

LA LIBERTÀ COME DIMENSIONE SISTEMICA DELL'AGIRE

Per una democrazia cognitiva

Bruna VALOTTA

(Università di Messina)

Abstract: The present work aims to retrace the path of freedom from the polis to the postmodern society. The objective is to show how only the advent of a cognitive democracy can open new spaces of dialectical comparison, able to contrast the present process of disciplinary specialization which, keeping philosophy separate from the sciences, hinders the emergence of a thought of the complex, able to face the challenges of globalization.

Keywords: Freedom, Democracy, Community, Reductionism, Complexity, Globalization.

1. Dall' Agorà come luogo del politico alla spolticizzazione dell'agire

Quello della libertà costituisce da sempre uno dei temi più controversi ed affascinanti della storia del pensiero filosofico. In tutte le epoche ed età della cultura occidentale, l'umanità è stata costretta, più o meno consapevolmente, a misurarsi con l'esperienza esistenziale della libertà e con le drammatiche ripercussioni che la sua privazione ha comportato.

Una delle filosofe che maggiormente si è prodigata nella trattazione di questo problema, nell'ambito dello studio dei fenomeni totalitari, è stata Hannah Arendt, la quale, nel saggio *Che cos'è la libertà?*¹, risponde che essa è “la ragion d'essere della politica” che, come tale, si è potuta realizzare storicamente, in tutta la sua concretezza, solo nell'antica Grecia, dove essere liberi voleva dire «vivere come distinto e unico essere tra eguali»²; ovvero sciolti dalle urgenze connesse alla vita materiale e muoversi in uno spazio di visibilità e presenza, quale appunto era la *polis* ateniese, in cui «non

¹ Hannah ARENDT, *What is freedom?*, in ID., *Between past and future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961, p. 156.

² Hannah ARENDT, *Vita activa. La condizione umana* [1958], trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2003, p. 128.

si doveva né governare né essere governati»³. «Ovunque andrete, voi sarete una *polis*» - scrive la pensatrice di Hannover, al fine di palesare «la convinzione che l'azione e il discorso creano uno spazio tra partecipanti che può trovare la propria collocazione pressoché in ogni tempo e in ogni luogo»⁴.

In assenza di uno spazio politico in cui la «pluralità dei punti di vista» possa manifestarsi, pertanto, non ci può essere alcuna libertà, per la Arendt, ma solo estraniamento dal mondo⁵.

Al fine di rimarcare che solo il discorso e l'azione sono in grado di realizzare quell'«unicità nella distinzione», attraverso cui il singolo può manifestare agli altri la sua unicità, la filosofa asserisce che «gli uomini e non l'Uomo vivono sulla terra e abitano il mondo»⁶. Poiché, infatti, «è il linguaggio che fa dell'uomo un essere politico», connotando il suo fare come azione politica, ciò significa che è «con la parola e con l'agire ci inseriamo nel mondo umano, e questo inserimento è come una seconda nascita, in cui confermiamo e ci sobbarchiamo la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale»⁷.

³ *Ivi*, p. 24. «Essere liberi – specifica la Arendt – voleva dire essere liberi dalla disuguaglianza connessa a ogni tipo di dominio». Non è un caso che «l'atteggiamento teoretico», husserlianamente inteso, come ricerca disinteressata di senso, sia emerso nell'antica Grecia, quando «un paio di greci stravaganti» iniziarono a domandarsi il perché delle cose, assumendo una posizione critico-riflessiva, nei confronti del mondo circostante, che ha prodotto «una rottura con la tradizione dogmatica». Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1954], trad. it. di Enrico Filippini, Il saggiaiore, Milano 2008, pp. 313-347; Karl R. POPPER, *Ritorno ai presocratici*, in ID., *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica* [1969], trad. it. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1972, p. 260.

⁴ ARENDT, *Vita activa*, p. 145.

⁵ Olivia GUARALDO, *La verità della politica*, in Hannah ARENDT, *La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"* [1972], trad. it. di V. Santini, Marietti S.p.A., Genova-Milano 2006, pp. XV-XIX. Come ha osservato, in proposito, Olivia Guaraldo, «La verità della politica è [...] la sua pluralità, e riguarda il fatto che essa non può essere sottoposta a quella *reductio ad unum* di cui spesso la filosofia (politicamente) si serve per semplificare le differenze. Ne consegue che la virtù propria della sfera politica concerne l'essenziale rispetto per tale pluralità e contingenza [...] che rende la condizione umana "vera"». Questo, in altre parole, significa – prosegue la studiosa - che «la verità della politica è [...] radicalmente diversa dalla verità della logica», tradizionalmente intesa come «procedere argomentativo» unitario, e non come dia-logica, emergente dalla pluralità dei punti di vista che, interagendo tra di loro, realizzano un «gioco polilogico» che li supera conservandoli. Per approfondimenti sull'evoluzione storica della logica rinvio a Giuseppe GEMBITO, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere, Firenze 2008.

⁶ ARENDT, *Vita activa*, p. 128.

⁷ *Ivi*, pp. 7-128.

In tale prospettiva, appare, dunque, evidente come la libertà, nell'antica Grecia, prima di diventare quell'attributo della vita interiore del pensiero, esprimeva la garanzia di una condizione umana autentica, vissuta nella realtà tangibile del mondo, intesa come possibilità di sperimentare pubblicamente, attraverso gesti e parole, la propria "inizialità"⁸.

Dal momento, infatti, che l'azione e il discorso, nella prospettiva arendtiana, designano le sole operazioni in grado di mettere «in rapporto diretto gli uomini senza la mediazione di cose materiali», l'universo del politico si configura come una dimensione aleatoria, sempre in procinto di attualizzarsi, ovunque, degli individui, "sciolti" dalle urgenze materiali della vita, si riuniscano per compiere "l'inatteso"⁹.

Con l'avvento della civiltà medievale-cristiana si assiste ad un processo di spoliticizzazione dell'agire, definito dalla filosofa di origine ebraiche come "perdita del mondo"¹⁰, che ha progressivamente "eroso" lo spazio vitale dell'azione, fino a dissolverlo in una vita, prevalentemente, contemplativa su quella attiva, che fa perdere agli uomini l'interesse per le faccende mondane: agire nel mondo era inutile, se non addirittura incompatibile con un'esistenza che doveva essere proiettata alla vera vita che attendeva il cristiano nell'aldilà¹¹.

Successivamente, la secolarizzazione ha spinto l'umanità a dubitare dell'influenza divina sugli affari terreni e a ritirarsi nella coscienza, che diventa l'unico dato certo in un universo dove non esistevano più punti fermi e ogni cosa era fonte di dubbio¹².

