma è anche e soprattutto, *in positivo*, il delinearsi del carattere costruttivo e produttivo della coscienza epistemologica di un nuovo tipo di tensione, la tensione sempre aperta e rinnovantesi fra l'assenza dei fondamenti, la circolarità e la produzione reciproca dei punti di vista e dei “tagli metodologici” da un lato, e dall'altro l'esigenza di effettuare comunque tagli metodologici e ordinamenti locali per poter parlare di questa stessa assenza di fondamenti, e di queste circolarità<sup>22</sup>.

I saperi della modernità delineano intrecci ed interdipendenze, subiscono forti processi di accelerazione e, come abbiamo visto, risultano imprevedibili e richiedono per questo nuovi approcci e forme di organizzazione. Lo scenario della globalizzazione<sup>23</sup> si definisce attraverso criteri di discontinuità e incertezza, ma anche di scoperta e cambiamento.

Ogni conoscenza è una traduzione e nello stesso tempo una ricostruzione [...] sotto forma di rappresentazioni, idee, teorie, discorsi. L'organizzazione delle conoscenze [...] comporta operazioni di interconnessione (congiunzione, inclusione, implicazione) e di separazione (differenziazione, opposizione, selezione, esclusione). Il processo è circolare [...]<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Ceruti M., *Il vincolo e la possibilità*, op. cit., p. 50

<sup>23</sup> Cfr. Bocchi G., Ceruti M., *Educazione e Globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano 2004

<sup>24</sup> Morin E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 18

Una rivoluzione epistemologica sostituisce alla ricerca dell'unico “vero” punto di vista descrittivo una pluralità di prospettive a loro volta articolate e interconnesse. Questo riconoscimento porta con sé la consapevolezza della presenza costante di soggetti che conoscono, *agendo* la loro conoscenza, corredandola della propria individualità, storicità e contestualità (compiendo per questo delle scelte di preferenza più o meno consapevoli).

Sergio Manghi, ne *Il gatto con le ali*<sup>25</sup>, si chiede quanto delle nostre vicende personali e collettive, secondo queste premesse, sia veramente nelle nostre mani, ora che cominciamo a comprendere di essere una delle tante parti del mondo complesso, in cui si agitano infinite più cose di quante fosse piaciuto credere alla nostra filosofia<sup>26</sup>. Tuttavia, lo stesso Manghi propone di rovesciare in positivo la consapevolezza per cui la nostra conoscenza (anche quella di noi stessi) incontra dei limiti e di accogliere, piuttosto, il carattere precario delle nostre domande quale possibilità di apertura verso passaggi inediti:

Alla domanda “che fare?” proponiamo un nuovo principio di azione: che sappia cogliere l'irriducibile complessità multilaterale inscritta in ogni nostro fare e in ogni nostro interrogarci<sup>27</sup>.

Il soggetto ora sa di essere incompiuto e dipendente da realtà esterne al proprio controllo e, per questo, riconosce le illusioni e gli errori del proprio pensiero, accettando l'incertezza come tratto permanente dell'era in cui vive<sup>28</sup>. L'intero processo di conoscenza è una costruzione personale e collettiva, frutto delle relazioni tra soggetto e mondo e delle interpretazioni che da esse scaturiscono. Ogni conoscenza è caratterizzata, comunque, da uno scarto di tipo logico tra la *cosa in sé* e la cosa così come viene conosciuta; fra la descrizione e la cosa descritta c'è sempre infatti una differenza di tipo logico, sia che si tratti

---

<sup>25</sup> Manghi S., *Il gatto con le ali. Tre saggi per un'ecologia delle pratiche sociali*, Asterios, Trieste 2000

<sup>26</sup> Cfr. Ivi, “Nota preliminare”

<sup>27</sup> Ivi, p. 23

<sup>28</sup> Cfr. Morin E., *La testa ben fatta...*, op. cit.

semplicemente di nominare la cosa descritta sia che abbia qualsiasi altra natura, ad esempio pittorica come nel caso della famosa *Pipa* di Magritte<sup>29</sup>.

## 2.2 Per un rovesciamento della *Weltanschauung* dominante

Anche Gregory Bateson, prima dei teorici della complessità, definisce il carattere labile e sfuggente dell'epoca moderna, ma, soprattutto, riconosce la necessità di nuove pratiche nel pensiero e nell'azione per far sì che il mondo vivente ritrovi un equilibrio e un'armonia con il proprio ambiente. In particolare, ciò che sembra fondamentale ai suoi occhi è il bisogno di cambiare il proprio modo di conoscere, prima ancora di qualsiasi altro passo. Sotto analisi, quindi, diventa lo stesso processo conoscitivo, per cui conoscere significa tracciare mappe dei contesti di vita, comporre immagini di sé e degli altri, delle proprie interazioni: si tratta, come afferma Sergio Manghi, di «un'incessante opera creatrice, perennemente incompiuta»<sup>30</sup>, poiché incompiuto e in continuo cambiamento è il mondo stesso in cui vive e conosce il soggetto. La conoscenza deve diventare strumento di autoriflessività sul proprio modo di conoscere il mondo e sul modo di conoscere il proprio conoscere.

---

<sup>29</sup> Magritte disegna la figura di una pipa e scrive “questa non è una pipa”. Nulla di più facile da riconoscere, nulla di più facile da pronunciare. Non c'è contraddizione: l'enunciato è vero: è evidente che il disegno che rappresenta una pipa non è a sua volta una pipa. Ciò che sconcerta è la necessità inevitabile di riferire il testo al disegno (come ci invitano a fare il pronome dimostrativo, il senso della parola pipa, la verosimiglianza dell'immagine) e l'impossibilità di definire il piano che permetterebbe di dire che l'asserzione è vera, falsa o contraddittoria. Il testo di Magritte è doppiamente paradossale: si propone di nominare ciò che non ha bisogno di esserlo. E, nel momento in cui dovrebbe dare il nome, lo dà negando che sia tale. Il disegno non è la parola appartenente al linguaggio e viceversa. Il pittore nega l'immediata e reciproca appartenenza del disegno della pipa e del testo con cui si può nominare la stessa pipa. Cfr. Foucault M., *Questo non è una pipa*, Edizioni SE, Milano 1998, da p. 24 a p. 35.

<sup>30</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica*, op. cit., “Prefazione”

### 2.2.1 *Il tempo è fuori squadra*

...unire ciò che è completo e ciò che non lo è,  
ciò che è concorde e ciò che è discorde,  
ciò che è in armonia e ciò che è in contrasto.  
(Eraclito)

“Il tempo è fuori squadra”<sup>31</sup> è il titolo che Gregory Bateson dà ad un memorandum inviato nel 1978 ai colleghi dell'Università della California, quale monito per chi ha responsabilità formative verso le nuove generazioni. Per Bateson, infatti, i processi conoscitivi del tempo rappresentano una “fregatura” per lo studente, in quanto caratterizzati da false premesse ed *obsolescenza*.

Mentre buona parte di ciò che le università insegnano oggi è nuovo e aggiornato, i presupposti o premesse di pensiero su cui si basa tutto il nostro insegnamento sono antiquati e, a mio parere, *obsoleti*<sup>32</sup>.

Non si tratta, quindi, di ciò che si insegna, dei saperi in sé, bensì dei presupposti, delle premesse che stanno alle basi di qualsiasi tipo di insegnamento-apprendimento. Tre, in particolare, sono le premesse cui Gregory fa riferimento e che, a suo parere, contaminano tutti i processi conoscitivi. Il *dualismo cartesiano mente-natura*, (cui abbiamo fatto riferimento nel paragrafo precedente); il *fisicalismo delle metafore* usate per spiegare i fenomeni mentali (potenza, tensione, energia...); l'assunto che i fenomeni tutti – compresi quelli mentali – debbano essere studiati e valutati in *termini quantitativi*<sup>33</sup>. Queste premesse caratterizzano la “vecchia” epistemologia, quella da superare non solo e non tanto perché è un pensatore come Gregory Bateson ad affermarne la necessità (e, successivamente, tanti altri), bensì perché la sua obsolescenza e

---

<sup>31</sup> Bateson G., *Mente e Natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984 (1979), “Postfazione”

<sup>32</sup> Ivi, p. 285

<sup>33</sup> Ibidem

pericolosità sono confermate almeno da tre diversi punti di vista. Dal punto di vista pragmatico, infatti, queste premesse portano all'avidità, all'eccesso di crescita, alla guerra, all'inquinamento; dal punto di vista intellettuale sono obsolete perché la teoria dei sistemi, la cibernetica, l'ecologia offrono modi migliori di comprendere il mondo della biologia e del comportamento; e, infine, come nel campo della religione, poiché sono divenute da tempo chiaramente intollerabili<sup>34</sup>.

Siamo tutti nella stessa barca, e il nome di questa barca è “*solo il 1978*”, il tempo che è fuori squadra. Nel 1979 ne sapremo un po' di più a forza di rigore e immaginazione, i due grandi poli opposti del processo mentale, letali entrambi se presi da soli. Il rigore da solo è la morte per paralisi, ma l'immaginazione da sola è la pazzia<sup>35</sup>.

Il tempo è fuori squadra poiché c'è un disaccordo tra i due requisiti dei nostri processi evolutivi e mentali: il rigore e l'immaginazione, la stabilità e il mutamento. Non è possibile continuare a separarli, né è auspicabile accentuarne una polarizzazione. Sebbene opposti, vanno sempre e comunque ricordati.

Le antiche premesse, afferma Manghi, sono

in contrasto con le esigenze “creaturali”: con il modo di pensare, conoscere e comunicare che consente alle creature viventi di sopravvivere, ovvero di trasformare momento per momento le sfide che esse incontrano in opportunità evolutive<sup>36</sup>.

La stessa sopravvivenza della specie, ricorda Bateson, dipende da questi due fenomeni dialoganti per raggiungere l'adattamento; «l'evoluzione guarda in due direzioni: all'interno, verso la regolarità dello sviluppo e la fisiologia delle

---

<sup>34</sup> Ivi, p. 286

<sup>35</sup> Ivi, p. 287

<sup>36</sup> Manghi S., *La conoscenza...*, op. cit., *Prefazione*

creature viventi, e all'esterno, verso i capricci e le esigenze dell'ambiente»<sup>37</sup>. Lo sviluppo interno/embriologia/epigenesi è conservativo (si deve conformare con la regolarità dello stato precedente), mentre il mondo esterno è cambiamento.

Il conservatorismo ha radici nella coerenza e nella compatibilità, le quali si accompagnano a ciò che Bateson chiama il rigore del processo mentale. È qui che vanno cercate le origini delle obsolescenze, facendo i conti, tuttavia, con la paura che abbandonando ciò che è obsoleto, si perda la coerenza, la chiarezza, la compatibilità, *perfino il senso*<sup>38</sup>.

Se il ritardo di una delle parti è dovuto alla componente interna della selezione naturale, allora è naturale congetturare che le radici di un troppo rapido 'progresso' – se mi consentite – si troveranno nei processi della selezione esterna. Ecco perché il tempo è fuori squadra: le due componenti del processo evolutivo non vanno a pari passo. L'immaginazione ha oltrepassato abbondantemente il rigore, e alle persone anziane e conservatrici come me il risultato assomiglia molto alla pazzia, o forse all'incubo, fratello della pazzia<sup>39</sup>.

Alcuni possono preferire una delle due componenti di questo dualismo (che Bateson definisce in termini di "relazione astratta" che ricorre in molti processi di cambiamento sotto diversi nomi, tra cui struttura/quantità, forma/funzione, lettera/spirito, rigore/immaginazione, omologia/analogia, calibrazione/retroazione, ecc.), e «allora noi li chiamiamo 'conservatori', 'radicali', 'liberali' e così via. Ma dietro queste etichette sta la verità epistemologica che afferma recisamente che i poli dell'opposizione che divide le persone sono in realtà necessità dialettiche del mondo vivente. Non ci può essere 'giorno' senza 'notte' o 'forma' senza 'funzione' <sup>40</sup>». E in questa dialettica si fonda quella che Bateson chiama "doppia descrizione" e che rappresenta la chiave per combattere l'obsolescenza dei processi conoscitivi.

---

<sup>37</sup> Bateson G., *Mente e...*, op. cit., p. 289

<sup>38</sup> Cfr. Ivi, p. 291

<sup>39</sup> Ivi, p. 292

<sup>40</sup> Ibidem

Lo studio del vivente non può sottrarsi all'empatia con il vivente. Il che non implica la rinuncia a qualsiasi possibilità di descrizione "distaccata", ma solo la rinuncia all'inseguimento ossessivo della descrizione *unica e univoca* migliore. Implica piuttosto l'adozione di un criterio di *doppia descrizione*, come la chiama Bateson. Una descrizione che prende corpo simultaneamente, per così dire, dall'esterno all'interno, senza mai appiattire una delle due modalità sull'altra<sup>41</sup>.

Al modello cartesiano del dualismo, Bateson oppone una filosofia che non assolutizza, una descrizione che si basa sull'*et et* piuttosto che sull'*aut aut*, una *dualità*<sup>42</sup> al posto del *dualismo* (che invece "mutila" le nostre conoscenze e gli stessi processi che portano ad esse). Tale filosofia comprende un modello di visione e al tempo stesso la consapevolezza dell'assunzione di questo modello: ciò significa, in altre parole, riconoscere che esso filtra la nostra percezione della realtà, per cui se ne accetta la contingenza e la revocabilità.

L'unità di mente e natura soddisfa un'esigenza epistemologica che riguarda sì il rifiuto del dualismo, ma come rifiuto della 'separazione' di mente e natura, 'non come affermazione di un'identità assoluta'. Bateson sposta l'asse del problema: l'unità comporta la 'differenza', senza cui non è possibile neppure accedere alla possibilità della comunicazione e all'idea di 'struttura che connette'<sup>43</sup>.

Bateson rifiuta i confini tra ciò che si può accertare in termini quantitativi (il materiale, «che rientra nell'immagine che la scienza ha di se stessa»<sup>44</sup>) e tutto il resto che viene associato al "non scientifico" (al religioso, al mistico, al

---

<sup>41</sup> Sergio Manghi, *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 125

<sup>42</sup> Cfr. Iacono M. A., "Gregory Bateson: aspetti epistemologici della critica al dualismo" in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson...*, op. cit., p. 218

<sup>43</sup> Iacono A. M., "Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson" in *OIKOS. Rivista quadrimestrale per un'ecologia delle idee*, Lubrina Editore, Bergamo n.2/1990, p. 115.

<sup>44</sup> Cfr. Iacono M. A., "Gregory Bateson: aspetti epistemologici della critica al dualismo" in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson...*, op. cit., p. 219. «Il senso a priori di un discorso sulla complessità non può essere omogeneo alla scienza che critica. La visione di un mondo complesso non può come tale sostituirsi a un'altra visione scientifica del mondo. La nozione stessa di visione del mondo da cui può essere tenuto un discorso unificante deve trovarsi al centro dell'interrogazione. Non omogeneità quindi tra il discorso sulla complessità e la scienza che questo discorso critica». Iacono A. M., "Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson", op. cit., p. 117

soprannaturale, al sacro, ecc.); egli ritiene che una concezione globale (il che è diverso dal parlare di 'mondo unificato'<sup>45</sup>) del mondo debba tenere sempre presenti le due facce di una medaglia che, altrimenti, non potrebbe essere tale.

Il dualismo mente/materia viene visto come uno strumento per eliminare la metà difficile del problema dall'altra metà, più facilmente spiegabile. Una volta separati, i fenomeni mentali poterono essere ignorati. Questa sottrazione, naturalmente, lasciò alla metà che poteva essere spiegata un carattere troppo materialistico, mentre l'altra metà divenne affatto soprannaturale<sup>46</sup>.

Accanto alla necessità epistemologica nonché metodologica di una visione che si allontana dai paradigmi disgiuntivi, Gregory Bateson afferma, al contempo, l'esigenza di postulare una teoria della conoscenza che sia radicata nella contestualità in cui si esplicita<sup>47</sup>. È, infatti, “epistemologia imaginabilis” quella teoria della conoscenza che pretende di fare a meno di indagini storiche e comparative<sup>48</sup>. La natura storica che caratterizza ogni conoscenza comporta, infatti, lo studio delle interazioni e dei legami comunitari e sociali.

### *2.2.2 Integrare la finalità cosciente con le ragioni del cuore*

Con l'espressione “finalità cosciente”, Bateson intende porre l'attenzione su quella che definisce la più grave patologia del conoscere occidentale. Si tratta infatti di un'abitudine di pensiero strumentale.

---

<sup>45</sup> «La concezione unificata del mondo soddisfa un'esigenza ontologica, che non necessariamente deve corrispondere all'esigenza epistemologica. Può accadere che sia così, ma una simile corrispondenza non è, metodologicamente, né ovvia, né scontata, perché non può essere considerata implicita nelle premesse. Si potrebbe, per esempio, pensare che il rifiuto del dualismo risponda a una strategia della critica epistemologica, laddove un concezione unificata del mondo risponde a una strategia della rassicurazione». Iacono A. M., “Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson”, op. cit., p. 115

<sup>46</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano*, op. cit., p. 96

<sup>47</sup> Per questo aspetto si rimanda anche ai paragrafi successivi in cui si affronta il tema del significato che assume il termine 'epistemologia' nel pensiero di Gregory Bateson

<sup>48</sup> Cfr. Iacono A. M., “Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson”, op. cit., p. 117

La coscienza opera allo stesso modo della medicina nel suo campionamento degli eventi e dei processi del corpo[...]; è organizzata in termini di finalità. Essa ci fornisce una scorciatoia che ci permette di giungere presto a ciò che vogliamo, non di agire con la massima saggezza per vivere, ma di seguire il più breve cammino logico o casuale per ottenere ciò che si desidera appresso<sup>49</sup>.

La coscienza ci fa giungere presto a ciò che vogliamo, mentre non ci fa agire con la massima saggezza. Ma perché darsene pensiero se siamo sempre vissuti così?<sup>50</sup>

Perché, sottolinea Bateson, con l'accentuarsi del dominio della tecnica, la questione assume contorni preoccupanti: la realizzazione dei fini della coscienza, infatti, è affidata alle macchine, alle armi, alla medicina, con il costante rischio di una perdita di equilibrio sia per quanto riguarda la società, sia per il mondo biologico. La già citata avversione di Gregory per la terapia, ad esempio, deriva dalla sua diffidenza per il tecnicismo basato appunto sulla finalità cosciente, che si propone di cambiare le persone intervenendo su di esse in modo unilaterale, senza considerare le “interferenze” del terapeuta e i cambiamenti che lo stesso subisce<sup>51</sup>).

La coscienza finalizzata estrae, dalla mente totale, sequenze che non hanno la struttura ad anello caratteristica della struttura sistemica globale. Se si seguono i dettami “sensati” della coscienza, si diviene in realtà avidi e stolti: e per “stolto” intendo colui che non riconosce e non si fa guidare dalla consapevolezza che la creatura globale è sistemica.<sup>52</sup>

La finalità cosciente non considera, infatti, il criterio della doppia descrizione cui abbiamo fatto riferimento: perseguire i percorsi “coscienti” mette a rischio la

---

<sup>49</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, op. cit., p. 473

<sup>50</sup> Ibidem

<sup>51</sup> Per un maggiore approfondimento su queste tematiche si veda Madonna G., *La psicoterapia attraverso Bateson. Verso un'estetica della cura*, op. cit.

<sup>52</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, op. cit., p. 473, p. 474

possibilità di contemplare quella parte di mondo che è fatta di relazioni e interdipendenze, in cui non vigono le astratte separazioni costruite dalla mente umana. Dice Bateson che «la carenza di saggezza sistemica è sempre punita e i sistemi nondimeno puniscono ogni specie che sia tanto stolta da non andare d'accordo con la propria ecologia<sup>53</sup>». Tuttavia, nel riconoscere in questo un “qualcosa di radicalmente sbagliato”, Bateson non crede affatto che ciò «sia una sventura necessaria contro la quale non si possa far nulla<sup>54</sup>».

È tuttavia possibile trovare il rimedio ai mali della finalità cosciente nell'individuo. [...] Si potrebbero mettere insieme i sogni e la creatività dell'arte e la poesia e cose del genere e anche il meglio della religione. In queste attività è impegnato l'individuo intero. L'arroganza è allentata a favore dell'esperienza creativa in cui la mente cosciente ha solo una piccola parte. L'uomo nella creazione sente se stesso come un modello cibernetico<sup>55</sup>.

Proiettandosi nell'avvenire, l'essere umano può fissare il fine e cercare di raggiungerlo con i mezzi che ritiene più adeguati. Bateson sostiene, però, che il fine non si possa stabilire a partire da un modello ideale: non esiste ma si costruisce, infatti, in conseguenza alle situazioni che mutano di continuo. Più saggio, per questo, sarebbe sostituire con una “logica di propensione” la logica di finalità, ovvero cercare di adattarsi e sfruttare le propensioni mentre queste si sviluppano e dispiegano sul proprio cammino (non più “mezzi-fini” bensì “condizioni-conseguenze”)<sup>56</sup>. In altre parole, l'uomo occidentale deve imparare ad agire in maniera sinergica con il proprio ambiente; un primo passo è quello di abbandonare la pretesa del controllo su di esso associata al tentativo di modificarlo in ogni situazione di difficoltà (e non solo). È l'essere umano stesso che, in prima persona, si deve modificare, a partire dal riconoscimento dei limiti insiti nella propria coscienza, che troppo spesso fa credere che il cammino più

---

<sup>53</sup> Ibidem

<sup>54</sup> Bateson G., *Mente e...*, op. cit., p. 288

<sup>55</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 478

<sup>56</sup> Cfr. De Toni A. F., Comello L., *Viaggio nella complessità*, op. cit., p. 88

semplice sia anche il migliore.

La finalità cosciente opera per scorciatoie nella realizzazione dei nostri scopi, buoni o cattivi che siano. Fino a farsi abitudine di pensiero, ripetizione rassicurante: le abitudini di pensiero prevalenti nell'occidentale medio. Nutrite dalla rappresentazione dualistico-oppositiva dei rapporti tra mente e corpo, tra cuore e ragione, tra coscienza e inconscio<sup>57</sup>.

Ciò che è opportuno sottolineare a questo punto è il fatto che Bateson non si pone in contrasto con la finalità cosciente rinnegandola *tout court*: sarebbe stolto da parte sua, ponendosi egli stesso come promotore della logica dell'*et et*. La finalità cosciente è parte dei processi conoscitivi dell'essere vivente, e come tale va integrata nel quadro più globale ed ecologico della saggezza sistemica, che tiene in considerazione sia le ragioni della ragione sia le ragioni del cuore. Il bersaglio di Gregory, piuttosto, è *il primato* della finalità cosciente all'interno delle logiche conoscitive del mondo occidentale.

Gregory Bateson, illuminando con acume ed ironia il paradosso della cultura occidentale che alimenta una ricerca scientifica in grado di produrre spiegazioni sull'essere vivente incapaci di difendere la sua esistenza, scopre la necessità di abbandonare ogni pretesa finalistica nei nostri percorsi conoscitivi ed educativi per potenziare i loro aspetti "praticabili": ed essi vanno seguiti comunque, anche se appaiono – e sono considerati – marginali ed oscuri<sup>58</sup>.

### *2.2.3 Apprendere nuove modalità di e sull'apprendimento*

La possibilità di costruire percorsi di conoscenza basati su premesse che si fondino su di una saggezza di tipo sistemico, integrato, globale e complesso passa anche e soprattutto attraverso i processi di apprendimento che realizziamo

---

<sup>57</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 97

<sup>58</sup> Callari Galli M., "Analisi culturale della complessità" in Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità...*, op. cit., p. 70

costantemente. Per questo, Gregory Bateson, convinto dell'inadeguatezza dei sistemi formativi e dell'incompletezza degli insegnamenti da essi impartiti, prima ancora di processare i contenuti delle conoscenze, ritiene necessario mettere al vaglio e modificare le modalità di apprendimento stesse<sup>59</sup>.

L'uomo non è né un meccanismo eminentemente fisiologico né una creatura dotata di stimoli istintivi e schemi innati di risposta. Esso ci appare soprattutto come una creatura che *apprende*. È sulla flessibilità dell'uomo sottoposto all'esperienza ambientale che si concentra al massimo la nostra attenzione scientifica<sup>60</sup>.

Bateson definisce l'apprendimento come un processo che denota un cambiamento di qualche tipo<sup>61</sup>: la questione delicata è definirne la qualità e, per questo, propone una classificazione<sup>62</sup>.

Un primo tipo di *apprendimento* viene definito *zero* e si presenta quando un ente dimostra un cambiamento minimo nella sua risposta al ripetersi di uno stimolo sensoriale (Bateson fa l'esempio degli operai che al suono della sirena della fabbrica apprendono che è mezzogiorno e smettono di lavorare). Tutti i successivi livelli di apprendimento sono per Bateson procedure *stocastiche*, ossia costituiscono un procedimento “per prove ed errori” e, per questo, la loro gerarchia è definita in base ai tipi di errore. All'interno di ogni apprendimento, esistono due livelli sempre presenti: il protoapprendimento (*apprendimento uno*) e il deuteroapprendimento (*apprendimento due*, anche detto “apprendere ad apprendere”): il primo livello si riferisce a quel tipo di processi che si possono

---

<sup>59</sup> Tre sono gli scritti principali dedicati a questa tematica e fanno riferimento a momenti storici differenti (1942, 1964, 1971).

<sup>60</sup> Bateson G., *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*, (a cura di Rodney E. Donaldson), op. cit., p. 96

<sup>61</sup> «Definiamo *apprendimento* la ricezione di *informazione* da parte di un organismo, di un calcolatore o di qualunque altra entità capace di elaborare dati. In questa definizione si vogliono includere tutti i generi e ordini di informazioni, dal singolo bit che supponiamo venga ricevuto quando scarica un singolo terminale neurotico sino alla costituzione di complessi aggregati di informazioni (cioè costellazioni di strutture di eventi neurotici) concernenti la relazione, la religione, i sistemi meccanici e così via». Ivi, p. 221

<sup>62</sup> Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit.

pianificare e tenere (relativamente) sotto controllo<sup>63</sup>; il secondo livello fa riferimento a una modalità che non è coscientemente pianificabile, poiché prende corpo attraverso pratiche di pensiero e comunicazione non deliberate<sup>64</sup>. Bateson ci dà alcuni esempi di deuteroapprendimento citando i processi che contribuiscono a formare il carattere di un individuo, quelli di cambiamento nelle relazioni, i transfert in psicoterapia. Buona parte di questi apprendimenti è inconscia (non solo perché fa riferimento al materiale represso ma anche perché è parte dei processi e delle abitudini della percezione) e risale alla prima infanzia. Le due modalità sono compresenti poiché nell'istante in cui apprendiamo stiamo anche sempre apprendendo qualcosa di più generale sul come si fa ad apprendere. Apprendere ad apprendere secondo Bateson rappresenta la qualità principale per un buon osservatore, che, come afferma Marianella Sclavi, è «fondamentalmente un esploratore di altri mondi possibili» e

possiede un *savoir faire* della complessità, che sa come ci si connette a se stessi e al mondo quando ci si predispone a vedere e valutare “le stesse cose” in modi che prima ci erano preclusi, perché non previsti dalle cornici che davamo per scontate<sup>65</sup>.

In altre parole, Bateson non si chiede

come *sono in realtà* i processi, le pratiche e i contesti di apprendimento, ma: *attraverso quale idea di apprendimento* siamo soliti interrogarci su quei processi,

---

<sup>63</sup> Cambiamento nell'apprendimento 0: l'ente fornisce nell'istante 2 una risposta diversa da quella dell'istante 1. Stimolo e contesto sono gli stessi nei due istanti.

Per *stimolo*, Bateson intende un qualsiasi segnale elementare interno o esterno, mentre per *contesto* tutti gli eventi che indicano qual è l'insieme di alternative (tra cui la scelta). Esiste poi un *contesto dello stimolo* che rappresenta un metamesaggio di classificazione dello stimolo elementare; ed esiste un *contesto del contesto dello stimolo*, che è un meta-meta-messaggio che classifica il metamesaggio. Esistono, infine, segnali la cui funzione è quella di classificare i contesti e sono definiti *segna-contesti*.

<sup>64</sup> Cambiamento nel *processo* dell'apprendimento 1: nell'insieme di alternative o nella segmentazione. È adattivo solo se capita che l'animale, aspettandosi una data configurazione di contingenze, abbia ragione e, in tal caso, si dovrebbe osservare un apprendimento ad apprendere misurabile. Dovrebbe essere necessario, inoltre, nel nuovo contesto, un numero minore di tentativi per trovare il comportamento giusto. Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 340

<sup>65</sup> Sclavi M., *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, op. cit.

pratiche e contesti che chiamiamo, appunto, di “apprendimento”<sup>66</sup>.

Si classifica anche un *apprendimento tre*<sup>67</sup>, facendo riferimento ad un livello ancora più astratto e inconsapevole, difficile e raro persino negli esseri umani.

Zigmut Bauman lo definisce come un apprendimento a

violare la conformità delle regole, a liberarsi dalle abitudini e prevenire la loro formazione, a ricostruire le esperienze frammentarie in modelli precedentemente sconosciuti e nel contempo a considerare accettabili tutti i modelli solo “fino a nuovo avviso”<sup>68</sup>.

Bateson stesso si definisce incerto in merito alle competenze coinvolte in questo tipo di apprendimento e, soprattutto, rispetto ai suoi esiti. Si può presentare in psicoterapia, nelle conversioni religiose o nei casi in cui avvengono delle profonde “riorganizzazioni del carattere”.

Se mi fermo al livello dell’Apprendimento 2, allora ‘io’ sono l’aggregato di quelle caratteristiche che chiamo il mio ‘carattere’; ‘io’ sono le mie abitudini di agire in un contesto e di dar forma e di percepire i contesti in cui agisco. L’io dunque è un prodotto o aggregato dell’Apprendimento 2. Nella misura in cui un uomo consegue l’Apprendimento 3 e impara a percepire e ad agire in termini dei contesti dei contesti, il suo ‘io’ assumerà una sorta di irrilevanza. Il concetto dell’io’ non fungerà più da argomento cruciale nella segmentazione dell’esperienza<sup>69</sup>.

Zigmut Bauman ritiene che, quando i contesti si fanno via via più liquidi, questo terzo tipo di apprendimento, grazie al suo elevato tasso di creatività, si imponga come nuova “normalità”. Peraltro, ed è lo stesso Bateson a precisarlo,

---

<sup>66</sup> Manghi S., “Il bello dell’insegnare. Modi ecologici di pensare l’apprendimento” in Conserva R., *La stupidità non è necessaria. Gregory Bateson, la natura e l’educazione*, op. cit., p. XVIII

<sup>67</sup> Cambiamento nel *processo* di apprendimento 2: correttivo nel sistema degli insiemi di alternative tra le quali si effettua la scelta.

<sup>68</sup> Bauman Z., *La società individualizzata*, Mulino, Bologna 2002, p. 159

<sup>69</sup> Bateson G., *Verso un’ecologia...*, op. cit., p. 351

con questo tipo di apprendimento, “alcuni cadono lungo il margine della strada” e vengono definiti psicopatici; si tratta, infatti, di una modalità circoscritta, eccezionale, che si affaccia sull'abisso della follia, ma, continua Bateson, necessaria per un vero cambio di prospettiva, seppur ci chieda la disponibilità ad «attraversare la minaccia di quel caos dove il pensiero diventa impossibile»<sup>70</sup>.

L'identità personale di coloro che sperimentano questo tipo di apprendimento si fonde con tutti i processi di relazione, formando una vasta ecologia o estetica di interazione cosmica. Sembra quasi miracoloso che alcuni di costoro possano sopravvivere, ma forse alcuni sono salvati dall'essere spiazzati via in un empito oceanico di sensazioni dalla loro capacità di concentrarsi sulle minuzie della vita: è come se ogni particolare dell'universo offrisse una visione del tutto<sup>71</sup>.

Ecco quindi perché tra le pagine batesoniane ritroviamo

ripetuti richiami ad apprendere a pensare come pensano i poeti (senza per questo esserlo), gli schizofrenici, gli umoristi: non fissarsi sui significati letterali delle parole, coltivare le ambivalenze simboliche, essere sempre aperti al non ancora...<sup>72</sup>

Essere inconsapevoli è il primo dei requisiti per poter godere di questo tipo di apprendimento il cui processo non è affatto accessibile al linguaggio. Come afferma Sergio Manghi, tali processi «diventano pensabili e dicibili a condizioni di sapere che non sono interamente pensabili e dicibili»<sup>73</sup>. Almeno non attraverso le modalità cui siamo abituati che fanno appello all'uso della razionalità in forma esclusiva; si tratta di imparare ad utilizzare strumenti cognitivi integrandoli con altri di natura emozionale o, per dirla con Pascal, di ascoltare *le ragioni del cuore che la ragione non conosce*<sup>74</sup>.

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 192

<sup>71</sup> Ivi, p. 353

<sup>72</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 17

<sup>73</sup> Ivi, p. 19

<sup>74</sup> Pascal B., *Pensieri*, Einaudi, Torino, 1967, pp. 58 e 59

La nuova saggezza cui Bateson fa riferimento chiede

di diventare come quei pochi scienziati e artisti che lavorano sotto la spinta di un'urgenza ispiratrice, l'urgenza che nasce dal sentire che la grande scoperta, la risposta a tutti i nostri problemi, oppure la grande creazione, il sonetto perfetto, sono sempre appena fuori della nostra portata, o come una madre che sente che c'è vera speranza, purché vi si impegni costantemente, che il suo bambino diventi quel fenomeno infinitamente raro: una persona felice e grande<sup>75</sup>.

#### *2.2.4 Uscire dalle cornici di cui siamo parte: verso una saggezza sistemica*

To see the World In a Grain of Sand,  
And a Heaven in a Wild Flower,  
Hold Infinity in the palm of your hand,  
And Eternity in an hour  
*(W. Blake)*

Le cornici di cui siamo parte sono costituite da quelle premesse di cui abbiamo parlato nei paragrafi precedenti che influenzano e determinano persino le abitudini di pensiero degli uomini di scienza. Secondo Bateson, si dovrebbe cercare di insegnare qualche abitudine “collaterale” o, per lo meno, riuscire a fare apparire come ognuna delle abitudini mentali sia correlata alle altre attraverso una struttura che possiamo definire sistemica.

Non va bene che la scienza sia basata su questi presupposti perché essi stessi sono definiti dagli scienziati senza tenere conto delle altre branche dell'attività umana e perché, non meno significativo, i loro obiettivi consistono nel controllo dei vecchi presupposti e nella creazione di nuovi. Si tratta di una sorta di tautologia in cui gli scienziati non tengono conto dell'ambiente in cui operano, dimenticandosi completamente delle dinamiche che caratterizzano il loro essere *esseri viventi*. Per Bateson un buono scienziato (così come un buono insegnante

---

<sup>75</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 217

ma anche un “buon essere vivente”) deve avere chiari i propri presupposti e, ad ogni passo, saperli esplicitare.

Alzi la mano chi crede di vedermi?

Naturalmente, voi non vedete ‘realmente’ me: quello che ‘vedete’ è un mucchio di informazioni su di me, che voi sintetizzate in una immagine visiva di me. Voi vi costruite quell’immagine.

[...]

La proposizione ‘Io vedo te’ o ‘Tu vedi me’ è una proposizione che contiene in sé ciò che chiamo “epistemologia”. Contiene in sé ipotesi su come ricaviamo l’informazione, su che razza di roba sia l’informazione

[...]

Se uno si porta dietro errori epistemologici, a qualche stadio si accorgerà che quelle premesse non funzionano più. È tremendamente difficile liberarsi dall’errore che ci sta appiccicato addosso<sup>76</sup>.

Gli errori insiti nelle premesse ci “stanno appiccicati addosso” e risulta difficile accorgersene senza una pratica riflessiva. Fin dalla primissima infanzia tali premesse entrano a far parte di un bagaglio strumentale cui si fa ricorso di continuo, senza preoccuparsi circa la sua efficacia ma dandola per scontata. L’errore più grande riguarda il focus dell’attenzione: all’oggetto di conoscenza ci si accosta come alla cosa *in sé* (quando Kant ci ha insegnato che non è possibile conoscere la *Ding an sich*) invece che alle relazioni che esso ha con gli altri oggetti.

I bambini si sentono dire che il “sostantivo” è un “nome di persona, di luogo o di cosa”, che il “verbo” è “una parola che indica un’azione” e così via. Imparano, cioè, in tenera età che una cosa la si definisce mediante ciò che, si suppone, essa è in sé, e non mediante le sue relazioni con le altre cose<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> Ivi, pp. 521 e 522

<sup>77</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 32

Bateson è convinto dell'esistenza di un'unità di fondo di tutte le cose ed è proprio alla ricerca di tale unità che dedica i propri sforzi conoscitivi e le proprie intenzioni più “educative”.

Mediante la sintassi del soggetto e del predicato il linguaggio asserisce continuamente che le “cose” in un certo modo “hanno” qualità e attributi. Un modo di parlare più preciso sottolineerebbe che le “cose” sono prodotte, sono viste separate dalle altre “cose” e sono rese “reali” dalle loro relazioni interne e dal loro comportamento rispetto ad altre cose e a chi parla<sup>78</sup>.

E come ogni oggetto di conoscenza va inserito in un contesto sistemico e analizzato attraverso le relazioni che gli conferiscono un significato, così, ogni conoscenza è il risultato di una costruzione soggettiva dipendente da una serie di relazioni tra soggetto-oggetto-ambiente. Ecco dunque perché, anche la scienza, che talora migliora le ipotesi e talora le confuta, non può darne una *prova* (se non nel regno, dice Bateson, della tautologia completamente astratta)<sup>79</sup>.

La previsione non può mai essere valida in modo assoluto e perciò la scienza non può mai *provare* una proposizione generale e neppure *verificare* un singolo enunciato descrittivo e arrivare così alla verità ultima<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Ivi, p. 88

<sup>79</sup> Cfr. Ivi, p. 43.

Bateson presenta questo suo punto attraverso un modo che definisce 'convenzionale': data una serie di numeri e fornito il presupposto che la serie è ordinata (2,4,6,8,10,12...), si chiede quale sia il numero successivo. La risposta più probabile è 14. Ma la risposta esatta è il numero 27. Si dà una seconda serie (2,4,6,8,10,12,27, 2,4,6,8,10,12,27, 2,4,6,8,10,12,27...) e si chiede quale sia il numero successivo. La risposta più probabile è 2 (influisce il presupposto in cui si dà la preferenza per le più semplici tra le ipotesi che si conformano ai fatti – *rasoio di Occam* o *regola della parsimonia*). Tuttavia, Bateson si chiede: “Ma i fatti quali sono?”. In realtà i fatti che si hanno a disposizione non vanno oltre la fine della successione che abbiamo dato. «Voi ritenete di poter prevedere [...]. Ma la sola base che possedete è la vostra preferenza (inculcata) per la risposta più semplice e la fiduciosa convinzione che la mia richiesta significasse davvero che la successione era incompleta e ordinata». Sfortunatamente (o forse, aggiunge Bateson, fortunatamente) il fatto successivo non è in realtà mai accessibile: tutto ciò che si possiede è la speranza della semplicità; e il fatto successivo può sempre portare ad un livello di complessità successivo. «Qualunque successione di numeri io vi presenti, esisteranno sempre alcuni modi semplici di descriverla, ma vi sarà un numero *infinito* di modi alternativi non vincolati dal criterio della semplicità». Ivi, p. 45

<sup>80</sup> Ivi, p. 46

Ogni esperienza poi è soggettiva<sup>81</sup> e ogni conoscenza (che passa attraverso l'esperienza) è anch'essa soggettiva. Come abbiamo visto dalla risposta che Bateson dà a coloro che affermano di essere convinti di *vederlo*, è il cervello a costruire le immagini che crediamo di 'percepire'. E questi processi percettivi cui facciamo affidamento non sono per Bateson affatto conoscibili.

