

Simone D'Alessandro

L'identità della differenza

Ri-pensare la "Relazione"
nei Sistemi Sociali



Sociologia

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “informazioni” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità o scrivere, inviando il loro indirizzo, a: “FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano”.

Simone D'Alessandro

L'identità della differenza

Ri-pensare la "Relazione"
nei Sistemi Sociali



Sociologia

FrancoAngeli

Copyright © 2014 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Prefazione: l'identità che emerge oltre l'azione e la struttura , di <i>Pierpaolo Donati</i>	pag.	9
1. Introduzione: congiungere separando, oltrepassare indietreggiando	»	15
1.1 Ri-partire dall'essere per ri-pensare l'identità della persona	»	15
1.2 Connessione, sconnessione, ri-connessione: le formule dell'identità	»	24
1.3 Predisposizione, cambiamento, relazione	»	28
2. Heidegger: L'identità della differenza in quanto differenza	»	33
2.1. La relazione come differenza fra essere ed ente	»	33
2.2 La differenza si ri-pensa come legame	»	39
2.3 Identità è "tempo percepito dal linguaggio che ne permette il pensiero"	»	48
3. Luhmann: la differenza tra identità e differenza	»	61
3.1 Identità come differenza. Alla ricerca dei "possibili altrimenti"	»	61
3.2 Il legame diventa contingente, il sistema prescinde dagli uomini	»	67
3.3 L'identità è "divenire", l'uomo è attore situazionale pressato dal tempo	»	76

4. Donati: l'identità come relazione tra identità e differenza	pag.	85
4.1 Distinguere connettendo, connettere distinguendo	»	85
4.2 Il legame si stabilisce a partire da relazioni intersoggettive	»	89
4.3 L'identità dipende dal tempo investito nelle relazioni e nella riflessività	»	94
5. Conclusioni: separare congiungendo, indietreggiare oltrepassando	»	105
5.1 Ri-partire dall'ontologia per ri-pensare il ruolo della Sociologia	»	105
5.2 Un'identità dopo-moderna a partire da una nuova identità sociologica?	»	111
5.3 L'essere umano della dopo-modernità avrà un'identità dopo-umana?	»	116
Bibliografia di riferimento	»	125

«Alla chiara e autentica essenza dell'amore,
frutto di una relazione profonda tra l'identità e la sua differenza»

«Alla conoscenza che non vuol dire "elencare cose", ma
"metterle in relazione". Possiamo ricordare tutte le note del mondo, tuttavia se
non riusciamo a "com-porle" non creeremo mai una melodia»

Prefazione: l'identità che emerge oltre l'azione e la struttura

di *Pierpaolo Donati*

In questo volume, Simone D'Alessandro riprende il nucleo ontologico ed epistemologico della mia sociologia relazionale e riflette in modo originale su di esso per rispondere ai temi dell'identità, sia del soggetto sia della relazione sociale che lo costituisce.

Egli parte dalle principali novità apportate dalla teoria relazionale della società, secondo la quale la relazione è quell'entità intangibile che si costituisce fra le persone anche quando queste ultime non ne sono pienamente consapevoli. Essa non va confusa né con il "contesto", né con la semplice "interazione", né con altri termini utilizzati dalla sociologia classica e accettati dalla *κοινωνία* disciplinare. La relazione esiste in un contesto, ma non è un contesto; esiste tra i fatti, ma non è propriamente un fatto (mentre un fatto è, sicuramente, il risultato di una o più relazioni); infine, la relazione si manifesta nelle interazioni interpersonali, ma non si riduce ad azione intenzionale. Essa è, in altre parole, una realtà distinta attraverso la quale è possibile edificare la nostra identità.

Ciò non significa che la relazione avvenga prima della nostra identità personale (ciò che "io sono per me"), ma sicuramente contribuisce a strutturare anche l'identità personale definendo al meglio la nostra identità sociale (ciò che "io sono per gli altri").

