

Traiettorie di epistemologia della complessità Spunti per una pedagogia delle connessioni

Valentina Casirati¹

Educatrice

Abstract

L'articolo indaga sinteticamente le implicazioni epistemologiche del pensiero di Gregory Bateson in relazione all'elaborazione di Edgar Morin. I due autori, infatti, sono legati dallo stesso sguardo epistemologico complesso, teso ad attivare connessioni originali tra ambiti disciplinari apparentemente lontani tra loro come quello della biologia e delle scienze sociali. Non riconoscere il gioco complesso delle interazioni entro cui la mente umana prende forma significa negare una parte essenziale dell'essere umano, rinunciando così al raggiungimento della nostra piena realizzazione. Le premesse epistemologiche del pensiero complesso rilanciano il ruolo della consapevolezza dell'interdipendenza che lega il soggetto umano ai sistemi creaturali più ampi, come dimensione prioritaria dell'agire educativo pedagogicamente fondato. Essa rappresenta inoltre un'occasione unica per innescare, nella realtà imprevedibile di oggi, cambiamenti etico-valoriali significativi orientati in direzione di solidarietà, impegno e autenticità esistenziale.

Parole chiave: epistemologia; complessità; problematicismo; Gregory Bateson; Edgar Morin

Il ruolo dell'epistemologia nel pensiero di Gregory Bateson e Edgar Morin

“Quale struttura [*pattern*] connette il granchio con l'aragosta, l'orchidea con la primula e tutti e quattro con me? E me con voi? E tutti e sei noi con l'ameba da una parte e con lo schizofrenico dall'altra?”². La domanda, posta da Gregory Bateson

¹ Laureata in Pedagogia con una tesi sul pensiero di Gregory Bateson e le connessioni con l'epistemologia pedagogica. Lavora come educatrice a Bergamo.

² G. BATESON, *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Milano, Adelphi, 1984, p. 21.

in apertura di *Mente e natura*, è volutamente provocatoria: con essa lo studioso inglese interroga se stesso e il lettore riguardo a ciò che in ultima analisi accomuna tra loro le diverse creature, ma la stravaganza degli accostamenti impiegati per stimolare la riflessione intorno a tale tema sottolinea in modo inequivocabile la necessità di affrontare la questione da una prospettiva del tutto nuova rispetto a quella a cui la scienza o la religione ci hanno abituati.

In effetti, in Bateson il ricorso al termine *creatura* non deve stupire: nonostante la passione da lui covata per il tema del sacro (quel sacro ecologico che animerà le riflessioni dei suoi ultimi anni e che costituirà l'oggetto privilegiato di *Dove gli angeli esitano*³, opera scritta a due mani con la figlia Mary Catherine e pubblicata postuma nel 1987), egli prende a prestito l'espressione dallo psicanalista Gustav Jung⁴, pertanto senza alcun debito nei confronti di quella religiosità di stampo francescano dove la comunanza tra tutti gli esseri viventi è essenzialmente riconducibile a un sentimento di amore empatico – *creaturale*, appunto – in stretta connessione con la fede.

D'altro canto, come fa notare Manghi in una nota della sua *Conoscenza ecologica*⁵, “la sottolineatura delle analogie tra gli esseri umani e le altre specie viventi [...] configura un tipo di continuità evolutiva del tutto diversa da quelle prevalenti nell'immaginario scientifico, che tende a porre in rilievo i determinismi genetici di specie [...]”⁶; con Bateson siamo piuttosto di fronte al riconoscimento dell'esistenza in tutte le creature di un unico *processo mentale* frutto dei medesimi meccanismi interattivi, un processo che vede ogni organismo collegato al proprio ambiente in un'incessante *danza* coevolutiva.

Figlio di un biologo evolucionista – quel William Bateson noto per aver coniato il termine *genetica* –, un nome di battesimo che lo lega al Gregor Mendel autore delle leggi sull'ereditarietà dei caratteri, Gregory Bateson fin dai suoi primi scritti appare votato alla missione intimamente ecologica di “rendere visibili le relazioni”⁷ tra le cose. Lo stesso sforzo connessionista – forse meno intuitivo ma, per contro, più esplicito e argomentabile – caratterizza anche il pensiero di Edgar Morin, figura eclettica degli ultimi decenni e principale esponente di quello che, con un'espressione ormai inflazionata, viene definito il *paradigma della complessità*; la sua

³ G. BATESON (con M.C. BATESON), *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Milano, Adelphi, 1989.

⁴ Jung aveva utilizzato il termine *creatura* in un opuscolo giovanile di ispirazione gnostica intitolato *Septem sermones ad mortuos*; in esso l'insieme dei viventi veniva presentato in contrapposizione al regno del *pleroma*, coincidente di fatto con l'intero mondo inanimato.

⁵ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Milano, Raffaello Cortina, 2004.

⁶ Ivi, p. 59.

