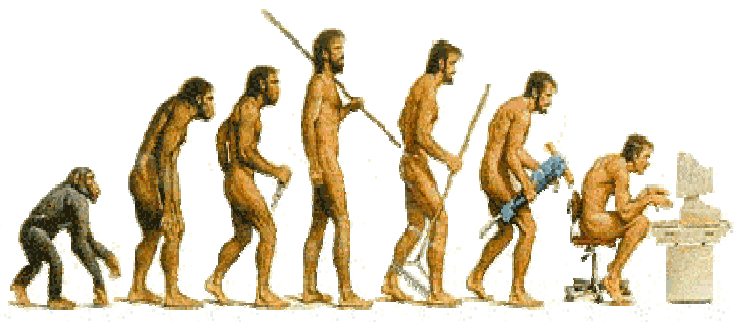




Filosofia, Tecnologia e Globalizzazione

La vie est un mouvement inégal, irregulier et multiforme

Montaigne

Essais, LivreIII,Chap.III, De Trois commerces

Indice

1. Filosofia, Tecnologia e Globalizzazione

1.1 Generalità tra filosofia e *scorribande* tecnologiche

1.2 Una rete chiamata mondo: la domanda filosofica, la democrazia tecnologica e la globalizzazione

2. Bibliografia consigliata

1. Filosofia, Tecnologia e Globalizzazione

1.1 Generalità tra filosofia e *scorribande* tecnologiche

“Il mondo intorno a noi cambia profondamente, anche sotto la spinta di una innovazione scientifica e tecnologia incessante. E cambia la nostra stessa vita.

Come si governa questo cambiamento, chi può farlo, con quali poteri e quali limiti?”¹

Sulle basi sopra delineate da Rodotà possiamo iniziare ad affrontare un discorso dove la responsabilità che abbiamo verso il reale non dipende solo dalla misura da quanto siamo presenti nella nostra società (cioè da quanto tempo lavoriamo, da quanto tempo passiamo a casa etc etc) ma da come siamo presenti (come sfruttiamo ed ottimizziamo il nostro tempo). Cioè da come ci poniamo di fronte al mondo: se con atteggiamento passivo o come atteggiamento riflessivo e proattivo ove ogni tipo di input che proviene dal sociale viene recepito in maniera costruttiva e positiva.

Una domanda che descrive tale atteggiamento potrebbe essere :come recepiamo l'informazione dei mass media? come reagiamo di fronte all'impasse delle tante informazioni che ci giungono da internet? cioè, ci convinciamo delle cose che ci raccontano o siamo capaci di pensarci un po' su?

Per superare o entrare dentro al senso di questa domanda bisogna che riconosciamo le potenzialità del nostro pensare confrontandolo con le sue “affiliazioni”², i suoi contatti attuali e quelli potenziali.

Bisogna tracciare un percorso, è opportuno precisarlo, non un contenitore o una lista fine a se stessa di tutte le scoperte scientifiche, filosofiche, tecnologiche compiutesi da 2000 anni a questa parte, che descriva come le discipline più importanti, alcuni loro ragionamenti, possono colloquiare ed incontrarsi tra di loro e con la filosofia, per dare luogo ad un modo del tutto singolare e non assolutistico di comprendere il mondo che ci circonda e ci determina storicamente.

Da ciò intendo far salire il lettore e/o lo studente su questa mia macchina del tempo che, partendo da un percorso filosofico appunto, giunge alla scomposizione dei vari metodi dando importanza alla riflessione che s'instaura come 'forza di rapporto' con il tessuto sociale contemporaneo, dato sempre più nelle sue contraddizioni civili ed aperto sempre a più a nuove ed evolute tecnologie.

In tal senso il mio studio si apre, in primis, ad un'analisi del principio di realtà (come si manifesta il mio io nella realtà) e, in secondo luogo, alla dicotomia storica tra il soggetto e l'oggetto (come il mio io si rapporta verso l'esterno) sotto un'ottica propriamente detta 'debole': cioè, dove tutto viene filtrato da un modo più profondamente umano e dischiuso al mondo come il nostro io informatizzato all'eccesso; cioè attraverso la “sempre più generale pervasività del mondo e dell'informazione mediatizzata”;³ per questo il mio intento è iniziare, all'interno di una **democrazia tecnologica**, una discussione che, se da un lato non demonizza le scoperte scientifiche, le ricerche di marketing, la pubblicità e il ruolo di internet, dall'altro non vuole perdere di vista i progetti di trasformazioni, o i tentativi di progetto, dei singoli individui o, addirittura, di artisti contemporanei o di chi, in genere, fa un mestiere più di concetto che tecnologico.

È chiaro che questo confronto che si genera tra bene comune ed aspirazioni di singoli individui genera i “dissi lògoi”.

‘Dissi lògoi’, cioè ‘discorsi pro e contro’, che si scontrano, s'increspano ma anche si incontrano tra di loro: concetto questo che addirittura Platone detestava, anzi, ne faceva la sua arringa contro i Sofisti ed Eraclito.

Platone sosteneva che questo concetto distorce la realtà rendendola precaria e priva di carattere stabile. In tale direzione, secondo il nostro, l'uomo entra in un disorientamento totale ponendosi in una scissione tra il dire (léghein) e l'essere (éinai), mentre l'autentica filosofia si pone il compito di equilibrare ed identificare il dire (léghein) con l'essere (éinai) portando a compimento il cammino verso la verità (alétheia).

