

Giuseppe Giordano*

L'idea d'Europa di Edgar Morin

Per comprendere l'idea d'Europa di Edgar Morin si deve partire dal suo rapporto - a un certo punto divenuto conflittuale - con il comunismo. L'europeismo del pensatore francese va infatti messo a fuoco proprio sottolineando il suo abbandono del comunismo come ideologia totalitaria e totalizzante (il che non significa un abbandono altrettanto radicale dei valori e delle idee marxiane)¹. L'esplicitazione della svolta moriniana ha una data precisa, il 1959, quando egli pubblica *Autocritica*, esordendo con queste parole: «Mi ero iscritto alla terza o quarta crociata. Avevo indossato un'armatura che niente, per dieci anni, ha potuto spezzare. /Ho cavalcato la Storia. Ero nel partito comunista»². La comprensione della falsità, dell'illusorietà positiva, del comunismo realizzato faceva compiere a Morin «un'esperienza che anticipava di alcuni decenni quella che avrebbe vissuto gran parte degli intellettuali di tutta Europa»³.

L'adesione al comunismo sovietico aveva fatto di Morin un antieuropeista, perché ai suoi occhi "Europa" era una parola *bugiarda*⁴. Era stato infatti nel nome della costruzione di una "nuova Europa" che il Nazismo aveva portato alla guerra mondiale, al genocidio degli ebrei e all'eliminazione di oppositori e diversi. Era, in un certo senso, l'Europa ad avere prodotto la più grande barbarie del Ventesimo secolo.

La parola barbarie è una parola chiave nella riflessione di Morin. Quella qualificazione, che inizialmente veniva attribuita al nazismo, diventerà un polo di riferimento polemico nei riguardi di ogni tipologia di dogmatismo, anche quello comunista, prima abbracciato come salvezza dalla barbarie. Dopo il 1959, barbarie è quindi ogni dogmatismo, ogni totalitarismo, ogni idea che da guida ispiratrice si è

* Professore ordinario di Storia della filosofia – Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne – Università degli Studi di Messina

¹ Morin ha dichiarato di recente a proposito di Marx: «Non l'ho rifiutato. Non l'ho vomitato come tanti altri, che hanno bruciato ciò che avevano adorato ciecamente. Marx non è più la mia Bibbia, ma è diventato la stella di una costellazione» (E. MORIN, *I miei filosofi* [2011], trad. di R. Mazzeo, presentazione all'edizione italiana di S. Manghi, Erickson, Trento 2013, p. 91). Il valore irrinunciabile del pensiero di Marx per Morin è stato di recente ribadito dal pensatore francese in un volume dal titolo emblematico: *Pro e contro Marx. Ritrovarlo sotto le macerie dei marxismi* [2010], trad. di R. Mazzeo, Erickson, Trento 2010.

² E. MORIN, *Autocritica* [1959], presentazione di M. Ceruti, trad. di S. Lazzari, Moretti e Vitali, Bergamo 1991, p. 15.

³ G. COTRONEO, *Per Edgar Morin*, in E. MORIN – G. COTRONEO – G. GEMBILLO, *Un viandante della complessità. Morin filosofo a Messina*, a cura di A. Anselmo, Armando Siciliano, Messina 2003, p. 14.

⁴ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa* [1987], trad. di R. Bertolazzi, Feltrinelli, Milano 1988, p. 11.

trasformata in ideologia che possiede e domina⁵, anche a dispetto di noi stessi⁶. Troppo spesso abbracciamo idee che cristallizziamo e giustifichiamo a noi stessi, facendoci irretire in una rete di razionalizzazione che niente ha a che fare con l'esercizio della razionalità critica. «Ho tratto una grande lezione intellettuale» - osserva Morin - «dall'esperienza di conversione al comunismo: ho capito come un processo mentale di razionalizzazione possa indurci ad abbandonare la razionalità, quando non sfoci addirittura nell'ubbidienza ad un'aspirazione religiosa. Con l'autocritica, ho svelato questo processo mentale, ed è stata proprio questa riflessione su di me ad aiutarmi, in seguito, a capire cosa sia la razionalizzazione, che ha le stesse radici della razionalità ma ne è la mortale nemica. Sono diventato un combattente della razionalità, perché lotto contro il suo sosia demente»⁷.

Quando si abbracciano ciecamente certe ideologie, auto-privandosi di qualsiasi spirito critico, non si assumono comportamenti razionali, ma ci si consegna appunto a "razionalizzazioni", alla cecità della ragione; «crediamo di essere nella razionalità mentre siamo nella razionalizzazione»⁸. È in questa prospettiva che l'adesione a ideologie totalitarie diventa emblematica, perché giustificata come il male minore che porterà al bene assoluto⁹.

Se l'adesione al comunismo sovietico implicava anti-europeismo, allora abbracciare l'idea di Europa - una nuova idea dell'Europa - si connota come un antidoto alle chiusure, ai particolarismi, ai dogmatismi, ai totalitarismi, anche se è proprio all'interno dell'Europa che essi si sono prodotti, palesando così la compresenza ambivalente al suo interno di barbarie e di civiltà¹⁰; e la barbarie totalitaria deve produrre nuova consapevolezza¹¹.

⁵ Sul problema delle idee, prodotto degli uomini, ma capaci di dominarli, si può vedere: E. MORIN, *Il Metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi* [1986], trad. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2008.

