

L'estetica come «anello delle scienze»

Inter-disciplinarità e trans-disciplinarità per un *Umanesimo planetario*

Claudia Caneva*

Aesthetics as the «Ring of the Sciences»

Inter-disciplinary and trans-disciplinary for a Planetary Humanism

► SOMMARIO

L'articolo intende offrire una riflessione sulle conseguenze della frammentazione scientifica rilevabili sia nella dispersione culturale odierna, sia nella supponenza scienziata che restringe l'ambito veritativo a quanto può essere empiricamente sperimentato e verificabile. Alla chiusura egologico-cartesiana ed egocentrica che ne è derivata, si contrappone la mediazione intersoggettiva tramite la quale si realizza la vera conoscenza e lo sviluppo ordinato dell'affettività, premesse indispensabili per raggiungere la felicità intesa come compimento e integrazione tra lògos, pàthos ed ethos. L'orizzonte della riflessione proposta è l'umanesimo planetario verso il quale si tende spingendosi oltre i confini delle discipline e dei saperi per concepire ed elaborare un sistema di conoscenza adeguata alla complessità del mondo, secondo quanto auspicato da autori come E. Morin. La Caneva individua nell'estetica l'anello di congiunzione e connessione delle scienze, la riunificazione armonica tridimensionale di ciò che è vero, bello e buono, come tentativo di ricostruire una "filosofia intera" seguendo le indicazioni offerte da L. Pareyson.

► PAROLE CHIAVE

Complessità; Estetica; Filosofia; Intelligenza artificiale; Interdisciplinarità; Lògos-pàthos-ethos; E. Morin; L. Pareyson; Sociologia; Transdisciplinarità; Umanesimo planetario.

* **Claudia Caneva** è Docente Incaricata nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense e Invitata nella Facoltà di Scienze della Comunicazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

1. Introduzione

Nel 2019 Luc Julia, il co-inventore del Siri, l'assistente digitale intelligente della Apple, ha pubblicato un libro dal titolo *L'intelligenza artificiale non esiste. Decostruire il mito dell'IA*¹. Nell'intervista,² in occasione della presentazione del volume, l'autore ha richiamato più volte alla straordinarietà della dimensione relazionale della conoscenza umana: l'intelligenza artificiale è un paradosso, è solo un apprendimento automatico, basato sul riconoscimento. Anche l'umano lo usa, ma l'uomo ha qualcosa di più, qualcosa di misterioso, qualcosa di meraviglioso: «La conoscenza. Da dove viene? io non lo so...».³

Conoscere, quindi, è qualcosa di specificatamente umano, ma è anche di più, è un modo di essere, uno stile di vita, è l'eco qualitativo attraverso il quale l'uomo si relaziona con il mondo.

In questo senso, il percorso della conoscenza si articola come un'"estetica dell'incontro", un'arte antropologica capace di superare la logica della contrapposizione e della frammentazione dei saperi, di orientare attraverso l'*inter* e la *trans* disciplinarità verso percorsi epistemologici di più ampio respiro che offrano un migliore accesso interpretativo alle aporie e ai fermenti emotivo-cognitivi della contemporaneità.

Con questa prospettiva educare allo sguardo scientifico significa educare a sapersi muovere nella multidimensionalità tra i saperi della *testa* del *cuore* e delle *mani*,⁴ consapevoli che la stessa attività riflessiva non procede mai in modo solipsistico, ma in un contesto relazionale, intessuto di esperienze affettive di incontri, di determinazioni volitive motivanti e soprattutto di testimonianza.⁵ È nella mediazione intersoggettiva, infatti, che si realizza la vera conoscenza e quello sviluppo ordinato dell'affettività che fa sì che la felicità sia il compimento e l'integrazione tra *lògos* *pàthos* ed *ethos*.

Se *insegnare* significa *insegnare a vivere*, come dice Edgar Morin,⁶ non ci sono ricette di vita, ma si può insegnare a legare i saperi alla vita, ristabilendo e attualizzando, come ricordava

¹ L. JULIA, *L'intelligence artificielle n'existe pas*, First Éditions, Paris 2019.

² Cf. <https://www.groupe-psa.com/fr/story/7-grandes-tendances-vont-faconner-notre-avenir/#section5> (10 febbraio 2020).

³ *Ibidem*.

⁴ *Testa Cuore Mani. Integrare i saperi fornendo ai giovani gli spazi per una migliore cultura*. Tema dell'inaugurazione dell'anno accademico dell'Università Salesiana 2019-2020.

⁵ Cf. FRANCESCO, *Veritatis gaudium*, LEV, Città del Vaticano 2018.

⁶ E. MORIN, *Insegnare a vivere*. Manifesto per cambiare l'educazione, Raffaello Cortina, Milano 2013, 19.

il santo cardinale J. Henry Newman, quei quattro pilastri dell'educazione cristiana che sono: l'unicità di scienza, la comunicazione di santità, la consuetudine di vita, la scambievolezza di amore.⁷

Siamo immersi in un mal-essere emozionale e abbiamo raggiunto livelli di allarme nella diagnosi di disturbi dell'apprendimento che invocano una riforma del sapere e una più profonda comprensione della didattica e dei problemi educativi/formativi. Questo significa che c'è bisogno di capire quando si tratta di un disturbo vero e proprio e quando di difficoltà relazionali: gli educatori vanno aiutati a non confondere i sintomi con le cause, le conseguenze con i diversi bisogni.