Questa tesi di Platone segna l'inizio della concezione della filosofia intesa come ‘medicina’ degli uomini, il ‘cerotto’ per curare le ferite dopo averle cosparse di ‘cicatrene’. Ma le ferite che sono rimaste? Siamo sicuri che si possono chiamare ancora ferite quelle di non poter disporre della verità assolute sulle cose? quelle che tutti gli uomini non hanno le stesse idee? quelle che l'esistenza rappresenta una considerazione problematica?

Lungo i secoli la filosofia si è spesso interrogata sull'esistenza dell'uomo, sulla sua verità, sul suo ‘essere’, smascherando l'oggettivarsi dell'uomo (nella tecnica ad esempio o nell'arte) e il suo darsi ‘necessario’ e problematico nel mondo. Pian piano, passando dal faticoso principio di ragion sufficiente, dove la validità del pensiero è data dal non lasciare nulla senza fondamento, ci si è resi conto che il pensiero se vuol essere tale deve connotarsi sotto un profilo temporale e confrontarsi con aspetti, vedi la scienza, che non sono solo filosofici, ma anche altre manifestazioni ed ambiti del sapere. Non è qui il caso di fare disquisizioni o

¹ Stefano Rodotà, *La vita e le regole, Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano 2006 retrocopertina

² Cfr. su questo tema i testi del premio Nobel 1998 per l'Economia *Amartya Sen*

³ Gianni Vattimo, intr. a Michela Nacci, *Pensare la tecnica, un secolo di incomprensioni*, Roma, Laterza, 2000, p. XVI.

dissertazioni sulla storia della filosofia ma è necessario dire che il riconoscimento dell'importanza della stessa filosofia, paradossalmente, passando dalle parole di Kant fino all'ermeneutica contemporanea, sta nel considerare che quello che si dice e si propone non è un paradigma filosofico nuovo ma è una vera e propria filosofia dell'alternativa, dell'e-e, ponendosi non come comprensione assoluta di qualcosa ma come possibilità del pensiero di autoanalizzarsi (questo anche grazie alla "Scuola del sospetto") e autocomprendersi. Ciò vuol dire che la certezza soggettiva (del pensiero che pensa) non è più una certezza, non è più comprensione necessaria della verità, ma un discorso aperto alla piena storicità, alla neutralità e, quindi, alle diversificazioni del sapere. Se vogliamo parlare di filosofia al mondo d'oggi, non si può procedere verso la volontà di ricerca dell'identità tra il dire (léghein) e l'essere (éinai) allo scopo di produrre una verità con caratteristiche assolute, bensì partire dall'impasse, dal disorientamento e dallo spaesamento del pensiero che gestisce il suo presentarsi nel "depotenziarsi, cedere terreno, non aver timore di indietreggiare verso la supposta zona d'ombra, non restare paralizzata - quindi- dal riferimento luminoso, unico e stabile, cartesiano."⁴

Da qui si capisce che l'obiettivo non è confrontarsi o rispondere alla concezione dell'essere o di un quid qualunque, cioè rispondere alla domanda che voglia dire x o y?, ma darsi alla storicità, alla consapevolezza dell'insensatezza del dare una categoria che spiega, che racchiude tutto. Da qui acquistano importanza sia il concetto di pietas⁵, che descrive le tracce di ciò che l'essere ha già vissuto (ovvero non dimenticare ma accostarsi a tali tracce), che quello di Weltanschauung, cioè visione del mondo, che presuppone l'impegno di un lavoro singolo proiettato verso la comunità attraverso la varietà delle analisi concettuali di questa zona di confine che chiamerò (pensiero che pensa nella carne di ogni singolo individuo) 'l'uomo che pensa.' Ovvero, non c'è patrimonio da conservare e difendere ma solo far colloquiare e capire cosa il singolo individuo pensa e dice di fronte all'altro.

In tale direzione "la cultura filosofica di questi anni è caratterizzata non soltanto dall'estrema complessità e varietà delle tendenze e delle scuole di pensiero, ma soprattutto dalla profonda revisione critica della tradizione culturale e del superamento delle distinzioni rigide tra filosofia, scienza, letteratura, arte e psicoanalisi lungo ed imprevedibili linee di frontiera. Stiamo vivendo un'epoca filosofica che ci disarmo e al contempo entusiasmo proprio per la varietà dei vocaboli che ci sono in gioco e che ci pongono domande nuove per le quali non disponiamo di una risposta già preparata nelle categorie del sapere istituzionalizzato."⁶

La varietà degli scenari è ciò che ci troviamo di fronte se iniziamo a pensare alla filosofia fuori dalla 'griglia protettiva', fuori dalla simbiosi pensiero = essere = verità; bisogna raccogliere i frutti di tutta la filosofia a partire da Kant, Hegel, Heidegger, Gadamer, Derrida, Lyotard, Rorty, a Gianni Vattimo e farla confrontare con le analisi sociologiche di Bauman, Sennett e Rodotà, con quelle antropologiche di Geertz, quelle sull'arte di Massimo Carboni, quelle sul marketing di Kotler e così via, fino ad arrivare al confronto con la scienza propriamente data nella tecnologia e nella scienza delle reti.

