PENSARE LA COMPLESSITÀ PER UN UMANESIMO PLANETARIO

Saggi critici e dialoghi di Edgar Morin con Gustavo Zagrebelsky e Gianni Vattimo

a cura di
di Chiara Simonigh

MIMESIS
Eterotopie

© 2012 – Mimesis Edizioni (Milano – Udine)
Collana *Eterotopie*, n. 178
Isbn 9788857515076
www.mimesisedizioni. it
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Telefono +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935
E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

Prefazione
Le sfide della complessità per un nuovo umanesimo p. I
di Chiara Simonigh

PARTE PRIMA

Edgar Morin
La crisi della cultura p. 13

Dialogo tra Edgar Morin e Gustavo Zagrebelsky
Rigenerare l'etica per un umanesimo planetario p. 23

Dialogo tra Edgar Morin e Gianni Vattimo
I miti del pensiero e delle idee. Crisi e rigenerazioni p. 47

PARTE SECONDA

Dentro la complessità

Sergio Manghi
Politica e verità a partire da Edgar Morin p. 71

Giuseppe Gembillo
Perché la complessità? p. 103

Giuseppe Giordano
Economia e complessità p. 135

Peppino Ortoleva
Stelle nella rete. Cinquant'anni dopo Les Stars p. 145

Chiara Simonigh
Su alcuni presupposti dell'estetica complessa p. 155

PARTE TERZA

Intorno agli umanesimi

Liborio Termine
Il mito di passaggio p. 183

Gian Paolo Caprettini
Sguardi sulla realtà (e la complessità).
Il cinema tra semiosfera, iconosfera e atmosfera p. 193

Gian Luigi Bravo
Identità. Appunti critici p. 201

Laura Bonato
Per un senso di comunità p. 213

Elena Lamberti
Spose meccaniche e nuovi avatar: essere o esseri
carismatici nel nuovo villaggio globale? p. 223

Andrea Rabbito
Il doppio e la trasfigurazione.
Mutamenti dell'immaginario nella contemporaneità p. 233

Franco Prono
Narrazione e impegno civile tra identità
e negoziazione simbolica p. 241

Roberto Tessari
L'immaginario teatrale alla luce dell''immaginale'
di Henry Corbin p. 251

Ambrogio Artoni
Il prima e l'oltre della scrittura nei linguaggi
della comunicazione globale p. 281

Chiara Simonigh

PREFAZIONE
Le sfide della complessità per un nuovo umanesimo

Senza speranza non troverai l'insperato.
Eraclito

Se il dominio delle idee è rivoluzionato, la realtà non può restare così com'è.
G.W. Hegel

«Mi sono sentito in contatto con il patrimonio del pianeta, animato dalla religione di ciò che unisce, dal rifiuto di ciò che rifiuta; animato da un'infinita solidarietà».

Edgar Morin apre con questa frase non solo il primo dei sei volumi dell'imponente opera *Il Metodo*[1] con la quale elabora il pensiero complesso, ma anche *La via*[2], l'ultimo e più recente dei suoi grandi lavori ove delinea, nella congiunzione di una molteplicità di vie riformatrici, un concreto cammino di rigenerazione e d'uscita dalle diverse crisi del nostro tempo. Negli oltre trent'anni che dividono le due opere e che sono collocati sul confine tra due secoli, l'aspirazione e il progetto di un umanesimo planetario appaiono in tutta la loro attualità e urgenza e si rivelano come origine e finalità del pensiero complesso[3].

---

1 Cfr. E. Morin (1977), *Il metodo 1. La natura della natura*, Raffaello Cortina, Milano 2001; Id., (1980), *Il metodo 2. La vita della vita*, Raffaello Cortina, Milano 2004; Id. (1991), *Il metodo 3. La conoscenza della conoscenza*, Raffaello Cortina, Milano 2007; Id. (1991), *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, Raffaello Cortina, Milano 2008; Id. (2001), *ll metodo 5. L'identità umana*, Raffaello Cortina, Milano 2002; Id. (2004) *Il metodo 6. Etica*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

2 Cfr. E. Morin (2011), *La via. Per l'avvenire dell'umanità*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

3 Per indagare il nesso che si pone tra il pensiero complesso e l'umanesimo planetario ho organizzato nel marzo del 2011 un convegno transdisciplinare all'Univer-

Le crisi dell'economia, della politica, della cultura e dell'ambiente che da tempo investono l'umanità e il pianeta invocano infatti, per Edgar Morin, altrettante riforme che sorgano da una rigenerazione del pensiero, della conoscenza e dell'umanità dell'uomo.