Essere in relazione ha tre significati ben precisi: 1. fra due entità esiste una certa distanza la quale, allo stesso tempo, distingue e connette tali entità; 2. la relazione esiste nel senso latino di *ex-sistere*, ossia possiede una realtà con propri poteri causali; 3. essa ha un suo modo di "essere". Ragionare per relazioni, osservando il sistema sociale non semplicemente mediante i fatti sociali, né soltanto attraverso l'intenzionalità dell'attore, diventa un nuovo modo di fare Sociologia rispettando i canoni della scientificità. Il percorso è stato iniziato, a mio avviso, da Georg Simmel, un autore a lungo ignorato o sottovalutato, e ritornato negli ultimi tempi a segnare

quella che ho chiamato la “svolta relazionale” in sociologia. Simmel, e dopo di lui la scuola formalista (von Wiese e altri), ha cercato di costruire un percorso sociologico in grado di osservare le “forme” del sociale senza, tuttavia giungere a ‘entrare dentro’ la struttura – l’essere – della relazione, a causa appunto dei limiti dell’approccio formalista. L’autore riprende qui gli argomenti dell’approccio relazionale circa gli elementi costitutivi della relazione sociale, che ne caratterizzano le qualità e proprietà causali: riflessività, emergenza, legame, riferimento simbolico.

La teoria relazionale in sociologia, quale si è sviluppata in oltre trent’anni di lavori teorici ed empirici, a partire dalla *Introduzione* del 1983 (II ed. 1986), passando per la *Teoria relazionale della società* (1991), ha rappresentato un salto paradigmatico rispetto a Simmel e a tutti gli altri approcci classici. Mentre nelle teorie sociologiche classiche si è spesso ragionato per categorie opposte – contrapponendo società precapitalista vs. società capitalista (K. Marx), società con solidarietà meccanica vs. società con solidarietà organica (E. Durkheim), relazioni comunitarie vs. relazioni associative (M. Weber), *Gemeinschaft* vs. *Gesellschaft* (F. Tönnies), società basate su cerchie concentriche vs. società basate su cerchie intersecatesi (G. Simmel) società integrate vs. società esposte alla crisi (Berger e Luckmann) – con la teoria relazionale si oltrepassa tutto questo, stabilendo una nuova logica in grado di riconsiderare i migliori apporti teorici ed empirici dei sociologi ritenuti classici, evitando sia le versioni riduzionistiche sia quelle di semplice sincretismo nel trattare il sociale come relazione. La teoria relazionale consente un “salto” epistemologico basato su una precisa ontologia sociale nella lettura della società e dell’umano.

Per secoli le ricerche sociali hanno attinto a tre tipi di logiche esplicative: a. la logica causale (i cui metodi derivano da scienze come la fisica e la chimica), b. la logica funzionale (originata da discipline come la biologia), c. la logica intenzionale (propriamente utilizzata nelle scienze ermeneutiche). Secondo l’approccio relazionale, il lavoro sociologico, in realtà, non dovrebbe mai appiattirsi su una di queste tre logiche, ma dovrebbe tenerle in qualche modo assieme e connetterle fra loro.

Per integrare tali percorsi deve, allora, darsi un propria logica costitutiva: una logica appunto relazionale, in grado di surdeterminare le tre precedenti. Ma come si può comprendere tale logica? Innanzitutto bisogna partire dal presupposto che i soggetti creano le relazioni sociali interpersonali e allo stesso tempo interagiscono con le relazioni strutturali (riferite alle posizioni sociali, quelle che un tempo si chiamavano status-ruoli) che precedono e seguono quelle interpersonali, creando una realtà – pur essa relazionale – emergente. È necessario comprendere (e laddove possibile spiegare)

che la società esiste e cambia in quanto è fatta di relazioni interpersonali e strutturali agite dagli individui. Senza gli individui le relazioni non esisterebbero, ma le relazioni fanno esistere un ordine di realtà che non appartiene agli individui. Non è facile assumere questo punto di osservazione, anche quando sembra abbastanza semplice definirlo a parole. Molti studiosi si attribuiscono l'appellativo di "relazionali", ma in realtà, nel trattare la relazione, la riconducono ai 'sistemi' (sociologie sistemiche, per esempio di Niklas Luhmann e seguaci) o alle 'transazioni' (sociologie transazionali, per esempio di Mustafa Emirbayer e seguaci), senza cogliere la natura propriamente relazionale del sociale. Per vedere ed entrare in questa realtà, occorre scrutare le cose – anche quelle di sempre – con occhi nuovi, direbbe Proust, rimasticandole per oltrepassare il pensiero consolidato.