È per questo che la conoscenza non può chiudersi e dividersi in ambiti disciplinari che mantengano le distanze, ma deve mirare a una tipologia di insegnamento che riconosca come denominatore comune di tutte le discipline una chiara definizione di "umano": solo così lascerà il segno (*in signare*), un segno positivo come dice l'etimologia, capace di contribuire allo sviluppo di personalità libere.

È questo il compito a cui siamo chiamati, il nostro impegno verso «una coraggiosa rivoluzione culturale» dove il pensiero e i saperi del cuore animeranno un fare che non sarà un semplice eseguire, ma un agire all'interno del quale si potrà compiere quel passaggio tanto necessario quanto urgente che va dal fenomeno al fondamento.⁸

2. Verso un Umanesimo planetario...

«In tal senso, è senz'altro positiva e promettente l'odierna riscoperta del principio dell'*interdisciplinarietà*: non tanto nella sua forma "debole" di semplice multidisciplinarietà, come approccio che favorisce una migliore comprensione da più punti di vista di un oggetto di studio; quanto piuttosto nella sua forma "forte" di *transdisciplinarietà*, come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza».⁹

«Guardando al futuro non è sufficiente che il problema venga esaminato dalla prospettiva estesa di molte discipline, ma è anche *indispensabile un coordinamento* delle discipline stesse. È su questa base che emerge l'*esigenza di transdisciplinarietà*».¹⁰

L'attuale contesto socioculturale, caratterizzato dalla complessità, dalla frammentazione della conoscenza, dalla divisione dei saperi pone delle sfide urgenti, ancor più che negli anni passati, e richiama a uno sforzo di ri-composizione e di ri-generazione del pensiero attraverso sintesi concettuali che riattualizzino e valorizzino la complementarità dei diversi ambiti dell'esperienza e ritrovino quei presupposti efficaci per un approccio *trans-paradigmatico* che individui nell'"umanesimo planetario"¹¹ il suo nucleo generatore.

⁷ Cf. A. ROSMINI, *Dio è amore*, U. Muratore (ed.), Paoline, Milano 1993, 181; cf. anche il pensiero di Antonio ROSMINI in *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, N. GALANTINO (ed.), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997; il card. J. H. Newman viene citato in FRANCESCO, *Veritatis Gaudium* Proemio 4c.

⁸ Cf. C. CANEVA, *Discorso pronunciato in occasione dell'Inaugurazione dell'Anno Accademico dell'Università Pontificia Salesiana il 17 ottobre 2019*.

⁹ FRANCESCO, *Veritatis gaudium* (Proemio, 4.c).

¹⁰ F. MARZOCCA, *Il nuovo approccio scientifico verso la transdisciplinarietà*, Mythos, Bracciano 2014, 9.

¹¹ L'espressione "umanesimo planetario" è di E. Morin, ma si trova in qualche modo anticipata nella *Populorum Progressio* di Papa Paolo VI, come si vedrà successivamente: cf. nota 21.

L'Umano non è, infatti, una mera definizione o una pura struttura formale¹², ma il fondamento e la prospettiva di ogni sapere: la crisi planetaria che stiamo vivendo è quella di una umanità che non giunge più ad accedere all'umano.¹³

«Se mi capita di viaggiare per il mondo intero, io ammiro questa prodigiosa diversità culturale che fa gli uni Europei, gli altri Africani, Americani, Asiatici. Rimango stordito, forse per tante varietà, e tuttavia scopro quello che di profondamente umano è comune a tutti [...] Tutte le culture mi mostrano che *l'uomo nel profondo della sua natura è inesauribile e costante* [...] Nella storia millenaria dell'uomo, la proliferazione delle culture non è una esplosione, ma lo sviluppo di una identità metafisica».¹⁴

La tendenza di questi ultimi anni rileva come, in quasi tutti gli ambiti disciplinari, si sia avviata una crescente attenzione al *paradigma umanista*, che ha avuto come conseguenza l'abbandono della fredda sterilizzazione dei dati in funzione di una neutra interpretazione del reale¹⁵ e ha avviato al dialogo *inter* e *transdisciplinare*.

Quest'ottica qualitativo-umanistica che giunge a realizzare un "programma soggettivista" ha le sue premesse nella consapevolezza del carattere "umano" di tutte le dimensioni dell'agire. L'ente a fondamento dell'agire, infatti, è un ente metafisico e non solo fisico, imprevedibile nella sua angolazione sociale: «Un essere condizionato, ma capace di trascendere le relazioni sociali date, per un principio attivo (spirituale) che ne costituisce l'identità entro il comune genere di animale politico»¹⁶. Dal punto di vista metodologico questo significa che non bisogna mai perdere di vista l'unità ontologica essenziale umana che è *l'a-priori* dello statuto di ogni disciplina e che perciò non può essere raggiunta né culturalisticamente come veduta d'insieme, né fenomenologicamente come unità descrittiva degli atti sociali.¹⁷

In questo senso, il carattere e la metodologia *inter* e *transdisciplinare* rivelano non un disordine teoretico, ma un'esigenza di completezza.

Quando Jean Piaget nel 1970 usò per la prima volta il termine *transdisciplinare* intendeva proprio uno sviluppo delle relazioni interdisciplinari verso uno stadio superiore, che non dovrà essere più limitato a riconoscere le interazioni o le reciprocità attraverso le ricerche specializzate, ma che dovrà individuare quei collegamenti all'interno di un sistema totale senza confini stabili tra le discipline stesse.