⁶ Ha scritto Morin: «Non ho mai preteso di possedere la verità, ma sono sempre stato ossessionato dall'errore e dalla cecità; il che tuttavia non mi ha impedito di commettere errori, in particolare quando, nel pieno della seconda guerra mondiale, ho aderito al comunismo. Una volta riacquistata la vista, a differenza di tanti che si sono dichiarati vittime della menzogna staliniana ho capito che ero stato io ad accecarmi, perché mi ero nascosto quel che sapevo bene e ne avevo elaborato diverse razionalizzazioni. Ho perciò voluto analizzare a fondo le cause e gli effetti della menzogna che mi ero raccontato. /Da allora in poi so che la fonte più importante di illusione è il mentire a se stessi, e la conseguente razionalizzazione che operiamo» (E. MORIN, *I miei demoni* [1994], trad. di L. Pacelli e A. Perri, Meltemi, Roma 1999, p. 9).

⁷ Ivi, p. 216.

⁸ E. MORIN, *Cultura e barbarie europee* [2005], trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina 2006, p. 12.

⁹ Cfr., ad esempio, ivi, p. 17.

¹⁰ Sottolineare la compresenza di barbarie e civiltà serve a comprendere l'origine degli errori e cercare di non ricadere in essi. Cfr. ivi, p. 31.

¹¹ Cfr. ivi, pp. 88-89.

L'Europa, come entità spirituale, nasce con la filosofia, con lo sforzo di "un paio di Greci stravaganti"¹² di voler conoscere, per il puro gusto di conoscere, la realtà per via razionale. Questo sforzo, concretizzatosi nella produzione di idee volta a cogliere la realtà nella sua concettualità, nella sua razionalità, si è via via positivamente abbeverata a fonti molteplici che l'hanno fatta crescere e sviluppare, in un continuo processo di cambiamento¹³. L'Europa ha prodotto ricchezza di civiltà e abomini di guerre e oppressioni, fino ad arrivare ai totalitarismi¹⁴. L'Europa possiede quindi una sua complessità; è un'idea complessa, come appare al Morin, pensatore appunto della complessità, che trova questa nuova via proprio abbandonando le precedenti posizioni ideologiche¹⁵. Dopo le semplificazioni astratte del comunismo, il pensatore francese può sostenere che «tutto ciò che semplifica l'Europa – idealizzazione, astrazione o riduzione – la mutila. L'Europa è un *Complesso* (complexus: ciò che è tessuto assieme) il cui carattere è di riunire insieme senza confonderle le più grandi diversità e di associare i contrari in maniera non separabile. Per questo ci occorre non solo una giusta modestia, ma anche un pensiero giusto per considerare il nodo gordiano europeo, in cui tante storie politiche, economiche, sociali, culturali, religiose, antireligiose sono intrecciate e costruite una dentro l'altra in modo nello stesso tempo conflittuale e solidale. Ci occorre concepire la complessità di ciò che la parola Europa nasconde»¹⁶.

Quella che Morin sta annunciando è una nuova sfaccettatura della sfida della complessità¹⁷, questa volta in chiave espressamente etico-politica¹⁸; una declinazione di tale sfida che deve portare all'idea di Europa¹⁹ come

¹² Su ciò rimando alle splendide pagine di E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea e la filosofia* [1935], in E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1959], prefazione di E. Paci, trad. di E. Filippini [1961], Il Saggiatore, Milano 2008.

¹³ Giuseppe Gembillo, ad esempio, riflette come i connotati dell'Europa di oggi abbiano delle origini non cancellabili nella cultura greca, nel diritto romano, nell'etica cristiana, nelle scienze e nel liberalismo, tutti elementi compresenti nella "spiritualità" europea. Cfr. G. GEMBILLO, *Il pentagono europeo. L'identità storica e complessa dell'Europa spirituale*, in "Complessità", 1, 2007, Sicania, Messina 2007, pp. 83-109.

¹⁴ Per uno sguardo generale sul tema rinvio al già citato testo moriniano *Cultura e barbarie europee*.

¹⁵ Come ricorda Girolamo Cotroneo, la visione complessa del reale di Morin scaturisce dall'abbandono di precedenti posizioni fortemente ideologiche; si è trattato di «un'esperienza intensamente vissuta, dalla quale è uscito superando la visione ideologica dentro la quale era rimasto a lungo irretito; una visione che semplificava all'estremo il mondo storico, e che pretendeva di spiegare la realtà tutta attraverso poche leggi elementari» (G. COTRONEO, *Per Edgar Morin*, cit., p. 13).

¹⁶ E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., pp. 22-23

¹⁷ Sulla complessità come sfida e giammai come soluzione (che è sempre una riduzione) si veda E. MORIN, *La sfida della complessità*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Le Lettere, Firenze 2012.

¹⁸ Tutta la visione di Morin è una visione sistemica primariamente etico-politica, come mostra uno dei suoi ultimi grandi lavori *La via. Per l'avvenire dell'umanità* [2011], prefazione di M. Ceruti, trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2012.

¹⁹ Seguo, ancora una volta, Cotroneo: «Nella costruzione filosofica di Morin l'idea d'Europa diventava il paradigma etico-politico della teoria della complessità» (G. COTRONEO, *Per Edgar Morin*, cit., p. 16).

“metanazione”²⁰. La costruzione di questa particolare idea di Europa va allora seguita analiticamente, ripercorrendo i luoghi che Morin dedica a tale riflessione.

Morin si è occupato specificatamente di Europa in tre lavori: *Pensare l'Europa, Civiltà e barbarie europee* e, scritto insieme a Mauro Ceruti, *La nostra Europa*²¹. È importante evidenziare che, dopo *Autocritica*, Morin non ha avuto bisogno della caduta del muro di Berlino per convertire un anti-europeismo di genere in un convinto, e peculiare, europeismo, anche se, come è ovvio, vi sono delle sfumature di differenza tra le sue riflessioni prima del 1989 e dopo questa data.