Questo "ri-pensamento" filosofico e sociologico viene doviziosamente proposto nel presente studio teorico di carattere comparativo che pone al centro la questione "dell'identità della differenza" come radice problematica degli elementi costitutivi della "relazione", meglio ancora del suo "essere fondante", caratterizzato da una "struttura fluente". Nel tentativo complesso, in alcuni casi ardito di rintracciare "l'essere della relazione", D'Alessandro ci propone una lettura inconsueta di tre sistemi di pensiero, ponendosi alcune domande fondamentali: *È possibile ri-partire dall'essere della relazione per ri-pensare l'identità della persona? In che modo la relazione declina i concetti di identità e differenza? Con quale linguaggio si ri-costruisce l'identità dell'essere della relazione, stabilendo confini netti tra essere ed ente, soggetto e oggetto?*

Partendo da tali interrogativi di fondo, l'autore di questo testo, certamente non usuale nel panorama sociologico, e proprio per questo ricco di sentieri di ricerca inesplorati, vuole in primo luogo rintracciare l'Heidegger "filosofo dell'essere e sociologo dell'identità", stabilendo una comparazione con la sistemica luhmanniana e con la mia sociologia relazionale a partire dalle idee chiave di: identità, differenza, relazione, registro del tempo, riflessività. Al tempo stesso egli ricostruisce l'evoluzione dei concetti-chiave per descrivere la condizione identitaria dell'uomo moderno e di quello post moderno, cercando di comprendere se è già possibile rintracciare i segnali di un oltrepassamento di tali identità per arrivare a configurarne una "dopomoderna", innescata da un'adeguata meta-riflessione sulle conseguenze (positive e negative) della modernità.

Infine, D'Alessandro de-costruisce la pratica sociologica dalle origini ai giorni nostri, tentando di intuire dove essa stia andando, se e in che modo si stia ri-costruendo. Filo conduttore del libro è la "relazione che separa ciò

che congiunge, congiungendo ciò che separa, stabilendo una connessione (*religo*) tra ciò che “è” e ciò che “non è ancora”.

Dalle conclusioni di questo sentiero di ricerca si potrebbe evincere che l'Essere (come ego), il Divenire (come tempo) e la differenza (come alter), “relazionandosi” diano vita all'identità mutevole della persona in grado di meta-riflettere adeguatamente su se stessa, prima ancora che sul mondo: perché riflettere adeguatamente sulla propria capacità relazionale, aiuta a “diventare ciò che si è”!

Secondo l'autore, il pensiero heideggeriano avrebbe ispirato sia gli scienziati sociali legati ai paradigmi della “differenza” (Bateson, Luhmann e altri cibernetico-sistemici che hanno abbracciato le “differenze-guida” e le distinzioni sistema/ambiente, aperto/chiuso, interno/esterno), sia coloro che hanno abbracciato la “co-appartenenza tra identità e differenza”, vedendo nella combinazione interazionale e nell'ambiguità prodotta dalla relazione tra più elementi, l'autentico perno del divenire sociale e dunque l'elemento da cui partire per la sua comprensione.

L'autore riprende quanto il filosofo tedesco ha sostenuto, e cioè che tutta la metafisica occidentale, da Platone ad oggi sia stata “preparazione del e al nichilismo”, esaltazione della “tecnica e della volontà di potenza”. L'uomo, arrivato a questo punto, è posto di fronte a delle scelte drammatiche e decisive: seguire fino all'esaurimento (e/o all'autodistruzione) il portato essenziale del nichilismo e dell'essenza della metafisica della tecnica (che ha alla base l'essere del niente, ossia la supremazia dis-umana della volontà di potenza che spinge a saperne di più sul piano della classificazione e della logica, sempre meno sull'essere dell'uomo, pur di arrivare al “governo” delle cose) oppure oltrepassare il nichilismo, il che può avvenire in due modi, “con un insano irrazionalismo che alla lunga ricade nel nichilismo”, oppure in “un'apertura all'essere come presenza” che si abbandona apertamente al possibile, alla *Gegnet*, all'aperto della contrada del suo destino.