L'uomo moderno, infine, vivendo in una società ormai desacralizzata, si interessa solo delle cose da lui stesso prodotte, e così facendo, reifica il mondo, riducendo lo spazio della *philia politikē*, quell'«amicizia» senza intimità e senza vicinanza¹³, che un tempo rendeva gli uomini degli *animali politici*, ad un mercato di scambio, dove la condizione intersoggettiva non è più plasmata dalla "praxis" dello "*zoon politikòn*", quell'azione svincolata dalle cose che andava in scena in quel luogo della presenza e

⁸ Cfr. Elena TAVANI, *Hannah Arendt e lo spettacolo del mondo. Estetica e politica*, Manifestolibri, Roma 2010, p. 138.

⁹ ARENDT, *Vita activa*, pp. 7-129.

¹⁰ *Ivi*, p. 81.

¹¹ *Ivi*, pp. 234-238.

¹² *Ivi*, pp. 202-211.

¹³ *Ivi*, p. 179.

del confronto dialettico, denominato *agorà*, ma sono mediate dagli oggetti d'uso che l'uomo produce e scambia con gli altri¹⁴.

Diversamente dalla *polis* greca, intesa come spazio di libertà, dove andava in scena la pluralità dell'umano, diametralmente opposta, dunque, alla sfera domestica che, invece, circoscriveva la dimensione della schiavitù in cui gravitavano tutti coloro che erano vincolati alle necessità quotidiane; la società moderna, per la filosofia di Hannover, ha trasformato l'azione in un comportamento standardizzato, in un'obbedienza che ha come unico scopo la conservazione della vita. La sfera pubblica non riesce, infatti, più a riunire le persone impedendo che si cadano addosso, a preservarne la singolarità nella molteplicità, mettendole, al contempo, in relazione, riuscendo, tuttavia, a distinguerle¹⁵.

Solo attraverso questo duplice processo di connessione – diversificazione, che garantisce agli individui di conservare la propria singolarità senza rinunciare tuttavia al confronto con identità plurime, indispensabile poter prendere in considerazione il maggior numero di punti di vista possibili; si può parlare di un'effettiva concretizzazione della sfera pubblica, intesa come dimensione partecipativa socio-dialogica della cittadinanza, plasmata dall'*agire comunicativo* “multiprospettico” dei membri di una collettività¹⁶.

Ma, è all'interno del desolante scenario post-moderno, dal sapore neo-orwelliano, che la spolticizzazione dell'*agire* giunge al suo compimento estremo.

2. Il trionfo dell'uomo-massa

Nelle odierne democrazie liberali lo spazio politico è stato totalmente assorbito da quel «fardello della vita biologica»¹⁷, anticamente portato dagli schiavi, i quali, non essendo proprietari neppure di sé stessi, erano obbligati a lavorare per sopravvivere, dispensando i loro padroni dalle fatiche quotidiane, legate alla dimensione domestica, così da consentire loro di prendere attivamente parte alla vita pubblica che si svolgeva nella *polis*, dove potevano, fattivamente, autogovernarsi.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 44.

¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 39.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 43; Jürgen HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, trad. it. di Paola Rinaudo, 2 voll., Il Mulino, Bologna 1986.

¹⁷ ARENDT, *Vita activa*, p. 84.

Dinnanzi al progressivo consolidarsi delle società di massa, che ha condotto a un livellamento dei «vari gruppi sociali [...] in una società unica», l'unico barlume di salvezza risiede nella possibilità di “riattivare” «un mondo della vita strutturato in modo comunicativo», che si sostanzia nella realizzazione di quante più possibili tangibili dimensioni partecipative di reciproco confronto, in grado ampliare il punto di vista delle cosiddette “maggioranze silenziose”¹⁸.

La condizione odierna in cui versa l'umanità è completamente succube del “fare”, dal quale dipende, per la sua stessa sopravvivenza, e indifferente alla politica, burocraticamente amministrata da élites che si assumono, per conto delle moltitudini, ormai completamente spoliticizzate, «delle decisioni di vita e di morte, di sicurezza personale e nazionale che sono prese in luoghi dove le masse non hanno alcun controllo»¹⁹.

La libertà a cui anelano gli uomini della postmodernità non è più, dunque, l'azione, intesa come ‘*praxis*’, ovvero come capacità di essere degli iniziatori che mettono in moto qualcosa di imprevedibile, ma un'omologazione che ingloba tutto ciò che è differente e singolare, conducendo, pertanto, verso un irreversibile disgregamento dello spazio politico, inteso come luogo del confronto dialettico, ormai ridotto ad una “chiacchiera”²⁰ che, dispensando gli interlocutori dalla comprensione autentica, rende indifferente e, quindi, superfluo, lo scambio di opinioni tra eguali, «dal momento che tutti gli eguali si trovano ad avere la stessa opinione»²¹.

¹⁸ *Ivi*, p. 30; Jürgen Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo*, cit., vol. II, p. 965. Si veda anche Sergio BELARDINELLI, *Il progetto incompiuto. Agire comunicativo e complessità sociale*, FrancoAngeli, Milano 1996. Cfr. Jean BAUDRILLARD, *All'ombra delle maggioranze silenziose. Ovvero la morte del sociale* [1968], trad. it. di M. G. Camici, Cappelli, Bologna 1978.

¹⁹ Herbert MARCUSE, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata* [1964], trad. it. di L. Gallino e T. G. Gallino, Einaudi, Torino 1999, p. 46.

²⁰ Come scrive Martin Heidegger, «la chiacchiera, rifiutandosi di risalire al fondamento di ciò che è detto, è sempre e recisamente un procedimento di chiusura. Questa chiusura è ulteriormente aggravata dal fatto che la chiacchiera, con la sua presunzione di possedere sin dall'inizio la comprensione di ciò di cui parla, impedisce ogni riesame e ogni nuova discussione, svalutandoli o ritardandoli in modo caratteristico». Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo* [1927], trad. it. di P. Chiodi, Longanesi & C., Milano 1976, p. 214.

²¹ Hannah ARENDT, *Sulla rivoluzione* [1963], trad. it. di M. Magrini, Einaudi, Torino 2006, p. 99. Ciò che qualifica l'azione come tale, nella prospettiva arendtiana, è il suo essere svincolato dalle cose, quella «disposizione ad agire per libera scelta» di cui parla Aristotele, il cui fine è la realizzazione del sé, che storicamente si è potuta realizzare solo nello spazio concretamente condiviso della *polis*, in

Assorbiti dai ritmi frenetici e routinizzanti del quotidiano, gli individui non comunicano più, in modo dialogico, ma si limitano ad esprimere opinioni altrui che credono proprie, mentre sono, in realtà, l'una lo sterile prolungamento dell'altra.

Defraudato “della facoltà di vedere ed essere visto dagli altri”²², il singolo, ormai ridotto a uomo-massa, può aspirare, soltanto, ad una libertà “illiberale”, livellatrice e conformista, sempre più ripiegata nella sfera del privato, su cui aleggia lo spettro pan-economicistico del neoliberalismo, che tende ad annientare persino quei residui spazi vitali di comunicazione ed azione tra gli uomini, cercando di mantenerli isolati per creare assoggettamento²³.

