
PATRIZIA NUNNARI*

LA COMPLESSITÀ NELLA SPECULAZIONE *Alcune considerazioni gnoseologiche ed etiche*

Abstract

The recovery of a complex view of human cognitive, social and bodily capacities and of the relationship with the world has led the world of research in recent decades to initiate important reflections and methodological changes. The exact sciences have now redesigned their scientific criteria, overcoming the Cartesian body fracture with a systemic thought of the world. Some philosophies, through the recovery of the symbol, the narratives and a restorative ethic of sens attentive to the entirety of the human dimension, they are walking parallel to the sciences towards a syncretic vision of existence, embodied knowability and responsible action. The global challenges that socio-political and ecological crises require, require the adoption of an ecological thinking that brings out the plurality of viewpoints of observers in the sciences and the complexity of the aspects and relationships between objects and their contexts, to in order to develop a thinking capable of dealing with the urgent problems evoked by the UN Agenda 2030.

Keywords: Ecology; Holism; Narratives; Plurality; Symbol

M. Cassè, durante un banchetto al castello Beychevelle, rispose così a un autorevole enologo che gli domandava che cosa vedesse un astronomo nel suo bicchiere di Bordeaux: vedo la nascita dell'Universo perché vedo le particelle che vi si sono formate nei primi secondi. Vedo un Sole antecedente il nostro, poiché i nostri atomi di carbonio si sono forgiati in seno a quell'astro che è esploso. Poi quel carbonio si è legato ad altri atomi in quella sorta di pattumiera cosmica, i cui detriti, aggregandosi, formeranno la terra. Vedo la composizione delle macromolecole che si sono assemblate per far nascere la vita. Vedo le prime cellule viventi, lo sviluppo del mondo vegetale, l'addomesticazione della vite nei paesi mediterranei. Vedo i baccanali e i festini. Vedo la selezione dei vitigni, una cura millenaria attorno alle vigne. Vedo infine lo sviluppo della tecnica moderna che oggi permette di controllare con strumenti elettronici la temperatura della fermentazione nelle cantine. Vedo tutta la storia cosmica e umana in questo bicchiere di vino e, beninteso, anche la storia specifica del Bordolese.

E. Morin

1. *Sullo sguardo umano e sul mondo*

La descrizione del vino di Bordeaux di Edgard Morin è un invito alle possibilità della nostra mente di non esercitare solo la facoltà di distinguere idee che pensiamo, ma di intuire il legame profondo che le unisce al tutto di cui siamo parte, percependoci a

* Phd at Roma Tre University; patrizia.nunnari@gmail.com

partire da quel tutto. Il meraviglioso processo che conduce a un nettare così prezioso, il vino, che affonda le sue radici nella terra, nell'acqua, nei microorganismi che abitano il sottosuolo, non è disgiunto dalle stelle e dalla materia cosmica primordiale antecedente al nostro sistema solare e ancora presente nella nostra umana corporeità. Si tratta di acquisire prassi del pensare in grado di contenere quel narcisismo che pure ha regalato all'umanità una sopravvivenza di lunga durata, raggiungendo, seppur relativamente, controllo e autonomia predittivi senza precedenti, ma ha anche mostrato un forte affievolirsi della capacità umana di pensare quella che Bateson ha chiamato la 'struttura che connette', titolo alternativo alla sua *Mente e natura*, nella quale lo studioso statunitense esorta a cercare instancabilmente connessioni sorprendenti e inusate, come quella «fra il granchio e l'aragosta, fra l'orchidea e la primula e tutte e quattro con me che le penso, e me con voi. E tutti e sei noi con l'ameba da una parte e con lo schizofrenico dall'altra»¹. Si tratta di una meta-struttura che connette tutte le creature viventi, aprendo percorsi reticolari inediti al pensiero, ma forse più vicini alla natura.

I contributi di Morin e di Bateson da sempre evidenziano la necessità di esercitare un pensiero critico capace di maneggiare legami e relazioni, parentele più o meno vicine, connessioni più o meno dirette di quanto la mente umana percepisca delle cose.

Lavorare stando e meditando nella contaminazione dei Saperi sembrerebbe la via più produttiva per cogliere e mantenere l'imprescindibile complessità del mondo come tessitura di relazioni e interconnessioni. Ogni tessuto, dalla trama più o meno fitta, è costituito infatti anche di piccoli spazi vuoti che fanno emergere il disegno, il motivo della trama: spazi che potrebbero accogliere nuovi incontri disciplinari, nuovi rapporti da costruire, prossimità da pensare e visioni inedite da condividere. La ricercata contiguità dei Saperi, accompagnata al valore irrinunciabile della differenza fra le strutture epistemologiche delle singole discipline, potrebbe dunque incoraggiare uno sguardo modulabile e ampio, che abbia una solida tenuta anche verso problematiche del nostro tempo divenute planetarie.

Sempre più studiose e studiosi trovano insomma necessario recuperare e ricostruire quel tessuto unitario di conoscenze che la miriade di specializzazioni scientifiche sembrano aver dimenticato, depotenziando un pensiero esposto a sfide sempre più straordinarie e inedite. L'impegno Onu nei riguardi dell'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile, con i suoi 17 obiettivi planetari, di cui il quarto è dedicato all'istruzione di qualità², rappresenta il tentativo più ambizioso di costruire un pensare in grado di dialogare con l'incertezza, nella consapevolezza di vivere tutti in una 'comunità di destino' entro cui dover ripensare un nuovo umanesimo³. È quello che da numerosi anni pensa Morin, insistendo sul fatto che bisognerebbe includere nella preoccupazione pedagogica il vivere bene, l'arte di vivere in spazi non catturati dal cronometro, regno inesorabile del calcolo e della quantità⁴.

