

**IL CISP DI PISA:  
PROGETTI PER UNA CULTURA DELLA PACE**  
*di Tiziano Telleschi*

---

Pace è nozione sempre *in fieri*, piuttosto una domanda che un approdo certo, qualcosa da inventare più che qualcosa di trovato, un insieme di assunti, congetture, ipotesi e verifiche: pace come *teoria perpetua* della pace.

In prima approssimazione indica uno stato e un divenire di un rapporto libero da antagonismo che più esseri umani o collettività hanno e progettano tra loro. Essa appare come la conciliazione di due elementi: la diversità delle parti in rapporto (soggetti individuali e/o gruppi o stati) e l'avversatività tra le parti medesime.

La nozione potrebbe essere espressa anche come cultura della vita e della convivenza alle maggiori altezze della coscienza e del progetto, e per questo rimanda ad un insieme di obiettivi quali libertà (giuridica, politica, spirituale), sviluppo economico, coesione sociale.

Il Cisp di Pisa si è fondato su un'idea di scienza che si compenetra con la nozione di interdisciplinarietà: né rigida né formale, ma tollerante, come verifica dei diversi linguaggi con l'obiettivo di esprimere potenziali di senso nell'intelligenza generale, e dunque come soluzione sempre temporanea, dei problemi relativi al destino dell'uomo nella società e nella cultura.

Il Centro si è mosso fin dalle sue origini (1) su quattro direttrici elettive:

---

1. Il Cisp di Pisa è stato formalmente costituito nel novembre 1998, per iniziativa dei dipartimenti di filosofia, informatica, lingue e letterature romanze, scienze economiche, scienze sociali, e di alcuni docenti dell'ateneo pisano - la direzione è stata assunta da Giorgio Gallo del dipartimento di informatica. Successivamente ha aderito il dipartimento di statistica e matematica applicata all'economia. Con la sua istituzione il Centro riprende e promuove iniziative svolte in ambito accademico nei molti anni precedenti. Tra queste si segnalano le iniziative dell'Uspid-Unione di scienziati per il disarmo, attiva a Pisa fin dal 1985 su temi quali disarmo, sicurezza, diritti umani; dell'Unicef, in collaborazione con l'università di Pisa, dal 1995 ha svolto seminari su temi-guida quali cultura allo sviluppo, diritti umani, la condizione dei minori; del Cssi di Lucca: conferenze su sicurezza internazionale, analisi della Guerra del golfo, sviluppo-sottosviluppo; del dipartimento di scienze sociali della Facoltà di scienze politiche che ha organizzato seminari nel triennio 1993-95 sul tema generale "Violenza e sviluppo nel sistema-mondo" nell'ambito del Corso di sociologia dello sviluppo (tit. Enrico Taliani); questi incontri seminariali, svolti su argomenti quali: le radici della violenza, idea e prassi della nonviolenza, cultura dello sviluppo, movimenti antisistemici, erano rivolti agli insegnanti di scuola media superiore della provincia di Pisa ed hanno visto un'ampia partecipazione della cittadinanza; alcuni dei relatori: Enrico Taliani, Agostino Palazzo, Carlo Casarosa, Alfonso Iacono, Franz Amato, Antonino Drago, Nanni Salio, Riccardo

- A - Confronto su argomenti fortemente interattivi e ulteriormente stimolanti per un assetto della comunicazione didattico-scientifica di alto livello: sotto questa insegna è da rubricare l'accensione di seminari, conferenze, corsi o moduli su temi riguardanti "pace".
- B - Concertazione di iniziative all'interno di quadri concettuali motivati e sempre aggiornati: istituzione di un "Osservatorio permanente sull'impatto sociale delle nuove tecnologie" e di un "Forum per la comunicazione della conoscenza".
- C - Accoglimento della sfida delle emergenze, ponendo in opera l'idea forte di "pace" e sorvegliandone l'applicazione e il consolidarsi, su problematiche contingenti di immediato collegamento con il territorio: è in questa direzione l'apertura di uno "Sportello per i diritti umani".
- D - Ricomposizione di spezzoni di sapere intorno alla famiglia dei concetti che compongono "pace", elaborando riflessioni sulla genesi delle categorie-chiave di discipline specialistiche che, da sponde diverse, riverberano le une sulle altre: allo scopo è stata attivata una Commissione di ricerca su "Pace e sicurezza".

A) *Attività didattico-scientifica* (aa.aa. 1999-2000, 2000-2001)

"Meccanismi di riconciliazione tra i primati non umani e umani". Modulo di 20 ore tenuto nella Facoltà di scienze Mm.Ff.Nn. da Silvana Borgognini nell'ambito del Corso di primatologia (aprile-giugno). Il programma si svolge su tre tematiche.

- 1) *La riconciliazione*. [a: Il campionamento focale (Pc/Mc). Metodi per misurare la riconciliazione: metodo delle coppie attratte, metodo della finestra temporale. Ipotesi per l'evoluzione della riconciliazione: di evoluzione sociale, della gerarchia riconciliata, delle buone relazioni].
- 2) *La consolazione*.
- 3) *Il comportamento post-conflittuale* (in *Eulemur fulvus* e *Lemur catta*, nei *Cebus apella*, nel genere *Macaca*, in *Pan troglodytes* e *Pan paniscus*) – Comportamento post-conflittuale di bambini in età prescolare.

*Peace research & Peace keeping*, modulo di 20 ore nell'ambito del Corso di sociologia generale tenuto da Mario Aldo Toscano, dipartimento di scienze sociali di Pisa, per il Corso di laurea in scienze strategiche e militari, sulla base di una convenzione tra l'Accademia navale di Livorno e le Facoltà di scienze politiche di Pisa e di Firenze.

Modulo semestralizzabile di "sociologia dello sviluppo, del conflitto e soluzioni nonviolente", tenuto nell'ambito di sociologia dello sviluppo da Enrico Taliani, dipartimento di scienze sociali. Il modulo è composto di due campi tematici:

- 1) *Il dilemma della sicurezza*. [a: La dinamica dei conflitti e il metodo nonviolento. La difesa e la costruzione della pace con mezzi civili (*peace building*). Il transarmo e la difesa non offensiva. La difesa popolare nonviolenta; b: L'idea di "Intractable Conflicts" in Louis Kriesberg; c: Il progetto "Transcend Method" delle Nazioni Unite].

- 2) *La pace come progetto di ricerca*. [a: *La peace research* in Europa. Centri di ricerca e iniziative scientifiche. Le problematiche affrontate e i risultati raggiunti. Il “modello britannico”, il “modello scandinavo”, il “modello francese”, il “modello tedesco”; b: Progettualità comunitaria e azione nonviolenta. Possibilità e modalità di accesso a finanziamenti per progetti connessi con il *peace building*; c: Strumenti normativi e ricerca sulla pace. L’informazione come processo di promozione e ricerca della verità. L’arroganza dell’informazione etero-diretta].

Alla didattica hanno fatto da complemento seminari accademici e conferenze:

Ciclo di seminari su “Informatica, guerra e diritti civili”, marzo-maggio 2000, coordinatore Diego Latella, Cnuce di Pisa, in collaborazione con Cisp, Cnuce, Uspid. Il ciclo si è tenuto secondo il programma: Giacomello “Informatica e guerra: una breve introduzione storica”, Siroli “Aspetti strategici della guerra informatica”, “Global surveillance and the elimination of privacy”, Wright “The rise of global communications surveillance networks”.

Seminario “Acqua: bene comune dell’umanità”, 23 febbraio 2001, organizzato dal Cisp-Pisa, Cipsi-Coord.: Iniziative popolari di solidarietà internazionale, Gma-Gruppo missioni Asmara, dipartimento di scienze sociali di Pisa. Relatori: Riccardo Petrella, università di Lovanio e Segr. Comit. Int. sull’acqua, che ha presentato “I principi del manifesto sull’acqua”; Teresa Isenburg, università di Firenze e membro Comitato Scient. Ital. per il contratto mondiale sull’acqua: “Gli effetti sociali ed ambientali delle grandi opere idrauliche”; Giuseppe Sardu, Assessorato lavori pubblici del comune di Pisa: “Gestione territoriale delle risorse idriche”.

Conferenze pubbliche su temi quali: guerra e diritti civili, multiculturalità, biotecnologie, conflitti sociali in America Latina, conciliatore di conflitti.

- B) “*Osservatorio permanente sull’impatto sociale delle nuove tecnologie*” e “*Forum per la comunicazione della conoscenza*”

Nell’ambito della ricerca Murst 40% co-finanziata 1999, “Rivoluzione cognitiva e nuova creatività: il ruolo della conoscenza nelle società complesse” (2) sono in via di costituzione un “Osservatorio permanente sull’impatto sociale delle nuove tecnologie” e un “Forum per la comunicazione della conoscenza”. Sono strutture che saranno gestite dal Cisp e dal dipartimento di scienze sociali dell’università di Pisa, in sintonia con esperienze analoghe in corso in più paesi dell’Unione Europea e rispondenti al programma “Scientific content and methods for organising research; area: Evaluation of science and technology policy in Europe” (European Commission, “TSER.Targeted Socio-Economic Research, Evaluation of Proposals. 1996-2000”).

---

2. Come richiesto dai progetti co-finanziati, l’*équipe* - coordinata da Enrico Taliani - è composta da unità di ricerca di dipartimenti di differenti facoltà: dipartimento di scienze sociali, dipartimento di fisica, dipartimento di etologia, ecologia, evoluzione, dipartimento di scienza della politica; lo scrivente partecipa nell’unità di ricerca del dipartimento di scienze sociali.

L' "Osservatorio" si occuperà di raccolta dati, mentre il "Forum" opererà come sede propulsiva di dibattito e analisi.

I loro compiti sono definiti dall'oggetto e dagli obiettivi generali della ricerca, qui riassumibili nell'analisi del rapporto fra nuove tecnologie e democrazia nei contesti sociali avanzati. Tali obiettivi si incanalano nella problematica tecnologia-società-economia che il Quinto programma-quadro ha riproposto come tema finalizzato a fare del governo democratico della conoscenza il prerequisito per un nuovo modello di cittadinanza entro la "Knowledge society" (cfr. Commissione Europea, *Migliorare il potenziale umano di ricerca e la base delle conoscenze socio-economiche 1998-2002*, gennaio 2000).

La ricerca si fonda sulla duplice ipotesi che:

- a) le tecnologie della conoscenza (tecnologie dell'informazione, bio-tecnologie o tecnologie della vita, supermateriali, ecc.) starebbero dilatando il solco tra "produttori/erogatori" di informazione e "fruitori/utenti" e corrispondentemente diminuirebbe il coinvolgimento delle élites della conoscenza a fare dei risultati conseguiti con la ricerca scientifica un uso democratico;
- b) vi sia un cattivo uso delle risorse umane per l'inadeguatezza di una visione strategica sia della produzione, del consumo che della gestione della conoscenza, dovuto ad intrinseci fattori rallentanti degli apparati burocratici-istituzionali ed a fattori discrasici fra ricerca teorica, ricerca applicata e diffusione-gestione dei risultati. Il programma di indagine ha individuato nella Toscana l'area territoriale campione e di questa ha preso ad oggetto i Centri di produzione della ricerca scientifica nei settori di punta dell'area pubblica (le tre università toscane) e di quella privata formale e informale (Unione industriale, associazioni di terzo settore, ecc.), nonché le sedi di gestione-consumo di conoscenza scientifica (amministrazioni pubbliche, scuola), per misurarne la produttività secondo i parametri elaborati in sede europea (disseminazione ed eccellenza dei risultati, valore aggiunto, ecc.).

All'interno di questo quadro di ricerca, l' "Osservatorio" e il "Forum" assumono il ruolo di raccolta dati e di diffusione-scambio dei risultati divenendo sedi in grado di favorire un rapporto sistematico tra produttori e fruitori sia reali che potenziali di conoscenza e sedi di promozione di conoscenza essi stessi.

La raccolta di dati costituisce il primo passo per monitorare, nel vivo, fenomenologie d'impatto in continua evoluzione e per disporre di un set di indicatori a servizio dell'approfondimento delle fasi successive della ricerca.

Il "Forum" è la sede di ricezione e di propulsione di dibattiti e analisi di iniziative. Il suo compito consiste nel:

- a) sostenere le istituzioni a "razionalizzare" risorse e prestazioni;
- b) favorire un miglioramento del rapporto tra i cittadini e le istituzioni;
- c) portare ragioni e bisogni sociali dentro le istituzioni pubbliche, trasferendo altresì principi di responsabilità e di cultura degli interessi generali di tali strutture ai differenziati ambiti di utenza;
- d) approfondire se e in che misura le nuove tecnologie (e quali più di altre) rendano più competitivi i "sistemi sociali", come generalmente auspicano i documenti che fanno capo agli organi di governo dell'Unione Europea;

- e) rilevare la “qualità della comunicabilità” delle conoscenze di un sistema socio-territoriale definito come la Toscana;
- f) valutare se e in che misura le nuove tecnologie tendono a ridurre o ad innalzare gli *standard* organizzativi e di benessere sociale (in tal senso il “Forum” potrà costituirsi come struttura permanente di catalizzazione e di raccordo di studi riguardanti il rapporto tra tecnologizzazione del sapere ed effetti sul piano sociale, psicologico, economico e della salute).