George Simmel affermava, infatti, che il *confine* è un dato che non esiste nella realtà, ma solo nel pensiero, giacché ogni fenomeno è parte di un "tutto interdipendente": un tutto in re-

¹² Articolo 1 della *Carta della Transdisciplinarità*. Il 6 novembre del 1994 venne firmata ad Arrábida (Portogallo) la "Carta della Transdisciplinarità", redatta da Basarab Nicolescu, Edgar Morin e Lima De Freitas. Secondo i suoi firmatari, la Carta vuole essere espressione dell'attitudine degli scienziati del nostro tempo di condurre la scienza e le sue conoscenze al di là dei confini nei quali il sapere settorializzato tende e rinchiuderle. Ciò include anche una dimensione etica, perché, in un'epoca di grandi progressi della conoscenza, la mancanza di dialogo e di circolazione dei saperi accresce la disuguaglianza fra quelli che posseggono tali conoscenze e coloro che ne sono sprovvisti.

¹³ E. MORIN, *La via. Per l'avvenire dell'umanità*, Raffaello Cortina, Milano 2012, 14-15.

¹⁴ E. BARBOTIN, *Métaphysique et culture*, in B. D'AMORE - A. Ales BELLO (ed.), *Metafisica e scienza dell'uomo*, Borla, Roma 1982, vol. II, 678.

¹⁵ Cf. C. COSTA, *La società post razionale*, Armando, Roma 2012.

¹⁶ P. DONATI, *Introduzione alla sociologia relazionale*, FrancoAngeli, Milano 2002, 107.

¹⁷ Cf. D. CAMPANILE, *La sociologia tra scienza e filosofia*, in Atti del XIX Convegno del Centro Studi Filosofici di Gallarate 1964, in *Sociologia e filosofia*, Morcelliana, Brescia 1965, 90-95.

lazione con altri fenomeni in apparenza molto distanti. Il Tutto (il problema metafisico sarà sempre oggetto particolare della filosofia che però avrà in comune con le altre scienze) e la parte coesisteranno in ogni scienza e la mobilità dei confini sarà una necessaria disposizione dinamica, che dovrebbe caratterizzare tutte le discipline.

Al “frammento” si accorda allora un privilegio epistemologico: essere la registrazione di un momento che rimanda ad una totalità, ad una rete complessa di interrelazioni e di interdipendenze e che costituiscono l'essenza non solo del sapere, ma della stessa realtà. In sociologia, Simmel ricordava che il frammento dell'esperienza sociale contiene in sé la possibilità di svelare il senso totale del mondo come un tutto, richiamando, infatti, a porre attenzione a quegli elementi considerati inutili, ma fondamentali per comprendere “tutto” ciò che è umano.¹⁸

Mantenendo, allora, chiaro l'apparato concettuale metodologico delle singole scienze, un approccio *transdisciplinare* favorirà interessanti possibilità di operare in modo efficace in un contesto socio culturale di complessità come quello che caratterizza le società contemporanea, richiamando però l'originario significato etimologico di *complexus*, come esigenza e invocazione a “tenere insieme”: *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 censurate da una cultura che le considera generiche, vaghe o addirittura ingenua, ma che, nonostante ciò, sono avvertite come essenziali da ogni essere umano e capaci perciò di concernere tutta l'umanità.¹⁹

Morin nel suo progetto per una rigenerazione e riorganizzazione progressiva della struttura del sapere parla di un pensiero capace di non ridurre ciò che è complesso, di non separare ciò che è legato, ma anche di non unificare forzatamente la molteplicità e di non eliminare le contraddizioni.

In questo senso, il fallimento dei diversi tentativi di far fronte alle attuali crisi che investono l'umanità e il pianeta sembra dovuto a una crisi più profonda: quella cognitiva.²⁰

Paolo VI lo aveva già colto nel 1967: «C'è mancanza di sapienza, di riflessione, di pensiero in grado di operare una sintesi orientativa».²¹

Le nuove forme di ignoranza, infatti, nascono dalla grave difficoltà nel concepire allo stesso tempo l'unità nel molteplice e la molteplicità nell'uno: si tratta di quel paradosso insito nell'*unitas multiplex* capace di unire e separare contemporaneamente e che le manifestazioni patologiche della razionalità moderna, *pura* senza sentimento, non hanno saputo né valorizzare né sviluppare. Esse, piuttosto, hanno generato i *mostri di una smisurata follia*, degradata in delirio di onnipotenza, che ha assunto la forma cronica di una devastante “malattia della razionalizzazione” e che ha operato nel mondo in maniera astratta, violenta, unidimensionale, parcellizzata compartimentata, meccanicistica, disgiuntiva, riduzionista. Questa *hybris* aggressiva dell'*homo faber/oeconomicus* ha rotto il complesso del mondo in frammenti disgiunti, separando definitivamente

¹⁸ Cf. G. SIMMEL, *Estetica e sociologia*, V. Mele (ed.), Armando, Roma 2006.

¹⁹ Cf. C. SIMONIGH (ed.), *Pensare la complessità per un umanesimo planetario. Saggi critici e dialoghi di Edgar Morin con Gustavo Zagrebelsky e Gianni Vattimo*, Mimesis, Milano 2012, II.

²⁰ Cf. E. MORIN, *La crisi della cultura*, in SIMONIGH (ed.), *Pensare la complessità per un umanesimo planetario*, 13.