La difficoltà a superare simili crisi, tanto interconnesse quanto complementari, deriva infatti dall'ignoranza insita nella nostra stessa conoscenza, come Morin ricorda nell'intervento che apre questo volume e che è dedicato alla *Crisi della cultura*. La specializzazione in discipline ha condotto ad acquisizioni fondamentali e tuttavia ha comportato anche una disgiunzione e una compartimentazione dei saperi che rende impossibile cogliere le questioni multidimensionali, fondamentali e globali dell'epoca attuale nella loro irriducibile complessità. La parola "complesso", in questa prospettiva, va riportata al suo significato etimologico di *complexus*, ossia tessuto o tenuto insieme; e complesso è infatti quel pensiero che connette e pone i saperi nel circolo virtuoso di una conoscenza capace di confrontarsi con idee fondamentali e con domande spesso congedate dalla cultura in quanto generiche, vaghe o addirittura ingenue, ma, nonostante ciò, avvertite come essenziali da ogni essere umano e capaci perciò di concernere tutta l'umanità.

«I rumori del mondo, delle armi, dei conflitti – scrive Morin all'inizio del cammino quasi trentennale del suo *Metodo* – mi colpiscono nel profondo. La radicalità della crisi della società e dell'umanità mi hanno spinto a ricercare al livello radicale della teoria, verso una riorganizzazione progressiva della struttura del sapere»[4]. In tal modo egli intraprende una sfida più che radicale in quanto immediatamente investe le crisi della conoscenza, del pensiero e dell'umanesimo che, lungo il corso della nostra epoca, hanno investito i saperi e le discipline in maniera trasversale e pervasiva, toccando alcuni punti estremi. Dall'ineluttabilità del nichilismo di Nietzsche alla messa in discussione, da parte di Heidegger, della natura stessa dell'essere. Dal paradosso neopositivistico di una ricerca di fondamenti assoluti che approda all'assenza dei fondamenti alla funzione affidata da Popper al fallibilismo nelle teorie scientifiche e al teorema di Gödel sull'indecidibilità logica. Dalla meditazione esistenzialistica di Heidegger, Sartre e altri, sulla crisi dell'esistenza e dall'ermeneutica di Gadamer e Ricoeur, la crisi del soggetto, inoltre, ha condotto attraverso lo strutturalismo e in seguito attraverso Lacan, Foucault e altri, alla "fine della metafisica"

---

sità di Torino in onore e alla presenza di Edgar Morin e intitolato *La cultura della cultura. Il pensiero della complessità e le sfide del XXI secolo*, coinvolgendo gli studiosi i cui contributi appaiono ora in questo volume.

4 E. Morin, *Il metodo 1*, op. cit. p. 31, 34.

con Deleuze, Derrida, ecc. Si è giunti infine all'approdo ultimo nella condizione cosiddetta postmoderna, neologismo sintomatico della difficoltà di concepire un tempo in cui pare profilarsi insieme ad un "nuovo nichilismo" anche la "liquefazione" di dati stabili del pensiero e dell'esistenza.

Al di fuori di correnti, scuole o movimenti culturali e perciò in una posizione eccentrica e inizialmente solitaria e proprio per questo tale da porre in connessione le acquisizioni maggiormente rilevanti sorte dalle rivoluzioni epistemologiche e dalle ridefinizioni dell'ontologia, Edgar Morin pone in atto un lungo processo di rigenerazione epistemologica – le cui ragioni ed implicazioni profonde vengono indagate da Giuseppe Gembillo nel saggio compreso nelle pagine successive.