C) *Sportello per i diritti umani/Human Rights Centre*

Lo “Sportello” è stato istituito il 20 dicembre 2000 a seguito di una convenzione fra università di Pisa (attraverso il Cisp) e il comune di Pisa. Quest’ultimo ha offerto in comodato gratuito anche i locali per l’esercizio delle attività (la sede è in via San Zeno 19, Pisa).

Lo “Sportello” opera in stretta collaborazione con enti e sportelli già esistenti sul territorio regionale e nazionale avvalendosi anche di collegamenti internazionali. Diretto dal giurista Pierluigi Consorti, è gestito operativamente da un’associazione *no-profit*, il Gruppo internazionale di lavoro-Iwg, che a sua volta usufruisce della consulenza di un comitato scientifico di docenti e ricercatori dell’università di Pisa.

Svolge un servizio di “secondo livello”, cioè non rivolto a singoli cittadini ma a favore di organismi plurali, finalizzato al miglioramento della qualità della vita del territorio pisano attraverso l’incentivazione di processi di integrazione e coesione sociale. Gli indirizzi di massima sono così sintetizzabili:

- 1) ricerca e consulenza offerta ad associazioni e scuole su temi: integrazione multi-culturale, diritti dei minori, cittadinanza sociale, tutela del lavoro;
- 2) ricerca e consulenza diretta agli ordini professionali: per ricorsi individuali alla Corte europea per i diritti dell’uomo sui temi dell’immigrazione e dei rifugiati.

D) *Commissione di ricerca su “Pace e sicurezza”*

Le discipline sociali e quelle politiche o le discipline applicate non spiegano perché nascono così tanti conflitti né le ragioni per le quali la cultura odierna patrocina aggressività e antagonismi sia scoperti che latenti. Un *deficit* conoscitivo che riguarda ogni aspetto dell’agire umano per cui è chiamata in causa l’azione sia degli individui che dei gruppi e associazioni quanto di nazioni e di organismi internazionali. In altri termini manca una teoria dell’uso “pacifico” e di lungo periodo delle risorse umane e delle risorse materiali: quale idea di individuo, di sviluppo, di democrazia e di modernità. Sovra tutto “pace” necessita di una dottrina complessiva dell’agire umano. In tale prospettiva si rivela una qualità intrinseca (pace positiva) delle relazioni sociali intese ad ogni livello sistemico, da quello psicologico-individuale a quello sociale, giuridico e politico-economico. Di conseguenza non è prerogativa unicamente dei rapporti sociali e ancor meno solo di quelli internazionali: se invece fosse definita come assenza di guerra (pace negativa) perderebbe il suo oggetto specifico, l’intera gamma delle relazioni sociali.

Sotto questa insegna, lo scopo della Commissione (3) è stato non di approntare una collazione di quel che le varie discipline hanno detto in merito alla pace, bensì di individuare le categorie che compongono la famiglia dei concetti relativi a “pace”, ove quest’ultima è da intendere categoria complessa formata da unità che non hanno valore astratto dal modo in cui esistono in relazione ad altre ma che si rafforzano e prendono significato specifico in dialettica con le altre: “pace” come famiglia di concetti (e idee, azioni, ecc.) vuol dire che non esiste un singolo concetto-fulcro che muove la pace e ne controlli l’evoluzione bensì significa, come effetto causale, che se si vuole ottenere obiettivi intellettuali ed operativi alti, si deve intervenire contemporaneamente su tutti i problemi (e idee, azioni, ecc.). Il percorso di lavoro ha seguito due vie: dapprima, la messa a fuoco di una metodologia di comprensione reciproca fra le differenti competenze dei membri della Commissione, differenze che riflettono la tradizionale ripartizione accademica del sapere; e successivamente l’analisi di come l’idea di pace è presente in varie discipline cercando di cogliere sia la genesi dei concetti che in ciascun ambito disciplinare compongono “pace” quanto il loro riverbero sugli altri saperi.

Il nostro assunto di base è che la cultura odierna ha integrato e integra l’aggressività, e lo fa sia negando il correlato meccanismo innato, l’istinto di riconciliazione, preposto a contenere quella forza antagonista e complementare, sia neglignendo che sopra quell’idea più o meno consapevole di aggressività si sono costruite teorie delle relazioni umane (e idee-forza come socialità, cooperazione, bisogni di base/bisogni superiori, competizione, sicurezza, conflitto, violenza, nonviolenza, ecc.), sistemi di norme, complessi di istituzioni, rapporti tra stati, azioni di politica sociale (o *welfare*) e modelli di sviluppo della società, anche di società extra-occidentali. A partire dalla concezione di istinti in conflitto anziché conciliabili, il pensiero scientifico ha teorizzato una gerarchia “naturale” fra bisogni (fondamentali e superiori) che ha avvalorato l’idea di competizione egoistica e discredito i diritti: a bisogni differenziati corrispondono beni di diverso tipo e questi ultimi non possono che ricevere un valore economico differente. Rubricare i bisogni sotto la categoria economica implica anteporli ai diritti, cioè significa naturalizzare il bisogno e farlo ricadere sotto il principio dell’interesse individuale. In tal modo si nega che un certo bene è bene comune per sottoporlo al criterio di utilità: da qui si rafforza la responsabilità individuale a discapito di responsabilità collettiva e si afferma sempre più la cittadinanza dei bisogni individuali e l’idea di bisogno come bene economico mentre

---

3. La Commissione si è costituita nell’ottobre 1998. Il suo scopo in origine era quello di svolgere ed approfondire alcune riflessioni di un membro Cisp, Enrico Taliani, presentate sotto forma di tre schede di lavoro: A) Il “deficit antropologico” sull’aggressività; B) Il “deficit democratico” delle Agenzie delle Nazioni Unite; C) Il “deficit democratico” dell’Unione Europea. Durante il corso del lavoro interdisciplinare, svoltosi anche con relazioni di docenti esterni, i membri della Commissione hanno via via portato a maturazione idee personali su quei temi tradotte poi in alcune schede originali. Questo scritto sintetizza alcuni risultati di *mind storm* che ha trovato unite le sensibilità tematiche di: Laura Lecchini (statistica sociale), Claudia Martini (neuroscienze), Tommaso Luzzati (economia), Giorgio Montagnoli (chimica e biochimica), Salvatore D’Albergo (diritto costituzionale), Tiziano Telleschi, coordinatore (sociologia).

declina la cittadinanza dei diritti e del bene comune; parimenti si riducono le condizioni della cooperazione e dell'appartenenza sociale a fronte di un incremento delle forme di esclusione e di conflitti manifesti e latenti. Se si accetta che i bisogni del mercato sono quelli della società, se si accetta che il mercato risponde a tutti i bisogni, il messaggio è che ogni tecnologia o sapere espressi dal mercato sono "buoni".

Da questo assunto deriva che una certa altra idea di pace che si innesti su una diversa concezione dell'aggressività e dei correlati mezzi di soddisfazione o contenimento, potrebbe cambiare il modo di fare scienza. E, parimenti, una "certa" idea di pace che entrasse nei *curricula* scolastici, provvederebbe a far incorporare altre regole conoscitive dei rapporti tra gli uomini ed a contribuire a "produrre" una coscienza del bene comune, in accordo con la proposizione dell'Unesco secondo cui, poiché «è nello spirito degli uomini che si è affermata la cultura della prevaricazione e della guerra, è [allora] dallo spirito degli uomini che va rimossa l'intolleranza e la disposizione alla violenza» (Convenzione per l'istituzione dell'Unesco, 16 novembre 1945).

Siamo peraltro consapevoli che non basta patrocinare la cultura della ragione scientifica perseguendo unicamente la via del pacifismo finalistico, quella che si rivolge all'uomo e intende promuoverne una radicale trasformazione (4). Questa non consente, da sola, di garantire l'amministrazione della realtà, in modo sempre più sapiente, nonostante smascherati errori e minacce involutive. È necessario anche mettere alla prova come la razionalità scientifica si coniuga nel concreto segnalando le sfide poste tanto alla società (al sistema politico, giuridico, economico, educativo, ecc.) quanto all'individuo, ciò che vuol dire tener d'occhio tutte le altre vie di perseguimento della pace: la via del pacifismo strumentale, che agisce sui mezzi (distruggere o ridurre la pericolosità delle armi e sostituire i mezzi violenti con altri nonviolenti), nonché la via del pacifismo istituzionale, che agisce sull'assetto sociale (creare un superstato mondiale che regolamenti i rapporti di forza tra stati o trasformare, con una rivoluzione sociale, i rapporti di potere che reggono una società).

Perseguire la sola via del pacifismo dei valori non è tuttavia cammino men greve o secondario rispetto ad altri. Dipende dalla nozione di "pace" che viene posta come premessa di qualunque azione o idea. Seguire "pace" come cultura della vita e della convivenza alle maggiori altezze della coscienza e del progetto, vuol dire impostare una via che teorizzi una *società ideale*, nel senso non solo di una società prefigurata e dunque da venire, bensì come presenza e proiezione insieme della *società reale*: società ideale dove si incontrano le idee-forza, ossia le idee e la forza che costituiscono fonti insondabili della vitalità collettiva. Senza una coscienza comune le cose non diventerebbero mai qualcosa di diverso da quello che sono, ossia oggetti materiali inerti e deperibili; il passaggio della *cosa* alla *cosa-valore* implica sensibilità collettive di lungo periodo, fatte di ragioni vere o supposte, di un immaginario di fantasie e miti con cui fanno massa sensibilità soggettive accostumate al senso del "valevole" e disposizioni a viverlo come propellente di progetti a lunga gittata cumulabili, per ciò stesso, in memoria collettiva. L'idea di "pace" che

---

4. Le tre vie di perseguimento della pace sono state individuate da Bobbio (1979).

abbiamo posto a insegna del nostro lavoro è un costrutto che ha a che fare con le idee-forza che compongono la coscienza comune.

Sappiamo che alla coscienza comune concorrono, con un grado variabile di auto-coscienza e di interesse, classi, *élite*, ceti, strati sociali collocati in differenti posizioni in tutti i sotto-sistemi fondamentali dell'organizzazione sociale. Tra questi ultimi, entro il sistema socio-culturale, intellettuali, insegnanti, ricercatori, docenti universitari provvedono a concepire e divulgare teorie (giuridiche, economiche, ingegneristiche, di politica sociale e ambientale e di tipo biotecnologico, insomma di convivenza) e modelli organizzativi - di impresa industriale e commerciale, di istituti di credito, di assicurazione - che trasmettono alle nuove generazioni una certa idea di relazioni interpersonali, di mercato, di sviluppo, di relazioni tra gruppi, di ordine sociale, di etica, di competizione, ecc. Tutte queste teorie di progettazione della vita, assieme a quelle promosse dai sotto-sistemi politico ed economico, formano l'ideologia della "pace", ideologia definibile come insieme di matrici e orientamenti che hanno in parte fondamenti nelle teorie scientifiche nelle quali, peraltro, sono talora elaborati e divulgati senza una verifica adeguata delle condizioni che delimitano il loro ambito di validità e congruità in rapporto all'esistenza.

Una rivisitazione della cultura scientifica può dunque smascherare le pretese di legittimità che guidano le condotte empiriche ed anche intaccare le idee regolative della coscienza collettiva nei confronti dell'esistenza concreta.

Quanto si afferma di seguito ovviamente presenta delle limitazioni, sia interne che esterne, che vorremmo spartire fra la natura dell'oggetto di per sé incommensurabile e il quadro intellettuale ancora *in fieri*.

Anzitutto, si può osservare come nella storia del pensiero moderno le idee intorno alla pace non si presentino mai come una continuazione o come una diretta derivazione di idee precedenti. Ad esempio, dai postulati razionalistici dell'Illuminismo non avremmo potuto dedurre linearmente le odierne idee su società, socialità, uomo. Nondimeno il secolo XVIII secolo, ma anche il XVII secolo, sono state epoche di "svolta" nel destino dell'uomo e della società in quanto il moto intellettuale che le ha pervase avrebbe potuto coltivare altri semi e imporre un'altra idea (e ideologia) di uomo e di società. (Insomma, come è certo che nel Settecento si è affermato il contrattualismo, allo stesso modo è certo che esso si è sviluppato in una cultura che aveva dei germi di un certo tipo e che li ha coltivati trascurandone altri - come è il caso dell'idea di natura umana non conflittuale e del correlato giusnaturalismo - e poi fatti germinare in un "certo" modo; hanno prevalso Hobbes e Spinoza anziché Rousseau o una certa forma culturale di dono e di socialità). Tenendo conto di ciò, il metodo che abbiamo seguito è stato di mettere in evidenza quel che viene alla luce come fattore che *dopo* agirà in certe direzioni. Nella fattispecie ci ha mossi ad osservare i fenomeni nella loro forma pre-ideologica e pre-politica.