Questa scommessa heideggeriana viene definita dall'autore come anticipatrice di una questione che oggi la società tutta vorrebbe riaffrontare, nel tentativo di superare la post-modernità, rassegnata all'eterno presente, per costruire una dopo-modernità più consapevole del valore della relazione e ostile nei confronti del dominio tecno-nichilista. Non mancano momenti di critica costruttiva nei confronti degli approcci presi in considerazione e che rimarcano differenze consistenti tra le teorie prese in esame. Heidegger esalta l'identità di un uomo consapevole, resistente ma a tratti conservatore nei confronti di qualsiasi forma di “calcolo”. Luhmann osserva l'identità di un uomo “situazionale” e funzionale a una società che identifica l'individuo

come semplice referente della comunicazione nel momento in cui questi si mette o viene messo in mostra: un soggetto sempre passibile di mutevolezza, in continuo divenire e per questo ambivalente e “soggetto a scadenza”.

In conclusione, D’Alessandro problematizza la strada che porta a definire l’Identità del soggetto relazionale, la quale risulta ai suoi occhi come un sentiero possibile ma ancora in cerca di risposte definitive. Nelle sue parole: «Donati riporta la lettura complessa delle relazioni sociali nella realtà e, dal punto di vista applicativo, prospetta una metodologia che tenti di produrre un cambiamento che consenta ai soggetti di gestire le proprie relazioni “significative” (...) attivando le risorse umane materiali, manifeste o latenti, presenti nel contesto di riferimento. Tuttavia, rimangono dei nodi problematici anche nella visione donatiana: chi stabilisce il grado di significatività delle relazioni e le gerarchie delle interdipendenze? Chi stabilisce cosa sia importante cambiare e cosa mantenere inalterato? Chi stabilisce quali relazioni meritano di essere osservate (...)?».

Queste domande sono poste con estrema profondità da un autore a cui riconosco la passione di studioso e intellettuale impegnato, che merita un’attenta considerazione. Posso qui semplicemente rispondere che il lavoro di ricerca si risolve sempre in un pensiero interrogante che ripropone costantemente questioni di base che sembravano già risolte.

Il contributo di questo volume consiste precisamente nella capacità di ritornare a interrogare la relazione sociale per ri-pensarla come dinamica del principio della “differenza” che permette di identificare ma anche mettere in connessione soggetti e oggetti che esistono nella realtà sociale.

Questo principio differenziante ha una sua identità. L’identità della differenza che separa per indentificare; e connette per combinare, creare, dar vita al vivente nel suo esserci. Comprendere la relazione è un esercizio che impegna tutta la vita e rappresenta l’orizzonte in cui il soggetto può “diventare ciò che è” ri-trovando ciò che gli è confacente.

Per innescare questa dinamica ci vuole tempo, tutta un’esistenza e, inoltre, è necessario l’*alter* con il quale ci confrontiamo, esplorando le molte possibilità dell’esistere umano.

Si tratta di un pensiero fecondo, che non si limita ad esplorare le realtà più ‘micro’ della società, a partire dal senso esistenziale delle persone, ma può essere applicato anche ai livelli più complessi del farsi sociale, come dimostrano gli studi di questo autore sulle ‘organizzazioni relazionali’.

1. Introduzione: congiungere separando, oltrepassare indietreggiando

«L'essere dell'essente è il più appariscente;
eppure di primo acchito non lo vediamo affatto:
in seguito, se lo vediamo, lo vediamo solo con fatica»
Cap. I del secondo libro della *Metafisica* di Aristotele

«Ci si domanda (...) se il cambiamento deve essere definito come continuo
oppure se ha luogo un effettivo salto discreto
od ancora se questa non sia una semplice idea limite,
che resta preclusa»

E. Husserl, *Sulla fantasia. Manoscritti 1918-1924*, Giannini Editore, Napoli, 2009, p. 100.

1.1 Ri-partire dall'essere, per ri-pensare l'identità della persona

È possibile ri-partire dall'*essere* della relazione per ri-pensare il concetto di identità della persona in Sociologia? È possibile che la relazione, in questo senso, si ponga come fondamento dell'ente, causa prima e *causa sui*? Per ri-costruire l'identità dell'essere della relazione è opportuno operare una differenziazione chiara dell'essere dall'ente? Con quale linguaggio?