L'uomo-massa, come ha scritto il filosofo spagnolo, José Ortega y Gasset, designa «un tipo d'uomo fatto di fretta, montato su null'altro che su alcune esigue e povere astrazioni e che, per ciò stesso, è identico da un capo dell'Europa all'altro [...]. È l'uomo previamente svuotato della sua propria storia, senza passato nelle viscere e, per tanto, docile a tutte le discipline chiamate “internazionali”. Più che un uomo, è soltanto una carcassa d'uomo costituito di meri *idolafori*; manca di un “dentro”, di una intimità sua, inesorabile e inalienabile, di un io che non si possa revocare. Di qui il fatto che è sempre disponibile per fingere di essere qualsiasi cosa [...]. Massa – prosegue il filosofo spagnolo – è tutto ciò che non valuta se stesso - né in bene né in male - mediante ragioni speciali, ma che si sente “come tutti”, e tuttavia non se ne preoccupa, anzi si sente a suo agio nel riconoscersi identico agli altri»²⁴.

L'avvento delle nuove tecnologie digitali ha acuito questo fenomeno. Nel nuovo spazio reticolare, aperto dalle nuove piattaforme digitali, si produce, infatti, uno sterile chiacchierio, un'«auto-comunicazione di massa» che, invece di ampliare, restringe queste sfere “virtuali” interconnesse²⁵. Essendo, infatti, i flussi informativi che circolano nei “luoghi terzi” elettronici, disseminati nei nodi della rete, direzionati da

cui la studiosa individua una comunità linguistica dove le persone, mediante i loro gesti e le loro parole, esprimevano la propria unicità. Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea*, in L. Caiani (a cura di), *Etiche di Aristotele. Etica Eudemea, Etica Nicomachea, Grande Etica*, Utet, Torino 1996, p. 232.

²² ARENDT, *Vita activa*, p. 43.

²³ Sulla differenza tra liberalismo e liberismo si veda Benedetto CROCE, *Liberalismo e liberismo* [1927], in G. Galasso (a cura di), *Etica e Politica*, Adelphi, Milano 1994.

²⁴ José ORTEGA Y GASSET, *La ribellione delle masse*, in L. Pellicani e A. Cavicchia Scalamonti (a cura di), *Scritti politici di José Ortega y Gasset*, Utet, Torino 1979, pp. 788-814.

²⁵ Manuel CASTELLS, *Comunicazione e potere* [2009], trad. it. di B. Amato e P. Conversano, Università Bocconi Editore, Milano 2009, p. 60.

una dittatura algoritmica, generatrice di rumore, camuffato da informazione, invece di agevolare un proficuo interscambio di idee, che consenta a ciascuno di osservare le cose dal punto di vista dell'altro, ci stanno confinando in delle “bolle” autoreferenziali, contenenti, il più delle volte, soltanto quei contenuti che un programma di calcolo ha “personalizzato”, per noi, sulla base delle ricerche e/o preferenze, fatte ed espresse in precedenza, trasformando così «lo schermo del nostro computer» in uno «specchio che riflette i nostri interessi»²⁶.

Inoltre, lo spettro delle opinioni, pubblicamente accettabili, all'interno di questi diasporici spazi di aggregazione virtuale, viene, il più delle volte, determinato, in partenza, paradossalmente, proprio, rendendo possibile «un dibattito molto vivace entro tale spettro»²⁷.

Anche le idee più critiche e dissidenti trovano accoglimento, nelle ‘monadiche’ «tribù comunicatiche» del cyberspazio, dando, così agli internauti la sensazione di essere l'espressione del libero pensiero, mentre, di fatto, sono dei sistemi chiusi, autoreferenziali e accomodanti, all'interno dei quali sono in atto dei processi di ‘cyberbalcanizzazione’²⁸ che indirizzano l’“ordine” del discorso, facendolo convergere in direzione di un conformismo delle “affinità elettive” che bandisce la diversità e, dunque, il confronto di cui si nutre la democrazia²⁹.

²⁶ Eli PARISER, *Il filtro. Quello che internet ci nasconde* [2011], trad. it. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano 2012, p. 10. Anche se siamo abituati a pensare alla rete come ad uno spazio libero, di fatto, come spiega l'attivista politico Eli Pariser, quando, ad esempio, ci accingiamo a svolgere una ricerca, ognuno di noi vede dei risultati diversi che l'algoritmo dei motori di ricerca utilizzato ha “scelto” in base alla rilevanza quantitativa dei termini che abbiamo adoperato precedentemente, “indirizzandoci” verso quelle «pagine sulle quali probabilmente cliccheremo», ovvero scremando tutto ciò che non si uniforma ai nostri interessi, secondo dei criteri statistici che alimentano il conformismo delle idee. Per approfondimenti sul ruolo sempre più pervasivo degli algoritmi, nelle nostre vite, si veda Paolo ZELLINI, *La dittatura del calcolo*, Adelphi, Milano 2018.

²⁷ Noam CHOMSKY, *How the world works*, Soft Skull Press, Berkley 2011, p. 234.

²⁸ Marshall VAN ALSTYNE, Erik BRYNJOLFSSON, *Global Village or cyber-balkans? Modeling and Measuring the Integration of Electronic Communities*, in “Management Science”, n. 51, anno 2005, pp. 851-868.

²⁹ Vincenzo SUSCA, Derrick DE KERCKHOVE, *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Apogeo, Milano 2008, p. 75; Christopher LASCH, *La ribellione delle élite. Il tradimento della democrazia* [1995], trad. it. di C. Oliva, Feltrinelli, Milano 2001, p. 101.

Con ciò non si vuole certamente negare che l'avvento della rete abbia reso possibile l'emergenza di ciò che Pierre Lévy ha definito *intelligenza collettiva*³⁰, ma porre la dovuta attenzione sul fatto che, come osserva Fabio Introini, «se da un lato internet e il paradigma di rete dissolvono e ricombinano il sociale tradizionale, è allo stesso tempo vero che di queste stesse logiche ha imparato a servirsi il potere stesso»³¹, complice, soprattutto il “divario digitale” tra coloro che possiedono gli strumenti necessari per un “accesso” democratico al “mare magnum” di conoscenze che circolano al suo interno e coloro che, invece, si limitano a subire gli effetti delle “ridondanze propagandistiche”, generate dai cosiddetti “knowledge workers”³².

Al fine di scardinare tali dinamiche, il filosofo francese Edgar Morin considera ineluttabile “civilizzare” la corsa selvaggia all’acquisizione della conoscenza che internet ha scatenato, attraverso l’attuarsi di una riforma paradigmatica congiunta “dell’insegnamento e del pensiero” che renda possibile il sorgere di ciò che battezza la “democrazia cognitiva”³³.