"Pace", nell'accezione generale di cultura della vita e della convivenza, ha al suo centro alcuni concetti co-essenziali, quali costruzione sociale della cooperazione, biologizzazione di moduli culturali anti-aggressivi, oggettività dei bisogni e dei diritti umani, dai quali si dipartono, a cascata, alcuni altri ancora.

Diciamo costruzione sociale perché la cooperazione poteva non essere l'esito del formarsi della specie umana, ma una volta "voluta" ha cambiato il corso delle spinte

di base dell'umanità. Non è originaria ma viene innescata ieri come oggi da un uso culturale delle istanze affermative vantaggiose per il singolo e il gruppo. Con un processo a ritroso, troviamo infatti che l'evoluzione ha posto a garanzia della vita un dispositivo istintuale volto al superamento di condizioni limitanti o all'affermazione di condizioni nuove e vantaggiose. Questo potenziale di energia oppositiva (o avversività non aggressiva) ha garantito il perseguimento di scopi tanto individuali che quelli associativi del gruppo di appartenenza come il procacciamento di cibo, la difesa del gruppo, una elementare distinzione di ruoli, ecc.; soprattutto il dispositivo istintuale di salvaguardia della vita ha utilizzato le pulsioni sociative in chiave anti-aggressiva fissandole geneticamente come moduli cooperativi; questi moduli sono divenuti il prerequisito che ha concorso all'estensione di legami sociali di intergruppo sulla cui base si sono costruite le società umane (5). In buona sostanza, nell'evoluzione culturale e nel mutare delle società storiche, le normative esplicite e gli incentivi strutturali impliciti hanno dunque fornito e forniscono agli uomini gli utensili simbolici che esaltano o deprimono l'avversività in direzione di comportamenti sia aggressivi che cooperativi (6). Come dire che la cooperazione richiede una certa dose di aggressività e meccanismi sociali di moderazione (*riconciliazione*) di quest'ultima, per cui è da sottolineare che se i meccanismi di uso della vita di relazione sono incardinati in forze neuro-chimiche, l'uso dei meccanismi è in varia misura legato agli statuti culturali delle società.

Guardando infatti ad una società che contemplasse la riduzione della soglia di scatenamento dell'aggressività al di sotto di certi livelli medi, troveremo che la cooperazione sarebbe impossibile e il gruppo si auto-distruggerebbe; analogamente, se la soglia fosse molto elevata, gli individui risulterebbero privi di spinte auto-affermative e per questo incapaci di contribuire alla coesione della società e di evitare la morte del gruppo. Per ciò l'uomo, per vivere nella società, ha inventato congegni culturali di moderazione dell'aggressività e li ha conciliati con quelli istintuali arricchendo, nei tempi evolutivi, l'etogramma di specie (o assetto neuro-chimico) con

---

5. I caratteri propri dell'uomo (linguaggio, pensiero e tutte le forme simboliche) poterono costruirsi nel processo di Ominazione *solo dopo* l'affermarsi di una concezione morale dei rapporti interumani; tra questi, la cooperazione sia infra- che inter-gruppo, ha necessitato il preliminarmente costruirsi dell'idea normativa di società: vedi Telleschi [2000: 75-100]. Il nesso fra educazione dell'empatia, la nascita del senso dell'amicizia e la riduzione di condotte aggressive è messo in evidenza dalla psicologia infantile: Davis [1994].

6. Gli studi interspecifici più aggiornati (F. de Waal e la sua scuola) illustrano ampie casistiche di fattori comportamentali che compongono atti anti-aggressivi e di riconciliazione amichevole dei conflitti, ma lasciano in sospeso la definizione del loro ruolo alla costruzione della cooperazione in società umane. Gli studi *cross-cultural* hanno mostrato che esistono società umane violente e società umane pacifiche: Ruth Benedict [1970], ha descritto il gruppo "apollineo", gli Zuni, che stima la sobrietà e la mansuetudine al di sopra di ogni altra virtù, e il gruppo "dionisiaco", i Dobu, popolazione di guerrieri che non si arresta di fronte ad alcuna efferata crudeltà; Giorgio Costanzo ha individuato nella tribù Piaroa e in quella Guaica, venti in una regione dell'Alto Orinoco venezolano caratterizzata da condizioni ecologiche simili, l'una completamente anaggressiva e l'altra completamente dedita alla rissa personale all'esercizio costante della guerra (*I Piaroa*, 1976, Ed. Ets, Pisa).

una sintesi, che è un'alleanza, fra ingredienti dissimili e contrapposti quali aggressività e anti-aggressività, antagonismo e cooperazione.

Si vuol intanto fermare alcuni punti.

Il primo concerne la cooperazione. È formazione tardiva nell'evoluzione, ciò che denuncia la sua precarietà di costruzione sociale e fa sorgere l'esigenza di un costante controllo della sua efficacia. Per meglio dire, l'uomo, per vivere nella società, ha inventato e incorporato congegni equilibranti che prevengono conflitti dai danni irreparabili per la specie, per i singoli e la società stessa (dal dispositivo-cardine cooperazione discendono, con una diversa temporalità e forza coesiva, altri quali divisione del lavoro sociale, contratto, istituzioni sociali, forme di democrazia rappresentativa, morale universalistica, ecc.). Questi congegni, essendo di tipo culturale, cioè secondari rispetto a quelli naturali, emergono per un atto volontario e riflessivo e quindi debbono essere continuamente ri-attualizzati alla coscienza individuale e collettiva e controllati (cioè possono dar luogo ad un processo, la pace, che si afferma soltanto se continuamente sorvegliato nelle sfide al suo aggiornamento e sviluppo); e devono essere tradotti in procedure operative ed opportune "condizioni possibilitanti" che tengano in conto che nessuna autorità centrale e nessuna fonte di legittimazione generalizzata può, oggi come ieri, eliminare l'origine dei conflitti e che, per ciò stesso, si dovrà prevedere una quota ineliminabile di conflitti e violenza.

Il secondo punto significa che vale assumere la competizione o avversività non aggressiva come condizione necessaria e sufficiente di ogni aspetto della vita (da quella della cellula a quella del soggetto individuale e della società).

Il terzo, quello di bisogno, trova la sua specificazione in un rapporto triadico, con il concetto di società e con quello di istinto. Con il primo, perché sulla risposta all'idea di bisogno umano è costruita la società e ogni teoria della società: si pensi innanzitutto che la visione della povertà come *standard* assoluto di bisogno, o quella di benessere come superamento di tale *standard*, presumono l'esistenza di un qualche chiaro concetto di bisogno e qualche definita politica sociale che comprenda una certa idea di livello ottimale di sviluppo di una società. Con rapporto a istinto, perché al variare di questo concetto muta radicalmente la concezione dei bisogni e soprattutto le conseguenti soluzioni apprestate (politiche sociali) nonché la natura dell'intervento dell'istituzione (giuridica, economica o educativa). Notiamo allora che se gli istinti sono ritenuti in conflitto (simmetrici), il pensiero scientifico teorizza una gerarchia "naturale" dei bisogni dalla quale fa poi discendere mezzi differenziati di appagamento (in materia di salute, istruzione, mantenimento del reddito, ecc.) per destinatari selezionati: in tal caso al mercato viene affidata la disciplina dei mezzi di soddisfazione dei bisogni superiori, mentre lo stato provvede a quelli inferiori, di base o si chiedono titoli per l'accesso ai beni. Se invece si segue l'altra strada (cfr. Doyal & Gough), quella di concepire istinti in competizione (complementari), viene pensata la coesistenza di bisogni comuni ed oggettivi assieme ad altri disomogenei e la possibilità di un loro appagamento ottimale. Solo in questo secondo caso la moralità delle politiche sociali e delle istituzioni verrebbe valutata in base all'influenza che esse esercitano sulla riduzione della povertà come *standard* assoluto di bisogno: qui il regolatore è lo stato, il quale però per ottimizzare la soddisfazione dei bisogni svolge la sua azione pubblica entro un'economia "mista" che combina ele-

menti di pianificazione centralizzata e decentramento decisionale; ciò favorisce la cooperazione e la comunicazione all'interno della società.

Si vuol sottolineare che la concezione di istinti-bisogni in contrasto chiede l'istituirsi di un regolatore selettivo, un contratto, necessario al fine di formulare un piano di vita, cioè chiede a particolari gruppi o categorie condizioni e requisiti per ottenere la fornitura di beni primari (opportunità, poteri, servizi, ecc.). Al contrario, nel significato di compatibilità dei bisogni, le politiche di *welfare* sono intese a combinare il diritto individuale alla soddisfazione dei bisogni con il diritto di partecipare alle decisioni su come tale soddisfazione dovrebbe realizzarsi. Significa che la redistribuzione della ricchezza sotto forma di beni e servizi è decisa, stabilita e *concordata* dall'insieme della popolazione di un paese (tramite le istituzioni parlamentari e le convenzioni collettive) in favore del cittadino (di *tutti* i cittadini), prima di essere prodotta: una contrattazione sempre *in fieri* che dà all'individuo la possibilità di combinare diritti umani (diritto negativo a condurre le proprie esistenze private senza ostacoli istituzionali) e diritti sociali (rispetto dei diritti positivi). In tal senso il contratto è considerato il parametro della decisione personale, della scelta tra possibilità; ed al contempo è contratto sociale democratico poiché riconoscere o accogliere diritti individuali significa fornire una tutela sia all'autonomia privata di ognuno che ai mezzi per esercitare l'individualizzazione, per cui la tutela (pubblica) si inserisce come necessaria tra i bisogni e i mezzi per realizzarli. (Insomma lo stato del *welfare* è una sostanziale "produzione" della società: instaurando un regime di garanzia dei diritti e la sicurezza d'esistenza è dispositivo sociale che può favorire sia lo sviluppo socio-economico che la cittadinanza attiva, promuovendo coesione sociale e una coscienza del bene comune - rimaste, entrambe, certamente ancora molto relative negli anni correnti ma in uno stato evolutivo piuttosto favorevole a sviluppi positivi).

Questa concezione di bisogni comuni e oggettivi porta a pensare di ottimizzare la soddisfazione dei bisogni su scala mondiale, anche nei paesi in via di sviluppo e in quelli del Quarto Mondo. Per tale obiettivo dovrà essere istituita una qualche autorità globale capace di far rispettare i diritti universali. Affinché ciò sia possibile è necessario un ordine mondiale basato su valori, regolato da istituzioni mondiali che incorporino alcune mete finali condivise da tutti gli stati, un contratto sociale democratico [vedi la proposta di un "contratto sociale mondiale" di Riccardo Petrella; o quella di *global governance* voluta dall'apposita Commissione istituita nell'ambito dell'Onu (7)].

Il piano di lavoro della Commissione viene ora a meglio precisarsi sulle seguenti direzioni:

- 1) costruire interdisciplinarietà intorno alla categoria "pace" a partire dai concetti fondativi di discipline compartimentate;
- 2) analizzare le condizioni per instaurare legami vincolanti fra soggetti individuali e per la "produzione" di società;
- 3) impostare un progetto di riaggiustamento dei rapporti fra società - attualmente dissimmetrici fra centro e periferia, fra Nord e Sud, fra globalizzazione e lo-

---

7. Petrella [1997]; UN, Commission of Global Governance CGG [1995], questo rapporto, come anche i successivi, sono ora disponibili all'indirizzo [www.cgg.ch/index.html](http://www.cgg.ch/index.html)

calizzazione - che è problema della compatibilità delle diversità (loro riconoscimento e messa in equilibrio) e compenetrazione dei confini secondo appartenenze sempre più ampie ed inclusive. (Il tema è qui solo accennato: basti rammentare che oggi le diversità si moltiplicano e vengono rivendicate: regionalismi, comunità etniche e/o linguistiche, nativismi e/o sette religiose, ecc.).

Ritornando al tema della complementarità, troviamo che ogni aspetto della vita comporta complementarità dinamica fra *cooperazione e antagonismo*: cooperazione perché ogni unità partecipa alla pari alla costruzione di un sistema, antagonismo perché ogni unità cerca di acquisire il massimo di successo - affermazione di sé, difesa dei diritti, ecc. - con il minimo di obblighi ubbidendo ad una logica individualistica che peraltro trova riscontro nel comportamento delle altre unità. Questa complementarità dinamica è la *competizione*. La competizione ha due esiti di percorso: l'accordo e il conflitto. L'accordo non è un dato di partenza ma traguardo da perseguire, è l'esito privilegiato nella competizione alla pari. Il conflitto è imminente, poiché sorge dall'istanza incompressibile di affermazione di sé (e anche di sopravvivenza) e dunque mira al risultato di distruggere l'antagonista (in modo simbolico o fisico); ma non è incompatibile con la pace, perché la collisione dà consapevolezza delle proprie esigenze e dei propri limiti, cioè consapevolezza dei confini della propria azione e di quella altrui. In definitiva, competizione è equilibrio dinamico tra forze in conflitto, è creazione di nuovi con-fini (nel senso di mete comuni e di appartenenze che si incontrano). Nell'accezione etimologica *cum-petere*: cercare con, cercare per ottenere assieme, secondo modi e interessi differenti; significa occasione di legame che può dar luogo ad opportunità di crescita delle parti interagenti. Nell'ispirazione gandhiana, la competizione è modalità necessaria di relazione tra soggetti (individui e gruppi) autonomi nell'identità e differenti negli scopi, in vista di un'elevazione reciproca verso maggiori livelli di auto-realizzazione.