La differenza, in questo caso, sarebbe puro divenire? Ma il divenire, allora, è “relazione” che separa ciò che congiunge, congiungendo ciò che separa, stabilendo una connessione (religio) tra ciò che “è” e ciò che “non è ancora”? Possiamo arrivare a stabilire che essere (come ego), divenire (come tempo), differenza (come alter), “relazionandosi” danno vita all'identità mutevole della persona?

Da questi interrogativi parte un percorso teorico di ricerca che intende ri-pensare, in senso heideggeriano, il pensiero di tre autorevoli maestri che incidono profondamente, pur se in modo differente, sulla nostra epoca sotto il profilo filosofico-sociologico: Heidegger, Luhmann, Donati.

Il sentiero tracciato è caliginoso, ma vi è la più limpida chiarezza negli intenti. La ricerca vorrebbe ri-percorrere il tracciato dei tre autori rispetto al tema dell'identità e della differenza, ma anche sommestamente aggiungere, ciò che è stato sottratto al loro pensiero. Perché il pensiero già pensato può sempre perfezionarsi, pur nella consapevolezza che «un pensiero perfetto in

sé non esiste; un pensiero è perfetto solo nella serie innumerevole dei pensieri che nascono da esso¹».

Secondo Heidegger – quello della svolta (*Kehre*), che dal 1942² incentra un diverso rapporto tra pensiero ed essere rispetto alle opere precedenti – è possibile indagare sulla differenza tra essere ed ente solo a partire da un pensiero capace di “ritornare sui propri passi” nella triplice accezione del fare un “passo indietro”, del “prendere le distanze” da ciò che già si ri-tiene di sapere e, infine, del “ri-tornare”, ossia andare nuovamente verso i passi che già si conoscono in modo da ri-conoscerli. Per il filosofo tedesco l’essere è in sé «originariamente mobile differenza e divergenza³».

Oltrepassando la metafisica classica, egli cerca di dare un volto alla “differenza in quanto differenza”: un luogo rimasto “impensato” che si definisce come «mobilità della reciproca dinamica dis-velante che, nel tempo e nella storia, affratella i distinti essere ed ente⁴».

Nel tentativo heideggeriano si preconizza il paradigma delle “differenze-guida” di Luhmann, ma anche i semi del suo oltrepassamento che approdano verso le rive della teoria relazionale di Donati, laddove viene recuperato il senso della “differenza come connessione”, ossia “religo”. Il tentativo di questo studio teorico è, in primo luogo, quello di rintracciare l’Heidegger “filosofo dell’essere e sociologo dell’identità”, stabilendo una comparazione con Luhmann e Donati, a partire dalle seguenti idee chiave: identità, differenza, relazione. In secondo luogo si intende ri-costruire l’evoluzione di tali concetti dalla tarda-modernità, alla post-modernità lyotardiana, per arrivare alla dopo-modernità (in corso di dis-piegamento) donatiana, laddove il termine relazione diventa paradigma. In terzo e ultimo luogo si vuole de-costruire, per ri-pensare, l’identità stessa della persona e i suoi elementi di base a partire dalle considerazioni dei tre maestri presi in esame.

In Heidegger la relazione è l’identità della differenza. In Luhmann la relazione è «la forma della esperienza di una differenza⁵» e l’esperienza di una differenza è «condizione della possibilità di un incremento di informa-

¹ A. Emo, 1934, Quaderno 27, in R. Toffolo (a cura di), *Andrea Emo. Aforismi per vivere. Tutte le parole non dette si ricordano di noi*, Mimesis, Milano, 2007, p. 34.