1 Cfr. G. BATESON, *Mente e natura*, Adelphi, Milano 1984, p. 21.

2 Risoluzione adottata dall'Assemblea Generale dell'Onu il 25 settembre 2015. Per l'obiettivo 4 ci si propone di fornire un'educazione di qualità, equa ed inclusiva, e opportunità di apprendimento per tutti.

3 Cfr. E. MORIN, *15 lezioni sul coronavirus. Cambiamo strada*, Raffaello Cortina, Milano 2020, pp. 113-114.

4 Cfr. MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Milano 2015,

Le culture occidentali hanno assunto, nel corso della storia della scienza, un paradigma di controllo e possesso della natura che ha a poco a poco adombrato ogni idea classica di saggezza, travolgendo il senso della vita e della morte, oggi troppo spesso chiusi in attimi frivoli e intossicazioni consumistiche. La padronanza dell'approccio scientifico al mondo, che pure rappresenta un fattore di indubbio sviluppo e crescita della parte più fortunata dell'umanità, sta anche determinando il bisogno di sfuggire alla materialità meramente produttiva, meccanizzata, poi trasposta nel mondo elettronico del digitale con cui siamo tutti invischiati⁵. Sotto questa luce andrebbero forse analizzati quelli che noi Occidentali, da qualche decennio, potremmo considerare 'rimedi' o nuove opportunità: l'interesse-bisogno di prestare orecchio a considerazioni tipiche della saggezza orientale (dal buddhismo allo Zen), non avulse da certe cifre del misticismo occidentale⁶, la grande attenzione dedicata alla cura della relazione intra-soggettiva anima/corpo/mente e inter-soggettiva di matrice psicologico-psicanalitica, e da sempre l'opportunità concessa all'arte, di tenere insieme la complessa ricchezza di un pensiero immaginativo e incarnato, trasformante e trascendente se stesso, capace di integrare il mondo inconscio, l'equivocità del simbolo, l'incompletezza di senso e non ultimo l'oblio. Tutti questi elementi furono certamente generativi per Nietzsche, che a tal proposito dell'arte scrisse:

Un creatore costante, un uomo 'madre', nel senso grande della parola, un uomo che non sa e non sente più altro se non le gravidanze e le generazioni del suo spirito, che non ha tempo di far riflessioni e confronti su se stesso e la propria opera, che non ha più voglia di esercitare il suo gusto, e semplicemente lo dimentica, cioè lo lascia stare in piedi o per terra o lo lascia cadere – forse un tale uomo produrrà infine delle opere *all'altezza delle quali, già da un pezzo, non ha più saputo portare lo sviluppo della sua facoltà di giudizio*.[...] Mi sembra che questa sia quasi la situazione normale negli artisti fecondi, [...] e ciò vale anche [...] all'intero mondo dei poeti e degli artisti greci: esso non ha mai 'saputo' quel che ha fatto⁷.

2. Abitare, nel pensiero, la complessità

Quanto detto condurrebbe nella direzione di un pensiero non più disgiuntivo, compartimentato, definitorio⁸, ma mosso da un pensiero disponibile allo spaesamento e a

pp. 20-21.

5 Se un tempo l'automazione sostituiva lo sforzo umano, oggi l'intelligenza artificiale è finalizzata a sostituire la mente. Non solo. Si sta configurando un ulteriore passo verso la costruzione di una coscienza artificiale.

6 Si veda il mirabile lavoro di E. ZOLLA, *I mistici dell'Occidente*, voll.1-2, Adelphi, Milano 1997.

7 F. NIETZSCHE, *La gaia scienza e idilli di Messina*, V, 2, Adelphi, Milano 1992, af. [369]. Per le Opere di NIETZSCHE citate, il numero romano rimanda ai tomi, quello arabo ai volumi dell'edizione italiana Adelphi curata da G. Colli e M. Montinari.

8 Il bisogno di permanenza, ossia il rimedio al terrore di un divenire imprevedibile, quello che affonda le radici nel senso greco, si esprime, secondo Severino, «nell'impadronirsi e nell'identificarsi, mediante

un dialogare tendenzialmente comprensivo di tutto, del materiale e dell'immateriale, e profondamente narrante. Abbandonare la frenesia illusoria del controllo e del dominio concettuale potrebbe, dunque, rappresentare anche un'occasione per vivere *in toto* la responsabilità, tanto preziosa per Morin, della complessità come viaggio, come visione, come sfida.

C'è un'inadeguatezza sempre più ampia, profonda e grave tra i nostri Saperi disgiunti, frazionati, suddivisi in discipline da una parte, e realtà o problemi sempre più poli-disciplinari, trasversali, multidimensionali, transnazionali, globali, planetari dall'altra. [...] Di fatto l'iper-specializzazione impedisce di vedere il globale (che frammenta in particelle) così come l'essenziale (che dissolve). Ora, i problemi essenziali non sono mai frammentari, e i problemi globali sono sempre più essenziali. [...] La separazione delle discipline rende incapaci di cogliere 'ciò che è tessuto insieme', cioè secondo il significato originario del termine, il complesso. La sfida della globalità è dunque nello stesso tempo una sfida di complessità⁹.