⁷ Ivi, p. 63.

analisi a un tempo epistemologica, pedagogica, etica, si intreccia alle tematiche caratteristiche della produzione batesoniana disegnando una fitta trama di rimandi, ed è proprio tale rete concettuale a definire i campi di esistenza della cosiddetta *ecosistemica*, una scienza delle connessioni volta ad “ecologizzare” l’intero mondo delle idee.

Accostare i principali spunti dell’*epistemologia del vivente* alla concezione “ecopedagogica” elaborata da Morin diviene dunque l’occasione per rendere ragione della significatività con cui alcune riflessioni sul tema della conoscenza quale processo intimamente relazionale sono in grado di influenzare la vita individuale e collettiva, consentendo di delineare lo sfondo di riferimento per un’azione educativa efficace orientata in direzione di impegno, responsabilità e autenticità esistenziale. Punto centrale per entrambi gli autori è infatti la tematica metaconoscitiva, sviscerata attraverso un’analisi epistemologica che sottolinea la necessità di sottoporre al vaglio critico della ragione la ragione stessa, con tutti i miti che la abitano. Ciò al fine di smascherare gli innumerevoli errori ed illusioni in cui siamo soliti cadere nel nostro quotidiano rapportarci al reale, segnato da una problematicità endemica che oggi, nell’era della *modernità liquida*⁸, ha assunto forme quasi parossistiche: immersi in “un mondo tutto attaccato”⁹ a cui non corrisponde un approccio di pensiero altrettanto “inglobante”, ci troviamo ad affrontare i complessi scenari contemporanei privi degli strumenti cognitivi che un simile compito richiede, rimanendo ancorati a codici binari (Vero-Falso, Giusto-Sbagliato) ormai inservibili.

Così si esprime Bateson in proposito: “Io credo che questa massiccia congerie di minacce all’uomo e ai suoi sistemi ecologici sorga da errori nelle nostre abitudini di pensiero a livelli profondi e in parte inconsci”¹⁰. Per riconoscerli è quindi necessario attuare una sistematica operazione autoriflessiva che indaghi i presupposti da cui partiamo nell’approcciarci agli altri, a noi stessi e ai fatti del mondo, vale a dire le idee poste a fondamento della nostra esistenza. Questo è il senso con cui Bateson utilizza l’espressione *ecologia della mente*, ed è anche il senso dell’*ecologia generalizzata* proposta da Morin; sforzarsi di metterla in pratica è fondamentale per chiunque aspiri ad un’esistenza più consapevole, ed è assolutamente inderogabile per chi svolge una professione in ambito educativo. Ciò perché, come sottolinea il sociologo Zygmunt Bauman, “l’attuale crisi pedagogica è prima di tutto una crisi delle istituzioni e delle filosofie ereditate. Nate in funzione di una differente specie di realtà, esse trovano sempre più difficile assorbire, inglobare e contenere i cambiamenti senza una completa revisione delle cornici concettuali che impiegano, e tale

⁸ Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

⁹ V. COGLIATI DEZZA (a cura di), *Un mondo tutto attaccato. Guida all’educazione ambientale*, Milano, Franco Angeli, 1993.

¹⁰ G. BATESON, *Verso un’ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 1976, pp. 507-508.

revisione, come ci insegna Thomas Kuhn, è la più sconvolgente e mortale delle sfide che il pensiero può trovarsi ad affrontare”¹¹.

Di fatto, si tratta di scardinare una nozione del conoscere ancora largamente diffusa e ispirata a un principio di natura “rappresentazionista” – inconciliabile con l’immagine ecologica di un organismo in accoppiamento strutturale con il proprio ambiente – che si riallaccia al modello computazionale della cognizione elaborato dagli studiosi di scienze sociali intorno ai decenni centrali del secolo scorso; dilagato in virtù dell’efficace metafora che lo sorregge, quella di un cervello-computer in cui opererebbe un raffinato *software* in grado di elaborare gli stimoli provenienti dall’ambiente e di tradurli in rappresentazioni mentali, tale modello presuppone che una serie di *input* vengano immagazzinati nel cervello attraverso gli organi di senso e trasformati dai circuiti neuronali in messaggi dotati di significato (*output*), copie più o meno fedeli di una realtà preesistente indipendente dal soggetto che la osserva.

Quest’immagine di un mondo-là-fuori completamente scisso dall’organismo percipiente è la pesante eredità lasciataci da una tradizione di pensiero dualistico-oppositiva sorta con la separazione cartesiana mente-corpo. Si tratta di un’eredità pesante perché non priva di implicazioni etiche, *in primis* la possibilità di considerare tutte le “cose” materiali meri strumenti a disposizione dell’uomo, l’unica specie dotata di *ratio*; una simile logica utilitaristica, fondata sull’assunto di avere tra le mani semplici oggetti da poter utilizzare come risorse per i propri scopi, offre infatti la legittimazione per ogni forma di sfruttamento, da quello degli ecosistemi naturali a quello delle società meno “sviluppate”, entrambi riconducibili ad un’idea di mondo separato totalmente estraneo rispetto a sé.