² In realtà il cambiamento era pienamente sbocciato già dal 1936.

³ M. Heidegger, *Identità e Differenza*, Adelphi, Milano, 2009, p. 15: prefazione a cura di Giovanni Giurisatti.

⁴ M. Heidegger, *op. cit.*, Adelphi, Milano, 2009, p. 15.

⁵ N. Luhmann, *Sistemi Sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 63. Da notare, tra l’altro, che in questo caso Luhmann utilizza proprio il termine *Differenz*, usato anche da Heidegger, e non il termine *Unterschied*, diversità, né *Unterscheidung*, distinzione.

zione e della sua rielaborazione⁶» essendo la differenza stessa, «logicamente parlando (...) una terza componente⁷».

In Donati la relazione è riferimento simbolico-intenzionale (refero), connessione/legame (religo) e, infine, effetto “emergente”, frutto della relazione tra refero e religo. Heidegger, Luhmann e Donati condividono una prospettiva che oltrepassa l’umanesimo. Heidegger rinuncia all’umanesimo e all’antropocentrismo per ri-fondare una co-esistenza tra essenza ed esistenza, soggetto e oggetto, conoscenza generale e saperi specialistici.

Luhmann rinuncia all’umanesimo per cambiare oggetto di indagine passando dalla realtà all’astratto, dall’uomo al sistema. Donati vi rinuncia per cambiare punto di osservazione dall’essere umano alla relazione (tra umano/umano e umano/non umano). Pur avendo presente le diversità di questi maestri del pensiero, cercherò di sottolinearne i punti di contatto, in primo luogo nel concetto di “differenza”, in secondo luogo nel concetto di “legame” e, in terzo e ultimo luogo, nel concetto di “registro del tempo”, sottolineando in che modo tali aspetti convergano o divergano (nei tre autori) quando si rapportano con i concetti di identità e di relazione.

La comparazione potrebbe essere ardita. Qualcuno potrebbe scorgere forzature in questa cordata di “influenze a cascata”. A tale possibile obiezione rispondo con una felice espressione di Heidegger: «Un pensatore non dipende da un altro pensatore, piuttosto, quando pensa, è appeso a ciò che dà da pensare, all’essere. E solo in quanto è appeso all’essere, può essere aperto all’influenza del già pensato dei pensatori. Per questa ragione, il lasciarsi influenzare rimane un privilegio esclusivo dei più grandi pensatori. I piccoli, per contro, soffrono soltanto della loro mancata originalità, chiudendosi così ad un’influenza che provenga di lontano⁸».

L’influenza, allora, esiste proprio tra quegli illustri personaggi che più di altri rappresentano la continuità del pensiero occidentale: la presunzione di originalità ottunde solamente i mediocri.

Ai grandi si addice “il ri-prendere” inevitabile di un discorso interrotto. Ecco, allora, che inevitabilmente si dis-vela un sentiero in-interrotto, in cui si manifesta la differenza (Differenz):

- In Heidegger l’identità è differenza in quanto differenza.
- In Luhmann l’identità è differenza tra identità e differenza⁹
o si potrebbe definire anche unità della differenza¹⁰: «l’identità del

⁶ N. Luhmann, *op. cit.*, 2001, p. 63.

⁷ *Ibidem*, p. 101.

⁸ M. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, Sugarco, Milano, 1996, p. 90.

⁹ Lo stesso autore dice che: «*per i funzionalismi basta muoversi dalle differenze di volta in volta scelte in modo contingente*» sottolineando di essere interessato alla *differenza tra*

sistema è data dalla stabilizzazione della differenza fra interno e esterno¹¹».

- In Donati l'identità è l'essere della relazione tra identità e differenza. La relazione è ciò che permette identità e differenza. L'identità si costruisce a partire dal grado di significatività delle relazioni tra Ego e Alter. Come vedremo nelle conclusioni di questo libro, Donati oltrepassa il concetto hegeliano di identità tra identità e differenza, ponendo l'identità dell'identità (ossia la relazione riflessiva dell'identità) tra identità e differenza.