3. Il trionfo dell’uomo-massa

Il dispiegarsi autentico della condizione plurale dell’ umano, da intendersi come vita vissuta tra gli uomini, nell’era della società dell’informazione, multiculturale e

³⁰ Pierre LÉVY, *L’intelligenza collettiva. Per un’antropologia del cyberspazio* [1994], trad. it. di D. Feroldi e M. Colò, Feltrinelli, Milano 2002. Com’è noto, il filosofo della “rivoluzione digitale”, ottimisticamente, ritiene che la rete prefiguri l’avvento di una democrazia del cyberspazio. Cfr. Pierre LÉVY, *Cyberdemocrazia* [2002], trad. it. di E. Busetto, Mimesis Edizioni, Udine 2008.

³¹ Fabio INTROINI, *Comunicazione come partecipazione. Tecnologie, rete e mutamento socio-politico*, Vita e Pensiero, Milano 2007, p. 236.

³² Edgar MORIN, *Il metodo 1. La natura della natura. La natura della natura* [1977], trad. G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001, p. 392; Ivana PAIS, *Acrobati nella rete. I lavoratori di internet tra euforia e disillusione*, FrancoAngeli, Milano 2003.

³³ Edgar MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l’educazione* [2014], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, pp. 103-104. Per un’approfondita analisi della proposta educativa moriniana si vedano i seguenti testi: Edgar MORIN, *Sette lezioni sul pensiero globale* [2015], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2016; Edgar MORIN, *Educare gli educatori. Una riforma del pensiero per la democrazia cognitiva*, trad. it. di A. Martini, EDUP Srl, Roma 2002; Edgar MORIN, *I sette saperi necessari all’educazione del futuro* [1999], Raffaello Cortina Editore, Milano 2001; Edgar MORIN, *Introduzione a una politica dell’uomo* [1965], trad. it. di A. Perri, Meltemi Editore, Roma 2000; Giuseppe GEMBITTO, Annamaria ANSELMO, Giuseppe GIORDANO, *Complessità e formazione*, Enea, Roma 2006; Mauro CERUTI, *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004.

globalizzata, necessita di una rigenerazione permanente delle condizioni democratiche-umaniste, le uniche in grado di smascherare le ingerenze di interessi privati nella sfera del politico e le inevitabili deformazioni che tendono ad imporre alle istituzioni rappresentative delle democrazie liberali, in nome di uno sfrenato neoliberalismo economico.

In tale prospettiva, Morin ha riflettuto sul problema della libertà, da una prospettiva sistemica, intendendo per essa una complessa relazione organizzativa, emergente dall'interazione trinitaria tra *individuo – specie – società*, definitoria di un'autonomia che, pur dipendendo dal contesto socioculturale, è consapevole degli innumerevoli *imprinting* che hanno contribuito a determinarla, rispetto ai quali è in grado di sviluppare un atteggiamento critico³⁴.

L'esercizio della libertà, a giudizio del teorico della complessità, necessita, in altre parole, «di una situazione che comporti, nello stesso tempo, ordine e disordine»; ovvero di «un minimo [...] di certezze *a priori*, per scegliere e per decidere», ma anche «di un minimo [...] di incertezze *a priori*, per elaborare una strategia»³⁵. Un eccesso di ordine, infatti, «impedisce la libertà, troppo disordine la distrugge»³⁶. La libertà è, per il teorico del pensiero complesso, il “succo” di «un cocktail naturale di ordine-disordine-organizzazione»³⁷.

Anche, nell'ottica moriniana, dunque, la libertà riflette uno spazio dialettico, aperto alle diversità altre, da ampliare, ma, prim'ancora, da riconquistare, continuamente, attraverso una progettualità pedagogica, che ci insegni anzitutto a situare «ogni evento, informazione o conoscenza in una relazione di inseparabilità con il suo ambiente culturale, sociale, politico e, ovviamente, naturale»³⁸.

Solo così è possibile promuovere l'emergenza di «meta-punti di vista», improntati all'auto-riflessività, «che comportino, in particolare, l'integrazione dell'osservatore-

³⁴ Cfr. Edgar MORIN, *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi* [1986], trad. it. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2008, pp. 21-24.

³⁵ Edgar MORIN, *Il metodo 5. L'identità umana* [2001], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 252.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Cfr. Edgar MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero* [1999], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, p. 19.

ideatore nell'osservazione- ideazione nonché l'ecologizzazione dell'osservazione-ideazione nel contesto mentale e culturale che le è proprio»³⁹.

Colmare il crescente deficit democratico, alimentato dall'iperspecializzazione scientifica, che ha condotto gli “esperti” ad appropriarsi di un «numero crescente di problemi vitali», solleva la questione della “democrazia cognitiva”, auspicata da Morin⁴⁰. Come scrive al riguardo, il filosofo, «il perdurare del processo tecno-scientifico attuale, processo del resto cieco che sfugge alla coscienza e alla volontà degli stessi scienziati, conduce a una forte regressione di democrazia. Così, mentre l'esperto perde la capacità di concepire il globale e il fondamentale, il cittadino perde il diritto alla conoscenza. Quindi lo spossessamento del sapere, molto poco equilibrato dalla volgarizzazione mediatica, pone il problema storico ormai capitale della necessità di una democrazia cognitiva»⁴¹.

Per contrastare «la spirale antidemocratica del progresso tecnico-scientifico», occorre che i cittadini riconquistino il diritto alla conoscenza, “espropriato” da quel processo di imbarbarimento mediatico, che neppure l'avvento delle nuove tecnologie di comunicazione è riuscito a placare, ma ha anzi esasperato, rendendolo «il problema chiave della democrazia cognitiva»⁴².

Se, per un verso, infatti, tutti noi veniamo quotidianamente “inondati” da una pioggia di informazioni, per l'altro, non siamo in grado di situarle nei vari contesti, articolandole in un sapere “enciclopedico” che ci renda capaci di affrontare le sfide globali della complessità⁴³.

³⁹ Edgar MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, cit., pp. 31 -32.

⁴⁰ MORIN, *La testa ben fatta*, p. 11.

⁴¹ *Ivi*, p. 12.

⁴² Gianluca BOCCHI, Mauri CERUTI, *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004, p. 146; Edgar MORIN, *Introduzione a una politica dell'uomo* [1965], trad. it. di A. Perri, Meltemi Editore, Roma 2000, p. 155. Ciò avviene perché, com'è noto, i nuovi media non sostituiscono, semplicemente, i “vecchi”, ma ne riconfigurano le modalità comunicative, incorporando al loro interno alcune caratteristiche strutturali ed instaurando un interscambio informazionale, convergente in un processo di ri-mediazione continua: cfr. Jay D. BOLTER, Richard GRUSIN, *Remediation. Competizione e integrazione tra media vecchi e nuovi*, Guerini e Associati, Milano 2003.

⁴³ Edgar MORIN, *L'enjeu humain de la communication*, in ID., *La communication appliquée aux organisations et à la formation*, Les Éditions Demos, Paris 1998, p. 14.