Morin giunge in tal modo a coniugare *pars destruens* e *pars costruens* della conoscenza della tarda modernità, così da poter accoglierne l'eredità forse più importante, ossia la consapevolezza dei limiti della conoscenza stessa, che impone di accompagnare al pensiero tradizionale, fondato su "idee chiare e distinte", un pensiero capace di non ridurre ciò che è complesso e perciò di non separare ciò che è legato, di non unificare ciò che è molteplice, di non eliminare o eludere ciò che apporta disordine e contraddizione. Un orientamento, questo, che costituisce il tema del dialogo tra Edgar Morin e Gianni Vattimo qui pubblicato e che, pur nel confronto tra due impostazioni filosofiche assai diverse, pare costituire una sorta di punto di tangenza tra il "pensiero della complessità" e il "pensiero debole", entrambi accomunati dalla coscienza del limite del pensiero stesso e della limitatezza dell'astrazione teorica.

Questione di prima rilevanza è infatti oggi divenuta la necessità di un pensiero atto ad accogliere la sfida della complessità del mondo, cioè in grado di cogliere i legami tra i processi, le interazioni e le implicazioni reciproche tra i fatti, i fenomeni plurali, le realtà contemporaneamente solidali e conflittuali e le incertezze sia della conoscenza sia del reale. La rigenerazione del pensiero e del sapere possiede ragioni e una finalità che, come fa chiaramente emergere Sergio Manghi nel suo intervento presente nella seconda parte del volume, impongono a Edgar Morin di intraprendere anche una sfida civile tale da permettere di ripensare categorie, paradigmi e principi del vivere comune e della politica, nella prospettiva di una dialogica complessa tra istanze, aspirazioni, concezioni e verità.

Per affrontare i problemi che intessono la nostra epoca con interrelazioni di processi economici, politici, sociali, nazionali, etnici, mitologici e religiosi, si rendono quindi necessarie, per Morin, riforme del pensiero, della conoscenza e della formazione che – al di là degli iper-specialismi, dei tecnicismi e delle parcellizzazioni dei saperi – creino le condizioni per

concepirli nella loro multidimensionalità e nella loro diffusione mondiale. Tali riforme, naturalmente, non riguardano solo gli intellettuali, ma ogni individuo[5]: «intellettuale – infatti, secondo Morin – è colui che lavora con idee di portata umana, sociale e morale. Qualsiasi attività svolga, egli è intellettuale se trascende la propria professione e la usa per le idee, cercando di non lasciarsi imprigionare nell'iperspecializzazione, nella superficializzazione, nella cieca prassi burocratizzante, nel dogmatismo o nell'emarginazione. […] L'intellettuale tenta, in tal modo, di coltivare ovunque il diritto, il dovere e l'importanza della riflessione e dell'autoriflessione; quelle cioè che fanno nascere, vivere e alimentano una conoscenza nuova, capace di concernere tutta l'umanità»[6]. La questione della democratizzazione del sapere si pone perciò tanto nelle sue ragioni cognitive quanto nelle sue implicazioni etiche. L'individuo ha il diritto ad acquisire un sapere *ad hoc* e tuttavia viene privato dei principi di una cognizione globale e pertinente, facendo propria via via la convinzione che l'ignoranza sia inevitabile e necessaria. Ciò accade non solo per via dell'articolazione assunta dai sistemi educativi, ma anche a causa del tipo di volgarizzazione mediatica subita dalla conoscenza. Spossessato del sapere, impossibilitato a elaborare, integrare o rifiutare le innumerevoli informazioni quotidiane che riceve in rapporto ad un sistema di pensiero e di comprensione, il cittadino è disposto a delegare responsabilità, azioni e decisioni determinanti per sé e per gli altri. A poco a poco che la competenza regredisce, la partecipazione democratica si indebolisce e la politica diviene tecnica. «Dobbiamo opporci – sostiene perciò Morin – all'intelligenza cieca che si è impossessata di quasi tutti i posti di comando e dobbiamo tutti riapprendere a pensare: compito di salute pubblica che inizia da noi stessi. […] Potremmo credere che non vi sia alcuna relazione tra la questione della democrazia del sapere e la politica democratica. Invece, la sfida della complessità del mondo contemporaneo è un problema chiave del pensiero, dell'etica e dell'azione politica»[7].

La rigenerazione del pensiero è quindi indissociabile da una riforma della politica che sia tale da permettere una percezione non limitata al tecnici-

5 Cfr. e. Morin (1999), *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano 2000; Id., *Relier les connaissances. Le défi du XXI siècle. Journéés thématiques conçues et animées par Edgar Morin*, Unesco-Seuil, Paris 1999; Id. (2000), *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001; Id. (2003), *Educare per l'era planetaria. Il pensiero complesso come metodo per l'apprendimento*, Armando Editore, Roma 2004.