Troviamo la competizione come principio di vita su cui si costruisce qualsiasi relazione:

1) Nell'organismo perché la sicurezza della cellula, che è superamento nei confronti della sua minacciata distruzione ad opera di organismi esogeni, è una competizione giocata sulla cessione di energia o materia tra forze anche dissimili per direzione, potenza o composizione che entrano in relazione tra loro. Sul piano biochimico, la competizione è sempre aperta e manifesta un rapporto *diretto* e naturalmente conflittuale tra forze ognuna delle quali cerca di difendere dalle altre le proprie istanze affermative: rapporto conflittuale in cui la cellula di un organismo superiore, nell'attivare il meccanismo di difesa, attrae il microrganismo antagonista, lo interiorizza e successivamente lo distrugge. Sotto questa insegna, in natura, l'affermazione della vita di un organismo avviene per vie di annientamento: l'antagonista viene interiorizzato e distrutto ossia nel conflitto l'aggressore è capace di mettere in atto modifiche strutturali per eludere il sistema immunologico con il risultato invece di potenziarlo; per questo l'organismo deve avere pronto uno schema di difesa con i relativi strumenti operativi (sicurezza). Nell'organismo la competizione dà luogo ad un più alto equilibrio del sistema (immunitario): nell'ordine della vita, la distruzione dell'avversario, in vista di un equilibrio superiore, è punto di arrivo.

La competizione che si svolge nell'organismo è tuttavia di natura differente da quella che dinamizza il comportamento nel mondo di un essere umano. Nell'organismo esprime il fatto che due unità hanno lo stesso *fine obbligato*, per cui vi è necessità di operare una sola scelta tra diverse opzioni, tra loro non equivalenti e a volte neppure omogenee, ciò che porta necessariamente ad un conflitto; solo la soluzione del conflitto, l'annientamento dell'antagonista, può ingenerare un equilibrio nuovo. Nell'organismo la competizione "è finalizzata ad uno scopo", che è un più alto equilibrio del sistema (immunitario), ma "non ha uno scopo"; ossia il semplice *feedback* proveniente dagli organi di senso non motiva l'agire mondano poiché l'informazione da mero scambio di energia diventa significato solo per l'azione interpretativa del soggetto. Nel campo dell'agire umano, dove invece i fini sono componibili, la mediazione simbolica può raggiungere accordi - a certe condizioni - prevenendo che la competizione si manifesti in forma egoistica e si faccia conflitto e che questo si trasformi in contrasto violento.

2) Nel comportamento dell'individuo. Diversamente che nella cellula, nelle relazioni umane la competizione tra istanze affermative si svolge in modo *indiretto* essendo il loro rapporto mediato da sistemi simbolici: alla costruzione dell'individuo concorrono fattori dissimili e complementari quali aggressività (o essere per sé) e spinte sociative (o essere con gli altri). Le spinte sociative sono però di formazione tardiva rispetto alla prima, per cui la loro efficacia necessita una costante sorveglianza e verifica, ciò che denuncia la rudimentalità e precarietà della soluzione simbolica e la riluttanza del(i) soggetto(i) a ricorrervi in caso di minaccia di conflitto.

3) Nella società. La competizione è la molla che - al di là delle variazioni di struttura - crea una continuità assoluta nel sociale. Vi sono alcune ragioni:

- a. la società odierna, differenziata in sottosistemi dotati di funzioni pressoché autonome, muove dalla società tradizionale statica e segmentaria; anzi muove dalle sue ceneri, perché sul piano dell'evoluzione sociale il formarsi della società differenziata e della correlata solidarietà tra diversi, ha chiesto la "morte" della cooperazione irriflessa mirata a scopi riproduttivi tipica della società che l'ha storicamente preceduta. L'andamento del processo è tale che non può consentire la permanenza di elementi culturali del tipo precedente senza che ciò si traduca in limitazioni, discontinuità e squilibri in grado a loro volta di turbare il nuovo livello di integrazione, di solidarietà;
- b. affermatasi la tendenza, intrinseca al sistema, alla cooperazione tra diversi, la società cresce per la competizione fra individuo (indipendenza di sé) e interesse collettivo (essere per gli altri), fra istanza di individualizzazione e istanza di legame sociale: l'avanzamento verso la democrazia è correlato alla scomparsa della solidarietà irriflessiva per somiglianza e all'incremento della solidarietà per differenziazione ossia del suo antagonista, l'individuo, sicché sviluppo della democrazia equivale a sviluppo delle potenzialità individuali e aumento di legami fra individuo e collettività;
- c. la società moderna, il Moderno, è prefigurazione di una società ideale che sorge dalle infinite idee-forza che si incentrano su libertà individuali e uni-

versalismo dei legami. Moderno è dunque ricchezza di possibilità (8), e per questo, nella dialettica del divenire, contempla una costante competizione tra possibilità di esercizio della libertà nella direzione di un sistema di compatibilità dei diversi sempre più ampia e inclusiva. La competizione stimola le singole parti a definire i confini della propria autonomia e della propria identità (prender coscienza di sé) nel rapporto con le altre parti: in tal senso identità forti, consolidate, possono offrirsi al confronto con altre e cooperare con queste a formare un sistema di compatibilità fra diversi o policentrismo.

È fondamentale pensare ad un elemento intrinseco di base - l'avversività - che esplicita un'energia che prende dimensioni e dinamiche differenti e su cui si costruisce, per l'intervento di congegni di riconciliazione, qualsiasi forma di relazione. Nel caso in cui le forme siano complementari per il medesimo fine, che è l'evoluzione del sistema, pace non è il risultato iscritto nel codice genetico ma è l'esito di una lotta tra possibilità, così come la guerra, del divenire delle relazioni umane e sociali; è una conquista legata all'orientamento culturale di forze complementari per la costruzione di *un* mondo, ottenuta con determinazione e lotta. (Questo approccio evita una visione del pacifismo come acquietamento di istanze affermative e rifiuto della lotta sociale). In sintesi, una certa idea di aggressività riverbera in una particolare concezione di socialità e di cooperazione, nella necessità di un contratto tra le parti in relazione, in una teoria dei bisogni, in una dottrina dei diritti (umani civili e sociali) e nei rapporti tra collettività, in un determinato sistema di *welfare*, e sopra certe concezioni di uguaglianza (vs. equità) e di inclusione sociale (vs. emarginazione-devianza).

Tutti questi ingredienti - e certo altri ancora - concorrono a costituire la famiglia dei concetti che compone "pace": pace è un insieme di requisiti, anche contraddittori, e per questo diventa illusorio progettare soluzioni valide per tutte le occasioni e per tutte le società.

### Riferimenti bibliografici

- Benedict R. (1970), *Modelli di cultura*, Feltrinelli, Milano (tit. or.: *Patterns of culture*).  
 Bobbio N. (1979), *Il problema della guerra e della pace*, Il Mulino, Bologna.  
 Davis M.H. (1994), *Emphaty. A social psychological approach*, Brown & Benchmark, Madison.  
 Petrella R. (1997), *Il bene comune. Elogio della solidarietà*, Reggio Emilia, Diabasis.  
 Telleschi T. (2000), *Origins of language and of society-culture relationships*, in B.H. Bichakjian *et al.* (eds.), *Becoming loquens*, Peter Lang, Frankfurt am Main.  
 Toscano M.A. (1997), *Spirito sociologico*, Angeli, Milano.  
 UN - Commission of Global Governance-CGG (1995), *Our global neighbourhood*.

---

8. Sulle categorie di "possibilità", "moderno", "individualizzazione", cfr. Toscano [1997], in particolare i paragrafi 1.3. - *Sapienza e divenire del moderno* e 2.3. - *I dilemmi della coscienza collettiva*.

## GLOSSARIO

Si precisa che le nozioni qui anteposte di interdisciplinarietà e complessità sono propedeutiche per comporre qualunque famiglia di concetti, e non solo “pace”; e infine che “famiglia” va intesa anche nel senso metaforico di “totalità” che tiene insieme membri o unità dai caratteri distinti e relativamente autonomi: motivo per il quale il *Glossario* si presenta (quasi) come un ipertesto in cui le singole voci si richiamano l’un con l’altra e tutte con il nucleo generativo *ad hoc* anteposto.

### **Interdisciplinarietà**

Generalmente interdisciplinarietà è intesa una metodologia di insegnamento che cerca di dare una visione globale di problemi e argomenti attinenti a varie discipline. Messa in questi termini risulta però una mera aspirazione dalla quale si esce con poca soddisfazione.

Se si intende una tecnica di lettura di eventi mediante più punti di vista, è certamente accettabile; ma non è detto si risolva il problema della frammentazione dei saperi: ogni sapere ha una sua “grammatica” di concetti e reti di concetti per cui occorrerebbe quantomeno una mente superiore dotata di una “grammatica generativa”. Una minaccia latente è la moltiplicazione dei punti di vista. Per di più i saperi non sono solo conoscenze; sono complesse configurazioni cognitive ed assieme emotive: lessico, concetti e categorie interagiscono a formare un sapere tipico, un campo. Il campo ha potenza configurante sia verso l’interno, la disciplina - che si fa coerente e crea i propri criteri di verità - sia verso lo studioso che così acclimata, in modo anche inconsapevole, le sue percezioni, la sua intelligenza e la sua sensibilità sui *frames* di quel *corpus* di conoscenze.

Se allora la si intende come punto di arrivo, come una comunione del sentire certi problemi, interdisciplinarietà è una metodologia dialogica. Per mettere in dialogo le configurazioni mentali di ognuno non basta creare una coscienza comune dei problemi. Questa si avvera al compimento di un percorso assieme de-costruttivo e ri-costruttivo. Il primo passo consiste nel crearsi un modello di linguaggio dell’altro e questo avviene quando l’altro espone la genesi delle categorie scientifiche del proprio sapere disciplinare che fanno capo al tema specifico (decostruzione); ciò attiva un particolare scambio ove ognuno aggiusta progressivamente la propria argomentazione sulla base di quella dell’altro: le argomentazioni concretescono assieme (ricostruzione) poiché ciascuna categoria di una singola disciplina risulta una “mossa” che vale come retroazione su quella appena detta ma anche come qualcosa che attende una risposta dai campi disciplinari degli altri, per cui ogni risposta è una *interlocuzione* in sviluppo che mentre riverbera sui saperi disciplinari in rapporto apre anche sempre nuovi accessi alla dimensione cognitivo-emotiva degli studiosi. La duplice retroazione crea compenetrazione di punti di vista e la ricostruzione del sapere ai più alti livelli.

Ancor prima che una metodologia per l’insegnamento, interdisciplinarietà è arte della comprensione che esige un’educazione della sensibilità capace di accreditare la

potenza dell'ascolto e le dinamiche stupefacenti dell'interiorità, dunque è tolleranza etica.

Antiseri D. (1981), *Teoria unificata del metodo*, Liviana, Padova.

Feyerabend P. (1979), *Contro il metodo*, Feltrinelli, Milano [tit. orig. 1975].

### **Complessità**

La coscienza dei problemi non saprebbe avverarsi senza un pensiero capace di mettere in connessione le nozioni disgiunte e i saperi compartimentati.

Complessa è una politica *di e per* la pace e complesso è il punto di vista intellettuale a proposito di pace. È nostro compito quotidiano imparare a pensare la complessità. Si deve tenere presenti nella propria mente molti fattori e molte idee e connessioni allo stesso tempo. Invece molti movimenti per la pace, come pure gli Uffici degli affari esteri quanto della programmazione economica e sociale, sono generalmente costruiti attorno ad una singola idea, come quelle di riconciliazione, di pace attraverso la forza, di rifiuto di tutte le armi, oppure di adesione a forme alternative di difesa. Parimenti si deve tener presente come la pace configuri i propri ingredienti in ambito locale e in quello si conquista [Morin E., *Pensiero del contesto e del complesso*]. *Pensiero del contesto*: pensare in termini planetari i fenomeni, e porre mano a salvaguardare le risorse "locali" di tipo politico, economico, ecologico, culturale, di appartenenze e di identità, ricercando costantemente la relazione di inseparabilità e di inter-retro-azione fra ogni fenomeno e il suo contesto e di ogni contesto con il contesto planetario.

*Pensiero del complesso*: pensiero che colleghi ciò che è disgiunto e compartimentato, che rispetti l'eterogeneità pur riconoscendo l'unità, che cerchi di discernere le interdipendenze, vale a dire pensiero organizzatore che concepisca la reciproca relazione del tutto con le parti.

Interdipendenza vuol dire che le parti connesse non hanno un centro (la società è acentrica) per cui il potere non sta necessariamente e definitivamente collocato all'interno di determinate strutture e sedi, le sue forme concrete possono cambiare e gli attori e i luoghi dei conflitti sono anch'essi mutevoli.

