

**Fabiana Russo**

**IL PESO E IL COMPITO DELLE *IDEE*.  
SUL IV VOLUME DEL *METODO* DI EDGAR MORIN**

ABSTRACT. Nell'orizzonte di senso della cultura contemporanea, la riflessione che Edgar Morin ha dedicato alle idee in quanto "esseri noologici" si rivela efficace e illuminante. Questa è la principale ragione per la quale si è ritenuto opportuno indagare il senso più profondo del IV volume del *Metodo* all'interno del quale l'autore ha concentrato l'attenzione sul rapporto tra idee, cultura e conoscenza. Alla luce della stringente critica al riduzionismo scientifico e gnoseologico, Morin ha avanzato la proposta del pieno riconoscimento della relazione a un tempo interattiva e interdipendente, nonché incessantemente operativa, che lega in maniera inesorabile la noosfera e la realtà umana.

Parole-chiave: Morin, Metodo, Idee, Conoscenza, Cultura.

ABSTRACT. In contemporary culture horizon of meaning, the meditation Edgar Morin devoted to ideas as "noological beings" is successful and illuminating. This is the main reason why it was felt necessary to investigate the deeper meaning of the IV volume of *Method* in which the author focused on the relation among ideas, culture and knowledge. In the light of a stringent criticism to scientific and gnoseological reductionism, Morin proposed a full recognition of a connection which is at the same time interactive, interdependent as well as restlessly operative and which binds inexorably the noosphere to human reality.

Keywords: Morin, Method, Ideas, Knowledge, Culture.

Scegliere di dedicare un saggio al IV volume del *Metodo* di Edgar Morin significa assecondare un'esigenza che emana dal libro e che, del resto, è alla sua origine; significa, altresì, provare a soddisfare l'esigenza di considerare la conoscenza a partire dalla sua *humus* sociale, storica e culturale, a partire dalla vita e dall'organizzazione delle idee, allo stesso tempo prodotte e produttrici della vita stessa. Come l'autore puntualizza nella premessa, questo volume che è

il quarto *avrebbe potuto senz'altro essere il primo*<sup>1</sup>, dal momento che la ricerca di un metodo della conoscenza anziché partire, come in realtà ha fatto, dalle idee di natura e di vita, sarebbe potuta partire dalla natura e dalla vita delle idee. A questo, ancorché senza la volontà di forzare o tradire il senso dell'opera, si potrebbe aggiungere che il volume ha di fatto, per la ricchezza delle sue riflessioni e per la sua complessità strutturale, una certa autonomia di lettura, confermando così ancora una volta il principio ologrammatico per cui ognuno dei volumi componenti il *Metodo* è una parte di un *sistema* che, in quanto *tutto*, è più e meno della somma delle sue parti<sup>2</sup>. Naturalmente, sarebbe un errore dire che la riflessione moriniana intorno alle idee sia concentrata in maniera esclusiva in queste pagine, perché in effetti emerge in più punti dei suoi libri. Tuttavia va rilevato che in questo testo essa trova, per volere di Morin, un luogo interamente dedicato. A dimostrazione della peculiare unicità e, nel contempo, della irriducibile e “attiva” partecipazione di questo volume all'interno del sistema del *Metodo*, va detto che se le riflessioni che aprono *Le idee* hanno, in effetti, delle radici profonde nei primi tre tomi, è vero anche che nel quarto esse

---

<sup>1</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, [1986], trad. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2008, p. 3.

<sup>2</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 1. La natura della natura* [1977], trad. di G. Bocchi-A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2001, pp.120 e ss.; Id., *La Méthode de la Méthode*, a cura di A. Anselmo- G. Gembillo-F. Russo, in AA. VV., *Complessità 2014-2015*, vol. I-II, Sicania, Messina 2016 (capitoli I-II); AA. VV., *Complessità 2016*, vol. I, Sicania, Messina 2016 (capitoli III-IV-V-VI); AA. VV., *Complessità 2016*, vol. II, Sicania, Messina 2016 (capitolo VIII). Su ciò cfr. anche AA. VV., *Complessità 2006*, vol. II, Sicania, Messina 2006, pp. 7-53.