6 E. Morin, *Il gioco della verità e dell'errore. Rigenerare la parola politica* (a cura di S. Manghi), Erickson, Trento 2009, pp 78, 95 e 96.

7 E. Morin, *Il metodo 6. Etica*, op. cit. p. 154.

smo o all'economia, né quindi responsabile di un'azione ridotta ai provvedimenti d'urgenza o alla mera amministrazione dell'esistente. Nel dialogo qui di seguito compreso, Edgar Morin e Gustavo Zagrebelsky, accomunati dalla condivisione di orizzonti ideali e da una consonanza negli orientamenti del pensiero, affrontano alcune delle questioni politiche fondamentali insite nell'inedito panorama attuale e riflettono sull'urgenza dell'impegno collettivo per intraprendere un percorso comune di uscita dalle crisi economiche, politiche, sociali, culturali e ambientali.

Appare chiaro come la nuova politica potrebbe conseguire concezioni ampie e progettualità di lungo periodo attraverso un pensiero che, a partire dall'ideale dei beni comuni e di una società cosmopolita, sapesse prendere in considerazione le relazioni reciproche che connettono il locale al globale e il particolare al generale, così prospettando una libera scelta tra i possibili e perciò un'autentica rigenerazione della nozione e della prassi della democrazia.

Morin, in particolare, auspica che il pensiero politico attinga alle molte riflessioni sorte a proposito del divenire dell'epoca planetaria e delle sue conseguenze per la specie umana, così da poter sviluppare una diagnosi orientata in almeno due direzioni principali: una politica di civiltà e una politica dell'umanità[8]. È chiaro, infatti, come la nozione e il grado di civiltà raggiunti sino ad ora abbiano comportato, insieme a formidabili acquisizioni, anche conseguenze negative dovute all'articolazione dei diversi sistemi sociali che tendono all'atomizzazione, all'anonimato, all'irresponsabilità e al degrado di manifestazioni autentiche dell'umano come la solidarietà e la convivialità. La globalizzazione ha determinato le condizioni concrete per l'instaurarsi di una società-mondo, senza tuttavia far sorgere istituzioni sufficientemente idonee né una coscienza comune adeguata alla nuova condizione – sui mutamenti della nozione di identità e di comunità e sulla conseguente necessità di nuovi paradigmi antropologici e sociali riflettono, nelle pagine successive, Gianluigi Bravo e Laura Bonato.

L'unificazione del globo sotto l'egida dell'economia, della tecnica, della scienza ha prodotto sviluppo quantitativo e materiale ma anche sottosviluppo qualitativo e umano – ed oggi, come illustra Giuseppe Giordano nel saggio qui compreso, si rafforza sempre più, non a caso, l'esigenza di porre in relazione l'economia all'etica, ad esempio attraverso le molteplici

8 Cfr. E. Morin (1965), *Introduzione a una politica dell'uomo*, Meltemi, Roma 2000; Id. (1997), *Una politica di civiltà. I giorni del futuro*, Asterios, Trieste 1999; Id., *Il gioco della verità e dell'errore*, op. cit.; Id. (2010), *Pro e contro Marx. Ritrovarlo sotto le macerie dei marxismi*, Erickson, Trento 2010; Id. (2010), *La mia sinistra. Rigenerare la speranza nel XXI secolo*, Erickson, Trento 2011.

declinazioni della nozione di sostenibilità e il recupero dell'idea di responsabilità. Il cocnetto di sviluppo deve quindi essere sottoposto a un radicale ripensamento: la coesistenza di conquiste e arretratezze, le svolte, le stasi, le convulsioni e le regressioni della nostra epoca hanno mostrato come non si possa più credere nell'illusione di un progresso garantito da leggi della storia, né si possa confidare che le sole acquisizioni della scienza, della tecnica e dell'economia costituiscano la soluzione all'insieme dei problemi fondamentali dell'umanità e del pianeta. I conflitti etnici, religiosi, politici, la miseria, l'emarginazione e il degrado ambientale costituiscono infatti, per Edgar Morin, non solo gli indicatori di un divenire cieco e fuori controllo, ma anche i sintomi di un male di civiltà che rende gli esseri umani inconsapevoli della comunanza di una medesima origine[9] e ormai soprattutto di una medesima sorte sulla terra[10].