Ma il dualismo sostanziale ha altri corollari importanti. La concezione meccanicistica della materia, innanzitutto, autorizza a ridurre qualsiasi porzione di realtà fisica ad aggregati di parti più piccole a partire dalle quali si dovrebbe arrivare a comprendere il funzionamento d’insieme. In pratica, l’approccio atomistico-disgiuntivo ci mostra un universo costituito da materia inerte indagabile *in toto* attraverso le formalizzazioni della meccanica newtoniana, e lo fa trascurando il fatto evidente che smembrare qualcosa nei suoi costituenti quasi sempre equivale a distruggerlo. Ciò ha consentito di privilegiare un’analisi di tipo quantitativo incentrata sulle caratteristiche dei singoli elementi a prescindere dalle loro relazioni col contesto (incapace perciò di cogliere la complessità intrinseca della struttura che collega ciascun organismo all’ambiente in cui opera), a cui si accompagnano descrizioni “oggettive” portatrici di presunte Verità.

Dunque, l’idea di una conoscenza costruita su solide basi scientifiche sembra recare inevitabilmente con sé quella di un osservatore “neutro” impegnato a decifrare

¹¹ Z. BAUMAN, *La società individualizzata*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 162.

le leggi immutabili che regolano il mondo; si tratta di un'immagine normalmente data per scontata, così radicata nel senso comune da unire atei e credenti nel medesimo "peccato" anti-ecologico, vale a dire, per usare le parole di Manghi, l'"arrogante, persistente raffigurazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio, di un Dio onnisciente e onnipotente – e viceversa"¹². In questo "sforzo teomimetico", il peccato che l'uomo commette è prima di tutto un peccato contro se stesso – di "omessa umanizzazione" scrive Manghi –, dal momento che il sogno di una conoscenza pura di matrice divina lo distoglie dalla percezione della sua intrinseca appartenenza alla comunità creaturale. E finisce che "nell'aspirazione a porsi fuori dalle cose del mondo, questo *fuori* [...] si volge fatalmente in un *contro*"¹³.

Diversamente, intendere il processo mentale come dinamica interattiva tra un soggetto e la più vasta realtà di cui questi ha esperienza consente di allargare la riflessione epistemologica al di là dei limiti ad essa tradizionalmente imposti: scavalcata a pie' pari la riduzionistica dicotomia mente-corpo proposta da Cartesio oltre tre secoli fa, l'uomo appare reinserito all'interno della rete vivente di cui è parte, una rete di esseri-in-relazione che si caratterizzano proprio per la loro natura informazionale e comunicativa. Pertanto l'unità minima di riferimento diviene il complesso sistema *organismo-nel-suo-ambiente*, un binomio altamente flessibile del tutto analogo all'antinomia fondamentale del problematicismo pedagogico di Giovanni Maria Bertin che presuppone un individuo in grado di rispondere attivamente – meglio, *creativamente* – a quanto gli proviene dall'incontro con il mondo esterno, attraverso la costruzione di relazioni di tipo *mentale* tra sé e la realtà esperita nel susseguirsi delle interazioni.

In bilico sul crinale dell'esperienza conoscitiva

Pensare ad un'ecologia dell'ecologia può sembrare paradossale e rischia di provocare in noi un senso di vertigine, eppure si tratta dell'unica strada percorribile in una società, come quella odierna, in cui "si vanno destabilizzando, flessibilizzando e precarizzando in modo irreversibile tutte le 'solide' certezze su cui si era a lungo potuto contare"¹⁴. Imparare a fare i conti con questa complessità è dunque la *sfida*¹⁵ che ci attende, una sfida che richiede coraggio ma soprattutto impegno per non ricadere nel trabocchetto dell'adesione a Verità incondizionate destinate a rivelarsi di lì a poco inevitabilmente *obsolete*¹⁶. Presupposto indispensabile in tal sen-

¹² S. MANGHI, *Il gatto con le ali. Tre saggi per un'ecologia delle pratiche sociali*, Trieste, Asterios, 2000, p. 39.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 8.

¹⁵ Cfr. G. BOCCHI, M. CERUTI (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, 1985.

¹⁶ Il termine costituisce un richiamo esplicito a Bateson, che già negli anni Settanta scriveva: "Mentre buona parte di ciò che le università insegnano oggi è nuovo e aggiornato, i presupposti

so è riconoscere, quale unica regola da seguire, la necessità di liberarci dalle nostre abitudini di pensiero, inclusa quella più pericolosa di aggrapparci a nuove abitudini. In pratica, per dirla con Manghi, dobbiamo *abituarci a disabituarci*¹⁷; il che significa anche apprendere a non temere i paradossi, anzi, a farne la nostra “normale razionalità”, coscienti del fatto che “il paradosso o il dilemma che ci sconcerta e ci sgomenta quando ci proponiamo di correggere o combattere l’obsolescenza è semplicemente la paura che, abbandonando ciò che è obsoleto, perderemo la coerenza, la chiarezza, la compatibilità, perfino il senno”¹⁸.