Pensare l'Europa costituisce la prima riflessione sistematica di Morin sulle tematiche europee, e proprio per questo è costruito come una vera e propria visita medica al malato Europa, che passa dall'anamnesi-eziologia per arrivare a una diagnosi e a una cura (senza prognosi: il futuro è aperto).

Il ragionamento che articola la svolta europeista di Morin è una ricostruzione del suo percorso di ripensamento di quell'idea d'Europa che ha, di per sé, una sua vaghezza – derivante anche dal fatto che la sua originalità non deriva da confini geografici²² - e proprio per questo può essere motore di novità e riflessione per riuscire a comprenderne l'identità²³. La prospettiva della

²⁰ Osserva in proposito Morin: «In ogni caso dell'Europa non dobbiamo fare una supernazione, ma una metanazione, una confederazione metanazionale. Per fare ciò dobbiamo operare una distinzione fondamentale fra cittadinanza e nazionalità. Dobbiamo creare dei cittadini europei, ma ognuno di essi dovrà restare di nazionalità francese, tedesca o anche basca, fiamminga ecc. Dobbiamo dunque disgiungere e associare nel contempo l'idea di nazionalità e l'idea di cittadinanza» (E. MORIN, *Per uscire dal Ventesimo secolo* [1981], trad. di G. Bocchi, Lubrina, Bergamo 1989, pp. 24-25).

²¹ E. MORIN – M. CERUTI, *La nostra Europa*, Raffaello Cortina, Milano 2013.

²² Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 31. Va notato che difficilmente grandi riflessioni sull'identità europea hanno centrato l'attenzione sulle delimitazioni geografiche. Basta pensare alle pagine già ricordate di Husserl della cosiddetta “Conferenza di Vienna”, ma anche a quelle, per esempio, di George Steiner in *Una certa idea di Europa* [2004], prefazione di M. Vargas Llosa, prologo di R. Riemen, trad. di O. Ponte di Pino, Garzanti, Milano 2006. Nello stesso orizzonte di senso si collocano le riflessioni – collocabili alla fine degli anni Cinquanta del Novecento – che lo storico Federico Chabod proponeva nel tracciare i connotati dell'idea “Europa”: «Quando noi diciamo “Europa”, oggi, intendiamo alludere non soltanto ad una certa estensione di terre, bagnate da certi mari, solcata da certe catene montuose, sottoposte a un certo clima ecc.; intendiamo, assai più, alludere a un certa forma di civiltà, ad “un modo di essere” che contraddistingue di primo acchito l’ “Europeo” dall'uomo di altri continenti» (F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa* [1961], a cura di E. Sestan e A. Saitta, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 20).

²³ Il primo capitolo della prima parte di *Pensare l'Europa* pone subito questa riflessione: «L'Europa è una nozione vaga, che nasce dal caos, i suoi confini sono incerti, a geometria variabile, suscettibili di slittamenti, rotture, metamorfosi. Si tratta dunque di interrogare l'idea di Europa proprio in ciò che essa ha di incerto, di mosso, di contraddittorio, per tentare di estrarne la complessa identità» (E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 29).

complessità²⁴ aiuta Morin a vedere l'Europa come una eco-organizzazione²⁵, cioè qualcosa che sussiste nell'organizzazione dei suoi componenti²⁶, in continuo mutamento; e perciò è legittimo dire che l'identità europea «non si definisce nonostante le metamorfosi ma *nelle metamorfosi*»²⁷.

L'originalità europea – e lo si era accennato – risiede in quella che Morin inquadra come “complementarità conflittuale” tra le eredità greca, romana ed ebraico-cristiana²⁸. È da questa complementarità-contaminazione che sono nati, ad esempio, l'umanesimo e la scienza, con il loro presentarsi ambivalente di fattore di sviluppo e di ostacolo alla crescita; di centralità attribuita all'uomo e di superiorità, allo stesso tempo, su altri uomini; di possesso di una conoscenza presunta vera e di estromissione dal rango delle conoscenze valide di tutti gli altri tipi di conoscenza²⁹. Ma è l'Europa stessa che ora si è messa in discussione, problematizzando la sua cultura e le sue ambiguità³⁰. Quello che Morin propone è ricominciare l'avventura del pensiero – quel pensiero capace di generare l'umanesimo e la scienza – grazie alle caratteristiche dello stesso pensiero europeo, autoriflessività e autocritica³¹, ricordando sempre che l'Europa è la sola forma di universalità non religiosa, laica³², quindi, forse, l'unica universalità davvero universale. La laicità-laicizzazione della cultura europea è evidente al punto che «nessuna idea è stata così sacra o così maledetta da sfuggire al vortice di dibattiti,

²⁴ Cfr. E. MORIN, *Introduzione al pensiero complesso* [1990], trad. di M. Corbani, Sperling & Kupfer, Milano 1993; A. ANSELMO – G. GEMBILLO, *Filosofia della complessità* [2013], Le Lettere, Firenze 2015².

²⁵ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 48.

²⁶ «L'Europa» - afferma Morin - «non è stata tale che nell'anarchia eco-organizzatrice e non è mai esistita come organizzazione superiore ai suoi costituenti» (ivi, p. 53).

²⁷ Ivi, p. 49.

²⁸ Cfr. ivi, p. 63.

²⁹ Non è un caso se il paradigma della complessità sorga dalla scienza, da una scienza insoddisfatta di se stessa, una scienza diversa da quella di Galilei e Newton, una nuova scienza anti-riduzionista. Si vedano in proposito, fra i tanti: I. PRIGOGINE – I. STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1979], edizione italiana a cura di P. D. Napolitani [1981], Einaudi, Torino 1999³; G. BOCCHI – M. CERUTI (a cura di), *La sfida della complessità* [Feltrinelli, 1984], Bruno Mondadori, Milano 2007; e, in riferimento diretto a Morin, A. ANSELMO, *Edgar Morin e gli scienziati contemporanei*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.