Partire da percorso filosofico, per me, è stato molto più agevole soprattutto per capire le teorie e comprenderne il giusto posizionamento; si è trattato di attribuire alla stessa 'fonte d'ispirazione' i contenuti trattati da teorie differenti. Tale 'fonte' è il pensiero, il raccogliatore, l'elaboratore che ci permette di trascrivere sulla sabbia del nostro destino una riga senza che l'acqua la porti via. Già il pensiero, inteso soprattutto (e nei capitoli secondo e terzo lo spiego) come movimento di conquista, orizzontale, cioè che non tende ad imporre ma a 'conservare- inventando,' la disciplina propriamente detta in tale direzione è proprio la filosofia, un terreno in cui il pensiero è 'a proprio agio,' una disciplina che recluta il pensiero nella realtà che ci circonda, sfruttando soprattutto itinerari e senso della domanda. Il pensiero del senso della domanda spalanca la porta del raffronto tra il sapere e la contemporaneità che vive, giungendo a creare spazi aperti per la mente e, soprattutto, dando un senso alla ricerca interdisciplinare che tutti predicano ma, in fondo, che tutti scacciano a favore del proprio orticello fatto di semplici studi specialistici e di settore, creando città invisibili di risultati personali raggiunti nel proprio settore. Oggi abbiamo altre priorità, infatti se "il presente appare anche l'epoca in cui grandi mutamenti in atto premono e pongono nuove domande (si pensi alle tematiche economiche e sociali legate al fenomeno della globalizzazione)"⁷ si ha l'esigenza sempre più forte di scelte che invece di arroccarsi, ci facciano aprire, come senso storico di appartenenza, al tempo che percorre e, in base a questo, anche con il suo infuturarsi: porsi come conquista di un proprio senso di responsabilità nei confronti di un mondo globale fino alle sue stesse radici.

⁴ Pier Aldo Rovatti, Gianni Vattimo, *Il pensiero debole*, AAVV, Milano, Feltrinelli, 1988, p. 11.

⁵ Ibidem, p. 11?

⁶ Aldo Giorgio Gargani, *La filosofia dopo la filosofia*, cit in Richard Rorty, Bari, Laterza, p. IX.

⁷ Eugenio Lecaldano, *La riflessione sulla morale tra bioetica ed etica teorica*, a cura di Francesco Paolo Firrao, *La filosofia italiana in discussione*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 164.

L'unico modo per capire e uscire dal senso di oppressione che caratterizza l'uomo globale, nella sua caratteristica solitudine, data appunto nel suo curare esclusivamente il suo orticello, come vedremo meglio nel capitolo quarto, bisogna entrare nella virtù del 'mettere in ordine' del pensiero, quindi, analizzare lo stesso pensiero attraverso il suo uso nelle molteplici e proprie manifestazioni.

Il senso del corso non vuole raccogliere gloria ma vuole descrivere il senso del trasmettere, che, in fondo non deve rimanere fine a se stesso ma essere un circolo che si apre sempre al controllo finale dove il giudizio che viene fuori non è tanto quello che il corso stesso ha detto attraverso il punto di vista del professore ma quello che il libro ha suscitato attraverso i punti di vista dei lettori.

Voglio concludere queste prime riflessioni ed iniziare il successivo paragrafo con una splendida frase di Salvatore Veca: "la mia devozione all'attività filosofica è fondata sulla consapevolezza della sua portata e, quindi, dei suoi limiti. La filosofia non ha , né può avere alcun primato nella gerarchia delle attività intellettuali. Non ha il monopolio di una saggezza misteriosa e superiore. Né attinge profondità insondabili, rispetto a saperi più di superficie. Come sostengo a più riprese [...] l'attività filosofica consiste, nella varietà dei suoi stili, in un tentativo di rendere conto e di rispondere a una classe particolare di enigmi, che sono sistematicamente generati dalla collisione, dalla tensione, dal conflitto o dall'attrito fra differenti ambiti di credenze che riguardano noi e il mondo".⁸

⁸ Salvatore Veca, *Questioni di vita e conversazioni filosofiche*, Milano, RCS, 2005, p. 9-10.

1.2 Una rete chiamata mondo: la domanda filosofica, la democrazia tecnologica e la globalizzazione

Il volgersi verso una domanda filosofica (cos'è la vita? come mi muovo nella vita? come mi vedo nella vita? esiste Dio? etica o bioetica? metafisica o no? c'è la verità o no?) non deve mai assumere il carattere epocale che apre le porte alla riflessione data una volta per tutte. Non deve mai assumere in sé il carattere del possedere e della certezza assoluta.

Il mondo della rete, quello che oggi comunemente chiamiamo internet o quello che rappresenta l'architettura di un sistema, può essere, in base a quanto appena detto, cioè più globalmente inteso, come "l'orizzonte delle identità collettive, le forme della comunicazione nella società contemporanea, della tendenziale identificazione tra evento e notizia, delle comunità virtuali in cui si dialoga in assenza, senza conoscersi di fatto e pur sempre coniugandosi al presente(...); questo, invita dunque il pensiero filosofico – costitutivamente storico-dialogico ed istituito attraverso al testo scritto- a ripensare alcune categorie classiche come il soggetto, l'identità, la verità, l'interpretazione, la realtà, la presenza, lo spazio, o esperienze e concetti come felicità, comunità, utopia, menzogna, alienazione, progresso, struttura"⁹.

Se vogliamo centrare quale concezione può essere più attendibile per questa ipotesi di lavoro intesa come colloquio, interfaccia e, quindi, di forma tra altre forme del sapere, dobbiamo iniziare ad avere innanzitutto familiarità con una "tendenza unitaria del pensiero dal secondo Ottocento ad oggi, che è la riflessione sulla fine della filosofia, concepita come una minaccia, un dato di fatto, un'opportunità positiva, un programma.(...) Bisogna ambientarsi con la nozione di fine della filosofia che è d'altra parte una delle prime operazioni da compiere per capire il pensiero contemporaneo(...). Ne consegue che parlare del pensiero contemporaneo, significa anche e per lo più riferire discussioni e controversie su compiti, oggetti, metodi, di un sapere o un atteggiamento esistenziale, un contegno teorico, uno stile o una pratica di scrittura detti "filosofici"(....)¹⁰. La comprensione interpretativa di questi passaggi ci conducono dritto dritto a Dilthey¹¹ dove la sua visione della filosofia non prelude ad un sapere totale "che indaga tutta l'essenza del mondo e della vita"¹², ma ha vari metodi e oggetti diversi. La filosofia si delinea come un discorso sempre aperto in cui non esistono verità prestabilite; al di là della volontà, anche questa epocale, di portare le manifestazioni dello spirito (nel caso di