²¹ La citazione è di BENEDETTO XVI nell'enciclica *Caritas in Veritate* che richiama quanto espresso da PAOLO VI nella *Populorum progressio* e ripresa da FRANCESCO, in *Veritatis gaudium*, Proemio 4.c. Paolo VI nell'Enciclica (1967) parla di umanesimo «trascendente» (al n. 16), «nuovo» (al n. 20), «plenario» (al n. 42), «universale» (al n. 72), una anticipazione dell'espressione «umanesimo planetario» di E. Morin: cf. precedente nota 11.

ciò che era legato e assumendo una forma tecnocratica, econocratica, burocratica,²² allontanando, sempre più, la conoscenza dalla vita e trasformando radicalmente il concetto stesso di verità.

Nell'inaugurare l'*era razionale positiva*, inoltre, la retorica modernista ha relegato nell'irrazionale tutti quegli ambiti dell'esperienza che non erano contemplati nelle "idee chiare e distinte" e "nelle sensate esperienze" - la diversità, la molteplicità, l'immaginario, il mitologico e il simbolico, l'affettivo - operando un riduzionismo gnoseologico che ha considerato le "qualità secondarie" non di trattazione scientifica. La mentalità enciclopedica si è imposta nell'ottica di una classificazione dei saperi, imponendo un rigido ordine gerarchico del reale. La scienza non ha più tentato di penetrare le essenze, ma si è occupata solo delle qualità oggettive, quantitative, misurabili con l'esperienza. L'unica essenza di cui si parlava era quella data dalle leggi di svolgimento matematicamente definite. La realtà si è matematizzata, è diventata quantitativamente misurabile, dominabile da una "a-patica" razionalità tecnico scientifica. Si può sostenere che la compartimentazione dei saperi scientifici ha avuto «origine già nel *Discorso sul metodo*, dove Cartesio sostiene la necessità di far avanzare la conoscenza scientifica mediante cose chiare e distinte, formulando, quindi, in tal modo, il grande paradigma destinato a dominare a lungo in Occidente: *la disgiunzione del soggetto dall'oggetto*, dello spirito dalla materia, dell'uomo dalla natura»²³. Lo stesso Cartesio pose, quindi, le basi di quella che sarà definita *razionalità strumentale*, indicando il metodo scientifico come l'unico strumento per fare dell'uomo il padrone e il dominatore della natura.

Inoltre, tale *disgiunzione*, con la sua logica oppositiva che ha determinato la progressiva delegittimazione della cultura umanistica, ha raggiunto il suo momento cruciale con la crisi dell'idea di fondamento: «Lo sviluppo della cultura scientifica ha determinato non solo una frattura epistemologica tra filosofia e scienza, ma anche una rottura ontologica tra cultura scientifica e cultura umanistica [...] tra etica e conoscenza, perché [...] la cultura scientifica si fondò progressivamente sulla *disgiunzione primigenia* tra giudizi di valore e giudizi di realtà».²⁴

La crisi dei fondamenti antropologici della conoscenza ha, così, coinvolto anche la questione ontologica del reale: l'essere è divenuto *silenzio*, *abisso* e la *logica* è *attraversata dall'instabilità*, la ragione si consuma in se stessa e l'idea di fondamento è irrimediabilmente crollata insieme all'idea di causa e di spiegazioni prime.²⁵

In questo contesto, la conoscenza si è depotenziata nei confronti delle proprie cause, delle finalità del mondo, della ricerca del senso.

Di fatto, però, questo stesso inarrestabile progresso scientifico e tecnologico, che sempre più produce forme ibride di una umanità antiumana e post umana, e che aveva inizialmente riconosciuto, come necessaria per lo sviluppo libero, la *disgiunzione* tra scienza ed etica, oggi pone l'urgenza di una deontologia scientifica che trovi le sue radici nella cultura umanistica e in una idea di uomo capace di far fronte a ogni antropologica declinazione di un pensiero debole o nomade²⁶, tragico o post razionale o della post verità²⁷.

²² E. MORIN, *Comunità planetaria, nuovo umanesimo. Dialogo tra Edgar Morin e Gustavo Zagrebelsky*, in SIMONIGH, *Pensare la complessità per un umanesimo planetario*, 37.

²³ E. MORIN, *La crisi della cultura*, 20.

²⁴ *Ibidem*, p. 19.

²⁵ *Ibidem*, p. 22.

²⁶ Cf. R. BRAIDOTTI, *Trasposizioni dell'etica nomade*, Luca Sossella editore, Firenze 2008.

²⁷ Cf. M. FERRARIS, *La post verità e altri enigmi*, il Mulino, Bologna 2017.

In questo clima, nel quale le discipline sono ancora diffidenti, impegnate in una pallida collaborazione, la *transdisciplinarità* potrebbe rappresentare, quella che Morin ritiene essere, una possibile soluzione alla crisi: l'attitudine a contestualizzare i dati del sapere e integrarli in un sistema capace di attribuire loro un significato. L'iperspecializzazione, infatti, rompe il tessuto complesso della realtà e il predominio del quantificabile nasconde le realtà soggettive. La nostra modalità di conoscenza parcellizzata provoca ignoranza, oltre all'incapacità di concepire e affrontare le questioni fondamentali e globali.²⁸

La falsa illusione, poi, che identifica la competenza alla massima concentrazione su campi piccoli, frammentati e chiusi produce solo inadeguatezza al contesto, in quanto la parcellizzazione non fa altro che aumentare il senso di impotenza e di incapacità nel collegare le diverse dimensioni dell'esperienza a una visione olistica della realtà, che sola potrà riuscire a cogliere la complessità dei destini umani e della società.