³⁰ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 88.

³¹ Cfr. ivi, p. 94. Se le grandi filosofie costituiscono la cifra caratteristica delle epoche e delle culture, allora va ricordato come sull'elemento dell'autoconsapevolezza si basi la lettura onnicomprensiva della realtà presentata dal grandioso affresco della filosofia di Hegel (alla cui fonte, dichiaratamente, Morin ha attinto molto), che costituisce senza dubbio uno dei tratti identificativi della cultura europea. Un riferimento per tutti: G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito* [1807], trad. di E. De Negri, introduzione di G. Cantillo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2008.

³² Scrive Morin: «Ben inteso, l'Europa non è la sola fonte di universalità: come il cristianesimo, il buddismo e l'Islam sono religioni universali, destinate a ogni uomo. Ma l'Europa è la sola ad avere portato il contributo di una universalità non religiosa, e vi è certamente una religione universale latente nell'umanesimo che né le Internazionali né il mondialismo hanno ancora potuto catalizzare» (*Pensare l'Europa*, cit., p. 95).

discussioni o polemiche»³³; al punto che la cultura europea è un cantiere in continua attività³⁴.

Il cantiere si è rimesso in movimento dopo il 1945: «Un'Europa è morta nel 1945, schiacciata sotto le rovine delle nazioni vinte o liberate da vincitori e liberatori divenuti nel frattempo le due superpotenze mondiali. È allora che l'idea europea esce dalle nubi in cui era esiliata dal secolo XVI per trovare un inizio parziale, limitato e circospetto di incarnazione. C'è voluta la morte dell'Europa dei tempi moderni perché ci fosse un primo voler nascere europeo»³⁵.

Quella che ne è scaturita è una nuova consapevolezza, la consapevolezza della fragilità costitutiva dell'Europa, che aveva portato alla Guerra (e ai totalitarismi); e «l'Europa culturale è fragile in ciò che fa la sua stessa ricchezza: la sua diversità»³⁶.

La grandezza dell'Europa risiede, quindi, nelle sue diversità, che costituiscono però anche la sua estrema debolezza. Da qui sorge una nuova coscienza europea: «la coscienza della complessità, dell'incertezza e dell'interiorità della minaccia»³⁷. Si tratta di una coscienza – ecco chiarito il senso della qualificazione dell'Europa come “eco-organizzazione” – che è consapevolezza di costituire quella che Morin chiama “una comunità di destino”³⁸. Osserva ancora Morin che «il significato profondo della comunità di destino europeo [...] è di lottare contro l'annientamento delle sue libertà e delle sue culture»³⁹.

Dalla consapevolezza della comunità di destino emerge, dunque, una nuova coscienza europea⁴⁰, una nuova, necessaria, identità europea che «dovrebbe basarsi sulla tradizione critica e autocritica della ragione e comprendere l'ambivalenza della civiltà nata in Europa, per aprirsi alla pluralità della culture del mondo»⁴¹.

³³ Ivi, p. 99.

³⁴ Cfr. ivi, p. 97.

³⁵ Ivi, p. 105.

³⁶ Ivi, p. 116.

³⁷ Ivi, p. 123.

³⁸ Ivi, p. 125.

³⁹ Ivi, p. 134. Sembra un'impresa prometeica, «ma il carattere, il senso dell'azione politica è di lottare per l'improbabile» (ivi, p. 139). Morin ricorda sempre come abbracciare una visione complessa della realtà comporti, pressoché automaticamente, la consapevolezza dell'esistenza di quella che lui definisce “ecologia dell'azione”, cioè lo scontrarsi della singola azione, nel crogiuolo del tutto, con le azioni altrui, producendo quella che Giambattista Vico aveva già definito “eterogenesi dei fini”. In altro luogo, Morin ha ricordato che «specialmente in politica, le azioni possono andare nel senso contrario alle intenzioni e avere quindi effetti che le distruggono. Chiunque ignori l'ecologia dell'azione è condannato a sbagliare durevolmente» (*Cultura e barbarie europei*, cit., p. 56).

⁴⁰ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 140.

⁴¹ Ivi, p. 142.

Per tutto questo, il primo Morin europeista invoca per l'Europa una trasformazione in duplice senso, cioè un mantenimento della provincializzazione attraverso il superamento della nazione. Per dirla icasticamente: «*L'Europa deve trasformarsi al tempo stesso in provincia e in metanazione*»⁴². L'identità europea assume così i connotati complessi di una *unitas multiplex*⁴³; si tratta cioè di un'identità europea che non è in rotta di collisione né con le identità locali né con l'identità planetaria⁴⁴. Infatti, «l'Europa da scegliere è l'Europa che è stata capace di elaborare punti di vista meta-europei. È quella che sarebbe capace di integrare, nella sua dialogica, i punti di vista extra-europei»⁴⁵.

Allora, il valore cardine dell'Europa, accanto alla *libertà*⁴⁶, è la *democrazia*, che genera una società fondata su una dialogica complessa, di complementarità e antagonismo, tra individuale e collettivo⁴⁷, perché la democrazia non è «l'espressione del popolo unanime come pretende di essere il totalitarismo, è al contrario l'organizzazione dialogica complessa della società fondata sulla sovranità popolare»; e quindi, «nell'ottica democratica, la pluralità non è un'anomalia, ma un fenomeno naturale e utile»⁴⁸.