Da questo punto di vista, condizione imprescindibile per custodire e rigenerare quei “pilastri” liberal-democratici su cui si erge l’agire “ecologicamente”⁴⁴ inteso, è l’avvento di una *democrazia cognitiva* che renda possibile generare un apprendimento, in grado mettere in circolo una “conoscenza della conoscenza”, da Morin definita “meta-pan-epistemologia”⁴⁵.

Ciò si rende necessario perché il modo in cui è organizzato l’attuale sistema educativo, volto a verificare i contenuti appresi, attraverso quelle che Heinz von Foerster considera “domande illegittime”, non favorisce l’insorgenza di un pensiero critico-riflessivo ma, al contrario, tende a “banalizzare” le menti dei discenti, rendendoli delle “macchine prevedibili”, ovvero degli uomini “ad una dimensione”, “senza qualità”⁴⁶.

Da questo processo di “banalizzazione”, denunciato da von Foerster, non è immune neppure il mondo universitario, da Morin stigmatizzato con l’espressione di “Scuola del Lutto”, al fine di porre l’attenzione sulla compartimentazione disciplinare che affligge tutti i settori della ricerca. «Ogni neofita che entra nella Ricerca – scrive Morin - si vede imporre la rinuncia fondamentale alla conoscenza [...]. Lo si inserisce in una équipe specializzata» e, una volta divenuto “specialista”, gli si offre «il possesso

⁴⁴ Sul significato cibernetico-complesso di questo termine, connesso all’idea moriniana di «ecologia dell’azione», si veda MORIN, *La testa ben fatta*, p. 62.

⁴⁵ Edgar MORIN, *Il metodo 3. La conoscenza della conoscenza* [1986], trad. it. di G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004; Annamaria ANSELMO, *Edgar Morin. Dalla sociologia all’epistemologia*, Alfredo Guida, Napoli 2006, pp. 114-115; GEMBILLO, ANSELMO, GIORDANO, *Complessità e formazione*; Bruna VALOTTA, *La meta-pan-epistemologia di Edgar Morin*, in AA. VV., *Natura, Cultura e realtà virtuali. Atti del convegno nazionale della Società Filosofica Italiana*, Edizioni ETS, Pisa 2018, pp. 171-177. Per una disamina esaustiva sui “pilastri” su cui è stata edificata la storia culturale dell’Europa, rinvio ai seguenti contributi: Giuseppe GEMBILLO, *Il pentagono europeo. L’identità storica e complessa dell’Europa spirituale*, in AA.VV. in “Complessità I”, Sicania, Messina 2007, pp. 83-109. Si veda anche Giuseppe GIORDANO, *La libertà valore d’Europa*, in “Complessità II”, luglio-dicembre, Sicania, Messina 2017, pp. 51-59.

⁴⁶ Sul significato foeristiano di ‘macchina banale’, si rinvia ai seguenti contributi: Heinz VON FOERSTER, *For Niklas Luhmann. How recursive is communication?* In ID., *Understanding understanding. Essays on Cybernetics and Cognition*, Springer, New York 2003, p. 309; Ranulph GLANVILLE, *Machines of wonder and elephants that float through air. A valedictory understanding of understanding understanding*, in “Cybernetics and human knowing”, vol. 10, n. 3-4, anno 2003, pp. 91-105; Heinz VON FOERSTER, *Inventare per apprendere, apprendere per inventare*, in ID., *Il senso dell’imparare. Per far riprendere il fiato e la parola a insegnanti e studenti*, Anabasi, Milano 1994, pp. 1-16. Si veda anche Heinz VON FOERSTER, *Sistemi che osservano* [1981], trad. it. di S. Draghi, a cura di M. Ceruti e U. Telfner, Astrolabio, Roma 1987, pp. 128-131.

esclusivo di un frammento del rompicapo la cui visione globale deve sfuggire a tutti e a ognuno»⁴⁷.

In questo modo si genera un sapere “anonimo” ed “esoterico”, “cieco” rispetto al contesto e, dunque, incapace di articolarsi in un pensiero critico-riflessivo che ci consenta, ad esempio, di prendere coscienza del fatto che, mentre ci illudiamo di vivere nel “migliore dei mondi possibili”, di fatto, stiamo conducendo le nostre esistenze, nella più egoistica indifferenza rispetto all’inquietante questione etica sollevata dalla presenza di una grandissima fetta della popolazione mondiale, costretta, nella migliore delle ipotesi, a lavorare per “sotto-vivere”⁴⁸.

“La nostra Europa” rincorre, ad una velocità supersonica, uno sfrenato sviluppo economico, reso occulto dall’assenza di un controllo democratico da parte delle istituzioni che dovrebbero, invece, rendere manifesti gli effetti nefasti che minacciano di ridurre l’ambiente ad una *tecnosfera*⁴⁹, nella quale sembra non esserci alcuno spazio politico, per l’esercizio di una libertà che, lungi dal costituire un diritto inalienabile dell’uomo, è stata ridotta ad un subdolo slogan neoliberistico, atto a legittimare l’iniqua accumulazione di una ricchezza prodotta da molti ad “uso e consumo” esclusivo di pochi, i quali, come profetizzato da Jose Ortega y Gasset, “se continueranno ad essere i padroni dell’Europa”, in poco tempo, il nostro continente potrebbe regredire verso la barbarie⁵⁰.

Da questo punto di vista, la crisi economica che stiamo vivendo, scrive Morin, si alimenta «dell’assenza di regolamentazione di una economia mondiale, corrotta dalla finanza speculatrice», alimentando, a sua volta, «un insieme di crisi», come quella «del rapporto tra gli uomini e la natura, di cui sono testimoni i molteplici degradi della biosfera», ma anche «delle società tradizionali che tendono a disintegrarsi sotto il dinamismo di questa mondializzazione che è in effetti una occidentalizzazione»⁵¹. «Se

⁴⁷ MORIN, *Il metodo 1. La natura della natura*, p. 7.

⁴⁸ Edgar MORIN, *La sfida della complessità*, a cura di A. Anselmo e G. Gembillo, Le Lettere, Firenze 2017, pp. 29-32; MORIN, *Insegnare a vivere*, p. 20.

⁴⁹ Edgar MORIN, Mauro CERUTI, *La nostra Europa*, Raffaello Cortina, Milano 2013; Edgar MORIN, *Il metodo 2. La Vita della vita* [1980], trad. it. di G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004, p. 85.

⁵⁰ ORTEGA Y GASSET, *La ribellione delle masse*, p. 842. Si veda anche Edgar MORIN, *Cultura e barbarie europee* [2005], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.

⁵¹ Edgar MORIN, *Per un pensiero del sud*, trad. it. di F. Mazzù, in “Complessità I-II”, gennaio-dicembre, Sicania, Messina 2011, p. 37.