I processi della percezione sono inaccessibili; solo i prodotti sono consci e, ovviamente, sono i prodotti ad essere necessari. I due fatti generali – primo, che non sono conscio del processo di formazione delle immagini che vedo inconsciamente, e, secondo, che in questi processi inconsci io uso tutta una gamma di presupposti che vanno a integrarsi nell'immagine compiuta – sono, per me, il principio dell'epistemologia empirica<sup>82</sup>.

La previsione ed il controllo non sono sempre possibili, non in alcune classi di fenomeni (se lancio un sasso contro un vetro non posso prevedere se e come il vetro si romperà, perché è impossibile prevedere e controllare il percorso dei raggi di un'eventuale rottura a stella). Per avallare la tesi dell'impossibilità assoluta della previsione, Bateson traccia una differenza tra il concetto di *numero* e quello di *quantità*.

I *numeri* sono il risultato del contare, le *quantità* sono il risultato del misurare. Si capisce quindi come i numeri possano essere precisi, poiché fra ciascun intero e il successivo c'è discontinuità: fra il *due* e il *tre* c'è un salto. Nel caso della quantità questo salto non c'è; e poiché nel mondo della quantità mancano i salti, è impossibile che le quantità siano esatte. Si possono avere esattamente tre pomodori; non si possono mai avere esattamente tre litri d'acqua. La quantità è sempre approssimata.

Il numero appartiene al mondo della struttura formale, della Gestalt e del calcolo numerico; la quantità appartiene al mondo del calcolo analogico e

---

<sup>81</sup> «Venuta meno ogni prospettiva di traduzione e di unificazione in un metalinguaggio neutro, è proprio la radicale reintegrazione del punto di vista, dell'osservatore nelle sue proprie descrizioni, a diventare il criterio di riferimento per ogni processo di comunicazione e di costruzione delle conoscenze». Cfr., Ceruti M., *Il vincolo e la possibilità*, Feltrinelli, op. cit., p. 20

<sup>82</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 46

probabilistico<sup>83</sup>.

Un'ulteriore distinzione richiesta per uscire dalle cornici che costituiscono le premesse errate delle nostre conoscenze è quella che riguarda le *sequenze logiche* e le *sequenze causali*.

Quando parliamo di sequenze logiche e di sequenze causali usiamo le stesse parole [...] ma il *se...allora* del sillogismo logico è molto diverso dal *se...allora* della causalità. *Questo perché* quando le sequenze causali diventano circolari, la descrizione logica diventa contraddittoria.

[...]

Il *se...allora* della causalità contiene il tempo, mentre il *se...allora* della logica è atemporale; ne segue che la logica è un modello incompleto della causalità<sup>84</sup>.

Si può definire *stabile* un edificio o un composto chimico, perché non cambiano sotto l'urto o la tensione di qualche variabile; ma «l'acrobata sul filo mantiene la sua stabilità mediante continue correzioni del suo squilibrio»<sup>85</sup>. Questo per dire che, quando abbiamo a che fare con esseri viventi (che fanno parte di circuiti autocorrettivi), la previsione, il controllo, la *stabilità* vengono meno, o meglio, dipendono da qualità più che da quantità, e dovremmo «seguire l'esempio delle entità di cui parliamo<sup>86</sup>», ovvero considerare che:

per l'acrobata sul filo è importante il cosiddetto 'equilibrio'; per il corpo del mammifero lo è la 'temperatura'. Il mutamento dello stato di queste importanti variabili istante per istante viene trasmesso alle reti di comunicazione del corpo. Questa 'stabilità' è il risultato di continui cambiamenti nelle descrizioni della postura dell'acrobata e della posizione della sua asta di bilanciamento. Analogamente tutti gli enunciati relativi al cambiamento richiedono lo stesso genere di precisione nel descriverli<sup>87</sup>.

---

<sup>83</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 72

<sup>84</sup> Ivi, pp 84 e 86

<sup>85</sup> Ivi, p. 89

<sup>86</sup> Ibidem

<sup>87</sup> Ibidem

Bateson si mostra scettico, quindi, sui dati che vengono definiti sensoriali: crede nel legame tra la sua esperienza e ciò che accade all'esterno, ma non tratta questo legame come se fosse ovvio, bensì come una cosa misteriosa da studiare e cui dedicare gli sforzi conoscitivi di un'intera esistenza. Credere nella certezza delle sue percezioni è per lui, oltre che una forma di obsolescenza, anche una forma pericolosa di superstizione.

Quando dirigo i miei occhi verso quello che penso sia un albero, ricevo un'immagine di qualcosa di verde. Ma questa immagine non è "all'esterno". Crederlo è già una forma di superstizione, perché l'immagine è una creazione mia, prodotto di molte circostanze, compresi i miei preconcetti<sup>88</sup>.

L'intento non è quello di abbandonare ogni pretesa di conoscenza o di votarsi alla logica dello scetticismo assoluto, piuttosto di cercare in ogni istante (in cui si conosce) di esplicitare le proprie premesse (che sono anche preconcetti, ma l'importante è averli chiari e non darli per scontati). Tale modo di procedere, partendo dal pensiero, ha più probabilità di produrre azioni significative, solidali, armoniche (con il contesto in cui si esplicitano), rispettose dei processi conoscitivi altrui (e per questo meno dannose delle azioni che invece sono frutto delle "vecchie" premesse).

Non è una teoria e nemmeno forse un paradigma: piuttosto l'esigenza di utilizzare strategie di pensiero multi-dimensionali, un frame-work concettuale generale, un macro paradigma che riguarda la necessità di un utilizzo dinamico di modelli diversi che si connettono a vari livelli<sup>89</sup>.

Non si apprendono le idee, le si costruiscono. Non si aderisce a una tradizione, la si produce. Esistono, e a ragione sono stati sottolineati, meccanismi che riducono la variabilità delle idee e che tendono ad omogeneizzarle rispetto a particolari forme di consenso sociale o di standard condivisi in una comunità

---

<sup>88</sup> Bateson G., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 87

<sup>89</sup> Tolomelli A., *La fragile utopia*, op. cit., p. 81

data. Ma l'esistenza e l'importanza di questi meccanismi non deve occultare lo sfondo su cui si trovano ad agire che è, appunto, la variabilità e l'individualità dei punti di vista di ogni soggetto<sup>90</sup>.

L'impostazione proposta è, in conclusione, quella sistemica per cui se si vuole comprendere un fenomeno lo si deve cercare di considerare (per quanto possibile) nel contesto di tutti i circuiti ad esso pertinenti<sup>91</sup>. Non basta, infatti, raccogliere certi fatti, fare un'ipotesi, fare una previsione basata su questa ipotesi (ed è qui l'errore) e confrontarla con i fatti. Questa per Bateson è una stupidaggine del tipo che Molière stigmatizza come fonte di 'principi dormitivi'<sup>92</sup>. Ci vuole un cambio di prospettiva in cui ogni ente si considera parte di un circuito più grande che comprende altri enti.

Tra noi e "le cose come sono" c'è sempre un filtro creativo. I nostri organi di senso non ammettono nessuna cosa e riferiscono solo ciò che ha senso. La "chitarra azzurra", il filtro creativo tra noi e il mondo, è presente sempre e comunque. Ciò equivale a essere creatura e insieme creatore. E questo il poeta lo sa molto meglio del biologo<sup>93</sup>.

Il nostro pensiero e la nostra esperienza, come afferma Zoletto, «non sono costituiti solo da incorniciamenti isolabili, ma anche da processi di continui reincorniciamenti che le stesse cornici richiedono e producono<sup>94</sup>». E sebbene, come abbiamo già sottolineato, non sia possibile liberarsi completamente dal "vecchio" modo di pensare, si deve cercare di renderlo quantomeno più flessibile

---

<sup>90</sup> Ceruti M, *Il vincolo e la possibilità*, op. cit., p. 26

<sup>91</sup> L'accento cade sul concetto di circuito di comunicazione completo e nella teoria sistemica è implicita l'ipotesi che tutte le unità contenenti circuiti completi manifestino caratteristiche mentali. In altre parole la mente è immanente nei circuiti. Siamo abituati a concepire la mente come qualcosa che sta dentro la pelle di un organismo, ma i circuiti *non* stanno dentro la pelle. Cfr. Bateson G., *Una sacra unità*, op. cit., pp 394 e 395

<sup>92</sup> Bateson, *Una sacra unità*, op. cit., p. 273.

Ne *Il Malato Immaginario* di Molière, un candidato dottore, alla domanda d'esame sul perché l'oppio faccia dormire, risponde "Perché contiene un principio dormitivo". Bateson assume questo esempio come emblema dell'errore epistemologico che si fa nel trarre dal mondo dell'osservazione una generalizzazione esterna e assumerla come principio esplicativo interno.

<sup>93</sup> Ivi, p. 398

<sup>94</sup> Zoletto D., *Il doppio legame Bateson Derrida*, op. cit., p. 14

e integrato con altre modalità, tra cui quelle *viventi in natura*.

La nostra mente scientifica che osserva e descrive è connessa alla natura, ed è la natura il luogo dove può ritrovare i fondamenti della comunicazione e della descrizione. Le parole che diremo saranno “vere” se le relazioni tra le nostre idee e le relazioni (i connettivi logici) tra le parole che traducono le idee rispetteranno le regole di comunicazione che ci accomunano ad altri organismi e ai sistemi viventi in generale<sup>95</sup>.

Gli esseri umani, in quanto “natura”, sono predisposti a pensare come pensa la natura, ma

noi (noi occidentali) ci siamo specializzati nel trarre vantaggio dalla nostra (anch'essa naturale) predisposizione a manipolare il mondo esterno. L'errore e il pericolo non sono quindi nella manipolazione in quanto tale (l'elemento artificiale è negli esseri umani parte non separata dalla percezione delle cose), ma nella coscienza che finalizza la manipolazione<sup>96</sup>.

Per esercitare un pensiero nuovo, non-finalistico, per vedere l'intero circuito «sui cui segmenti ha agito la nostra azione modificatrice (consapevole e parziale) sarebbe necessaria una nuova saggezza. Dovremmo imparare a fidarci meno della coscienza, e dare ascolto ai processi inconsapevoli che ne sono il presupposto<sup>97</sup>».

### **2.3 Una nuova epistemologia: verso un'ecologia della mente**

A fronte di tutte le premesse fin qui fatte, premesse che hanno caratterizzato il motore propulsivo che ha condotto Gregory Bateson all'elaborazione di una

---

<sup>95</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit. p. 100

<sup>96</sup> Ivi, p. 112

<sup>97</sup> Ibidem

nuova epistemologia, cerchiamo ora di individuare le principali linee portanti di questo suo pensiero, conosciuto ai più con il nome di *ecologia della mente*. A questo proposito è necessario chiarire quali siano le intenzioni di Gregory sottese ai concetti di ecologia e di mente, ma, prima ancora, che cosa egli intenda con il termine spesso usato di *epistemologia*.

### 2.3.1 *Sull'accezione di epistemologia*

Paul F. Dell, in un suo articolo comparso sulla rivista *Terapia familiare*, afferma che attraverso gli scritti batesoniani si possano individuare ben cinque interpretazioni dell'uso del termine epistemologia<sup>98</sup>.

La prima è ripresa dalla filosofia e vede l'epistemologia come *teoria della conoscenza* che ne indaga struttura e metodi (e questa è anche l'accezione che abbiamo inteso fin qui ogni qual volta ne abbiamo fatto uso). Ma, per Gregory Bateson, il termine assume anche altri significati. *Paradigma* che offre una sorta di grammatica della realtà per punteggiare gli oggetti e gli eventi del mondo (accezione questa più popolare nel campo della terapia familiare). Ma è anche, come vedremo, *cosmologia biologica*, poiché quella biologica sarebbe l'unica epistemologia in grado di parlare *con* e *del* mondo vivente. In qualche modo collegata a questo ultimo significato è l'accezione di epistemologia come *scienza* (meglio ancora *metascienza*), ossia come *ramo della storia naturale*, che studia come un organismo o un aggregato di organismi conosce, pensa e decide. Con questo significato Bateson spiega la già citata impossibilità dell'oggettività per la scienza: oggetto sono, infatti, il mondo dell'evoluzione, il pensiero, l'adattamento in continuo divenire e soggetti a variazioni difficilmente governabili. Non meno significativa infine è l'accezione per cui Bateson intende l'epistemologia come *struttura del carattere*, un qualcosa di personale che contraddistingue: riguarda il problema di come si conosce il mondo e di che genere siano le creature che

---

<sup>98</sup> Cfr. Dell P. F., "Bateson e Maturana. Verso una fondazione biologica delle scienze sociali", in *Terapia familiare*, n.21/luglio 1986, pp 35-60

possono conoscere qualcosa di questo mondo.

Bateson trasforma l'epistemologia [...] in un dominio inerente al modo dell'essere della "personalità-nel-mondo", o, più in generale, dell'organismo-nel-suo-ambiente<sup>99</sup>.

Da questa ultima definizione si comprende come, per Bateson, nella storia personale dell'essere umano, l'ontologia<sup>100</sup> e l'epistemologia<sup>101</sup> non possono essere separate: le convinzioni (spesso inconsce) sul mondo (che rappresentano le premesse ontologiche) determinano il modo di vederlo e di agirvi (premesse epistemologiche); tuttavia, al contempo, il modo di vedere e di agire il mondo determina circolarmente le convinzioni sulla sua stessa natura. Si tratta, ancora una volta, di un processo autocorrettivo in cui il criterio per procedere deve fare riferimento alla doppia descrizione. Epistemologia è, quindi, un *sapere operativo* che risponde/corrisponde di una visione personale del mondo: l'epistemologia si pratica nell'azione del vivere. L'essere vivente deve sviluppare una sorta di sensibilità a mettere in gioco il proprio conoscere e le pratiche che ne derivano, riconoscendo così al proprio sapere una specifica pratica epistemologica.

Come sottolinea Vasco D'Agnese, e come si può evincere dalle considerazioni precedenti, la riflessione epistemologica batesoniana è anche «una faccenda pratica» poiché la consapevolezza delle proprie costruzioni intellettuali assume un valore «formativo e trasformativo», per cui «pensare in un certo modo diventa agire in un certo modo»<sup>102</sup>. Per D'Agnese l'importante, prima di procedere lungo qualsiasi discorso sulla conoscenza è disambiguare il concetto di epistemologia; l'autore suggerisce una distinzione logica fra 'discorso-oggetto'

---

<sup>99</sup> De Biasi R., *Gregory Bateson. Antropologia Comunicazione Ecologia*, op. cit., p. 100

<sup>100</sup> L'ontologia distingue i problemi di come sono le cose, che cosa è una persona e che genere di mondo è questo in cui la persona vive. Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 362

<sup>101</sup> L'epistemologia distingue i problemi di come noi conosciamo qualcosa, di come noi conosciamo che genere di mondo è questo e che genere di creature siamo noi che possiamo conoscere qualcosa (o forse niente) di tali questioni. Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 362

<sup>102</sup> D'Agnese V., *Epistemologie costruttiviste e modelli di formazione. Saggi su Morin, Bateson, Gargani*, Penda Ed., Lecce, 2007, p. 7

– la conoscenza – e 'meta-discorso' – l'epistemologia. Tuttavia, e questa è una preoccupazione dello stesso Bateson, questa distinzione non deve far sì che il 'meta-discorso' assuma un valore di controllo: «ogni epistemologia è situata sulla linea della conoscenza e dell'esistenza così come si dà momento per momento; non è realmente ad un livello altro del mondo»<sup>103</sup>.

Il livello meta-teorico ed epistemologico non sospende il tempo dell'esistenza e della decisione, ma si dà al suo interno, come prodotto della nostra esistenza e delle nostre decisioni<sup>104</sup>.

Proprio lungo la scia di queste considerazioni, la posizione di Bateson si allinea sensibilmente con una delle teorie della conoscenza più raffinate di questi ultimi anni e che rientra negli studi della *Philosophy of Mind*: la Teoria della Mente Allargata<sup>105</sup>. Secondo questa teoria, infatti, ogni manifestazione della realtà è contemporaneamente esistenza (ontologia), rappresentazione (fenomenologia) e relazione-con (epistemologia): i tre elementi non sono separabili, ossia non esistono esempi di 'presenza pura' di nessuno dei tre, per cui non ha senso immaginarli come categorie elementari<sup>106</sup>. Il livello elementare della realtà è

---

<sup>103</sup> Ivi, p. 27

<sup>104</sup> Ibidem

<sup>105</sup> Cfr. Manzotti R., Tagliasco V., *Coscienza e Realtà. Una teoria della coscienza per costruttori studiosi di menti e cervelli*, il Mulino, Bologna 2001. La Teoria della Mente Allargata rappresenta uno dei più recenti esiti del filone di studi che prende il nome di Filosofia della Mente. Le riflessioni e gli studi in merito hanno caratterizzato e continuano a caratterizzare tutto il cammino del pensiero occidentale, con particolare attenzione al rapporto tra mentale e corporeo. Tale relazione (è del 1934 per opera di Feigl il primo articolo che pone la questione) rappresenta un capitolo specifico della storia intellettuale occidentale: quello del *Mind-Body Problem*. Varie sono state le teorie che hanno cercato di proporre una soluzione, da quella dualista a quella parallelista, da quella epifenomenica a quella identitista, da quella emergentista a quella funzionalista, fino ad arrivare, verso i giorni nostri, ad allargare le formulazioni canoniche parlando sia di 'mente' sia di 'mentale' e chiedendosi se sia possibile ammettere una dimensione dell'umano autonoma/irriducibile rispetto alla corporeità. Per uscire, infatti, dall'empasse per cui abbandonando la dimensione materialistica (quella per cui qualsiasi cosa esistente è per forza fisica) non si può far altro che abbracciare una dimensione spiritualistica, le più recenti teorie della mente considerano materialismo e spiritualismo come appartenenti ad un medesimo orizzonte metafisico, il quale viene contestato nella sua fattispecie di pensiero in termini di cose che 'sono' o così o così, o in un modo o nell'altro. I problemi non vengono, dunque, più affrontati in termini «realistico-ontologici ma linguistico-ermeneutico-pragmatici (non ci si domanda tanto 'quali realtà ci sono', ma 'quali modi espressivi si danno', cosa 'dicono' e 'per-che' – e anche 'per-chi')». Cfr. Moravia S., *L'enigma della mente*, Laterza, Roma-Bari, 1998, p. XIV

<sup>106</sup> Cfr. Manzotti R., Tagliasco V., op. cit., p. 196

caratterizzato da un unico costituente per la cui identificazione si utilizza il neologismo *onfene*<sup>107</sup>. Come vedremo nei paragrafi successivi, la TMA presenta una visione di mente che si avvicina per certi aspetti a quella proposta da Gregory Bateson; la mente, infatti, è considerata dalla TMA come

qualcosa che non è più distinto dalla realtà come nella tradizione dualista, non è una funzione trascendentale in senso kantiano, non è una sostanza separata, non è una costruzione sociale, non è una costruzione a partire da misteriose entità inspiegabilmente dotate di significato, non è identica a un oggetto fisico quale il cervello privo di ogni possibilità di produrre qualcosa di etereo come il significato, non è più solo un concetto linguisticamente utile, non è un insieme di disposizioni o di funzioni privo di un dichiarato ed esplicito supporto ontologico, ma è *una parte della realtà*<sup>108</sup>.

Per la *Philosophy of Mind* la mente non è una *res* e il mentale non è solo una *funzione* o una *proprietà*. E, soprattutto, né la mente né il mentale sono qualcosa di così distante e diverso dal *body*. Il mentale è anche «pensiero, desiderio, sentimento, intenzione, scelta, memoria, progetto, credenza, speranza, fede»<sup>109</sup>.

Almeno in una certa prospettiva, ogni evento mentale non sussiste *da solo*: esso rinvia [...] a *qualcuno che lo vive*<sup>110</sup>.

Tutto ciò che diventa oggetto di esperienza di una mente diventa concretamente parte di quella mente pur senza perdere il proprio significato specifico.

---

<sup>107</sup> Il neologismo *onfene* è il risultato della combinazione delle iniziali di *on*-tologia, *fen*-omenologia ed *e*-pistemologia.

<sup>108</sup> Manzotti R., Tagliasco V., op. cit., p. 238

<sup>109</sup> Moravia S., *L'enigma della mente*, op. cit., p. XXV

<sup>110</sup> Ivi, p. XXVII. Per la *Philosophy of Mind* quelli che chiamiamo tradizionalmente fenomeni *mentali* sono in effetti 'semplicemente' fenomeni *umani*. Sono, cioè, fenomeni che riguardano o 'provengono' non da una *mente* [...] ma dall'*uomo* in quanto tale. «Il mentale, si potrebbe dire riprendendo liberamente una bella espressione di Ryle, è il complesso delle «azioni e reazioni *umane*», «è ciò che l'*uomo* dice e non dice». Ivi, p. XXVIII. Come vedremo in seguito, rispetto alla *Philosophy of Mind* - che come oggetto di indagine sceglie la persona (non astratta ma nel suo essere-nel mondo) e non più la mente - Gregory Bateson invece, allargando ancora di più il campo, si concentra sull'essere vivente.

La mente (normalmente ristretta alla dimensione epistemica) si allarga oltre i confini del mentale per diventare tutt'uno con l'ontologia delle onfene che costituiscono la realtà. Concetti, rappresentazioni, pensieri, credenze trovano un adeguato supporto ontologico e cessano di essere problematiche entità che oscillano tra la completa eliminazione e l'ammissione a regni trascendenti<sup>111</sup>.

### *2.3.2 Biologia mentale e mente biologica*

La concezione di Bateson sui processi di conoscenza si può definire, ed è dai più così riconosciuta, costruttivista. Secondo il costruttivismo, infatti, la conoscenza si realizza come processo relazionale, ovvero ponendo dei paragoni ed esprimendo trasformazioni e costruzioni<sup>112</sup>. In quest'ottica il ruolo del soggetto è centrale in quanto costruttore della realtà secondo il proprio punto di vista.

Le nostre costruzioni cognitive sono il frutto degli spostamenti fra la “figura” e lo “sfondo”, fra la prospettiva realizzata ed il punto di vista scelto; e, soprattutto, la conoscenza non è più pensata come un dominio autoreferenziale trasparente a se stesso, scevro da passioni e interessi, ma coinvolge la totalità del soggetto conoscente<sup>113</sup>.

Quello che Bateson si chiede, appurate tali premesse, è quale sia la conseguenza che tale costruzione possa portare al mondo moderno o, meglio, quale possa essere, se vi è, l'intersezione dei diversi punti di vista, dato che ciascuno di essi rimane irriducibile. Cosa implica, in altre parole, questa autonomia conoscitiva di cui abbiamo fin qui tracciato i caratteri? Per Bateson significa necessità di pratiche riflessive e autoriflessive sulle matrici della conoscenza o, in altre parole, responsabilità. E ancora non è sufficiente, poiché, come abbiamo detto, il soggetto che conosce è inserito in un contesto in un

---

<sup>111</sup> Manzotti R., Tagliasco V., op. cit., p. 238

<sup>112</sup> Cfr. D'Agnese V., op. cit.

<sup>113</sup> Ivi, p. 23

dato tempo e in un dato spazio; e in questo *hic et nunc* egli si relaziona con altri soggetti ed altri contesti, in altri termini si relaziona con le relazioni del suo ambiente.

La conoscenza viene definita in questo senso una *dinamica ecologica*. Per Bateson, i processi cognitivi avvengono, infatti, all'interno dei sistemi viventi e i sistemi viventi *sono* innanzitutto sistemi cognitivi nei quali vivere e conoscere: da questa idea si muove una radicale svolta epistemologica. E, se fino a Lamarck la mente era stata la spiegazione del mondo biologico, ora, riconoscendo questa circolarità e interdipendenza fra processi cognitivi e sistemi viventi (conseguenza del rifiuto di ogni dualismo), il mondo biologico può costituire la spiegazione della mente. La mente non è qualcosa di soprannaturale, ma non è certamente qualcosa di *solo* materiale: è qualcosa di vivente, di ecologico. Da qui Bateson parte per costruire la sua definizione *mentale del biologico* e *biologica del mentale*.

L'ecologia della mente è questa nuova forma di definizione in cui ogni organismo produce se stesso in un riconoscimento autoriflessivo; tale riconoscimento si intreccia con il contesto di vita dell'organismo in una continua spirale costruttiva, una “danza di parti interagenti”<sup>114</sup>.

Come scrive Edgar Morin, «noi siamo nel mondo e il mondo è in noi. La nostra mente è nel mondo e il mondo è nella nostra mente. [...] Noi siamo nella vita e la vita è in noi»<sup>115</sup>.

Rispetto a queste considerazioni, si inserisce l'interessante contributo di uno dei più affermati filosofi della mente della nostra contemporaneità, J. R. Searle, il quale, pur da posizioni e studi diversi (anche perché di gran lunga successivi a quelli batesoniani), propone una teoria della mente anch'essa lontana sia dalle affermazioni dualistiche sia da quelle materialistiche. Una posizione, quella di Searle, che, pur riconoscendo un'ontologia soggettiva (come Bateson, del resto),

---

<sup>114</sup> Ivi, p. 89

<sup>115</sup> Morin E., “Prefazione” in Manghi S., *Il gatto con le ali. Tre saggi per un'ecologia delle pratiche sociali*, Asterios, Trieste 2000

propone una sorta di “naturalismo biologico” per cui la coscienza sarebbe un fenomeno altrettanto naturale della digestione e della fotosintesi<sup>116</sup>. La mente per Searle è, infatti, un fatto naturale, è una proprietà *biologica* dell'organismo vivente e, come tale, in parte indagabile scientificamente (la posizione del filosofo prende le distanze dal ramo materialistico del naturalismo moderno, tenendo fermo il riconoscimento di un'ontologia soggettiva). Scrive Searle:

La nostra spiegazione della mente in tutti i suoi aspetti – la coscienza, l'intenzionalità, il libero arbitrio, la causalità mentale, la percezione, l'azione intenzionale, ecc. - è naturalistica in questo senso: in primo luogo, tratta i fenomeni mentali come parte della natura. Dobbiamo considerare la coscienza e l'intenzionalità aspetti del mondo naturale quanto la fotosintesi o la digestione. In secondo luogo, l'apparato esplicativo usato per fornire una spiegazione in termini causali dei fenomeni mentali è necessario per spiegare la natura in generale. Il nostro tentativo di spiegare i fenomeni mentali si esprime a livello biologico, e non, per esempio, a livello di fisica subatomica. La ragione di ciò è che la coscienza e gli altri fenomeni mentali sono fenomeni biologici: sono creati da processi biologici e sono specifici di certi tipi di organismi biologici. Ovviamente questo non significa negare che le nostre menti individuali siano modellate dalla nostra cultura. Ma la cultura non è qualcosa che si opponga alla biologia; piuttosto, la cultura è la forma che la biologia assume nelle diverse comunità<sup>117</sup>.

Per Searle, addirittura, non può esistere una “visione scientifica della realtà” e, quindi, della mente: è come se potessero esserci, infatti, svariati tipi di visioni del mondo e la “scienza” ce ne offrisse uno. Ciò è fuorviante.

Non esiste un mondo scientifico. Non esiste che il mondo, e ciò che proviamo a fare è descrivere come funzioni e come noi ci collochiamo in esso. [...] Noi non viviamo in molti – ma nemmeno in due – mondi diversi: un mondo mentale e un mondo fisico, un mondo scientifico e un mondo del senso comune. Non c'è che un unico mondo: è il mondo in cui tutti viviamo, e dobbiamo

---

<sup>116</sup> Cfr. Searle J. R., *La Mente*, Raffaello Cortina, Milano, 2005 (2004)

<sup>117</sup> Ivi, p. 265

spiegare come esistiamo in quanto parte di esso<sup>118</sup>.

Ma, per tornare a Gregory Bateson, cosa significa pensare ecologicamente? Che tipo di conoscenza è quella ecologica? E che cosa intende Bateson per ecologia della mente?

Più o meno sono le cose di vario tipo che accadono nella nostra testa e nel nostro comportamento e quando abbiamo a che fare con altre persone e quando andiamo su e giù per le montagne e quando ci ammaliano e poi stiamo di nuovo bene. Tutte queste cose si interconnettono e, di fatto, costituiscono una rete che, nel linguaggio locale, si chiama *mandala*. Mi sento più a mio agio con la parola “ecologia”, ma sono idee che hanno molto in comune. Alla radice vi è la nozione che le idee sono interdipendenti, interagiscono, che le idee vivono e muoiono<sup>119</sup>.

Si tratta di una conoscenza che parte da un presupposto per cui ogni essere/unità vivente è parte di un tutto più ampio fatto di relazioni tra le sue parti che evolve insieme (ecosistema). E il sistema mentale, che, abbiamo visto, è un sistema vivente, fa parte di un più ampio sistema mentale, anch'esso fatto di parti che interagiscono ed evolvono insieme. La mente è, in sostanza, un aggregato di idee per cui Bateson parla anche di *ecologia delle idee*, intendendo per ecologico tutto ciò che riguarda l'interazione, la relazione.

Siamo in una danza di parti interagenti, che si inventa mentre si fa. La consapevolezza che si impone è sapere che le nostre idee hanno un'ecologia: si aggregano, si disgregano, cooperano, confliggono secondo regole interattive che non necessitano di un titolare autocosciente e autocentrato<sup>120</sup>.

In altre parole le idee sono viventi e agiscono in quanto tali.

Quel che l'ecologia della mente suggerisce non è tanto una nuova e “buona”

---

<sup>118</sup> Ivi, p. 267

<sup>119</sup> Bateson G., *Una sacra...*, op. cit., p. 399

<sup>120</sup> Manghi S., *Il gatto con...*, op. cit., p. 38

classificazione delle cose del mondo, [...] suggerisce un certo modo della relazione con le idee che ci vengono in mente, quali che esse siano<sup>121</sup>.

Di questa consapevolezza va arricchita la nostra conoscenza sui processi di conoscenza. I sistemi di idee sono complessi e architettati secondo connessioni in continua trasformazione: «la loro organizzazione è costituita da connessioni tra differenze e da gerarchie di differenze, dove le idee sono ordinate secondo livelli di astrazione tra loro a un tempo differenti e circolarmente connessi»<sup>122</sup>. Conoscere è per Bateson diverso dall'avvicinarsi alla cosa in sé; conoscere è, infatti, tracciare differenze<sup>123</sup> fra le cose e creare nuove connessioni. In altre parole, è partecipare alla vita e non cercarne le leggi: far parte della danza creatrice dell'evoluzione. Ecco perché, quindi, Bateson parla di epistemologia anche come di storia naturale: il *come si conosce* non si può ricercare, infatti, con la metafisica, ma studiando il rapporto interattivo tra la capacità di rispondere alle differenze e il mondo materiale da cui le differenze traggono origine.

L'esperienza e l'azione umana sono collocate da Bateson nel mondo naturale, tuttavia c'è una sorta di discontinuità (che viene definita comunque *interfaccia*) fra le strutture di causalità mentali e quelle materiali.

Verso la metà degli anni Sessanta, da un piccolo libro di Jung intitolato

---

<sup>121</sup> Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson...*, op. cit., p. 66

<sup>122</sup> Ivi, p. 47

<sup>123</sup> La *differenza*, per Bateson, non è né una cosa né un evento, ma un'entità astratta non quantificabile. La differenza tra il legno e la carta, ci dice, non è né nel legno né nella carta, né nello spazio che li separa né nel tempo (una differenza che si produce nel tempo è definita cambiamento). La differenza si trasferisce dal legno e dalla carta nella retina e poi viene elaborata nella testa. Vi è un numero infinito di differenze intorno e dentro un pezzo di gesso. Vi sono differenze tra il gesso e il resto dell'universo, tra il gesso e il sole o la luna. E all'interno del pezzo di gesso c'è, per ogni molecola, un infinito numero di differenze tra la sua posizione e le posizioni in cui essa *si sarebbe potuta trovare*; da questa infinità noi ne scegliamo un numero limitatissimo, che diviene informazione. In effetti, ciò che intendiamo per informazione (per unità elementare di informazione) è una *differenza che produce una differenza* ed è in grado di produrre una differenza perché i canali neurali, lungo i quali essa viaggia e viene continuamente trasformata, sono anch'essi dotati di energia (come diceva il vescovo Berkeley, ciò che accade nella foresta è senza significato se non sono lì a subirne gli effetti: gli eventi che non sono, differiscono da quelli che avrebbero potuto essere, e gli eventi che non sono, non danno certo alcun contributo energetico). Nel mondo della comunicazione, dell'organizzazione gli effetti sono prodotti da differenze. La parola "idea" nella sua accezione più elementare è sinonimo di differenza. Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 493

'Septem Sermones ad Mortuos' Bateson aveva tratto una griglia di riferimento per indagare la differenza fra mondo biologico e mondo fisico. Il mondo biologico, per Jung la creatura, è il mondo della crescita, dell'adattamento e della comunicazione, il mondo in cui gli avvenimenti sono indotti dalla percezione delle differenze piuttosto che dall'impatto fisico diretto. Una pianta ruota sul suo stelo volgendosi verso il sole perché c'è più luce in una direzione che nell'altra – risponde cioè alla differenza di luce, non alla luce stessa. Nel mondo biologico anche un'assenza, una sorta di differenza tra l'aspettativa e la realtà – che non è materialmente una cosa – può costituire una causa. Gregory era indifferente alla semplice catena causa-effetto del mondo fisico e si rifiutava di credere che i fenomeni biologici potessero essere esaurientemente spiegati riducendoli a una serie di fatti meccanici<sup>124</sup>.

Riprendendo la tesi di Jung, Bateson definisce l'epistemologia, quindi, come lo studio dell'interfaccia tra Pleroma (il mondo materiale in cui si originano le differenze) e Creatura (la capacità di rispondere alle differenze). Per esemplificare meglio l'interazione tra Pleroma e Creatura, Bateson ricorre anche alla metafora della contrapposizione tra la mappa e il territorio per cui:

*la mappa non è il territorio*<sup>125</sup>

e

*il nome non è la cosa designata dal nome.*

Nella Creatura tutto consiste in nomi, mappe e nomi di relazioni, ma il nome del nome non è il nome, e il nome della relazione non è la relazione. Questi sono vincoli, sottolinea Bateson, eterni e vanno ricordati per un pensiero e una comunicazione corretti<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Bateson M. C., *Con occhi di figlia...*, op. cit., pp 56 e 57

<sup>125</sup> Tale principio è ripreso da Alfred Korzybski (*Science and Sanity*, 1933) che lo rese famoso all'interno della sua teoria sulla *General Semantics*. Bateson lo esemplifica dicendo che quando pensiamo a delle noci di cocco nel nostro cervello non ci sono realmente delle noci di cocco. E, in termini più astratti, che sempre quando ci sono pensiero o percezione (o comunicazione su di essi), vi è una sorta di trasformazione tra la cosa comunicata (la *Ding an sich*) e la sua comunicazione. E la relazione tra le due cose tende ad avere le caratteristiche di una classificazione. Dare un nome è sempre un classificare, e tracciare una mappa è essenzialmente lo stesso che dare un nome. Cfr. Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 47

<sup>126</sup> Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano*, op. cit., pp. 40 e 41

Sappiamo bene che una “mappa” non coinciderà mai con un territorio, ma allo scarto tra realtà e le nostre rappresentazioni della realtà potrebbe aggiungersi un ulteriore errore, determinato dalla confusione tra due diversi livelli di descrizione: potremmo infatti descrivere un territorio che si autodescrive (la Creatura) ricorrendo alle regole formali proprie della mappe che descrivono un territorio che non si autodescrive (il Pleroma)<sup>127</sup>.

La mappa porta con sé qualcosa di chi l'ha costruita, ossia, per dirla con il già citato Searle, reca con sé, e ciò la distingue dal territorio, un'*intenzionalità*. Dice, infatti, il filosofo:

la mappa che ho davanti contiene informazioni su come arrivare a San Jose, e contiene simboli ed espressioni che *si riferiscono a, vertono su o rappresentano* città, autostrade e simili. Ma il senso in cui la mappa contiene intenzionalità in forma di informazione, riferimento, *aboutness* e rappresentazioni è derivato dall'intenzionalità originaria di chi ha steso la mappa e di chi la usa. Intrinsecamente la mappa non è altro che una sfoglia di fibre di cellulosa cosparsa di macchie di inchiostro. Qualunque intenzionalità possieda, le deriva dall'intenzionalità originaria degli esseri umani<sup>128</sup>.

Il Pleroma è dunque il mondo 'cosale' in cui gli eventi sono causati da “forze e urti” e in cui non vi sono differenze (la mappa come sfoglie di fibre di cellulosa e macchie di inchiostro); nella Creatura, invece, le cause partono proprio dalle differenze (intenzionalità) per cui, fa notare Bateson, sembra che ci si trovi ancora una volta davanti una dicotomia<sup>129</sup>. Tale differenza è, però, da tenere in considerazione per non rischiare di applicare un linguaggio *cosale* ad un contesto *creaturale*. Ma non si tratta di ripercorrere il classico dualismo cartesiano poiché, in quel caso, la mente è del tutto espulsa dal dominio della materia, è trascendente e si può benissimo parlare di mondo fisico senza parlare di mente. Nel caso di Bateson il discorso si fa differente, poiché la mente (la Creatura) è

---

<sup>127</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit., p. 20

<sup>128</sup> Searle J. R., op. cit., p. 8

<sup>129</sup> Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 496

immanente al mondo fisico del Pleroma, nel senso che «le sue logiche e i suoi segreti non sono estranei al cosmo, non dipendono da qualche orologio celeste»<sup>130</sup>.