Le applicazioni tecnologiche della scienza, a loro volta, sollevano conseguenze non volute e non prevedibili, come incertezza e rischio così che la stessa gestione dei rischi pone un dilemma, quello fra prevenzione ed elasticità (Douglas). La prima, poiché è cautelativa di effetti contro la generalità dell'utenza non può che rafforzare l'uniformità, effetto non voluto che fa sorgere la necessità di selezionare i rischi e di individuare modelli organizzativi a protezione che siano elastici cioè mutevoli secondo le volontà partecipate della popolazione.

Complessità come pensiero che riconosca la propria incompiutezza e tratti con l'incertezza e il rischio.

Balducci E. (1985), *L'uomo planetario*, Camunia, Milano.

Bateson G. (1995), *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.

Beck U. (2000), *La società del rischio*, Carocci, Roma.

Douglas M. (1990), *Come pensano le istituzioni*, Il Mulino, Bologna.

- Eisler R. (1996), *Il calice e la spada*, Pratiche, Parma.  
Morin E. (1995), "Una politica per l'età planetaria", *Pluriverso*, I, 1: 9-14.  
Tentori T. (1987), *Il rischio della certezza*, Studium, Roma.

### **Avversività/aggressività**

Con l'espressione avversività molti etologi designano quei comportamenti oppositivi che il vivente adotta per il conseguimento di fini che travalicano e, in certa misura, trascurano, l'oggetto investito: ad esempio, i comportamenti che si oppongono a interferenze territoriali trascendono l'autore dell' "invasione". Anche nella specie umana l'avversario da battere, in una partita di scacchi o di carte, rappresenta solo il fattore concorrenziale sul quale si incentra lo scopo ultimo costituito dal raggiungimento della meta vincente; il caso più vistoso di questo indotto psicologico è la competizione sociale, che associa e oppone gli uomini in un diuturno cimento di "fraterni nemici". Questa avversività non aggressiva - o competizione - è destinata a salvaguardare, oltre l'episodica particolare, l'integrità di uno stato bio-ecologico, a proteggere il vivente garantendogli il perseguimento di scopi sia propri del suo assetto neuro-chimico sia quelli omologati dalla società. L'avversività è dunque un potenziale di energia oppositiva che l'uomo applica al superamento di condizioni limitanti o all'affermazione di condizioni nuove e vantaggiose nelle quali la semiotica oppositiva non si polarizza sul fine distruttivo dell'oggetto ma viene assorbita da motivazioni ulteriori (ad esempio, la conquista del cibo o la tutela del territorio di vita, la dominanza sociale o la conquista del *partner* sessuale ...). Il passaggio dall'avversività all'aggressività è riconoscibile dall'intenzione distruttiva focalizzata sull'oggetto che esclude sovente uno sviluppo dell'azione al di là di esso, e da estese ed onerose allertazioni nervose e chimiche (tra queste l'amigdala, le regioni neoencefaliche e i sistemi vegetativi del simpatico e del parasimpatico, con le ovvie risonanze vascolari e ghiandolari, nonché implicazione di un complessivo tumulto viscerale).

Se l'avversività (competizione) non è il prodotto di conflitti ma ha funzioni sopravvivenziali e integrative mentre l'aggressività perturba grandemente l'equilibrio psichico del soggetto e disorganizza il campo sia esistenziale che relazionale con intenti distruttivi che spezzano qualunque disegno armonico di realtà convissuta, nondimeno gli individui sono in grado di conservare la loro integrità e le società di mantenere la coesione del gruppo malgrado occasionali conflitti. Ciò in virtù di meccanismi di *riconciliazione* (de Waal) formati nel corso dell'evoluzione che restaurano la relazione fra gli oppositori e riducono la tensione sociale e ulteriori aggressioni fra i membri del gruppo. (La psicologia dell'età evolutiva ha messo in evidenza un ampio quadro di espressioni corporee, gesti, giochi rituali che creano cooperazione tra bambini - vedi M.G. Attili - a supporto della tesi di una continuità di meccanismi comportamentali di regolazione dei conflitti attraverso le situazioni e le specie). Questi meccanismi si sono culturizzati, appartengono all'etogramma di specie: nel caso della specie umana si sono culturizzati nelle forme della divisione sociale del lavoro ed una differenziazione di ruoli che ha dato luogo, nelle società storiche, a istituzioni, al contratto sociale, alle forme di rappresentanza democratica,

ecc; forme trasmissibili e flessibili che hanno offerto nuove condizioni di esistenza arricchendo la convivenza e producendo società al più alto livello di sviluppo. In ordine a ciò, il cammino in direzione della “pace” come cultura della vita e della convivenza deve potersi impostare sulla risposta a precise domande: quali e quando attivare o inventare moduli sociali e culturali per far sì che l’istinto affermativo potenzi i caratteri dell’uomo e la società anziché portare distruzione? La difesa, l’auto-affermazione, la competizione, il conflitto, l’attacco, la distruttività sono grandezze collocabili sullo stesso continuo psicologico? Quali gli oggetti di odio o i fini transoggettuali che innescano l’ostilità violenta? Quali i termini di transazione tra uso di ostilità e ostilità d’uso su cui fermenta la violenza del nostro particolare momento storico?

- Attili M.G., F. Farabollini, P. Messeri (cur.) (1996), *Il nemico ha la coda: psicologia e biologia della violenza*, Giunti, Firenze.
- Cords M., F. Aureli (2000), *Reconciliation and relationship qualities*, in F. Aureli, F. de Waal, *Natural conflict resolution*, University of California Press, Berkeley-London.
- Davis M.H. (1994), *Emphaty. A social psychological approach*, Brown & Benchmark, Madison.
- Dugatkin L. (1999), *Cheating monkeys and citizen bees: The nature of cooperation in animal and humans*, Free Press, New York.
- Levi Montalcini R. (1982), “Considerazioni sull’aggressività nell’uomo e sulle guerre”, *Federazione Medica*, XXXV, 1.
- de Waal F. (1989), *Peacemaking among primates*, Harvard UP, Cambridge-Mass.

### **Scambio o contratto**

È inteso come regolatore dei rapporti individuali e collettivi.

Nelle scienze bio-chimiche lo scambio svolge funzioni analoghe al concetto di energia proprio delle scienze fisiche: reciproca cessione di energia o materia da parte di entità anche dissimili che entrano in relazione tra loro.

Se avviene in natura, manifesta un rapporto *diretto* e naturalmente reattivo fra enti; contrassegna uno stato (come il tremore del corpo contrassegna malattia o paura ossia rapporti fra soma e stati fisiologici, le foglie a terra denotano l’autunno cioè una relazione climatica, il tuono è segno di un temporale ovvero di una condizione meteorologica ...). In natura scambio è inintenzionale, equivalente di interazione.

Se avviene nel mondo umano, è atto di volontà, si rivela come l’azione conclusiva di un processo originatosi da un bisogno generico, del quale la comunicazione ha rivelato le possibilità concrete di soddisfazione indicando lo strumento di appagamento e le condizioni per ottenerlo, come il mondo dei simboli (per la sfera della cultura), il mercato (per la sfera economica), l’apparato giuridico (per la sfera del diritto) e altro ancora. Per ciò lo scambio si instaura tra soggetti dotati di un minimo di capacità di distinguersi rispetto agli altri, di desiderare, di raggiungere quel che si intende ottenere: scambio, in altro registro, è riconoscimento di un potere, si costruisce come inconsapevole disciplina dell’aggressività e come regolatore intenzionale di rapporti e conflitti tra soggetti. Una volta che lo scambio è istituzionalizzato facendosi contratto, interviene il diritto a legittimare il rapporto tra le parti

dando ad ognuna gli strumenti per operare (per relazionarsi, difendersi, comprare,...), cioè legalizza la contrattazione del potere e dunque l'esistenza del potere.

In tale accezione - dominante nelle scienze economiche e giuridiche - il contratto risulterebbe primario rispetto ai soggetti contraenti il negozio stesso e *primum movens* di organizzazione di libere scelte dei mezzi per soddisfare i bisogni, ossia sarebbe produttore di solidarietà. Ma se - come propone la scienza sociale - i singoli non possono entrare in comunicazione tra loro (e negoziare) in base a codici che non siano solo individuali, allora la possibilità del contratto è data da una società pre-esistente, non può che venir *dopo* il senso morale dell'accordo: la solidarietà non è generata dal contratto, sebbene questo istituisca obbligazioni per i contraenti, bensì nasce da un accordo libero da coercizioni, dal consenso su mete morali della società; non è il contratto a creare la solidarietà fra i contraenti ma è la società che definisce i suoi membri come contraenti e li dispone nella fattispecie utile del contratto. In questa accezione, il contratto è il parametro della decisione personale, della possibilità di scelta, esercitando il quale ciascun individuo attiva e rinsalda legami sociali e comunicazione, "produce" società.

Becker G.S. (1974), "A theory of social interaction", *Journal of Political Economy*, LXXXII: 1063-1093.

La Valle D. (1999), "Diversi tipi di scambio sociale: Homans, Becker e Parsons. Utilitarismo e scelta razionale in sociologia", *Studi di sociologia*, genn-marzo: 3-24.

Raffaelli T. (1980), *Filosofia sociale e metodo della scienza economica*, Feltrinelli, Milano.

### **Conflitto**

Indica una relazione tra due o più parti che percepiscono (nei fatti o nella loro rappresentazione) una incompatibilità o di obiettivi o di mezzi per raggiungere mete comuni. Percepirsi incompatibili vuol dire che il conflitto è intrinseco ad ogni relazione sociale ma anche che le parti riconoscono, seppur implicitamente, aree d'azione anche all'altra parte: il conflitto è regolato, dunque è già un modo utile per allentare la tensione fra gli opposti.

È riconoscimento di confini (delle proprie e altrui istanze) tra parti in relazione: è attraverso i conflitti tra parti in competizione per uno scopo che si forma la consapevolezza dei limiti della libertà individuale e la consapevolezza degli scopi del sistema; conflitto è atto necessario per l'accrescimento del sistema, per l'invenzione di nuovi e più alti con-fini (nel senso di mete comuni tra parti diverse e di appartenenze e identità che si incontrano, che vuol dire integrazione di sottosistemi).

Allorché interviene a legittimare la relazione interpersonale, il diritto dà ad ogni parte gli strumenti per contrattare, imporsi, difendersi, cioè nelle società odierne il conflitto è regolato, e in virtù di questa regolazione ogni individuo o collettività si relaziona all'altro, comunica, agisce, cioè contratta le proprie posizioni di autorità e potere. Ma nel caso in cui i rapporti di forza siano fortemente impari e la parte più forte tema di perdere la regolazione (cioè alcune condizioni della pace), può scoppiare un conflitto (fra individui e/o gruppi, fra stati) e la parte più forte lo scatena impunemente: se la contrattualità è perseguita dalle parti deboli perché segno di riconoscimento di posizioni fino ad allora misconosciute, essa è voluta e istigata anche dalle

parti forti perché vi trovano regole di convivenza che legittimano posizioni dis-simmetriche; quando però la regolazione è percepita come freno o impossibilità a far valere il peso delle decisioni delle parti più forti, allora queste ultime fanno in modo che scoppino conflitti (e guerre) per ripristinare il dominio messo in pericolo.

Conflitto sociale. Si pone sempre il fine di neutralizzare o eliminare il rivale. I soggetti sono classi sociali, stati o etnie e la lotta è diretta ad acquisire prestigio, potere e ricchezza in una situazione di scarsità di risorse limitate.

Coser L.A. (1967), *Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milano [tit. orig. 1956].

Dahrendorf R. (1963), *Classi e conflitto di classe nella società industriale*, Laterza, Bari [tit. orig. 1959].

L'Abate A. (1990), *Consenso, conflitto e mutamento sociale: il modello dell'equilibrio instabile*, in *Consenso, conflitto e mutamento sociale. Introduzione a una sociologia della non-violenza*, Angeli, Milano.

Simmel G. (1976), *Il conflitto nella cultura moderna* (cur. di C. Mongardini), Bulzoni, Roma, [tit. orig. 1908].

### Competizione

C'è una competizione egoistica che non pone (adeguati) limiti agli interessi individuali concepiti di tipo esclusivamente economico (Ministero industria e commercio estero), e in tal caso si fa processo antagonistico che diventa conflitto (Gruppo di Lisbona). C'è una competizione partecipativa che considera l'interesse in senso lato includendovi quello per la qualità della vita, la convivialità, la comunità, e per questo pone dei limiti agli interessi individuali attraverso l'adozione di meccanismi collettivi di solidarietà (Ue, *Libro bianco Delors*). Nella seconda accezione, la competizione amalgama cooperazione e antagonismo (equivale a avversività) e porta ad un incremento di democrazia (R. Ciucci). È scelta continua fra possibilità e dunque un mezzo per migliorare le condizioni di vita, e non un fine in sé: ciò significa permettere a ciascuno di fare quel che sa fare meglio così da contribuire all'utilizzo più efficiente di sé e delle risorse, materiali e immateriali, di cui un sistema dispone: una tale competizione si afferma a condizione che si (ri)annodino i legami sociali che fanno perno nei valori della coesione e si accresca, per ciò stesso, il senso di comunità (per tal via si propone un'idea "civilizzata" di competizione).