⁹ Lucio Saviani, *Tracciati, Itinerari filosofici nella società della comunicazione*, 2004 Ed. Zona p.6

¹⁰ Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p.4,5,6

¹¹ Cfr. W. Dilthey *La Costruzione del mondo nelle scienze dello spirito*, in *Critica della ragione storica*, Einaudi, Torino 1954

¹² Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p. 25

Dilthey la storia) al pari delle manifestazioni dei fatti naturali, il messaggio che possiamo raccogliere è chiaro: c'è una parodia da vivere che è quella sottintesa di non intendere il comportamento umano sottoforma di leggi generali ma farlo passare attraverso un profilo di comprensione e consenso che lo dispiega all'interno di più orientamenti. Si tratta di far vivere ciò che potrebbe essere muto nel solo proprio oggettivarsi. Questo non deve far intendere una sorta di demonizzazione del pensiero della scienza o quant'altro, ma deve far comprendere e dare l'importanza giusta alle manifestazioni delle culture umane che si manifestano nella storia, dove ogni singola teoria non è migliore di un'altra ma si avvicenda e connette all'altra come link di internet.

Il *concettuale*, come termine, cambia nella sua connotazione e validazione senza appartenere né troppo alla sua peculiarità di farsi universale né alla sua caratteristica di farsi troppo singolo e soggettivo. Da qui cambia e si apre anche un nuovo presupposto dell'esperire: esso si fa Erlebnis, esperienza vissuta, da cui si denota come l'esperienza stessa fatta nel mondo "non è mai soltanto esperienza del dato oggettivo naturalisticamente determinato ma include anche la complessità del mondo umano, culturale e storico"¹³. L'uomo, così inteso, è il depositario dell' Erlebnis e diventa un elemento costitutivo in cui ogni ambito del sapere (dove si manifesta la teoria stessa) è la manifestazione non di un superamento l'uno dell'altro ma una partecipazione attraverso, appunto, l' esperienza vissuta, la costruzione del mondo come entità che fa parte dello stesso mondo delineandosi come un mattone di una grande casa.

Oltre a Dilthey, in tal senso, la concezione dell'importanza della domanda filosofica, come atteggiamento positivo da salvaguardare, e far colloquiare, passa anche attraverso due grandi nostri contemporanei : Vattimo e Rorty.

Nel primo, l'atteggiamento di domanda va assunto sotto il profilo della pluralità, dove "l'eterogeneità di culture e mondi costitutiva dell'epoca non è stata percepita come un limite, o una circostanza di crisi, ma come un'opportunità positiva(...)"¹⁴. La categoria della molteplicità diventa un distinguo continuo che include la domanda del senso dell'indeterminatezza della filosofia nei confronti di una società presa nel vortice della velocità continua. Un dissolvimento della teoria che propone il superamento di ogni contraddizione, legittimando la sincronicità¹⁵, cioè: molte teorie e molte interpretazioni sono simultaneamente possibili. Per questo la pluralità ingloba anche il senso del colloquio della filosofia con altri saperi perché si pone come collante tra gli stessi aspetti, tornando a Dilthey, 'dello spirito'(culturali e artistici) e quelli 'della natura', dove alla pretesa di oggettività delle scienze combacia il senso soggettivo delle materie umanistiche. E' vero che le

¹³ F.D'Agostini, *Breve Storia Della Filosofia Del Novecento*, G.Einaudi ed.1999 p.81

¹⁴ Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p.6

¹⁵ Cfr.G. Vattimo, *Vocazione e Responsabilità del filosofo*, Il Melangolo, Genova 2000

scienze pretendono un sapere oggettivo comunque, come quando, prendo in prestito l'esempio di Vattimo, si rompe una caldaia o un tubo d'acqua: sì la scienza è un'oggettività reale data dal fatto che se non avesse costruito caldaie e tubi sarebbe impossibile riscaldarsi, ma tale oggettività è "costruita all'interno di una configurazione in cui esistono tubi e caldaie, e in cui oggetti costituiscono strumenti per riscaldarsi. In altri termini ogni oggettività naturale e è anche culturale, nel senso che non è l'oggettività data una volta per tutte, che c'è o non c'è, ma una configurazione data e costruita, ed è solo all'interno di tale configurazione che si danno o non si danno certi eventi, e vige il sì o il no"¹⁶.

In Rorty la categoria che ci aiuta alla comprensione della filosofia come apertura e confronto, data nella sua domanda, è data dal concetto di democrazia¹⁷. Concetto, questo, inteso come apertura distintiva alla stessa pluralità, alle differenze che si propongono nei concetti diversi che si ha della verità. Quello che si concede in questa manifestazione del reale non è la correlazione dei nostri enunciati con l'oggetto descritto ma un rapporto tra una determinata conoscenza e una determinata comunità in cui si attua tale conoscenza. Una sorta di coesione e condivisione sociale dove anzitutto il ruolo della filosofia e del filosofo sono mutati e orientati alla costruzioni di intreccio e contrapposizione di più teorie.