In questa visione di un'Europa fondata sul concetto di democrazia è crollato ogni dogmatismo, ogni "razionalizzazione" (con conseguente perdita di razionalità), ogni pretesa di possesso unilaterale di verità, perché la verità della democrazia è di non possedere verità alcuna⁴⁹. *Pensare l'Europa* si conclude con la presa d'atto che l'Europa vive il momento storico della trasformazione, della metamorfosi, senza ancora avere certezza di come si svilupperà⁵⁰. Come è proprio del paradigma della complessità, non ci sono soluzioni definite e definitive, ci sono prese di coscienza e chiamate alla responsabilità, che dovranno guidarci, secondo Morin, nel costruire assetti futuri.

⁴² Ivi, p. 151.

⁴³ Cfr. *ibidem*. Il concetto di *unitas multiplex* costituisce il fondamento del pensiero anti-riduzionista, che pone l'unità nell'organizzazione e non nella singolarità elementare. È un concetto che percorre tutta la riflessione metodologica di Morin, a partire da *Il Metodo 1. La natura della natura* [1977], trad. di G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2001. Su questo tema si veda anche A. ANSELMO, *Edgar Morin. Dal riduzionismo alla complessità*, Armando Siciliano, Messina 2000.

⁴⁴ Scrive ancora Morin: «L'identità europea e l'identità planetaria sono l'una e l'altra sottosviluppate, ma non sono affatto contrarie l'una all'altra. , esse si saldano proprio nella coscienza che collega l'idea di meta-nazione e quella di provincia Europa» (*Pensare l'Europa*, cit., p. 152).

⁴⁵ Ivi, p. 153.

⁴⁶ Non è un caso se il liberalismo come corrente di pensiero si sviluppi proprio nell'Europa moderna e arrivi, come sostiene Croce, al punto di diventare la religione laica da cui nasce l'Europa che conosciamo oggi, costituitasi anche attraverso le grandi crisi belliche e totalitarie del Novecento. Si vedano, per un primo approccio alla questione, G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo* [1925], Laterza, Roma-Bari 2003; B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimo nono* [1932], a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1991; G. GEMBILLO, *Il pentagono europeo*, cit.

⁴⁷ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 159.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 160.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, p. 163.

Dopo il 1989, la riflessione di Morin non si discosta dalla linea tracciata, ma si concentra, ad esempio, sulla capacità della cultura europea di produrre barbarie e civiltà a un tempo. Per il pensatore francese, ora, la prima delle barbarie è il totalitarismo, figlio non della forza, ma della debolezza dello stato⁵¹, ed «emerso al di là di ogni previsione»⁵². Il crollo del muro di Berlino segna emblematicamente, almeno in un certo senso, la fine del totalitarismo “classico”. La barbarie europea sta rallentando: «Siamo quindi in un’epoca nella quale la barbarie europea è in forte regressione e gli antidoti culturali europei, che hanno giocato un ruolo in questa regressione, potrebbero permettere di ridefinire l’Europa»⁵³.

L’antidoto è ben conosciuto – anche nella sua ambivalenza -; è l’umanesimo della razionalità critica e autocritica⁵⁴, che ha prodotto ideologizzazioni, ma anche ci ha fornito la salvaguardia del pensiero critico. Osserva adesso Morin: «Esiste quindi una razionalità critica che evita le trappole della razionalizzazione, una razionalità autocritica che associa ragione, conoscenza ed esame di sé. Le malattie della ragione non dipendono dalla razionalità stessa, ma dalla sua perversione in razionalizzazione e alla sua quasi-deificazione»⁵⁵.

Il totalitarismo allora deve essere assunto come monito; la sua barbarie deve produrre nuova consapevolezza; è a partire dalle esperienze del totalitarismo che deve nascere una rivincita dell’umanesimo⁵⁶. Per utilizzare ancora una volta le parole dello stesso Morin, «*pensare* la barbarie è contribuire a rigenerare l’umanesimo. È, dunque, resisterle»⁵⁷.

Queste riflessioni costituiscono il punto di slancio per un ulteriore ripensamento dell’idea di Europa da parte di Morin, questa volta in collaborazione

⁵¹ Nella Prefazione del 1988 al *Per uscire dal ventesimo secolo*, Morin aveva scritto: «Il totalitarismo non può essere definito affatto ricorrendo all’onnipotenza dello stato. Al contrario, è un’estrema debolezza dello stato, che si trova completamente nella mani del partito» (*Per uscire dal ventesimo secolo*, cit., p. 18).

⁵² E. MORIN, *Cultura e barbarie europee*, cit., p. 65. Nella stessa pagina, Morin continua sostenendo che il totalitarismo «è il frutto di un processo storico nato da quell’enorme accidente che è stata la Prima guerra mondiale. Questa guerra fu per l’Europa uno scatenarsi della barbarie omicida e nello stesso tempo un atto suicida».

⁵³ Ivi, p. 33.

⁵⁴ Cfr. ivi, p. 40.

⁵⁵ Ivi, p. 47.

⁵⁶ Afferma ancora Morin: «Ciò a cui devono portare le tragiche esperienze del ventesimo secolo è una nuova rivendicazione umanista: che la barbarie sia riconosciuta per quello che è, senza semplificazione o falsificazione di alcun tipo. Ciò che è importante non è il pentimento, ma il riconoscimento. Questo deve passare attraverso la conoscenza e la coscienza. Dobbiamo sapere quello che è realmente accaduto. Dobbiamo avere coscienza della complessità di questa colossale tragedia. Questo riconoscimento deve concernere tutte le vittime: ebrei, neri, zingani, omosessuali, armeni, colonizzati dell’Algeria o del Madagascar. È necessario se vogliamo superare la barbarie europea» (ivi, pp. 88-89).