Ciucci R. (1990), *La comunità: forma di socialità, istituzione e valore*, in *La comunità possibile*, Pacini Fazzi, Lucca.

Commissione Europea (1994), *Un'economia solidale*, in *Crescita, competitività e occupazione. Libro bianco* (cur. J. Delors), Cee, Bruxelles-Luxembourg.

Gruppo di Lisbona (cur.) (1995), *I limiti della competitività*, Il Manifesto Libri, Roma.

Ministero industria e commercio estero (2000), *Velocità, semplicità, sviluppo*. Libro bianco, novembre.

Porter M.E. (1990), *The competitive advantage of nations*, MacMillan, London.

Taliani E. (1997), *La progettualità comunitaria*, Ed. Ets-Dipartimento scienze sociali, Pisa.

### **Sicurezza**

È termine generale che può essere mutuato in biochimica per designare il complesso delle condizioni necessarie per sviluppare la vita organica. Sul piano bio-chimico la vita si realizza a seguito della competizione tra forze opposte (vita come unione degli opposti), poiché ognuna cerca di difendere contro le altre le proprie istanze affermative: ogni organismo deve occupare spazio e consumare energia; per questo necessariamente entra in competizione con altri, simili a lui o anche diversi. Il conflitto che ne deriva è assieme distruttivo, ri-costruttivo e creativo: ad esempio, nel caso dell'invasione di un microrganismo in un organismo superiore, come un mammifero, il microrganismo se si rivela antagonista viene distrutto, il vincente incorpora elementi dell'antagonista e specializza i propri anticorpi (gli anticorpi c'erano già, vengono solo moltiplicati e resi memoria, utile per un caso analogo che si possa ripresentare) potenziando, infine, la difesa operata dal sistema immunitario. Per tale risultato l'organismo deve aver approntato uno schema di difesa completo e integrato nei livelli con i relativi strumenti operativi: sul piano biochimico la vita ha bisogno ineliminabile della ricerca di sistemi di difesa, che possiamo chiamare sicurezza.

Sicurezza è dunque sinonimo di controllo e autocontrollo di sistemi chiusi, che non prevede l'interpretazione del soggetto né tantomeno mediazione o accordo.

Il termine sicurezza viene assunto dagli istituti dell'Onu e della diplomazia internazionale per discutere di difesa sotto forma di azioni preventive a minaccia di equilibri geo-politici. Ma è un'assunzione che rischia sovente di legittimare azioni di dominio. Infatti i requisiti per la vita di un organismo non valgono allo stesso modo per salvaguardare la vita di una comunità organizzata. Se nella biochimica il conflitto appare requisito *necessario* della vita e la difesa *sempre* atto di violenza *necessario* per ridurre una futura violenza più grande, questi stessi requisiti talvolta servono agli organismi internazionali e ai governi nazionali per legittimare come necessario e necessitante a fini politici quel che è invece opportuno e transeunte. In tal senso, sicurezza è difesa da qualunque evenienza esterna (aggressioni, illegalità, criminalità, ecc.) così che viene legittimato l'innalzarsi di "muri" necessari contro veri o presunti nemici (per questo, in caso di guerra, la deterrenza o il disarmo può solo portare a una "pace di egemonia" o ad una "pace di impero").

Bonante L. (1990), *Guerra e pace. Dal progresso come promessa di pace al progresso come minaccia di distruzione*, Angeli, Milano.

Galtung J. (1986), *Ci sono alternative! Quattro strade per la sicurezza*, Ed. Gruppo Abele, Torino [tit. orig. 1984].

Montagnoli G. (1999), *La chimica della sicurezza in un organismo vivente: appunti per un approccio allo studio della pace*. Scheda n. 5, Commissione "pace e sicurezza", Cisp-Pisa.

### **Cittadinanza**

Definisce il senso di appartenenza alla(e) società e il senso di partecipazione sociale ovvero inclusione nei processi decisionali e nelle relazioni sociali (il suo contrario è l'esclusione sociale e la marginalità). L'espansione della cittadinanza nei secoli XIX e XX ha implicato, sotto la spinta di movimenti culturali e sociali, orientati ad

un'idea di "emancipazione umana", una continua esplorazione e affermazione di ciò che significa contare come individuo nella vita sociale. Il principale risultato è stato una certa valorizzazione dell'individuo contro la sua "chiusura" in gruppi sociali localistici e l'affermarsi di forme sociali collettive non di tipo "corporativo". E questo ha significato, come ancora significa, espansione dei diritti (diritti civili, politici e sociali) ed esercizio degli stessi con i corrispettivi obblighi in una lunga transizione dall'autoritarismo alla democrazia. In tal senso i diritti sono veri e propri "crediti" ad aspettative morali e a prestazioni che oggi son definite di *welfare*.

L'odierna cittadinanza riguarda la questione se e in che misura valga dilatare ulteriormente il raggio delle scelte individuali (di soggetti singoli e collettivi) e dei diritti (includendo o meno in questi i diritti di terza e di quarta generazione, come vivere in un ambiente eco-sostenibile, non subire manipolazioni genetiche, ecc.) senza che con ciò venga sminuita la coesione sociale (Roche). Che è il tema che concerne se e come canalizzare la competizione egoista: se in direzione del bene comune o dell'interesse particolare (vi è dunque incompatibilità fra individualismo e cittadinanza, fra individualismo e democrazia).

La questione rimanda ad almeno due problemi, a proposito di contratto sociale e di policentrismo (e quest'ultimo concerne a chi attribuire il ruolo, principale o meno, di attore morale: se allo stato, all'individuo o alle forme sociali plurali).

La cittadinanza è certo frutto di un contratto sociale, ma affatto diverso è concepire che derivi esclusivamente da interessi, strategie e rapporti di forza oppure anche, e non secondariamente, da premesse non negoziabili.

Nel primo caso, i diritti di cittadinanza sono visti nascere dal gioco fra piano economico e piano politico, intreccio che *ab initio* trova accomunate le posizioni socialdemocratiche e quelle liberali. Per la prima, la cittadinanza è essenzialmente una risposta ai problemi generati dalla struttura economica e consiste in uno *status* universalistico concepito come "conquista" sociale che deve essere raggiunta tramite la lotta politica (con il voto elettorale, con la partecipazione agli organi rappresentativi, ecc.): le spinte disegualitarie sono ritenute generate dal capitalismo e risolte dalle garanzie del sistema politico.

Per la posizione liberale (lib-lab), la cittadinanza è un'estensione dei diritti che le istituzioni politiche (statuali o sovranazionali) conferiscono agli strati sociali o gruppi minoritari esclusi dai beni (*provisions*) prodotti nel libero mercato, a patto che essi osservino di certune condizioni a garanzia (*entitlements*) dell'accesso a tali beni.

Devesi notare che la cittadinanza non riguarda solo mercato e stato: nelle società differenziate, che non hanno un centro, i diritti sorgono - senza entrare nel *quantum* della misura - fuori dall'organizzazione statale (e dai riconoscimenti di diritti positivi) e dal mercato, e si riferiscono alla "persona" e alle agenzie informali di socializzazione in cui gli individui si formano l'identità e il senso della vita sociale. L'intreccio di economia e politica considera irrilevante quel che attiene alla persona e alle differenze culturali: ciò vale nella posizione lib-lab - perché le attribuzioni dei diritti sono date dallo stato solo dopo che il mercato ha lavorato liberamente - quanto nella posizione socialdemocratica per la quale il "primato del politico" vale anche

nei confronti dei movimenti sociali e culturali poiché sarebbe ancora la politica a interpretare i “bisogni collettivi” (Donati).

Nel caso che i diritti civili siano ritenuti concorrere a pari grado allo sviluppo economico e sociale, vi è riconoscimento di maggiore autonomia e autonormazione alle forme sociali plurali ove sorgono e sono esercitati i diritti civili (come famiglia, piccola comunità locale, associazioni volontarie o di terzo settore, ecc.).

Un secondo fascio di osservazioni: chi dà accesso alla cittadinanza e assicura il progresso sociale delle masse escluse come i diseredati, i lavoratori *out-dated*, i *drop-out*, ecc.? Chi risponde alle istanze di auto-determinazione delle minoranze etniche o religiose? Chi valuta i problemi dell'*habitat* umano? Vuol dire domandarsi chi è l'attore morale che istituisce un policentrismo delle forme sociali plurali. La risposta è che il pluralismo delle fonti del senso debba e possa esser governato dallo stato, a condizione che quest'ultimo si proponga di rafforzare il nesso comune di diritti e doveri civili, politici e sociali, per ricondurli - tutti - alla superiore comunità societaria (superiore anche rispetto alle sfere di autonomia di gruppi - minoranze sociali o religiose, etnie, immigrati stranieri, ecc.): all'autorità pubblica nazionale o sovranazionale spetta di fissare le regole della cittadinanza, farsi garante del modo in cui le istituzioni rispondono ai diritti sociali (equilibrio tra i poteri, distribuzione della ricchezza, qualità di bene sociale o di vivere insieme), anche per fronteggiare i rischi di intolleranza che possano discendere dal pluralismo delle varie forme sociali autonormate o dalla violenza esclusivizzante degli interessi materiali in conflitto (Ardigò). Tale garanzia, come regola *super partes*, ha una pretesa radicale, quella di possedere un criterio capace di indicare il significato di tutti i significati senza tuttavia giudicarli, presupposto non recusabile di un conflitto regolato ma certamente sempre in bilico in specie se il policentrismo tocca statuti culturali di popoli differenti (Pardi).

In tale accezione la cittadinanza è il concetto ponte che collega coesione sociale e moralità poiché assicura la cooperazione fra interessi tendenzialmente confliggenti, quelli individuali e bene comune: da cui solidarietà non è categoria concettuale bensì designa il “modo” che regola la produzione e redistribuzione della ricchezza in funzione del bene comune.

Donati P., I. Colozzi (cur.) (1994), *La cultura della cittadinanza oltre lo stato assistenziale*, Ed. Lavoro, Roma (saggi, oltre che dei co-autori, di: Ardigò, Saraceno, Bonanate, de Bernart).

Pardi F. (1996), *Indifferenza e universalismo procedurale*, in F. Crespi, R. Segatori, *Multiculturalismo e democrazia*, Donzelli, Roma (volume che raccoglie saggi di: Crespi, Cassano, Cristofori, Sztompka, Jedlowski, Tarozzi, Cotesta, de Lillo, Turnaturi, Santambrogio, Touraine, Wieviorka, Donati, Segatori).

Roche M. (1992), *Rethinking citizenship*, Polity Press, Cambridge.

Sen A. (1992), *Inequality re-examined*, Oxford UP, Oxford.

### **Individualizzazione/moderno**

Individualizzazione è di segno negativo solo se manca di legami sociali (che sono sempre di tipo morale): in tal caso entra in gioco la categoria dell'individualismo.

L'individualizzazione caratterizza la società contemporanea (fino ad allora era appannaggio delle classi superiori e degli intellettuali). È sorta come valore soltanto nell'età moderna allorché percepire se stessi come individui è diventato disponibile con la generalizzazione dei sistemi informativi e con l'estensione dei diritti sociali potenzialmente a tutti i cittadini. La modernità è l'individuo dotato di possibilità di "libertà", e individuo va inteso come colui che agisce individualmente in maniera universalistica. Modernità è dunque ricchezza di possibilità, e per questo, nel mercato del divenire, contempla la *competizione* tra possibilità di vie alla libertà (Toscano). Governare la competizione e la distribuzione delle possibilità diviene il compito della società odierna. I rischi di insuccesso sono alti ma anche gli esiti possono essere di natura elevata.

Una società altamente differenziata richiede individui dotati di grande autonomia e di potenziali formali (abilità di apprendere ad apprendere) e riflessivi (capacità di modifica continua della propria azione). Ma se l'accrescimento delle possibilità consente di percepirsi come soggetti distinti e autonomi e quindi di implementare la differenziazione sociale, al contempo la distribuzione differenziale delle possibilità fomenta sia la nascita di nuovi conflitti che l'esigenza di nuove forme di potere per il loro controllo. In aggiunta, la considerevole soggettivizzazione dei fatti sociali (Elias) cambia la composizione e la natura dei soggetti collettivi: i movimenti sociali non si mantengono più in forza di una delega ma perché superano la continua verifica delle scelte compiute, tra le quali primeggiano quelle di tipo etico e finanche spirituale. La crescente potenza dell'individualizzazione è portatrice di:

- a) rischio di individualismo sotto forma di narcisismo, utilitarismo, riduzione del legame sociale a etica privata;
- b) spinta del controllo sociale fino alla sfera più intima dell'azione individuale e del senso;
- c) violenza simbolica: la preclusione delle possibilità è la nuova forma di esclusione ovvero la disuguaglianza va ora pensata non come accesso differenziato a beni materiali ma a ineguali quote di possibilità di individuazione (Melucci).