"La filosofia non va vista come una plurisecolare impresa di acquisizione di verità ma come una 'grande conversazione' tra spiriti liberi che inventano ipotesi (etiche, conoscitive) e linguistiche (categorie, sistemi) con valenza estetico-conviviale, e ne discutono tra loro. In secondo luogo il filosofo più adatto alla contemporaneità è uno 'scrittore'(...) che si misura con la tradizione (...): colui che conosce la revocabilità e la storicità delle proprie tesi e dunque sostiene sempre implicando, ammettendo, tematizzando la loro contingenza"¹⁸. Questa forma assume in sé una sorta di riabilitazione della storicità del pensiero filosofico ma anche della sua provvisorietà e inventiva. Esso contende un oggetto specifico che è sempre l'uomo che si manifesta, l'uomo che si entifica e che si pone nel mondo come forbice che taglia la carta, come il sasso che spacca il vetro ma anche colui che accomoda il vetro, che accomoda la ruota bucata e la falla del cappotto.

Una sorta, forzando un po' queste teorie, di 'con-partecipazione' all'esistenza attraverso il campo della singolarità che rifiuta di netto il concetto del possedere-conoscendo e apre quello del ritirarsi-camminando, del darsi luce facendosi ombra e contraddizione. Farsi un alito di giardino dove da una parte c'è erba rigogliosa e dall'altra solo terra brulla. In una parola l'uomo con la filosofia si 'realizza' nel termine 'Lichtung'. Un concetto, questo, molto caro a Heidegger.

¹⁶ G. Vattimo, *Vocazione e Responsabilità del filosofo*, Il Melangolo, Genova 2000 p.82

¹⁷ Cfr. Richard Rorty *"La filosofia dopo la filosofia"*, Bari, Laterza

¹⁸ Franca D'Agostini *"Analitici e Continentali"*, Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p 49

Nel pensiero del filosofo tedesco questo termine non è più collegato alla nozione di luce, 'Licht', o del farsi luce dello sguardo che proviene dall'oscurità; in lui, invece, non c'è questo scarto diretto e secco tra la riflessione del pensiero, che rappresenta la metafora del bosco, e, la sua cosa, ciò che sta di fronte al pensiero, c'è solo complementarietà e condivisione. Il diradarsi del bosco nel termine 'Lichtung' avviene gradualmente e non sottoforma di frattura. Una gradualità che deriva, secondo il mio punto di vista, dai diversi territori in cui Heidegger sottopone la domanda filosofica stessa che, attraverso il suo pensiero memorante (Andenken), si detiene parcellizzata e da una parte tiene vivo il senso della domanda verso l'essere (cosa sono, cosa faccio, quindi come sono 'spirituale' e 'culturale'), dall'altra lo supera e si smentisce attraverso le singole scienze¹⁹ (come lo faccio e come lo intendo, quindi come applico la mia naturalità verso il mondo). 'Lichtung' è proprio il 'salto', lo 'sprung', dal considerare la filosofia come morta (o sono questo o sono quello) all'applicare il concetto che la filosofia, essendo strada di mezzo, non è affatto morta ma permane nella luce dopo un'operazione di diradamento, di farsi libera ed aperta. Questo non vuol dire emancipazione come sintesi assoluta, ma farsi condizione di una certa giuntura e connessione tra le diversità.

Una sorta di apertura al mondo come il concetto di architettura, di rete che s'intreccia, s'increspa, si confronta con altri saperi; cade e ricade come Gesù nelle ultime ore della sua vita; come ogni uomo tutti i giorni. Architettura, come 'arte del progettare', storicamente collocato e che, per sua natura, è più che mai, fluttuante e mobile; alla vecchia idea della costruzione 'statica' e lontana dalla gente, oggi, ad esempio, si sostituisce la struttura 'mobile', quella avvolgente e smembrata con tante funzionalità all'interno. L'esempio eclatante è dato dai centri commerciali che hanno anche bar, o centri d'aggregazione in genere, che fanno sì che il riferimento di un'opera non è solo il punto di vista dell'autore (come vuole l'equazione del moderno uomo=potenza sulla natura) ma la mutazione/integrazione che lo stesso artista sa dare nei confronti delle richieste della società e della storia. Il testo 'Imparando da Las Vegas. Il simbolismo dimenticato della forma architettonica'²⁰ dà la netta dimostrazione che le nuove strutture si pongono come rifiuto della forma univoca, compatta e parlano di una forma piena di spigoli e specchi che deformano l'esterno; allo stesso tempo sono 'contenitori' di sale multifunzionali non divise a compartimenti stagni ma che colloquiano tra loro in una dinamicità reale. La forma esterna si 'denuda' a favore del suo contenuto. Questa condizione a-estetica²¹ rafforza, secondo il mio punto di vista, sia l'architettura che l'arte in genere, come, strutturalmente, aperte al

¹⁹ Cfr. Martin Heidegger *"Filosofia e Cibernetica"* (a cura di A.Fabris), Pisa ed. ETS, p

²⁰ R. Venturi-D.Scott-Brown-S.Izenour, *"Imparando da Las Vegas. Il simbolismo dimenticato della forma architettonica"*, Venezia, Cluva, 1985.