⁵⁷ Ivi, p. 91.

con Mauro Ceruti. Si tratta della ripresa di temi che si sono già incontrati, ma inquadrati adesso con chiarezza dopo lo spartiacque del 1989, anno in cui si è avviata una nuova metamorfosi dell'Europa⁵⁸. È caduto il muro di Berlino; l'Europa ha perso la centralità che aveva avuto nella modernità; questo potrebbe costituire la sua salvezza⁵⁹.

La grandezza dell'Europa è stata quella di essere una civiltà capace di rigenerarsi in continuazione, attraverso il dialogo continuo tra culture differenti⁶⁰. Questo è potuto accadere grazie alla contaminazione di culture diverse⁶¹, che hanno prodotto questo singolare crogiuolo di novità, tenuto assieme da una cifra caratteristica che dà l'identità unitaria a quella che Husserl definiva "Europa spirituale"⁶², cioè la matrice filosofica, il pensiero critico. Morin lo definisce «un pensiero che si interroga costantemente e che problematizza la natura, l'uomo, la ragione, la fede stessa. Le risposte si sono moltiplicate e si sono opposte, ma fortunatamente le grandi questioni non sono mai state risolte»⁶³.

Siamo davvero nell'ottica husserliana di un'Europa spirituale, quando pensiamo concretamente l'unione europea come progetto e non territorio, quindi dai confini potenzialmente sempre aperti⁶⁴. Ovviamente, questa identità spirituale – che passa dal superamento di quelle che Morin chiama le "due malattie nazionali", pulizia etnica e assolutizzazione dei confini⁶⁵, e dalla sconfitta del populismo⁶⁶ - va continuamente costruita e rafforzata, affinché il superamento assodato delle conflittualità tra nazioni faccia convivere identità nazionale e Europea, nella consapevolezza piena di quella "comunità di destino", a cui si era fatto cenno⁶⁷. Tutto questo implica una piena e completa apertura di confini (geografici e spirituali). L'invito di Morin è perentorio: «Dobbiamo aprire all'Europa dal suo interno. E aprire l'Europa»⁶⁸.

Torna qui il tema della democrazia, che aveva concluso *Pensare l'Europa*, perché è proprio la democrazia la chiave di volta delle attuali possibilità dell'Europa, avendo essa, di fatto, "integrato" il conflitto: «La democrazia è il luogo

⁵⁸ Cfr. E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., pp. 52-54.

⁵⁹ Cfr. *ivi*, p. 14.

⁶⁰ Cfr. *ivi*, p. 17.

⁶¹ Anche qui Morin ribadisce come «l'originalità europea [stia] nella complementarità e nello stesso tempo nella conflittualità delle eredità greca, romana, ebraica, cristiana» (*ivi*, p. 18).

⁶² Cfr. E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit.

⁶³ E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., pp. 19-20.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, p. 41.

⁶⁵ Dichiarò: «L'Europa ha superato con fatica le due malattie nazionali: la pulizia etnica e l'assolutizzazione dei confini. Ma non ne è ancora totalmente immune» (*ivi*, p. 60).

⁶⁶ La drammaticità del populismo, che sempre si ripresenta, è sotto gli occhi di tutti anche al giorno d'oggi. «Per immunizzarsi dal populismo distruttivo,» - sostiene Morin - «l'Europa deve democratizzare le sue istituzioni» (*ivi*, p. 58); l'esatto contrario di quanto invece implicano, di solito, tutte le derive di tipo populista della ricerca di consenso politico.

⁶⁷ Cfr. *ivi*, p. 75.

⁶⁸ *Ivi*, p. 76.

in cui effettivamente le idee possono affrontarsi senza che ci sia liquidazione fisica degli interlocutori, gli uni da parte degli altri. Filosofia e democrazia furono istituite ad Atene più o meno nello stesso tempo»⁶⁹.

Ecco dunque riunite, anche da Morin, due caratteristiche della identità europea, una originaria (la filosofia), l'altra antica e allo stesso tempo, nelle sue declinazioni alle quali comunemente pensiamo, moderna (la democrazia)⁷⁰. «Nella democrazia» - osserva Morin - «il dibattito gioca un ruolo centrale: è il cammino verso la verità. E la filosofia, essa pure eredità greca, si definisce non solo come ricerca di saggezza, ma soprattutto come volontà di riflessione su tutte le cose»⁷¹.

Di fronte alle crisi odierne dell'umanità - per le quali l'Europa ha grandi responsabilità⁷², anche perché non ha saputo vederle "sistemicamente"⁷³, non comprendendo che le crisi dell'umanità sono primariamente crisi cognitive⁷⁴ -; di fronte a tali crisi, l'invito di Morin (e Ceruti) è questo: «L'Europa deve ritornare alla sua fonte vitale: la problematizzazione. L'Europa deve problematizzare innanzitutto se stessa»⁷⁵. L'Europa deve riandare, allora, alla sua radice filosofica, al pensiero critico su cui si è fondata e differenziata⁷⁶. In questa prospettiva, quello che viene auspicato è un riconoscimento del principio dell'identità europea: unità nella diversità e diversità nell'unità⁷⁷. Un principio simile, al giorno d'oggi, si presenta come una grande opportunità.

Torna l'umanesimo, con il ruolo attivo dell'uomo, del soggetto⁷⁸; ma da esso non si deve generare, questa volta, dominio e senso di superiorità; quella che va perseguita è la mondializzazione dell'umanesimo e dei diritti umani⁷⁹. La consapevolezza dell'identità europea, infatti, deve portare alla consapevolezza di un'identità terrestre, sulla base dell'identificazione del pianeta come patria

⁶⁹ Ivi, p. 84.