Il processo di individualizzazione può farsi portatore di apprezzabili esiti se concepiamo l'individuo come colui che agisce individualmente in maniera universalistica, che vive di legami e di valori sociali. Quando il soggetto che si individualizza pone come centro non se stesso (le sue doti cognitive di interprete del sapere o dei significati sociali) ma una condotta che egli ritiene "retta", allora la scelta di sé in quanto persona buona è atto il più personale ma anche il più universale: il "bene" è il "bene morale" perché il centro non è limitato al soggetto singolo e ai suoi peculiari bisogni bensì è trovato insieme, intersoggettivamente, per realizzare una comprensione reciproca sufficiente fra singoli che permetta relazioni emotive e legami molar, confusivi (Heller).

La società è stabile quanto più i suoi imperativi passano sotto forma di legami (moral) nelle menti degli individui: può diventare astratta - per mediatizzazioni crescenti - ma non per questo disarticolarsi a condizione che, appunto, il suo cemento solidaristico sia inflesso nelle menti degli individui. Si è soliti affermare che nelle società moderne diminuisce la coscienza comune e aumenta quella individuale: ma va riconosciuto pure che cresce la consapevolezza delle società su se stesse e

sulla loro unità. Cresce insomma la consapevolezza del sistema, ovvero la consapevolezza che anche le molteplici possibilità individuali hanno come confine ultimo il normativismo proprio al sistema come tale. Vuol dire che quel che rende astratta la società è ciò che la rende interiore, per cui se nelle mediazioni molto si perde dell'antico vigore comunitario e dell'antica "purezza", molto si guadagna in possibilità di generalizzazione ossia di percorribilità del "bene-società". Nella mediazione continua la società non si perde proprio perché ha relativamente consolidato negli individui il suo processo di astrazione e di interiorizzazione, processo che la salva anche in seguito alla rarefazione delle fedi unitarie (Toscana). In tal senso, il moderno *non* è solo *razionalizzazione* (con conseguente evaporazione delle tradizioni, una accentuata secolarizzazione, ecc.): è prefigurazione di una *società ideale* dalle infinite idee-forza che si incentrano su individualità e libertà. Moderno è dunque continua lotta per affermare nella *società concreta* le multiformi e indefinite idee-forza della società ideale: nell'ambito di tale ricchezza di possibilità, se alcune sono raggiunte la società non si esaurisce in esse, se alcune forze prevalgono e preoccupano altre si preparano a contendere e sventare le minacce, fin quando resti una possibilità inesigita o un frammento di libertà individuale in movimento. Il processo di individualizzazione rappresenta la fase matura del moderno ma non implica la dissoluzione della società bensì, se capito nella sua natura profonda e governato, è fattore di crescita della società.

- Elias N. (1990), *La società degli individui*, Il Mulino, Bologna.  
 Heller A. (1999), *La modernità onnivora*, in *Dove siamo a casa? Pisan lectures 1993-1998* (prefazione di M.A. Toscana), Angeli, Milano.  
 Iacono A. (2001), *Autonomia, potere, minorità*, Feltrinelli, Milano.  
 Melucci A. (2000), *Culture in gioco. Differenze per convivere*, Il Saggiatore, Milano.  
 Toscana M.A. (1988), *Marx e Weber. Strategie della possibilità*, Liguori, Napoli.

### **Democrazia**

La democrazia avanza con l'avanzare dell'individuo. La democrazia sta, oltre che nel tipo di regime politico, nella generale attuazione propria di ognuno nel proprio compito, nella modellazione dell'individuo come soggetto, come agente capace di mobilitare e amministrare il suo destino e per questo obbligato ad affrontare il problema parallelo del destino degli altri, diventati davvero suoi simili ossia capaci di rivendicare le medesime prerogative.

Mentre l'Ottocento prediligeva la discussione sull'individualismo, sul liberismo e sul socialismo, oggi si svolge sui vincoli che impediscono l'espressione delle potenzialità dell'individuo e lo emancipano entro un quadro sociale di bene(ssere) comune. Così che prendono coerenza due accezioni complementari:

- a) democrazia come percorso verso un agente-soggetto dotato di autonomia, come avanzamento verso l'individualizzazione;
- b) democrazia della relazione sociale, che vive in base alla coerenza del senso e delle interconnessioni di senso con altri.

Per ciò si deve abbandonare l'idea nobile di democrazia come battaglia di idee che vincono in libere elezioni di rappresentanti. Ha invece a che fare con la problematica

delle regole di convivenza e della condivisione del potere. Vi è un nuovo modo di esercitarsi del potere, che non sta solo nel possesso di determinati beni - oggi di natura finanziaria e non più di fattori produttivi materiali (Gelpi) - ma nella capacità di controllo dei codici che organizzano le informazioni su quei beni e danno loro senso (Telleschi). L'informazione è diventata un bene simbolico autonomo in grado di retroagire sulla base materiale stessa (Castells); per questo il possesso della chiave che organizza la produzione, l'accumulazione e la circolazione di tale risorsa è potere che si manifesta nel domino delle precondizioni sulle quali l'agire fonda cognizioni, motivazioni e senso. In una società che estende il gradiente dell'individualizzazione, costituisce una delle condizioni della democrazia moderna, assieme all'esercizio dei diritti sociali, la possibilità di rendere trasparenti le procedure con cui vengono prese le decisioni, si selezionano i fini e le norme morali - insomma, di rendere visibile il potere. Ma proprio in virtù della sua qualità di accrescere l'individualizzazione garantendo libertà e diritti e di esporre anche le insufficienze delle stesse istituzioni, la democrazia moderna si presenta debole, priva di strumenti per contrastare il ricorso *deliberato* alla violenza di quei gruppi a cui essa stessa ha fornito gli elementi su cui costruire un'identità simbolica (Melucci).

La democrazia moderna si presenta debole, stavolta al suo interno, nelle società globalizzate che hanno fatto dell'informazione il volano dello sviluppo e nelle quali la libertà di espressione commerciale sia stata elevata quasi a nuovo diritto umano. La sovranità del libero scambio - che attribuisce all'agente singolo la responsabilità delle scelte, operate seguendo criteri di massima utilità individuale - viene a porsi in concorrenza con la centralità della scelta ideale: i conflitti fra opzioni o sono rinviati ai correttivi "automatici" del mercato o sono intesi unicamente come problema di coscienza quando l'opzione riguarda temi ideali, come se aderire o rifiutare una guerra. Ciò che espone ad una costante tensione l'idea stessa di libertà di espressione.

Inoltre democrazia si presenta come concezione falsa perché la libera circolazione dei flussi (di informazioni e merci) non aiuta a dissolvere i grandi squilibri sociali ed economici che affliggono il pianeta (Mattelart).

In questo giro di considerazioni, democrazia non è un valore stabile né perfetto, necessita di sorveglianza anche quando è suppostamente acquisita. Per garantire uguaglianza e differenza, competizione e integrazione, la democrazia moderna si appalesa come progetto in continua costruzione, che si sviluppa almeno su due piani. Sul piano dell'educazione, che vuol dire accostumarsi a riconoscere un'auto-limitazione dei propri diritti (ovvero a mantenere desta la tensione al valore del convivere); sul piano della politica, che implica rendere civile il conflitto, cioè trasformare il disaccordo e l'opposizione in un discorso negoziato e in un dialogo.

Castells M. (1996), *The information age. Economy, society and culture*. Vol. I: *The rise of the network society*, Blackwell Publ., Oxford.

Gelpi E. (1997), "Consecuencias politicas, laborales y de formacio de la cultura globalizadora", *Revista mexicana de pedagogia*, marzo-avril, 21-24.

Habermas J. (1996), *Fatti e norme*, Guerini e associati, Milano [tit. orig. 1992].

Mattelart A. (1998), *La comunicazione globale*, Ed. Riuniti, Roma.

Melucci A. (2000), *Democrazia delle differenze*, in *Culture in gioco. Differenze per convivere*, Il Saggiatore, Milano.

- Telleschi T. (1998), *La cultura (tele)visiva. Idee per una teoria del simbolismo*, Ed. Ets-Dipartimento scienze sociali, Pisa.
- Toscano M.A. (1998), *La formazione sociale della coscienza democratica*, in A. Palazzo (cur.), *Quale democrazia?*, Ist. ed. e poligr. internazionale, Roma (il volume raccoglie saggi di: Palazzo, Marini, Settembrini, Coppini, Burgalassi, Zorzi Giustiniani, De Guttry, Muzzetto).

### **Capacity building**

Capacità di ricezione e utilizzazione progettuale degli aiuti nazionali e internazionali che si forma e si sviluppa sulla comprensione di bisogni di un'area territoriale e riguarda bisogni tanto sopravvivenziali (come quelli alimentari e di igiene di base) che secondari (come la conoscenza e il sapere tecnico). Il processo endogeno di crescita economico-sociale sostenuta è attivato da un progetto comune tra le parti della cooperazione: in tal senso cooperare va inteso come operare insieme, consultare l'altro, e sviluppo è da intendere nel duplice senso di liberare le energie creative delle persone stesse e di tutte le risorse di un territorio definito. Questo secondo significato di sviluppo mette in evidenza tanto la nuova accezione di capitale (composto sia di risorse finanziarie e produzione materiale sia di beni relazionali che del fattore conoscenza) quanto il ruolo del "locale" (nelle forme concrete dell'impresa, del mercato, delle conoscenze implicite) ove il "locale", implicando l'accento sulla programmazione pubblica, costituisce il cardine di forme di *partnership* su scala comunale, regionale e comunitaria rivolte a far crescere il senso della "sostenibilità" globale.

Alla localizzazione delle politiche vengono attribuite peculiarità di efficienza, flessibilità e appropriatezza in vista di un bene comune. Dovrebbe favorire un recupero di legittimità dell'azione pubblica, chiamata a creare consenso, ad attivare le risorse esistenti sul territorio; un ingrediente essenziale di una complessa operazione di reinvenzione delle forme del governare in specie nei paesi occidentalizzati segnati, appunto, dalla crisi di fiducia nelle istituzioni, del senso di familiarità nei rapporti quotidiani, della condivisione di linguaggi e di culture. Recupero del locale come rianimazione di legami fiduciosi e cooperativi e del senso di appartenenza; come riormeggio delle esperienze globalizzate - dislocate in processi che contano al di fuori dell'intorno vissuto - riportandole su identità costruite sulla prossimità fisica e sulla continuità dei legami sociali.

Cmas-Comm. mondiale per l'ambiente e lo sviluppo (1988), *Il futuro di noi tutti. Rapporto Burtland*, Bompiani, Milano.

Taliani E. (1993), *Cambiamenti strutturali e società mondiale*, in *Mutamento e razionalità. Per una sociologia dello sviluppo*, Angeli, Milano.

### **Violenza**

La violenza è stata definita come «la causa della differenza fra il potenziale e l'attuale, fra ciò che avrebbe potuto essere e ciò che è» (Galtung), nel senso che le forme con cui si manifesta sono espressione *a contrario* di fattori positivi quali rea-

lizzazione della giustizia sociale, mantenimento della coesione sociale e armonia dello spirito.

La violenza si manifesta in modo diretto e tramite conflitto, con la forza, o per vie indirette senza conflitto aperto, attraverso coercizioni di tipo simbolico-valoriale risultanti anche da omissione o non intervento: 1) micro-violenza, illegalità o rottura di legami sociali; 2) mega-violenza (fra i nord e i sud, fra stati o etnie, criminalità di grandi bande organizzate, depredazione delle risorse eco-ambientali, ...); 3) sopraffazione dell'assoluto soggettivo (individuale: individualismo; di gruppo: conformismo e/o integralismo); 4) intolleranza ai relativismi della tolleranza universalizzante. Queste forme di violenza sono differenti anche a seconda del grado di ratifica che ricevono da parte della società civile o dello stato.