In sostanza lo specialismo nella ricerca scientifica e accademica¹⁰, chiedendo al ricercatore di 'sapere sempre di più su sempre meno'¹¹, lo allontanerebbe dal possedere una piattaforma di conoscenza più ampia e contaminata possibile, per poter sostenere lo sforzo di salire e guardare dall'alto l'insieme¹², nel giusto compromesso fra approfondimento disciplinare e dialogo con gli altri Saperi. Da una parte è irrinunciabile, infatti, riconoscere che la delimitazione disciplinare di un dominio di competenza è necessario a rendere la conoscenza afferrabile e governabile; dall'altra, l'istituzione disciplinare, esposta al rischio dell'iper-specializzazione del ricercatore e di una 'cosificazione' dell'oggetto di studio, potrebbe dimenticare l'appartenenza a un contesto o l'essere stato del tutto costruito. L'oggetto della disciplina, anche a seguito dei condizionanti psichici dovuti all'interiorizzazione dell'invenzione tipografica, per la quale la percezione mentale del testo stampato ha rafforzato inconsciamente l'idea che il suo contenuto fosse autosufficiente, e su questo troviamo ormai ampi studi a partire da Marshall McLuhan¹³,

la scienza e la tecnica, alla sorgente del divenire». E. SEVERINO, *La filosofia contemporanea*, Rizzoli, Milano 1986, p. 263.

9 MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaele Cortina, Milano 2000, pp. 5-6.

10 L'Università Italiana ha alla base un piano istituzionale che si fonda su saperi compartimentati, vincoli importati che lo sguardo del ricercatore deve, di certo, riconoscere e rispettare. Ma abitare i confini fra Discipline e Saperi, in questo caso, ci sembra una sfida irrinunciabile. Morin ritiene che le Scienze Umane apportino il contributo più debole allo studio della condizione umana proprio perché disgiunte, frazionate e compartimentate. Cfr. MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, cit., p. 38.

11 Ci si riferisce alla iper-specializzazione degli ambiti di ricerca.

12 Da intendere come luogo di meditazione e di attenzione all'interezza e alla profondità. Si pensi ad esempio alla spiritualità religiosa o alla creazione artistica.

13 Sul passaggio dal pensiero mitico-orale all'emergere della riflessione speculativa come frutto degli effetti sulla mente dell'interiorizzazione della scrittura alfabetica, abbiamo una letteratura sterminata, a partire dalle notissime riflessioni di W. ONG, *Oralità e scrittura*, Il mulino, Bologna 1986 e E.A. HA-

ha finito gradualmente per mettere in secondo piano i legami e la solidarietà di questo oggetto con gli altri delle altre discipline, come anche i suoi molteplici rapporti con l'universo di cui l'oggetto è parte.

Gli studiosi del settore concordano ormai sull'idea che tra la fase alfabetizzata e l'era elettronica, l'invenzione tecnologica della stampa a caratteri mobili abbia rafforzato ulteriormente la linearità procedurale e concettuale della scrittura alfabetica¹⁴, avviando un modo di pensare specialistico, basato sulla separazione del sapere in settori estremamente delimitati, inficiando notevolmente l'immagine del mondo come esperienza plastica, aperta, dinamica, proseguendo e rafforzando quella rappresentazione statica della realtà percepita, che già l'interiorizzazione della scrittura aveva iniziato a determinare, e di cui abbiamo testimonianza inconsapevole nella critica platonica alla scrittura¹⁵.

Con la stampa le parole divennero in maniera profonda 'merce', promuovendo quel senso di chiusura che inconsapevolmente formò l'impressione che un testo fosse definitivamente compiuto sul piano semantico, come la sua veste tipografica. Questa chiusura rispondeva alla necessità di un pensiero che fosse in grado di contenere un pensato che rispondesse alla volontà epistemologica di dominare la realtà attraverso la predittività, giustificata dalla percezione della regolarità dei fenomeni fisici nella natura.

L'acume straordinario di Nietzsche lo portò invece a vedervi un chiaro tentativo di 'addomesticare' quel divenire fondamentalmente imprevedibile e de-stabilizzante per la psiche umana. Venne così a delinearci da una parte la mente di un osservatore rassicurato da categorie scientifiche tese al governo della materialità, dall'altra la natura fluida, cangiante, catturata da un vedere non più in grado di intuire quella sacralità per la quale l'occhio arcaico diveniva, alla luce di simboli straordinari, esso stesso natura. A tal proposito Nietzsche scrisse:

VELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Laterza, Bari 1973. *La Seconda Fase* riguarda naturalmente la stampa; "la tipografia – scrisse Mc Luhan – ebbe conseguenze psichiche e sociali profonde, estendendo la facoltà visiva, la prospettiva e il punto di vista fisso". Si veda a tal proposito M. McLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967, il capitolo XVIII sulla parola stampata.

- 14 Johann Gutenberg tra il 1436 e il 1440 utilizzò per la prima volta i caratteri a stampa, un'invenzione che avrebbe completamente trasformato i meccanismi di diffusione della conoscenza e la cultura mondiale. Fino all'epoca di Gutenberg, infatti, tutti i libri erano copiati a mano dai monaci amanuensi nelle abbazie. Questo ovviamente rallentava molto la circolazione dei testi occorrendo tanto tempo per realizzare ogni copia di un libro. La stampa a caratteri mobili di Gutenberg permise proprio di produrre rapidamente molte copie uguali.
- 15 Platone potrebbe aver mantenuto inconsciamente la percezione che la dimensione più alta del suo pensiero dovesse ancora vestirsi di quell'illuminazione o folgorazione intuitiva propria della voce misteriosa e subitanea della divinità presente nella narrazione omerica, ma preparata da un esercizio del pensiero dialettico e originale, procedurale e razionale, impensabile in una dimensione orale. Di quest'ultima erediterebbe però l'importanza dell'esperienza come vita vissuta in comune, esclusa da un insegnamento affidato alla scrittura. Ciò aprirebbe uno spazio di riflessione interessante: una zona di confluenza, naturalmente non consapevolizzata dal grande filosofo, fra la tradizione sacrale e partecipativa orale e la ricerca di nuove risposte speculative del pensiero alfabetizzato. Si veda P. NUNNARI, *Gesto, parola, pensiero. Intorno alla "questione omerica"*, in «Itinerari», (serie II), 3, 2006, pp. 37-59 e Mc LUHAN, *La Galassia Gutenberg*, Armando, Roma 1976.