La battaglia ecologica che si prospetta davanti a noi è pertanto un tutt’uno con la richiesta “di saper rinunciare senza appello all’aspettativa di ‘padroneggiare’. Di saper rinunciare al *primato della finalità cosciente*, come la chiama Bateson”¹⁹. Questa fede nel controllo unilaterale ha assunto caratteri così pervasivi che ormai faticiamo a riconoscerne la natura “artificiosa”, di consolatoria costruzione sociale di fronte a un mondo in realtà mutevole e interconnesso; essa ci appare scontata proprio perché necessaria per non perdersi nell’indeterminatezza di contorni sfumati, economicamente vantaggiosa nella definizione di spazi di esistenza più sicuri. In effetti, “il mito del potere è [...] un mito potentissimo, e probabilmente la maggior parte delle persone a questo mondo più o meno ci credono. È un mito che, se tutti ci credono, nella stessa misura si autoconvalida. Ma è tuttavia una follia epistemologica e conduce senza scampo a disastri di vario genere”²⁰.

Oggi più che mai, allora, affidarsi al *gioco delle cornici*²¹ cedendo al nostro “bisogno di inquadramento psicologico”²² si rivela estremamente rischioso: desiderosi di sfuggire alla profonda angoscia che deriva dall’immaginarsi prigionieri dell’incertezza, non ci rendiamo conto di rimanere invischiati in un vortice autodistruttivo, e preferiamo irrigidirci nelle nostre posizioni pagando scotti esistenziali sempre più alti. O al massimo, quando il peso delle continue smentite si fa insopportabile, abbandoniamo il timone e ci lasciamo trascinare dalla corrente verso spiagge omologanti in cui ritagliare personali angolini di benessere. Senza renderci conto che il mare che ci circonda è sempre lo stesso, quello *obsoleto*, appunto, delle grandi contrapposizioni dualistiche.

Ecco, la scommessa ecologica consiste proprio in questo: nel porre sul medesimo piano “le ‘dolorose frustrazioni’ procurate dal permanere della fiducia ingannevole in ‘strutture coese e coerenti’, e quelle procurate dalla fiducia eccessiva, non meno

o le premesse di pensiero su cui si basa tutto il nostro insegnamento sono antiquati e, a mio parere, *obsoleti*” (G. BATESON, *Mente e natura*, op. cit., p. 285).

¹⁷ Cfr. S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., pp.13-14.

¹⁸ G. BATESON, *Mente e natura*, op. cit., p. 291.

¹⁹ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 14.

²⁰ G. BATESON, *Verso un’ecologia della mente*, op. cit., p. 507.

²¹ Cfr. S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., pp. 38ss.

²² G. BATESON, *Verso un’ecologia della mente*, op. cit., p. 231.

ingannevole, nella liquefazione ‘liberatoria’ di ogni coesione, di ogni coerenza e di ogni gerarchia”²³. Nell’accogliere, cioè, l’invito batesoniano a coltivare tanto il *rigore* (la stabilità) quanto l’*immaginazione* (il mutamento), consapevoli dei rischi a cui l’eccesso in una delle due direzioni inevitabilmente conduce (“Il rigore da solo è morte per paralisi, ma l’immaginazione da sola è la pazzia”²⁴).

Dunque, ciò che da più parti ci viene richiesto – come individui e ancora di più come educatori – è un salto di qualità verso impostazioni mentali totalmente diverse, capaci di porsi al di fuori di dinamiche oppositive auto-convalidanti e di schiudersi a scenari inediti dove tutto è accolto “solo ‘fino a nuovo avviso’”²⁵. Più precisamente, “se vorremo riformare istituzioni e metodi educativi per far fronte alle sfide dell’età ‘postmoderna’, dovremo saper allestire contesti nei quali il compito primario non è più quello di fornire al soggetto un insieme di alternative che sappia padroneggiare per adattarsi al mondo, ma quello di fornire al soggetto la capacità di modificare quell’insieme di alternative, rinunciando all’aspettativa di padroneggiarle”²⁶.

Sia chiaro: accantonare il mito del potere non implica l’abbandono a derive relativistiche all’insegna del *laissez faire* almeno tanto quanto non significa rifugiarsi – spaventati da un vuoto colto solo nella sua accezione negativa, di terribile insicurezza pratica e valoriale – nei fondamentalismi di molto ecologismo contemporaneo o nelle Verità rivelate di religioni totalizzanti; in entrambi i casi si tratta di una pavida resa di fronte alla complessità sperimentata ogni giorno nel rapporto col mondo, complessità che fa appena in tempo a balenare davanti agli occhi viziati delle nostre coscienze e già subito ne viene allontanata attraverso veri e propri atti di rimozione con cui sfuggiamo all’incipiente *panico epistemologico*²⁷ che l’accompagna. In particolare, se la scorciatoia religiosa comporta il “barattare una concezione parziale dell’io con un’altra concezione parziale”²⁸ – e in questo senso è evidente l’affinità con la scorciatoia di segno opposto rappresentata dal razionalismo scienziato²⁹ –, la paralisi “passivizzante” rivela il misconoscimento della nostra

²³ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 18.