Heidegger oltrepassa Hegel e la metafisica classica, tentando di costruire un linguaggio in grado di arrivare all'essenza della metafisica che è tecnica, concludendo che tale tecnica ha un'essenza che a sua volta non è tecnica: «L'essenza della tecnica, al di là della sua superficie violenta, non è tecnica, ma è piuttosto la rivelazione dell'essere della Natura. Secondo Heidegger è questo il legame profondo, comprensibile solo in una prospettiva non umanistica¹²».

Luhmann, pensando di oltrepassare i suoi predecessori, Heidegger compreso, torna indietro verso la concezione hegeliana, stabilendo il compito della Metafisica sulla fondazione di una "Scienza della Logica" binaria capace di spiegare il tutto (senza comprenderlo autenticamente) attraverso un principio di "differenziazione evidente": quindi torna alla tecnica, senza porsi la questione dell'essere e dell'essenza della tecnica. L'assolutezza di questo procedimento determina, in realtà, il suo fallimento, perché riduce ai minimi termini i margini di manovra e le possibilità del paradigma della differenziazione di attuare tutti i sentieri possibili

l'identità e la differenza come punto di partenza e postulato oltre il quale non occorre andare, N. Luhmann, *op. cit.*, 2001, p. 78.

¹⁰ Come lo stesso sociologo afferma «*se si vuole tematizzare l'unità della differenza, occorre determinare entrambi i lati della distinzione*» in N. Luhmann, *Sistemi Sociali*, il Mulino, Bologna, 1990, p. 674. L'unità della differenza richiede una certa distanza. Il soggetto (o sistema autoreferenziale) "apprende" della differenza in sé perché, distaccandosi, osserva la differenza come un'identità capace di produrre distinzioni giusto/sbagliato, vero/falso. Lo stesso soggetto ha identità perché auto-osservandosi "apprende" il fatto di produrre tali distinzioni. La sua identità consiste nel mettere in atto distinzioni. L'approccio riduzionista risulta evidente.

¹¹ In N. Luhmann, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1973, p. 175; in N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1984, cap. 5, pp. 242-243.; in N. Luhmann, *Einführung in die Systemtheorie*, Heidelberg, Carl-Auer-Systeme Verlag, 2004, pp. 66-67, ripreso anche nell'introduzione di Alberto Cevoloni in N. Luhmann *Conoscenza come costruzione*, Armando, Roma, 2007, p. 47.

¹² E. Giannetto, *Un fisico delle origini. Heidegger, la scienza e la natura*, Donzelli, Roma, 2010, p. 150.

dell'astrazione; sentieri che comprendono anche la negazione dell'astrazione medesima.

Donati riaffronta l'essere ri-partendo dalla relazione come unità di misura "reale" in grado di percepire l'essenza non come fondamento, ma come uno dei nodi del rapporto: in Donati il fondamento è la relazione, l'identità può essere compresa solo a partire dalle relazioni stabilite tra ego e alter (spiegherò meglio questo tema nei paragrafi a seguire e nel capitolo dedicato a Donati). Anche Donati fa "il passo indietro", verso le categorie parsoniane di a.g.i.l., sottoponendole, però, a un ri-esame che prevede relazionamenti differenti. Heideggerianamente parlando egli "in-dietreggiando oltrepassa" Parsons e Luhmann, reintroducendo possibilità ulteriori, eliminate dai funzionalisti: la relazione non è semplicemente comunicazione; l'ontologia è più di un fondamento; la relazione è riducibile a simbolo e legame, ma è anche processo emergente che va oltre il simbolo e oltre il legame; ogni relazione, relazionandosi anche con i registri del tempo (tempo reale dell'evento, tempo storico-sociale e tempo simbolico a-temporale) diviene sempre qualcos'altro rispetto a ciò che si cerca di definire in un istante pre-fissato. In questo modo il "fondamento" dell'essere (quindi delle scienze sociali) si libera (sarebbe meglio dire tenta di liberarsi) dalle maglie del riduzionismo.