⁷⁰ In proposito può essere interessante andare a rileggere le pagine di Benjamin Constant che discute delle differenze tra libertà antiche e moderne, facendo delle pertinenti osservazioni anche sul concetto di democrazia nel mondo antico e nel mondo suo contemporaneo. Si veda B. CONSTANT, *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* [1819], seguito da *Profilo del liberalismo* di P. P. Portinaro, a cura di G. Paoletti, Einaudi, Torino 2005.

⁷¹ E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., p. 86.

⁷² «L'Europa ha prodotto e mondializzato una civiltà che ormai pone più problemi di quanti non ne riesca a risolvere. /Le soluzioni che noi europei volevamo proporre agli altri sono diventate problemi per noi stessi» (ivi, p. 110).

⁷³ Cfr. ivi, pp. 116-119.

⁷⁴ Cfr. ivi, p. 116.

⁷⁵ Ivi, p. 120.

⁷⁶ Sulla filosofia come *ethos* europeo, mi permetto di rimandare a G. GIORDANO, *Sul luogo geografico della nascita della filosofia*, in C. POLTO (a cura di), *Echi dalla Sicilia. Scritti per Amelia Ioli Gigante*, Pàtron, Bologna 2015, pp. 233-239.

⁷⁷ E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., p. 120.

⁷⁸ L'insistenza sull'umanesimo da parte di Morin è legata alla centralità che il recupero del soggetto ha nel suo pensiero e all'interno del paradigma della complessità. Su questo tema rinvio a S. MANGHI, *Il soggetto ecologico di Edgar Morin. Verso una società mondo*, Erikson, Gardolo (TN) 2009.

⁷⁹ Cfr. E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., p. 138.

comune, *Terra-patria*⁸⁰. Quella che va alimentata è la coesistenza di più identità: «Ogni cittadino del pianeta può e deve coltivare la sua identità multipla, che integra in sé l'identità familiare, l'identità cittadina, l'identità etnica, l'identità nazionale, l'identità religiosa o filosofica, l'identità continentale, l'identità terrestre»⁸¹.

Identità europea e identità terrestre devono dunque integrarsi reciprocamente⁸². E l'Europa ha il compito di «portare in sé la coscienza dei problemi planetari»⁸³. Questo perché è l'Europa l'unico luogo che ha esorcizzato ogni tipo di messianismo, religioso e laico⁸⁴. Vi sono allora due compiti per quelle che Morin definisce le “vocazioni fondatrici” d'Europa, quella culturale e quella politica: «L'Europa culturale deve intrecciare gli apporti culturali esterni e combattere la barbarie delle idee, insita in tanti principi che ancora governano nascostamente i pensieri dominanti. /L'Europa politica deve assegnarsi la missione, che è egoista e altruista a un tempo, di proteggere, rigenerare, rivitalizzare, sviluppare e reincarnare la democrazia»⁸⁵.

Le più recenti riflessioni moriniane sull'Europa richiamano ancora una volta la svolta anti-totalitarista del pensatore francese, perché l'Europa – come si è visto – ha la sua identità primaria nella resistenza alla barbarie e la barbarie più grande che essa stessa abbia prodotto è stato il totalitarismo. Quello che si deve fare è *pensare* la barbarie per essere capaci di superarla e arginarne i ritorni⁸⁶. Un tale atteggiamento ci può mettere nella condizione di costruire un avvenire diverso da quello che sembra profilarsi con inesorabile necessità a una considerazione fenomenica dei nostri tempi. È convinzione di Morin che «il gioco del divenire è di una complessità fantastica. La storia innova, va alla deriva, esita. Cambia di rotta, si dirotta: la controcorrente suscitata da una corrente si mescola con la corrente e, deviandola, diventa corrente essa stessa. La storia è deriva, devianza, creazione. È intessuta di rotture, perturbazioni, crisi»⁸⁷. E, in questo gioco complesso del divenire e della storia, una grande responsabilità è degli intellettuali, al punto che

⁸⁰ Scrivono Morin e Ceruti: «Se la nozione di patria comporta un'identità comune, una relazione di affiliazione affettiva a una sostanza nel contempo materna e paterna (inclusa nel termine femminile-maschile di patria), una vera comunità di destino, allora tutti gli umani oggi posseggono una Terra patria» (ivi, p. 153). Sul tema si veda anche E. MORIN – A. B. KERN, *Terra-Patria* [1993], trad. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 1994.

⁸¹ E. MORIN – M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., p. 155.

⁸² Cfr. ivi, pp. 155-157.

⁸³ Ivi, p. 155.

⁸⁴ Riporto esattamente le parole evocative di Morin e Ceruti: «Ma l'Europa è l'unico luogo in cui si sia abbastanza diffusa la diffidenza per le False Soluzioni e per i Falsi Messia. È l'unico luogo in cui, da più di sessant'anni, la paranoia degli stati e la religione della nazione si siano attenuate; in cui le pretese imperiali si siano ritratte; in cui il mito della Salvezza Terrestre abbia rivelato la sua menzogna agli ardenti fedeli» (Ivi, p. 156).

⁸⁵ Ivi, p. 157.

⁸⁶ Cfr. ivi, p. 162.

⁸⁷ Ivi, p. 166.

«mai nella storia d'Europa le responsabilità del pensiero e della cultura sono state così tremende»⁸⁸. Ma si tratta di responsabilità che vanno assunte proprio in nome di una nuova idea di Europa, integrata e integrante nella realtà tutta.