²⁴ G. BATESON, *Mente e natura*, op. cit., p. 287.

²⁵ Z. BAUMAN, *La società individualizzata*, op. cit., p. 159.

²⁶ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 13.

²⁷ G. BATESON, *Dove gli angeli esitano*, op. cit., p. 31.

²⁸ G. BATESON, *Verso un’ecologia della mente*, op. cit., p. 454.

²⁹ Scrive Manghi in proposito: “la scienza occidentale ha creduto troppo facilmente di essersi lasciata alle spalle il terreno del sacro, e ha finito per marciare fin troppo disinvoltamente su quello stesso terreno – commettendo in tal modo un peccato nei confronti di Oikos [il dio ecologico]: un peccato, potremmo dire, di *sacralizzazione*. Non a caso, questo marciare si è posto in competizione con le religioni storiche *sullo stesso terreno*: quello delle Risposte alle domande, della Risolvibilità dei problemi, della Verità. Nella paterna e benigna premessa di controllo scientifico-tecnologico del mondo, ma anche nel più pragmatistico impegno annunciato dai promotori del *problem solving*, la scienza cartesiana tenta di esorcizzare un insostenibile *horror vacui* che

natura intrinsecamente creativa, del nostro essere – volenti o nolenti – costruttori di significati avvolti in una trama di relazioni al di fuori della quale tutto, compresi noi stessi, è privo di senso.

In effetti, in Bateson le dimensioni della scelta e dell'impegno discendono direttamente dall'idea di una mente ecologica in associazione simbiotica con il proprio ambiente, una mente in costante ridefinizione proprio perché frutto di dinamiche interattive entro sistemi creaturali più ampi. In tale avventura di *co-pilotaggio*, per usare un'espressione di Morin, l'uomo scopre di non essere solo a governare il timone, e ciò lo costringe a scendere a patti con il resto dell'equipaggio ridimensionando il suo ruolo di unico protagonista del viaggio conoscitivo; tuttavia, la comprensione della *comunità di destino*³⁰ con gli altri esseri viventi non lo autorizza a scaricare la responsabilità delle sue azioni, che anzi si fanno inevitabilmente "pietre più pesanti"³¹. Così, attraverso la messa in discussione dei presupposti di pensiero che lo muovono, l'individuo ritrova il senso della vita nel suo stesso partecipare all'elaborazione di mondi di significato condivisi, attore creativo di una rete di relazioni da cui egli stesso dipende.

Di fatto, se la conoscenza è il prodotto di un'interazione, di un rapporto ricorsivo tra il soggetto e l'ambiente in cui tale soggetto opera, propendere per uno solo dei due atteggiamenti mentali citati non può che snaturare l'essenza più profonda del nostro essere: tanto l'adesione incondizionata ad una Verità – poco importa che si tratti della fede in un Valore elevato al rango di Principio divino o della fiducia nella Tecnica con cui noi "occidentali medi" abbiamo piegato al nostro volere spazi di universo sempre più grandi –, quanto il ripiegamento intimistico pago di alibi consolatori che inducono all'inazione vanno iscritti entro le medesime logiche dualistiche. E poiché, come dice Morin, "da sola la fede conduce al fanatismo, da solo il dubbio conduce al nichilismo"³², l'invito ecologico non può che essere quello ad uscire dalla dinamica oppositiva fede o dubbio per aderire alla concezione coimplicante contenuta nella formula fede e dubbio; per imparare, cioè, ad accettare l'ambivalenza insita in ogni nostra azione, le potenzialità imprevedibili che scaturiscono dal nostro essere "parte danzante" in processi mentali più vasti di cui non conosceremo mai tutti i risvolti.

Dunque, "il problema non è la rinuncia al potere, se inteso come possibilità di incidere sui nostri destini personali, collettivi e planetari, ma [...] la rinuncia al *mito*

essa stessa evoca, d'altra parte, come giustificazione della propria stessa necessità, del proprio affermarsi, in modo emblematicamente analogo a quanto propongono le grandi religioni teistiche" (S. MANGHI, *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 65).

³⁰ E. MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Milano, Raffaello Cortina, 2000, pp. 67ss.; inoltre, cfr. E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Milano, Raffaello Cortina, 2001, pp. 77ss. e 120ss.

³¹ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 50.