L'esattezza scientifica si può raggiungere anzitutto nei fenomeni più superficiali, cioè dove si può numerare, contare, tastare, vedere, dove si possono constatare quantità. Quindi i campi più poveri dell'esistenza sono stati i primi a essere coltivati in modo fecondo. [...] Pensare il mondo ridotto alla superficie significa [...] renderlo 'comprensibile'¹⁶.

Si tratta della direzione culturale, antropologica presa dall'Occidente, con l'intenzione – scrisse ancora Nietzsche – di imprimere al divenire il carattere dell'essere come suprema 'volontà di potenza'¹⁷, aprendosi così a un orizzonte nichilista frutto di una razionalità analitica sempre più estranea alla densità simbolica e immaginativa che abitava, un tempo, i luoghi del riconoscimento nella natura e nel mondo dell'interiorità soggettiva. Con la tecnica, l'incentivo all'efficienza, allo scopo e alla funzionalità ha rubato spazio alla ricerca di senso dell'esistente, riducendo la possibilità per l'uomo di percepire in profondità, 'da dentro' aggiungerebbe Nietzsche, il mondo.

La preminenza di questa fenomenologia della psiche, maturata nei secoli dalla cultura Occidentale, oggi mostra tutta la sua inadeguatezza, anche nel compito fondamentale di rispondere efficacemente alle nuove sfide globali, minando la speranza di un futuro sostenibile per le nuove generazioni. Il rapporto umanità-mondo andrebbe dunque ripensato con una pluralità di strategie di decifrazione simbolica. Una fra tutte, per bellezza e profondità, potrebbe essere quella di James Hillman¹⁸, capace di mettere ben in luce come per secoli la storia umana abbia identificato l'interiorità con l'esperienza riflessiva ed egoica, e le cose, di per sé morte, come oggetti animati solo dalle proiezioni umane.

Immaginare che le cose proiettino tra di loro e su di noi le loro idee e le loro richieste, considerarle capaci di accumulare ricordi o di presentare le loro caratteristiche sentimentali nelle proprie qualità sensibili, tutto questo rientra in un pensiero magico¹⁹, ancora presente nel neoplatonismo rinascimentale, in particolare in quello ficiniano, che coglieva del mondo la realtà psichica nella forma espressiva, nella qualità fisiognomica, nelle sue immagini, facendo dell'anima la Copula fra immateriale e materiale, contenendo per natura sia l'uno che l'altro. Del mondo bisognerebbe tornare a cogliere insomma il che cosa, il dove e il chi, piuttosto che primariamente il perché, il come o lo scopo, tornando all'antica conoscenza come capacità di cogliere delle cose anche il colore, la consistenza, il sapore, il suono, qualità considerate ovviamente *secondarie* e dipendenti da un soggettivismo lontano dall'osservatore del galileiano metodo induttivo-deduttivo per la conoscenza del mondo. Della vita nelle cose conserviamo tracce nell'animismo infantile, mentre le esperienze estetiche sono ancora in grado di godere della 'carnalità' della conoscenza nel rapporto copulativo e co-essenziale di spirito e natura.

Di certo, un mondo che chieda all'umanità decisioni lucide e lungimiranti²⁰, non può più permettersi di essere letto nella divaricazione-separazione di 'questo o quello', piut-

16 NIETZSCHE, *Frammenti Postumi* 1886-1887, VII, 3, af. 5 [16].

17 Cfr. *Ivi*, af. 7 [54].

18 Cfr. J. HILLMAN, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Garzanti, Milano 1993.

19 Cfr. *Ivi*, p.104.

20 Ci si riferisce ai 17 obiettivi planetari dell'Agenda 2030 dell'ONU.

tosto nella scelta coraggiosa del ‘questo e quello’ di cui abbiamo goduto i primi passi, già nel secolo scorso, con la teoria dei sistemi, la cibernetica di prima e seconda generazione, la psicologia della *Gestalt*, l’Ecologia della mente²¹ e dei media e la teoria dell’informazione, contributi trasversali in grado di «fornire l’impulso più diretto all’esplicitazione della natura dipendente dall’osservatore delle categorie della scienza, attraverso l’esplicitazione tecnica dell’inesauribile circolarità costruttiva fra osservatore e sistema osservato»²². Le scienze umane hanno da subito incontrato questo problema, a causa della circolarità costitutiva del loro soggetto e del loro oggetto, ma a fare i conti con la complessità sembrano, fin dal XX secolo e in maniera inequivocabile, proprio le scienze cosiddette dure che, in luogo della tradizionale ed esclusiva attenzione al generale e al ripetibile, al metodo lineare e processuale, si sono aperte al singolare, al non ripetibile e al contingente, soprattutto con l’avvento della fisica quantistica.

Se l’immagine cartesiana della scienza era coerente, lineare, omogenea, quella attuale contempla l’eterogeneità, come risorsa e non come limite. Così, la coppia concettuale necessario/non necessario volta alla determinazione esaustiva ed esclusiva dell’oggetto è stata sostituita da quella possibile/non possibile, che indica la molteplicità di categorizzazioni virtuali, anche confliggenti, del mondo. Legge scientifica non è più previsione e dominio, ma scelta del contesto e dei vincoli relativi che esso impone-vincoli che significano circoscrizione e indirizzo delle possibilità²³.