è vero – scrive il filosofo del pensiero complesso - che nell’umanità del presente vi sono capacità generatrici e rigeneratrici, l’intreccio delle crisi planetarie può contribuire a risvegliarle⁵².

Affrontare l’odierna *policrisi planetaria*, attraverso cui si esprime l’incapacità dell’umano di abbracciare l’Umanità, significa, anzitutto, «ritrovare la nostra comune origine generativa»⁵³.

Occorre adoperarsi, per riconquistare quel ‘τέλος’, che «è innato nell’umanità europea dalla nascita della filosofia greca, e che consiste nella volontà di essere un’umanità fondata sulla ragione filosofica e sulla coscienza di non poterlo essere che così»⁵⁴.

Ciò implica, anzitutto, sanare la cartesiana frattura moderna, tra cultura umanistica e cultura scientifica, che, separando la filosofia dalle scienze, ha infranto quell’ “alleanza animistica”, tra uomo e natura, estraniando il soggetto dal mondo, fino a trasformarlo nel “sovrano metafisico” di un mondo disincantato⁵⁵.

La mondializzazione tecno-economica ci costringe a fare i conti con la libertà degli “esclusi”, alle cui vite “di scarto”, considerate soltanto un “effetto collaterale della globalizzazione”, non solo non è concesso alcuno spazio politico, arendtianamente inteso, ma viene negato persino il diritto naturale di disporre della propria persona con dignità⁵⁶.

⁵² Riacciacciandosi al significato etimologico della parola – da ‘κρίσις’ che vuol dire decisione - Morin ritiene che questo termine vada svincolato da quella connotazione pan-economicista che, depotenziandone la portata semantica, ci ha paralizzato in un immobilismo discorsivo/riflessivo che, se da un lato, ci «permette al massimo di dire che qualcosa non va», dall’altro, ci impedisce di scorgere il potenziale riorganizzatore/ trasformativo, insito in ogni evento critico, che può aprire a nuove ed imprevedibili condizioni di possibilità. Edgar MORIN, *Per una teoria della crisi* [2016], trad. it. di M. Cerami, Armando, Roma 2017, pp. 22 -36.

⁵³ MORIN, CERUTI, *La nostra Europa*, p. 147. «Tutto ciò che non si rigenera, degenera» – scrive il teorico del pensiero complesso: cfr. Edgar MORIN, *Il metodo 6. Etica* [2004], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005, p. 45.

⁵⁴ GIORDANO, *La libertà valore d’Europa*, p. 53; Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1959], trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2008, p. 44.

⁵⁵ MORIN, *Il Metodo 1. La natura della natura*, p. 213; Ilya PRIGOGINE, Isabelle STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1981], trad. it. di P. D. Napolitano, Einaudi, Torino 1999, pp. 30-36.

⁵⁶ Zygmunt BAUMAN, *Consumo, dunque sono* [2007], trad. it. di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari 2010; ID., *Vite di scarto* [2004], trad. it. di M. Astrologo, Laterza, Roma-Bari 2007.

Queste esistenze diseredate, condotte ai margini dell'umano e completamente alla mercé di un lavoro che, con le sue dinamiche alienanti, tende ad imporre delle nuove condizioni schiavili “a costo zero”, che annichiliscono chiunque si trovi costretto a subirne la violenza, riducendolo ad una «merce usa e getta»; rende ineludibile accogliere la moriniana “sfida di civilizzazione planetaria”, lanciata dall'epistemologo francese, la quale, ci impone di pensare ad un nuovo Umanesimo che, in una società complessa e multiculturale, dove tutto è, da sempre, indissolubilmente intrecciato, riesca a bypassare le differenze identitarie, generatrici di conflitti e scontri esasperanti tra civiltà, ponendo, invece, l'accento su quello che, al di là delle singole appartenenze, ci unisce: la nostra capacità di solidarizzare con la sofferenza sperimentata da un altro essere vivente, contribuendo così a rafforzare il forte legame di reciproca condivisione che ci unisce, rendendoci una civiltà dell' umano⁵⁷.

Si tratta di un'impellente metaformosi culturale da attuare per tramite di una radicale rivoluzione gnoseologica, da declinare in un'*etica della relianza*, capace di legarci alla *Terra-Patria*, intesa come «comunità di destino planetario», a cui sentiamo di appartenere, in quanto detentori di un'*identità terrestre* che ci accomuna, nella condivisione delle medesime minacce damoclee che gravano sul pianeta⁵⁸.

⁵⁷ Kevin BALES, *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*, trad. it. di M. Danotti, Feltrinelli, Milano 2002, p. 222; Edgar MORIN, Émilio-Roger CIURANA, Raúl D. MOTTA, *Educare per l'era planetaria. Il pensiero complesso come metodo di apprendimento* [2004], trad. it. di B. Spadolini, Armando, Roma 2005, p. 78. Cfr. Giuseppe GEMBILLO, Annamaria ANSELMO, *Filosofia della complessità*, Le Lettere, Firenze 2017. Quella dello straniero, costituisce, oggi, la figura più emblematica, in cui è possibile rintracciare quell'«arrivante assoluto», di derridiana memoria che, se per un verso, facendo appello alla nostra responsabilità, ci impone il dovere umanitario dell'accoglienza, per l'altro, tuttavia, necessita di una riflessione “ecologizzante”, che ci consenta «di ricercare [...] le relazioni e le inter-retroazioni» tra il macro-fenomeno che muove le dinamiche di questi flussi e il complesso contesto della mondializzazione, al fine di comprendere che cosa essi rappresentino, per il destino dell'Europa e del pianeta. BAUMAN, *Vite di scarto*, p. 54; Jacques DERRIDA, *Aporie* [1996], trad. it. di G. Berto, Bompiani, Milano 1999, p. 30; MORIN, *La testa ben fatta*, pp. 19-20.

⁵⁸ Edgar MORIN, Anne Brigitte KERN, *Terra-Patria* [1993], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994; Edgar MORIN, *Oltre l'abisso* [2007], trad. it. di B. Spadolini, Armando, Roma 2010, p. 88; MORIN, *Il metodo 2. La Vita della vita*, p. 85. Per una esaustiva disamina su queste tematiche cfr. James LOVELOCK, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia* [1979], trad. it. di V. Bassan Landucci, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

Dobbiamo comprendere che «tutti hanno il loro determinato posto nell’evolversi della storia; nessuno può aspirare a uscirne, perché questo significherebbe trasformarsi in un ente astratto e rinunciare integralmente all’esistenza»⁵⁹.

È, in definitiva, la dimensione sistemica della libertà a rivendicare l’attuazione di una *democrazia cognitiva*, in grado di aprire nuovi spazi “glocali”, dove essere insieme fraterni-cittadini-terrestri, in una società mondializzata che, pur essendo, da sempre, una «comunità di destino terrestre», è, ancora, geopoliticamente, definita dagli stazionamento⁶⁰.