«Le crisi che l'umanità sta attraversando reclamano riforme della conoscenza e del pensiero che sostituiscano il grande paradigma occidentale che ordina di conoscere per disgiunzione e riduzione con un paradigma che opera per distinzione e congiunzione e che possa affrontare le contraddizioni dell'ordine che comporta disordine, della razionalità pura che senza sentimento diviene follia [...] si tratta quindi anche di rivedere una riforma dell'insegnamento che preveda la cooperazione tra cultura umanistica e scientifica oltre che tra le discipline per evitare lo specialismo e favorire invece uno specialismo certamente necessario alla vita professionale, ma inserito in un sistema di conoscenza complessa e quindi adeguato alla complessità del nostro mondo».²⁹

Il termine *pensiero complesso* indica, in questo senso, non la complicazione, l'incapacità di descrivere, la confusione, ma un *pensiero organizzatore*: separatore e reliante.

È, infatti, il concetto di *reliance* (*relier* e *alliance*) che spiega la complessità, ed è a partire dal *pensiero complesso* che si vogliono ritrovare quelle possibilità di collegamento tra l'essere umano e la natura, la Terra, ristabilendo quel dialogo fra cultura scientifica e umanistica che ci situa nell'universale, in cui il locale e il globale sono intimamente collegati.³⁰

3. Umanesimo e transdisciplinarità

In uno degli articoli della *Carta della Transdisciplinarità* si legge che la dignità dell'essere umano è di ordine cosmico planetario e che l'apparizione dell'essere umano sulla Terra è una delle tappe della Storia dell'Universo. Quindi, riconoscere che ogni universo umano ha diritto ad una nazionalità perché la Terra è patria e che l'uomo come abitante della Terra è al tempo stesso un essere transnazionale, un *uomo planetario*, sono degli imperativi della *transdisciplinarità*.³¹

Ma l'umano sarà un *umano* solo nella sua inseparabilità di essere individuale, essere sociale ed essere biologico, in dialogo con le diverse dimensioni dell'esperienza, per ricomporre un'idea di umanesimo che non svanirà più in preda alla frammentazione e all'autoreferenzialità. In virtù di ciò, si potrà radicare meglio la consapevolezza e la responsabilità delle nostre azioni,

²⁸ Cf. MORIN, *Comunità planetaria, nuovo umanesimo*.

²⁹ IDEM, *Insegnare a vivere*, 41.

³⁰ *Ibidem*, 80.

³¹ *Carta della Transdisciplinarità*, art. 8.

restituire alla razionalità le sue vere funzioni teoretiche, critiche, autocritiche che sapranno orientare al *ben vivere*.

Per questo, la conoscenza della nostra condizione umana dovrebbe essere oggetto di ogni insegnamento, mentre invece è assente dai programmi: ciò che è umano è, infatti, disperso in tutte le discipline delle scienze umane biologiche, fisiche, filosofiche, artistiche.³²

Non a caso, allora, le caratteristiche riconosciute come fondamentali all'attitudine e alla visione *transdisciplinare* sono *rigore*, *apertura* e *tolleranza*: il *rigore* nell'argomentazione, che tiene conto di tutti i dati, diventerà una barriera efficace contro il relativismo e le derive scettiche; l'*apertura* comporterà l'accettazione dello sconosciuto, dell'inatteso e dell'imprevedibile e preparerà alla *tolleranza* come accoglienza e riconoscimento del diritto a professare idee e verità contrarie alle nostre.³³

È questa una prospettiva di non facile realizzazione e che necessita di una radicale rielaborazione in un contesto culturale, come quello occidentale, che fin dal pensiero greco antico, ha affermato che il principio di identità ha come "confine" l'alterità, il diverso.

In questo senso, si avverte l'urgenza di una ridefinizione del concetto di "umano" concepito spesso con un elevato potere regolamentare, funzionale alle pratiche discriminatorie e di esclusione. Sostenuto da un concetto moderno di ragione che ha avviato piuttosto sui sentieri di un'autoriflessività di natura borghese, attraversata esclusivamente da una passione acquisitiva dell'utile, ha visto, in una fase più avanzata, una *flessione entropica* nella quale l'alterità ha il diritto di esistere solo nella misura in cui realizza un rispecchiamento/adeguamento a un modello antropologico-culturale, ideologicamente definito. L'ideale classico di uomo, infatti, come *misura di tutte le cose*, innalzato poi dal Rinascimento italiano a livello di modello universale e rappresentato da Leonardo da Vinci nell'*Uomo Vitruviano* è stato trasformato in un ideale di perfezione corporea con una serie di valori intellettuali e spirituali che hanno delineato una precisa concezione di cosa dell'umanità sia umano.

«Quell'immagine iconica è il simbolo della dottrina dell'Umanesimo che interpreta il potenziamento delle capacità umane biologiche, razionali e morali alla luce del concetto di progresso razionale, orientato teleologicamente. La fede nei poteri unici, autoregolatori e intrinsecamente morali della ragione umana rappresenta parte integrante di questa dottrina ultra-umanista, diffusasi soprattutto nel XVIII e XIX secolo tramite le reinterpretazioni dell'antichità classica e degli ideali del Rinascimento italiano [...] Questo modello fissa gli *standard* non solo degli individui, ma anche delle loro culture. L'umanesimo si è sviluppato storicamente come un modello di civilizzazione che ha plasmato un'idea di Europa coincidente con i poteri universalizzanti della ragione autoriflessiva».³⁴

Con la *Filosofia della storia* di Hegel questo ideale umanistico si è definitivamente imposto come un modello culturale egemonico e radicato nelle teorie, ma soprattutto nelle pratiche istituzionali e pedagogiche.