assumono la forza del consolidato guadagno teorico e allo stesso tempo il valore del “consueto” *cammino che si fa camminando*<sup>3</sup>. Difatti, il punto di vista ecologico – che apre la riflessione di Morin sulle idee – non appare certo una novità al lettore che si approssimi al quarto volume del *Metodo* dopo aver letto, se non altro, i volumi precedenti. Non è un caso che la consapevolezza dell’interazione *complementare, concorrente e antagonistica* tra *autos* – in quanto soggetto – e *oikos* – in quanto ambiente –, costituisca il punto di partenza della riflessione sulle condizioni che favoriscono l’emergenza delle idee, prima, e che conduca, poi, a un *esame noologico* che interroghi la loro esistenza e i modi della loro organizzazione. Questo era stato, e in effetti non avrebbe potuto non essere, ad esempio, un nodo centrale de *La vita della vita*<sup>4</sup>, in quella parte dedicata al pensiero ecologizzato in cui Morin, naturalmente non a caso, dopo aver delineato i caratteri di un’ecologia sociale, ha messo in luce il legame tra

---

<sup>3</sup> Il riferimento, qui, è naturalmente al *Poema Caminante* di Antonio Machado, il cui spirito impregna e guida l’opera e la vita di Edgar Morin. Su questo tema e sul “cammino” di Edgar Morin rimando a: E. Morin, *Il mio cammino. Djénane Kareh Tager intervista Edgar Morin* [2008], trad. di P. Bonanni, Armando Editore, Roma 2013; Id., *L’aventure de la Méthode*, Seuil, Paris 2015; E. Morin-C. Pasqualini, *Io, Edgar Morin. Una storia di vita*, FrancoAngeli, Milano 2007. Per approfondimenti si vedano: A. Anselmo, *Edgar Morin. Dalla sociologia all’epistemologia*, Guida, Napoli 2006; François Bianchi, *Le fil des idées. Un éco-biographie intellectuelle d’Edgar Morin*, Seuil, Paris 2001; E. R. Ciurana, *Introducción al pensamiento complejo de Edgar Morin*, Editorial Universitaria, Guadalajara 2007; R. Fortin, *Comprendre la complexité. Introduction à La Méthode d’Edgar Morin*, L’Harmattan, Paris 2000; E. Morin-G. Cotroneo-G. Gembillo, *Un viandante della complessità*, a cura di A. Anselmo, Armando Siciliano, Messina 2003.

<sup>4</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 2. La vita della vita* [1980], trad. di G. Bocchi-A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2004, pp. 89 e ss. Su ciò cfr. anche Id. *Il vivo del soggetto* [1969], trad. di G. Bocchi-D. Ritti, Moretti & Vitali, Bergamo 1998.

*ecologia dell'azione ed ecologia delle idee*. Ebbene, prima di mostrare quali siano le implicazioni di tale legame, si rivela necessario anzitutto chiarire il concetto chiave di ecologia dell'azione, per il quale l'agire pratico dell'individuo sfugge inevitabilmente alle intenzioni da cui deriva nel momento in cui, concretizzandosi, entra in interazione con il reale, con altre azioni e con l'ambiente. Come scrive Morin in proposito:

questa concezione comporta dunque uno sradicamento dell'azione dall'attore. Essa può smorzarsi in un gioco di retroazioni negative, ma può anche scatenare retroazioni positive inattese; e quindi, in ogni caso, appartiene più ai processi ecologici che alle decisioni autologiche<sup>5</sup>.

Va da sé che prendere piena consapevolezza di ciò significa anzitutto raccogliere la sfida che ci viene dal reale e, pertanto, accogliere come positivi i rischi potenziali dell'inter-retroazione, dell'alea e persino dell'errore<sup>6</sup>. Di non poco conto, a ben guardare, è questo guadagno, dal momento che si tratterebbe di sfruttare l'imprevedibilità degli esiti delle azioni, superando il riduzionismo e la semplificazione che ci hanno sempre condotti a ridurli, di fatto “forzandoli”,

---

<sup>5</sup> Ivi, p. 94. A tale proposito si rimanda a A. Anselmo, *Edgar Morin. Dalla sociologia all'epistemologia*, cit.; Id. *Edgar Morin. Dal riduzionismo alla complessità*, Armando Siciliano, Messina 2000; G. Gembillo, *Le polilogiche della complessità*, Le Lettere, Firenze 2008, pp. 371-419; S. Manghi, *Il soggetto ecologico di Edgar Morin. Verso una società-mondo*, Erickson, Trento 2009.