³² E. MORIN, *Per uscire dal ventesimo secolo*, Bergamo, Lubrina, 1989, p. 239.

del potere [...]”³³, nella consapevolezza che il nostro è solo uno tra gli infiniti punti di vista sull’universo, per sua stessa natura parziale e limitato. E anche se l’esito è incerto, questo non ci esenta dal posizionarci nel mondo come soggetti attivi; al contrario, mentre gli orizzonti dell’azione si dilatano crescono proporzionalmente le nostre responsabilità, costringendoci a mettere in discussione non soltanto le risposte che diamo ai problemi di oggi, ma i consolidati meccanismi di pensiero in base a cui concepiamo le domande. Immagazzinati in quelli che con una bella espressione Manghi definisce “i sotterranei dell’ovvio”³⁴, essi tendono infatti a mascherare il loro carattere di costrutti sociali frutto di reiterate interazioni comunicative, e richiedono pertanto che ne vengano riportate alla luce tutte le implicazioni di tipo “sacralizzante”.

Ammettere la conoscenza quale *summa* di atti di fede necessari a dare forma alla realtà in cui viviamo costituisce quindi l’operazione metariflessiva indispensabile per evitare che fantomatiche Verità divengano la giustificazione di atteggiamenti riduzionistici irrispettosi delle differenze. In effetti, ogni chiusura cognitiva che neghi il dialogo con la diversità, foss’anche (o soprattutto?) nel caso-limite di un’opposizione antitetica, cela dietro di sé un errore epistemologico di fondo: l’idea che il senso sia un’entità indipendente dai processi di attribuzione inglobata nelle cose una volta per tutte e in nome della quale è possibile tracciare distinzioni incontrovertibili tra Vero e Falso, tra Giusto e Sbagliato. Dimenticando che una simile convinzione, come tutte le altre che popolano la mente dell’uomo, non è che il prodotto storico – localmente e temporalmente situato – di circuiti comunicativi in cui le premesse, sistematicamente poste tra parentesi, ritornano convalidate nella catena di conseguenze da loro stesse generate.

In conclusione, sottoporre al vaglio ecologico anche le idee date più per scontate senza affidarsi a qualche consolante forma di assolutizzazione che illuda di dribblare i rischi insiti in ogni esperienza è il metodo proposto da Bateson per evitare che l’ineludibile “*pathos* della trepidazione”³⁵ – l’angoscia con cui affrontiamo la doppia veste del possibile (possibile-che-sì/possibile-che-no) –, scacciata dalla porta delle nostre solide fortezze identitarie, rientri, come si suol dire, dalla finestra, sotto forma di *patho-logie* distruttive “nei confronti del pianeta Terra, delle aree deboli della società umana, ma anche nei confronti di noi stessi, delle nostre nicchie di vita quotidiana”³⁶. È quanto suggerisce anche Morin con il suo monito ad “affrontare le incertezze”³⁷ costitutive della nostra azione sul mondo, un’azione costante-

³³ S. MANGHI, *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 84.

³⁴ Ivi, p. 69.

³⁵ Ivi, p. 66.

³⁶ Ivi, p. 69.

³⁷ E. MORIN, *I sette saperi necessari all’educazione del futuro*, op. cit., pp.81ss.; inoltre, cfr. E. MORIN, *La testa ben fatta*, op. cit., pp. 55ss.

mente sottoposta al rischio dell'errore e del fallimento ma non per questo meno necessaria.

“Riconoscere un *principio d'incertezza razionale*”³⁸ nelle nostre modalità conoscitive equivale allora alla messa in atto di un incessante esercizio critico/autocritico che consenta di tenere a bada le tendenze razionalizzatrici – Bateson direbbe “sacralizzanti”, ma il concetto è esattamente lo stesso – della nostra razionalità; solo così sarà possibile ridisegnare la basi di un intervento formativo in grado di farsi carico delle problematiche che caratterizzano la società contemporanea, e ipotizzare soluzioni realmente alternative scevre dalle negatività di meccanismi individualistici e spersonalizzanti.

Idee a braccetto entro architetture concentriche

Di qui l'importanza di una *riforma del pensiero*, come la chiama Morin, volta a scardinare quelle logiche fortemente a-sistemiche che, affondando le loro radici nell'impianto concettuale proprio dell'Occidente, si riflettono in tutte le nostre prassi più usuali.

Nel mondo informatizzato e iperspecializzato di oggi, dove le informazioni circolano su scala planetaria e le discipline si barricano entro confini sempre più rigidi, per non essere sommersi dagli eventi e finir relegati ai margini delle nostre stesse esistenze diventa indispensabile fare i conti con la complessità che quotidianamente sperimentiamo e che il più delle volte tendiamo a rimuovere. Ciò può avvenire solo sulla scorta di un'attività conoscitiva volta ad integrare tra loro le singole nozioni mediante continui collegamenti al contesto più ampio in cui queste si inseriscono; in altre parole, è necessario tessere una rete ideale onnicomprensiva che riproduca la fitta trama di relazioni esistenti nel reale e, invece di frazionarlo in unità distinte, lo organizzi ecologicamente alla luce del principio di inclusione.