Le concezioni di Gregory erano una perorazione in favore della mente immanente, vale a dire del processo mentale che si produce all'interno di strutture fisiche di una complessità appropriata. Anche considerandole solo come strutture fisiche, non possiamo descrivere ciò che accade negli organismi, nelle società o negli ecosistemi senza pensare in termini di comunicazione, di organizzazione, di reazioni a differenze, vale a dire in termini di tutti quei fenomeni che descriveva come mentali; ma noi non possiamo nemmeno descrivere il processo mentale senza presupporre la presenza di strutture fisiche all'interno delle quali esso si produce.<sup>131</sup>

Infatti, se il Pleroma non contiene né pensiero né informazione, reca però con sé le *regolarità*,

quelle che ci portano a riconoscere caratteristica di prevedibilità e di ripetitività ai fenomeni – per esempio l'inerzia: siamo in grado di affermare con certezza, al punto di formulare una legge universale, che un sasso non rotolerà all'infinito, e potremo anche calcolare sulla base di dati iniziali la velocità e la direzione della sua traiettoria. Ed è dentro queste regolarità “pleromatiche” che la Creatura va pensata e descritta: la crescita di una pianta, di un bambino, lo sviluppo di una società – in generale, tutti i fenomeni relativi all'embriologia e all'evoluzione – non avvengono al di fuori dell'universo dei sassi e delle palle da biliardo<sup>132</sup>.

Ecco perché, quindi, Bateson preferisce parlare di interfaccia tra Pleroma e Creatura piuttosto che di contrapposizione: l'universo del vivente è, infatti, lo stesso in cui esistono sassi e palle da biliardo. Ciò che cambia sono le spiegazioni: il mondo biologico, abbiamo visto, non può essere esemplificato

---

<sup>130</sup> Dal Lago A., “Il meta-libro di Bateson” in *Aut Aut*, n.251, sett-ott 1992, p. 24

<sup>131</sup> Bateson M. C. *Come è nato 'Angels Fear'*, op. cit., p. 7

<sup>132</sup> Conserva R., *La stupidità...*, p. 21

attraverso metafore cosali e lineali, non sufficientemente almeno. C'è qualcosa di vivo e di creaturale che, attraverso il dualismo oppositivo, andrebbe perso (le spiegazioni formali rigorose logiche e matematiche non possiedono la flessibilità necessaria a dar conto dei processi biologici). C'è una reciprocità circolare che è spinta creatrice, è danza di parti, è fonte di vita. La conoscenza, quindi, ha per forza anche una natura biologica, gli stessi modelli di descrizione che elaboriamo hanno una natura biologica, le nostre idee sono in relazione con altre idee e in connessione *ecologiche* (e non *logiche*, almeno non solo) con più vasti sistemi.

Una questione è il nostro bisogno di verità e certezze, un'altra è *il luogo dove esse sono riposte*. Non sono “veri” i nostri teoremi, sono vere solo le *regole* con le quali, in quanto *menti*, interagiamo, comunichiamo per costruire, anche, teoremi<sup>133</sup>.

A queste considerazioni, Bateson fa seguire la questione che più gli sta a cuore e che lo accompagnerà per tutto il suo percorso esistenziale di uomo e di studioso della conoscenza. La vera svolta, infatti, consiste nel riuscire a porsi delle domande che, insieme a distinguere, siano anche capaci di connettere; e, come domanda chiave da tenere costantemente aperta, Bateson si chiede:

Quale struttura 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 lo schizofrenico dall'altra?<sup>134</sup>

Per rispondere (o, almeno per cercare di farlo), è necessario, proprio perché si è alla ricerca delle connessioni, intrecciare campi, contesti e conoscenze: «la matematica, la storia naturale, l'estetica e anche la gioia di vivere e di amare»<sup>135</sup>.

---

<sup>133</sup> Ivi, p. 23

<sup>134</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 21

<sup>135</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 143. Bateson definisce l'ecologia della mente anche in termini di «un nuovo modo di pensare la natura dell'ordine e dell'organizzazione nei sistemi viventi», un insieme unificato di teorie sui fenomeni sociali e naturali, essenzialmente interdisciplinare, ma non nell'accezione abituale di uno “scambio di informazioni” fra le discipline, bensì nella direzione di una scoperta di configurazioni (patterns) comuni a discipline differenti. Cfr. De Biasi R., “I sentieri di Bateson”, in *Aut Aut*, n. 262-263, lugl-ott 1994, pp. 179 e 180.

### 2.3.3 Sulla nozione di mente

Si può affermare che qualunque insieme dinamico di eventi e soggetti che possieda 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 [...]; “elaborerà l'informazione”, e sarà inevitabilmente autocorrettivo, o in direzione dell'ottimalità omeostatica ovvero in direzione della massimizzazione di certe variabili<sup>136</sup>.

Da come si è può evincere la nozione di mente esplicitata da Gregory Bateson è assolutamente inusuale e tutt'altro che in linea con le concezioni preesistenti (è piuttosto in sintonia, invece, con le posizioni più attuali della *Philosophy of Mind*).

Innanzitutto, bisogna dire, Bateson fa riferimento ad un *processo*<sup>137</sup>, caratterizzato da movimento, trasformazione, spazio-temporalità, dinamicità, in una parola, evoluzione. In *Verso un'ecologia della mente*, Bateson così scrive:

Si consideri un individuo che stia abbattendo un albero con un'ascia; ogni colpo d'ascia è modificato o corretto secondo la forma dell'intaccatura lasciata nell'albero dal colpo precedente. Questo procedimento autocorrettivo è attuato da un sistema totale, albero-occhi-cervello-muscoli-ascia-corpo-albero; ed è questo sistema totale che ha caratteristiche di mente<sup>138</sup>.

Constatiamo che l'ascia fende dapprima l'aria e produce certi tipi di tacche in

---

<sup>136</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 346

<sup>137</sup> Analoga è la posizione della TMA, per cui «la mente non è mai equivalente a uno stato della materia, non è una configurazione di un sistema, non è, in breve, nulla di statico. Essa è un processo. Essa è sempre un evento nel suo accadere.[...] Non si riduce mai a qualcosa di fisso ma richiede l'incessante flusso delle onfene. L'essere delle onfene è il divenire e la mente è in quanto diviene». Manzotti R., Tagliasco V., op. cit., p. 257

<sup>138</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 366. L'occidentale medio vede “Io taglio l'albero” cioè crede che esista un agente delimitato “io” che compie un'azione finalistica delimitata su un oggetto delimitato. Il parlare popolare include la mente all'interno dell'uomo. I confini del sistema che pensa, agisce, decide non coincidono con i confini del corpo o dell'io/coscienza. Si veda a tale proposito Contini M., “Il nostro 'essere nel mondo'. Storie di neuroni e di contesti”, in Contini M., Fabbri M., Manuzzi P., *Non di solo cervello. Educare alle connessioni mente-corpo-significati-contesti*, Raffaello Cortina, Milano, 2006

un preesistente taglio nel fianco dell'albero. Se ora vogliamo spiegare quest'insieme di fenomeni, ci dobbiamo occupare di differenze nel fianco intaccato dell'albero, differenze nella retina dell'uomo, differenze nel suo sistema nervoso centrale, differenze nei suoi messaggi neurotici efferenti, differenze nel comportamento dei suoi muscoli, differenze nel modo di avventarsi dell'ascia, fino a differenze che l'ascia poi produce sulla superficie del tronco<sup>139</sup>.

Tale definizione è ripresa direttamente dal pensiero cibernetico che fa riferimento a dei messaggi (le differenze, idee elementari) che viaggiano in un circuito (uomo-ascia-albero): l'unità minima che costituisce il circuito mentale è rappresentata dall'organismo-nel-suo-ambiente.

Si ricava un quadro della mente come sinonimo di sistema cibernetico: il sistema totale che elabora l'informazione e che completa il procedimento per tentativi ed errori. E sappiamo che all'interno della mente nell'accezione più ampia ci sarà una gerarchia di sottosistemi, ciascuno dei quali possiamo chiamare mente individuale<sup>140</sup>.

Utilizzando la metafora del sistema cibernetico<sup>141</sup>, si sottolinea non solo il fatto che la mente individuale sia immanente nella struttura evolutiva totale (al corpo e al di fuori del corpo), ma che sia anche parte di un sistema evolutivo più ampio: essa è, infatti, un sottosistema di una mente più vasta.

Questa più vasta Mente è paragonabile a Dio, ed è forse ciò che alcuni intendono per 'Dio', ma essa è ancora immanente nel sistema sociale totale interconnesso e nell'ecologia planetaria. [...] Si rivela opportuna una certa dose di umiltà, temperata dalla dignità o dalla gioia di far parte di qualcosa di assai più grande: parte, se si vuole, di Dio<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 499

<sup>140</sup> Ivi, p. 500

<sup>141</sup> Gregory Bateson parla anche di *cibernetica dell'io*, da cui far scaturire una nuova visione della mente, dell'io e dei rapporti umani: l'epistemologia della cibernetica conduce alla conoscenza di cosa sia una mente, definendola un insieme che esegue confronti, sensibile alla differenza. Cfr. Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 357

<sup>142</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 502

Ma prima di addentrarci in discorsi più vasti (che più compiutamente saranno trattati nei paragrafi successivi), individuiamo, secondo la classificazione proposta dallo stesso Bateson, quali sono le caratteristiche minime essenziali di un sistema (poiché abbiamo detto si tratta di un sistema/circuito) affinché esso possa essere definito *mentale*.

- Una mente è un aggregato di parti o componenti interagenti;
- Il sistema agisce su e con differenze: l'interazione tra le parti della mente è attivata dalla differenza;
- Il sistema consiste in anelli chiusi o reti di canali (catene di determinazioni circolari o più complesse) lungo i quali vengono trasmesse le differenze e le loro trasformate (versioni codificate della differenza che ha preceduto gli effetti);
- Il processo mentale richiede un'energia collaterale;
- Il sistema si dimostra autocorrettivo, in direzione di omeostasi o di instabilità;
- L'autocorrezione implica il procedimento per tentativi ed errori;
- La descrizione e la classificazione di questi processi di trasformazione rivelano una gerarchia di tipi logici immanenti ai fenomeni<sup>143</sup>.

Non credo che le singole particelle subatomiche siano 'menti' nel senso che dico io, perché credo che il processo mentale sia sempre una successione di interazione tra parti. La spiegazione dei fenomeni mentali deve sempre trovarsi nell'organizzazione e nell'interazione di parti multiple (il contrario farebbe rientrare il soprannaturale dalla finestra)<sup>144</sup>.

Una siffatta teoria della mente si può definire *olistica*, poiché (come ogni olisto serio, dice Bateson) si basa sulla premessa della differenziazione e dell'interazione delle parti.

Ovviamente molti sono i sistemi fatti di molte parti, dalle galassie alle dune di

---

<sup>143</sup> Cfr. Ivi, p. 525 e Bateson G., *Mente e natura*, op. cit., p. 126

<sup>144</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 127

sabbia, alle locomotive giocattolo. Lungi da me l'idea di sostenere che tutti questi sistemi siano menti o contengano menti o svolgano processi mentali<sup>145</sup>.

Ma, nell'ottica batesoniana, ciò non toglie che la locomotiva giocattolo possa diventare parte di quel sistema mentale che comprende il bambino che gioca con essa.

Tali caratteristiche mentali riguardano, quindi, diversi fenomeni come il pensiero, l'evoluzione, l'ecologia, l'apprendimento, la vita e non rimandano affatto ad alcunché di soprannaturale né trascendentale, ma richiamano la centralità della relazione in quanto principio di comprensione e di spiegazione di ciascun processo.

“Mente” è un concetto (e una parola) di cui Bateson si serve per interpretare (e per nominare) i fenomeni della vita, caratterizzati non dalle parti che li compongono ma dalla loro comunicazione e interazione: le parti non sono riducibili in elementi né sono spiegabili separatamente dal tutto che concorrono a determinare. I processi evolutivi, infatti sono co-evolutivi: non riguardano singoli individui né singole specie, ma individui e specie nel loro ambiente<sup>146</sup>.

Bateson indica, poi, alcune *potenzialità* della mente che soddisfano i criteri sopra citati.

- La mente è capace di autonomia, di controllo di sé, che risulta dalla struttura ricorsiva del sistema;
- La mente è capace di morte, che getta le parti dell'entità nel caos e che significa, con la rottura dei circuiti, la distruzione dell'autonomia;
- La mente è capace di finalità e di scelte attraverso le proprie possibilità autocorrettive;
- La mente è influenzata dalle mappe, mai dal territorio: le informazioni che riceve non provano nulla sul mondo o su di essa (sono interpretazioni);

---

<sup>145</sup> Ivi, p. 130

<sup>146</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit., p. 18

- La mente è capace di apprendimento e memoria;
- La mente accumula entropia attraverso i giochi stocastici chiamati empirismi (tentativi ed errori);
- La mente accumula energia;
- La mente è determinata dal fatto che tutti i messaggi sono di un qualche tipo logico;
- La mente è in grado di unirsi a sistemi simili per costruire totalità ancora più grandi<sup>147</sup>.

A cosa serve, dunque, nell'ottica di Bateson, cambiare abito epistemologico ed assumere che gli esseri viventi tutti siano dei sistemi soggetti a tali processi mentali? In altre parole, quale cambiamento porta con sé una visione (ecologica) della vita come insieme di processi mentali interconnessi? Secondo la riflessione di Rosalba Conserva, essa potrà aiutare

ad abbandonare (o a non concepire fin dall'inizio) l'idea di una "mente" che, in quanto dote esclusiva della nostra "umanità", domina, controlla gli strumenti con cui agisce e gli oggetti, le creature su cui agisce; e permetterà di osservare le forme e i processi, nei quali sono immersi anche gli esseri umani che osservano e agiscono<sup>148</sup>.

#### *2.3.4 Il mentale, filtro creativo delle conoscenze*

Dato il complesso flessibile organismo-nel-suo-ambiente come unità minima di analisi dell'ecologia della mente e assunto che l'ecosistema è un congegno interattivo e comunicativo nella sua struttura unitaria che connette, torniamo alla domanda epistemologica principale sul come di fatto l'individuo conosca, pensi e decida e sui relativi processi (e non, come per l'epistemologia classica, su come in teoria sia possibile conoscere).

---

<sup>147</sup> Cfr. Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., pp. 172 e 173

<sup>148</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit., p. 42

Che cosa significa nella nostra esperienza conoscere quel che pensiamo di conoscere? Di quante cecità sono impastate le nostre immagini del mondo, di noi e degli altri? Che ci fanno agire, sentire e pensare in un modo piuttosto che in un altro<sup>149</sup>?

La condizione umana (lo abbiamo visto nei precedenti paragrafi) è caratterizzata da delle abitudini di pensiero più o meno consapevoli, le quali condizionano (nel senso che ne sono parti costituenti) le rappresentazioni mentali attraverso cui si fa esperienza del mondo, o, in altri termini, lo si conosce. La conoscenza del mondo, quindi, risulta costantemente filtrata e non è mai diretta.

Essere umani non è abitare il mondo, ma le immagini che ci facciamo del mondo: dell'ambiente circostante, della nostra storia, di noi stessi, degli altri, delle incessanti interazioni comunicative in cui siamo coinvolti insieme a loro; e anche, insieme, le immagini che ci facciamo delle nostre stesse immagini<sup>150</sup>.

E se a rigore di una logica classica e oggettivante tale filtro tra gli esseri umani ed il mondo dovrebbe essere oggetto di un attacco edulcorante se non neutralizzante, per Gregory Bateson si tratta piuttosto di un valore aggiunto, portatore di creatività, la cui sussistenza è da assumere criticamente e con responsabilità. Come affermato in precedenza, la pretesa di fare astrazione dalle menti individuali (dagli osservatori) è un atto che ha qualcosa di superstizioso: supportare la concezione oggettivista, infatti, corrisponde per Bateson a schierarsi al di fuori della condizione umana stessa. Nel momento in cui osserviamo, con il solo atto del vedere, poniamo un filtro tra il nostro sguardo e il mondo, e tale filtro, immancabilmente, costruisce la nostra visione del mondo. Vedere è sempre una forma di credenza, nel senso ecologico per cui vedere è *già* credere (*e non il momento che lo precede*). Vedere è, quindi, più ampiamente

---

<sup>149</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 25

<sup>150</sup> Ivi, p. 28

conoscere<sup>151</sup>. L'atto stesso del vedere è un atto creativo. E che ne è del mondo che conosciamo? Esso “si lascia creare passivamente?”. Se cominciamo a comprendere l'ottica batesoniana, riconosciamo subito che il mondo non è un inerte oggetto esterno di conoscenza: gli oggetti che popolano il mondo oppongono, infatti, a loro volta delle informazioni.

Le immagini non sono già date fuori, ma nemmeno all'interno del nostro pensiero. Più precisamente le nostre immagini del mondo non sono mai già date. Scaturiscono dal processo conoscitivo, che è composto da interazioni dinamiche tra filtri creativi e vincoli esterni, che mettono al mondo qualcosa che prima non c'era: le nostre immagini appunto<sup>152</sup>.

Ecco perché, quindi, possiamo parlare di conoscenza come di processo creativo che, di volta in volta, momento per momento, costruisce un qualcosa di inedito, mai uguale, che prima non c'era e dopo non si ripeterà. Per questo Gregory parla di *creatività*, *creazione*, *creatura*, per rimandare ad una processualità mai interrotta, ricca di interdipendenze e fautrice di cambiamenti (a noi più o meno consapevoli).

La nostra attenzione usualmente tende a mettere a fuoco una qualche figura, più o meno ben contornata, lasciando sfuocato quello che essa esclude. Dovremmo uscire dall'automatismo figura-contro-sfondo che guida la nostra attenzione. [...] Cornici e contorno hanno un'importanza vitale; quelle delle immagini che noi andiamo componendo in maniera creativa non vengono mai poste senza la nostra partecipazione attiva. Essi non appartengono alle cose che contornano, se non con il nostro consenso. I nostri filtri creativi sono guidati da un forte bisogno di “inquadramento”, quindi, per poter vedere qualcosa, ne tracciamo i contorni<sup>153</sup>.

Il risultato è che, per il bisogno di segmentare attraverso le cornici, si crea una

---

<sup>151</sup> Cfr. Ivi, p. 31

<sup>152</sup> Ivi, p. 32

<sup>153</sup> Cfr. Ivi, pp. 39 e 40

discontinuità nella continuità della nostra esperienza nel mondo, che faticiamo così a percepire e ci conduce a far ricorso ad un'epistemologia della disgiunzione.

Il processo di creazione delle immagini, però, non fa riferimento ad una mente solipsistica ed isolata, ma ad una danza di più menti assieme; e questa danza non è esclusiva degli esseri umani, ma coinvolge il vivente tutto, in una parola la Creatura<sup>154</sup>. Il filtro diventa allora non semplicemente una possibilità in più, ma

una necessità biologica, determinata dalla più generale biologia della vita e della conoscenza. [...] Se assumeremo le regole evolutive come tautologiche ed ecologiche, vale a dire l'evoluzione come coevoluzione, potremo avvertire i contorni delle nostre responsabilità, e correggere, quindi, il finalismo delle nostre azioni – la stolta idea che “in fine” ci sia, separata da noi, un'ultima porta che attende solo di essere spalancata<sup>155</sup>.

Neppure il linguaggio scientifico sfugge, infatti, al setaccio dei filtri creativi. Questo, scrive Sergio Manghi, non significa che Bateson non si consideri un uomo di scienza quanto piuttosto che ricerchi possibilità di divenire

“manovale impegnato nelle scienze occidentali”, cercando di connettere il linguaggio formalizzato della scienza con i linguaggi che essa mette “fuori cornice” (poetici, artistici, religiosi,...). Lo scienziato deve riconoscere di esser parte dei sistemi che osserva, accettando e sfruttando creativamente questa condizione<sup>156</sup>.

---

<sup>154</sup> L'idea che conoscere sia un processo creativo va estesa all'insieme dei viventi: Edgar Morin afferma che anche il più umile dei batteri è animato da un principio di 'soggettività'. Ciascun organismo partecipa al processo ecologico del comporre e ricomporre creativo.

<sup>155</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit. p. 71

<sup>156</sup> Manghi S., *La conoscenza...*, op. cit., p. 48

## 2.4 La relazione e il *pattern* che connette

Abbiamo visto che nella concezione costruttivista di Gregory Bateson, la conoscenza è un processo che prende forma attraverso la relazione di più parti coinvolte in esso. Tuttavia, dobbiamo ancora esplicitare a pieno la portata del significato che questo aspetto assume in tutta l'opera batesoniana. La *relazione*, infatti, per Bateson, *viene prima* di qualsiasi altro atto possibile, prima della conoscenza e della coscienza. Ciò significa anche, in termini di fattività, che prima ancora di relazionarsi, gli esseri viventi *esistono*, proprio per il fatto di essere in relazione nella danza creatrice: non si può dare un'entità, infatti, senza che ve ne sia un'altra in relazione. Quale conseguenza principale nell'ambito degli studi sul come di fatto si conosce, tale presupposto richiede non solo e non tanto di individuare nuove modalità di pensiero, quanto, piuttosto, di utilizzare nuovi parametri per pensar-*si*.

La conoscenza, abbiamo detto, è un atto creativo che avviene all'interno di una danza di parti interagenti. Ora possiamo (e dobbiamo) aggiungere che, all'interno di questa danza delle parti, il 'dominio' è rappresentato dalla relazione<sup>157</sup> che ne è il motore propulsivo. E, quale corollario non poco significativo, dobbiamo considerare che ogni relazione si estrinseca attraverso la comunicazione, ovvero uno scambio continuo di informazioni (differenze e loro trasformate).

Dati un A, un B e la relazione che li connette, la relazione viene prima, precede. Le nostre abitudini di pensiero tendono a dare per scontato che ogni singola parte di un contesto interattivo sia dotata di una propria esistenza

---

<sup>157</sup> Non possiamo sapere nulla di alcuna cosa in sé, ma possiamo sapere qualcosa delle relazioni tra le cose. Bateson afferma che dicendo che un tavolo è 'duro' andiamo oltre ciò che la nostra esperienza può suffragare: ciò che sappiamo è che la relazione fra il tavolo e un qualche organo di senso o strumento ha un particolare carattere di durezza differenziale, per cui non possediamo un vocabolario coerente, ma che distorciamo se inferiamo il carattere speciale della relazione a uno solo dei due termini (distorciamo ciò che potremmo conoscere sulla relazione trasformandola in un enunciato su una 'cosa' che non possiamo conoscere). Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 236

autoconfinata. E che la forma delle relazioni con gli altri venga dopo<sup>158</sup>.

Gregory Bateson propone una visione diversa: A e B non potrebbero esistere se non in funzione della relazione che li connette; in altre parole, il senso della loro esistenza non sarebbe altrimenti dato. Tale concezione è direttamente collegata a quella già analizzata di mente, come evento assolutamente non solipsistico ed isolato, ma processuale e traboccante qualsiasi *dentro-fuori*. La nettezza dei confini mentali individuali infatti viene meno.

È evidente che l'io mantiene il primato epistemologico, ma nel momento in cui ci siamo lasciati alle spalle la superstizione oggettivista, anche la superstizione del soggettivismo deve essere riconsiderata. Nessuna creatura vivente, in chiave relazionale, rimane confinata nella pelle dell'individuo, contornata da un cartesiano *penso dunque sono*<sup>159</sup>.

Come ben sottolinea Alessandra Greppi, in quest'ottica rovesciata, possiamo parlare di un passaggio dal «construo, ergo sum» al «sum, ergo construo», non in nome del «primato di una metafisica dell'essere, bensì dell'esser-ci, dell'esser-parte-di»<sup>160</sup>.

#### 2.4.1 *La relazione accomuna le creature*

Coloro che danno più importanza alle 'cose' che stanno in relazione (i "termini della relazione") respingeranno ogni analogia tra grammatica e anatomia botanica, considerandola troppo arzigogolata; dopo tutto una foglia e un sostantivo non si rassomigliano affatto nell'apparenza esteriore. Ma se poniamo le relazioni in primo piano e ne consideriamo i termini come definiti unicamente da quelle, allora cominciamo ad avere qualche dubbio. Esiste un'analogia profonda tra grammatica e anatomia? Esiste una scienza interdisciplinare che dovrebbe

---

<sup>158</sup> Manghi S., *La conoscenza...*, op. cit., Ivi, p. 60

<sup>159</sup> Ivi, p. 61

<sup>160</sup> Greppi A., "Dal construo, ergo sum al sum, ergo construo" in, Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson...*, op. cit., p. 249

occuparsi di tali analogie?<sup>161</sup>

Ponendo in primo piano la relazione, Gregory Bateson vuole far emergere quel sentiero che unisce i percorsi delle creature, cerca di trovare la risposta alla sua principale domanda su quale sia la struttura che connette il granchio con l'aragosta, l'orchidea con la primula, tutti e quattro con lui, lui con noi, ecc.

Per rispondere alla domanda più specifica sull'analogia tra grammatica e anatomia, tra sostantivo e foglia, Bateson afferma che, in entrambi i casi, un aspetto con certezza emerge in comune: il sostantivo è classificabile in relazione alla sua collocazione nella frase e la foglia, a sua volta, è classificabile in relazione al ramo dell'albero cui è attaccata. In entrambi i casi, dunque, ciò che classifica una parte è *la relazione* che la connette con le altre parti. Per rispondere, allora, possiamo affermare che l'analogia tra grammatica e anatomia sta nella relazione che sussiste in entrambe. Primarie sono le relazioni, mentre i loro termini (le cose) sono secondari, sebbene nelle nostre abitudini di pensiero la gerarchia sia spesso rovesciata. L'attenzione di Bateson si sposta così dal contenuto alla *forma*, da quello che avviene nel contesto al *contesto*, dai fenomeni che sono in relazione alla *relazione* stessa.

Ponendo il primato della relazione, inoltre, secondo Bateson è possibile evitare di incappare nell'uso di spiegazioni tautologiche. Nel caso dell'individuo, nel momento in cui si isolano delle sue caratteristiche interne (carattere, emozione, istinto, apprendimento, ecc.), esse vanno inserite nell'ambito della relazione esterna individuo-contesto-altre creature: in tal modo, per esempio, parlando dell'aggressività di un soggetto non la si spiegherà come la causa di un suo atto aggressivo (utilizzando così la cosiddetta spiegazione dormitiva<sup>162</sup>).

---

<sup>161</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., pp. 193 e 194.

<sup>162</sup> «Si dice 'aggressività' e si pensa a un'altra dattà reale-oggettiva tutta racchiusa nell'effetto meccanico di una determinata eccitazione nervosa. Ma come non vedere che tale eccitazione è solo un *correlato* dell'aggressività, e che l'atto o evento 'aggressivo' è vissuto e definito come tale solo in rapporto a criteri che poco hanno a che fare con tale correlato (talché ciò che è 'aggressivo' in una certa comunità culturale non lo è in un'altra)?». Moravia S., *L'enigma della mente*, op. cit., p. XIII

Afferma Bateson, infatti, che

solo mantenendo ben saldi il primato e la priorità della relazione si potranno evitare spiegazioni dormitive. L'oppio non contiene un principio dormitivo, l'uomo non contiene un istinto aggressivo<sup>163</sup>.

L'individuo è parte di una dinamica e, così, anche la sua azione. Non solo, la sua azione può avere un significato se e soltanto se interpretata all'interno delle cornici relazionali di cui è parte, in altre parole, del suo *contesto*.

Prive di contesto, le parole e le azioni non hanno alcun significato. Ciò vale non solo per la comunicazione verbale umana ma per qualunque comunicazione, per tutti i processi mentali, per tutta la mente, compreso ciò che dice all'anemone di mare come deve crescere e all'ameba cosa fare il momento successivo<sup>164</sup>.

Una certa dose di 'dormitività' è comunque presente anche nelle spiegazioni ecologiche, poiché, per cercare di darne conto, anche Bateson ricorre a delle proposizioni linguistiche che, per il principio per cui il nome non è mai la cosa da esso designata (ma una sua interpretazione), cercano di trovare un ordine ed una conformità.

Riporta Sergio Manghi, a questo proposito, l'importanza che assume per Bateson la ricerca di parole per nominare le forme di questi contesti relazionali, che si comportano come delle *cornici* dinamiche vincolanti le azioni individuali. I termini principali che Bateson usa per indicare una tipologia base di relazione (e che possiamo andare a rintracciare già in *Naven*, suo primo lavoro) sono *simmetria* e *complementarità*<sup>165</sup>. Simmetria indica una forma di reciprocità basata su aspettative reciproche di uguaglianza, mentre complementarità indica una forma di reciprocità basata su aspettative reciproche di differenza. Entrambe si riferiscono a una precisa 'coreografia' che i danzatori si sentono tenuti a

---

<sup>163</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 179

<sup>164</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 30

<sup>165</sup> Cfr. Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 71

confermare attraverso i loro movimenti: nella simmetria i danzatori si rimandano il messaggio “io sono uguale a te”; nella complementarità il messaggio “io sono diverso da te”.

Tali tipologie non hanno a che fare solamente con la comunicazione, ma caratterizzano anche le nostre elaborazioni simboliche e da esse, a loro volta, sono pervase, tanto che «il nostro pensare è sempre un *interpensare*<sup>166</sup>». Fin nella più elementare delle interazioni, infatti, intrecci di simmetrie e complementarità si interconnettono e stratificano tra loro. E tale interconnessione sul piano simbolico non viene a mancare nemmeno quando siamo soli: sebbene salti la cornice interattiva, infatti, una persona sola non è mai esterna a un sistema comunicativo<sup>167</sup>. Anche il linguaggio interiore, attraverso cui prendono forma i pensieri, è un linguaggio sociale.

L’idea che la relazione viene prima non va confusa con il monito di una dottrina. Non dice come dovrebbe essere la realtà, bensì prende atto di come è. Non si sta dicendo che il nostro modo di vivere non dovrebbe essere individualistico ma diventare relazionale; si sta dicendo che relazionale lo è, da sempre. Nel bene come nel male<sup>168</sup>. Dal punto di vista ecologico, la vita è così, è relazione e comunicazione di parti che non possono, in alcun modo, avere il controllo del tutto.

#### ***2.4.2 La struttura che connette***

Quale struttura 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 lo schizofrenico dall’altra<sup>169</sup>?

Quale struttura connette le creature? Bateson ricerca la risposta non solo e

---

<sup>166</sup> Cfr. Ivi, pp 71 e 72

<sup>167</sup> Cfr. Ivi, p. 72

<sup>168</sup> Ivi, p. 75

<sup>169</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit., p. 21

non tanto negli aspetti più elementari e primitivi delle analogie, bensì anche in quelli più complessi, eleganti, sensibili, in una parola estetici<sup>170</sup>.

Le parti di un granchio, ci dice Bateson, sono connesse secondo varie strutture di simmetria, interne al singolo granchio, chiamate connessioni di primo ordine. Se al granchio affianchiamo un'aragosta e li confrontiamo, troviamo tra loro altre connessioni strutturali, chiamate, in questo caso, di secondo ordine. Nel momento in cui confrontiamo ciò che è emerso dal confronto tra granchi e aragoste con quanto emerso dal confronto fra uomo e cavallo, abbiamo a che fare con connessioni di terzo ordine. Per Bateson questa è la scala attraverso cui pensare alla struttura che connette<sup>171</sup>: una struttura<sup>172</sup>, questa, che assume il ruolo di meta-struttura, in quanto «struttura di strutture che definisce l'asserzione generale che sono effettivamente *sempre* le strutture a connettere»<sup>173</sup>. E per esemplificare meglio quest'immagine astratta, Bateson ricorre alla similitudine con una spirale:

la spirale è una figura che conserva la sua forma (cioè le sue proporzioni) man mano che cresce in una dimensione, per successive aggiunte all'estremità libera. Perché dovete sapere che non esistono spirali veramente statiche<sup>174</sup>.

E questa scala attraverso cui pensare alla struttura che connette, Bateson

---

<sup>170</sup> Bateson usa il termine estetico con il significato di *sensibile alla struttura che connette*.

<sup>171</sup> Bateson G., *Mente e Natura...*, op. cit., p. 25

<sup>172</sup> In *Dove gli angeli esitano* viene esplicitato il concetto di *struttura*, quale:

- concetto informazionale (ha collocazione nella biologia nel suo senso più ampio: dall'organizzazione interna delle particelle virali fino ai fenomeni studiati dall'antropologia; in biologia molte regolarità contribuiscono alla propria determinazione: questa ricorsività è vicina alle radici del concetto di struttura);
- l'informazione o ingiunzione che chiamo struttura dista sempre di un livello dal suo referente (le lingue umane, soprattutto quelle occidentali, accentuano le "cose separabili": non sottolineano le relazioni bensì i termini delle relazioni);
- nella misura in cui il nome non è mai la cosa designata e la mappa non è mai il territorio, la struttura non è mai "vera". È sempre una versione un po' appiattita e astratta della verità, ma è tutto ciò che possiamo conoscere;
- la struttura è un fattore determinante. Ma non è una sorta di Dio da considerare con un'esistenza separata (si tornerebbe al dualismo).

Cfr. Bateson G., Bateson M.C., *Dove gli angeli...*, op. cit., pp. 240-242

<sup>173</sup> Bateson G., *Mente e Natura...*, op. cit., p. 25

<sup>174</sup> Ivi, p. 26

comincia a definirla in primo luogo come una danza di parti interagenti e solo in seconda istanza vincolata da limitazioni fisiche caratteristiche dei vari organismi: la struttura che connette è il mentale (come lo abbiamo fin qui definito) che trascende i confini che identificano le peculiarità delle singole entità.

Bateson dichiara apertamente che il suo proposito è quello di voler costruire un quadro (astratto si capisce) di come il mondo è collegato in questi suoi aspetti 'mentali' (idee, informazioni, scambi, interazioni, coerenze...), e per fare questo collegamento, comincia ad accostare ciò che fino ad ora non è mai stato assieme, ciò che 'logicamente' assieme non sembra stare. Egli stesso dichiara, infatti, la possibilità di un incremento di conoscenza dalla combinazione di informazioni che derivano da sorgenti diverse (riprendendo il concetto già citato di *doppia descrizione*), per il principio secondo cui “due spiegazioni sono meglio di una”.

Studiando casi particolari (a partire dal rito del Naven, fino ad analizzare i comportamenti dei delfini, delle lontre e dei molluschi), Bateson vuole ricavare, dalla comprensione che emerge dal confronto specifico delle fonti, una conoscenza in più su come è integrato l'universo tutto, su larga scala, a livello sì della struttura che connette, ma di quella 'più ampia' possibile. In questo senso, Bateson esplicita la sua concezione più complessa e completa di epistemologia: “una scienza il cui modo di ricerca è il confronto”. L'epistemologia è il “sovrappiù” che si ottiene combinando gli elementi di comprensione offerti dal confronto delle singole scienze. Ma, ricorda Bateson, si tratta di una risposta sempre e comunque inevitabilmente personale.

L'epistemologia è sempre e inevitabilmente personale. È la mia risposta al problema della natura del conoscere. Io mi abbandono alla convinzione fiduciosa che il mio conoscere è una piccola parte di un più ampio conoscere integrato che tiene unita l'intera biosfera o creazione<sup>175</sup>.

---

<sup>175</sup> Ivi, p. 122

### 2.4.3 *Mettere a confronto pensiero ed evoluzione*

Scrive Mary Catherine Bateson che ciò che stava più a cuore a suo padre era mettere in evidenza che

pensiero e evoluzione presentano un'importante analogia, in quanto hanno entrambi una "struttura che connette", sicché concentrandosi sulle loro somiglianze si può scoprire qualcosa di nuovo e importante che li riguarda entrambi, in particolare si può scoprire in che senso in entrambi trovi posto qualcosa che si potrebbe chiamare anticipazione o finalità<sup>176</sup>.

Ponendo in parallelo, infatti, i due processi che costituiscono il pensiero e l'evoluzione biologica e mostrando in che cosa questi due processi sono simili, Gregory Bateson vuole stabilire l'unità (che infine definirà *sacra*) di tutto il suo pensiero (nonché della sua opera).

Bateson stesso ritiene interessante far risalire questa forma di 'monismo' alla convinzione che mente e natura formano un'unità necessaria in cui non esiste una mente separata dal corpo o un dio separato dalla sua creazione.

Non era stato così che mi avevano insegnato a concepire il mondo quando avevo cominciato il lavoro di ricerca. Allora le regole erano chiarissime: nella spiegazione scientifica non si deve mai fare ricorso alla mente o alla divinità né si deve fare appello a cause finali. La causalità deve scorrere sempre nella direzione del tempo, quindi il futuro non può avere effetto sul presente e sul passato<sup>177</sup>.

Il passo più difficile, peraltro, dopo aver individuato l'esistenza di questa ampia struttura mentale che connette, è di creare un linguaggio con il quale poterne parlare: di evoluzione, di epistemologia, di mente, di natura, di corpo, di pleroma, di creatura, ecc. Un linguaggio *relazionale*.

---

<sup>176</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano...*, op. cit., p. 21

<sup>177</sup> Ivi, p. 27

Non mi stanco di ripeterlo: se diciamo che la cosa “ha cinque dita” potremmo sbagliare, perché in realtà ha quattro spazi tra le dita (quattro relazioni tra le dita), perché la crescita è retta dalle relazioni e non dagli assoluti<sup>178</sup>.

Nel suo confronto fra le parti, a diversi ordini di livello, Bateson dice di essere passato dalla classificazione al processo e viceversa; nel caso dello studio di una cultura, per esempio, egli riporta: «Prima venne la classificazione delle persone (o delle culture); poi andai in cerca dei processi d'interazione che generavano e mantenevano le differenze tra le persone; poi classificai quei processi (in 'simmetrici' e 'complementari'); da ultimo vennero i problemi circa i processi d'interazione tra processi simmetrici e complementari<sup>179</sup>». Si tratta, in altre parole, di aver fatto entrare la gerarchia dei tipi logici nella sua teoria, nella sua metodologia epistemologica.

Bateson sceglie una precisa forma di procedimento per condurre alla tesi centrale della struttura che connette, quella abduttiva. Con il termine *abduzione*, il filosofo statunitense Charles Sanders Peirce<sup>180</sup> indica un procedimento in base al quale si osserva che

una data regola formale riconoscibile tra A e B può valere per fenomeni di diverso genere, per cui un certo insieme di fenomeni può essere solamente un caso particolare di qualche regola proposta in precedenza. In questo modo la conoscenza può procedere per estensione laterale di componenti astratte,

---

<sup>178</sup> Bateson G., *Una sacra unità...*, op. cit., p. 287

<sup>179</sup> Ivi, p. 311

<sup>180</sup> Il termine sta a indicare una sorta di sillogismo la cui conclusione risulta probabile o verosimile.

*Regola*-Tutti i fagioli di questo sacchetto sono bianchi

*Risultato*-Questi fagioli sono bianchi

*Caso*-Questi fagioli vengono da questo sacchetto.

Abbiamo dei fagioli bianchi e, avendo a disposizione una regola in grado di spiegarlo, possiamo ipotizzare che *si dia il caso* che questi fagioli vengano da questo sacchetto. In questo modo abbiamo accresciuto la nostra conoscenza in quanto sappiamo qualcosa di più sui fagioli: prima sapevamo solo che erano bianchi, ora possiamo anche supporre che provengano da questo sacchetto. L'*abduzione* secondo Peirce è l'unica forma di ragionamento che permette di accrescere il nostro sapere: permette di ipotizzare nuove idee, di indovinare, di prevedere. È anche vero che essa rappresenta il modo inferenziale più soggetto a rischio di errore. Non contiene in sé la sua validità logica e deve essere confermata per via empirica: la conferma non potrà mai essere assoluta ma solo in termini di probabilità. Cfr. *Wikipedia*

paragonando tra loro fenomeni diversi che obbediscono alle medesime regole<sup>181</sup>.