<sup>6</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 2. La vita della vita*, cit., p. 204; Id., *Il Metodo. 3. La conoscenza della conoscenza*, [1986], trad. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2007, p. 5; Id., *Il Metodo. 5. L'identità umana* [2001], trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2002, pp. 37-62; Id., *La sfida della complessità*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Le Lettere, Firenze 2011. Su questo tema e sul rapporto tra Edgar Morin e la riflessione metodologica a lui contemporanea si veda anche A. Anselmo, *Edgar Morin e gli scienziati contemporanei*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 15-51; R. Fortin, *Comprendre la complexité. Introduction à La Méthode d'Edgar Morin*, cit.

al meccanismo di causa ed effetto, così da considerarli all'interno di una dialogica complessa che fa dell'inter-retroazione la sua forza e il suo motore. Sul piano delle idee – da intendersi non già come “prodotti finiti” una volta usciti dalla mente e dalla cultura dell'individuo, bensì come entità noologiche auto-eco-organizzate, esseri mentali che, se è vero che non sono dotati di una realtà fisica, non è altrettanto vero che non siano dotati di alcuna realtà –, sul piano delle idee, si diceva, questa consapevolezza si traduce nella percezione che questi esseri noologici sono al lavoro in ogni produzione mentale e talvolta, anzi, ci posseggono molto più di quanto noi crediamo di possedere loro<sup>7</sup>. A questo punto è più facile comprendere i caratteri della “scommessa” di Edgar Morin, che a tratti assume anche le forme della *missione* nel senso husserliano del termine<sup>8</sup> e che ci porta a comprendere, concretamente, il legame tra l'azione e l'idea, là dove egli scrive:

Posso allora considerarmi, nonostante e a causa della mia singolarità e della mia marginalità, come un punto dell'ologramma, racchiudente in sé la dialettica delle complessità (complementarità, antagonismi, contraddizioni) della nostra cultura? Forse mi sbaglio e forse ho le allucinazioni. Ma, se non mi sbaglio, allora posso concepirmi, nel mio scrivere questo Metodo tomo dopo tomo, come un momento in un anello costruttivo in cui potrei comprendere/illuminare la complessità

---

<sup>7</sup> Cfr. E. Morin, *Autocritica* [1959], trad. di S. Lazzari, Moretti & Vitali, Bergamo 1991; Id., *L'uomo e la morte* [1951], trad. di R. Mazzeo, Erickson, Trento 2014 Id., *I miei demoni* [1994], trad. di L. Pacelli-A. Perri, Meltemi, Roma 2004.

<sup>8</sup> Cfr. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1959], trad. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2008, pp. 348 e ss.

culturale contemporanea in quanto essa mi comprende e mi illumina...<sup>9</sup>.

Sembra evidente da queste parole che il senso dell'agire e del pensare dell'autore seguano entrambi, in maniera complementare, un unico progetto e che questo, particolarmente nel IV volume del *Metodo*, coincida tanto con la possibilità di un'acquisizione teorica quanto con l'esigenza di una proposta pratica. Forse così, una volta compresa la dialogica complessa che tiene assieme la logica autonoma dell'individuo con la logica ecologica, ovvero dell'ambiente in cui l'individuo opera e pensa, comincia a farsi chiaro quello che, nel titolo di questo saggio, si vuole intendere col parlare del peso e del compito delle idee. Va facendosi sempre più chiara, altresì, la portata del merito che spetta a questo testo di Edgar Morin e che coincide con l'impresa di concepire una *scienza della vita degli esseri spirituali*, ovvero quella che l'autore definisce *noologia* che, rivolgendosi ai suoi "oggetti", le idee, li riconosca in quanto esseri organizzati dotati di realtà e autonomia, che abitano un regno, la noosfera, che a sua volta è prodotto e produttore della realtà umana:

Come le piante hanno prodotto l'ossigeno dell'atmosfera, ormai indispensabile alla vita terrestre, così le culture umane hanno prodotto simboli, idee, miti divenuti indispensabili alle nostre vite sociali. I

---

<sup>9</sup> E. Morin, *Il Metodo. 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, cit., p. 107. Per un'ampia riflessione intorno a questo testo si rimanda a: AA. VV., *Complessità 2011*, voll. I-II, Sicania, Messina 2012, pp. 161-175.

simboli, le idee, i miti hanno creato un universo *in cui le nostre menti abitano*<sup>10</sup>.

Ebbene a questo punto conviene dedicare il giusto spazio alla relazione tra ecologia delle idee ed ecologia delle azioni, che poi si traduce nella relazione tra la noosfera e la realtà umana, due esistenze che non solo sono interagenti, ma che si trovano in un rapporto di interdipendenza per cui l'una è vitale per l'altra fino a quando o perché – e questo è il rischio capitale della relazione – non diventa paralizzante o nociva. Si tratta, di fatto, di un circolo virtuoso di inter-retroazione per cui la rigenerazione della noosfera dipende contemporaneamente dalla rigenerazione delle menti umane (*psicosfera*) e da quella della cultura da esse prodotta (*sociosfera*), la cui rigenerazione è legata, a sua volta, alla rigenerazione degli esseri mentali, dunque della *noosfera*<sup>11</sup>. Certo, va da sé che il circolo resta virtuoso fintantoché il suo movimento “vitale” comporta la circolarità inter-retroattiva di degenerazione, riorganizzazione e rigenerazione, fintantoché, insomma, non degenera nel determinismo che lo immobilizza, lo svuota, lo spezza<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Ivi, p. 120. Cfr. anche Id., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro* [1999], trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2001, pp. 17 e ss.

<sup>11</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 5. L'identità umana*, cit., pp. 145 e ss.

<sup>12</sup> Cfr. E. Morin e altri, *La metafora del circolo nella filosofia del Novecento*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Armando Siciliano, Messina 2002.

Com'è noto, giunto al IV volume di quell'*avventura* che è stata il *Metodo*<sup>13</sup>, Morin ha già affrontato molti degli aspetti inerenti la critica al riduzionismo, ma per cogliere fino in fondo il valore della posta in gioco di questa “battaglia”<sup>14</sup> – che sul fronte de *Le Idee* vive, di fatto, uno scontro campale – è necessario comprendere che essa si gioca, anzitutto, all'interno dell'individuo stesso. D'altra parte, sin dalle prime battute di questo volume, Morin ha mostrato le caratteristiche di quel *personal computer* che è la mente umana, al fine di far emergere soprattutto la sua intrinseca possibilità di autonomizzarsi dalle determinazioni a cui è soggetta – vale a dire quella biologica e quella culturale che, oltre a essere concepite come determinazioni in un senso negativo, sono anche, va detto, le condizioni della sua stessa esistenza, dal momento che ci risulterebbe quantomeno inconcepibile una mente che non sia dotata di una memoria ereditaria, biologica, e di una memoria culturale. Non a caso, se l'intento del IV volume coincide col pensare una noologia come scienza della vita degli esseri mentali, la riflessione a essa dedicata non avrebbe potuto prescindere da un'*Antropologia della conoscenza* – cui è dedicato infatti il III volume del *Metodo* – come studio della conoscenza dal punto di vista del

---

<sup>13</sup> Il riferimento, qui, è diretto a una delle sue ultime pubblicazioni: E. Morin, *L'aventure de La Méthode*, cit.