Nonostante i punti critici evidenti del pensiero *trans* e *post umano* si deve però riconoscere che a volte la manifestazione di un pensiero che può apparire violento rivela una intenzione più profonda che non va ignorata.

In questo senso si può leggere la reazione post umanista all'idea classica di umanesimo:

³² MORIN, *Insegnare a vivere*, 91.

³³ *Carta della Transdisciplinarietà*, art. 12.

³⁴ R. BRAIDOTTI, *Il postumano. La vita oltre la specie oltre la morte*, DerivApprodi, Roma 2013, 23.

«Dopo la condizione *post moderna, post coloniale, post industriale, post comunista*, persino dopo la contestata condizione *post femminista* ci troviamo oggi a viver la difficile situazione *post umana*. La condizione *post umana* lungi dal costituire l'ennesima variazione *n* in una sequenza di prefissi che può sembrare infinita e arbitraria, apporta una significativa svolta al nostro modo di concettualizzare la caratteristica fondamentale di riferimento comune per la nostra specie, la nostra politica e la nostra relazione con gli altri abitanti del pianeta. Questa questione solleva una serie di domande intorno alla struttura stessa delle nostre identità condivise, in quanto umani [...]. Non umano, inumano, antiumano sono oggi al centro di molti discorsi e molte rappresentazioni, mentre disumano e *post umano* proliferano e si sovrappongono nel contesto delle società globalizzate e tecnologicamente guidate». ³⁵

Si rivendica, contro il soggetto unitario dell'umanesimo occidentale, un soggetto più complesso e relazionale, caratterizzato principalmente dalla dimensione della corporeità, dalla sessualità, dall'affettività, dall'empatia e dal desiderio.

La prospettiva "persona", allora, intesa come dinamica di recezione e attività, universalità situata nella concretezza di una singolarità, potrebbe rappresentare quel *trans paradigma* antropologico per ogni conoscenza, che non esclude un approccio sistemico e complesso.

4. L'anello delle scienze: Logos, Pathos ed Ethos, un'unità ritrovata

L'idea di *anello delle scienze* è un'idea chiave che potrebbe permettere di superare le riduzioni, le disgiunzioni e le gerarchie dei saperi. Ogni università dovrebbe dedicare un decimo dei suoi corsi a insegnamenti *transdisciplinari*, individuando quegli elementi che contribuiscono al raggiungimento di una conoscenza sistemica, capace di mobilitare tutte le conoscenze delle diverse discipline e di collegarle tra loro. Questo permetterà di considerare con più profondità i problemi vitali della relazione fra l'essere umano e la natura, l'umanità e la Terra.

Le conseguenze etiche che seguiranno riguarderanno la morale e una più efficace solidarietà e responsabilità. Un pensiero che collega, distinguendo ma rispettando le diversità, infatti, produce solidarietà; un pensiero che riconduce alla natura, al cosmo, al nostro essere fisico-biologico ci inserisce in una più intima conoscenza di noi stessi, in una relazione dialogica che produce responsabilità.

Diversamente, un modo parcellizzato di vivere come quello degli esperti, dei tecnici fa perdere lo sguardo sull'insieme e degrada l'individualismo in egoismo.

Riformare questa modalità di organizzazione del sapere, allora, oltre a rappresentare una responsabilità culturale, rivela una esigenza di felicità.

Inoltre, il pensiero complesso può costruire una *etica della comprensione*: un essere umano è come una galassia, possiede la sua complessità interiore: siamo esseri fatti di molteplicità in cerca di unità e la tendenza alla riduzione ci priva della comprensione e senza la comprensione non c'è civiltà, ma barbarie nelle relazioni umane. La riforma di pensiero dovrebbe allora condurre a una riforma di vita, a sua volta necessaria al *ben vivere*. ³⁶

Ma come definisce Morin il *ben vivere*? Come un vivere quello stato poetico dominato dal sentimento e dall'affettività, una sorta di *stato di grazia* o di *stato d'animo* nel quale l'entusiasmo

³⁵ *Ibidem*, 7-8.

³⁶ MORIN, *Insegnare a vivere*.

ci libera dalla paura dalla banalità,³⁷ e dove *logos*, *pathos* ed *ethos* si ritrovano in equilibrio e in unità.

Si individua nell'arte la capacità di rappresentare una sintesi che riesce a conciliare le diverse dimensioni dell'esperienza: «Ogni razionalizzazione e standardizzazione vogliono prendere il controllo delle nostre vite [...] e subiamo l'ascesa dell'insignificanza: ostacoli pesanti si frappongono alla fioritura della poesia della vita più siamo dominati dalle forze anonime più abbiamo bisogno di resistervi e la resistenza necessita di oasi, di vita poetica [...] la poesia è adesione alla bellezza del mondo, della vita dell'umano e allo stesso tempo resistenza alla crudeltà del mondo».³⁸

È proprio dell'arte il mostrare come qualcosa diventi significato non tramite idee già formate e acquisite, ma grazie alla disposizione temporale e spaziale degli elementi attraverso procedure estetiche, con una trasfigurazione del reale capace di traslare il sensibile verso il sovransensibile, l'imminente verso il trascendente, il fenomenico verso l'immaginario, il concreto verso l'astrazione. Si tratta di una metamorfosi estetica che nella prospettiva antropologica può essere considerata come l'equivalente di un'esperienza di verità.