Oggi, insomma, l’idea di previsione e la concezione del tempo come luogo della necessità atemporale della legge scientifica²⁴ non rappresentano più criteri di scientificità. La riflessione scientifica fa oggi i conti con il tradizionale approccio riduzionista che – secondo Trinh Xuan – aveva permesso di fondare gran parte della Scienza Occidentale, consentendo la suddivisione della Natura nelle sue componenti, studiate singolarmente. Fortunatamente negli ultimi decenni

abbiamo visto che i sistemi considerati da un punto di vista globale possiedono proprietà «emergenti» che non possono essere ricavate dallo studio delle singole componenti. Per esempio, la nascita della vita non potrebbe essere dedotta dallo studio delle particelle elementari inanimate. Ma l’approccio olistico non esclude quello riduzionista: i due sono complementari e ci aiutano entrambi a svelare i segreti della Natura²⁵.

21 Si veda in appendice al testo di BATESON, *Mente e Natura*, cit., la comunicazione inviata dall’antropologo all’Università della California nel 1978, pp. 285-295.

22 M. CALLARI GALLI, F. CAMBI, M. CERUTI, *Formare alla complessità. Prospettive dell’educazione nelle società globali*, Roma, Carocci 2003, p. 94.

23 *Ivi*, p. 91.

24 Si pensi solo alla legge di falsificazione di Popper. Questi, fin da *La logica della scoperta scientifica* (1935), sulla base di un’asimmetria tra verifica e falsificazione, per la quale un numero elevato di conferme non è mai sufficiente a verificare definitivamente un’asserzione universale (prototipo delle leggi scientifiche) mentre basta a invalidarla, un solo esempio negativo, ha ravvisato nella falsificazione la caratteristica delle teorie scientifiche, e nel metodo ipotetico-deduttivo, il procedimento tipico della scienza.

25 T. TRINH XUAN, *Il caos e l’armonia. Bellezza e asimmetrie del mondo fisico*, Dedalo, Bari 2000, p. 402.

Si tratta di un approdo della mentalità scientifica che ha dovuto superare il cartesiano *cogito ergo sum* che aveva portato l'uomo occidentale a identificarsi con la propria mente invece che con l'intero organismo, isolandolo, nella consapevolezza di sé, all'interno del corpo. Alla mente è stato poi dato il compito di controllare il corpo, sollecitando una prima frattura tra volontà cosciente e necessità biologica²⁶. L'individualità è stata poi suddivisa in base alle sue capacità, attività, sentimenti, opinioni: compartimenti separati e in conflitto, generatori di una continua frustrazione e confusione metafisica. Tale frammentazione soggettiva – scrisse Capra – trovò rispecchiamento in un mondo esterno percepito come un insieme di oggetti ed eventi separati, non correlati; visione che estesa alla società, ha dato luogo alla suddivisione in razze, gruppi religiosi e politici, diffondendo un profondo senso di estraneità verso la natura e i propri simili, e fornendo oggi ragioni ben definite attraverso cui guardare la crisi sociale, ecologica e culturale.

Continuare a sottovalutare un procedere che senza sosta separi e colleghi, analizzi e sintetizzi, astragga e ricontestualizzi, vuol dire coltivare «un'intelligenza miope, presbite, daltonica, guercia, [...] cieca»²⁷, un pensiero chiuso, unidimensionale e inevitabilmente pregiudiziale. La soggettività aperta, creativa, in grado di recuperare un approccio ricco col mondo, sostituendo le sue sovrastrutture antropocentriche con l'attenzione e la cura verso un approccio globale, concentrandosi non tanto sulle cose o sui termini, piuttosto sulle relazioni dinamiche che intrattengono, come sostenne Bateson²⁸ già dagli anni '70 dello scorso secolo, può sostenere una percezione umana in grado di scoprire prospettive inusuali, nuove possibilità conoscitive di cura del patrimonio umano, vivente e non vivente del nostro pianeta, sospendendo qualsiasi giudizio valoriale gerarchizzante. Il recupero di tale libertà rende possibili suggestive e sorprendenti analogie, come quella provocatoria ma efficace di Gregory Bateson tra grammatica e anatomia botanica: una foglia e un sostantivo esteriormente non si assomigliano affatto; ma sia in anatomia che in grammatica le parti devono essere classificate in base alle relazioni che le legano, da considerarsi primarie rispetto ai termini, dato che entrambe vanno intese come prodotti di un processo di comunicazione e organizzazione. In quest'ottica, lo sguardo sistemico e olistico impone di adottare un pensiero 'ecologizzante', in grado di situare ogni evento o conoscenza in una relazione produttiva di senso con l'ambiente culturale, socio-economico, politico e naturale. Non basta più collocare un fenomeno all'interno di un quadro storico o di un orizzonte epistemologico: bisogna impegnarsi a collocarlo all'interno di relazioni e inter-retroazioni, trovando categorie e tensioni anche visionarie, sapendo di operare in un contesto nel quale ogni modifica locale si ripercuote sul tutto²⁹.

26 Si tratta dunque di non voler ancora lacerare cartesianamente l'uomo comprendendone il corpo nella geometria e l'anima nella libertà riflessiva, impedendo così anche un dialogo fra scienza e filosofia. Ricoeur, al fine di superare il dualismo cartesiano e dei relativi saperi, ha riflettuto sull'attività umana compresa fra l'iniziativa libera e la necessità deterministica, fra l'indipendenza intenzionale e la dipendenza patita dal corpo, al fine di immaginare la possibilità che l'io potesse ancora partecipare attivamente 'alla sua incarnazione come mistero', passando così dall'oggettività all'esistenza. Cfr. P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Jaca book, Milano 2020, pp. 16-18.