<sup>14</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 1. La natura della natura*, cit., p. 18.

cervello umano<sup>15</sup>. Ed ecco che a questo punto emerge un'altra relazione di cui, senza dubbio e per maggiore chiarezza, conviene mostrare i caratteri. Si tratta della relazione tra la cultura, che Edgar Morin ha inteso come *mega computer complesso*, e l'intelletto/cervello umano come *personal computer*, una relazione che è e che non potrebbe non essere in continuo divenire, in continua evoluzione. Di fatto, la storia della scienza e della conoscenza hanno mostrato che sul fronte di questo intenso rapporto si sono "combattute" fondamentalmente due istanze, vale a dire

da un lato, l'*imprinting*, la normalizzazione, l'invarianza, la riproduzione. Ma, dall'altro, i cedimenti locali dell'*imprinting*, le breccie nella normalizzazione, il sorgere di devianze, l'evoluzione delle conoscenze, le trasformazioni delle strutture di riproduzione<sup>16</sup>.

Il rapporto tra la cultura e la conoscenza, difatti, si gioca proprio sul piano dell'influenza reciproca, che si traduce poi in reciproca dipendenza dal momento che l'una è prodotto e insieme produttrice dell'altra. Pertanto se è vero, com'è stato detto sopra, che il cervello umano ha l'intrinseca facoltà di autonomizzarsi in maniera concorrente, complementare e antagonistica rispetto alla cultura, è vero altrettanto che la cultura, che è il suo stesso prodotto, ha la possibilità di aprire e chiudere il cervello umano, vale a dire, la sua conoscenza, proprio attraverso di esso. Ancora una volta, dunque, emerge la circolarità inter-

---

<sup>15</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo. 3. La conoscenza della conoscenza*, cit. Per approfondimenti in proposito rimando a: AA. VV., *Complessità 2009*, vol. I, Sicania, Messina 2010, pp. 6-16; Id. *Complessità 2011*, vol. I, Sicania, Messina 2012, pp. 226-255.

<sup>16</sup> E. Morin, *Il Metodo. 1. La natura della natura*, cit., p. 25.

retroattiva come cifra di una relazione che non può fare a meno di trovare nella reciproca e continua integrazione il combustibile necessario alla sua stessa esistenza, pena la “dittatura” di uno dei due termini sull’altro e, in sostanza, la morte per immobilità di entrambe le istanze che in essa e per essa vivono. D’altra parte, questo è quanto è accaduto con i grandi paradigmi, con le grandi dottrine, con le grandi religioni che sono diventati “grandi”, appunto, proprio in seguito all’esaurimento dell’energia che deriva dall’interazione, proprio quando, cioè, hanno cessato di rigenerarsi e di essere rigenerati cedendo alla tentazione dell’unilateralità e, quindi, dell’autocentrismo, della certezza e, perciò, dell’autogiustificazione<sup>17</sup>. Ne deriva, naturalmente e tragicamente, un accecamento da parte dell’individuo, cosicché per esempio, come ha scritto altrove Morin:

Colui che è convinto di obbedire alla volontà divina massacrando l’infedele, come l’integralista terrorista musulmano o l’integralista terrorista ebreo di Hebron, è evidentemente incosciente del carattere mostruoso della sua concezione o del carattere criminale dei suoi atti. Non è evidentemente questa mostruosità che dobbiamo comprendere, ma ciò che la suscita<sup>18</sup>.

Bene, giunti a questo punto, sarà ormai chiaro che tentare di comprendere le modalità attraverso cui le idee *pesano* sulle nostre vite e le ragioni per cui si è addirittura disposti a morire per un’idea, è stato proprio l’intento dell’indagine

---

<sup>17</sup> Cfr. E. Morin, *I miei demoni*, cit., pp. 83-127.