È solo “mettendo in circolo” quei saperi “mutilati” dal «pensiero semplificatore e dualistico», reo di aver bandito il soggetto conoscente dall’oggetto della conoscenza, che riusciremo a «comprendere la portata del compito che affacciarsi della società-mondo ci porta tra le mani»⁶¹.

Se è, infatti, vero, come affermava Zygmunt Bauman, che «la libertà del libero richiede, per così dire, la libertà di tutti»⁶², per poter essere goduta, in tutta la sua valenza democratica, allora, «tutto dipende da noi»⁶³. Se sapremo rintracciare quell’atteggiamento teoretico dello «zon logon ekhon», riusciremo, forse, a «compiere ciò che è infinitamente improbabile»⁶⁴, ovvero mondializzare l’umanitarismo, guardando al mondo non più come «un giardino, nel quale ci aggiriamo dalla nascita fino alla morte, cresciuto per il nostro piacere o per la nostra pena»⁶⁵, ma come un *universo di partecipazione*⁶⁶ di cui siamo, al tempo stesso, «attori e spettatori»⁶⁷ o, per

⁵⁹ José ORTEGA Y GASSET, *Il tema del nostro tempo* [1932], trad. it. di C. Rocco e A. Lozano Maneiro, Sugarco Edizioni, Milano 1984, p. 133.

⁶⁰ MORIN, KERN, *Terra-patria*, p. 190.

⁶¹ Sergio MANGHI, *Il soggetto ecologico di Edgar Morin. Verso una società-mondo*, Erickson, Trento 2009, p. 157. Per approfondimenti sull’idea di ‘circolarità’ nel pensiero di Edgar Morin, si rinvia Giuseppe GEMBILLO, Annamaria ANSELMO, *La metafora del circolo nella filosofia del Novecento. Omaggio a Edgar Morin*, Armando Siciliano, Messina 2002.

⁶² Zygmunt BAUMAN, *Postmodernity and its discontents*, New York University Press, New York 1997, pp. 204-207.

⁶³ James LOVELOCK, *Le nuove età di Gaia. Una biografia del nostro mondo vivente [1988]*, trad. it. di R. Valla, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 235.

⁶⁴ ARENDT, *Vita activa*, p. 21.

⁶⁵ Werner HEISENBERG, *Indeterminazione e realtà*, a cura di G. Gembillo e G. Gregorio, Alfredo Guida Editore, Napoli 2002, p. 84. Si veda anche GEMBILLO, ANSELMO, *Filosofia della complessità*, p. 179.

⁶⁶ PRIGOGINE, STENGERS, *La nuova alleanza*, pp. 233-255.

⁶⁷ *Ivi*, p. 260. La frase, riportata da Prigogine e Stengers, è del fisico austriaco Nils Bohr.

usare le parole di Edgar Morin, co-piloti dell'errante *vascello-Terra*⁶⁸, del quale non siamo, dunque, «né padroni, né inquilini, [...], e neppure passeggeri»⁶⁹, «forse avremo molto tempo davanti a noi e la nostra specie potrà sopravvivere ‘per il tempo che le è assegnato’»⁷⁰.

Nota bibliografica

Annamaria ANSELMO, *Da Poincaré a Lovelock. Nuove vie della filosofia contemporanea*, Le Lettere, Firenze 2012.

Annamaria ANSELMO, Edgar MORIN, *Dalla sociologia all'epistemologia*, Alfredo Guida, Napoli 2006.

ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, in ID., *Etiche di Aristotele. Etica Eudemea, Etica Nicomachea, Grande Etica*, a cura di L. Caiani, Utet, Torino 1996.

Hannah ARENDT, *Sulla rivoluzione* [1963], trad. it. di M. Magrini, Einaudi, Torino 2006.

Hannah ARENDT, *What is freedom?*, in ID., *Between past and future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961.

Hannah ARENDT, *Vita activa. La condizione umana* [1958], trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2003.

Jean BAUDRILLARD, *All'ombra delle maggioranze silenziose. Ovvero la morte del sociale* [1968], trad. it. di M. G. Camici, Cappelli, Bologna 1978.

Zygmunt BAUMAN, *Consumo, dunque sono* [2007], trad. it. di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari 2010.

⁶⁸ Edgar MORIN, *Pensare il mediterraneo, e mediterraneizzare il pensiero*, trad. it. di A. Anselmo, in “Complessità I”, anno II, n. 1, gennaio-giugno, Sicania, Messina 2007, pp. 31.

⁶⁹ LOVELOCK, *Le nuove età di Gaia*, p. 234.

⁷⁰ Per approfondimenti sulla prospettiva ecoetica di James Lovelock cfr. LOVELOCK, *Gaia*; Annamaria ANSELMO, *Da Poincaré a Lovelock. Nuove vie della filosofia contemporanea*, Le Lettere, Firenze 2012.

- Zygmunt BAUMAN, *Postmodernity and its discontents*, New York University Press, New York 1997.
- Zygmunt BAUMAN, *Vite di scarto* [2004], trad. it. di M. Astrologo, Laterza, Roma-Bari 2007.
- Kevin BALES, *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*, trad. it. di M. Danotti, Feltrinelli, Milano 2002.
- Sergio BELARDINELLI, *Il progetto incompiuto. Agire comunicativo e complessità sociale*, FrancoAngeli, Milano 1996.
- Gianluca BOCCHI, Mauro CERUTI, *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004.
- Jay D. BOLTER, Richard GRUSIN, *Remediation. Competizione e integrazione tra media vecchi e nuovi*, Guerini e Associati, Milano 2003.
- Noam CHOMSKY, *How the world works*, Soft Skull Press, Berkley 2011.
- Jacques DERRIDA, *Aporie* [1996], trad. it. di G. Berto, Bompiani, Milano 1999.
- Giuseppe GEMBILLO, *Il pentagono europeo. L'identità storica e complessa dell'Europa spirituale*, in «Complessità I», Sicania, Messina 2007, pp. 83-109.
- Giuseppe GEMBILLO, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere, Firenze 2008.
- Giuseppe GEMBILLO, Annamaria ANSELMO, *Filosofia della complessità*, Le Lettere, Firenze 2017.
- Giuseppe GEMBILLO, Annamaria ANSELMO, *La metafora del circolo nella filosofia del Novecento. Omaggio a Edgar Morin*, Armando Siciliano, Messina 2002.
- Giuseppe GEMBILLO, Annamaria ANSELMO, Giuseppe GIORDANO, *Complessità e formazione*, Enea, Roma 2006.
- Giuseppe GIORDANO, *La libertà valore d'Europa*, in «Complessità II», luglio-dicembre, Sicania, Messina 2017, pp. 51-59.