Come sappiamo, gli uomini sono posti sempre più in un'interdipendenza reciproca inevitabile e simultanea, senza tuttavia che per questo si sentano maggiormente uniti; essi sono collegati concretamente e virtualmente da mezzi e strumenti un tempo inimmaginabili, senza che abbiano sviluppato a sufficienza un'adeguata capacità di umana comprensione. La tendenza all'individualismo, le molteplici manifestazioni dell'egocentrismo, l'instabilità e la superficialità delle relazioni interpersonali, i nuovi malesseri psichici, le inedite forme di disagio sociale, la regressione del senso di comunità e di solidarietà sono ancora troppo a stento riconosciuti come il lato oscuro dello sviluppo. Edgar Morin ne ha una consapevolezza acuta dalla quale fa sorgere un appello quasi commosso: «La gigantesca crisi planetaria in cui ci troviamo immessi è la crisi dell'umanità che non giunge ad accedere all'umanità. […] Lo sviluppo in cui dobbiamo impegnarci ora è quello dell'umanità dell'umano. Solo in questo modo potremo salvare noi stessi e il nostro pianeta»[11].

L'Umanesimo, nozione un tempo astratta e ideale, è infatti oggi resa concreta dalla condivisione delle medesime questioni vitali e mortali da

9 Cfr. E. Morin (1951), *L'uomo e la morte*, Meltemi, Roma 2002; Id. (1973), *Il paradigma perduto. Che cos'è la natura umana?* Feltrinelli, Milano 2001.

10 Cfr. E. Morin, G.L. Bocchi, M. Ceruti, *L'Europa nell'era planetaria*, Sperling & Kupfer, Milano 1991; E. Morin, A.B. Kern (1993), *Terra-Patria*, Raffaello Cortina, Milano 1994; E. Morin, C. Wulf, *Planète, l'aventure inconnue*, ARTE-Mille et une nuits, Paris 1997; E. Morin, J. Baudrillard (2003), *La violenza del mondo. La situazione dopo l'11 settembre*, Ibis Como 2004; E. Morin (1984), *Per uscire dal XX secolo*, Lubrina, Bergamo 1989; Id. (2007), *L'anno I dell'era ecologica*, Armando, Roma 2007; Id., *Où va le monde?* L'Herne, Paris 2007; Id. (2007), *Oltre l'abisso*, Armando, Roma 2010.

11 E. Morin, *La via*, op. cit. pp. 14, 15.

parte di un'autentica comunità di destino nella quale di fatto sono uniti ormai tutti gli individui e tutti i popoli nell'umanità e l'umanità stessa all'ecosistema della sua patria terrestre.

Quando Morin sostiene che la coscienza di questo nuovo umanesimo vada ancora formata, sviluppata e diffusa compie non una denuncia ma l'enunciazione di una causa storicamente inedita in quanto non contrappone più gli uni agli altri – popoli, nazioni, continenti, culture, religioni, classi sociali, ecc. – ma, al contrario, unisce tutti.

Egli è certo consapevole che per far prendere forma concreta a simili istanze occorreranno tempo, sforzo, impegno e soprattutto la congiunzione dei molti tentativi dispersi che rischiano di affievolirsi e fallire; occorrerà una metamorfosi complessiva che preservi il meglio delle eredità del passato per coniugarle ad una rigenerazione radicale, creativa e oggi, ancora per molti aspetti, inimmaginabile. «La metamorfosi sarebbe davvero una nuova origine»[12], spiega, poiché «la finalità umana (*Telos*) passa dall'origine generica (*Arkhé*) secondo un anello. Il progresso può venire solo da ritorno alle origini, non dall'oblio dell'*Arkhé*. Per progredire bisogna ritrovare l'origine generativa. […] La verità dell'*Arkhé* è stata celata dal progressismo. Ma non esiste una pura Origine. L'Origine dell'*homo sapiens* appare nel corso di un lungo processo di ominizzazione che essa compie. La nuova Origine, che forse sopraggiungerà a partire dalla nostra incerta agonia planetaria, dovrebbe essere l'inizio dell'umanizzazione»[13].