<sup>18</sup> E. Morin, *Il Metodo. 6. Etica* [2004], trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2005, p. 114.

su *Le Idee* proposta da Morin, e naturalmente lo stesso di questo saggio. Ciononostante, l'aver seguito l'autore nella sua riflessione, fino a qui, ci sta conducendo a sviscerare il processo e le modalità di formazione delle idee da parte dell'uomo. Tuttavia, ciò che si vuol far emergere è anche la possibilità, invero intrinseca al nostro modo di conoscere, di evitare che le idee ci rendano schiavi, la necessità di esorcizzare il pericolo di schiavizzare attraverso di esse e in ultimo, quindi, l'esigenza irrinunciabile di assumere la consapevolezza dell'opportunità di resistere alla loro "dittatura" soltanto mediante altre idee. D'altra parte, l'imposizione delle leggi divine che soffocano la libertà del singolo e impongono di reprimere le differenze non è, quantomeno nei modi e negli effetti, assai diversa dall'imposizione della legge scientifica o della norma paradigmatica, che rinnega la complessità del reale riducendolo e semplificandolo in principi astratti. A tale proposito, quasi in conclusione al IV volume del *Metodo*, Morin ha illustrato le ragioni per le quali, non soltanto in questo testo ma qui in maniera assai significativa vista la tematica trattata, ha sempre utilizzato la nozione di paradigma per intendere quella modalità di pensiero inconsapevolmente radicata nell'individuo e nella collettività che può essere definita come ciò che

contiene, per tutti i discorsi che si tengono sotto il suo dominio, i concetti fondamentali o le categorie chiave dell'intelligibilità e contemporaneamente il tipo di relazioni logiche di

attrazione/repulsione (congiunzione, disgiunzione, implicazione e così via) tra questi concetti o categorie<sup>19</sup>.

Di fatto questa definizione di paradigma non è affatto esclusivamente negativa, né esclusivamente positiva, e questa sua neutralità ci spinge, ancora una volta in questa sede, a ritrovare in essa non soltanto ciò che bisogna respingere, ma anche ciò per cui è bene adoperarci. Nello specifico ci si riferisce al superamento di quello che Morin ha definito il *Grande Paradigma d'Occidente* e alla rivoluzione paradigmatica che comporterebbe un riconoscimento della complessità del reale<sup>20</sup>. Certo, i caratteri del paradigma dominante lo hanno reso per secoli, quantomeno apparentemente, quasi invulnerabile e ciò è derivato proprio dalle modalità con cui, da Cartesio in avanti, esso si è costituito organizzando i sistemi di idee e orientando i ragionamenti individuali nella direzione della determinazione e dell'obbedienza. Si è detto “quasi invulnerabile” perché, per quanto possa essere condizionante e per quanto possa investire nel reprimere le obiezioni attraverso la normalizzazione, nessun paradigma, neanche il *principe d'Occidente*, può

---

<sup>19</sup> E. Morin, *Il Metodo. 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, cit., pp. 229-230. Su questo tema si rimanda a G. Gembillo-A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, Le Lettere, Firenze 2013; G. Giordano, *Da Einstein a Morin. Filosofia e scienza tra due paradigmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.

<sup>20</sup> Cfr. E. Morin, *Il paradigma perduto* [1973], trad. di E. Bongioanni, Feltrinelli, Milano 1994; Id., *Introduzione al pensiero complesso* [1990], trad. di M. Corbani, Sperling & Kupfer, Milano 1993.

eliminare la devianza, la *a-normalità* e la libera critica. Difatti è proprio per questa ragione che

i pensatori “liberi, i pensatori “tragici”, i pensatori “rivoluzionanti” sono spesso misconosciuti o respinti per tutta la loro vita. I più grandi sono spesso contemporaneamente liberi, tragici e rivoluzionanti. Certo, hanno potuto sviluppare ed esprimere il loro pensiero soltanto entro determinate condizioni socio-storico-culturali. Ma non sono in nessun caso “prodotti” da tali condizioni. Non obbediscono al determinismo culturale, ma sopravvivono nelle brecce che si sono operate o che essi stessi hanno operato in tale determinismo<sup>21</sup>.