Appare, pertanto, evidente come un autentico approccio transdisciplinare non possa trascurare l'indispensabile apporto fornito dal linguaggio simbolico il quale introduce, all'interno della ricerca stessa, l'elemento essenziale e fondante dell'essere umano. Si tratta cioè di percorrere, attraverso i gradini della conoscenza, la linea immaginaria che congiunge il fuori con ciò che è dentro, ricordando a ogni passo che è proprio nel superamento dei confini e delle frontiere, o nello spazio vuoto non-vuoto al di fuori delle discipline, che spesso risiede la conoscenza più profonda e inaspettata:

«L'arte considerata come distrazione dal reale come evasione dal mondo è invece una modalità di conoscenza del mondo, la conoscenza che ci deriva dalla relazione estetica è capace di offrirci una doppia rivelazione: la scoperta di una verità estranea all'inizio ed esterna a noi che si coniuga alla nostra verità, vi si incorpora e infine diviene la nostra verità, spesso trasformandoci. Questo tipo di rivelazione è un'autentica esperienza di verità che sussiste non di rado grazie in uno stato estatico ossia ad un'emozione e a uno stupore rivolti verso il mondo e che possono aiutarci a resistere alla crudeltà del mondo stesso nonché alle barbarie umana».³⁹

Questo perché l'estetica, prima di essere un carattere proprio dell'arte, è un dato fondamentale della sensibilità umana e fornisce un viatico per *ben vivere*.

5. L'estetica come «anello delle scienze» e filosofia intera

«La verità è senza dubbio sovrastorica e intemporale, ma questa sua sovrastoricità e intemporalità essa la fa valere soltanto all'interno della formulazione storica e temporale che via via assume: ogni formulazione della verità è sempre storica e temporale, ma la sua storicità e temporalità pur non essendo direttamente manifestazione o realizzazione della verità non è quella che

³⁷ Cf. IDEM, *Sull'Estetica*, Raffaello Cortina, Milano 2016.

³⁸ *Ibidem*, 120.

³⁹ MORIN, *La crisi della cultura*, 18.

passa col tempo, perché apertura e tramite al vero ed è quindi segnata dalla presenza originaria e profonda dell'essere».⁴⁰

Prassismo, tecnicismo sono oggi le concezioni più diffuse, ma anche le più pericolose perché attestano una crisi della filosofia che porta con sé la superstizione scientifica, il fanatismo religioso, il trionfo dell'ideologia, effetti questi della strumentalizzazione del pensiero.⁴¹ È necessario, pertanto, richiamare il pensiero alla sua originaria dimensione ontologica e alla sua autentica funzione di verità: questa è la sfida della *transdisciplinarietà*. La verità deve essere concepita in un modo veramente critico, che la renda plausibile all'uomo d'oggi, immersa nella storia, restia ad offrirsi alla mera contemplazione, accessibile a una pluralità di prospettive, ma ben salda nella sua ulteriorità senza figura che le permetterà di esigere un impegno totale senza annullarsi o moltiplicarsi infinitamente e senza svanire nel relativismo.⁴²

In questo senso, abbiamo bisogno di una nuova *estetica della conoscenza* che recuperi tutte quelle figure della risonanza affettiva, del desiderio, della creatività e della progettualità che caratterizzano l'umano e che aiuteranno a comprendere la complessità dell'esperienza con cui le nuove generazioni si confrontano, inedita rispetto al passato.⁴³

Nella prospettiva di una riforma del sapere, poi, la teoria della conoscenza di Luigi Pareyson come interpretazione e la sua teoria estetica come *filosofia intera*⁴⁴ può riportare la dimensione cognitiva non al puro esercizio di potere, *la potenza della verità*, ma al desiderio di *comunione* nella molteplicità, al rispetto, all'ascolto, al reale interesse del diverso e all'accoglienza delle altre dimensioni dell'esistenza umana che non si realizzano sotto il principio della verificabilità scientifica. Non con l'intento di proporre tesi irrazionalistiche o sentimentalistiche, quanto piuttosto come potenziamento della coscienza nel processo di autenticazione della persona umana, e come tentativo di un recupero di una nozione di ragione e verità che non dimentichi il nesso tra *logos*, *pathos* ed *ethos*.

L'estetica di fatto, ha due aspetti, da una parte è teoria generale dell'attività umana e dall'altra specifica l'arte, ma i due aspetti non sono separabili perché non è possibile studiare la formatività, come inerente a tutta l'attività umana senza insieme tener presente la possibilità che di ogni attività umana ci sia arte, e non è possibile studiare l'arte propriamente detta senza vedervi confluire tutte le altre attività e l'intera vita spirituale.⁴⁵

I principi stessi dell'estetica traggono i propri fondamenti da una gnoseologia dell'interpretazione e da una *metafisica della figurazione* e in generale da una *filosofia della persona* e per questo l'estetica nasce con una forte caratterizzazione teoretica: essa non è una parte della filosofia, ma la *filosofia intera* in quanto mentre è impegnata a riflettere sui problemi della bellezza e dell'arte, affronta e risolve molteplici altri problemi. Un'estetica non sarebbe tale se non affrontasse tutti gli altri problemi della filosofia, senza sterili astrattezze o disertando l'esperienza umana.

Si possono mettere a confronto il pensiero estetico di Morin con quello di Shelling e di Pareyson quando si afferma che l'arte è un'unica ed eterna rivelazione e l'intuizione estetica è

⁴⁰ L. PAREYSON, *Verità e Interpretazione*, Mursia, Milano 1971, 59.