A questo punto siamo quasi alla fine del percorso che ci eravamo proposti di fare. L'Europa, nella prospettiva di Morin, costituisce una nuova sfida della complessità, perché la complessità è la chiave per pensare l'Europa⁸⁹. E l'Europa va pensata "fluida"⁹⁰, assumendo come sfondo (e finalità) il mondo-totalità, la "civiltà planetaria"⁹¹, senza che ciò comporti contraddizione⁹². Il senso di un ritorno all'Europa sta nella sua fragilità. Morin descrive il suo ritorno all'Europa come un riandare «a un'*humus* ricca e diversa, dove ogni cultura ha prodotto una parte di me stesso. Nella cultura singolare, sbalorditiva e folle del piccolo continente, posso attingere alla fonte delle aspirazioni universali che non ho abbandonato. Vi ritorno perché ciò che vi è di più prezioso in questa cultura è ormai ciò che vi è di più vulnerabile, e constato una volta di più che il meglio è sempre fragile»⁹³.

La "debolezza" europea è possibilità di metamorfosi, di cambiamento che non coinvolga soltanto l'Europa, ma anche il mondo nella sua totalità⁹⁴. La partita, come si è visto anche in riferimento al ruolo degli intellettuali, si gioca nel campo del pensiero e della cultura: dobbiamo abbandonare i riduzionismi e collegare le conoscenze; e per fare questo bisogna riformare i modi di pensare e di educare⁹⁵.

⁸⁸ Ivi, p. 170. Questa volta le responsabilità degli intellettuali vanno lette in un'ottica positiva, di speranza; ma non va dimenticata la responsabilità degli intellettuali, la abiura da parte di essi del loro ruolo, di fronte ai totalitarismi novecenteschi. Per un esempio di accusa agli intellettuali di essersi appiattiti su di un movimento politico rinvio alle vicende che coinvolsero una larga parte di intellettualità antifascista, capitanata da Benedetto Croce nel maggio del 1925, contro i cosiddetti intellettuali fascisti, firmatari di una manifesto appunto degli intellettuali fascisti. Su ciò mi permetto di rinviare a G. GIORDANO, *La denuncia di un tradimento: il "Manifesto degli intellettuali antifascisti"*, in "Annali del Centro Pannunzio", XLV-2015, Ianni, Torino 2015, pp. 23-33, dove si può trovare tutta la bibliografia sull'argomento. In prospettiva più generale, si può vedere il classico J. BENDA, *Il tradimento dei chierici* [1927], trad. di S. Terani Menzella [1976], prefazione di D. Cadeddu, Einaudi, Torino 2012.

⁸⁹ Cfr. E. MORIN, *Pensare l'Europa*, cit., p. 23.

⁹⁰ «L'Europa» - afferma con estrema limpidezza Morin - «non deve diventare mai un'idea chiara e distinta delimitata da frontiere rigide [...]. Credo dunque che dovremmo pensare l'Europa in maniera multidimensionale, aperta e fluida. Pensare l'Europa in termini fluidi non è una sconfitta del pensiero, non è una mancanza di rigore: è l'unico rigore possibile. Quando le realtà sono fluide, il rigore consiste nel pensare questa fluidità e non nel comportarsi come se questa fluidità non esistesse» (*Per uscire dal ventesimo secolo*, cit., p. 26).

⁹¹ Cfr. *ibidem*.

⁹² In *Pensare l'Europa*, Morin ha scritto: «La coscienza europea che mi nasce non mi fa in alcun modo rigettare la coscienza planetaria. Questa vi si provincializza. La mia coscienza europea [...] richiede di *pensare l'Europa* e di considerare la *comunanza di destino* prima di delineare una comunità di progetto» (*Pensare l'Europa*, cit., p. 21).

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ Cfr. E. MORIN - M. CERUTI, *La nostra Europa*, cit., p. 168.

⁹⁵ Scrivono Morin e Ceruti: «L'Europa ha bisogno di un pensiero capace di collegare i problemi, di contestualizzare i dati, di integrare la conoscenza delle parti e la conoscenza del tutto. /L'Europa ha

L'Europa – in una realtà globale – può avere un ruolo importante. Detto in forma retoricamente dubitativa, «l'Europa potrebbe forse produrre nuovi antidoti che potrebbero nascere dalla sua cultura, a partire da una politica di dialogo e di simbiosi, da una politica di civiltà che promuoverebbe le qualità della vita e non solo la quantità, che fermerebbe la corsa all'egemonia? L'Europa non potrebbe trovare nuove origini nell'umanesimo planetario che essa stessa ha creato in passato? Non potrebbe reinventare l'umanesimo?»⁹⁶.

Viviamo in un'era di precarietà e incertezza, un'epoca "damoclea"⁹⁷. È allora nella prospettiva di un nuovo umanesimo – antidoto alla sua stessa barbarie⁹⁸ -, che risorga dall'Europa, che risiede per Morin il vero significato di un'Europa che abbia una sua integrazione nel mondo, con i suoi valori guida di libertà e democrazia.

bisogno di un progetto di riforma del pensiero e dell'educazione. /L'Europa ha bisogno di una politica di civiltà che valorizzi la sua identità molteplice» (ivi, p. 70). Sulla riforma del pensiero e dell'educazione in chiave moriniana rinvio a A. ANSELMO – G. GEMBILLO – G. GIORDANO, *Complessità e formazione*, ENEA, Roma 2008.

⁹⁶ E. MORIN, *Cultura e barbarie europee*, cit., pp. 58-59.

⁹⁷ Cfr. E. MORIN, *L'era di Damocle* [1990], in Id., *Introduzione a una politica dell'uomo* [1965], trad. di A. Perri, Meltemi, Roma 2000, pp. 143-149.

⁹⁸ Cfr. E. MORIN, *Cultura e barbarie europee*, cit., p. 90.