Ora, in questa nostra «era di gestazione o di morte»<sup>22</sup>, la rivoluzione paradigmatica, che in realtà ha già avuto il suo avvio, si ritrova, tuttavia, a combattere ancora faticosamente contro il bisogno di sicurezza e certezza che il paradigma classico, di fatto, soddisfaceva a pieno saziando quella viscerale fame di ordine e di razionalizzazione che, una volta appagata, ha regalato all'uomo l'illusione di un più efficace orientamento. Si è detto all'inizio del potenziale operativo e rivoluzionario di queste entità noologiche che sono le idee, ma se questo è piuttosto evidente nell'ambito del paradigma tradizionale di ordine e separazione, lo stesso purtroppo non può dirsi per le idee che emergono dalla dialogica della complessità che, sebbene stiano sconvolgendo in più parti le convinzioni dominanti, mostrandosi con le forme dell'organizzazione e dell'antagonismo, dell'implicazione e della complementarità, non hanno ancora condotto a un consapevole riconoscimento. Del resto, per quanto alta sia la posta

---

<sup>21</sup> E. Morin, *Il Metodo. 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi*, cit., p. 52.

<sup>22</sup> Ivi, p. 255.

in gioco della scommessa che l'autore ha fatto in questo testo, almeno altrettanto lo è la difficoltà nel vincerla e l'opportunità che verrebbe dalla vittoria, in quanto «la scommessa è la possibilità correlativa, per la mente, per l'essere umano, per la società, per la storia, di far sbocciare le loro potenzialità complesse»<sup>23</sup>. Forse la forza del vecchio paradigma di conoscenza, vale a dire ciò che lo ha reso grande, risiede proprio nell'invisibilità, nel non farsi riconoscere, nella sua insidiosa imposizione. Forse è stato questo il modo attraverso cui le idee prodotte in virtù di esso hanno prodotto, a loro volta, una sorta di stordimento della coscienza, il cui auspicato primo progresso sarebbe quantomeno il riconoscimento del suo stesso asservimento. Ebbene, a dimostrazione di quanto detto finora intorno a questo denso volume e di quale sia il peso e il compito de *Le Idee*, vale la pena chiudere con una citazione che assumendo i tratti della consapevolezza emerge, di fatto, poi, come sfida là dove Morin scrive:

La rivoluzione paradigmatica dipende da condizioni storiche, sociali e culturali che nessuna coscienza può comandare. Ma essa dipende anche da una rivoluzione propria della coscienza. L'esito è logicamente impossibile e la logica non può che rinchiuderci nel circolo vizioso: occorre cambiare le condizioni socio-culturali per cambiare la coscienza, ma occorre cambiare la coscienza per modificare le condizioni socio-culturali. Ogni vera rivoluzione paradigmatica si effettua in condizioni logicamente impossibili. Ma così è nata la vita, così è nato il mondo: in condizioni logicamente impossibili...<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Ivi, p. 108.

<sup>24</sup> Ivi, p. 256. Cfr. Id. *La via per l'avvenire dell'umanità* [2011], trad. di S. Lazzari, Cortina, Milano 2012 ; AA. VV., *Complessità 2012*, vol. II, Sicania, Messina 2012; M. Ceruti, *La fine*

La sfida che in un colpo solo Edgar Morin accoglie e lancia nel IV volume del *Metodo* risiede, insomma, nel comprendere che le idee non possono essere concepite né soltanto come strumenti da utilizzare né soltanto come entità da servire o, meglio, che possiamo ben servirci di esse soltanto se siamo capaci anche di servirle. Questo è dovuto al fatto che la nostra esistenza e la loro si trovano in un rapporto che per essere “positivo” deve scommettere tutto sull’equilibrio tra sfruttamento reciproco e reciproco parassitismo. Per tutto quanto è stato detto finora, fondamentale si rivela la consapevolezza che il rischio è sempre in agguato, perché

noi rischiamo a ogni momento di essere parassitati, ammaliati da queste idee angeli e demoni. Esse hanno bisogno di noi per esistere, per vivere... Le nostre vite hanno bisogno di loro. Il nostro reale ha bisogno di loro. Forse potremo dialogare e convivere con loro in un rapporto in cui parassitismo, sfruttamento e possessione reciproci divengano simbiosi<sup>25</sup>.

---

*dell’onniscienza*, Edizioni Studium, Roma 2014; Id., *Il vincolo e le possibilità*, Feltrinelli, Milano 1996; M. Ceruti-L. Preta, a cura di, *Che cos’è la conoscenza*, Laterza, Roma-Bari 1990.

<sup>25</sup> Ivi, p. 270.