L'intero corso del cammino di Edgar Morin è stato animato e orientato verso la ricerca di un nuovo umanesimo, lo abbiamo detto in apertura ed aggiungiamo ora che crediamo sia appunto tale ricerca ad avergli fatto muovere i primi passi di studioso verso quelle manifestazioni delle origini dell'uomo sorprendentemente presenti nei fenomeni propri della tarda modernità dati dai mass media. Egli ha constatato all'inizio della sua attività di intellettuale come ancora oggi che i mezzi di comunicazione di massa non hanno saputo delineare un nuovo umanesimo e vi hanno contribuito solo nei loro esiti migliori, creando una "cultura planetaria" e una "terza cultura" sorta dalla rielaborazione di quella elitaria e popolare del passato[14] – Elena Lamberti si riferisce, nel suo intervento che appare nelle pagine successive, al recupero da parte del "villaggio globale" di universali che Ambrogio Artoni vede sviluppati, nel suo saggio, dalle azioni con-

12 Ibidem, p. 23

13 E. Morin, *Il metodo 5*, op. cit., p. 280.

14 Cfr. E. Morin (1956), *Il cinema o l'uomo immaginario*, Feltrinelli, Milano 1982; Id. (1957), *I divi*, Garzanti, Milano 1977; Id. (1962), *Lo spirito del tempo*, Meltemi, Roma 2005.

crete attuate dalla "comunità virtuale". Ben conscio degli aspetti deteriori di tali manifestazioni per essersi nutrito, sin dall'inizio del suo impegno, del pensiero critico marxista esercitato sulla cultura di massa – *in primis* Benjamin, Adorno, Horkheimer, Marcuse, ecc. – e perciò disincantato rispetto al degrado subito dalla cultura introdotta nei processi industriali ed economici, all'erosione dei sensi, dei valori e delle funzioni proprie della cultura che fu dell'*honnête homme* e lucido riguardo agli effetti sociali, antropologici, psicologici e cognitivi che ne derivano, Edgar Morin, già nelle sue prime opere, ha dimostrato come i moderni, che avevano creduto di inaugurare l'era razionale e positiva, abbiano continuato a nutrire e a rinnovare il loro pensiero arcaico attraverso appunto la cultura di massa – questa duplice consapevolezza, come chiarisce Gian Paolo Caprettini nel saggio qui compreso, ha garantito, al di là di facili esaltazioni o detrazioni, le prime e più importanti acquisizioni sulle nuove tecnologie.

È proprio a partire da simili acquisizioni giovanili che Morin giungerà più tardi, con il *Metodo*, a indagare la complementarietà del *Logos* e del *Mýthos* e la dialogica complessa che si instaura tra il "pensiero logico, razionale ed empirico" e il "pensiero analogico, simbolico e mitologico". La sua riflessione è stata, non a caso, una delle prime che abbia permesso di comprendere come i mass media abbiano condotto a compimento la traslazione del pensiero analogico, simbolico e mitologico dalla dimensione arcaica del culto e della religione a quella moderna e contemporanea della cultura di massa e dell'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Il suo contributo appare allora nell'intera sua portata e attualità se lo si riconosce come scoperta e indagine vasta e profonda dei processi, delle articolazioni, delle manifestazioni dell'"archi-mente" e delle molteplici funzioni conoscitive del pensiero arcaico che vengono sollecitati e sviluppati dal fenomeno cinematografico e, più in generale, dall'immagine dinamica e audiovisiva prodotta e diffusa dai mass media.

Il cinema o l'uomo immaginario, *I divi* e *lo spirito del tempo* hanno dimostrato che l'esperienza dell'immagine tecnologica riattivare e rinnova i processi mentali dell'identificazione e della proiezione generano manifestazioni come il divismo cinematografico, i culti della personalità promossi in più di un secolo dall'informazione mediatica, le inedite dinamiche intersoggettive e collettive della rete telematica che hanno innescato conseguenze psichiche, sociali, culturali, politiche tali da incidere nella storia della tarda modernità e della contemporaneità contribuendo a ridisegnare il panorama mondiale. Le dinamiche dell'identificazione e della proiezione, di cui Edgar Morin ha spiegato le origini e gli effetti riflettendo sul cinema e sul divismo, sono in questo volume studiate da Liborio Termine come au-