Per Bateson tale procedimento, lungi dall'essere un fenomeno raro e particolare, è invece alquanto diffuso. Bateson definisce che, attraverso questa modalità:

si può descrivere un certo evento o cosa e poi ci si può guardare intorno e cercare nel mondo altri casi che obbediscano alle stesse regole da noi escogitate per la nostra descrizione.

E, prosegue dicendo che

la metafora, il sogno, la parabola, l'allegoria, tutta l'arte, tutta la scienza, tutta la religione, tutta la poesia, il totemismo [...], l'organizzazione dei fatti nell'anatomia comparata: tutti questi sono esempi o aggregati di esempi di abduzione, entro la sfera mentale dell'uomo<sup>182</sup>.

Pensiero ed evoluzione, quindi, sono processi mentali<sup>183</sup> e, per questo, si riconosce in entrambi la similitudine del *cambiamento*: l'apprendimento avviene dentro l'individuo, mentre l'evoluzione è immanente nell'eredità e nelle popolazioni. Il primo concerne la durata di una singola vita, l'altro numerose generazioni di individui. I due processi si basano, in altre parole, su un flusso di eventi che è per certi aspetti casuale (e introduce le novità nel sistema) e per altri selettivo. Per dimostrare quest'idea Gregory Bateson richiama una parte del dibattito evoluzionista (Lamarck, Fallace, Darwin...), discutendo la relazione tra

---

<sup>181</sup> Deriu M. (a cura di), *Gregory Bateson*, op. cit., p. 84

<sup>182</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit, p. 192

<sup>183</sup> Bateson li definisce anche processi stocastici riprendendo il termine dalla teoria della probabilità che intende una generalizzazione dell'idea di variabile casuale, e può euristicamente essere interpretato come una variabile casuale che prenda valori in spazi più generali dei numeri reali. Pertanto, è in genere possibile identificare un processo stocastico come una famiglia ad un parametro di variabili casuali reali. Supponiamo ad esempio di voler modellizzare matematicamente la dinamica di un punto che si muove su di una retta con una legge probabilistica. Possiamo introdurre un processo stocastico come la collezione delle variabili casuali  $\{X_t, t \in \mathbb{R}\}$ , dove per ogni valore della variabile tempo  $t$ ,  $X_t$  è semplicemente la variabile casuale (reale) che esprime la legge probabilistica del punto considerato al tempo  $t$ . Cfr. *Wikipedia*

cambiamento somatico ed evoluzione a partire dalla posizione sull'ereditarietà dei caratteri acquisiti.

A livello dell'individuo non esiste un'ereditarietà di tipo lamarckiano ovvero i cambiamenti somatici non influiscono sui geni. L'unità di evoluzione è piuttosto la popolazione. Tramite la mortalità selettiva si trasmettono alle generazioni future alcuni elementi piuttosto che altri. Dunque la selezione agisce sulla popolazione, e ciò che viene selezionato è la potenzialità del cambiamento somatico, la capacità di cambiare di fronte agli stimoli ambientali. Non è escluso che possa esistere una capacità di cambiare la capacità di cambiare<sup>184</sup>.

I due processi, per Bateson, in parte interagiscono e in parte sono isolati, ma l'obiettivo è mostrare come entrambi si uniscano a formare un'unica biosfera dinamica che «non potrebbe persistere se il cambiamento somatico o quello genetico fossero fondamentalmente diversi da quello che sono. L'*unità* del sistema combinato è *necessaria*»<sup>185</sup>.

Quindi l'evoluzione e l'apprendimento sarebbero composti di due aspetti, uno fondamentalmente conservativo, che consiste nel correggere il prima possibile tutte le carenze o le irregolarità che si presentano per mantenere un certo grado di coerenza interna, e secondariamente un elemento creativo, cioè la genesi di nuove idee e cambiamenti che dipende in gran parte dal rimescolamento e dalla ricombinazione di idee già presenti. Vi è un unico sapere che caratterizza tanto l'evoluzione quanto gli aggregati umani, per questo, nota Bateson, se si vuole comprendere il processo mentale bisogna guardare l'evoluzione biologica e, viceversa, se si vuole comprendere l'evoluzione biologica, bisogna guardare il processo mentale<sup>186</sup>.

La selezione naturale, pertanto, non va pensata in termini meccanicistici e materiali, bensì in termini di processi mentali e di processi di adattamento

---

<sup>184</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., p. 86

<sup>185</sup> Bateson G., *Mente e natura...*, op. cit, p. 200

<sup>186</sup> Deriu M., *Gregory Bateson*, op. cit., pp. 87 e 88

dinamico tra organismi e ambiente.

Il rapporto fra biologia e conoscenza diviene quindi, per Gregory Bateson, il perno metodologico di ogni sua indagine, ponendo «il problema della conoscenza nel cuore stesso del problema della vita»<sup>187</sup>.

#### ***2.4.4 Tra il 'pensare per storie' e la metafora***

Gli scritti di Bateson sono un assemblaggio (all'apparenza) confuso di riflessioni, storie e racconti, ma rappresentano sulla pagina l'esatto fluire dei suoi pensieri e la sua scelta precisa di procedere per narrazioni. Come afferma efficacemente Rocco De Biasi,

proprio perché l'ecologia della mente non è qualcosa che possa essere “rappresentata in forma lineare”, il carattere aperto, dialogico, narrativo e molteplice della scrittura batesoniana diviene inevitabile. Una descrizione conclusa in una prosa assertiva non sarà in grado di evocare quella “struttura che connette” che costituisce l'idea-guida della riflessione e della ricerca di Bateson<sup>188</sup>.

Anche per questo motivo, negli scritti principali, troviamo qua e là i cosiddetti *Metaloghi*, dei dialoghi tra il reale e l'immaginario (dallo stesso Bateson definiti “insieme autentici e inventati”), fra un Padre e una Figlia, che chiede e commenta ponendo l'eterna domanda “Papà, perché...?”. Nei *Metaloghi*, non è tanto rilevante il contenuto delle conversazioni, quanto la struttura stessa (ancora una volta ritroviamo lo spostamento dalle parti al contesto). E quando, proprio in un *metalogo* la figlia chiede al padre: “Perché racconti delle storie?”, il padre risponde che le storie che racconta riguardano *qualcos'altro* e non è della sua storia personale che parla.

F. - Non credo che tu possa parlare di come si parla senza *parlare*, voglio dire

---

<sup>187</sup> Ceruti M., *La danza che crea. Evoluzione e cognizione nell'epistemologia genetica*, Feltrinelli, Milano, 1989, p. 17

<sup>188</sup> De Biasi R., “Il metalogo (G. Bateson)”, op. cit., p. 68

senza parlare di qualcosa di specifico, qualcosa di solido e reale.

*P.* - La conversazione non è su “qualcosa di solido e reale”. Può essere *solo* sulle idee<sup>189</sup>.

Per Bateson, non è necessario che una storia sia realmente accaduta per essere vera, o per comunicare una verità sulle relazioni, o per esemplificare un'idea.

*P.*- Dammi un momento quella conchiglia là. Ecco, questa è né più né meno che una raccolta di storie diverse, e molto belle. Prodotto di milioni di passi, di modulazioni successive. Essa ha la forma che si può evolvere attraverso una serie di passi. E proprio come te e come me, anch'essa è fatta di ripetizioni di parti e di ripetizioni di ripetizioni di parti. Una storia che parla di una chiocciola o di un albero è anche una storia che parla di me e allo stesso tempo una storia che parla di te. Ma il bello viene quando le storie sono messe una accanto all'altra<sup>190</sup>.

E il mettere le storie una accanto all'altra (per individuare la struttura che le connette) non è altro che fare ricorso al già citato procedimento dell'abduzione.

Il Metalogo, per Bateson, va

in direzione di un pensiero che privilegia le inflessioni del racconto, in omaggio all'assunto del “pensare per storie” che accomuna tutto l'universo biologico, orizzonte junghiano della creatura. Noi pensiamo per storie perché siamo costituiti di storie, immersi in storie<sup>191</sup>.

Il 'pensare per storie' rappresenta per Bateson un uso continuo della metafora e, quindi, un ricorso continuo alla doppia descrizione: la metafora, infatti, percorre il mondo poetico della Creatura da cima a fondo. Quando invece, con il linguaggio della prosa, aggiungiamo il *come se*, allora passiamo alla similitudine:

---

<sup>189</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., pp. 56 e 57

<sup>190</sup> Ivi, pp. 60 e 61

<sup>191</sup> Gabetta G., “La regola di Bateson”, in *Aut Aut*, n. 251, sett-ott 1992, p. 49

il modo di comunicazione *come se* diventa altro quando viene aggiunto il *come se*<sup>192</sup> (e se ne possono osservare tutti i limiti).

Il “Padre nostro” potrebbe diventare: “E’ come se tu o qualcosa fossi vivo e fossi persona, e se così fosse, sarebbe forse appropriato rivolgersi a te con parole. Quindi, benché naturalmente tu non sia un mio parente, poiché è solo come se tu esistessi e fossi, per così dire su un altro piano (nei cieli), ecc..<sup>193</sup>.”

Tornando alla metafora, per Bateson essa non è solo una “belluria poetica”,

non è logica buona o logica cattiva, ma è di fatto la logica su cui è stato costruito il mondo biologico, è la principale caratteristica e la colla organizzativa di questo mondo del processo mentale che ho cercato di tratteggiare<sup>194</sup>.

Per questa logica, Bateson suggerisce di passare dal sillogismo classico (detto 'in Barbara') al sillogismo 'in Erba', attivando il processo analogico proprio delle metafore invece che quello della logica lineare.

*Sillogismo in Barbara:*

-Socrate è mortale/Socrate è un uomo/Gli uomini sono mortali.

*Sillogismo in Erba:*

-L'erba è mortale/Gli uomini sono mortali/Gli uomini sono erba.

Nel secondo sillogismo la logica è quella usata dai poeti (e anche dagli schizofrenici), ed è quella su cui si è costruito il mondo perché si occupa di identificazione di predicati e non di classi e di soggetti di proposizioni<sup>195</sup>.

---

<sup>192</sup> Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., op. 51

<sup>193</sup> Ibidem

<sup>194</sup> Ivi, p. 53

<sup>195</sup> Il sillogismo in Barbara è fondato sulla classificazione e risulta possibile in presenza di un linguaggio che consenta di identificare delle classi e di distinguere soggetto e predicato. Il sillogismo in erba è invece fondato sulla connessione e permette di riconoscerla più facilmente. Il 'morire' non esclude da una classe né include in una classe, bensì accomuna: connette gli elementi presenti nelle premesse sillogistiche, l'erba e l'uomo. Cfr. Madonna G., *La psicoterapia attraverso Bateson...*, op. cit., p. 37

Bateson riconsidera in un'ottica di relazione (e non di opposizione) le categorie che ci sono più familiari, e che sono all'origine dei nostri fondamentali errori di pensiero: la distinzione tra fenomeni umani e non umani, tra scienze della materia e scienze dello spirito, tra logica e arbitrio, tra soggetti e predicati, e così via<sup>196</sup>.

Nelle premesse (nelle conclusioni) non c'è lo stesso grado di certezza del sillogismo in Barbara (e, in questo, tale sillogismo è una forma di abduzione), ma la logica metaforica connette il mondo biologico proprio perché ne è a fondamento.

Si pensi al fatto che lo stesso accostamento fra “evoluzione” e “pensiero” [...] rappresenta sostanzialmente un sillogismo in erba: “L'evoluzione è stocastica/ Il processo mentale è stocastico/ L'evoluzione è un processo mentale<sup>197</sup>.”

Scriva Bateson che questi pensieri

ci fanno regredire a una sorta di totemismo: cominciamo a vederci come metafore della quercia e del coleottero e i nostri processi di pensiero (che sono necessariamente interazioni) divengono la metafora dell'evoluzione.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Conserva R., *La stupidità...*, op. cit., p. 37

<sup>197</sup> Ibidem

<sup>198</sup> Bateson G., *Una sacra unità...*, op. cit., p. 335

## 2.5 Alla ricerca di una sacra unità: là dove gli angeli esitano a mettere piede

Se potessi dire cosa significa  
non avrei bisogno di danzarlo  
(I. Duncan)

Il messaggio che Isadora Duncan cerca di esprimere è qualcosa che ha a che vedere con l'inconscio e, secondo la linea di pensiero batesoniana, sarebbe falsificato se fosse tradotto con le parole perché il linguaggio verbale è fatto di coscienza e volontà. Questa incapacità di espressione di alcuni aspetti dell'esistenza conducono il nostro discorso su un piano molto caro allo stesso Bateson, un piano cui si è dedicato esplicitamente solo negli ultimi anni della sua vita e che, più o meno volontariamente (e, per questo, assume un'aura ancor più fascinosa), ha lasciato incompiuto. Si tratta, più di preciso, degli aspetti da Bateson definiti del dominio del *sacro*, di una religiosità che si discosta, ancora una volta, dalle tradizioni classiche e da ciò che comunemente con essa si intende.

L'ultimo testo, scritto praticamente da un letto d'ospedale grazie all'aiuto della figlia (ma pensato per una vita intera), *Dove gli angeli esitano*, costituisce l'opera in cui Bateson cerca di illustrare il carattere necessario ed inevitabile del sacro.

### 2.5.1 *Necessità del sacro*

Sergio Manghi suggerisce, per intendere la cornice in cui rientra l'accezione batesoniana di sacro, di risalire ancora una volta al contesto evocato dal termine epistemologia, intesa come scienza che studia il processo di come di fatto si conosce<sup>199</sup>. Considerato che conoscere è un'interazione tra mondo della

---

<sup>199</sup> Cfr. Manghi S., *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 45

Creatura che reagisce alle differenze e mondo pleromatico in cui originano tali differenze, secondo una dinamica che ha luogo non in un'interiorità bensì in un'interfaccia, Gregory Bateson ritiene che tale esperienza del conoscere abbia bisogno di alcune convinzioni, vissute come presupposti prima ancora che come risultati dell'esperienza stessa<sup>200</sup>. Il credere risulta una precondizione del conoscere per cui se non credo, non vedo.

Per conoscere sono necessari molti atti di fede che nessun cogito potrà mai razionalizzare. La fede non è una saldatura tra fra l'essere naturale e il mondo soprannaturale, ma una connessione tra due aspetti dell'esperienza naturale che la coscienza saprebbe solo separare. La fede getta un ponte su quel vuoto insopportabile ponendo la premessa necessaria al prender corpo di quel sentimento di ovvietà e di autoevidenza che altrimenti, e cioè attraverso il solo cogito, sarebbe inattuabile<sup>201</sup>.

Ecco perché la fede è necessaria, in quanto ovvia: senza di essa l'esistenza sarebbe priva di senso poiché non sarebbe possibile alcun processo conoscitivo.

Se guardo attraverso i miei occhi corporei e vedo un'immagine del sole che sorge, la validità delle proposizioni “guardo” e “vedo” è di genere diverso di quella di qualunque conclusione sul mondo esterno alla mia pelle. “Vedo un sole che sorge” è una proposizione che in effetti, come sottolinea Cartesio, non può essere messa in dubbio, ma l'estrapolazione da qui al mondo esterno (“C'è un sole”) non è mai certa e deve essere sostenuta dalla fede<sup>202</sup>.

L'immagine è per noi esseri umani la forma più convincente e la fede nel nostro processo mentale deve per questo essere difesa. Questa fede, per Bateson, in una mente sana, è involontaria e inconsapevole.

È in quest'ottica che Bateson intende parlare di sacro, attribuendovi un nuovo e diverso significato ed esaltando quella parte metaforica del linguaggio

---

<sup>200</sup> Cfr. Ivi., p. 52

<sup>201</sup> Ivi, p. 53

<sup>202</sup> Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 148

che lo caratterizza e che più è in connessione con la danza delle parti interagenti. Il sacro, per primo, è *ecologico* e con ciò Bateson non cerca di dare una verità (lo esplicita nel *Manoscritto* che abbiamo riportato nel Primo Capitolo), ma di ampliare la domanda fornendo uno scheletro, un metodo, una struttura.

Si tratta di una “religione ecologica”, coerente con i principi della cibernetica, della teoria dei sistemi, dell’ecologia e della storia naturale<sup>203</sup>.

E questa forma di religione è tale se l'individuo ne rispetta due condizioni: la prima è che nel porre le domande non metterà limiti alla sua hybris, la seconda è che nell'accettare le risposte si condurrà sempre con umiltà<sup>204</sup>. Queste caratteristiche, secondo Bateson, sono in contrasto con quelle della maggior parte delle religioni del mondo, le quali dimostrano scarsa umiltà nell'accettare le risposte, ma grande timore nel porre le domande<sup>205</sup>.

Insieme alla necessità di questo “sacro ecologico”, ci ricorda Sergio Manghi, Bateson rivendica anche l'esistenza di un'*ecologia del sacro*, la cui esperienza rientra nella dimensione dell'essere-in-relazione e per cui il singolo ed irriducibile punto di vista del soggetto non coinciderà mai con la totalità e non afferrerà mai la Verità del Tutto<sup>206</sup>.

Per il fatto che Oikos non è Creatore più di quanto non sia Creatura – non potremo aspettarci che risponda alle nostre domande con risposte autorevoli. Perché, a un “certo livello”, Oikos *siamo* noi. Noi Creature<sup>207</sup>.

L'ecologia del sacro richiede a ciascun soggetto che si assuma la responsabilità dei propri atti di fede, poiché la religione ecosistemica non postula uno schieramento giusto né offre alcuna consolazione.

---

<sup>203</sup> Manghi S., *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 62

<sup>204</sup> Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 207

<sup>205</sup> Ibidem

<sup>206</sup> Cfr. Manghi S., *Il gatto con le ali...*, op. cit., p. 63

<sup>207</sup> Ivi, p. 64

Rivendicando la necessità del sacro, Bateson tentava di andare oltre Bateson. Verso il lato più religioso della “grazia” su cui insiste quando rivendica la necessità del sacro e invita a prendere le distanze dall’epoca di diffuso scetticismo. Non invita ad una fede religiosa in senso stretto; questo tipo di fede è un dono misterioso. Significa sapere che una qualche fede alimenta sempre e comunque le nostre percezioni, parole, azioni – e apprendere a riconoscerla, assumendocene la responsabilità<sup>208</sup>.

Il sacro ha un lato opaco, per non dire oscuro, che non è possibile separare dal suo tutto, da quel lato luminoso che è un «potenziale di pacificazione, di rivelazione e di riconoscimento reciproco che ci troviamo tra le mani quando non lo vogliamo “beffare”»<sup>209</sup>.

### *2.5.2 Il carattere religioso delle domande*

Abbiamo detto che Bateson non ha mai inteso offrire delle risposte, né tanto meno delle verità, mentre ha trascorso un'intera esistenza a rincorrere una serie di domande dal carattere, lo riconoscerà egli stesso, essenzialmente religioso. Nella ricerca, infatti, di una struttura che connette e nell'unione tra il mondo mentale e quello naturale, Gregory Bateson ha cominciato a considerare gli aspetti sacri di tale unione e ad individuare una 'religiosità' nelle connessioni avvertendo che oltre un certo punto tutte le cose avrebbero potuto essere una.

Cosa intendeva allora Gregory per religioso? Scrive a tale proposito Mary Catherine,

Su che cosa, in realtà, mio padre lavorava? Perché si è mosso in questa direzione, dopo aver sviluppato le idee che conosciamo? Come si apprestava a collegare il tutto? <sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> S. Manghi, *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 118

<sup>209</sup> Ivi, p. 120

<sup>210</sup> Bateson M. C., “Come è nato ‘Angels Fear’”, op. cit., p. 13

Lo stesso Bateson parla di una ricerca di alcuni elementi fondamentali che devono stare alla base di tutto il pensiero (una sorta di *archetipi* alla Jung o di *verità eterne* alla Sant'Agostino).

Non rivendico alcuna originalità, ma solo una certa tempestività. Non può essere sbagliato, adesso, dare un contributo [...]. Non rivendico l'unicità, ma l'appartenenza a una piccola minoranza che crede nell'esistenza di argomenti forti e netti a favore della necessità del sacro e crede che questi argomenti si basino su un'epistemologia radicata in una scienza più progredita e in ciò che è ovvio. Credo che tali argomenti siano importanti in questa epoca di diffuso scetticismo, anzi, che siano oggi non meno importanti della testimonianza di coloro la cui fede religiosa è basata sulla luce interiore e su un'esperienza "cosmica". In verità la salda fede di un Einstein o di un Whitehead vale quanto mille espressioni bigotte pronunciate da pulpiti tradizionali.<sup>211</sup>

Per evitare, peraltro, di essere tacciato come un promotore del soprannaturale, anche per via delle sue frequentazioni degli ambienti della controcultura americana, Gregory tiene a sottolineare una presa di distanza da questo mondo, rilanciando una distinzione tra ciò che intende per magia e per religione. Quest'ultima, infatti, ha una 'finalità estroversa' che si distingue da quella 'introversa' per cui il desiderio è quello di cambiare il sé (ad esempio con incantesimi e sortilegi)<sup>212</sup>: la magia è per Bateson un prodotto dello scadimento della religione. E dove si incontrano allora la religione, il sacro e l'ecologia?

La natura di cose come la preghiera, la religione e simili è soprattutto evidente nei momenti di *cambiamento*, nei momenti in cui si ha quella che i buddisti chiamano *Illuminazione*. E questa Illuminazione, badate bene, che peraltro può comportare esperienze di vario genere, molto spesso è un improvviso riconoscimento della natura biologica del mondo in cui viviamo. È un'improvvisa scoperta o riconoscimento della *vita*<sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano...*, op. cit., p. 25

<sup>212</sup> Cfr. Ivi, p. 92

<sup>213</sup> Ivi, p. 118

La religione non consiste, per Bateson,

nel riconoscere i miracoli [...], quelli dai quali ogni capo religioso cerca di esimersi, e che invece vengono sempre richiesti a gran voce dai suoi seguaci; essa consiste invece nel riconoscere vasti aggregati di organizzazione aventi caratteristiche mentali immanenti<sup>214</sup>.

L'ideale religioso proposto si avvicina a una sorta di speranza.

Non faremo molta strada se non ci renderemo conto che tutta la scienza e la tecnica, come pure la medicina da Ippocrate in poi, scaturisce dalla religione e si ripercuote su di essa. Coloro che si occupano della salute sono religiosi in due modi: perché accettano necessariamente un sistema etico e perché aderiscono necessariamente a una teoria sulle relazioni fra mente e corpo, dunque, nel bene e nel male, a una mitologia<sup>215</sup>.

### 2.5.3 *Elogio della segretezza e dell'esitazione*

Oltre l'ombra della nave  
Io spiavo i serpenti marini  
[...]  
Felici cose viventi! Lingua non c'è  
Che possa dichiararne la bellezza!  
Un'acqua d'amore mi fiottò nel cuore  
E senza sapere le benedissi:  
Certo il mio santo ebbe pietà di me,  
Ed io le benedissi, senza sapere.  
(S. T. Coleridge)

Bateson si sofferma più volte su *La ballata del Vecchio Marinaio* di Coleridge, in

---

<sup>214</sup> Ivi, p. 215

<sup>215</sup> Ivi, p. 266. «La rivoluzione scientifica inaugurata dal meccanicismo si è innestata lungo un binario che viaggiava in direzione opposta al sacro, ma probabilmente non aveva previsto che nella stazione d'arrivo, col sacro, si sarebbe perduto anche l'uomo e il suo rapporto con il cosmo». Musarò P., *Le virtù della contraddizione. Quando la sociologia si fa etica*, FrancoAngeli, Milano 2008, p. 13

cui un marinaio racconta che, in seguito all'uccisione di un albatro, ha perso il suo equipaggio, ma che, a causa di una sorta di *epifania*, di un improvviso riconoscimento delle cose vive e della loro struttura sistemica, si salva. Ma, fa notare Bateson, tale 'salvezza' nasce dal fatto che la benedizione del marinaio alle cose viventi sia sorta all'improvviso, senza alcuna finalità, come dice il marinaio, “senza sapere”.

La visione finalistica che muove l'agire umano contro l'equilibrio naturale (simboleggiata dall'uccisione dell'albatro) cede il posto all'epistemologia “meno grottesca”, largamente inconscia, suggellata dall'atto di benedire i serpenti marini: una riconciliazione che sorge sul terreno dell'inesprimibile e del sacro<sup>216</sup>.

Questo *non so che* di inesprimibile ed ineffabile è ciò che rappresenta la religiosità di cui si appresta a parlare Bateson nei suoi ultimi anni.

Nonostante il rifiuto della trascendenza, Bateson identifica nel sacro, o nella religione, la possibilità di “esercitare l'integrità”. La necessità di una non-comunicazione è allora la matrice di un preciso contesto, il sacro, i cui confini si sono fatti sempre più fragili<sup>217</sup>.

La domanda di Bateson su quale sia la natura dell'involucro in cui tutta l'esperienza (sensibile e non) è contenuta ha a che fare con dei temi che fanno parte della religione: la sua ricerca è quella di collegare “questo luogo strano” con altri “luoghi strani” del mondo dove «gli uomini si raccolgono per pregare, oppure per celebrare, oppure semplicemente per affermare che al mondo esiste qualcosa di più grande del denaro, dei coltelli a serramanico e delle automobili»<sup>218</sup>.

La ballata del Vecchio Marinaio serve a Bateson per ricordare che il processo di 'guarigione' (in questo caso lo scampato naufragio) viene sabotato da ogni

---

<sup>216</sup> De Biasi R., *Gregory Bateson. Antropologia Comunicazione Ecologia*, op. cit., p. 115

<sup>217</sup> Ivi, p. 131

<sup>218</sup> Bateson G., Bateson M.C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 114

conoscenza e previsione degli effetti possibili. Scrive, infatti, che

affinché certi eventi siano operanti, affinché determinati processi possano aver luogo, non bisogna essere coscienti della loro occorrenza, poiché ogni consapevolezza di tali eventi o processi equivale ineluttabilmente a collocarli all'interno di un quadro di intenzionalità che non può che sospendere i loro effetti<sup>219</sup>.

Se dovessimo essere consci di tutti i processi che la percezione implica, afferma Bateson, saremmo incapaci probabilmente di reagire alle nostre sensazioni: scrive Mary Catherine che il padre desiderava semplicemente

scoprire criteri di rigore e di coerenza in grado di insegnarci a non lanciare ogni sorta di idee e a non cominciare ad agire prima di essere pervenuti, a tutti i livelli, a un minimo di coesione, e di garantirci anche certi tipi di armonia e di coerenza interna<sup>220</sup>.

Se vogliamo conservare il 'sacro' è necessaria qualche forma di non-comunicazione che, altrimenti, altererebbe la natura ineffabile delle idee. Bateson afferma, a supporto di questa sua posizione, che anche nel campo più strettamente biologico ci sono esempi di non-comunicazione e non-sapere: il DNA, per esempio, non comunica alle generazioni successive le notizie degli adattamenti somatici di un corpo. E ciò non influisce affatto sulla discendenza, non vi è alcuna ereditarietà dei caratteri acquisiti: non ci sono, infatti, prove sperimentali per cui vi siano dei collegamenti tramite cui le notizie di un carattere acquisito potrebbero essere trasmesse a ovuli o a spermatozoi dell'organismo individuale<sup>221</sup>.

Una creatura subisce modifiche a causa della condizioni ambientali. Ma non è

---

<sup>219</sup> Ivi, p. 17

<sup>220</sup> Bateson M. C., "Come è nato 'Angel Fear'", op. cit., pp. 18 e 19

<sup>221</sup> Cfr. Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 138

questa la caratteristica che verrebbe trasmessa; ciò che viene ereditato non è la *capacità di modificarsi*, bensì lo *stato raggiunto grazie alla modificazione*, e questa caratteristica non è inerente nel genitore. Secondo l'ipotesi, la discendenza dovrebbe differire dal genitore in quanto manifesta il carattere che si suppone ereditato anche quando le condizioni ambientali non lo richiedono<sup>222</sup>.

I processi biologici, così come i processi mentali non sono del tutto accessibili; c'è il tempo, afferma Bateson, “soltanto per un briciolo di coscienza”<sup>223</sup> e sempre, comunque, con umiltà.

Bloccare la deriva del paradosso della riflessione è possibile solo nel naufragio dell'intenzionalità, in una sorta di paradossale negoziazione (poiché a dissolversi, in quanto inseparabile dal processo in atto, è proprio l'istanza negoziatrice) del grado appropriato di non padronanza in cui il conoscere può volgersi in riconoscimento, riconoscenza, quasi gratitudine per quella “tautologia ecologica” (che Bateson chiama anche ‘autoguarante’) di cui siamo parte anziché soggetti<sup>224</sup>.

Se può darsi una conoscenza del sacro essa è 'contemplativa': qualcosa che si arresta davanti alla sua manifestazione, al suo schiudersi nel circuito del vivere ma di cui non è dato assaporare razionalmente il senso.

Per “lasciar essere” le cose, dobbiamo con fatica alleggerirci di molta zavorra, anche se ci dispiace (ecco la fatica) perché questa ‘zavorra’ è fatta di saperi, strumenti, piccoli e grandi apparati vantaggiosi per la nostra personale potenza. Non si tratta di rinunciare ad essi per chi sa quale ‘povertà’: bensì di ritirare identificazioni e investimenti, lateralizzare, togliere valore e importanza. Rispetto, per esempio, al credere che “conoscere è sempre un bene”. [...] possibilità di praticare la persuasione che vi sono zone di “non consapevolezza” che non solo è opportuno conservare, ma che vanno ‘attivate’ proprio per permettere al soggetto di entrare in contatto con se stesso<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> Ivi, p. 142

<sup>223</sup> Ivi, p. 149

<sup>224</sup> Gabetta G., “La regola di Bateson”, op. cit., p. 53

<sup>225</sup> Rovatti P. A., “Un occhio appeso al collo”, in *Aut Aut*, n. 251, sett-ott 1992, p. 58

Il suggerimento di Bateson invita a portare il nostro ritmo a quello della soggettività e delle cose e a «usare tappi profondi per non ascoltare più il canto di quelle sirene che ripetono, fino allo stordimento, che conoscere uguale potere, sempre»<sup>226</sup>.

---

<sup>226</sup> Ivi, p. 64



# CAPITOLO III

## IL PENSIERO ECOLOGICO

### IN PROSPETTIVA PEDAGOGICA

#### **Premessa**

Gregory Bateson non è stato un pedagogista ma, attraverso le sue opere e le sue riflessioni, si è occupato spesso di educazione: in primo luogo perché investito della responsabilità di professore universitario (sebbene, come abbiamo visto, in tenuta sempre poco “accademica”) e poi per scelta etico-politica nei confronti di una società che doveva essere spronata al cambiamento e alla trasformazione. Possiamo dire che, con i suoi studi, Bateson ha tentato, più o meno esplicitamente, di organizzare un sistema di principi, chiamato “pensiero ecologico”, nella prospettiva di attuare (anche se in concreto non si è esposto, ma ha scelto di rimanere più sul piano filosofico dell'universale) una sorta di “ideale educativo” che rispondesse alle esigenze di un'epoca e di una società.

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, la filosofia batesoniana si sposa con le più note teorie della complessità e in quest'ordine di sfida si colloca, se vogliamo leggervi una prospettiva ed un intento formativi. Possiamo affermare, pertanto, (e lo vedremo più nello specifico nei paragrafi seguenti) che Bateson contribuisce alla costruzione di quella Paideia della complessità, che assume

la sfida dell'emergenza di un'umanità planetaria quale nuova *possibilità evolutiva* per la specie umana, che estende lo spettro delle possibilità per ogni individuo e per ogni collettività e consolida i valori di comunità, di solidarietà e di partecipazione che sono l'incarnazione etica dell'idea cognitiva di

interdipendenza<sup>1</sup>.

Come afferma Franco Cambi, scegliere di “schierarsi” dalla parte della complessità significa anche riconoscere il paradigma pedagogico che contraddistingue la società stessa.

Il paradigma (o metaparadigma?) della complessità sta – oggi – dentro la società, dentro i saperi, dentro le coscienze. Ma, proprio per questo, è anche (e soprattutto? Verrebbe da dire) un paradigma pedagogico: di formazione dell'io, della sua mente, ma anche della cultura e della società attuali<sup>2</sup>.

L'intento batesoniano, però, non è tanto quello di rispondere alla domanda sul *come* dell'educazione, ma di trovare un *modo diverso di interrogarsi* sui contesti e sulle pratiche educative. Il cambiamento è richiesto a monte, a livello epistemologico e di metariflessività e, solo dopo, si potrà cercare di affrontare la sfida sul piano della fattività.

Tuttavia, parlare di Bateson in termini educativi non è un'impresa facile o, perlomeno, è un'impresa che vive fortemente il rischio, risultando il pensiero ecologico complesso e spesso fumoso a volerne trarre una decifrazione, di cadere nella banalizzazione. Scrive Duccio Demetrio, a tal proposito:

Il pensiero di Bateson può non piacere al pedagogista o piacergli fin troppo. Nel primo caso, non tollererà l'andamento bio-genetico dell'epistemologia di Bateson, la sua intrinseca narratività, la sua refrattarietà nomotetica. Troverà insopportabile, insomma, che Bateson, pur nella sua ricerca di “strutture”, rifuggisse da ogni loro trasformazione in forme solide e definitive. Nell'altro, il Bateson del discorso sulle connessioni, sui legami, sui rapporti tra le parti diventerebbe il punto di riferimento per sdolcinati richiami all'educazione come capacità-di-voler-bene-al-prossimo o all'Amore, che già qualcuno prima di

---

<sup>1</sup> Ceruti M., “Educazione planetaria e complessità umana” in Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità. Prospettive dell'educazione nelle società globali*, op. cit., p. 16

<sup>2</sup> Cambi F., “La complessità come paradigma formativo”, in Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità. Prospettive dell'educazione nelle società globali*, op. cit., p. 128

Bateson aveva indicato essere la struttura dinamica che connette e “muove il mondo”<sup>3</sup>.

Gregory Bateson non può (né vuole) fornirci un vademecum per affrontare le sfide educative cui siamo chiamati a rispondere nella società. Tuttavia, per tornare alla considerazione di Demetrio, il pedagogista attratto da tale pensiero può, *attraverso* Gregory Bateson e il suo sistema di principi, dire qualcosa sulle implicazioni educative che sollecita alla sua riflessione.

Ecco, in sostanza, il significato di questo terzo capitolo, che, assumendo come osservatorio privilegiato la filosofia dell'educazione del Problematicismo Pedagogico di Giovanni Maria Bertin e della sua scuola, intende incontrare il pensiero di Gregory Bateson in alcune sue parti significative *piegandole o accentuandole*, laddove possibile, in una prospettiva educativa.

### 3.1 Educare alla conoscenza ecologica

Per un'ecologia delle pratiche educative, quale può essere l'apporto che questa nuova idea di mente, *ecologica* appunto, ci può fornire sul piano più strettamente pedagogico? Quali stimoli e quali considerazioni possono nascere dalla concezione di una conoscenza che *vive* una dinamica ecologica?

Abbiamo detto che i processi cognitivi avvengono dentro i sistemi viventi e che, per Bateson, i sistemi viventi *sono* a loro volta e innanzitutto dei processi cognitivi. Riferendosi alla mente, infatti, quale sede dei processi cognitivi, Bateson riporta il biologico all'interno del mentale, cercando di smorzare i più tradizionali dualismi e di allentare le ormai note disgiunzioni, a favore di una definizione che non sia qualcosa di unicamente psichico, spirituale o materiale, bensì di più complesso poiché *vivente* e relazionale e per cui sarebbe più corretto

---

<sup>3</sup> Demetrio D., “Bateson e la formazione. Due dialoghi immaginari” in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson. Ecologia della mente e relazioni sociali*, op. cit., p. 194

parlare di *ecologia mentale*.

L'ecologia della mente è questa nuova forma di definizione in cui ogni organismo produce se stesso in un riconoscimento autoriflessivo; tale riconoscimento si intreccia con il contesto di vita dell'organismo in una continua spirale costruttiva, una “danza di parti interagenti”<sup>4</sup>.

Quello che Bateson ci suggerisce è, non solo e non tanto di assumerci la responsabilità nei confronti dei processi di conoscenza che costruiamo dentro e fuori di noi, ma anche e soprattutto di riconoscere questo aspetto *poietico* ed interattivo che ci chiama in causa come soggetti e oggetti di conoscenza al tempo stesso.

Gioverà a tal proposito ribadire ancora una volta ciò a cui lo stesso Bateson si riferisce quando parla di *ecologia della mente*.

Più o meno sono le cose di vario tipo che accadono nella nostra testa e nel nostro comportamento e quando abbiamo a che fare con altre persone e quando andiamo su e giù per le montagne e quando ci ammaliano e poi stiamo di nuovo bene. Tutte queste cose si interconnettono e, di fatto, costituiscono una rete che, nel linguaggio locale, si chiama mandala. Mi sento più a mio agio con la parola “ecologia”, ma sono idee che hanno molto in comune. Alla radice vi è la nozione che le idee sono interdipendenti, interagiscono, che le idee vivono e muoiono<sup>5</sup>.

### *3.1.1 Dalla quantità delle conoscenze alla struttura che le connette*

Quello che dobbiamo sapere, in qualità di esseri viventi prima e come educatori che promuovono una nuova conoscenza poi, è che le nostre idee (quelle che partono dalla nostra mente, che crescono fuori da noi e si ricostruiscono nell'incontro con idee di altre menti per poi tornare a noi) “hanno” un'ecologia (Bateson parla anche e non a caso di *ecologia delle idee*);

---

<sup>4</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 89

<sup>5</sup> Bateson G., *Una sacra...*, op. cit., p. 399

questo significa che, in quanto prodotto di esseri viventi in relazione, esse a loro volta *vivono* aggregandosi, disgregandosi, cooperando, molto spesso confliggendo. E tutto questo si verifica, ci dice Bateson, senza che per forza ci sia un “titolare autocosciente ed autocentrato”<sup>6</sup> di queste idee. L'accento quindi non è posto tanto sulla paternità dei pensieri, ma sul fatto che ciascun soggetto sia partecipe e responsabile della loro costruzione. Non esiste un *mio* e un *tuo* nell'ecologia delle idee batesoniana, ma esiste una corresponsabilità della creazione e per la quale si deve sempre riconoscere un aspetto di interdipendenza relazionale tra menti (un modo) che prescinde dal loro prodotto (un contenuto). Dunque, quando pensiamo non siamo mai soli e questo, in un contesto come quello della complessità, ci richiede un grande sforzo di integrazione tra quelle che sono le istanze individuali e i bisogni di un'intera società.

La conoscenza si realizza come processo relazionale – conoscere è, in maniera implicita o esplicita, porre a paragone – esprimendosi nella e attraverso la trasformazione e la costruzione; le nostre costruzioni cognitive sono il frutto degli spostamenti fra la “figura” e lo “sfondo”<sup>7</sup>.