27 MORIN, *La sfida della complessità*, Le Lettere, Firenze 2021, p. 31.

28 Cfr. BATESON, *Per una ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976, p. 194.

29 A conferma di ciò, si espresse la scienza: «Il battito delle ali di una farfalla in Brasile può provocare

Di qui l'importanza di riconoscere l'interezza e la complessità della natura umana, che sola può permettere un cambio di paradigma che veda l'unità in seno alla diversità, la diversità in seno all'unità, sporgendosi coraggiosamente sul contesto dei contesti, quello planetario³⁰, attraverso zone di fertilissima confluenza fra ecologia, economia e dimensione etico-sociale.

3. *La filosofia della Complessità*

Morin ama pensare alla filosofia come uno spazio di problematizzazione nel quale possa aver luogo «un'interrogazione sul mondo, sulla realtà, sulla verità, sulla vita, sulla società, sull'essere e sulle menti umane»³¹. Lo studioso francese ricorda a tal proposito l'idea feconda di saggezza come 'vita che sa gioire di se stessa', che, ricordiamo, nell'*Etica Nicomachea* aveva assunto la forma di una disposizione vera, ragionata, aperta a un'azione, alla luce di ciò che è bene e ciò che è male per l'uomo³². Aristotele gravava il saggio della responsabilità di deliberare ciò che potesse rendere felice l'uomo nell'esistenza contingente, avendo come fine l'azione stessa, da cui far emergere volontariamente il bene non solo per se stessi, ma anche per gli altri.

Ma per Morin anche la filosofia non si è mostrata estranea al processo di frammentazione dei saperi: ha fatto proprie le separazioni operate dai professori di filosofia, portando alla dissoluzione la saggezza antica di cui si parlava. Solo alcuni filosofi³³ ancora si interrogano sul divenire della scienza, da cui dipenderebbe la conoscenza della condizione umana, della conoscenza del mondo e del mondo della conoscenza con i suoi modi, uno dei quali imprescindibilmente rivolto alla socratica conoscenza di sé e del sé come complessità umana entro la quale affidare alla filosofia l'apprendistato alla vita. Sembrerebbe inoltre aver partecipato al processo riduttivo operato dalla cultura Occidentale, assecondando il bisogno rassicurante di cogliere, del suo percorso totale, tratti unitari e motivi di continuità, piuttosto che la complessità e la molteplicità delle direzioni intraprese storicamente; giocoforza, la riflessione storiografica ha mostrato meno eterogeneità e ricchezza di quanto avessero le filosofie effettivamente generato.

Ben sappiamo che l'unità di un insieme non significa sempre uguaglianza degli elementi che lo compongono, anzi suppone al tempo stesso, differenze e convergenze³⁴. Su questo problema Alberto Gessani afferma, seguendo il percorso di pensiero di Wittgenstein:

una tromba d'aria nel Texas». Con questa frase il matematico e meteorologo E. Lorenz riassume, in un suo articolo del 1972, il cosiddetto 'effetto farfalla', parte della più ampia teoria del caos.

30 Cfr. MORIN, *La testa ben fatta*, cit., pp. 19-20.

31 MORIN, *Insegnare a vivere*, cit., p. 22.

32 Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VI, 5,1140 a25-b30

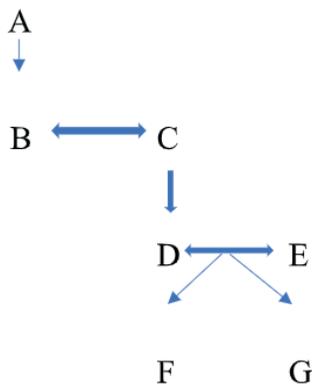
33 Secondo Morin la filosofia fino a Bergson e Bachelard interrogava le scienze; poi solo alcuni filosofi lo hanno fatto. Cfr. MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Milano, Raffaele Cortina, 2015, p. 22.

34 Cfr. A. GESSANI, *La fondazione della filosofia. Platone, Aristotele e la sapienza antica*, Ed. MEM, Arezzo 1993, pp. 16-19.

Forse la singolarità costituisce il faticoso emergere di un qualcosa di originale da un contesto comune a molti; e l'unità, a sua volta, il difficile incontro di prospettive diverse che hanno però, per un motivo o per l'altro, qualcosa in comune. In questo senso, allora, la testimonianza individuale rimanda, per essere pienamente compresa, al suo contesto; mentre il contesto deve essere pensato come dinamico, vivo, aperto al nuovo e radicato, al contempo, in una tradizione lunga, variegata e complessa³⁵.

Quanto detto dovrebbe allora portare la filosofia a un nuovo ri-conoscimento di se stessa, data la complessità per troppo tempo celata dalla storiografia, attraverso una meta-lettura del suo percorso storico. Appare interessante a tal proposito l'applicazione, di matrice matematica, della nozione di 'famiglia di concetti', proposta da Alberto Gessani³⁶ alla trama plurale, molteplice delle filosofie messe al margine, trascurate o mai pienamente valorizzate. Naturalmente trattandosi di un metodo, la famiglia di concetti può trovare utile applicazione anche in molti altri ambiti del Sapere, rendendo più facile e frequentabile l'atteggiamento fertile del prendersi cura, nell'attività di ricerca, delle relazioni e dei vicendevoli apporti fra settori contigui interni alla stessa scienza, maturando una plasticità cognitiva di tipo costruttivista, che può sostenere e validare un'attenzione profonda al mondo nella sua complessità.