tentiche forze capaci di ridestare un'esperienza primigenia dell'immagine che sospende l'uomo sulla soglia tra il reale e l'immaginario, l'*hic et nunc* e l'oltre. Peppino Ortoleva, nel suo intervento qui pubblicato, ne coglie le trasformazioni che fanno muovere il divismo lungo il corso di un secolo dai rituali celebrativi del cinema all'appropriazione simbolica dell'io nella rete mediatica; mentre Andrea Rabbito coglie le metamorfosi del doppio che appaiono nei simulacri proposti dall'illusione estetica e dall'immaginario contemporanei.

Nel recuperare una tradizione di pensiero preminente nel Novecento che lo ha condotto a considerare l'immagine come «l'atto costitutivo radicale e simultaneo del reale e dell'immaginario»[15] e non semplicemente il loro punto d'incontro, Edgar Morin ha offerto un apporto fondamentale per concepire l'immaginale in quelle potenzialità intrinseche che non necessariamente – lo fa emergere Roberto Tessari nel suo intervento dedicato alla convergenza di spettacolo e verità determinata dalle potenze immaginali – rimangono limitate entro i confini degli schermi e delle opere, ma che sono in grado di alimentare le idee, muovere le azioni e produrre realtà. Si tratta certo di potenzialità che, nell'industria della cultura globale odierna, rischiano l'emarginazione e tuttavia proprio dalla marginalità, dalla devianza, dall'anomia, avverte Morin nel recente *La via*, giungono le più formidabili reazioni all'esistente e gli impulsi di rinnovamento che aiutano a prefigurare i possibili – Franco Prono lo chiarisce, nelle pagine che seguono, riflettendo sulla relazione tra lo spettacolo e l'impegno civile.

L'estetica si situa in effetti per Morin proprio alla confluenza in cui si fecondano tra loro il pensiero logico, razionale ed empirico e il pensiero analogico, simbolico e mitologico; l'universo dell'immaginario e del reale, facendo emergere da un'esperienza "seconda" valori e significati "primi" – ed è proprio a partire da tale concezione che si possono rintracciare, come abbiamo tentato fare nel nostro intervento qui compreso, almeno alcuni dei fondamenti di un'"estetica complessa". L'estetica perciò non dovrebbe affatto essere considerata come una mera distrazione o peggio ancora come lusso, in quanto «ci riconduce alla condizione umana pur distraendoci da essa, e ci fa immergere in essa pur distanziandocene»[16] e determina in tal modo le condizioni per sviluppare la nostra capacità di comprensione dell'umano.

Crediamo che una delle acquisizioni di maggior rilievo della ricerca di Edgar Morin consista appunto nell'indicazione dell'estetica come campo

15 E. Morin, *Il cinema o l'uomo immaginario*, op. cit., p. 19
16 E. Morin, *Il metodo 5*, op. cit. p. 132.

proprio della "comprensione", ossia come modalità della conoscenza che rende intelligibile a un soggetto non solo un altro soggetto ma tutto ciò che è contrassegnato dalla soggettività. Egli ha mostrato come questa relazione estetica si situi all'origine della capacità di comprendere umanamente l'altro e l'alterità e di compiere a livello del pensiero un autentico *transfert* tra *ego alter* e *alter ego* e anche tra *antropos* e *cosmos*. Una simile capacità di comprensione per Morin deve essere ancora molto sviluppata, magari attraverso un progresso dell'estetico, in quanto ad essa egli affida le due finalità fondamentali dell'etica: la relianza, ossia la solidarietà con gli altri esseri, e la resilienza, ovvero la resistenza alla barbarie umana e alla crudeltà del mondo[17].

A partire da tale prospettiva, appare chiaro il senso inedito che connette in maniera complementare due interrogativi posti da Edgar Morin: «Potremo un giorno "abitare la terra poeticamente"? Si potrà proseguire l'ominizzazione nell'umanizzazione?»[18]

17 Cfr. E. Morin, *Il metodo 6*, op. cit. in part. l'ultimo paragrafo su *Le finalità dell'etica* compreso nel capitolo finale *Del bene*, pp. 199-208

18 E. Morin, *Il metodo 5*, op. cit., p. 281.