Nel metalogo “*Quante cose sai?*”<sup>8</sup>, si discute di un sapere che esiste solo come un tutto intrecciato insieme, come una combinazione di pensieri. Scrive Bateson: «... una volta conoscevo un ragazzino in Inghilterra che chiese a suo padre: “*I padri fanno sempre più cose dei figli?*” e il padre rispose: “*Sì*”. Poi il ragazzino chiese: “*Papà chi ha inventato la macchina a vapore?*” e il padre: “*James Watt*”. E allora il figlio gli ribatté: “*Ma perché non l'ha inventata il padre di James Watt?*”»<sup>9</sup>. Questo per ribadire l'intreccio indissolubile tra parti di un sapere che, spesso (come nel caso delle scoperte, delle invenzioni, delle innovazioni...), non appartiene ad un singolo né le sue parti possono sussistere di esistenza propria,

---

<sup>6</sup> Manghi S., *Il gatto con...*, op. cit., p. 38

<sup>7</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 85

<sup>8</sup> Bateson G., “*Quante cose sai*” in Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit. p. 52

<sup>9</sup> *Ibidem*

scollata da quella delle altre parti, poiché è proprio questa stessa interdipendenza che conferisce a ciascuna una significatività.

Ogni conoscenza istituisce uno spazio peculiare, con regole e possibilità; ogni conoscenza configura un campo d'azione, ricostruendo lo sfondo e le condizioni che l'hanno prodotta, resa possibile e visibile. Ogni conoscenza, pertanto, è prodotta e produce una dinamica ecologica fra se stessa e il “mondo” che configura<sup>10</sup>.

In questo senso i pensieri e le idee si combinano e nella loro combinazione non si possono contare, perché contare è aggiungere semplicemente una cosa ad un'altra. Su questa linea si inserisce la critica che Edgar Morin<sup>11</sup> fa alla tendenza presente nella società moderna a segmentare i saperi e a cercare un'iperspecializzazione in ciascuno di essi; ora, con l'apporto di Gregory Bateson, sappiamo anche che tale segmentazione, oltre che essere dannosa per un approccio significativo alla conoscenza, risulta ecologicamente scorretta (dal punto di vista della sua *genes*). E questo (apparentemente) semplice passaggio epistemologico va sottolineato, pena il rischio di trasmettere errate convinzioni sul conoscere il nostro modo di conoscere.

Alla figlia che chiede «Papà, perché non usi gli altri tre quarti del tuo cervello?», Bateson dice: «Ah, sì...già...vedi, il punto è che anch'io ho avuto degli insegnanti a scuola. E loro hanno riempito circa un quarto del mio cervello di fumo. Poi ho letto i giornali e ho ascoltato quello che dicevano gli altri, e così mi son riempito di fumo un altro quarto»<sup>12</sup>. Prima di Morin e in altri termini, Bateson denuncia l'educazione alla “testa ben piena”<sup>13</sup>, che si preoccupa di riempire i soggetti di contenuti, di informazioni, in qualche caso di abilità restando sul piano della segmentazione e della disgiunzione, anziché seguire la

---

<sup>10</sup> D'Agenese V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 15

<sup>11</sup> Cfr. Morin E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Cortina, Milano, 2000 e Morin E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Cortina, Milano, 2001.

<sup>12</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 57

<sup>13</sup> Cfr. Morin E., *Una testa ben fatta...*, op. cit.

naturale ecologia che sta alla base delle conoscenze e della loro costituzione.

Scrive Bateson:

La quantità non può mai, in nessuna circostanza, spiegare la struttura, [...] il contenuto informativo della pura quantità è nullo. Sono sempre più convinto che il diffuso ricorso all'“energia” come strumento esplicativo è fallace proprio perché la quantità non determina la struttura. Secondo me la quantità di tensione applicata alla catena non la spezza se non interviene la scoperta dell'anello più debole; dirò meglio: la struttura è latente nella catena prima che sia applicata una tensione, come direbbe un fotografo, ha l'effetto di “svilupparla”<sup>14</sup>.

Così l'esempio può valere per la conoscenza: non ha importanza la quantità di informazioni, nozioni, dati che tentiamo di immagazzinare se non riusciamo a comprendere, prima, la struttura che sta alla base dei processi che ci consentono di farlo e che, a sua volta, da tali processi è disvelata (per rompere la catena, l'energia, pur essendo della quantità 'giusta', deve colpire comunque l'anello debole della struttura). E allora, forse, un apporto maggiore ci verrebbe dal tentativo di liberarci dall'eccesso di informazione, per concentrarci più sulle relazioni e le connessioni che, a prescindere dai contenuti, sussistono e che costituiscono le modalità attraverso cui dovremmo conoscere.

Se la conoscenza è costruzione prospettica, il mio primo problema nella sua analisi, costruzione ed esplicitazione è capire da quale luogo e attraverso quali modalità e dispositivi, attraverso quali filtri tale prospettiva è prodotta. Il problema epistemologico è situato nel cuore della circolarità azione-cognizione, non al di fuori di esso. Non disponiamo più di un punto dal quale controllare strade e percorsi, ma di più nuclei tematici dai quali produrre percorsi più o meno agibili, praticabili<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano*, op. cit., p. 179

<sup>15</sup> D'Agnese V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 94

### 3.1.2 *Alleggerirsi della zavorra per essere conoscitori creativi*

Per “lasciar essere” le cose, dobbiamo con fatica alleggerirci di molta zavorra, anche se ci dispiace (ecco la fatica) perché questa ‘zavorra’ è fatta di saperi, strumenti, piccoli e grandi apparati vantaggiosi per la nostra personale potenza. Non si tratta di rinunciare ad essi per chi sa quale ‘povertà’: bensì di ritirare identificazioni e investimenti, lateralizzare, togliere valore e importanza. Rispetto, per esempio, al credere che “conoscere è sempre un bene”<sup>16</sup>.

Il suggerimento di Rovatti coglie l'insegnamento batesoniano (e moriniano) per cui non è dalla quantità di informazioni che è qualificata la nostra conoscenza; non è nemmeno qualificata, aggiungiamo noi, dai codici epistemologici culturalmente assimilati con cui siamo abituati ad affrontarla (non solo) né dalla sicurezza (e, spesso dalla convinzione di superiorità) che nutriamo verso i codici stessi. E allora, ponendosi in una prospettiva di cambiamento e assumendo lo stimolo batesoniano, si potrebbe cercare di distaccarsi dagli strumenti del sapere, non per rinnegarli, ma per fare esercizio di riflessività attraverso uno sguardo esterno, “un meno di prossimità” direbbe Rovatti o un dis-allontanamento direbbe Heidegger<sup>17</sup>, trovando un altro modo di avvicinarvisi, un altro stato di equilibrio, “oltre l'equilibrio”<sup>18</sup>.

A tal proposito ben si collega tutto il filone neuroscientifico degli studi sulle ristrutturazioni dell'imprinting e della memoria. Si pensi per esempio al fatto che alcuni ricordi (r)esistono fino a che sono funzionali ad apprendimenti successivi, dopo di che «è necessario che molte delle nostre conoscenze accettino di scomparire sullo sfondo, sgombrando il campo a nuove esperienze possibili»<sup>19</sup>. Ma ciò che di questi studi è più significativo, poiché si pone in linea con l'approccio di Gregory Bateson, è il fatto che essi mettano in luce come la

---

<sup>16</sup> Rovatti P. A., “Un occhio appeso al collo”, op. cit., p. 59

<sup>17</sup> Cfr. Ivi, p. 62

<sup>18</sup> Cfr. Fabbri M., “I giorni del cambiamento” in Contini M., Fabbri M., Manuzzi P., *Non di solo cervello. Educare alle connessioni...*, op. cit., p. 141

<sup>19</sup> Ivi, p. 166

sopravvivenza degli esseri viventi dipenda proprio dalla loro apertura e organizzazione rispetto alle influenze dell'ambiente (il cervello, per esempio, è legato ad altri sistemi e in particolare ad altri cervelli). Sono queste stesse influenze, combinate con le attività di ogni singolo organismo, a dare origine, per esempio, al fenomeno definito da Jean-Claude Ameisen del “suicidio cellulare”:

quando una determinata popolazione cellulare risulta incompatibile con il progetto evolutivo dell'organismo quest'ultimo (o, meglio, le altre cellule che lo compongono e che invece sono compatibili) emette delle sentenze di morte, alle quali le cellule interessate reagiscono suicidandosi, ovvero attivando esse stesse le sostanze chimiche necessarie a morire.<sup>20</sup>

Tale posizione è suggestivamente in sintonia con quella di Bateson per cui l'evoluzione degli organismi viventi e l'apprendimento rappresentano due processi fortemente interconnessi e interdipendenti. L'universo biologico cresce e si evolve (o meglio, coevolve con gli altri organismi del suo ambiente) e, per adattarsi all'ambiente, deve rispondere alla necessità del cambiamento (attraverso, quindi, l'apprendimento).

Ma cosa significa tutto questo? Poiché ogni nuovo apprendimento rischia spesso di generare una stratificazione di saperi e, come abbiamo visto, una specializzazione degli stessi - e la contropartita potrebbe essere anche quella di arrivare all'incapacità di comprendersi reciprocamente - uno degli obiettivi educativi nell'ottica del cambiamento epistemologico dovrebbe essere quello che insegna l'apertura del sapere in termini di rifiuto ad ancorarsi alla specializzazione e di ricerca della connessione e dell'interdisciplinarietà. Oppure, per rovesciare la prospettiva, insegnare la possibilità, in certi casi, di *non apprendere affatto* o, comunque, di decostruire ciò che si è appreso. Nel metalogo “*Dei giochi e della serietà: i giochi e i pasticci servono*”, Bateson insegna alla figlia che

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 170

per pensare idee nuove si debbono disfare quelle già pronte e poi mescolarne i pezzi<sup>21</sup>.

Credo che si riesca a sistemare qualche idea e credo che i pasticci servano. Cioè... se tutti e due parlassimo sempre in modo coerente, non faremmo mai alcun progresso; non faremmo che ripetere come pappagalli i vecchi clichés che tutti hanno ripetuto per secoli<sup>22</sup>.

Questo disfare e mescolare i pezzi non può, tuttavia, avvenire a caso, ma è una processualità che, per utilizzare una categoria d'appartenenza del problematicismo pedagogico, si muove sotto la spinta di una ragione trasformatrice, che lavora nell'ottica dell'apertura, cercando percorsi alternativi, ora creando, ora semplicemente divergendo. Si tratta di una ragione che interviene nell'ambito del bertiniano "disordine esistenziale", disordine conseguente alle sollecitazioni interne ed esterne che caratterizzano il soggetto umano e dal rapporto reciproco di istanze intellettive ed affettive. La ragione interviene, quindi, in primo luogo come fondatrice di un'ermeneutica del disordine, successivamente come creatrice di percorsi di superamento esistenziale, sia per il singolo che per la comunità<sup>23</sup>. Essa, infatti, assume i connotati della *creatività*, nel suo dare vita a nuove forme, spinge in avanti, permettendo all'esistenza di progredire e dare origine a nuovi percorsi. Tale momento non si oppone, però, all'ordine e alla convergenza, ma tende ad altri equilibri, altre forme di convergenza, più razionali dei precedenti. Il momento di creatività che si esalta nel razionale è quello che rifiuta l'unilateralità, il sempre uguale a se stesso e i condizionamenti; l'elemento di razionalità, invece, che si ritrova nell'istanza creativa è in riferimento al suo momento "costruttivo".

---

<sup>21</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 45

<sup>22</sup> Ivi, p. 47

<sup>23</sup> Scrive G. M. Bertin: «Potremmo asserire che la ragione è forte se fa del momento di problematicità che le è costitutivo il principio del proprio sviluppo e del proprio arricchimento creativo [...]; debole se si lascia sommergere e confondere da esso in funzione dell'aggravamento del "disordine esistenziale" (il che è certamente possibile, anzi attuale)». G. M. Bertin, M. Contini, *Educazione alla progettualità esistenziale*, Armando, Roma, 2004, p. 53.

Dalla lezione di Gregory Bateson (e da una sua rilettura attraverso le lenti del problematicismo), si potrebbe affermare quindi la necessità per l'educazione di preparare i suoi interlocutori ad “affrontare” il cambiamento, assumendo come codice regolativo quello della “creatività razionale”, “progettante”, attenta al presente e aperta al futuro, che fa esercizio costante di critica riflessiva ed autoriflessiva, che si pone nei termini nietzschiani di tensione e superamento, pur consapevole dei limiti e della problematicità<sup>24</sup>.

### *3.1.3 Non di sola conoscenza: un'ecologia del vivere*

Scrive Duccio Demetrio che un dialogo immaginario con Gregory Bateson potrebbe intitolarsi *educarsi attraverso la vita*<sup>25</sup> e ciò, supponiamo noi, per almeno due ordini di motivi. Il primo perché Gregory Bateson, lo abbiamo visto nel primo capitolo, è cresciuto formandosi attraverso diverse esperienze professionali e afferendo a ambiti diversi (almeno all'apparenza) del sapere. Il secondo perché, per la sua stessa definizione di ecologia e per il suo approccio biologico-costruttivista, la vita per Bateson “si fa mentre si vive”, si crea mentre scorre attraverso la relazione tra mente e mondo e tra mondo e mente. La vita è, in altre parole, una creazione mentale, «in quanto apprendimento progressivo intrinsecamente selezionato dalle nostre possibilità e dai nostri limiti cognitivi»<sup>26</sup>.

Da un punto di vista pedagogico, ciò significa che l'approccio ecologico pone la vita in primo piano. Questo non solo in termini esistenziali o di progettualità, ma anche a partire dalla sua accezione biologica, naturale.

Bateson ci porta con i suoi ragionamenti a riconoscere in noi stessi, in quanto individui, specie, società, in quanto “menti”, i circuiti più vasti, nei quali

---

<sup>24</sup> Per approfondire la questione legata a creatività e cambiamento si vedano Bertin G. M., *Educazione al cambiamento*, La Nuova Italia Firenze, 1976 e Contini M., Cambi F. (a cura di), *Investire in creatività. La formazione professionale nel presente e nel futuro*, Carocci, Roma, 2003 (1999)

<sup>25</sup> Cfr. Demetrio D., “Bateson e la formazione. Due dialoghi immaginari” in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson.*, op. cit, p. 194

<sup>26</sup> Ibidem

scopriamo come in una improvvisa intuizione il fondamento biologico della vita. Il messaggio di Bateson contiene una rilevanza pedagogica tale che c'è da stupirsi come la scuola non l'abbia ancora fatto suo. “L'estetica dell'esser vivi”, che la scuola tende a far dimenticare, è un atteggiamento scientifico e sentimentale nello stesso tempo, ed è la premessa per avvertire la distanza fra noi e le nostre “dissezioni” del mondo<sup>27</sup>.

Si tratta di un approccio ripreso e rielaborato dallo stesso Edgar Morin quando propone una sorta di antropologia con il termine di “antropocosmologia”; il sociologo, infatti, nella sua proposta di una conoscenza interdisciplinare ed una scienza delle connessioni, sottolinea l'importanza di considerare non solo l'apporto dell'antropologia, ma anche quello di altre discipline quali la sociologia, l'economia e soprattutto (e in questo possiamo leggere la lezione di Gregory Bateson), la biologia. Questo perché, secondo quanto dice Morin,

un essere umano è anche un essere biologico e tutto ciò che concerne la biologia riguarda anche l'essere umano. Senza però dimenticare, nello stesso tempo, che atomi e molecole che ci costituiscono procedono dal cosmo e quindi l'essere umano è anche un essere cosmico. Ritorna dunque qui [...] l'idea costante di non escludere nessun punto di vista, ma integrarli tutti non rifiutando a priori nessun tipo di approccio alla realtà che si intende studiare, in questo caso l'essere umano<sup>28</sup>.

Inoltre, e questo è altrettanto significativo, questa concezione *vitale* di mente implica per quest'ultima un atto di “co-creazione” rispetto “a ciò che incontra”, per dirla con Demetrio un “riconoscersi autoriflessivo”, per cui un secondo dialogo con Gregory Bateson potrebbe intitolarsi *educarsi pensando la vita*.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Conserva R., *La stupidità non è necessaria...*, op. cit., p. 113

<sup>28</sup> Tolomelli A., *La fragile utopia*, op. cit., p. 168

<sup>29</sup> Demetrio D., “Bateson e la formazione. Due dialoghi immaginari” in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson*, op. cit., p. 194

E' l'insieme delle domande – implicite o esplicite – che costituisce l'insieme delle possibilità entro le quali si muove il processo conoscitivo, vero e proprio processo di costruzione del mondo, è l'insieme delle domande a costruire l'insieme dei suoi ordini possibili. [...] La costruzione dell'esperienza è sottoposta al principio di dialogicità delle procedure costruttive. Il farsi dell'esperienza non è dato a partire da un unico centro unificatore dal quale si costituisce il mondo; il mondo è costruzione, largamente inconsapevole, delle nostre distinzioni<sup>30</sup>.

Per l'educazione, pertanto, si presenta un compito doppio: chi educa deve sì accompagnare il soggetto nel costruire la propria esistenza attraverso la progettazione, ma con la consapevolezza che questa stessa costruzione, anche nei suoi aspetti più strettamente epistemologici, si fa mentre *si vive*. Anche attraverso, quindi, gli incontri e gli scontri casuali, il costituirsi delle forme che nascono dal gioco auto-creativo agito in un contesto e in tutta la sua processualità.

Non possiamo che pensare la vita agendola e, mentre agiamo, disegnarne la mappa<sup>31</sup>.

Una mappa che, peraltro, non servirà né ad orientarsi, se non nell'immediato, né a non perdersi mai.

### 3.2 Verso un'integrazione ecologica

Se la mappa non è mai il territorio significa che, nel momento in cui educiamo i soggetti a progettare la propria esistenza e, per dirla con Bertin, a passare dalla “condizione data” alla “condizione prescelta”, siamo anche chiamati al confronto con l'orizzonte del possibile che richiede ai soggetti stessi

---

<sup>30</sup> D'Agnesse V., *Epistemologie costruttiviste*, op. cit., p. 105

<sup>31</sup> Demetrio D., “Bateson e la formazione. Due dialoghi immaginari” in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson.*, op. cit, p. 198

atti costanti di autocorrezione e aggiustamento. In altre parole, il rapporto tra soggetto e mondo, definito dalla categoria problematicista dell'esperienza e da quella batesoniana di relazione ecologica, è sempre e comunque un rapporto fragile e problematico (motivo questo per cui Bertin parla di scelta nell'ordine del *possibile* e non del *necessario*). Ciò non significa che tale rapporto non sia arricchente nonostante i rischi e, per questo, il messaggio educativo che la pedagogia è tenuta a trasmettere è comunque quello dell'*integrazione* tra i suoi soggetti. E, per utilizzare una formula che più risponde alle considerazioni fin qui fatte, potremmo parlare di un'*ecologia dell'integrazione*.

### ***3.2.1 La regola per cui non si scoprono le regole***

Al soggetto è richiesto, quindi, un continuo esercizio di decentramento rispetto alle modalità esperienziali date ed alla possibilità di produrre uno spazio nel quale trasformare la propria posizione rispetto al mondo che costruiamo nei nostri atti<sup>32</sup>.

Si tratta, in altri termini, da un lato di impegnarsi a scegliere per *il come* della propria gettatezza, dall'altro di lasciare uno spazio nella relazione affinché la realtà stessa dall'incontro prenda forma, assuma nuovi significati, dia vita a qualcosa di inedito e non progettato.

Ciò significa dare all'esperienza un respiro diverso, mantenendosi in uno stato di interrogazione costante: “sospendendo” il reale si rende presente l'ordine del possibile.<sup>33</sup>

Bertin definisce questa condizione con la categoria della problematicità, che caratterizza tutte le forme di esperienza (anche l'esperienza che il soggetto fa con se stesso), tutti i tipi di relazione (e, con Bateson, potremmo affermare che ciò è

---

<sup>32</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 97

<sup>33</sup> Ibidem

verificabile anche biologicamente).

Pertanto l'integrazione avviene sempre in modo parziale, limitato, spesso sbilanciato, con implicazioni ora positive ora negative. Ma è anche questo il significato dell'*essere vivente*; questo “scontro” per cui ci si rende conto che al di fuori “c'è dell'altro” con cui si può pure confliggere, per via dei bisogni e dei desideri che si portano avanti, ma che può far nascere la possibilità di crescere e conoscere in un altro modo.

Il Problematicismo precisa che l'integrazione si verifica, generalmente e come testimoniano le storie individuali e collettive, all'insegna della problematicità e cioè della parzialità, insufficienza, conflittualità e che l'impegno etico-razionale consiste nel perseguire, senza pretendere di raggiungerlo ma completamente o definitivamente, l'obiettivo dell'arricchimento reciproco, della reciproca dilatazione di possibilità.<sup>34</sup>

E questo cosa implica per la riflessione educativa? Significa porre in primo piano i concetti di scelta ed impegno, per cercare di andare oltre e di superare la problematicità, allargando gli orizzonti con cui si è abituati a guardare il mondo e cercando di uscire dalle cornici di cui, spesso inconsapevolmente, si è parte.

Uscire dall'ottica del controllo processuale significa ragionare in termini di apertura dello spazio, del dominio di azione-cognizione nel quale si è situati, ricostruendo la circolarità del processo auto-riflessivo in domande più ampie – ciò che del resto è uno degli elementi caratterizzanti dell'opera di Bateson è l'attenzione all'ampliamento dello spazio nel quale è possibile porre le domande essenziali su un processo, essendo la domanda specifica dipendente da forme e spazi di problematizzazione che la determinano<sup>35</sup>.

Uscire, quindi, dal dominio ristretto *io-mondo dell'io* per considerare tutto il

---

<sup>34</sup> Contini M., “Il nostro 'essere nel mondo'. Storie di neuroni e di contesti” in Contini M., Fabbri M., Manuzzi P., *Non di solo cervello...*, op. cit., p. 42

<sup>35</sup> Ivi, p. 99

contesto nella sua complessità: le scelte sono certamente individuali, ma vanno effettuate nella consapevolezza che i fattori determinanti non sono sempre prevedibili poiché vivono nella rete dei rimandi e delle interdipendenze con il mondo. E, riferendoci ad un soggetto in carne ed ossa che abita i nostri stessi contesti educativi, tenendo presente il principio ologrammatico e quello di integrazione, sappiamo che egli

porta con sé, scritti nel suo corpo, molti condizionamenti (positivi o negativi che siano) che ha subito senza poterli scegliere o rifiutare, in tutti i contesti di cui fa parte, nonché le tracce dello “spirito del suo tempo”, quello che sta vivendo (e su cui sta esercitando la propria influenza).<sup>36</sup>

Scriva Bateson, assumendo come metafora della vita i metaloghi con la figlia:

Lo scopo di queste conversazioni è quello di scoprire le ‘regole’. È come la vita: un gioco il cui scopo è di scoprire le regole, regole che cambiano sempre e non si possono mai scoprire<sup>37</sup>.

### *3.2.2 Aprirsi all'essere in relazione*

La società umana non costituisce un organismo concluso ed autosufficiente (...) nasce dalle spontanee e variabili relazioni dei singoli, e solo attraverso esse può conservarsi e progredire<sup>38</sup>.

Come scrive Mariagrazia Contini, «se nella traiettoria del problematicismo isoliamo, fra le categorie fondamentali, il binomio problematicità/ragione, il possibile, la progettualità, l'impegno e l'utopia, il quadro teorico che ne deriva “parla”, innanzi tutto, di esperienza intesa come rapporto: dei soggetti con se

---

<sup>36</sup> Ibidem

<sup>37</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 51

<sup>38</sup> Bertin G. M., *Educazione e società*, Estratto dal Sicularum Gymnasium, N. S. a VII n. 2, Catania, luglio-dicembre 1954, p. 3

stessi, con gli altri, con il mondo (nelle sue molteplici accezioni)»<sup>39</sup>, o, se vogliamo dirla in termini batesoniani, di “relazione che viene prima”. Bertin afferma per questo la necessità di cercare un superamento di tale problematicità tendendo all'integrazione io-mondo<sup>40</sup>. Il criterio per orientare sia l'azione educativa sia la progettazione esistenziale è riassunto nella famosa formula del “realizza te stesso realizzando l'altro”: il soggetto compie le sue scelte in direzione progettuale tenendo ferma la regola per cui tale realizzazione si deve integrare con i bisogni e i desideri altrui. È chiaro che in questi termini la problematicità non si esaurisce, ma è anche questo il motivo per cui Bertin parla di direzione più che di meta.

È il principio limite di integrazione fra le istanze della propria e dell'altrui soggettività e, non risolvendosi compiutamente in nessuna forma determinata dal processo intersoggettivo, funge da “direttiva di marcia”, evitando da un lato la dogmatizzazione delle tappe raggiunte e dall'altro la resa per i fallimenti registrati<sup>41</sup>.

Il soggetto, nella realizzazione della propria personalità, deve assumere insieme i momenti dell'io e dell'altro e questi due momenti si integrano nella concretezza della loro relazione. Poiché, ancora prima di *pensar-li*, essi *sono* in relazione. Una relazione che è doppia, poiché, appunto, vive esterna alla singola individualità. Ma, secondo la lezione batesoniana, definire la relazione 'doppia' non è ancora sufficiente; scrive, a proposito, Sergio Manghi:

quando pensiamo alla relazione immaginiamo una diade. Rischiamo di rimuovere la complessità dei nostri grovigli relazionali. Dobbiamo tenere presente che appena fuori dalla cornice ci attende un tertium senza il quale anche quello

---

<sup>39</sup> Contini M., “Prefazione” a Tolomelli A., *La fragile utopia...*, op. cit., p. 13

<sup>40</sup> «Né io né mondo vanno interpretati secondo significato univoco, tale da trascendere la problematicità dell'esperienza (ovvero assenza di significato strutturale univoco, ambivalenza di valori, complessità delle forme concrete in cui io e mondo interferiscono reciprocamente secondo intenzionalità differenti)». Bertin G. M., *Educazione alla ragione. Lezioni di pedagogia generale*, Armando, Roma, 1975 (1968), p. 23.

<sup>41</sup> Bertin G. M., Contini M., *Educazione alla progettualità...*, op. cit., p. 166

che accade dentro la cornice sarebbe diverso. Anzi fuori non c'è solo un tertium, ma molti<sup>42</sup>.

Essere attraverso l'altro, e quindi anche *realizzarsi realizzando l'altro*, non è mai essere attraverso un solo altro per volta, ma svariati altri simultaneamente; si tratta, come afferma Manghi, di un processo che si nutre di “triangolazioni di triangolazioni”<sup>43</sup>. Ciò che all'educazione serve sapere quando Bateson parla di primato della relazione è il fatto che, destituendo la prospettiva individuale da cui il soggetto parte e assumendo il piano doppio della descrizione relazionale, questa stessa prospettiva si arricchisce di nuovi punti di osservazione e nuove forme di categorizzazione della conoscenza. Essere e realizzazione passano, dunque, attraverso questo tipo apprendimento relazionale, un apprendimento che, come tale, è tutt'altro che semplice.

È difficile arrendersi al compito inedito di “apprendere attraverso l'altro”: reciprocamente, ininterrottamente, ogni volta da capo. Anche quando l'altro ci appare del tutto irragionevole, sordo e irriguardoso.<sup>44</sup>

Se per Bateson, infatti, resta ferma la centralità che assume, soprattutto nei processi di conoscenza, questa dimensione relazionale, rimane il fatto che, spesso, egli stesso ne rilevi tratti di paradossalità. E tale paradosso, dallo stesso Bateson tradotto in termini di “doppio legame/vincolo”, non si riferisce solamente ad insolubilità di tipo logico (o a situazioni di palese devianza delle relazioni), ma soprattutto a quegli elementi dell'esperienza che rimangono opachi, quand'anche non padroneggiabili. E, se sul piano più metodologico dei saperi, ciò potrebbe significare un'assunzione di attenzione alle modalità con cui descriviamo l'esperienza (si pensi ai rischi annunciati da Morin nel caso degli specialismi disciplinari), per quanto riguarda un'epistemologia della relazione la

---

<sup>42</sup> Manghi S., *La conoscenza ecologica...*, op. cit., p. 36

<sup>43</sup> Cfr. Ivi

<sup>44</sup> Manghi S., “Apprendere attraverso l'altro. La sfida relazionale ai saperi della cura”, in *Animazione Sociale*, n. 198/dic. 2005, p. 15

contropartita è più complessa: ciò che conta, in questo caso, è *il come* del rapporto più che *il cosa*, ovvero il cercar di stare al contempo dentro e fuori le proprie cornici, dentro e fuori il proprio sapere e saper fare.

Bateson non sostiene l'assenza di cornici, né il poterne prescindere, ma vuole evitare che bloccando le cornici, trasformiamo cose, persone, conversazioni in oggetti prevedibili. È un modo, forse potremmo dire il modo, per essere ospitali verso l'altro<sup>45</sup>.

Dal momento che esistiamo, siamo chiamati a riconoscere anche il paradosso e il doppio vincolo in cui siamo, a mantenere un certo grado di confusione che per noi risulta a tratti vitale e ad accorgerci che «il mondo di 'cose' di cui la nostra lingua comune è il calco si allarga in un mondo più complesso e disordinato di 'relazioni'»<sup>46</sup>.

Il compito che ci si pone, afferma Sergio Manghi, è un “compito di cura”: di noi stessi, dei nostri smarrimenti, delle nostre tentazioni assolutistiche a favore, invece, di una dimensione relazionale. E in che modo? Attraverso l'ascolto, per esempio, prima ancora del giudizio o dell'azione. Dobbiamo tenere presente che «il tipo di apprendimento a cui siamo chiamati comporta un grado di precarietà più rischioso che in epoche precedenti»<sup>47</sup>, un apprendimento, per usare la definizione di Bateson, di tipo 3 e, per ricollegarci a quanto detto nei paragrafi precedenti, il cui risultato implica una sorta di disapprendimento. Poiché, se accettiamo di cambiare grammatica di vita, «dobbiamo ammettere che ciò che si trasforma è, a nostro rischio, il rapporto che abbiamo con noi stessi e con il mondo»<sup>48</sup>. Ci si libera dalle proprie abitudini e ci si rende disponibili e pronti a saper cambiare aspettative. La cura passa poi anche «dal riconoscimento che la presenza dell'altro è già una realtà operante in noi»<sup>49</sup> e dal disapprendimento,

---

<sup>45</sup> Zoletto D., *Il doppio legame Bateson Derrida. Verso un'etica delle cornici*, op. cit., p. 141

<sup>46</sup> Rovatti P. A., “Un occhio appeso al collo”, op. cit., p. 65

<sup>47</sup> Manghi S., “Apprendere attraverso l'altro. La sfida relazionale ai saperi della cura”, op. cit., p. 15

<sup>48</sup> Rovatti P. A., “Un occhio appeso al collo”, op. cit., p. 65

<sup>49</sup> Manghi S., “Apprendere attraverso l'altro. La sfida relazionale ai saperi della cura”, op. cit., p. 16

pertanto, dell'idea più riconosciuta di individuo a favore di un'idea che lo coglie nel suo legame “danzante”<sup>50</sup> con gli altri.

Si tratta, in altre parole, di aprirsi al dialogo con le diverse esistenze (intendendo batesonianamente l'intera classe degli esseri viventi) e, quindi, con i diversi bisogni e punti di vista (che legittimamente sono diversi); questo incontro, scambio, integrazione, può produrre un punto di vista più ampio, una nuova prospettiva, costruita *anche grazie* alla relazione.

Il processo formativo, in questo modello, si dà nella possibilità di ricostruire la natura ed il senso delle distinzioni operate, sul luogo che le ha rese possibili – portandoci, certamente, in un luogo ulteriore. Tale atteggiamento è, insieme, un disporsi dell'esperienza rispetto a noi ed un nostro atteggiarci di fronte ad essa. Bateson, in tal senso, parla di “trama di premesse” nella quale conosciamo e viviamo; trama che viene svelata dal nostro conoscere nella misura in cui ne viene costruita un'altra – e nella misura in cui il nostro abitare l'esperienza si fonda anche su ciò che ci sfugge<sup>51</sup>.

### *3.2.3 Relazionarsi per “conoscere” le altre cornici*

Il momento della relazione rappresenta quindi anche una possibilità per il soggetto di “uscire” dalle cornici di cui fa parte, e di cui ha assimilato nel tempo le prospettive, per osservare e vivere il mondo. L'opportunità della relazione è, infatti, ciò che *sartrianamente* costituisce un nuovo sguardo per rappresentare se stessi e i propri strumenti di conoscenza: l'altro alza gli occhi e *mi guarda*; il suo sguardo sconvolge radicalmente il mio stato ontologico. Tutt'a un tratto mi sento trasformato da soggetto in oggetto.

Lo sguardo dell'Altro [...] non si limita ad oggettivarmi. Esso altresì mi scopre, mi conosce più e meglio di quanto non conosca me stesso da solo<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Cfr. Ibidem

<sup>51</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 106

<sup>52</sup> Moravia S., *Introduzione a Sartre*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 60 e 61

Nella prospettiva sartriana, la coscienza di sé ha il fondamento fuori da se stessa, nella coscienza (o nello sguardo) dell'altro.

«Con lo sguardo altrui [...] non sono più padrone della situazione». Sotto lo sguardo dell'Altro mi sento diventare “schiavo”, “oggetto di valori” che non io ho elaborato, «strumento di possibilità che non sono le mie possibilità»<sup>53</sup>.

Malgrado questa situazione di natura costitutivamente conflittuale, il rapporto fra l'io e l'altro si sviluppa anche come appassionata ricerca di relazioni positive.

L'io, il soggetto umano, è questa continua fuga e questa instancabile ricerca: la “relazione” con l'Altro che attraverso tale fuga e ricerca egli instaura è dunque costitutiva della sua stessa essenza<sup>54</sup>.

La presenza dell'altro da sé ed il suo riconoscimento costituiscono sì una sorta di “limite”, attraverso cui, peraltro, è possibile vivere e sentire la propria soggettività: essere-per-l'altro; amare-l'altro; soffrire-per-l'altro; trovare senso-attraverso-l'altro, ecc. Ma, non solo. La presenza dell'altro con cui siamo, volenti o nolenti, in relazione, permette di prendere in considerazione l'esistenza di altri occhiali, o, per dirla con Bateson, di altre cornici da cui guardare il mondo e, laddove possibile, di riconsiderarlo attraverso “altre lenti”<sup>55</sup>.

Nel metalogo “*Perché le cose finiscono in disordine?*”, Gregory Bateson spiega alla figlia, per farle comprendere la relatività dei punti di osservazione, che il “proprio ordine” viene considerato “speciale”, mentre gli ordini delle altre persone sembrano disordinati. In realtà, dice il padre, esistono tanti ordini individuali e le cose «accadono in quel modo...il modo che ha più modi»<sup>56</sup>. Tuttavia non è così facile individuare occhiali, cornici e contorni. E allo stesso

---

<sup>53</sup> Ibidem

<sup>54</sup> Ivi, p. 65

<sup>55</sup> Cfr. Contini M., *Per una pedagogia delle emozioni*, La Nuova Italia, Firenze 1992 e Contini M., *La comunicazione intersoggettiva tra solitudini e globalizzazione*, La Nuova Italia, Firenze 2002

<sup>56</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 37

tempo, occhiali, cornici e contorni sono necessari per vivere.

In un altro metalogo dal titolo “*Perché le cose hanno contorni?*”,<sup>57</sup> Bateson sottolinea il fatto che il contorno non si può vedere fintanto che ci si è in mezzo: il contorno di una conversazione, ad esempio, non si può vedere fino a che essa non si è conclusa, perché, se si potesse vedere, i suoi protagonisti (creature vive) sarebbero prevedibili, come una macchina. E questo è lo stesso motivo per cui, nella favola di Alice nel Paese delle Meraviglie, il gioco del croquet è un vero e proprio pasticcio: i protagonisti, infatti, sono viventi e solo in quanto tali possono creare la grande confusione<sup>58</sup>. Per Gregory Bateson, in termini di pensiero ecologico, non può che essere così e, predicare la tolleranza (per appiattare la confusione creata dagli esseri viventi) non fa altro che “rendere tutti i gatti grigi”.

Per quanto non sia facile, l'essere in relazione (che non è una proposta di Bateson ma semplicemente il riconoscimento della condizione dei viventi nel mondo) permette, all'interno della confusione, di non ridurre le prospettive ad una, di cercare di arricchire la propria e di integrare con altre possibili.

L'incompletezza di ogni singola prospettiva – ma, anche, la chiarezza e l'incisività che può avere una singola prospettiva – viene, per così dire, “bilanciata” dall'esistenza di universi discorsivi plurali, talvolta antinomici e, quindi, come tali, spaesanti.<sup>59</sup>

E una possibile scelta si misura, però, solo nella storicità del suo attuarsi: la plausibilità euristica di un insieme di prospettive viene messa alla prova in situazione, “reagendo” con le strutture esistenti e mostrando le domande sottese agli ambiti nei quali si agisce – istituendone, così, di nuovi<sup>60</sup>. Perché lo sforzo che reca con sé questo allargamento di prospettive, soprattutto per coloro che si

---

<sup>57</sup> Cfr. Ivi, p. 58

<sup>58</sup> Cfr. Demozzi S., “Le avventure di Alice tra controllo e cambiamento. Una rilettura pedagogica del classico di L. Carroll” in *Studi sulla Formazione*, Rivista Semestrale (in corso di stampa)

<sup>59</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste...*, op. cit., p. 84

<sup>60</sup> Cfr. Ibidem

occupano di educazione, non è rivolto a realizzare un'operazione epistemologica e basta. L'obiettivo è anche quello di

imparare a conoscerlo un po', un po' meglio, quel soggetto che ci è interlocutore nella riflessione e nella pratica educativa, senza sezionarlo, amputarlo, emarginarlo o rimuoverlo dal mondo.<sup>61</sup>

### 3.2.4 *Orientarsi senza certezze*

Ma se, anche nel vivere in relazione, molto c'è di aleatorio, dove troviamo un criterio per orientare la riflessione educativa? Soprattutto un criterio regolativo da trasmettere e da tenere costantemente presente nelle nostre scelte esistenziali? Preso atto, infatti, del nostro vivere in un mondo complesso e “disordinato” di relazioni perfino “doppiovincolanti”, e assunta la necessità, anche per questo, di riorganizzare le nostre modalità conoscitive e interpersonali, la pedagogia deve poter offrire uno “strumento” attraverso cui affrontare il paradosso e muoversi verso la realizzazione di sé e degli altri.

Il traguardo non è assicurato e lo scacco ha tante *chances* quanto il successo; il tendervi deve trovare *altre ragioni* da quelle legate alla certezza o alla “speranza” della riuscita<sup>62</sup>.

Queste *altre ragioni*, come in parte abbiamo accennato nei paragrafi precedenti, possono emergere dall'assunzione di un orientamento nuovo, “integrante”, che riflette, vaglia, critica, unifica sul piano del quotidiano con una spinta in avanti, una proiezione al futuro<sup>63</sup>. E lo strumento che accompagna in questo percorso, e che apre uno spazio in più rispetto al già dato, è un nuovo modello di *ragione*.