Una famiglia è composta di membri che intrattengono rapporti più o meno stretti e diretti. Dati ad esempio A, B, C, D, E, F, G, tali elementi formano una famiglia attraverso legami e derivazioni.



Tutti gli elementi sono in relazione e costituiscono un insieme. È interessante notare che un membro non necessariamente deriva da un altro e non tutti devono condividere

35 *Ivi*, pp. 16-17.

36 *Ibidem*. Il filosofo scrisse che i 'giuochi' formavano una famiglia. Rispetto alla famiglia dei numeri posso «imporre rigidi confini al concetto 'numero' [...] per designare un concetto rigidamente delimitato; ma posso anche usarla in modo che l'estensione del concetto *non* sia racchiusa da alcun confine. E proprio così usiamo la parola "giuoco"». Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 47.

proprietà comuni. Fra i membri della famiglia intercorrono rapporti generazionali (da A a B, da C a D ed a F e G, da D ed E a F e G), rapporti matrimoniali (B e C, D ed E), rapporti di fratellanza (F e G), rapporti di parentela acquisita (C verso A ed E, e nei confronti di A e B): proprio come accade in un albero genealogico. Più elementi sono presenti, più complesso diventa l'insieme e più difficile la ricerca della linea che unisce elementi molto distanti: ma ciò non toglie che ogni elemento abbia relazioni di qualche genere con tutti gli altri e che l'insieme rimanga aperto a nuove relazioni. L'intreccio complesso proposto dalla famiglia dei concetti permetterebbe di ri-costruire percorsi diversi da punti di vista diversi; muoverebbe una ricerca continua segnata dall'emergere di domande e scoperte inattese, esporrebbe alla polivocità e si presterebbe a percorsi speculativi e di ricerca sempre aperti e a una contaminazione di significati in continua evoluzione. Per Wittgenstein le parole non sono semplicemente referenziali, come suggerirebbe una visione primitiva del concetto. Ciò che importa – scrisse Wittgenstein – non è la parola, ma il suo significato; e nel dirlo si pensa al significato come a una cosa dello stesso tipo della parola, anche se distinta da essa. Qui la parola, là il significato³⁷.

Per capire il significato delle parole pronunciate è necessario invece guardare all'uso che di esse viene fatto nel contesto dell'azione linguistica. Le parole non sono semplici nomi, perché il loro significato si ricava solo all'interno di un intreccio indefinito e mutevole di giochi linguistici ad esse appropriati. Decisamente chiara la posizione di Wittgenstein nell'affermare che la domanda cosa sia propriamente una parola sia analoga alla domanda cosa sia un pezzo degli scacchi: la proposizione e il linguaggio non sono unità formali, ma una famiglia di costrutti più o meno imparentati l'un con l'altro³⁸.

I nostri chiari e semplici giochi linguistici non sono studi preparatori per una futura regolamentazione del linguaggio, non sono, per così dire, prime approssimazioni nelle quali non si tiene conto dell'attrito e della resistenza dell'aria. I giochi linguistici sono – per Wittgenstein – [...] *termini di paragone*, intesi a gettar luce, attraverso somiglianze e dissimiglianze, sullo stato del nostro linguaggio³⁹.

La 'nozione di famiglia' rappresenta inoltre un modello vantaggioso perché la sua applicazione può prevenire atteggiamenti paralizzanti, interpretazioni riduttive o schemi aprioristici, lasciando che la ricerca somigli di più a una costruzione descrittiva di sensi relazionali, con regole mai definitive.

La filosofia non può in nessun modo intaccare l'uso effettivo del linguaggio;
può, in definitiva, soltanto descriverlo.
Non può nemmeno fondarlo.
Lascia tutto com'è [...] ⁴⁰.

37 WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 68. Il fatto che si pensi al significato come a una cosa, probabilmente è da addebitare agli effetti dell'interiorizzare psichica della scrittura, rafforzati poi ulteriormente dalla stampa, per i quali parola e cosa divengono visibili e compiuti, tanto da essere assimilabili a cose.

38 *Ivi*, pp. 65-66.

39 *Ivi*, pp. 70-71.

40 *Ivi*, p. 69.

La plasticità cognitiva, sviluppata dai giochi linguistici e dalla nozione di famiglia, mette anche in rilievo distinzioni, differenze che le nostre comuni forme linguistiche ci fanno facilmente trascurare, esponendo il pensiero alla possibilità di trovare nel linguaggio, nella sua complessità interpretativa e narrativa, fecondità originali di forme, di visioni, di esigenze e di impieghi. Sul piano della riflessione storiografica, il metodo della famiglia consente di evitare certe immagini stigmatizzate di filosofi, filosofe o filosofie, valorizzando viceversa aspetti ambivalenti o molteplici che parentele e affinità possono far emergere: pensare ad esempio all'incidenza sul pensiero delle intuizioni, dei sogni premonitori o delle allucinazioni raccontati da Cartesio, inquadrato meramente come il padre del Razionalismo, oppure scoprire che il baule di un grande scienziato come Newton contenesse scritti sull'apocalisse e sulla cabala, rivela a tutto tondo la divaricazione disgiuntiva razionale/irrazionale, e la prevalenza della prima sulla seconda, perché funzionale al progresso, alla produttività, all'autonomia del genere umano. Tale evidenza emerge storicamente nella considerazione che la scienza sia stata materia filosofica fino al Settecento, tanto che gli scienziati erano definiti 'filosofi naturali'. Eppure tante filosofie sono sfuggite alla riduzione analitico-razionale e oppositiva, in virtù anche della presenza continuativa di un afflato mistico: si pensi solo al grande Giordano Bruno, per il quale corpo e spirito si mostrarono indissolubilmente legati in un processo vicissitudinale di vita-materia infinita davvero rivoluzionario; al punto di vista della beatitudine divina di Spinoza, per il quale le parti del tutto sono profondamente legate; alla centralità del corpo nella metafisica di Schopenhauer. Nietzsche poi ha davvero maturato una consapevolezza straordinaria circa la menomazione speculativa determinata dalla prevalente direttrice razionale nella storia della filosofia in Occidente. Chiare le sue parole ne *La Gaia scienza*:

Credete dunque voi che le scienze sarebbero nate e progredite, se non le avessero precedute maghi, alchimisti, astrologi e streghe, in quanto furono proprio questi a creare per la prima volta, con le loro promesse e millanterie, la sete, la fame e il gusto delle potenze *occulte e proibite*? Non si doveva, anzi, *promettere* infinitamente più di quel che può essere mantenuto, perché qualche cosa si adempisse nel regno della conoscenza?⁴¹

Un approfondimento a parte dovrebbe riguardare anche il persistere, nella ricerca filosofica, di una estraneità ormai preoccupante del pensiero delle filosofe, presenze più che dimenticate, mai prese in seria considerazione come autrici in grado di essere in-dialogo coi pensieri altri e molteplici, dato che la densità speculativa dovrebbe riguardare soprattutto la capacità di promuovere contesti di riflessione vitali e molteplici, non oppositivi, non dialettici, non binari. A tal riguardo torna ancora attuale, rispondendo a un bisogno urgente, l'aspetto organicistico e di imprevedibile dinamicità del pensiero di Bergson, capace di scardinare riduzioni funzionaliste che dalla produzione materialistica del capitalismo avanzato, sono migrate, portando grande tossicità, in ambito psichico e nelle relazioni sociali.

Uno sguardo complesso dovrebbe porsi al di là dell'idea che opposto non sia contraddittorio e/o complementare, che lo spirituale non rimandi a un valore superiore rispetto

41 NIETZSCHE, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, cit., af. [300] intitolato *Preludi della scienza*.

al naturale, che la mente non produca un'attività scissa dalla corporeità, che il proprio Sé sia conscio e non anche inconscio, che la poesia sia altro dalla matematica e che la magia versi in direzione opposta ai preludi della scienza. Insomma, la preminenza, nella riflessione storiografica, del razionale e scientifico, ha certamente reso più omogeneo di quanto non lo fosse, il percorso storico-speculativo occidentale, di fatto relegando le passioni dell'anima e la corporeità a un livello inferiore rispetto alle idee della mente, veicolando, nel contempo, l'idea che culturale e biologico non fossero due aspetti di un'unica realtà. Sotto questa luce potremmo considerare ri-costruttive di una *frattura* profonda, la prevalenza di certe cifre filosofiche contemporanee soprattutto di matrice etica: la carezza e il volto⁴², la cura, l'io integrale⁴³, la eco-etica⁴⁴, i traumi, non più terreno esclusivo della psicanalisi, l'intelligenza delle emozioni⁴⁵ e l'interesse per la narrazione come luogo privilegiato di un'eccedenza di senso grazie alle contraddizioni, alle ambiguità, all'emersione di più testi a cui affidare interpretazioni, descrizioni, storie mai esaustive nel raccontare la vita. Perché, come ci ricorda ancora Nietzsche, «la vita non è un argomento: tra le condizioni della vita ci potrebbe essere l'errore»⁴⁶.

42 «La carezza non ha universali trascendentali entro cui costringere l'alterità, ma si appella a una *veglia* non assimilabile alla coscienza vigile del concetto, alla razionalità attiva, piuttosto all'asimmetria dell'altro. La *carezza* si avvicina all'altro/a con la gioia panica della scoperta. Se l'altro/a è infinito che vive con noi, tra di noi e con noi, non resta che esporsi ad un'esperienza in cui si rischia di naufragare, nella quale preclusioni e sovrastrutture si mostrano a contatto con l'infinito nella loro accidentale verità». E. LEVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 2018, pp. 218-219.

43 Decisamente interessante appare la proposta ricoeuriana di un'esperienza integrale del *Cogito* che permetta di spezzare il primato cartesiano della rappresentazione, dando spazio finalmente a una 'esistenza come corpo' la cui soggettività si faccia intenzionalità e riferimento all'io. Radicare quindi il *Cogito* nel *sum*, permettendo quell'ancoraggio al reale da cui poter trarre però la complicata e non univoca trama situazionale umana. In questo modo l'involontario, sede del corpo, non potrà non fare riferimento al volontario, le cui scelte intenzionali non potranno non legarsi alla progettualità incarnata, per permanere e non dileguarsi. Si tratta dunque di un *Cogito* integrale come superamento dei rigidi schematismi oppositivi legati alla frattura del rapporto soggetto-oggetto e ai relativi ambiti ai quali si riferiscono: le scienze dello spirito e le scienze della natura. Si Cfr. RICOEUR, *Filosofia della volontà. Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990, p.13 e sgg.

44 Si veda A. RIZZACASA, F. CAPORALI, *Per una filosofia ecoetica e un lavoro ecosolidale*, Ed. ETS, Pisa 2016

45 45 M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2004. Lo studio delle emozioni è uno fra gli ambiti della filosofia più interdisciplinare

46 NIETZSCHE, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, cit., af. [121], p. 159.