La rilevanza di un simile discorso ai fini pedagogici è notevole: figlia del paradigma riduzionistico di matrice cartesiana, l'iperspecializzazione delle conoscenze, impedendo di inserire un aspetto particolare entro il contesto più generale in cui esso si origina, comporta inevitabilmente l'atrofizzazione di quell'attitudine a costruire relazioni che è alla base del sentimento di appartenenza alla più vasta comunità umana. In effetti, spiega Morin, “l'indebolimento di una percezione globale conduce all'indebolimento del senso della responsabilità, poiché ciascuno tende ad essere responsabile solo del proprio compito specializzato, così come all'indebolimento della solidarietà, poiché ciascuno percepisce solo il legame organico con la propria città e i propri concittadini”³⁹.

Pertanto, per liberarsi della convinzione che sia possibile isolare il mondo in compartimenti stagni applicando alle cose etichette prestampate e inamovibili, è fon-

³⁸ E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, op. cit., p. 23.

³⁹ E. MORIN, *La testa ben fatta*, op. cit., p. 11.

damentale sforzarsi di riconsiderare i nostri prodotti ideali riducendoli (o elevandoli?) a manifestazioni creative frutto di interazioni tra sistemi di significato a loro volta generatisi nel corso degli scambi comunicativi con cui diamo forma al mondo che abitiamo; grazie alla parola, infatti, gli esseri umani hanno costruito interi universi simbolici, “astrazioni che persistono al di là delle ‘cose stesse’, [...] realtà virtuali [...] che diventano le nostre realtà reali”⁴⁰.

E il pericolo è proprio questo: dimenticare che le immagini mentali necessarie per muoversi nel quotidiano non sono altro che mappe, costruzioni fittizie che è impossibile “approssimare al vero” dal momento che niente esiste per noi al di là esse. “Nel creare le nostre mappe, piccole grandi, non possiamo infatti sospendere il lavoro, largamente inaccessibile alla coscienza, dei nostri filtri creativi. Le nostre mappe sono a tutti gli effetti ‘mappe di mappe, *ad infinitum*’, scrive Bateson, poiché il cosiddetto territorio [...] ‘non entra mai in scena’”⁴¹.

Cominciare ad organizzare le conoscenze in forma reticolare significa allora riconoscere che l’innegabile economia mentale data dal creare categorie semantiche con cui mettere ordine nei fatti del mondo lasciando tra parentesi il processo interattivo che le ha generate cela in sé il rischio di rimanere ancorati a visioni altamente riduttive; tale rischio, mai del tutto eliminabile (e del resto che cosa sarebbe l’esistenza senza idee da poter abbracciare istintivamente?), deve essere sorvegliato con attenzione se non si vuole che l’utilità delle abitudini ci si ritorca contro.

L’importante, dunque, non è tanto rinnegare ogni nostra convinzione vissuta spontaneamente come “vera” (scelta che, oltre a non essere desiderabile, sarebbe anche praticamente impossibile⁴²), quanto rivestire le idee che accogliamo con un’idea ancora più forte, la quale, pur restando sullo sfondo, sia in grado, al bisogno, di rendere visibili le relazioni attraverso cui i singoli elementi prendono forma; solo così le idee smetteranno di identificarsi col reale e impareranno a muoversi a braccetto con l’idea del loro stesso superamento. Come sottolinea Morin, “possiamo utilizzare anche le possessioni che subiamo a opera delle idee per lasciarci possedere dalle idee di critica, di autocritica, di apertura, di complessità”⁴³;

⁴⁰ S. MANGHI, *La conoscenza ecologica*, op. cit., p. 45.

⁴¹ Ivi, pp. 45-46.

⁴² Lo stesso Cartesio, convinto assertore della necessità del dubbio metodico nell’opera di rifondazione delle scienze, era consapevole di non poter fare a meno di aderire in maniera del tutto “irrazionale” ad alcune norme di comportamento in grado di farlo sopravvivere durante l’impresa: “[...] per non restare indeciso nelle mie azioni mentre la ragione mi obbligava ad esserlo nei miei giudizi, e per non smettere perciò di vivere quanto più felicemente potevo, mi costruii una morale provvisoria, riconducibile a tre o quattro massime sole [...]” (CARTESIO, *Discorso sul metodo*, in *Opere filosofiche. Volume primo*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 306); tuttavia, nel suo discorso tale morale rappresenta una soluzione di emergenza – provvisoria, appunto –, destinata ad essere soppiantata dalle “verità incontrovertibili” a cui l’esercizio del suo metodo l’avrebbe condotto.

⁴³ E. MORIN, *I sette saperi necessari all’educazione del futuro*, op. cit., p. 32.

ma dobbiamo assolutamente superare le parcellizzazioni e le compartimentazioni del sapere perché, direbbe Bateson, “la vita non è fatta così”⁴⁴. Al contrario, essa è intimamente relazionale, *danza di parti interagenti* in cui ciascun partecipante è inserito entro molteplici contesti di significato, secondo un’architettura a strati concentrici continuamente ricostruita nel corso degli scambi comunicativi.