---

<sup>61</sup> Contini M., “Il nostro 'essere nel mondo'. Storie di neuroni e di contesti” in Contini M., Fabbri M., Manuzzi P., *Non di solo cervello...*, op. cit., p. 59

<sup>62</sup> M. Contini, “Il possibile strumento metodologico e orizzonte esistenziale” in G. M. Bertin, M. Contini, *Educazione alla progettualità esistenziale*, op. cit., p. 26

<sup>63</sup> Si veda a questo proposito la definizione che Bertin dà di progettazione esistenziale. Cfr. Bertin G. M., Contini M., op. cit., p. 32

Una ragione, ci insegna il problematicismo, *proteiforme*, che non opera in forza di un'astratta, generica contrapposizione del contrario ad ogni figura problematica nonché paradossale<sup>64</sup>, bensì in forma regolativa, trascendentale, che riconosce l'esigenza di una sempre rinnovata integrazione. In ogni esperienza conoscitiva

c'è la nostra storia, ci sono i nostri parametri di riferimento, i giudizi e i pregiudizi, le emozioni e i sentimenti e, pertanto, come ha scritto Bertin, la ragione non può essere che “proteiforme”, per non escludere dal proprio territorio tutto ciò che ha a che fare con il mondo ricco e plurale della soggettività<sup>65</sup>.

Razionale è quell'istanza, dunque, volta a risolvere «forme unilaterali, indeterminate, incongrue, in direzione di pluralismo, determinatezza, congruenza [...] chiamando i criteri più opportuni per ciascuna di tali operazioni»<sup>66</sup>. Si tratta, in altre parole, di costruire percorsi di senso all'interno di quella dialettica vitale e complessa che caratterizza le relazioni tra esseri viventi: per la filosofia e la scienza moderne *A può essere* uguale ad *A*, il che è assolutamente diverso dall'affermare per certo che *lo è*.

Non esiste un significato insito nelle cose (...): il mondo è per se stesso fluidità e caos, e perciò si presta non a spiegazioni (in termini di verità), ma ad interpretazioni (in termine di falsificazione, se si parte dal concetto dogmatico di verità); non a rivelazioni di senso ma ad attribuzioni di senso (e quindi a maschere)<sup>67</sup>.

L'educazione deve sollecitare la formazione di un'esistenza che non trascuri nessuno di questi momenti (né quelli provenienti dal mondo individuale né quelli del più vasto mondo in cui i soggetti sono inseriti), ma li integri, attraverso

---

<sup>64</sup> Cfr. Ivi, p. 37

<sup>65</sup> Tolomelli A., *La fragile utopia...*, op. cit., p. 15

<sup>66</sup> Bertin G. M., *Educazione alla ragione*, op. cit., p. 28

<sup>67</sup> Bertin G. M., *Nietzsche. L'inattuale, idea pedagogica*, La Nuova Italia, Firenze, 1977, p. 14

l'istanza del razionale<sup>68</sup>, in un piano di incontro che abbia il suo valore in funzione storica e sociale. Tale istanza è costruttiva, regolativa e, traendo spunto dalla lezione batesoniana, anche *relazionale*, sia sul piano dell'attività epistemologica sia sul piano del suo farsi e tradursi nella realtà.

### 3.3 Per un impegno del conoscere e dell'agire

*Chi vuol far del bene a un altro  
deve farlo nei Minuti Particolari.  
Il Bene Generale è la scusa del furfante,  
dell'ipocrita e dell'adulatore  
(William Blake, Jerusalem)*

Un'educazione alla ragione nei termini in cui l'abbiamo definita è un'educazione che non può non tener conto di quelle che sono le trasformazioni storiche e sociali del mondo in cui i suoi soggetti sono collocati. Ciò significa, nella concezione bertiniana, che l'impegno razionale è un impegno soprattutto etico<sup>69</sup>, che si sviluppa dalla formazione di «una coscienza storica radicata nella storia e nell'esperienza»<sup>70</sup>.

La formazione di una coscienza etica deve essere radicata nella concretezza del vivere quotidiano, accanto al basarsi su un conoscere critico e riflessivo che sia coerente con l'esser-parte dei contesti in cui si vive; per questo, è anche cercando di portare la propria riflessione e azione di cura ai “minuti particolari”, come afferma il Jerusalem di William Blake, che l'educazione può svolgere il

---

<sup>68</sup> «La razionalità è “esigenza” di integrazione, talora a prezzo di rinunce e sacrifici, talora di compromessi e transizioni, possibile soltanto mediante l'assunzione di scelte [...] tra direzioni, significazioni, valori che presentano possibilità concorrenti, e non hanno inscritta in se stessi alcuna garanzia di necessità e di assoluta validità». Bertin G. M., *Educazione alla ragione*, op. cit., pp. 37 e 38

<sup>69</sup> «L'assunzione in prospettiva metodologica dell'ipotesi di soluzione razionale, permette da un lato di evitare improbabili sintesi dialettiche, dall'altro di corrispondere all'esigenza di effettuare delle scelte, all'interno della dimensione storica nella quale ci si trova calati». Tolomelli A., *La fragile utopia*, op. cit., p. 148

<sup>70</sup> Bertin G. M., *Educazione alla ragione*, op. cit., p. 74

proprio compito etico e sociale. È, in altre parole, confrontandosi con le esigenze del suo tempo e le problematiche dei suoi giorni che può passare dal piano ideale ed utopico della tensione razionale all'esplicitarsi concreto di un impegno che veda i suoi soggetti coinvolti nella realizzazione di sé, degli altri e dell'intera società. Questo perché la conoscenza prende forma, nella sua capacità regolativa, progettante, creativa, all'interno dei contesti che si abitano e dalla cui relazione emergono scelte e strategie.

Scriva Bertin nel 1954, ma con una risonanza più che attuale:

ci si preoccupa di educare alla disciplina civica, alla cooperazione nel lavoro e nel gioco, all'autogoverno; ma non ci si preoccupa ancora a sufficienza di educare all'impegno "critico" che deve informare alle radici un'educazione effettivamente razionale.<sup>71</sup>

Per Bertin questo impegno critico deve assumere un ruolo centrale, una priorità radicata all'interno della riflessione educativa: come tale, infatti, è legato alla responsabilità che il soggetto assume nei confronti della propria progettazione esistenziale prima e della sua realizzazione poi<sup>72</sup>. Posto che la personalità, che si realizza attraverso la categoria della differenza<sup>73</sup>, non è data (come invece la gettatezza che determina la propria diversità) ma scelta, ogni soggetto è responsabile di quello che diventa. Lo stesso Bertin, tuttavia (e in questo le riflessioni di Gregory Bateson sposano la stessa direzione), non isola questa responsabilità in termini individuali, ma considera i suoi legami con i contesti e le relazioni con gli altri esseri viventi, da cui non è possibile prescindere e per cui, non sempre e non tanto, è possibile prevedere il traguardo.

Il compito della pedagogia è, quindi, anche quello di affiancare alla riflessione teoretica una funzione che si sviluppi nella prassi, nel farsi stesso delle sue azioni

---

<sup>71</sup> Bertin G. M., *Educazione e società*, op. cit., p. 29

<sup>72</sup> Per un approfondimento della categoria dell'impegno secondo le filosofie esistenzialiste e l'approccio problematicista si veda Contini M., Genovese A., *Impegno e conflitto*, La Nuova Italia, Firenze 1997

<sup>73</sup> Si veda il paragrafo 3.3.2 di questo Capitolo

educative, trasmettendo ai suoi soggetti gli strumenti conoscitivi con cui agire in direzione di realizzazione esistenziale e di impegno razionale e affrontare i bisogni nonché le sfide del proprio tempo complesso. Attraverso l'analisi del pensiero batesoniano e l'apporto significativo offerto dal problematicismo, possiamo cercare di definire, allora, alcune sfumature della categoria-chiave dell'impegno che, a partire proprio dalla riflessione epistemologica, accompagnino e interrogino le procedure e l'incedere di un'educazione etica e sociale.

Ciò che interessa alla riflessione epistemologica in pedagogia, è la costruzione delle stesse categorie nelle quali tale sapere-agire – la riflessione intorno ai processi formativi – si costituisce come tale; è il problema, anche, della costruzione delle modalità di significazione. È il problema, in quest'ottica, del senso del significato, e della relazione che ogni progetto educativo intrattiene con gli “orizzonti di senso”, che l'educazione stessa svela, legge, costruisce<sup>74</sup>.

### *3.3.1 Impegno come solidarietà verso tutto ciò che è vivente*

Per Giovanni Maria Bertin l'educazione, e in particolare l'educazione alla socialità<sup>75</sup>, deve assicurare nei suoi soggetti lo sviluppo di una solidarietà umana, portando alla conquista di migliori condizioni di vita per tutti. Una delle principali competenze da sviluppare, in funzione appunto di una conciliazione tra le istanze egocentriche individuali e le esigenze della collettività, è quella della disponibilità ad estendere il proprio impegno esistenziale verso l'altro e verso il mondo (*impegno etico*). Essere disponibile significa, a partire dalle proprie premesse epistemologiche, assumere l'altro non come oggetto di fronte a sé, ma soggetto egli stesso, in quanto essere vivente per usare un'espressione cara a Gregory Bateson. Ciò vuol dire, anche, che il soggetto, nel momento stesso in cui considera i propri problemi di organizzazione, direzione e costruzione

---

<sup>74</sup> Cfr. Bertin G. M., *Educazione e società*, op. cit., p. 36

<sup>75</sup> Cfr. Bertin G. M., *Educazione alla socialità*, Armando, Roma, 1962

esistenziale deve tener conto del fatto che anche l'altro vive la stessa condizione e, come tale, la sua soggettività va rispettata, valorizzata e potenziata<sup>76</sup>.

Ma essere disponibile verso l'altro significa imparare a mettersi in gioco e “rischiare la prova della solidarietà” in tutte le direzioni. E queste direzioni, prendendo spunto dagli insegnamenti batesoniani, non possono escludere alcuna sfera del mondo vivente, creaturale: a partire, quindi, dagli aspetti più ecologici in senso stretto di solidarietà verso il proprio ambiente fino ad arrivare al rispetto di quelli più “spirituali” del sacro e della religiosità. È, infatti, dal “minimo comune denominatore vita” che bisogna partire per riconsiderare un approccio ecologico alla conoscenza e all'azione, un approccio che spinga affinché le esigenze delle singole individualità si dichiarino disponibili alla solidarietà nei confronti di tutto ciò che è vivente e, come tale, a sé fortemente interconnesso.

Scrive, a tal proposito, Mariagrazia Contini:

Lo spazio dell'impegno etico [...] interpella la coscienza di ciascuno in merito al destino di tutti i viventi e non solo degli umani, [...] e, dunque, all'esigenza di una solidarietà globale<sup>77</sup>.

Questo, sempre con un occhio di riguardo e di attenzione verso le connessioni e l'integrazione in senso ecologico (ovvero considerando ciò che connette gli esseri viventi): poiché, nell'era della complessità, l'impegno rimane vano se supportato da una spinta scarsamente integrante. Un interessante articolo pubblicato sul quotidiano nazionale *la Repubblica* riporta la traduzione di un'intervista ad Edgar Morin (fatta dal *Journal du Dimanche*), in cui il famoso sociologo commenta la crisi globale che il mondo moderno sta attraversando, suggerendo di leggerla come “un'occasione straordinaria” per liberarsi dal

---

<sup>76</sup> Cfr. Ibidem

<sup>77</sup> Contini M., “Prefazione” in Tolomelli A., op. cit., p. 16

pensiero unico e, quindi, volgere all'integrazione.

Abbiamo finalmente l'occasione di ripensare la nostra civiltà prima che sia troppo tardi. Per troppo tempo abbiamo creduto che lo sviluppo tecnologico ed economico sarebbe stato la locomotiva della democrazia e del benessere. Oggi bisogna cambiare l'egemonia della quantità in favore della qualità e di beni immateriali come l'amore e la felicità<sup>78</sup>.

Edgar Morin, in altre parole, assume la crisi quale “epifenomeno”, sintomo collaterale, delle sfide che la nostra civiltà deve affrontare, considerando i problemi come un tutto e non solo come singole emergenze. Per il sociologo ci vorranno tempi lunghi, ma prima o poi dovrà trionfare una cultura nuova, dove predominino l'etica e l'immateriale, poiché è l'unico modo che rimane agli esseri viventi «per consentire a tutti di vivere sulla stessa Terra»<sup>79</sup>.

### *3.3.2 Impegno come diritto alla differenza*

*... e io amo coloro che non vogliono conservare se stessi.*

*Coloro che tramontano io amo con tutto il cuore:*

*poiché essi passano oltre.*

*(F. Nietzsche)*

Per poter raggiungere un impegno di solidarietà e disponibilità e, alla base di questo impegno, riconoscere nel *bios ecologico* un minimo comune denominatore, è prima ancora necessario legittimare l'esistenza, in ciò che è vivente, di una *differenza*.

L'unità di mente e natura soddisfa un'esigenza epistemologica che riguarda sì il rifiuto del dualismo, ma come rifiuto della 'separazione' di mente e natura, 'non

---

<sup>78</sup> Ginori A., “La crisi occasione straordinaria ci libererà da pensiero unico. Morin, il più grande sociologo francese: possiamo di nuovo aprire le menti”, *la Repubblica*, 29 dicembre 2008, p. 13

<sup>79</sup> Ibidem

come affermazione di un'identità assoluta'. Bateson sposta l'asse del problema: l'unità comporta la 'differenza', senza cui non è possibile neppure accedere alla possibilità della comunicazione e all'idea di 'struttura che connette'<sup>80</sup>.

Ogni essere vivente, in quanto unico e volto all'autenticità, infatti, è portatore di una differenza<sup>81</sup>, che rappresenta un'esigenza fondamentale, di cui ha il diritto di svelare le potenzialità e attraverso cui si rapporta rispetto al proprio progetto esistenziale in relazione con quello altrui. Bertin, rifacendosi al pensiero nietzschiano, qualifica la categoria della differenza ricorrendo al concetto di demonismo<sup>82</sup>. Quest'ultimo rappresenta una sorta di “energia biopsichica” di cui il soggetto è portatore e attraverso cui può affrontare ed orientare le proprie scelte in direzione del possibile e della creatività. Tale caratteristica, e questo è l'aspetto che qui più ci interessa, si specifica ancor più nei momenti della relazione e della comunicazione intersoggettiva, poiché contraddistingue l'unicità dei singoli e la ricchezza di cui essi sono portatori. Le forme della demonicità, per questo, non possono essere fissate a priori né rimangono uguali a se stesse: esse si esplicitano storicamente e richiedono al soggetto il coraggio di ricercare e di sperimentare, nonché l'apertura e la flessibilità al cambiamento.

In questi termini possiamo affermare che la categoria della differenza non

---

<sup>80</sup> Iacono A. M., “Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson”, op. cit., p. 115

<sup>81</sup> La differenza per il problematicismo si distingue dalla categoria della diversità: diverso è tutto ciò che è già dato dalla gettatezza esistenziale; la differenza, invece, corrisponde a tutto ciò che il soggetto, impegnato nella propria progettazione esistenziale, può diventare. La differenza, in altri termini, è ciò che nitzschianamente porta al superamento di se stessi, della propria immanenza, svincolandosi da tutta una serie di condizionamenti e abitudini vecchi e sbagliati. Esercitare il diritto alla propria differenza (e riconoscere agli altri la stessa condizione), rappresenta un atto di disposizione nei confronti del possibile, del non ancora, quand'anche dell'utopico. Cfr. Bertin G. M., Contini M., *Educazione alla progettualità esistenziale*, op. cit., p. 32

<sup>82</sup> Bertin fa riferimento al demonismo riprendendo alcune categorie nietzschiane e assumendole nel significato che possono rappresentare in ambito educativo. Demonismo in termini *di libertà* quale affrancamento dai condizionamenti; *di nobiltà* quale coraggio di vivere e sperimentare le profondità della gioia e del dolore; *di lievità* in contrapposizione allo spirito di pesantezza che si “combatte” attraverso la volontà di donare con sorrisi, giochi e danze. Questo è il campo, per Giovanni Maria Bertin, dell'*utopia*, intesa come il possibile di domani, alimentata dal coraggio di sperimentare senza compiacimento per le tappe raggiunte e le soluzioni trovate ma con una continua tensione a trascenderle e a spostarle sempre un po' più in là. «L'utopismo non costituisce un elemento negativo se la funzione dell'utopia [...] consiste nell'anticipare, sul piano del possibile, obiettivi e traguardi a lungo termine, e perciò per rendere più saldo, coerente e soprattutto lungimirante, lo sforzo dell'uomo per rendere l'esistenza un evento non soltanto tollerabile, ma anche apprezzato e desiderato». Bertin G. M., *Nietzsche. L'inattuale, idea pedagogica*, op. cit., p. 3

può non rappresentare uno dei punti fermi dell'impegno etico, di cui la progettazione esistenziale problematicista ed il pensiero ecologico di Gregory Bateson si fanno promotori. Affinché essa

costituisca sempre meno un connotato di eccezionalità per qualche individuo, ma sia in grado di influenzare – e possibilmente coinvolgere – vasti gruppi sociali.<sup>83</sup>

Per diventare soggetti progettuali è necessario, quindi, oltre che essere incoraggiati all'attitudine esplorativa e alla capacità riflessiva, al senso critico e alla fantasia, essere anche educati alla «tensione verso la differenza, intesa come superamento dei condizionamenti che intrappolano noi stessi, i nostri progetti, le nostre possibilità»<sup>84</sup> e valorizzazione della propria specifica autenticità esistenziale. Questo soprattutto perché, in un'ottica di valorizzazione della differenza come chiave di un impegno di apertura all'altro,

si dà all'uomo moderno l'effettiva capacità di partecipare al mondo sociale *in direzione personale* esercitando in esso un'opera di effettiva propulsione in senso progressista, liberando energie individuali e collettive [...] ed integrandole in un piano che impegni la società ad una riorganizzazione razionale delle proprie strutture, anziché al logorio di sterili competizioni o alle stragi di inumani conflitti.<sup>85</sup>

Lo sviluppo di una coscienza etica deve, pertanto, muovere a partire dal riconoscimento e dalla valorizzazione di questa categoria, poiché solo così è possibile e giustificato un appello alla solidarietà tra esseri viventi e a un'uguaglianza che non sia convertita nei fatti (più ancora che nei discorsi) «in incentivo al livellamento e all'omogeneizzazione dei diversi»<sup>86</sup>. L'obiettivo

---

<sup>83</sup> Bertin G. M., Contini M., *Educazione alla progettualità esistenziale*, op. cit., p. 32

<sup>84</sup> Ivi, p. 15

<sup>85</sup> Bertin G. M., *Educazione e società*, op. cit., p. 28

<sup>86</sup> Bertin G. M., *Nietzsche...*, op. cit., pp. 159 e 160

educativo della progettazione esistenziale, quindi, deve consistere in una continua tensione tra «un'identità attuale che consenta un'azione eticamente diretta, ed una *differenza* capace di dischiudere la ricchezza che essa potenzialmente racchiude»<sup>87</sup>.

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, anche Gregory Bateson, per definire ciò che caratterizza e distingue la Creatura, utilizza il concetto di differenza: questa è, infatti, il motore propulsivo dell'intera ecologia e caratterizza il senso di ogni relazione e comunicazione. Secondo Bateson, alla base della genetica, della morfogenesi, dell'adattamento e via dicendo (a “livello biologico profondo”, insomma) ci sarebbe una sorta di “domanda”, o, meglio, si espliciterebbe una sorta di “stato interrogativo”:

Lo stato dell'uovo prima della fecondazione potrebbe essere considerato come uno stato interrogativo, pronto a ricevere una certa informazione (fornita poi all'ingresso dello spermatozoo)<sup>88</sup>.

E questa stessa informazione, nel linguaggio batesoniano, non è altro che la notizia di una diversità che intercorre tra lo stato interrogativo prima e, nel caso specifico, l'esito della fecondazione poi (per cui diventa differenza). E, mentre la domanda che ci si pone è quantitativa (presenta una certa “tensione crescente”), la risposta, portata dalla *differenza*, è, per Gregory Bateson, assolutamente qualitativa. Il concetto di differenza interviene, pertanto, due volte: in prima istanza all'interno del contesto latente come una sorta di “disposizione”; in secondo luogo, si trasforma in un *evento* (che possiamo chiamare anche cambiamento) dentro il sistema-contesto, ovvero supera una soglia, divenendo *differente* dal valore di soglia.<sup>89</sup>

Da un punto di vista educativo, riprendendo anche quanto affermato da Bertin sul concetto di differenza, si potrebbe traslare il discorso di Bateson ai

---

<sup>87</sup> Tolomelli A., *La fragile utopia*, op. cit., p. 151

<sup>88</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano...*, op. cit., p. 181

<sup>89</sup> Cfr. Ivi, p. 186

contesti comunicativi e relazionali. Si pensi ad un contesto educativo, ad esempio, quale può essere una classe a scuola o un nucleo familiare: i soggetti protagonisti sono portatori di una propria differenza e, proprio grazie alle relazioni interpersonali, alla comunicazione intersoggettiva, al confronto con il mondo, *vivono il cambiamento*, l'apprendimento, la trasformazione che porta questa stessa differenza ad emergere ed assumere un valore. Bertin parla per questo di *diritto* alla differenza, diritto a non essere considerati “elemento indistinto di un pluralismo informe”, ma potenziali portatori di una trascendenza (nei termini di superamento nell'immanenza) esistenziale<sup>90</sup>. E, con Gregory Bateson, apprendiamo che il diritto è tale anche per il suo esistere a livello biologico profondo.

### *3.3.3 Quale impegno per l'educazione?*

Gregory Bateson si chiede spesso che cosa ci sia di sbagliato nell'educazione e sostiene, come abbiamo visto ampiamente nei capitoli precedenti, che il passo da compiere sia a livello di premesse epistemologiche, ovvero «consista nella costruzione di *strutture* o configurazioni a partire dalle notizie delle singole differenze»<sup>91</sup>. Questo soprattutto perché

se abbiamo idee sbagliate sul modo in cui sono costruite le nostre astrazioni – se, insomma, abbiamo scarse abitudini epistemologiche – ci troveremo nei guai<sup>92</sup>.

Nonostante affermi di sapere ben poco di ciò che rende grandi certi insegnanti (così come certi capi politici, psicoterapeuti, addestratori di animali e custodi di acquari<sup>93</sup>) e riconosca che, spesso, le loro abilità siano ritenute dipendenti *dall'arte più che dalla scienza*, Bateson ipotizza che, forse, nelle loro

---

<sup>90</sup> Cfr. Bertin G. M., Contini M., *Educazione alla progettualità esistenziale*, op. cit., p. 66

<sup>91</sup> Bateson G., *Una sacra unità...*, op. cit., p. 361

<sup>92</sup> Ibidem

<sup>93</sup> Cfr. Ivi, p. 388

premesse epistemologiche ci sia una sorta di verità scientifica o, diremmo noi, *ecologica*. Il loro approccio educativo, probabilmente, segue l'ecologia dei processi mentali nel riconoscimento e nel rispetto, anche largamente inconsapevole (per questo, forse, Bateson utilizza la metafora dell'arte), delle interdipendenze e delle connessioni. Afferma, infatti, che

la miopia sistemica, il riduzionismo, le forme più grossolane della dicotomia mente/corpo e così via possano essere mitigati o evitati ricorrendo a processi mentali in cui tutto l'organismo (o gran parte di esso) sia usato come metafora. Probabilmente questi processi non seguono la lunga e tediosa strada di calcolare tutte le relazioni tra le variabili importanti, ma usano vari tipi di scorciatoie e di congetture. Ma tengono comunque conto del fatto che l'ecosistema o la società sono vivi<sup>94</sup>.

Questo è anche un po' il motivo per cui, parlando di educazione e, più nello specifico, di apprendimento, Bateson si interroga intorno al *farsi* dei contesti, quali che essi siano, e non intorno al loro *carattere* più o meno significativo. Primo, poiché non è in nostro potere determinare il carattere significativo degli apprendimenti; secondo, perché ogni contesto di apprendimento (in quanto tale) è origine di significati, e quindi *significativo* per ciascuna delle parti coinvolte<sup>95</sup>. Prima ancora che sulle pratiche, quindi, è opportuno interrogarsi sull'*idea* che sta alla base delle nostre epistemologie educative, che influenza il formarsi dei contesti di apprendimento fino a comprenderne i protagonisti.

Heinz von Foerster disse una volta che per Bateson, del quale fu amico, il parlare di insegnamento era una sorta di alibi – *an excuse* – per non parlare di apprendimento. Ovvero: l'attenzione *fattiva* a cosa/come insegnare va spesso e volentieri a discapito dell'attenzione *sensibile* per i contesti di apprendimento. Più ci si *dà da fare*, meno si riesce a *pensare*. Più ci si abitua a pensare in modo “ovviamente” finalizzato al *fare*, più rischia di sfuggire la sottile, complessa trama

---

<sup>94</sup> Ibidem

<sup>95</sup> Cfr. Conserva R., *La stupidità non è necessaria...*, op. cit., p. XVI

interattiva attraverso la quale ha luogo quel *miraculum* – letteralmente piccola meraviglia – che chiamiamo apprendimento. Di tale trama interattiva – emozionale, relazionale, sociale – l'insegnamento è *parte*, insieme e in relazione con molte altre, tramite complessi algoritmi di ordine estetico, ovverosia largamente inconsapevoli<sup>96</sup>.

La lezione di Gregory Bateson suggerisce di non pensare né agire in termini di finalità cosciente, ma di lasciarsi attrarre e guidare dalla “complessa trama interattiva”, fatta di biologia, conoscenza, emozioni, relazioni, società che di certo contribuisce a costruire l'apprendimento e il cambiamento, ma che, non sempre, è possibile governare, incasellare, sezionare, punteggiare.

Così come per il suono di uno strumento rispetto all'insieme di una sinfonia, l'esser *parte* di un contesto non è un *essere determinato* dal contesto. È un esser *parte creativa*: cogenitrice, insieme e in relazione con le altre, circolarmente, dello stesso contesto di cui è *parte*. Delle sue cose piccole come di quelle grandi. Delle sue cose buone come di quelle cattive. Delle sue cose belle come di quelle brutte<sup>97</sup>.

L'essere un essere vivente, pertanto, nonostante lo stato indiscutibile di gettatezza e finitudine, non è determinato (non solo) nel suo esistere dal contesto: *il come* della sua gettatezza, per dirla con Heidegger, è oggetto possibile di progettazione e costruzione. Il soggetto è, infatti, parte creativa del contesto che vive, insieme e in relazione, soggetto ed oggetto, autonomo e dipendente.

Tutto questo richiede all'educazione un impegno a cambiare abito epistemologico e, nello stesso tempo, ad assumere un atteggiamento umile rispetto agli esiti del proprio agire. Non serve soffermarsi solo sulle pratiche; né, tanto meno, sulla segmentazione degli eventi; non prima, almeno, di aver conosciuto i propri strumenti conoscitivi, critici e riflessivi ed averli *sensibilizzati* ecologicamente.

---

<sup>96</sup> Ivi, p. XIX

<sup>97</sup> Ibidem

Ma cosa comporta, questo, nella quotidianità e, nello specifico, nei contesti educativi? Cosa significa, ad esempio, per un insegnante “cambiare abito epistemologico” verso i propri allievi? Scrive Rosalba Conserva:

Gli insegnanti descrivono, classificano un allievo, ne misurano l'apprendimento, stabiliscono rapporti (anche numerici) fra uno studente e un altro, fra una classe di studenti e un'altra... Può accadere però che tutto questo sia lontano dal cogliere ciò che per quei ragazzi è “vero”, di sé e dei legami che fra loro hanno stabilito, e che sia inoltre lontano dal linguaggio con cui essi ne parlerebbero<sup>98</sup>.

In altre parole, il suggerimento è, ancora una volta, quello di allargare la prospettiva con cui si guarda al contesto, fino a comprendere le relazioni, i legami, le notizie di differenze (così come le abbiamo definite), per poi tornare, in un secondo momento, al particolare e poterlo “affrontare” secondo un approccio ecologico, che ne rispetti la struttura e le necessità. Le condizioni di “educabilità” di un soggetto in formazione dipendono dalle relazioni che si instaurano tra lui ed il contesto (quindi, anche, gli altri soggetti del contesto) e, pertanto, sono connesse al grado di riflessività e autoriflessività (ecologica) che si produce all'interno delle relazioni stesse.

L'educabilità – così come l'autonomia o l'aggressività, negli esempi citati da Bateson – non è una caratteristica interna di un individuo, ma una condizione prodotta da un sistema di relazioni. Ciò comporta la costruzione di dispositivi autoriflessivi ed auto-valutativi che agiscono nel contesto che comprende i soggetti in formazione come condizione basilare della relazione educativa<sup>99</sup>.

Anche l'educazione e la costruzione di un'etica e di un impegno sociale passano, quindi, in prima istanza attraverso questa “rivoluzione” degli approcci conoscitivi e, di conseguenza, di formazione: l'impegno verso l'altro e

---

<sup>98</sup> Ivi, pp. 102 e 103

<sup>99</sup> D'Agnes V., *Epistemologie costruttiviste*, op. cit., p. 91

l'attenzione alla socialità si traducono in un “sapere-agire” autoriflessivo che è insieme azione e cognizione e che nasce e si sviluppa, quindi, nell'interazione e nella conversazione tra menti strettamente intrecciate con le loro azioni.

Parafrasando Bateson è possibile affermare che per comprendere il processo di formazione del soggetto bisogna guardare ai suoi processi autoriflessivi e per comprendere i suoi processi autoriflessivi bisogna guardare al suo processo di formazione. L'autoriflessività si presenta ad un tempo, quindi, come prodotto di più ampi processi interattivi e come elemento che produce, orienta tali processi, l'autoriflessività è una forma del processo e, parallelamente, il processo è una forma di autoriflessività, di circolarità fra azione e cognizione<sup>100</sup>.

Per tornare a quanto detto nei paragrafi precedenti, il discorso si focalizza ancora una volta sulla relazione: essa è obiettivo centrale di un'educazione all'impegno, ma, allo stesso tempo, protagonista stessa di questa educazione, poiché sua struttura profonda. I processi relazionali sono, infatti, al contempo ciò su cui si riflette (nel nostro caso un'etica delle relazioni) e ciò attraverso cui si riflette (poiché la struttura di ogni nostro processo di percezione, valutazione e conoscenza è relazionale). Solamente in questa nuova ottica, sarà possibile educare il soggetto ad un'etica ecologica (che è estetica al tempo stesso): laddove, infatti, il soggetto apprenderà a pensare e conoscere per relazioni (considerando, quindi, gli intrecci e le interdipendenze che si estendono oltre il proprio “orticello individuale”), sarà facilitato a porsi in quella “disposizione” di solidarietà e di impegno verso tutto ciò che è vivente di cui parlavamo all'inizio di questo paragrafo. Si tratta, nei discorsi di Bateson, di realizzare alcuni momenti di *apprendimento tre*, in cui è il “minimo comune denominatore vita” a guidare i soggetti e a far sì che essi si elevino alla condizione di soggetti di un contesto universale, globale, complesso.

Nella misura in cui un uomo consegue l'Apprendimento 3 e impara a

---

<sup>100</sup> Ivi, p. 93

percepire e ad agire in termini dei contesti dei contesti, il suo 'io' assumerà una sorta di irrilevanza. Il concetto dell'io' non fungerà più da argomento cruciale nella segmentazione dell'esperienza<sup>101</sup>.

E sarà il contesto dei contesti, ad accomunare, quindi, tutte le creature e a rappresentare il collante, *l'eco-legame*, attraverso cui guidare e guardare l'azione. *L'idea di individuo* si fa da parte e lascia spazio all'*idea di legame creaturale* attraverso cui si consolidano quei «valori di comunità, di solidarietà e di partecipazione che sono l'incarnazione etica dell'idea cognitiva di interdipendenza»<sup>102</sup>.

### 3.4 Passi verso un *eco-logos*

*Non ci sono storie noiose, ci sono ascoltatori noiosi,  
non ci sono vecchie storie, ci sono solo vecchie orecchie...*  
(Heinz Von Foerster)

Abbiamo più volte sottolineato come la scrittura di Gregory Bateson risulti al lettore aperta, dialogica e molto frammentata, simile più alla conversazione orale che alla pagina dell'argomentazione saggistica. Ciò che, tuttavia, risulta interessante è un ritorno costante (a volte anche ripetuto nei contenuti) alla narrazione, all'uso di storie e racconti, tutt'altro che lineare, ma che aiuta ad evocare la "struttura che connette". Bateson cerca di sciogliere attraverso le cornici delle sue storie la serietà del proprio pensiero e di tradurne il flusso direttamente nella scrittura, rendendo meno scontata la differenza fra un pensiero e una pratica seri e non seri.

La scelta, a pensarci bene, si fa in un certo senso obbligata: dal momento che parlare di vita (*eco-logos*) attraverso le forme chiuse e spesso etichettanti del

---

<sup>101</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 351

<sup>102</sup> Ceruti M., "Educazione planetaria e complessità umana" in Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità. Prospettive dell'educazione nelle società globali*, op. cit., p. 16

linguaggio saggistico risulta difficile, Bateson ricorre alle storie, più narrative e meno argomentative, che dalla vita di certo nascono e della vita per forza trattano. Delle storie, per Bateson, contano il contesto, la trama, la tessitura: non è dei contenuti di una storia, nel momento in cui sceglie di raccontarla, infatti, che egli si preoccupa, bensì della sua struttura e della possibilità che essa ha di comunicare qualcosa sulle sue idee *ecologiche*.

La narrazione segue il suo pensiero privilegiando

le inflessioni del racconto, in omaggio all'assunto del "pensare per storie" che accomuna tutto l'universo biologico [...] <sup>103</sup>.

Il 'pensare per storie' e, quindi, il 'narrare per storie' rappresentano per Bateson una scelta diretta e, in un certo senso, facile poiché «noi siamo costituiti di storie, immersi in storie» <sup>104</sup>. In altre parole, il ricorso alle storie, ai metaloghi, alle poesie e alle metafore (in fondo, le storie sono una metafora della vita) risulta essere il linguaggio che più si avvicina al mondo della Creatura e che riesce a *dirne* la danza di parti interagenti senza troppo snaturarla.

Il 'pensare per storie' è un momento di distinzione decisiva tra la natura vivente e le macchine artificiali. Probabilmente la critica di Bateson alla cultura scientifica moderna si basa anche sulla tendenza di questa a negare di poter comprendere il mondo 'pensando per storie', cioè pensando attraverso metafore e contesti nella continua interazione-differenza tra evento e interpretazione <sup>105</sup>.

Parlare di ecologia e di Creatura, infatti, richiede, oltre ad un cambio di prospettiva epistemologica, il ricorso ad un linguaggio il più coerente ed onesto possibile nel *dir-ne* e nel *referir-ne*. Questo anche perché, secondo la visione di

---

<sup>103</sup> Gabetta G., "La regola di Bateson", in *Aut Aut*, n. 251, sett-ott 1992, p. 49

<sup>104</sup> Ibidem

<sup>105</sup> Iacono A. M., "Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson", op. cit., p. 122  
Corsivo mio

Bateson (ma non solo)

la cultura scientifica moderna, quella legata alla filosofia meccanicistica, piuttosto che dichiararsi incapace di spiegare alcuni decisivi fenomeni della vita e dell'esperienza, li confina nel regno del non-materiale e del mentalismo<sup>106</sup>.

Ogni individuo, ogni evento, ma anche ogni fenomeno sociale, invece, è portatore di una propria storia, i cui elementi sono connessi tra loro in base ad un criterio di relazione, per cui, a partire da questo riconoscimento, si può e si deve trovare un linguaggio più affine *a questa storia*.

'Il pensare per storie' e il 'creare contesti' rappresentano quegli aspetti decisivi della critica dell'epistemologia moderna, che ci permettono di comprendere come il concetto di complessità emerso dalle scienze fisiche e biologiche, trovi una fonte naturale in quel campo delle relazioni simboliche, sociali e umane, al cui interno, in fin dei conti, hanno luogo le conoscenze e i paradigmi che ne sorreggono la scientificità. La conoscenza storica, in questo senso, riguarda di per sé oggetti che sono per loro natura complessi, proprio in quanto, non di oggetti si tratta, ma di soggetti irriducibili all'addomesticamento delle descrizioni pure e neutrali<sup>107</sup>.

Il 'pensare per storie' e il 'creare contesti' sono una caratteristica universale della comunicazione (aspetto questo, come abbiamo visto, che accomuna tutti gli esseri viventi e che li contraddistingue) per cui il problema della conoscenza come *conoscenza storica* «non può essere più concepito come il lato esplicativo di ciò che si fa 'altrove', bensì come parte integrante di quella nuova epistemologia che cerca di rompere i vecchi steccati alla ricerca di ciò che viene chiamata 'ecologia della mente'»<sup>108</sup>.

E, per tornare al mondo naturale tanto caro a Gregory Bateson, anche una

---

<sup>106</sup> Ibidem

<sup>107</sup> Ivi, p. 126

<sup>108</sup> Ibidem

conchiglia è né più né meno che una raccolta di storie diverse, il prodotto di milioni di passi attraverso cui si è evoluta la sua formazione.

Dammi un momento quella conchiglia là. Ecco, questa è né più né meno che una raccolta di storie diverse, e molto belle. Prodotto di milioni di passi, di modulazioni successive. Essa ha la forma che si può evolvere attraverso una serie di passi. E proprio come te e come me, anch'essa è fatta di ripetizioni di parti e di ripetizioni di ripetizioni di parti. Una storia che parla di una chiocciola o di un albero è anche una storia che parla di me e allo stesso tempo una storia che parla di te<sup>109</sup>.

### ***3.4.1 Più storie per dirlo***

Far riecheggiare le voci di altre/i nei miei testi è quindi un modo per mettere in atto la non centralità dell'io rispetto al progetto di pensiero e riconnetterlo invece ad un progetto collettivo<sup>110</sup>.

Scriva Benjamin che la narrazione, a differenza dell'informazione - che deve apparire plausibile, semplificata, pratica e immediata - si esprime in “storie singolari e significative”<sup>111</sup>, motivo questo per cui lo stesso Gregory Bateson sceglie spesso questa forma *per dire* i suoi pensieri. Pensare per storie significa, per Bateson, prestare attenzione alle piccole esperienze in cui, anche in maniera abducente<sup>112</sup>, si ritrovano quegli aspetti di connessione che caratterizzano il mondo degli esseri viventi. Il pensiero narrativo è molto spesso frantumato, così come le singole esistenze, ma dischiude al contempo “calore”: incede nel suo vagabondare ora lento ora veloce, inciampando in qualche salto logico e temporale, ma trasmettendo quel senso di sorpresa, di profondità e, anche, di mistero di cui è impregnato il mondo dei viventi.