Donati ripropone l'ontologia che però si sposta dall'essere alla relazione (che fonda l'essere e la sua identità) superando la metafisica logica, pur tornando inevitabilmente nella metafisica. Del resto «Il "pensiero", se c'è "pensiero", non può mai dirsi libero dalla metafisica¹³». Rigore al posto di esattezza, direbbe Heidegger, e il cerchio si chiude, ma non si assiste all'eterno ritorno dell'identico. C'è qualcosa in più: il tempo che è cambiato. Heidegger viveva la stagione del nichilismo evidente in cui la modernità tecnologica e scientifica aveva il suo peso schiacciante.

Un tempo in cui la logica classica dell'identità ($A=A$) continuava ad aver voce, nonostante fossero già presenti le "logiche non-aristoteliche¹⁴".

Heidegger assisteva al passaggio (traumatico) tra la modernità, la post-modernità e i primordi della cibernetica: «Il concetto guida della cibernetica, il concetto di informazione, è per giunta sufficientemente vasto da poter un giorno assoggettare alle pretese della cibernetica anche le scienze storiche dello spirito (...) Ma nella misura in cui l'uomo si comprende ancora come un libero essere storico, egli potrà riuscire a non consegnare la deter-

¹³ P. Lacoue-Labarthe, *La finzione del politico. Heidegger, l'arte e la politica*, il Melangolo, Genova, 2011, p. 32.

¹⁴ Si vedano in particolare i teoremi di Goedel.

minazione di sé al modo di pensare cibernetico. Da principio, la stessa cibernetica ammette d'imbattersi qui in difficili questioni.

Ma essa ritiene tuttavia di poterle sostanzialmente risolvere e considera in via preliminare l'uomo come un fattore di disturbo nel calcolo cibernetico. Con tutto ciò, la cibernetica può esser già sicura della sua cosa, vale a dire di calcolare tutto ciò che è nei termini di un processo controllato, poiché nasce l'idea di determinare la libertà dell'uomo come qualcosa di pianificato, cioè di controllabile. Giacché anche per la società industriale, solamente la cibernetica sembra concedere all'uomo la possibilità di abitare in quel mondo tecnico che s'impone in modo sempre più deciso¹⁵».

Luhmann viveva nel tempo della piena affermazione della cultura "digitale"; una stagione di speranza nei confronti di un'intelligenza artificiale in grado di sostituire i "presunti difetti dell'umano".

Donati, invece, si confronta, ancora oggi, con le conseguenze del post-moderno e con i primi autentici disagi del post-umano, tentando di dare un volto (un'identità) a questo disagio, preparando il terreno teorico per una stagione dopo-moderna, di "oltrepassamento" dei disagi del moderno e del post-moderno; ed ecco che ri-torna il pensiero del "mago e sciamano di Meßkirch¹⁶".

Heidegger nell'opera *Oltre la linea*, in risposta a Jünger, aveva compreso che Nietzsche, dopo essersi definito il primo perfetto nichilista d'Europa, aveva intuito che ci sarebbe stato un "contro-movimento" in futuro che avrebbe preso il posto del nichilismo pur partendo dal suo presupposto.

Questa eredità, pesante, viene ri-presa da Heidegger che nel suo pensiero si prepara al superamento della modernità, ma non in senso post-moderno; egli è già dopo-moderno.

Da "Sciamano" mostra che ambiguità, contraddizione e paradosso sono le forme massime di apertura relazionale alla verità dell'essere. Forme che riescono a tenere assieme filosofia e scienza; e a oltrepassarle per porsi nuovamente di fronte al proprio pensiero, perché il pensiero autentico va oltre la filosofia più rigorosa e oltre la scienza esatta. Ma c'è bisogno di ontologia: il fondamento deve essere in-fondato. Del resto Heidegger è consapevole del fatto che la più grande nemica della fede «non è la ragione,

¹⁵ M. Heidegger, *Filosofia e Cibernetica*, Edizioni Ets, Pisa, 1988, p. 33.

¹⁶ Così era soprannominato Heidegger perché era considerato sapiente incantatore «capace di far sparire ciò che aveva appena mostrato», a tal proposito si veda l'opera: *L'ultimo sciamano. Conversazioni con Heidegger*, a cura di A. Gnoli e F. Volpi, Bompiani, Milano, 2006, p. 7.