²¹ Cfr. E. Severino, *Tecnica e Architettura*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003

reale; non condivido l'idea di Severino, quando parla dell'architettura come "non-libera"²² solo perché ha sciolto i suoi legami ontologici, di portata formativa e di entità estetica; difatti un'opera - e qui s'insinua tutto il cuore dell'arte contemporanea e il confronto che ha la filosofia con l'arte del progettare creativo- può essere educativa comunque pur non essendo esteticamente condivisa da tutti. Infatti 'sposo' in pieno la visione di Chiurazzi quando dice : "la riduzione della distanza elitaria che separava l'artista dalla massa e dal mercato, portata avanti soprattutto dalla Pop Art, è la condizione ideale per l'assunzione di un ruolo preponderante dell'architettura nel sistema delle arti , e conseguentemente nel dibattito del post-moderno"²³. In tal senso ciò che induce l'uomo a rapportarsi verso gli altri (come enti) e verso gli oggetti, è la stessa validità del pensiero che si alleggerisce (ecco di nuovo 'Lichtung') verso il suo essere e porsi interrogativo. Da qui il compito del pensiero , come spazio della finitezza e raffronto interrogativo, che è, in fondo, quello della filosofia che ha presente la pluralità dei significati di tutto il sapere e cultura. Risiede proprio su tale assunto, che vede i principi consolidati nel tempo, attraverso una sorta di volontà di potenza, come espressione di una 'mancanza', la mia riflessione come uno 'stridolio' e scontro verso quelle forme che pretendono di oggettivarsi; a quest'ultima pretesa, infatti, ormai vicina allo scacco, a me piace vedere una 'volontà di baratto' che tende ad unire e colloquiare le varie forme del sapere sotto uno "scambio del loro valore d'uso"²⁴ consolidato, appunto, nel/ e/ con il tempo. La forma a-estetica dell'architettura, o del nostro tempo in genere, non deve però confondersi con un potenziamento, e, con una nuova volontà accentratrice o priva di scopi del pensiero. Qui si tratta di capire il senso dell'alterità, il senso dell'incontro tra il pensiero comune e la stratificazione della realtà. Un esempio può essere una trasfigurazione della forma stessa del reale, nella consapevolezza che il 'proprio guscio' la propria grammatica o linguaggio, non assumono più importanza sotto il loro semplice presentarsi, darsi presente e a vista, ma si aprono di significato solo in rapporto ai fini di incontro/scontro di più punti di vista senza una posizione definitiva o 'per partito preso'. Da qui è chiaro il mio intento di usare il termine architettura; l'insieme dei saperi devono essere aperti a questa concezione, ad una condizione di sradicamento verso il tentativo 'logocentrico' (inteso come centralità del pensiero come fonte di unica verità) di un singolo sapere nei confronti di un altro. Da questa mia riflessione abita anche il senso di un'intervista di Derrida²⁵, egli intende che ad ogni tentativo di afferrare un senso da parte di un singolo sapere o teoria (anche l'ermeneutica, come vedremo, è caduta sotto questa trappola dando alla storia una singolare forza che risiede nel legame necessario dell'uomo o di un sapere con il suo passato) deve corrispondere una

²² Cfr. E. Severino, *Tecnica e Architettura*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, p.8

²³ Gaetano Chiurazzi, *Il Postmoderno*, Torino, G.B. Paravia, 1999, p.40

²⁴ Op.cit p.33

²⁵ J. Derrida, *Architetture ove il desiderio può abitare*, Domus, 671, Aprile 1986

pratica decostruttiva e 'spaesante' dove l'insieme colloquante dei saperi e dei soggetti potrà e, forse dovrà, essere la non-costrizione e il contraltare alla rotondità della forma, alla perfezione del circolo. Con questo voglio dire che ogni ideale totalitaristico o di creare un riferimento universale va a cozzare con un pensiero architettuale, cioè 'spaesato', 'non-fondato', 'non avvezzo alla forma' e, soprattutto, collegato con la vastità di contenuti dell'insieme dei saperi e, quindi, dei punti di vista diversi. Se questi ultimi, che per forza di cose investono anche la filosofia, non si confrontano, scontrano e colloquiano (qui un grazie 'unico e raro' lo devo porre a Gianni Vattimo e alle letture piacevoli dei suoi testi) non si ha più legittimità né la concezione dell'efficacia 'operativa' del pensiero; senza questo riconoscimento verso il pensiero, sarebbe un vivere del sapere stesso (sia essa scienza o altro), inserito in quel contesto e tessuto dove s'incarna una figura di Guida Spirituale e ricerca del senso per forza, fuori da ogni portata pratica e tangibile; quel tangibile che abbiamo sotto i nostri occhi: le cose, la guerra in Iraq, il terrorismo, il caro vita, il buonismo politico la tv e così via, cioè tutto ciò che va ad impattare necessariamente con il concetto di realtà.

Se ci atteniamo e capiamo cosa voglio dire l'equazione che ne potrebbe venir fuori è: se il sapere diventa ricerca del senso siamo fuori dal tangibile cioè c'è assenza di democrazia e quindi apertura al regime totalitario del pensiero; infatti, non si può riuscire seriamente a parlare se intendo il sapere solo come contatto esatto della mente con ciò che essa stessa pensa. Un sapere che voglia confrontarsi con sé stesso dovrà essere sapere tra i saperi che ha come obiettivo non tanto il consenso, o, perlomeno non solo, ma anche, e, prima di tutto, con la comprensione che il suo 'esserci' viene dato da una complementarità e collaborazione tra tutte le teorie. In questo momento parlo solo di senso perché il concetto di verità, sotto questo profilo, non esiste più; questo perché, dentro di me è defunta l'idea della verità come regina che siede nel trono e tutti dicono qualcosa per avvicinarsi a lei; se deve esistere la si può considerare solo come 'figlia' del punto di vista condiviso, dello sradicamento del pensiero con la volontà di potenza; ciò non vuol dire che la somma dei punti di vista costituisce un pezzo di puzzle per arrivare al vero ma vuol dire che sono pezzi di puzzle senza meta, senza direzione e senso ultimo; questo pensiero è crudo ma è la consapevolezza dell'intreccio di molte visioni, ed intreccio della legittima della pensabilità dell'esistente.