In effetti, la classificazione delle informazioni prodotte dall’incontro tra l’individuo e il suo ambiente poggia su reti interpretative preesistenti che fungono da cornice di riferimento per l’attribuzione di senso all’esperienza considerata; contemporaneamente, però, attraverso l’atto conoscitivo il soggetto interviene su quelle stesse reti contribuendo alla loro modificazione. L’immagine è dunque circolare: il contesto comunicativo vincola il significato, ma questo significato determina un riassetto delle cornici relazionali in cui esso stesso si iscrive. Le quali, a loro volta, rimandano ad altre cornici, di nuovo vincolanti per la definizione della situazione e insieme dipendenti dalla negoziazione di significati in atto.

Ne risulta “una gerarchia di *ordini di ricorsività*”⁴⁵ che, lontana dalle catene piramidali della teoria dei tipi logici con cui Bertrand Russell e Alfred Whitehead stabilivano la sensatezza delle costruzioni linguistiche⁴⁶, mostra come i sistemi simbolici di cui l’individuo è ad un tempo prodotto e produttore siano strutturati “a buccia di cipolla”, ovvero secondo un’organizzazione a strati dove ogni livello comunicativo appare indissociabile da quello che lo precede o lo segue: con entrambi esso intrattiene dei rapporti di natura circolare, in un processo di co-emergenza che rende impossibile scindere la cornice relazionale agente sullo sfondo dall’azione messa in atto dal soggetto entro tale contesto.

Non riconoscere il gioco complesso delle interazioni entro cui la mente umana prende forma significa allora mutilare noi stessi di una parte essenziale al raggiungimento della nostra piena realizzazione; e anche se abbracciare premesse epistemologiche siffatte non potrà assicurarci il compimento di un mondo perfetto, la consapevolezza dell’interdipendenza che ci lega in quanto attori impegnati entro sistemi creaturali più ampi diviene l’obiettivo educativo prioritario, unica occasione per innescare nella realtà imprevedibile di oggi cambiamenti etico-valoriali significativi orientati in direzione di solidarietà, impegno e autenticità esistenziale.

⁴⁴ G. BATESON, *Verso un’ecologia della mente*, op. cit., p. 478.

⁴⁵ G. BATESON, *Mente e natura*, op. cit., p. 266.

⁴⁶ Spiega Manghi: “L’idea dei tipi logici nasce a inizio secolo con lo scopo di fornire un criterio per eliminare dalle costruzioni logico-formali le antinomie e i paradossi. Essa prescrive, per dirla in breve, che l’universo di ogni discorso venga suddiviso in livelli gerarchici (dal basso verso l’alto: elementi, classi di elementi, classi delle classi...); e interdice inoltre ogni circolarità autoreferenziale tra livelli diversi [...]. L’enunciato che non soddisfa questi requisiti è definito privo di senso” (S. MANGHI, *Il gatto con le ali*, op. cit., p. 55).

Bibliografia

BATESON G. (con BATESON M.C.), *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Milano, Adelphi, 1989 (ed. orig. *Angels Fear. Toward an Epistemology of the Sacred*, New York, Macmillan, 1987).

BATESON G., *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Milano, Adelphi, 1984 (ed. orig. *Mind and Nature: A Necessary Unity*, New York, Dutton, 1979).

BATESON G., *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 1976 (ed. orig. *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Ballantine, 1972).

BAUMAN Z., *La società individualizzata*, Bologna, Il Mulino, 2002 (ed. orig. *The Individualized Society*, Cambridge, Polity Press, 2001).

BAUMAN Z., *Modernità liquida*, Roma-Bari, Laterza, 2002 (ed. orig. *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2000).

BOCCHI G., CERUTI M. (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Feltrinelli, 1985.

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

CARTESIO, *Discorso sul metodo*, in *Opere filosofiche. Volume primo*, Roma-Bari, Laterza, 2000.

COGLIATI DEZZA V. (a cura di), *Un mondo tutto attaccato. Guida all'educazione ambientale*, Milano, Franco Angeli, 1993.

MANGHI S., *Il gatto con le ali. Tre saggi per un'ecologia delle pratiche sociali*, Trieste, Asterios, 2000.

MANGHI S., *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*, Milano, Raffaello Cortina, 2004.

MORIN E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Milano, Raffaello Cortina, 2001 (ed. orig. *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, UNESCO, 1999).

MORIN E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Milano, Raffaello Cortina, 2000 (ed. orig. *La tête bien faite*, Paris, Seuil, 1999).

MORIN E., *Per uscire dal ventesimo secolo*, Bergamo, Lubrina, 1989 (ed. orig. *Pour sortir du XX siècle*, Paris, Seuil, 1981).