⁴¹ Cf. *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, 8ss.

⁴³ Cf. C. CANEVA, *Bellezza e persona. L'epifania dell'umano in Luigi Pareyson*, Armando, Roma 2008.

⁴⁴ L. PAREYSON, *Estetica. Teoria della formatività*, Bompiani, Milano 1988.

⁴⁵ IDEM, *Verità e interpretazione*, 51.

quella che riesce a cogliere l'ideale e il reale nella loro unità. L'attività estetica è proprio mediatrice tra attività teoretica e attività pratica, fra mondo della natura e il mondo dello spirito.

La filosofia raggiunge il sommo vero, ma fino a questo punto non porta che una parte dell'uomo, l'arte, invece, porta alla vita l'uomo intero e lo conduce al sommo vero; e qui riposa l'eterna diversità, il portento dell'arte. Insieme a Shelling che, a favore di Schiller nella disputa con Fichte, sosteneva che solo la filosofia realizza la vittoria della ragione sulla sensibilità e dello spirito sulla natura, emerge come l'arte miri a sviluppare armonicamente tutte le facoltà dell'uomo. La specificazione delle attività, infatti, non implica per nulla una loro separazione: la specificazione accentua un'attività rispetto ad altre, ma le altre attività rimanenti si collegano perché risultano costitutive dell'attività specificata che, proprio in quanto operazione specifica, non può fare a meno del loro contributo.⁴⁶

Estetica è, quindi, l'intera vita spirituale in tutte le sue manifestazioni, mentre il termine artistico è un attributo che si conviene soltanto all'arte propriamente detta: il che vuol dire che oltre alla bellezza artistica vi sono altre forme di bellezza le quali non cessano di essere tali anche se non sono il risultato di un'attività propriamente artistica. Il bello, infatti, è il principio produttivo, principio di un *fare* entro il quale ogni scopo particolare si iscrive, il *fare* che appartiene al momento originario o ispiratore della realizzazione della persona. La persona è *forma*, è l'opera che essa fa di se stessa: in ogni attimo della sua esistenza è quel che è riuscita a fare di se stessa e ogni attimo riassume e condensa tutta intera la sua storia. Ma il concetto di *formatività*, che rappresenta l'originalità del pensiero estetico pareysoniano, non può essere compreso se non all'interno di un'idea di umano che si leghi al concetto di *persona*, criterio di interpretazione della storia.

La persona è *disposizione originaria e originale dell'uomo* e coglie allo stesso tempo la dinamicità e la complessità. La consapevolezza della complessità non significa, allora, misconoscere l'originario *legame ontologico della persona all'essere*, ma è proprio questo *legame che fa della collocazione storica dell'uomo una prospettiva vivente sul vero e della sua libera scelta un'iniziativa responsabile ed orientata*. È, questa, una definizione che si rende plausibile all'uomo contemporaneo, consapevole della storia, restia ad una definizione astratta, accessibile ad una pluralità di prospettive, ma ben salda alla sua ulteriorità, alla sua universalità: essa rappresenta una concreta risposta alle sfide culturali contemporanee. È necessario, quindi, cogliere la persona come una sintesi di universalità e singolarità, di recettività e attività – recettività inventiva e produttiva. L'universalità deve essere integrata dal concetto di singolarità, altrimenti rimane astratta e impersonale. Non un'universalità inafferrabile, ma un'universalità situata nella concretezza della singolarità: *la persona è universale perché è singolare e singolare perché universale*.

Non è un caso che questa sintesi costitutiva di recettività e attività, nelle sue molteplici manifestazioni, insieme al concetto di interpretazione, "chiave ermeneutica" di tutto il suo pensiero, siano stati forgiati nell'officina estetica a dimostrazione del carattere veritativo di tale esperienza.

«L'interpretazione è rivelativa plurale insieme; anche nella musica l'opera è accessibile solo all'interno d'una sua esecuzione; anche in musica la molteplicità delle esecuzioni non compromette l'unicità dell'opera; anche in musica l'esecuzione è non copia o riflesso, ma vita e possesso

⁴⁶ *Ibidem*, 58.

dell'opera; anche in musica l'esecuzione non è né unica né arbitraria. Non stupisca questo richiamo all'estetica il quale è motivato dal fatto che nell'esperienza artistica la struttura del concetto di interpretazione appare con particolare evidenza. L'esistenza dell'opera musicale non è quella inerte muta dello spartito, ma quella viva e sonora dell'esecuzione, la quale tuttavia per il suo carattere necessariamente personale, e quindi interpretativo, è sempre nuova e diversa cioè molteplice». ⁴⁷

L'uomo ha bisogno della verità: dalla verità non si esce, ma di una verità esistenzialmente e personalmente significativa.

La metafisica o l'orizzonte intenzionale della verità, che è fondamentale per ogni autentica riflessione ermeneutica, sarà l'*Umano* nella sua disposizione originaria e originale, la *persona*. Il rapporto fra la verità e le sue formulazioni è interpretativo, accessibile nell'esecuzione e la sua unicità non viene pregiudicata dalla molteplicità delle sue manifestazioni.

La conoscenza come interpretazione, allora, favorirà quell'*etica della comprensione*, quella solidarietà e responsabilità di cui parla Morin. Essa, infatti, è una forma di conoscenza in cui recettività e attività, singolarità e universalità sono indissolubili: interpretare è accogliere la molteplicità, captare, afferrare, penetrare, *collegare*.

caneva@unisal.it ■

⁴⁷ *Ibidem*, 68.