Mi piace, in tal senso, riflettere sul pensiero, sotto il profilo dell'intreccio *architettuale, tecnico*, come un clown variopinto. Una spezzettatura di 'connessioni' (il link di cui si parlava prima) radicate in un contesto storico-temporale, (contesto questo che non è il riferimento unico) che si dipana anche a favore del pensiero che riflette e che apre contenuti nuovi su quelli. A tal punto appare fondamentale chiedere aiuto, per far capire come intendo questo pensiero, e prendere in esempio ciò che ha detto, a proposito della scienza, ma applicabile a tutto il corpo del sapere, un grande come Thomas Kuhn.

Egli dice: "Le rivoluzioni scientifiche che segnano i diversi momenti della storia della scienza, non vanno considerate come confutazioni di singole ipotesi, fino a quel momento accettate, ma come mutamenti complessivi degli orientamenti teorici, delle assunzioni metafisiche e delle procedure sperimentali che caratterizzano una data comunità scientifica. L'insieme di tali orientamenti è chiamato paradigma: le rivoluzioni scientifiche sono il passaggio da un paradigma all'altro. La prevalenza di un dato paradigma segna una fase di scienza normale, in cui gli scienziati sono impegnati alla soluzione dei problemi che possono essere formulati e risolti con i concetti e gli strumenti propri del paradigma. Contrariamente a quanto afferma Popper, gli scienziati non operano mai per mettere in crisi le teorie in cui credono, bensì nella convinzione che all'interno di esse si possa trovare la soluzione a tutti i problemi che emergono. La ricerca svolta all'interno di un paradigma può imbattersi in anomalie, ovvero con problemi che non appaiono risolvibili all'interno del paradigma e che, anzi, si presentano come una violazione delle aspettative alimentate dal paradigma. Il riconoscimento di un'anomalia non è tuttavia sufficiente, di per sé, a provocare una rivoluzione scientifica. Esso dà luogo a una situazione di crisi, nella quale la comunità cerca di negare o di ridimensionare l'anomalia stessa, sforzandosi di introdurre degli aggiustamenti nel paradigma in modo da renderne ragione. L'accumularsi di anomalie che non riescono a trovare soluzione all'interno del paradigma dominante, apre un periodo di crisi (scienza straordinaria o rivoluzionaria), caratterizzato dall'elaborazione di nuovi concetti e dalla ricerca di nuove ipotesi sperimentali, che sfocia infine in una rivoluzione scientifica, contraddistinta dall'adozione di un nuovo paradigma che si sostituisce al precedente. In ogni caso, un paradigma non viene mai abbandonato, per quanto inadeguato esso possa rivelarsi, per quanto compromesso da anomalie, finché non emerge un nuovo paradigma che possa sostituirsi ad esso. La decisione di abbandonare un paradigma è sempre al tempo stesso la decisione di accettarne un altro"²⁶. La cosa che forse aggiungerei, nella mia prospettiva, della domanda filosofica come apertura alla tecnica, è che, l'adozione di un nuovo paradigma istituendo, di fatto, una nuova *Weltanschauung*, o visione del mondo, diviene in grado di comunicare adeguatamente con la vecchia poiché i costrutti teorici sono lo spazio del pensiero finito e quindi privo di consistenza se slegato dal passato. Anche se esso usa un linguaggio diverso e i suoi concetti attribuiscono alla cosa cui si riferiscono un significato differente la parte del pensiero che pensa è sempre, anche se come semplice raffronto o contraddittorio, riconducibile alla totalità a cui esso stesso si riferisce.

²⁶ Thomas Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969, pag. 104

Il passaggio di un paradigma all'altro è quindi un mutamento che, chiedo scusa a Khun che non pensava questo, consente la compresenza di due paradigmi, poiché essi si raffrontano attraverso la pietas, la rammemorazione, l'essere traccia di ciò che si pensa e si manifesta nel tempo.

Questo vuol dire creare una possibilità di un confronto produttivo, che vuol dire colloquiare nella differenza (o discrepanza); cioè bisogna dilatare lo spazio del pensare filosofico, intenderlo non più impostato in base al suo 'dizionario', ma intenderla generis tra generis, forma di manifestazione tra altre manifestazioni.

Proprio questo ci declina ad un domandarsi sulla verità stessa; c'è una costanza di rapporto tra i saperi, in tal senso, che può esistere solo come un insieme di incroci di connessioni (reti) che non presuppongono un principio basilare del pensiero - non un principio guida- ma quello della legittimità di ogni suo manifestarsi.

Per meglio dire, legittimità di una propria organizzazione che vuole un principio che non si mantiene solo con degli assunti senza basi (dati a-priori) ma con un'architettura che, a sua volta, è il suo stesso organizzarsi all'interno dell'esperienza intesa come universalità delle interconnessioni dei rapporti umani che sono più brevi di quello che si pensa.

Non è difficile anche qui individuare la 'caduta' del pensiero della 'presenza', del pensiero che pretende di conoscere definitivamente. Oggi, infatti, in tal senso è ancora più giusto parlare di legittimità e pluralità dei significati anche del concetto di pensiero, quindi di manifestazione del 'punto di vista', non come di corrispondenza tra ciò che si pensa e ciò che si manifesta ma come ciò che si porge come incastro tra i tanti saperi che s'incontrano e che colloquiano.

Da qui una certa necessità di un appello a collaborare da parte di tutte le teorie che ci potrebbe sì portare ad un certo nomadismo dei saperi che girovagano tra di loro ma anche ad una PROATTIVITA', stimolo per tutti a fare meglio.