- Ranulph GLANVILLE, *Machines of wonder and elephants that float through air. A valedictory understanding of understanding understanding*, in «Cybernetics and human knowing», vol. 10, nn. 3-4, 2003, pp. 91-105.
- Olivia GUARALDO, *La verità della politica*, in Hannah ARENDT, *La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*[1972], trad. it. di V. Santini, Marietti S.p.A., Genova-Milano 2006, pp. XV- XIX.
- Jürgen HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*, trad. it. di P. Rinaudo, 2 voll., Il Mulino, Bologna 1986.
- Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo* [1927], trad. it. di P. Chiodi, Longanesi & C., Milano 1976.
- Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1959], trad. it. di E. Filippini, Il saggiatore, Milano 2008.
- Werner HEISENBERG, *Indeterminazione e realtà*, a cura di G. Gembillo e G. Gregorio, Alfredo Guida Editore, Napoli 2002.
- Christopher LASCH, *La ribellione delle élite. Il tradimento della democrazia* [1995], trad. it. di C. Oliva, Feltrinelli, Milano 2001.
- Pierre LÉVY, *Cyberdemocrazia* [2002], trad. it. di E. Busetto, Mimesis Edizioni, Udine 2008.
- Pierre LÉVY, *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio* [1994], trad. it. di D. Feroldi e M. Colò, Feltrinelli, Milano 2002.
- Sergio MANGHI, *Il soggetto ecologico di Edgar Morin. Verso una società-mondo*, Erickson, Trento 2009.
- Herbert MARCUSE, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata* [1964], trad. it. di L. Gallino e T. G. Gallino, Einaudi, Torino 1999.
- Fabio INTROINI, *Comunicazione come partecipazione. Tecnologie, rete e mutamento socio-politico*, Vita e Pensiero, Milano 2007.
- James LOVELOCK, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia* [1979], trad. it. di V. Bassan Landucci, Bollati Boringhieri, Torino 1981.

- Sergio MANGHI, *Il soggetto ecologico di Edgar Morin. Verso una società-mondo*, Erickson, Trento 2009.
- Edgar MORIN, *Cultura e barbarie europee* [2005], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.
- Edgar MORIN, *Educare gli educatori. Una riforma del pensiero per la democrazia cognitiva*, trad. it. di A. Martini, EDUP Srl, Roma 2002.
- Edgar MORIN, *Il metodo 1. La natura della natura. La natura della natura* [1977], trad. it. G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.
- Edgar MORIN, *Il metodo 3. La conoscenza della conoscenza* [1986], trad. it. di G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina Editore, Milano 2004.
- Edgar MORIN, *Il metodo 4. Le idee: habitat, vita, organizzazione, usi e costumi* [1986], trad. it. di A. Serra, Raffaello Cortina, Milano 2008.
- Edgar MORIN, *Il metodo 5. L'identità umana* [2001], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano 2002.
- Edgar MORIN, *Il metodo 6. Etica* [2004], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.
- Edgar MORIN, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione* [2014], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.
- Edgar MORIN, *Introduzione a una politica dell'uomo* [1965], trad. it. di A. Perri, Meltemi Editore, Roma 2000.
- Edgar MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro* [1999], Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.
- Edgar MORIN, *La sfida della complessità*, a cura di A. Anselmo, Le Lettere, Firenze 2017.
- Edgar MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero* [1999], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.

- Edgar MORIN, *L'enjeu humain de la communication*, in ID., *La communication appliquée aux organisations et à la formation*, Les Éditions Demos, Paris 1998.
- Edgar MORIN, *Oltre l'abisso* [2007], trad. it. di B. Spadolini, Armando, Roma 2010.
- Edgar MORIN, *Pensare il mediterraneo, e mediterraneizzare il pensiero*, trad. it. di A. Anselmo, in «Complessità I», anno II, n. 1, gennaio-giugno, Sicania, Messina 2007, pp. 19-31.
- Edgar MORIN, *Per una teoria della crisi* [2016], trad. it. di M. Cerami, Armando, Roma 2017.
- Edgar MORIN, *Per un pensiero del sud*, trad. it. di F. Mazzù, in «Complessità I-II», gennaio-dicembre, Sicania, Messina 2011, pp. 33-46.
- Edgar MORIN, *Sette lezioni sul pensiero globale* [2015], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 2016.
- Edgar MORIN, Mauro CERUTI, *La nostra Europa*, Raffaello Cortina, Milano 2013.
- Edgar MORIN, Anne Brigitte KERN, *Terra-Patria* [1993], trad. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994.
- Edgar MORIN, Émilio-Roger CIURANA, Raúl Domingo MOTTA, *Educare per l'era planetaria. Il pensiero complesso come metodo di apprendimento* [2004], trad. it. di B. Spadolini, Armando, Roma 2005.
- José ORTEGA Y GASSET, *Il tema del nostro tempo* [1932], trad. it. di C. Rocco e A. Lozano Maneiro, Sugarco Edizioni, Milano 1984.
- José ORTEGA Y GASSET, *La ribellione delle masse*, in ID., *Scritti politici di José Ortega y Gasset*, a cura di L. Pellicani e A. Cavicchia Scalamonti, Utet, Torino 1979.
- Ivana PAIS, *Acrobati nella rete. I lavoratori di internet tra euforia e disillusione*, FrancoAngeli, Milano 2003.
- Eli PARISER, *Il filtro. Quello che internet ci nasconde* [2011], trad. it. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano 2012.

- Karl R. POPPER, *Ritorno ai presocratici*, in ID., *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica* [1969], trad. it. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1977.
- Ilya PRIGOGINE, Isabelle STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1981], trad. it. di P.D. Napolitano, Einaudi, Torino 1999.
- Vincenzo SUSCA e Derrick DE KERCKHOVE, *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Apogeo, Milano 2008.
- Elena TAVANI, *Hannah Arendt e lo spettacolo del mondo. Estetica e politica*, Manifestolibri, Roma 2010.
- Bruna VALOTTA, *La meta-pan-epistemologia di Edgar Morin*, in AA. VV., *Natura, Cultura e realtà virtuali. Atti del convegno nazionale della Società Filosofica Italiana*, Edizioni ETS, Pisa 2018, pp. 171-177.
- Marshall VAN ALSTYNE, Erik BRYNJOLFSSON, *Global Village or cyber-balkans? Modeling and Measuring the Integration of Electronic Communities*, in «Management Science», n. 51, anno 2005, pp. 851-868.
- Heinz VON FOERSTER, *For Niklas Luhmann. How recursive is communication?* in ID., *Understanding understanding. Essays on Cybernetics and Cognition*, Springer, New York 2003.
- Heinz VON FOERSTER, *Inventare per apprendere, apprendere per inventare*, in ID., *Il senso dell'imparare. Per far riprendere il fiato e la parola a insegnanti e studenti*, Anabasi, Milano 1994, pp. 1 -16.
- Heinz VON FOERSTER, *Sistemi che osservano* [1981], trad. it. di S. Draghi, a cura di M. Ceruti e U. Telfner, Astrolabio, Roma 1987.
- Paolo ZELLINI, *La dittatura del calcolo*, Adelphi, Milano 2018.