---

<sup>109</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., pp. 60 e 61

<sup>110</sup> Braidotti R., *Soggetto nomade*, Donzelli, Roma, 1995, p. 44

<sup>111</sup> Cfr. Benjamin W., Solmi R. (a cura di), *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 2006

<sup>112</sup> Sul concetto di *abduzione* si rimanda al Secondo Capitolo

Pensare in termini di storie deve essere comune a tutta la mente o a tutte le menti siano esse le nostre o quelle delle foreste delle sequoie o degli anemoni di mare... la vita è un gioco il cui scopo è di scoprire le regole, regole che cambiano sempre e non si possono mai scoprire, ma non come gli scacchi o la canasta, è più simile a quello che fanno i gattini o i cuccioli... e un cigno vero somiglia a una ragazza col costume bianco, non una sola affermazione ma la combinazione fra più affermazioni costituisce il sacramento, il finto e il non-finto talvolta si fondono insieme<sup>113</sup>.

Se Gregory Bateson sceglie di raccontare storie per cercare di dare un logos alle proprie idee (anche a quelle fondate scientificamente), lo fa anche rispondendo all'esigenza di appellarsi al principio della “doppia descrizione”, in virtù del quale “la più ricca conoscenza dell'albero comprende sia il mito sia la botanica”<sup>114</sup>. L'obiettivo è quello di indicare come il soggetto utilizzi la propria struttura interna per comprendere il suo ambiente, organizzare e definirne una risposta e come, a sua volta, questo stesso ambiente partecipi alla strutturazione della realtà. Ciò che per Bateson risponde meglio a tale esigenza sono, appunto, le storie, che non trattano solo di una storia personale, ma, sempre, anche di qualcosa d'altro. Così, nei Metaloghi, non è tanto rilevante il contenuto delle conversazioni, quanto la struttura stessa... per cui, quando la figlia chiede al padre “Perché racconti delle storie?”, il padre risponde che le storie che racconta riguardano *qualcos'altro* e che non è della sua storia personale che sta parlando.

Pensare per storie è, seguendo Bateson, agire con una “manovra a tenaglia”, muovendosi dal pensiero astratto alla storia naturale, dalla conoscenza formale alle “storie concrete”, facendo ricorso al gioco, all'umorismo, alla metafora, al racconto. Questo perché esistono esperienze (si pensi a tutto il discorso sulla necessità del sacro e sull'impossibilità di parlarne) che non si possono spiegare, né ricondurre a schemi, ma solo, eventualmente, tastare e tradurre in parte attraverso la metafora, il gioco, il racconto. Nel gioco, ad esempio, ci dice

---

<sup>113</sup> Tiezzi Carli L., “Per la felicità della materia intera” in *OIKOS. Rivista quadrimestrale per un'ecologia delle idee*, Lubrina Editore, Bergamo, n.2/1990, p. 134

<sup>114</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 301

Bateson, si possono vedere dei comportamenti aggressivi, di lotta, ma gli individui coinvolti sanno bene di stare giocando; lo sanno, non serve che se lo dicano, su questo s'intendono. Se si limitassero a dirlo, e non a giocarlo, resterebbero alla superficie e il rischio sarebbe la schizofrenia che "prende alla lettera" ogni messaggio<sup>115</sup>.

Ecco per cui che diventa fondamentale parlare *di come si parla* del gioco e, anche, *di come si parla* del conoscere. E, per farlo, Bateson ricorre spesso alla metafora, all'arte e alla poesia.

Perché conoscere è filtrare qualcosa attraverso un modello mentale e poterlo esprimere. Non basta imparare un lungo elenco di fatti concernenti il mondo: occorre saperli mettere assieme e spesso manca "la struttura che connette". Questa, secondo Bateson, può essere scoperta attraverso procedimenti combinatori [...]: "Posso ad esempio, cambiare il modo in cui comprendo una cosa danzandola?"<sup>116</sup>.

Il gioco, la danza, il riso, la metafora sono costituite da più parti rispetto al linguaggio ed è proprio per questo che Bateson suggerisce di servirsene *per pensare*. Ma lo scopo non è soltanto cognitivo, è anche etico e relazionale.

Se vogliamo poter parlare del mondo vivente (e di noi stessi) dobbiamo padroneggiare le discipline della descrizione e del riferimento in questo curioso linguaggio che non contiene cose ma solo differenze e relazioni... non solo interpretiamo male e trattiamo male prati, oceani e organismi d'ogni genere, ma ci trattiamo male a vicenda perché commettiamo errori che rientrano in una categoria generale: non sappiamo con che cosa abbiamo a che fare, o agiamo in modi che violano la rete comunicativa<sup>117</sup>.

Per far coesistere, come nella vita reale, elementi doppi quali ordine/disordine,

---

<sup>115</sup> Cfr. Vitale S., [http://piemonte.cemea.it/servizi\\_infanzia/pdf/Pensare\\_storie.pdf](http://piemonte.cemea.it/servizi_infanzia/pdf/Pensare_storie.pdf)

<sup>116</sup> Ibidem

<sup>117</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 287

rigore/immaginazione, identità/mutamento, tautologia/descrizione, ecc., si è costretti a pensare per storie. E accettare, spesso, che la risposta alle nostre domande sia solo *un'altra storia*. Scrive Bateson:

su questa faccenda del perché io racconti tante storie, mi viene in mente una barzelletta. C'era una volta un tizio che chiese al suo calcolatore: "Calcoli che sari mai capace di pensare come un essere umano? Dopo vari gemiti e cigolii, dal calcolatore uscì un foglietto che diceva: "la tua domanda mi fa venire in mente una storia..."<sup>118</sup>.

### *3.4.2 Educare attraverso le storie a riconoscere un'eco-identità*

L'educazione può essere influenzata positivamente da questa idea di "pensare e agire per storie", nel momento in cui riesce a comprendere che dietro alle mappe, alle rappresentazioni, ai dati concreti non vi sono semplici fenomeni, bensì storie di vita ben più complesse che vanno osservate, ascoltate, e comprese. Nel momento in cui analizziamo un individuo, un gruppo sociale o un qualsiasi altro fenomeno - tutti organismi questi che Bateson considera mentali - realizziamo infatti che essi partecipano all'organizzazione del mondo, cui portano un contributo con le loro piccole storie particolari, divenendo protagonisti di una più grande storia universale.

Chi ha compiti educativi, pertanto, è auspicabile che riesca a "prestare ascolto" - un ascolto, potremmo dire, ecologico - a questi aspetti: ai milioni di passi e di connessioni che caratterizzano le storie di ogni individuo, soprattutto in una società come quella attuale dove si tendono ad appiattire e a livellare le differenze che rendono unica ed originale la storia di una persona.

Mariagrazia Contini, in un suo lavoro, riporta le motivazioni per cui spesso sceglie di "procedere per storie" e parla dell'utilità che da questo deriva, per esempio, sul piano del lavoro di gruppo.

---

<sup>118</sup> Ivi, p. 59

Per inquadrare un caso problematico e presentarlo a me e al gruppo, qualcuno racconta una storia personale, di un allievo, di un figlio, dei genitori; per offrire categorie interpretative che siano attinenti al caso, ma non si esauriscano in esso – anzi lo comprendano all'interno di un quadro di possibilità – a mia volta racconto frammenti di storie, traendoli dalla “grande” letteratura<sup>119</sup>.

In linea con le scelte di Bateson, Contini trova nella narrazione letteraria e in quella saggistico-filosofica due strumenti in più per procedere a comprendere i problemi dell'educazione e per realizzare un esercizio di riconoscimento, empatia e metariflessività all'insegna di un'attitudine ecologica.

Accanto alle possibilità educative che si presentano attraverso il ricorso alle storie altrui, quale strumento di esercizio riflessivo e critico verso un'epistemologia che si apra al complesso e alla logica della connessione, si rivelano interessanti anche la narrazione e la memoria di sé. Il ricordo di certi momenti, il recupero più o meno improvviso di parti di sé<sup>120</sup>, dimenticate possono aiutare, infatti a comprendere e comprender-si e ad affrontare il mondo con maggior consapevolezza. E la narrazione, che fa affiorare il ricordo e attraverso cui si dà una rilettura al proprio passato, non è per forza costituita solamente dalla scrittura: ci si può esprimere anche attraverso la pittura, la danza, il canto, la fotografia...

...ho ritrovato tutto il gusto di ricordare non solo con la mente ma con tutte le cellule, con tutte le spirali rappresentative in ogni organo di senso, in ogni intreccio di neuroni che debba captare informazioni [...]<sup>121</sup>.

L'importanza di un simile percorso, come insegna Bruner, e in ciò si ricollega alla posizione di Gregory Bateson, sta nel fatto che l'invenzione di storie e la narrazione (più o meno vera, più o meno autobiografica) «rappresentano la modalità di pensiero, il modo di sentire che aiuta i bambini (e in generale tutte le

---

<sup>119</sup> M. Contini, “*La comunicazione intersoggettiva fra solitudini e globalizzazione*”, op. cit., p. 56

<sup>120</sup> Cfr. D. Demetrio, “*Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*”, Raffaello Cortina, Milano, 1995

<sup>121</sup> Tiezzi Carli L., “Per la felicità della materia intera”, op. cit., p. 134

persone) a creare una versione del mondo in cui possono immaginare, a livello psicologico *e sociale*, un posto per sé, un mondo personale»<sup>122</sup>.

Un sistema educativo deve aiutare chi cresce in una cultura a trovare un'identità al suo interno. Se quest'identità manca, l'individuo incespica nell'inseguimento di un significato. Solo la narrazione consente di costruirsi un'identità e di trovare un posto nella propria cultura.<sup>123</sup>

Il “pensare attraverso le storie”, infatti, significa cercare all'interno di esse degli elementi di coesione e connessione con la propria identità personale e rappresenta, al contempo, il riconoscimento *eco-logico* di un'identità più ampia (terrestre, planetaria, naturale, animale che dir si voglia) quale testimonianza di ciò che siamo e di dove andiamo.

Nelle storie ci sono le testimonianze visibili e palpabili di ciò che abbiamo raccolto e conservato, segno inequivocabile e quasi terapeutico [...] che non sgorghiamo mai dal nulla<sup>124</sup>.

Il raccontare e il potersi raccontare rappresentano un grande strumento esistenziale: per fermare quel qualcosa di sé che vive nonostante lo scorrere del tempo e che accomuna la storia cosmica alla storia delle storie degli esseri viventi e perché no, anche per lasciare aperta, attraverso questo riconoscimento narrativo, una possibilità di “restare” oltre la propria finitudine. E infine, per riconoscere, all'interno della storia che si racconta e che parla di qualcosa di sé, un seme comune alle creature, una fonte condivisa, un origine ed un percorso convergente... *un istante di infinito*.

... come correre verso la cima di un monte per superarla, non guardando altre

---

<sup>122</sup> J. Bruner , *La cultura dell'educazione. Nuovi orizzonti per la scuola*, Feltrinelli Ed., Milano, 1997, p. 52, Corsivo mio

<sup>123</sup> Ivi, p. 55, Corsivo mio

<sup>124</sup> Ivi, p. 108

catene di molecole vive che raccontano intorno a noi e le giungle di liane che le connettono, senza risvegliare dentro di noi altrettante possibili relazioni né toccare i sassi d'acqua e di luce che esistono davvero nei viottoli del pianeta<sup>125</sup>.

### 3.5 La possibilità ecologica

*Io credo che questa massiccia congerie  
di minacce all'uomo  
e ai suoi sistemi ecologici  
sorga da errori  
nelle nostre abitudini di pensiero  
a livelli profondi e in parte inconsci.  
(G. Bateson)*

Prima di concludere questa trattazione, mi sembra doveroso, nonché interessante soprattutto dal punto di vista educativo, gettare un veloce sguardo e presentare una breve riflessione sugli aspetti ecologici in senso stretto. Mai come ai giorni nostri, infatti, la problematica si presenta urgente, calda e degna di attenzione, nonostante, spesso, si neghino le evidenze e ci si accontenti di “salvare la coscienza” lastricando i propri percorsi di buoni propositi.

In realtà tutti, a partire dai bambini più piccoli fino alle generazioni più adulte, dovremmo volgere pensieri ed azioni a tutela dell'ambiente e della terra: ciò rappresenta, infatti, *una possibilità* reale di cambiamento e *l'unica possibilità* di assumere una responsabilità cognitiva, civica, sociale, politica, educativa...verso tutto ciò che vive e vivrà. Perché:

i cambiamenti che mettono in atto processi di lunga durata – innovazioni tecnologiche, guerre, accordi finanziari e così via – sopravanzano il tempo della vita di coloro che li mettono in atto, coinvolgendo così anche quelli che non sono

---

<sup>125</sup> Tiezzi Carli L., “Per la felicità della materia intera”, op. cit., p. 137

ancora nati, e che implicati in un processo “in fuga” delle cui premesse non sono stati né testimoni né partecipi, potrebbero non trovare la strada per “guarire”, in quanto non saprebbero nemmeno di cosa si sono ammalati<sup>126</sup>.

### *3.5.1 Ecologia della mente, ecologia per l'ambiente*

Nel momento in cui vi arrogherete tutta la mente, tutto il mondo circostante vi apparirà senza mente e quindi senza diritto a considerazione morale o etica. L'ambiente vi sembrerà da sfruttare a vostro vantaggio<sup>127</sup>.

Queste righe rappresentano uno dei pochi passaggi in cui Gregory Bateson si rivolge a chi lo ascolta in toni quasi 'accusatori' e lo fa proprio in merito alle tematiche ambientali. Per la precisione, Bateson condanna, ancora una volta, quelle concezioni che considerano *il mentale* appannaggio esclusivo dell'essere umano e *cosale*, oggettivo, altro da sé, nonché inanimato, tutto il resto. Abbiamo più volte visto, nel corso di queste pagine, quali siano le conseguenze a livello di conoscenza (ma non solo) che tali premesse recano con sé. Ora, possiamo visualizzare anche ciò che succede all'ambiente: all'evolversi della società umana e allo svolgersi delle sue azioni esso risponde in maniera tutt'altro che rassicurante.

Per tornare alle parole 'monito' di Bateson, si legge:

se questa è l'opinione che avete sul vostro rapporto con la natura *e se possedete una tecnica progredita*, la probabilità che avete di sopravvivere sarà quella di una palla di neve all'inferno. Voi morirete a causa dei sottoprodotti tossici del vostro stesso odio o, semplicemente, per il sovrappopolamento e l'esagerato sfruttamento delle riserve<sup>128</sup>.

Bateson ricorda che la natura non rappresenta qualcosa di diverso e di

---

<sup>126</sup> Conserva R., *La stupidità non è necessaria*, op. cit., p. 70

<sup>127</sup> Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, op. cit., p. 503

<sup>128</sup> Ibidem

estraneo, o, peggio ancora, un semplice scenario che fa da sfondo al mondo dell'uomo; la natura è in noi e noi siamo parte della natura in quanto naturali a nostra volta: in questo passaggio è iscritto il carico di responsabilità che ciascun abitante della terra deve assumersi, ancor più se in possesso di una *tecnica progredita*<sup>129</sup>, affinché egli stesso, i suoi fratelli, ma soprattutto i suoi figli possano (*soprav-*)*vivere*. E, benché il passaggio per attuare (o, come dice Bateson, “*per rendere abituale*<sup>130</sup>”) un'altra maniera di pensare – propriamente quella ecologica – non sia facile... tuttavia si rende necessario ed urgente il cambiamento.

Quando si restringe la propria epistemologia e si agisce sulla base della premessa: “Ciò che interessa me sono io, o la mia organizzazione, o la mia specie”, si escludono dalla considerazione altri anelli della struttura: si decide di volersi sbarazzare dei sottoprodotti della vita umana e si decide che il lago Erie sarà un buon posto per scaricarveli; si dimentica però che il sistema ecomentale chiamato lago Erie è una parte del *nostro* più ampio sistema ecomentale e che se il lago Erie viene spinto alla follia, la sua follia viene incorporata nel più vasto sistema del *nostro* pensiero e della nostra esperienza<sup>131</sup>.

In altre parole, l'invito è quello di allargare il raggio dei nostri pensieri (e delle nostre azioni) fino a comprendere più anelli possibili della struttura *organismo-più-ambiente*. Ci si deve sforzare in questa direzione per tentare di sfuggire, almeno per quanto è possibile alla nostra coscienza, a quella premessa per cui “*ciò che interessa me sono io, o la mia organizzazione, o la mia specie*”. I rischi, altrimenti – non guasta ripeterlo – non sono solamente ambientali, ma recano implicazioni di natura anche politica ed etica.

Lo stesso ragionamento, *infatti*, conduce ovviamente alle teorie del controllo e

---

<sup>129</sup> «Oggi i fini della coscienza sono realizzati da macchine sempre più possenti [...]. La finalità cosciente ha ora il potere di turbare gli equilibri del corpo, della società e del mondo biologico intorno a noi». Ivi, p. 474

<sup>130</sup> Il modo di pensare abituale si verifica quando «in modo spontaneo si pensa in quella maniera quando si prende un bicchier d'acqua o si abbatte un albero». Ivi, p. 504

<sup>131</sup> Ivi, p. 527

alle teorie del potere. In quell'universo, se non si ottiene ciò che si vuole, si dà la colpa a qualcuno e si erige una prigione o un manicomio, secondo i gusti, e vi si caccia il colpevole, se si è capaci di identificarlo<sup>132</sup>.

Nel rapporto tra esseri umani, ambiente e sviluppo tecnologico, altre sono le logiche che possono predominare; altra è la possibilità di pensar-*si*: come ecosistemi in relazione, più ampi e misteriosi di quanto le coscienze possano controllare e prevedere. Ed è chiaro che questo è un compito che spetta alla nostra specie. Anche perché, ci ricorda Bateson,

l'uomo cosciente, in quanto modificatore del suo ambiente, è ora pienamente in grado di devastare se stesso e quell'ambiente... con le migliori intenzioni coscienti<sup>133</sup>.

### *3.5.2 Gregory Bateson e la questione ambientale*

Se Bateson può essere ancora considerato un pioniere del pensiero ecologico, che le vulgate ideologiche di turno non sono riuscite a corrompere, ciò è dovuto anche al suo rifiuto delle scorciatoie sincretistiche, alla sua ricerca della "chiarezza". Benché il diffondersi della moda ecologica abbia condotto a una sorta di "beatificazione" di Bateson, congiunta inevitabilmente a una volgarizzazione delle sue idee, va tenuto conto che l'analisi batesoniana del pericolo ecologico nasce in anni in cui il disordine ambientale era ancora un problema scarsamente considerato dai politici come dagli intellettuali<sup>134</sup>.

Scriva Mary Catherine Bateson che nel 1967 il padre accettò di organizzare e dirigere un convegno per approfondire i modi in cui l'ordinamento del pensiero umano avrebbe potuto condurre al disastro planetario<sup>135</sup>. A partire da questa data, infatti, nel mondo occidentale iniziano a diffondersi un atteggiamento

---

<sup>132</sup> Ivi, p. 529 Corsivo mio

<sup>133</sup> Bateson G, *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 486

<sup>134</sup> De Biasi R., *Gregory Bateson. Antropologia Comunicazione Ecologia*, op. cit., p. 78

<sup>135</sup> Cfr. Bateson M. C., *Con occhi di figlia*, op. cit., p. 173

nuovo di attenzione alle tematiche ambientali e, soprattutto, una nuova coscienza dei pericoli dell'inquinamento ambientale e del rinnovarsi di una catastrofe nucleare. Anche, e non solo, per questi motivi inizia a formarsi un nutrito gruppo di pubblico, interessato<sup>136</sup> agli argomenti cui Bateson si stava preparando già da moltissimo tempo<sup>137</sup>.

Bateson era contrario al finalismo e non avrebbe mai approvato più di tanto l'ecologia come programma politico che avrebbe introdotto in queste materie quel finalismo che si prefiggeva di combattere. Tuttavia, in alcune pagine, egli esprime le sue convinzioni sulle cause della crisi ecologica, facendole risalire all'intrecciarsi di una serie di fattori: accanto al progresso tecnico e all'aumento della popolazione, infatti, e lo abbiamo accennato in apertura di paragrafo, stanno, per Bateson, le idee tradizionali – sbagliate – sulla natura dell'uomo e sui suoi rapporti con l'ambiente<sup>138</sup>. E, sostiene Bateson, i provvedimenti, messi in atto dagli esseri umani appositamente per sanare gli errori commessi a causa dei primi due fattori, non sono sufficienti, anzi sono del tutto inutili, se il cambiamento non avviene prima a livello di premesse. Non sono in grado di correggere, infatti, le più profonde cause delle difficoltà, ma permettono alle cause stesse di rafforzarsi, finendo per curare i sintomi e non la malattia... Per Bateson, finché crederemo, supportati dalla nostra *hybris*, di avere sempre più potere sull'ambiente, considerandolo ostile e a volte anche disprezzandolo, finiremo prima o poi, anche se “spuntandola”, per distruggere noi stessi (o chi verrà dopo di noi).

---

<sup>136</sup> «Una delle novità che favorirono il suo coinvolgimento fu quindi la nascita della controcultura. L'impegno politico dei primi anni sessanta non lo aveva attratto, la controcultura lo coinvolse, e, in particolare sulla West Coast, Gregory cominciò a essere conosciuto e ammirato come possibile portatore di approcci culturali alternativi». Ivi, p. 175

<sup>137</sup> Negli anni Ottanta dello scorso Secolo, anni in cui sopraggiunge la morte di Gregory Bateson, il problema ecologico inizia ad assumere un'attualità di tipo politico. L'opera di Bateson viene riscoperta e si cercano al suo interno, non senza forzature, delle indicazioni politiche, sebbene questo non fosse l'intento dell'autore, il quale non si era mai posto come *pensatore politico*. L'attenzione di Bateson appare, infatti, piuttosto orientata all'elaborazione di un approccio volutamente astratto, rifiutando ogni contaminazione con il pragmatismo. Cfr. De Biasi, *Gregory Bateson...*, op. cit.

<sup>138</sup> Cfr. Bateson G, *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 532. Le idee che dominano la cultura occidentale derivano per lo più dalla rivoluzione industriale: l'uomo contro l'ambiente che controlla unilateralmente; l'uomo contro gli altri uomini; solo il singolo conta; la tecnica serve per attuare il determinismo economico, che è cosa ovvia e sensata. Cfr. Ivi, pp. 536 e 537

Nel saggio “*Ecologia e flessibilità nella civiltà urbana*<sup>139</sup>”, Gregory Bateson si spinge un po' oltre, avanzando anche una proposta per la definizione di un'ecologia umana nei contesti urbani. Più precisamente, egli intende:

un sistema unico di ambiente più una civiltà umana elevata in cui la flessibilità della civiltà si armonizzi con quella dell'ambiente per dar luogo a un complesso sistema dinamico, aperto a mutamenti graduali di caratteristiche anche fondamentali<sup>140</sup>.

Una *civiltà elevata*, per Bateson, risponde ad alcune caratteristiche di base. Sotto il profilo tecnico deve possedere tutti gli strumenti necessari a favorire e mantenere la sua saggezza, intendendo per saggezza quella che deriva da un approccio sistemico e non da una logica di predominio e di potere. L'ignorare questo tipo di saggezza viene considerato da Bateson al pari di una *miopia*, tra le più pericolose e resistenti.

Certi tipi di miopia che ignorano le caratteristiche sistemiche dell'uomo, della società umana e degli ecosistemi circostanti sono *deleter*i quando siano attuati da una tecnologia potente. Per questi illusori tentativi di conseguire i fini umani la parola “immorale” non fu usata [...], ma, almeno quando la miopia è quasi internazionale, non vedo il motivo per evitare questo termine<sup>141</sup>.

Una *società elevata*, inoltre, deve possedere nelle istituzioni tutto ciò che è necessario per mantenere nella popolazione tale saggezza e per fornire alle persone soddisfazione fisica, estetica e creativa. Si deve raggiungere, in altre parole, un'armonia tra la flessibilità delle persone e quella della civiltà. Infine, tale società deve limitare le proprie interazioni con l'ambiente, consumando le risorse naturali non rinnovabili solo allo scopo di facilitare i mutamenti<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> In Bateson G, *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 538

<sup>140</sup> Ivi, p. 538

<sup>141</sup> Bateson G., *Una sacra unità*, op. cit., p. 385

<sup>142</sup> Cfr. Bateson G, *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 538

Tale proposta, peraltro, non rappresenta un'indicazione concreta di intervento sul problema della pianificazione urbana, ma si limita ad enunciare dei principi epistemologici per cui, per esempio, come vedremo nel paragrafo successivo, il problema ecologico non può essere mai separato da quello etico<sup>143</sup>. Per Bateson, infatti, l'idea di ecologia è soprattutto una sorta di “contemplazione” di logiche autocorrettive naturali che vengono turbate; ad esempio, il turbamento di certi rapporti, di certi equilibri nell'ecosistema attraverso i sistemi produttivi, che porta, per Bateson, l'ecosistema a ristrutturarsi su un piano successivo, che può significare la distruzione non solo dei processi tecnologici che hanno innescato questo sviluppo perverso, ma anche delle persone che vi hanno preso parte.

### *3.5.3 I processi ecologici non possono essere beffati*

Il problema non è solo etico nel senso ordinario, è anche ecologico. I mezzi con cui un uomo influenza un altro uomo fanno parte dell'ecologia delle idee che governano la loro relazione e fanno parte del più ampio sistema ecologico entro il quale si colloca questa relazione<sup>144</sup>.

Ciò è facilmente comprensibile se letto in un'ottica sistemica<sup>145</sup>, quella batesoniana appunto del sistema *uomo-ascia-albero*, per cui ogni essere vivente è in relazione con gli altri esseri viventi, ma, soprattutto, è al contempo corresponsabile della propria e altrui sopravvivenza.

Questo cambiamento di prospettiva, in virtù del quale non vediamo più l'uomo opposto all'albero, ma consideriamo l'uomo parte di un circuito che comprende l'albero, modificherà le nostre idee sulla natura del sé, sulla natura del potere, della responsabilità e così via<sup>146</sup>.

---

<sup>143</sup> Cfr. De Biasi, *Gregory Bateson...*, op. cit.

<sup>144</sup> Ivi, p. 549

<sup>145</sup> «Il problema, a suo avviso, va oltre la necessità di “schierarsi” nel conflitto sociale: “Il problema è sistemico, e per risolverlo occorre rendersene conto”». De Biasi R., *Gregory Bateson...*, op. cit., p. 96

<sup>146</sup> Bateson G., *Una sacra unità*, op. cit., p. 395

E a questo aspetto di legame circolare che caratterizza il mondo della Creatura non è possibile sfuggire né, tanto meno, è possibile opporvisi. Scrive, infatti, Bateson:

L'affermazione più severa della Bibbia è quella di san Paolo, che rivolgendosi ai Galati dice: "Dio non può essere beffato", e quest'affermazione vale per la relazione tra l'uomo e la sua ecologia. Non serve addurre a pretesto che un certo peccato d'inquinamento o di sfruttamento in fondo è di poco conto o che è stato commesso senza intenzione o con le migliori intenzioni. Oppure dire "se non l'avessi fatto io l'avrebbe comunque fatto qualcun altro". I processi ecologici non possono essere beffati<sup>147</sup>.

I processi ecologici rappresentano, in tal senso, quel "terreno nel quale gli angeli esitano a posare il piede", forse quel *sacro* che per Bateson ha un carattere *necessario* e per il quale dovremmo interrogarci più spesso «sull'accumulo di violenza verso il pianeta Terra, verso le aree deboli della società umana, verso noi stessi e la nostra vita quotidiana»<sup>148</sup>.

Uno degli errati presupposti del pensiero occidentale consiste – ed è questo il punto cruciale del ragionamento di Bateson – nell'estromissione di "Dio" dalla sua Creazione. Se l'uomo pensa di essere stato creato a immagine di un Dio che non abita la sua creazione, l'ambiente apparirà come uno strumento, una risorsa da sfruttare<sup>149</sup>.

Il problema, tuttavia, non consiste nel fondare una qualche forma di religione, poiché, sostiene Bateson, non è possibile "costruire" qualcosa e poi dire che è sacro. Abbiamo già visto nel precedente Capitolo, che l'autore si sforza di respingere qualsiasi tipo di compromesso con il sovrannaturale: la sua idea di "mente totale", infatti, è l'insieme di reti cibernetiche complesse che

---

<sup>147</sup> Bateson G, *Verso un'ecologia...*, op. cit., p. 549

<sup>148</sup> Manghi S., *Il gatto con le ali...*, op. cit., p. 68

<sup>149</sup> De Biasi R., *Gregory Bateson...*, op. cit., p. 89

caratterizzano i sistemi biologici, gli organismi viventi e le società umane. L'idea di “mente totale” non rappresenta, quindi, una semplice visione romantica della natura: l'uomo che distrugge *Oikos*, il proprio ambiente, distrugge se stesso (il che respinge qualsiasi forma di ritorno al soprannaturale). Bateson

vede nella “struttura che connette”, nella complessità organizzativa di quei settori dell'universo che implicano il vivente, un motivo quasi religioso, e individua nel potere (nell'idea di “potere”, infelice metafora energetica) una fonte della patologia di quel più largo sistema di cui noi siamo solo una parte<sup>150</sup>.

Bateson non chiede una sorta di “conversione alla religione sistemica”, ma ammonisce rispetto alle conseguenze che fanno seguito all'obsoleto modo di pensare e procedere della società occidentale.

In apertura di *Angels Fear*, scrive:

Il titolo di questo libro vuole esprimere un ammonimento. Si direbbe che ogni progresso scientifico importante fornisca strumenti che in apparenza sembrano rispondere perfettamente ai bisogni dei tecnici e degli ingegneri, i quali di solito partono in quarta senza stare troppo a riflettere. I loro sforzi benintenzionati (ma un tantino ingordi e un tantino troppo zelanti), se portano vantaggi, provocano anche parecchi danni, e al massimo servono a portare in primo piano lo strato successivo di problemi, che devono essere compresi prima di lasciare mano libera ai tecnici, pena il rischio di grossi guai. Dietro tutti i progressi scientifici vi è sempre una matrice, un filone principale di incognite al quale sono state strappate le nuove risposte parziali. Ma il mondo, ci dicono, il mondo affamato, sovrappopolato, malato, ambizioso e competitivo non vuole aspettare che se ne sappia di più; deve precipitarsi là dove gli angeli esitano a metter piede<sup>151</sup>.

Dice Bateson che quando il dio ecologico (*Oikos*) abbassa lo sguardo e vede la specie umana peccare contro la sua ecologia – per avidità, perché prende delle

---

<sup>150</sup> Ivi, p. 116

<sup>151</sup> Bateson G. in Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli esitano*, op. cit., p. 31

scorciatoie, perché compie dei passi nell'ordine sbagliato - «sospira e *involontariamente* manda sulla terra l'inquinamento e la pioggia radioattiva»<sup>152</sup>.

Non serve dirgli che la trasgressione era di poco conto, che ci dispiace, che non lo faremo più. Non serve fare sacrifici, tentare di placarlo con offerte: il dio ecologico è incorruttibile e quindi non lo si può beffare<sup>153</sup>.

Bateson suggerisce di pensare al libro di Giobbe, in cui Giobbe viene punito da Dio per la sua "hybris", per la sua volontà di contraddire il volere del Signore. Con ciò Bateson vuol significare che *la verità* dei processi naturali, messaggi fondamentali della cultura umana, è una verità che in parte l'essere umano non conosce, ma che, illudendosi di conoscere, provoca effetti perversi e paradossali.

#### ***3.5.4 Un limite da accettare***

...noi, scienziati sociali, faremmo bene a tenere a freno la nostra fretta di controllare un mondo che comprendiamo così imperfettamente. Non dovremmo consentire all'imperfezione della nostra comprensione di alimentare la nostra ansia e di aumentare così il bisogno di controllo. I nostri studi potrebbero piuttosto ispirarsi a una motivazione più antica, anche se oggi appare meno rispettabile: la curiosità per il mondo di cui facciamo parte. La ricompensa per questo lavoro non è il potere ma la bellezza<sup>154</sup>.

I limiti e le zone d'ombra del mondo di cui facciamo parte non sono (non solo) minacce, bensì si offrono come possibilità di cambiamento. Scrive Sergio Manghi che le

accumulazioni progressive di squilibri fanno nascere nuovi sistemi. E il paese in cui ci muoviamo ordinariamente non è univoco e complicato ma molteplice e

---

<sup>152</sup> Ivi, p. 215

<sup>153</sup> Ibidem

<sup>154</sup> Bateson G. "Cos'è l'uomo?" in Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson. Ecologia della mente e relazioni sociali*, op. cit., p. 30

complesso<sup>155</sup>.

Il paese in cui ci muoviamo non è un *universum* in cui muoversi sempre nella stessa direzione e i cui codici di interpretazione sono interscambiabili; il paese in cui ci muoviamo è, piuttosto, un *multiversum*<sup>156</sup> la cui scoperta e conoscenza dovrebbe portarci a nutrire un forte sentimento di curiosità, gioia e bellezza.

Il limite di cui parla Bateson non è un qualcosa che noi esseri umani *scegliamo*, né è qualcosa che ci nobilita se lo affrontiamo... è piuttosto un dato naturale, nonché una *necessità*.

Il *limite* non è una possibilità in più, da aggiungere per nostra scelta al ventaglio delle possibilità conoscitive: è per Bateson una *necessità biologica*, è determinata dalla più generale biologia della vita e della conoscenza. [...] Se assumeremo le regole evolutive come tautologiche ed ecologiche, vale a dire l'evoluzione come *coevoluzione*, potremo avvertire i contorni delle nostre responsabilità, e correggere, quindi, il *finalismo* delle nostre azioni – la stolta idea che “in fine” ci sia, separata da noi, un'ultima porta che attende solo di essere spalancata.

Da ciò nasce anche l'esigenza di *ri-pensare*, da un punto di vista etico e di assunzione di responsabilità, il rapporto tra il mondo naturale, gli esseri umani e il mondo degli apparati tecnici. Franca Pinto Minerva propone, a tal proposito, tre piani di riflessione:

- quello della natura umana che modifica l'ambiente attraverso l'uso della tecnica
- quello della natura umana che si trasforma nei processi di co-evoluzione con i prodotti tecnologici<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Manghi S., *Il gatto con le ali...*, op. cit., p. 172

<sup>156</sup> Cfr. *Ibidem*

<sup>157</sup> I prodotti dell'evoluzione bio-tecnologica in atto, congegni complessi che possono dirsi "viventi" e "artificiali", caratterizzano sempre più i nostri ambienti di vita influenzando sui modi che abbiamo di stare al mondo: i modi di nutrirci e di mantenerci in salute, le procedure della nascita e dell'invecchiamento, le forme del lavoro e del tempo libero. Si tratta di veri e propri processi di ibridazione fra dimensioni biologiche e dimensioni macchinali che trasformano radicalmente l'identità dei soggetti e i contesti in cui i soggetti hanno modo di costruire conoscenze e competenze. Cfr. Pinto Minerva F., Gallelli R., *Pedagogia e post-umano. Ibridazioni identitarie e frontiere del possibile*, Carocci, Roma 2004

- quello della riduzione dei confini dell'autonomia del 'mondo naturale' a causa dell'espansione della tecnica<sup>158</sup>.

Il pensiero ecologico, alla luce di questi piani di riflessione, si muove, quindi, nella direzione della ricomposizione di un'immagine integrata dell'uomo e del mondo, nonché riconosce la necessità di una nuova alleanza tra le parti<sup>159</sup>.

### 3.5.5 Quali prospettive per il “soggetto economico”?

Riduciamo noi stessi a caricature come “l'uomo economico”, e abbiamo ridotto le altre società e i boschi e i laghi con cui entriamo in rapporto a un potenziale patrimonio, riducendoli da ultimo in un altro senso ancora, così come la prateria è stata ridotta a deserto, i membri di altri gruppi sono stati ridotti in schiavitù o gli schizofrenici sono stati ridotti dalla psicoturgia a essere subumani.<sup>160</sup>

Prendendo spunto dalle parole di Bateson, vediamo di concludere il nostro discorso spingendoci in una direzione progettuale e cercando di individuare quali prospettive di cambiamento sino possibili oggi per la società occidentale, in preda a una piena crisi ecologica ed economica.

Proviamo ad interpretare lo scenario attuale scegliendo di utilizzare il paradigma esplicativo che traiamo dalla lezione batesoniana: l'Occidente è ormai assuefatto ad una forma di pensiero obsoleta i cui due assiomi dominanti rispondono alle seguenti convinzioni:

- il più è sempre meglio del meno
- quello che abbiamo non è mai troppo e non basta mai

Tali premesse di pensiero, supportate da un apparato tecnico avanzato e sempre più specializzato, portano, coerentemente, a delle azioni dalle conseguenze inevitabilmente negative sia per la sopravvivenza dell'ambiente sia

---

<sup>158</sup> Pinto Minerva F., “Pensare ecologicamente” in *Pedagogia più Didattica. Teorie e pratiche educative*, Rivista quadrimestrale, Erickson Trento, n.2/Aprile 2008, p. 19

<sup>159</sup> Cfr. Ivi, p. 20

<sup>160</sup> Bateson G., Bateson M. C., *Dove gli angeli...*, op. cit., p. 264

per l'evoluzione democratica della società umana. In questa direzione, le premesse di pensiero tendono a conformarsi, ormai da tempo, alla logica del progresso, dello sviluppo, della crescita illimitata, secondo un orientamento lineare e progressista per cui si crede che l'unica direzione possibile sia quella di un miglioramento. In realtà, la ricerca smodata e senza limiti del progresso ha prodotto, come era *naturale* che fosse, i presupposti per la più grande crisi ambientale. La storia ci insegna che ogni apogeo di una civiltà è sempre coinciso, se letto in un'ottica sistemica, con il maggior impatto ambientale: si pensi, ad esempio, alle vicende dell'Isola di Pasqua i cui abitanti avevano raggiunto un elevato livello di civiltà che li aveva condotti a sradicare numerosi ettari di alberi per la loro espansione territoriale; al disastro ecologico è seguito un forte impoverimento della struttura politica e sociale, che ha causato una violenta regressione della civiltà stessa.

Senza andare a ricercare le vicende passate, che, peraltro, dovrebbero comunque esserci da insegnamento, dobbiamo considerare piuttosto l'idea che la crescita economica e sociale non è automaticamente fonte di benessere per la nostra società (nell'ottica tradizionale, infatti, il progresso è acritico: si focalizza sul *quanto* si cresce e non sul *come*). La difficoltà principale si presenta proprio dal punto di vista epistemologico, poiché noi stessi siamo dentro le nostre premesse. Lo sforzo richiesto è, quindi, in direzione di riflessività prima ancora che di cambiamento. Non è facile risalire alle premesse... il che significa esaminare zone più vaste di pertinenza, cambiare le mentalità e i comportamenti appresi che faticiamo a riconoscere come negativi. Un prolungato adattamento, infatti, genera forme di assuefazione (e, in seguito, di dipendenza) e rigidità per cui è più difficile disporsi al cambiamento. Si tratta spesso di un doppio vincolo molto forte (come quando si dice “se cavalchi una tigre non puoi scendere altrimenti la tigre ti divora”), anche pericoloso, ma, qualora riconosciuto, occasione di creatività.