Dall'altra parte, il sapere che si manifesta in questi intrecci, si pone non come concettualità pura ma costruzione di sé stesso attraverso la condivisione di più pensieri che rappresentano, per la loro moltitudine, un'incognita. L'incognita è proprio la consapevolezza di non sapere quanti 'collegamenti partono da ogni punto' ma è molto importante sapere che questi collegamenti ci sono. Tali collegamenti conducono la tecnologia nella spiaggia della legittimità dove la sua forza sta nel suo essere superata ma anche ritentata. Cioè che può tornare ad essere anche ciò che è stata (l'esempio della costruzione dei telefonini è emblematica: dal più grande al più piccolo, ma oggi la tendenza è tornata di riproporre quelli più grandi perché piccoli computer), può essere discussa ma anche ri-discussa alla luce dell'uso che s'istituisce all'interno del complesso culturale su cui poggia le basi (non a caso le auto nate in Italy qui da noi non vanno per la maggiore..) e le sue logiche di sviluppo.

La tecnologia avanzata o presenta tale assume in sé la caratteristica di essere apertura all'esistente su un piano di complessità che apre le porte a due concetti come identità e globalizzazione.

Noi come esseri differenti, come globalmente diversi, come strutturalmente diversi, non possiamo non accorgerci che l'avventura tecnologica è tale se rimane tale: e tale se, cioè, non viene assunta come potenza dell'avventura, come alter ego del caduco e spacciarsi come "risolvo tutto io". Infatti, in tal senso, essa

prepara la strada all'identità di cui parla Sen,²⁷ a cui la tecnica, attraverso l'uso che ne fa l'uomo, si riferisce al mondo come altro da sé.

L'individuo si accorge di far parte di un determinato gruppo, religione, politico etc etc, ma tale sua identità dà scacco automaticamente all'altro, lo confina nel suo appartenere ad un gruppo diverso rispetto al suo.

Questa perniciosa situazione apre le gesta della globalizzazione, le gesta di quella multiforme categoria che, se presa non come politica folgorante e risoltrice, "ci obbliga al confronto con una serie di alterità culturali, con civiltà ed esperienze diverse. Per comprendere la natura multiversale e diasporica dei conflitti globali è necessario lasciarsi alle spalle la perniciosa teoria del comportamento razionale, ponendo mano alla costruzione di un universalismo della differenza in grado di ricondurre i due poli della ragione e dell'identità alle dimensioni simboliche della relazione e della soggettivazione"²⁸.

Da qui il senso della globalizzazione che impervia su tutta la dispensa, un senso ridotto in ghiaia e tempo che scorre consumato dalla storia ma pur sempre tempo tra le tante storie differenti e, soprattutto, tecnologicamente evoluto.

²⁷ Cfr. Amartya Sen, *Identità e Violenza*, Laterza, Bari, 2006

²⁸ Giacomo Marramao, *Globalizzazione e Filosofia*, Video_Tv off line, Valter Casini Ed. Roma 2006

2. Bibliografia consigliata

Stefano Rodotà, La vita e le regole, Tra diritto e non diritto, Feltrinelli, Milano 2006 retrocopertina

I testi del premio Nobel 1998 per l'Economia Amartya Sen

Gianni Vattimo, intr. a Michela Nacci, Pensare la tecnica, un secolo di incomprensioni, Roma, Laterza, 2000, p. XVI.

Pier Aldo Rovatti, Gianni Vattimo, Il pensiero debole, AAVV, Milano, Feltrinelli, 1988, p. 11.

Aldo Giorgio Gargani, La filosofia dopo la filosofia, cit in Richard Rorty, Bari, Laterza, p. IX.

Eugenio Lecaldano, La riflessione sulla morale tra bioetica ed etica teorica, a cura di Francesco Paolo Firrao, La filosofia italiana in discussione, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 164.

Salvatore Veca, Questioni di vita e conversazioni filosofiche, Milano, RCS, 2005, p. 9-10.

Lucio Saviani, Tracciati, Itinerari filosofici nella società della comunicazione, 2004 Ed.Zona p.6

Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p.4,5,6

Cfr. W. Dilthey La Costruzione del mondo nelle scienze dello spirito, in Critica della ragione storica, Einaudi, Torino 1954

Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p. 25

F.D'Agostini, Breve Storia Della Filosofia Del Novecento, G.Einaudi ed.1999 p.81

Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p.6

G. Vattimo, Vocazione e Responsabilità del filosofo, Il Melangolo, Genova 2000

G. Vattimo, Vocazione e Responsabilità del filosofo, Il Melangolo, Genova 2000 p.82

Richard Rorty "La filosofia dopo la filosofia", Bari, Laterza

Franca D'Agostini "Analitici e Continentali", Raffaello Cortina Ed. Milano 1997 p 49

Martin Heidegger "Filosofia e Cibernetica" (a cura di A.Fabris), Pisa ed. ETS, p

R.Venturi-D.Scott-Brown-S.Izenour, "Imparando da Las Vegas. Il simbolismo dimenticato della forma architettonica", Venezia, Cluva, 1985.

E.Severino, Tecnica e Architettura, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003

E.Severino, Tecnica e Architettura, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, p.8

Gaetano Chiurazzi, Il Postmoderno, Torino, G.B. Paravia, 1999, p.40

J. Derrida, Architetture ove il desiderio può abitare, Domus, 671, Aprile 1986

Thomas Kuhn, La struttura delle rivoluzioni scientifiche, Einaudi, Torino, 1969, pag. 104

Amartya Sen, Identità e Violenza, Laterza, Bari, 2006

Giacomo Marramao, Globalizzazione e Filosofia, Video_Tv off line, Valter Casini Ed. Roma 2006