Si pensi alla definizione tradizionale di *povero*: povero è colui che ha meno di tot dollari al giorno. Questa definizione si basa su delle premesse esclusivamente

“economiciste”, ma esistono ben altre variabili, oltre a quella “accumulativa” del PIL, per descrivere la condizione di povertà...! Tanti altri sono gli errori che fondano il pensiero occidentale: si veda, per esempio, l'approvata correlazione tra crescita e sviluppo. Lo sviluppo, in realtà, è cosa diversa dalla crescita: esso continua, sempre, mentre la crescita ormai da tempo si è fermata.

L'ecosistema umano non è solamente economico, ma è, assieme a quello naturale, *vivo*; il che significa che non possiamo continuare a scardinare la coscienza dalla conoscenza, ma dobbiamo iniziare a considerare l'integrazione biologica che caratterizza il nostro rapporto con l'ambiente.

### *3.5.6 Sviluppo sostenibile e decrescita economica*

A Stoccolma nel 1972 si riuniscono i grandi del mondo per la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente Umano: in quell'occasione viene redatto un piano d'azione per affrontare le sempre più crescenti questioni ambientali.

Nel 1987 Herman Daly, Howard Odum, AnnMari Jansson, Robert Costanza, Juan Martinez-Alier, Enzo Tiezzi, Ramon Margalef, con uno sparuto gruppo di compagni di viaggio di tutto il mondo e di tutte le discipline, si incontrano a Barcellona, a due passi dalle Ramblas, per cominciare a discutere del passaggio dalla “capacità di sostenere” (*carrying capacity*) allo sviluppo sostenibile, cioè di uno sviluppo che tenga conto dei limiti biofisici ambientali<sup>161</sup>.

Nel 1992 si tiene a Rio de Janeiro la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente e lo Sviluppo, che si ripeterà nel 1997 a Kyoto<sup>162</sup> con la

---

<sup>161</sup> Cfr. Tiezzi E., Marchettini N., *Che cos'è lo sviluppo sostenibile? Le basi scientifiche della sostenibilità e i guasti del pensiero unico*, Donzelli, Roma, 1999

<sup>162</sup> Il *protocollo di Kyoto*, entrato in vigore nel febbraio 2005, rappresenta uno dei tentativi più importanti a livello mondiale in difesa dell'ambiente. Si tratta di un accordo internazionale per ridurre entro il 2010 le emissioni di anidride carbonica e di altri gas serra del 5,2 per cento, in media, rispetto ai livelli del 1990. In pratica, Europa, America e Giappone dovrebbero ridurre le loro emissioni, mentre i paesi in via di sviluppo potrebbero aumentarle. Tuttavia gli Stati Uniti non hanno ratificato il trattato, la Cina ne ha una visione molto particolare e l'India, pur avendolo ratificato, è esentata, come nazione di sviluppo, da riduzioni. Nemmeno coloro che vi aderiscono riescono sempre a mantenere gli obiettivi sottoscritti: l'Italia, per esempio, che si era impegnata a ridurre le emissioni del 6,5 per cento rispetto al livello del 1990, le sta invece aumentando dell'11,5 per cento. Cfr. Angela P., Pinna L., *La sfida del secolo*, Mondadori, Milano, 2006

partecipazione di 178 paesi.

Già dalla fine degli anni Settanta, dunque, si fa strada un nuovo concetto, quello di *carrying capacity* da cui prende vita tutto un filone di studi, economici ma non solo, che rientra nel campo dello sviluppo sostenibile. Che cos'è, per cercare di darne una definizione chiara e veloce, lo sviluppo sostenibile a partire da una sua “collocazione epistemologica”?

Sostenibilità vuol dire *ascoltare le ragioni della natura*, le sue grandi leggi universali (non i marchingegni matematici costruiti dalla scienza dominante); permettere alle culture altre e diverse di avere le proprie nicchie che il “pensiero unico” della cosiddetta civiltà industriale e tecnocratica occidentale cerca di cancellare; dare spazio e tempo a quei valori etici ed estetici che l'economia dominante, che conosce il prezzo di tutto e il valore di niente, non prende in considerazione perché non quotabili in borsa o non misurabili in termini di mercato<sup>163</sup>.

Da ciò, si deve partire per considerare e progettare qualsiasi mossa economica.

È all'interno dei vincoli biofisici, *infatti*, che si deve muovere la programmazione economica, in sintonia con i ritmi della natura e con le dinamiche dei cicli biogeochimici globali. I vincoli definiscono la *carrying capacity* del pianeta, cioè la capacità di portare, di sostenere la popolazione e tutte le altre forme viventi (vegetali e animali) di cui l'uomo e la natura hanno bisogno per sopravvivere: questa è la base della *sostenibilità*<sup>164</sup>.

In questo senso vanno modificati i termini del rapporto tra economia ed ecologia per cui: è l'ecologia ad indicare all'economia che esistono dei costi economici lontani nello spazio (su scala planetaria) e nel tempo (future

---

<sup>163</sup> Tiezzi E., Marchettini N., op. cit., 1999, p. 21

<sup>164</sup> Ibidem. Più precisamente, il modello di sviluppo sostenibile si basa su tre principi: usare le risorse rinnovabili, ma a una velocità non superiore al loro tempo di rigenerazione; non immettere nell'ambiente inquinanti e scorie che superino la sua capacità di assorbirli e metabolizzarli; far rimanere costante nel tempo la quantità di risorse non rinnovabili utilizzate. Cfr. Angela P, Pinna L., op, cit.

generazioni); è l'ecologia ad evidenziare la non riducibilità a semplici unità economiche di molti costi ambientali e umani; è sempre l'ecologia, infine, a mostrare all'economia che se la produzione obbedisce soltanto alle sue leggi classiche, ciò che si produce non è necessariamente a favore dell'uomo<sup>165</sup>.

La teoria della sostenibilità rappresenta un cambio di paradigma... non solo nei confronti delle teorie economiche classiche della crescita, ma anche nei confronti del paradigma ambientalista puro<sup>166</sup>.

Alcuni teorici, peraltro, non sono affatto convinti della proposta che giace dietro al modello dello sviluppo sostenibile. La loro critica, infatti, è diretta all'idea, sempre e comunque presente, di sviluppo: non vi sarebbe alcuna prova della possibilità di separare la crescita economica dalla crescita del suo impatto ecologico. La ricchezza prodotta dai sistemi economici, inoltre, non consiste soltanto in beni e servizi: esistono altre forme di ricchezza sociale cui prestare attenzione, come la salute degli ecosistemi, la qualità della giustizia, le buone relazioni tra i componenti di una società, il grado di uguaglianza, il carattere democratico delle istituzioni, e così via. La crescita della ricchezza materiale, misurata esclusivamente secondo indicatori monetari, può compromettere la disponibilità di queste altre forme di ricchezza. Scrive Latouche

Lo *svilupppismo* si fonda sulla convinzione che sia possibile ottenere la prosperità materiale per tutti, cosa che sappiamo essere dannosa e insostenibile per il pianeta.

Non si tratta di proporre un impossibile ritorno al passato, ma di pensare a forme alternative allo sviluppo: decrescita conviviale e localismo<sup>167</sup>.

Serge Latouche rappresenta il principale sostenitore a livello mondiale di un

---

<sup>165</sup> Cfr. Tiezzi E., Marchettini N., op. cit.

<sup>166</sup> Ivi p. 179

<sup>167</sup> Latouche S., *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. 77

modello ecologico ed economico alternativo, che prende il nome di “*decrescita*”<sup>168</sup>. Un modello, questo, che mira a ridurre l'utilizzo delle merci (secondo il principio per cui *ciascuno di noi è ricco in proporzione al numero delle cose di cui può fare a meno*), la cui produzione provoca danni ambientali e impiego di risorse, a fronte, invece, di un'autoproduzione da parte dei singoli dei propri beni di consumo che provocherebbe una *decrescita* del PIL.

In un mondo finito, con risorse finite e con capacità di carico limitate, una crescita infinita è impossibile, anche se le innovazioni tecnologiche venissero indirizzate a ridurre l'impatto ambientale, il consumo di risorse e la produzione di rifiuti. Queste misure sarebbero travolte dalla crescita della produzione e dei consumi in paesi come la Cina, l'India e il Brasile, dove vive circa la metà della popolazione mondiale<sup>169</sup>.

Tale modello, tuttavia, a detta dei suoi sostenitori, dovrebbe essere realizzato non soltanto per preservare l'ambiente, ma anche per ristabilire un minimo di giustizia sociale, senza il quale il pianeta è condannato all'esplosione.

La sopravvivenza sociale e la sopravvivenza biologica appaiono dunque strettamente legate. I limiti del “capitale” natura non pongono soltanto un problema di equità intergenerazionale nella ripartizione delle risorse disponibili,

---

<sup>168</sup> *Decrescita* è un termine coniato da Nicholas Georgescu-Roegen, fondatore della bioeconomia ed indica un sistema economico basato su principi ecologici, in contrapposizione con quelli che regolano i sistemi vincolati alla crescita economica. La *decrescita* è un concetto politico, secondo il quale la crescita economica - intesa come accrescimento costante di uno solo degli indicatori economici possibili, il Prodotto Interno Lordo (PIL) - non è sostenibile per l'ecosistema della terra. Questa idea è in completo contrasto con il *senso comune politico* corrente, che pone l'aumento del livello di vita rappresentato dall'aumento del PIL, come obiettivo di ogni società moderna. La teorizzazione della *Decrescita* si basa sui seguenti presupposti:

- il funzionamento del sistema economico attuale dipende essenzialmente da *risorse non rinnovabili*. Così com'è, non è quindi perpetuabile.
- i sostenitori della *Decrescita* partono dall'idea che le riserve di materie prime sono limitate, particolarmente per quanto riguarda le fonti di energia, e ne deducono che questa limitatezza contraddice il principio della crescita illimitata del PIL, e che, anzi, la crescita così praticata genera dissipazione di energia e crescente dispersione di materia.
- alcuni sostenitori della teoria (in particolare Vladimir Vernadskij), mutuando dalla seconda legge della termodinamica il concetto di entropia, ritengono che la crescita del PIL comporti una diminuzione dell'energia utilizzabile disponibile, e della complessità degli ecosistemi presenti sulla Terra, assimilando la specie umana ad una forza geologica entropizzante.

Cfr. *Wikipedia*. Si veda anche Latouche S., *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano, 2007

<sup>169</sup> Pallante M., *La decrescita felice. La qualità della vita non dipende dal PIL*, Editori Riuniti, Roma, 2005, p. 6

ma anche un problema di equità tra i membri dell'umanità attualmente viventi<sup>170</sup>.

La proposta rappresenta una vera e propria inversione di rotta rispetto ai trend tradizionali e sembra offrire delle opportunità nuove: maggiore disponibilità di tempo, maggiore autonomia e consapevolezza (legate soprattutto all'autoproduzione dei beni), valorizzazione delle relazioni sociali (legate allo scambio e alla condivisione)<sup>171</sup>. Le società attuali, infatti, impegnate in consumi materiali considerati futili (telefoni cellulari, viaggi aerei, uso costante e non selettivo dell'auto ecc.) non percepiscono, in generale, lo scadimento di ricchezze più essenziali come la qualità della vita, e, sostengono i teorici della decrescita, finiscono per sottovalutare le reazioni “degli esclusi”, come la violenza nella periferie o il risentimento di quei paesi che sono “esterni” allo sviluppo economico di tipo *occidentale*.

La teoria della decrescita sostenibile non implica evidentemente il perseguimento della decrescita in sé e per sé: si pone invece come mezzo per la ricerca di una qualità di vita *migliore*, sostenendo che il PIL consente solo una misura *parziale* della ricchezza (un incidente d'auto, ad esempio, è un fattore di crescita del PIL) e che, se si intende ristabilire tutta la varietà della ricchezza possibile, allora è urgente smettere di utilizzare il PIL come unica bussola<sup>172</sup>.

È chiaro che i modelli proposti, quello dello sviluppo sostenibile e quello della decrescita, sono solo due dei tanti esistenti e che, se si volesse fare un discorso completo ed esaustivo sulla tematica ambientale, ci vorrebbe lo spazio di un'altra tesi. I punti trattati, peraltro, ci bastano per due brevi considerazioni.

La prima, direttamente collegata agli insegnamenti di Gregory Bateson,

---

<sup>170</sup> Latouche S., *Come sopravvivere allo sviluppo*, op. cit., p. 77

<sup>171</sup> Proprio per la costruzione di queste vie sono impegnati numerosi intellettuali, al seguito dei quali si sono formati movimenti spesso non coordinati fra loro, ma con l'unico fine di cambiare il paradigma dominante della necessità di aumentare i consumi per dare benessere alla popolazione. Un esempio di questi gruppi sono i gruppi d'acquisto solidale (GAS), i sistemi di scambio non monetario o gli ecovillaggi.

<sup>172</sup> Latouche S., *Come sopravvivere allo sviluppo*, op. cit., p. 85

riguarda l'importanza ecologica che assumono le premesse alla base dei nostri pensieri, prima ancora dell'assunzione di determinate azioni e della promozione di determinati modelli. Non importa, infatti, quale sia il modello di riferimento che utilizziamo per tutelare l'ambiente naturale e la specie umana, a patto che lo facciamo attraverso una chiave di lettura il più possibile sistemica ed un pensiero realmente ecologico.

Ciò si collega con un secondo aspetto importante che riguarda direttamente l'educazione: essa vive, infatti, la necessità di esercitare una forte opera di sensibilizzazione delle coscienze: si devono far crescere i soggetti con un'idea ecologica forte, che sia foriera di nuovi approcci verso la natura e le sue risorse e che sappia condurre ad una *crescita democratica della* sua società.

Il *come* fare educazione ambientale in senso stretto, poi, apre un ulteriore e complesso campo di indagine e discussione per il quale, come direbbe Bateson, occorre raccontare *un'altra storia...*<sup>173</sup>

*La terra non è un'eredità dei nostri padri, ma un prestito dei nostri figli...*  
(Pensiero Mapuche)

---

<sup>173</sup> Per un approfondimento sulle tematiche legate all'educazione e alla didattica ambientale si veda Persi R., *Didattica e Ricerca Ambientale*, Carocci, Roma 2005



## LA CAMELIA SUL MUSCHIO IN FORMA DI CONCLUSIONE...

*La camelia sul muschio del tempio,  
il violetto dei monti di Kyoto,  
una tazza di porcellana blu,  
questo dischiudersi della bellezza pura  
nel cuore delle passioni effimere  
non è ciò a cui aspiriamo tutti?  
E che noi, Civiltà occidentali,  
non sappiamo raggiungere?  
La contemplazione dell'eternità  
nel movimento stesso della vita.  
(M. Barbery, L'eleganza del Riccio)*

A Gregory Bateson sarebbe piaciuta quest'immagine: una camelia sul muschio del tempio a racchiudere e dischiudere al tempo stesso il movimento della vita. Gli sarebbe piaciuto questo accenno di contemplazione della vita, della sua purezza e della sua bellezza attraverso i particolari, le sfumature, i riflessi delle piccole cose. Un mondo fatto di piccoli eventi, di cose ordinarie che sembrano di nessuna importanza, ma che sono cariche di un significato profondo e in cui sembra rispecchiarsi una verità universale. Quella verità universale cui Gregory Bateson non ha saputo dare un nome... più per umiltà che per scarsa immaginazione. Quella verità cui ha dedicato un'intera esistenza di intellettuale, attraverso anni di studi, viaggi, ascolti, discussioni ed osservazioni.

Del pensiero di Gregory Bateson si potrebbero dire ancora molte cose, troppe, forse, per quelle che sarebbero state le sue aspettative e, anche, le sue volontà. Peraltro, dal pensiero di Gregory Bateson si può scegliere di partire per cercare di affrontare in modo diverso, rispetto a quanto fatto fin qui, lo scenario complesso di crisi e disincanto che il mondo globalizzato sta attraversando.

Assumendo come punto privilegiato di osservazione *ciò che ci lega* – la vita, la condizione di essere umani, l'amore per noi stessi per le relazioni e per le bellezze di questo mondo – potremmo forse dimostrare maggiore responsabilità davanti a decisioni che implicano, com'è naturale che sia, una serie di effetti concatenati su di noi, sugli altri e su ciò che verrà. *Curare le connessioni* ci permette di conservare le energie che abitualmente sprechiamo per evidenziare le diversità, mettere sotto i riflettori ciò che ci divide, urlare contro il niente il nostro disappunto, e concentrarci, invece, su ciò che realmente conta: la costruzione di un senso per le nostre vite.

Quel senso parte da ciò che ci accomuna, non è in ciò che divide. Ciò che ci divide è quanto abbiamo costruito, eretto a nostra difesa, comprato e rivenduto, mercificato... Ciò che unisce è ciò che tutti abbiamo: il destino di esseri viventi su questa terra che ci ha dato la vita. È semplice e, come tale, sta nelle cose semplici: nel gusto dell'essenziale e nel sapore delle piccole cose, nella gioia del dialogo e della solidarietà, nella voglia di essere liberi di fronte alle schiavitù (anche quelle “nuove” del consumismo, dell'estetismo, dell'individualismo...), nella tenerezza di stupirci davanti a una natura immensa che a volte si fa piccola per stare con noi. Questo è il messaggio per l'educazione. Quello di *proporre instancabilmente camelia sul muschio come diversivi alla pulsione della specie, la quale non si spegne mai e minaccia continuamente il fragile equilibrio della sopravvivenza.*

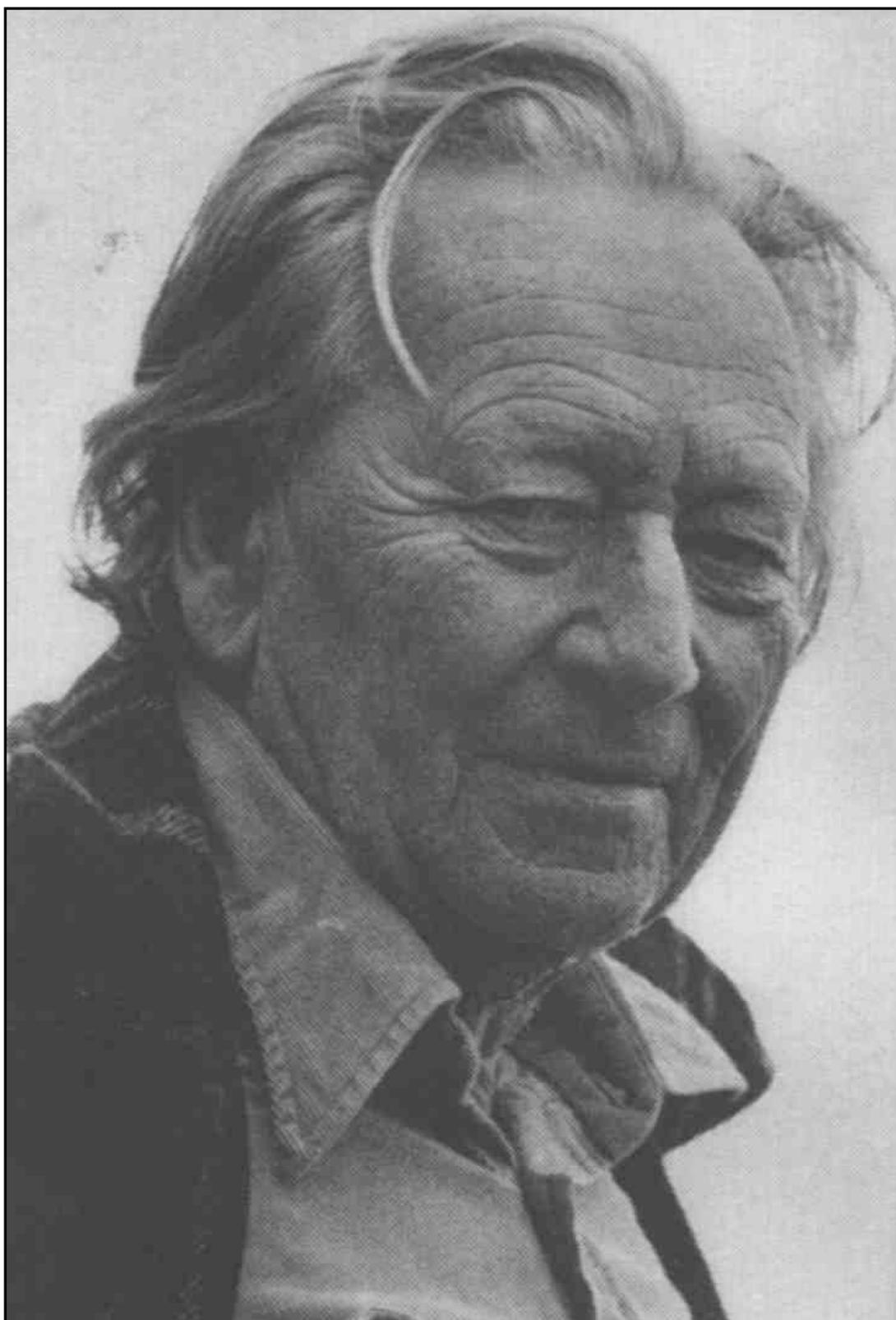
Di fronte al caos dei tempi moderni, ai rumori di una società che si trincerava dietro a falsi ideali e a finte certezze, quando si spengono le luci e si chiudono le porte, non basta esser riusciti a sopravvivere... Le parole chiave per un'educazione che mira, oggi, a formare soggetti ecologici, democratici e solidali, sono da cercare anche e soprattutto nella fragilità e nelle sofferenze di chi vive in condizioni precarie, nel volto spaurito degli oppressi, degli infelici e degli esclusi, nella solitudine e nell'amarezza degli ultimi. L'educazione deve insegnare a progettare affinché ciascuno, aprendosi al piano del possibile e valorizzando le proprie differenze, senza paura, faccia le scelte giuste in favore della vita, scegliendola e facendola accadere, perché, come scriveva Rilke *la vita ha ragione,*

*in tutti i casi.*

Può apparire utopico, anche banale; tuttavia, ha un senso nel contesto attuale. Orrori, confusione, povertà, sofferenze, disastri e, soprattutto, mancanza di umanità, di solidarietà: non possiamo non credere in una storia diversa, non possiamo non lottare e resistere, a partire da una rivoluzione del pensiero, affinché qualcosa cambi. L'educazione, così come la abbiamo prospettata, è una possibilità: partendo dalle nostre storie quotidiane e dai nostri piccoli passi. Con la tensione utopica di dare vita ad un'umanità nuova, demonica e creatrice: un'umanità *sensibile alla sua ecologia*, così come l'aveva immaginata qualche tempo fa, forse, anche Gregory Bateson...

*C'è talmente tanta umanità  
in questa capacità di amare gli alberi,  
talmente tanta nostalgia dei nostri primi stupori,  
talmente tanta forza nel sentirsi così  
insignificanti in mezzo alla natura...  
sì, è proprio questo:  
l'evocazione degli alberi,  
della loro maestosità indifferente  
e dell'amore che proviamo per loro  
da un lato ci insegna quanto siamo insignificanti,  
cattivi parassiti brulicanti sulla superficie terrestre,  
dall'altro invece quanto siamo degni di vivere,  
perché siamo capaci di riconoscere una bellezza  
che non ci è debitrice.  
(M. Barbery, L'eleganza del Riccio)*







## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

### PEDAGOGIA GENERALE E FILOSOFIA DELL'EDUCAZIONE

- Benjamin W., Solmi R. (a cura di), *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 2006
- Bertolini P., *L'esistere pedagogico. Ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata*, La Nuova Italia, Firenze 1997
- Bertolini P., *Pedagogia fenomenologica*, La nuova Italia, Firenze 2001
- Bertolini P., *Pedagogia e Politica*, Raffaello Cortina, Milano 2003
- Bruner J., *La cultura dell'educazione*, Feltrinelli, Milano 1997
- Callari Galli M., *Antropologia per insegnare: teorie e pratiche dell'analisi culturale*, Bruno Mondadori, Milano 2000
- Cambi F., *Manuale di storia della pedagogia*, Laterza, Roma-Bari 1999
- Cambi F., *Manuale di filosofia dell'educazione*, Laterza, Roma-Bari 2000
- Cambi F., Santelli Beccegato L. (a cura di), *Modelli di formazione: la rete teorica del Novecento pedagogico*, UTET, Torino 2004
- Contini M., *Figure di felicità e orizzonti di senso*, La Nuova Italia, Firenze 1993
- Contini M., *Per una pedagogia delle emozioni*, La Nuova Italia, Firenze 1992
- Contini M., *La comunicazione intersoggettiva tra solitudini e globalizzazione*, La Nuova Italia, Firenze 2002
- Contini M., Cambi F. (a cura di), *Investire in creatività. La formazione professionale nel presente e nel futuro*, Carocci, Roma 2003 (1999)
- Demetrio D., *Tornare a crescere*, Guerini, Milano 1991

- Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina, Milano 1995
- Dewey J., *Democrazia e educazione*, La Nuova Italia, Firenze 1949
- Fabbri M., *Sponde. Pedagogia dei luoghi che scompaiono o che conducono lontano*, CLUEB, Bologna 2003
- Fabbri M., *Nel cuore della scelta. Kierkegaard, l'etica senza fondamenti e l'angoscia della formazione*, Unicopli, Milano 2005
- Frabboni F., *Società della conoscenza e scuola*, Erickson, Trento 2006
- Frabboni F., Pinto Minerva F., *Introduzione alla pedagogia generale*, Laterza, Roma-Bari 2005
- Granese A., *La ricerca teorica in pedagogia*, La Nuova Italia, Firenze 1975
- Lucisano P., Salerni A., *Metodologia della ricerca in educazione e formazione*, Carocci, Roma 2002
- Mantegazza R., *Pedagogia della resistenza. Tracce utopiche per educare a resistere*, Città Aperta Ed., Troina (En) 2003
- Mariani A., *Elementi di filosofia dell'educazione*, Carocci, Roma 2006
- Moravia S., *Introduzione a Sartre*, Laterza, Roma-Bari 2004
- Mortari L., *Cultura della ricerca e pedagogia. Prospettive epistemologiche*, Carocci, Roma 2007
- Nietzsche F., *La gaia scienza e idilli di Messina*, Adelphi, Milano 2001 (1965)
- Nietzsche F., *Così parlò Zarathustra*, Adelphi Milano 2005 (1968)
- Pascal B., *Pensieri*, Einaudi, Torino 1967
- Rovatti P.A., *Abitare la distanza. Per una pratica della filosofia*, Cortina, Milano 2007
- Silverman D., *Come fare ricerca qualitativa*, Carocci, Roma 2002
- Silverman D., *A very short, fairly interesting and reasonably cheap book about Qualitative Research*, Sage Publications, London 2007

Watzlawick P., Beavin H.B., Jackson D.D., *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma 1971

Zambrano M., *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina, Milano 1996

Zambrano M., *Note di un metodo*, Filema, Napoli 2003

#### PROBLEMATICISMO

Banfi A., *La ricerca della realtà*, Sansoni, Firenze 1959

Banfi A., *Principi di una teoria della ragione*, Editori Riuniti, Roma 1967

Bertin G. M., *Introduzione al problematicismo pedagogico*, Carlo Marzorati editore, Milano 1951

Bertin G. M., *Educazione e società*, da "Siculorum Gymnasium", a VII n. 2, Catania luglio-dicembre 1954

Bertin G. M., *Educazione alla socialità*, Armando, Roma 1962

Bertin G. M., *Educazione alla ragione: lezione di pedagogia generale*, Armando, Roma 1975 (1968)

Bertin G. M., *Educazione al cambiamento*, La Nuova Italia, Firenze 1976

Bertin G. M., *Nietzsche. L'inattuale, idea pedagogica*, La Nuova Italia, Firenze 1977

Bertin G. M., *Disordine esistenziale e istanza della ragione*, Cappelli, Bologna 1981

Bertin G. M., *Ragione proteiforme e demonismo educativo*, La Nuova Italia, Firenze 1987

Bertin G.M., Contini M., *Educazione alla progettualità esistenziale*, Armando, Roma 2004

Calvetto S., *Tra ragione ed esistenza. La filosofia dell'educazione di Giovanni Maria Bertin*, Anicia Ed., Roma 2007

Contini M. (a cura di), *Tra impegno e utopia. Ricordando G. M. Bertin*, CLUEB, Bologna 2005

Contini M., Genovese A., *Impegno e Conflitto*, La Nuova Italia, Firenze 1997

GREGORY BATESON

Bateson G., *Naven. Un rituale di travestimento in Nuova Guinea*, Einaudi, Torino, 1988 (1936, 1958)

Bateson G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1977

Bateson G., *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984

Bateson G., *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano, 1997 (1991)

Bateson G., *Gioco e paradigma*, in "Aut Aut", La Nuova Italia, Firenze, n.269, settembre/ottobre 1995

Bateson G., *"Questo è un gioco". Perché non si può mai dire a qualcuno "gioca!"*, Raffaello Cortina, Milano 1996

Bateson G., *L'umorismo nella comunicazione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2006

Bateson G., Bateson M.C., *Dove gli angeli esitano*, Adelphi, Milano 2002 (1989)

Bateson M.C., *Con occhi di figlia. Ritratto di Margaret Mead e Gregory Bateson*, Feltrinelli, Milano 1985 (1984)

Ead., "Come è nato 'Angels Fear'", in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n. 251/set-ott 1992

Conserva T., *La stupidità non è necessaria. Gregory Bateson, la natura e l'educazione*, La Nuova Italia, Firenze 1996

D'Agnesse V., *Epistemologie costruttiviste e modelli di formazione. Saggi su Morin, Bateson, Gargani*, Pensa Multimedia Ed., Lecce, 2007

Dal Lago A., "Il meta-libro di Bateson", in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n.251/set-ott 1992

Dell P. F., "Bateson e Maturana. Verso una fondazione biologica delle scienze

- sociali”, in *Terapia Familiare*, n. 21/luglio 1986
- Deriu M. (a cura di), *Gregory Bateson*, Mondadori, Milano 2000
- De Biasi R., “Il metalogo (G. Bateson)”, in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n. 259/gen-feb 1994
- De Biasi R., “I sentieri di Bateson”, in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n. 262-263/lug-ott 1994
- De Biasi R., “Cornici”, in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n.269/set-ott 1995
- De Biasi R., *Gregory Bateson. Antropologia Comunicazione Ecologia*, Raffaello Cortina, Milano 1996
- Fornaca R., *Mente e educazione* in “Ricerche pedagogiche”, lug-dic 2007
- Gabetta G., “La regola di Bateson”, in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n. 251/set-ott 1992
- Iacono A. M., “Pensare per storie, creare contesti. Sulla filosofia di Gregory Bateson”, in *OIKOS. Rivistaquadrimestrale per un'ecologia delle idee*, n.2/1990
- Ingold T., *Ecologia della Cultura*, a cura di Grasseni C., Ronzon F., Meltemi, Roma 2001
- Lipset D., “Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist”, in *American Anthropologist*, n. 86/giugno 1984
- Madonna G., *La psicoterapia attraverso Bateson. Verso un'estetica della cura*, Bollati Boringhieri, Torino 2003
- Manghi S. (a cura di), *Attraverso Bateson. Ecologia della mente e relazioni sociali*, Raffaello Cortina, Milano 1998
- Manghi S., *Il gatto con le ali. Tre saggi per un'ecologia delle pratiche sociali*, Asterios, Trieste 2000
- Manghi S., *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Raffaello Cortina, Milano 2004

- Manghi S., “Apprendere attraverso l'altro. La sfida relazionale ai saperi della cura”, in *Animazione sociale*, n. 12/dic. 2005
- Manghi S., “Psicosi, famiglia, istituzioni. La riflessione di Gregory Bateson sullo schizofrenico John Perceval, in *Rivista sperimentale di frenatria*, n.3/2005
- Pasqualetto G., “Il messaggio e la vita: riflessioni su Gregory Bateson”, in *Orientamenti Pedagogici*, n. 247/1995
- Perceval J., *Perceval's narrative. A patient's account of his psychosis 1830-1832*, Stanford University Press, London 1962
- Rovatti P.A., “Un occhio appeso al collo”, in *Aut Aut*, La Nuova Italia, Firenze, n.251, settembre/ottobre 1992
- Ryle J., “The mind and nature of Gregory Bateson”, in *New Society*, n. 50/894/nov. 1979
- Sclavi M., *Arte di ascoltare e mondi possibili. Come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, Mondadori, Milano 2003
- Tamburini P. (a cura di), *Gregory Bateson, maestro dell'ecologia della mente*, Università Verdi, Bologna 1987
- Tiezzi Carli L., “Per la felicità della materia intera” in *OIKOS. Rivista quadrimestrale per un'ecologia delle idee*, n.2/1990
- Zoletto D., *Le bucce di Batesoni*, in “Aut Aut”, La Nuova Italia, Firenze, n.269, settembre/ottobre 1995
- Zoletto D., *Il doppio legame Bateson Derrida. Verso un'etica delle cornici*, Bompiani, Milano 2003

## COMPLESSITÀ

- Bauman Z., *La società individualizzata*, Il Mulino, Bologna 2002
- Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma – Bari 2006

- Bauman Z., *Modus vivendi. Inferno e utopia del mondo liquido*, Laterza, Roma – Bari 2007
- Bauman Z., *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Erickson, Trento 2007
- Bertalanffy L. Von, *Teoria generale dei sistemi. Fondamenti, sviluppo, applicazioni*, ILI, Milano 1971
- Bocchi G., Ceruti M., *La sfida della complessità*, Feltrinelli, Milano 1985
- Braidotti R., *Soggetto nomade*, Donzelli, Roma 1995
- Callari Galli M., Cambi F., Ceruti M., *Formare alla complessità. Prospettive dell'educazione nelle società globali*, Carocci, Roma 2003
- Cambi F., Cives G., Fornaca R., *Complessità, pedagogia critica, educazione democratica*, La Nuova Italia, Firenze 1995
- Capra F., *Il Tao della fisica*, Adelphi, Milano 1989
- Capra F., *La rete della vita. Una nuova visione della natura e della scienza*, BUR, Milano 2001
- Ceruti M., *La danza che crea. Evoluzione e cognizione nell'epistemologia genetica*, Feltrinelli, Milano 1989
- Ceruti M., *La danza che crea. Evoluzione senza fondamenti*, Laterza, Roma-Bari 1990
- Ceruti M., *Il vincolo e la possibilità*, Feltrinelli, Milano 1996 (1986)
- Contini M., Fabbri M., Manuzzi P., *Non di solo cervello. Educare alle connessioni mente-corpo-significati-contesti*, Raffaello Cortina, Milano 2006
- De Angelis V., *La logica della complessità*, Mondadori, Milano 1996
- De Mennato P., *Fonti di una pedagogia della complessità*, Liguori, Napoli 1999
- De Toni A.F., Comello L., *Viaggio nella complessità*, Marsilio, Venezia 2007
- Galimberti U., *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2007
- Gardner H., *Cinque chiavi per il futuro*, Feltrinelli, Milano 2006

- Gigli A., *Famiglie mutanti. Pedagogia e famiglie nella società globalizzata*, ETS, Pisa 2007
- Irigary L., *In tutto il mondo siamo sempre in due*, Baldini Castoldi Milano 2006
- Khun T., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1979
- Moravia S., *L'enigma della mente*, Laterza, Roma-Bari 1998
- Manzotti R., Tagliasco V., *Coscienza e realtà. Una teoria della coscienza per costruttori studiosi di menti e cervelli*, Il Mulino, Bologna 2001
- Maturana H., Varela F., *L'albero della conoscenza. Un nuovo meccanismo per spiegare le radici biologiche della conoscenza umana*, Garzanti, Milano 1992 (1987)
- Morin E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano 2000
- Morin E., *I sette saperi necessari per l'educazione al futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001
- Morin E., *Etica (Il metodo)*, Raffaello Cortina, Milano 2005
- Musarò P., *Le virtù della contraddizione. Quando la sociologia si fa etica*, FrancoAngeli, Milano 2008
- Rose S., *Il cervello nel XXI secolo. Spiegare, curare e manipolare la mente*, Codice Editore, Torino 2005
- Searle J. R., *La mente*, Raffaello Cortina, Milano 2005 (2004)
- Tolomelli A., *La fragile utopia*, ETS, Pisa 2007
- Zaione A. (a cura di), *Dalai Lama. Nuove immagini dell'universo. Dialoghi con fisici e cosmologi*, Raffaello Cortina, Milano 2006
- Foucault M., *Questo non è una pipa*, Edizioni SE, Milano 1998

GLOBALIZZAZIONE, SVILUPPO E SOSTENIBILITÀ

- Angela P., Pinna L., *La sfida del secolo*, Mondadori, Milano 2006
- Benasayag M., Schmit G., *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2004
- Benasayag M., *Contro il niente. Abc dell'impegno*, Feltrinelli, Milano 2005
- Bocchi G., Ceruti M., *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano 2004
- Bonaiuti M. (a cura di), *Obiettivo decrescita*, EMI, Bologna 2005
- Latouche S., *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati Boringhieri, Torino 2005
- Latouche S., *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano, 2007
- Legget J., *Fine corsa. Sopravviverà la specie umana alla fine del petrolio?*, Einaudi, Torino 2006
- Liss J., *La comunicazione ecologica. Manuale per la gestione dei gruppi di cambiamento sociale*, La Meridiana, Molfetta, 1992
- Manghi S., "Grovigli, relazioni, complessità. Per un'ecologia dell'educazione ambientale", in Fregolent L., Indovina F. (a cura di), *Un futuro amico. Sostenibilità ed equità*, Franco Angeli, Milano
- Pallante M., *La decrescita felice. La qualità della vita non dipende dal PIL*, Editori Riuniti, Roma 2005
- Persi R., *Didattica e Ricerca Ambientale*, Carocci, Roma 2005
- Pinto Minerva F., "Pensare ecologicamente" in *Pedagogia più Didattica. Teorie e pratiche educative*, Rivista quadrimestrale, Erickson, Trento, Aprile 2008 n.2
- Pinto Minerva F., Gallelli R., *Pedagogia e post-umano. Ibridazioni identitarie e frontiere del possibile*, Carocci, Roma 2004
- Portelli F., *Crescere con l'etica. Dalla cultura dell'Io a quella del Noi (1+1=3)*, Franco Angeli, Milano 2003
- Sen A., *Lo sviluppo e la libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori,

Milano 2000

Sachs W., Santarius T. (a cura di), *Per un futuro equo. Conflitti sulle risorse e giustizia globale*, Feltrinelli, Milano 2007

Segrè A., *Elogio dello -spr+eco. Formule per una società sufficiente*, EMI, Bologna 2008

Sen A., Fassino P., Maffettone S., *Giustizia globale*, Il saggiatore, Milano 2006

Silvestri F., *Lezioni di economia dell'ambiente ed ecologica*, CLUEB, Bologna 2005

Tizzi E., Marchettini N., *Che cos'è lo sviluppo sostenibile? Le basi scientifiche della sostenibilità e i guasti del pensiero unico*, Donzelli, Roma 1999