1. La micro-violenza quotidiana, gli atti di illegalità e le sopraffazioni nelle relazioni intersoggettive denunciano la separazione del codice morale dagli altri codici di comportamento. Il relativismo dei valori fa sì che non ci siano più ceppi di valori condivisi che possano essere versati direttamente negli individui, come in una bottiglia vuota; neppure sono più disponibili gli imbuti cioè le agenzie di mediazione, anch'esse relativizzate e desautorate: ogni atto è pressoché auto-referenziale entro il codice del sottosistema e il senso (morale) del legame sociale si fa, sovente, casuale.
2. La causa fondamentale della violenza organizzata è individuata negli squilibri economici e strutturali che dividono gli stati e i grandi gruppi di stati tra loro o che sono imposti da *lobbies* di interessi o gruppi di pressione e da grandi organizzazioni criminali.
3. Il nesso tra violenza e il problema dell'assoluto sorge allorché si cerca di appropriarsi dell'assoluto sia esso divino che laico. A) Quando l'Io o il Noi cercano una nuova integrità e la perseguono nella perfezione completa in qualcosa di finito: nel tecnicismo totipotente, nel fondamentalismo nazionalistico o etnico, nella purezza dell'ecologismo, vegetarianismo, animalismo, ecc. La realizzazione dell'Io o del Noi avviene abolendo l'Altro che non condivide il progetto: narcisismo difensivo o individualismo che vengono recisi i legami con l'Altro. B) Quando certe *élite* impongono al resto della società, per loro interessi esclusivi, un generale abbassamento delle aspettative di valore: trattasi di una insufficienza non avvertita perché colmata dal senso di sicurezza derivante dal percepirla diffusa e condivisa con molti altri, dunque in qualche misura "buona" ed elevata a virtù dall'etica fondamentale della società. C) Quando è ostacolato il senso dell'ulteriorità dell'assoluto divino rispetto alla(e) religione(i) cioè quando viene impedito all'individuo di crearsi il senso che la religione e i suoi simboli temporali sono soltanto strumenti di mediazione tra lui e Dio. La religione si fa violenta allorché impone idola (icone, sacre scritture, ecc.) deprivate dell'ermeneutica, che collegano l'uomo direttamente con Dio in ciò impedendo all'uomo un'interpretazione personale di Dio: preclusione all'individualizzazione (e separatismo del gruppo perché intende farsi unico interprete del testo sacro) e/o soggettivismo integralista (poiché le figure iniziatiche a capo di culti e sette rappresentano, senza mediazioni, l'assoluto, un Dio disponibile e personalizzato).

4. L'universalismo, dovendo permettere una tolleranza tra valori diversi - anche sotto forma di multiculturalismo - può vigere soltanto come regola *super partes* che si astiene da ogni precetto concreto, e per questo ricopre una mera funzione procedurale: divenuti validi allo stesso modo e per ciò ugualmente "relativi", i valori universalizzati appaiono astrusi e responsabili di ogni relativizzazione, si accendono conflitti ad opera di chi cerca un nuovo ordine ri-moralizzato per il mantenimento di un'identità culturale, etnica, religiosa o familistica che sia, purché capace di avviare una supposta perfezione dei valori.

Arendt H. (1977), *Sulla violenza*, Mondadori, Milano.

Fromm E. (1975), *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano.

Galtung J. (1969), "Violence, peace and peace research", *Journal of Peace Research*.

Girard R. (1990), *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano.

Gubert R. (cur.) (1992), *L'appartenenza territoriale tra ecologia e cultura*, Reverdito, Trento.

Hacker F. (1977), *Aggressività e violenza nel mondo moderno*, Il Formichiere, Milano.

Telleschi T. (1990), *Devianza disadattamento inadattamento*, in E. Taliani, T. Telleschi (cur.), *Devianza e società*, Pacini Fazzi, Lucca.

### **Nonviolenza**

Complesso di azioni preparate e svolte in risposta (anche preventiva) a situazioni di violenza. Secondo il genere di violenza cambia la natura e il complesso delle azioni. Per raggiungere gli obiettivi più alti, qualunque azione nonviolenta deve tenere in conto che essa è facilitata dalla tendenza umana alla cooperazione e alla riconciliazione, cioè avanza in virtù della incorporazione di un sé nell'altro che media e attiva il cambiamento dell'oppositore.

Il principio gandhiano della gradualità è a fondamento di qualunque azione di nonviolenza, tanto pragmatica e negativa che dottrinarie e positiva. Estensivamente esso include: la definizione della situazione, particolari modalità organizzative del gruppo, l'assenza di coercizione e di remunerazioni esterne per i membri, un'azione di gruppo che si fondi su elementi culturali preesistenti, il riconoscimento delle convenienze dei singoli, le alleanze con altri gruppi e con i nemici, ovvero la ricerca del consenso. In altri termini, per provocare un mutamento sociale dal basso che persegua in modo duraturo ed efficace gli obiettivi del bene comune, si rende necessario che l'azione si fondi su un *ethos* culturale preesistente (Galtung) e sulla dinamicità di piccoli gruppi; ovvero occorre si passi dall'agire auto-determinato dei soggetti individuali all'agire organizzato dei movimenti sociali in modo che vengano precisati i termini contrapposti del conflitto e individuate strade per la sua risoluzione. La risoluzione consiste in un nuovo accordo, per stipulare il quale è però necessario fare i conti con i nuovi modi con cui agisce oggi il potere. Un potere atipico, che nella società globale senza centro non fa capo a strutture e sedi determinate, e per questo ha la peculiarità di sollevare conflitti in luoghi sempre mutevoli; un potere della conoscenza basato sul dominio degli organizzatori delle informazioni e non più sui soli contenuti, sul possesso dei codici che strutturano la possibilità stessa di dar significato alla realtà. Per fronteggiare tale potere occorrono movimenti sociali di tipo nuovo, la cui azione sia capace di portare quei codici a

disposizione dei bisogni oggettivi e dei diritti dell'intera popolazione; una tipologia di nuovi movimenti (come il cosiddetto "Movimento di Seattle"), che ricavano forza contrattuale dalla capacità di ridefinire la vita sociale sotto nuovi significati tanto ideali che spirituali (Berry). Il loro successo sembra richiedere una lunga marcia interna che trasformi le *communes* nate intorno alle "identità di resistenza" all'altezza di nuove "identità di progetto" (Touraine).

Va anche tenuto conto che i singoli si mobilitano in un coinvolgimento etico a condizione di ravvisare nel bene comune degli "incentivi selettivi" ulteriori a proprio vantaggio (Olson), di natura non solo economica ma anche di riconoscimento sociale come la considerazione degli altri, prestigio e beni posizionali: vuol dire che la solidarietà diffusa avanza se l'azione che persegue il bene comune include l'istanza di individualizzazione oltre che la soddisfazione non gerarchica dei bisogni oggettivi. Per altro verso il processo di individuazione hanno investito anche i movimenti sociali, che devono la loro esistenza come soggetti collettivi a valori scelti in comune e sottoposti a continua verifica dai singoli membri. Da qui la necessità sia di risarcimenti privati e di un de-centramento dell'azione a piccoli gruppi in autogestione dal basso sia di riconoscimenti morali e/o escatologici (quest'ultimo riferimento è alla "rivoluzione aperta" di Capitini, secondo la quale il passaggio da una "realtà insufficiente" a una "realtà liberata" deve essere attivato da un'elaborazione corale dei valori ed esprimere la solidarietà fra religione, etica e politica sociale).

(1988), "Problemi del socialismo", n. 12, fasc. monografico sui movimenti sociali (con saggi di: Pizzorno, Cohen, Tilly, Touraine, Melucci, Offe).

Berry J.M. (1999), *New liberalism: The rising power of citizen group*, Brookings Institution Press, Washington.

Capitini A. (1967), *Le tecniche della non-violenza*, Feltrinelli, Milano.

Dolci D. (1995), *Comunicare, legge della vita*, Manduria, Laicata.

Galtung J. (2000), *Pace con mezzi pacifici*, Esperia, Peschiera-Milano.

Gandhi M.K. (1975), *Il coraggio della non-violenza*, Gribaudi, Torino.

L'Abate A. (1990), *Per una sociologia della non-violenza*, in A. L'Abate, *Consenso, conflitto e mutamento sociale*, Angeli, Milano.

Ncdo (ed.) (1997), *From early warning to early action. A report on the European conference on conflict prevention*, Ncdo, Amsterdam.

Olson M. (1983), *La logica dell'azione collettiva*, Feltrinelli, Milano [tit. orig. 1965].

Salio G. (1995), *Il potere della non-violenza*, Ed. Gruppo Abele, Torino.

Scotto G. (cur.) (1995), *Cooperazione nel conflitto. Un modello di formazione al peacekeeping e al peacebuilding civile*, Qualevita, Torre dei Nolfi.

Touraine A. (1997), *Eguaglianza e diversità: i nuovi compiti della democrazia*, Laterza, Bari.

### **Intolleranza /alleanza**

*Intolleranza*: non sopportare le differenze. Accentuare le diversità (il contrario è alleanza e non, invece, tolleranza, che è comunque sopportazione).

*Alleanza*: composizione di identità diverse in equilibri nuovi. La composizione, che sul piano delle società e delle culture equivale a policentrismo, deve affrontare un paradosso introdotto dalle differenze stesse. Le differenze che man mano si affer-

mano ne generano altre in un processo potenzialmente senza arresto, perché nessuna autorità centrale ha oggi il potere di limitarne il campo: se l'incremento delle differenze è motore di diffusione dei diritti sociali e dunque di espansione della democrazia, del pari è diventato un fattore di frammentazione e di potenziali conflitti intergruppo e, forse, anche di involuzione delle società. All'incremento di soggettività individuale nel campo dei diritti (divorzio, aborto, eutanasia, personalizzazione dell'accesso all'informazione e a protesi bio-genetiche, ecc.), fa riscontro un aumento di soggettività nel *welfare* (norme in materia di polizze assicurative individuali, di nuovi fondi categoriali, di scelta localistica dell'assistenza, ecc.) e di molecolarità del territorio (paesi e siti percepiti in rivincita su nazione, separati da quella). Ma se tutti (o quasi) chiedono riconoscimento di diversità, si avvia una spirale che crea doppi e non, invece, diversità. Indurre aspirazioni alla "diversità" contribuisce a disidentificare sempre più da referenti centrali ed a chiedere protezione (corporativismi ed estraneità e/o conflittualità verso altre "diversità", tra cui quelle di altri popoli e culture): l'incremento di tali "diversità" è portatore, con buona plausibilità, di nuove gerarchie che si formano, dall'avvento di una società governata dai 'diversi' più forti (come le *lobbies* tecnocratiche e le *élites* della conoscenza).

Un'alleanza tra diversi chiede agli attori che affermano la propria diversità la responsabilità di una sorta di autolimitazione nella definizione della propria identità; per altro verso chiede di costruire assetti istituzionali che possano assumere la funzione di delimitazione delle differenze alimentando una cultura della autolimitazione, cioè della convivenza. Un'alleanza che crea coesione per tramite di etiche intermedie che prendano cura delle "diversità" secondo progetti *bottom-up*: individuare le soggettività (associazioni di volontariato, scoutismo, cooperative economiche, gruppi comunitaristici, ecc.) e coltivare la varianza aprendo le singole molecole alle altre, fare arcipelago (ove ogni isola è collegata all'altra e la cui esistenza dipende dal legame); a ciò segue una concentrazione decisionale che coinvolga a fondo la rappresentanza dei diritti e interessi collettivi.

Kymlicka W. (1989), *Liberalism, community and culture*, Oxford UP, Oxford.

Nagel T. (1993), *I paradossi dell'uguaglianza*, Il Saggiatore, Milano.

Pitch T. (1989), *Responsabilità limitate. Attori, conflitti, giustizia penale*, Feltrinelli, Milano.

Telleschi T. (1999), *Molarizzazione come riduzione della violenza*. Scheda n. 4, Commissione "Pace e sicurezza", Cisp-Pisa.

Touraine A. (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble?*, Fayard, Paris.

### **Bisogni**

Nella cultura occidentale e occidentalizzata, bisogni inferiori e superiori sono intesi invariabilmente contrapposti (al pari di altri dualismi: analisi-sintesi, innato-appreso, mente-corpo, io-altro, diritti individuali-diritti sociali, ...). Ad ogni passo della storia delle dottrine sociali e politiche, delle religioni, quella del diritto e dei sistemi educativi si incontrano pratiche che mirano a reprimere o a regolare gli "istinti" perché *habitat* naturale di costante pericolo per la convivenza civile, i bisogni inferiori, quali: egoismo, edonismo, comportamento dionisiaco, ecc. Con uguale monotonia ricorre la celebrazione degli impulsi superiori: giustizia, conoscenza, verità, amore,

bellezza, stima, auto-realizzazione, dignità, ecc., nei quali si rintraccia un'idea di perfetta naturalità. Il dualismo, alimentato da una concezione che vedeva istinti originariamente in conflitto (simmetrici) anziché in competizione (complementari), ha influenzato il pensiero scientifico perché cercasse non tanto elementi interni di moderazione ma elementi esterni di regolazione intesi a “forzare” quella conflittualità naturale dell'uomo. Tale disomogeneità e incompatibilità originaria ha investito i bisogni e li ha disposti in una struttura gerarchica dalla quale sono fatte discendere soluzioni di appagamento differenziate e finanche opposte (Posizione già presente in Banfield, uno dei maestri di Stanley Jevons; sarà poi Menger, nel 1871, a porre una teoria dei bisogni differenziati a fondamento della teoria economica; Halbwachs appoggerà quella via maestra, fin dal 1913, con i suoi studi sociologici sulla classe operaia in America, che portano il sottotitolo *Recherche sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*). In tempi più recenti (1943), lo psicologo Maslow ha individuato una struttura dei bisogni gerarchica in quanto a composizione, intensità e modalità di appagamento, che sarà utilizzata come base da molte teorie della società, ad iniziare dalla teoria struttural-funzionale: poiché la distinzione bisogni fondamentali/bisogni residuali suppone qualcosa di esterno - come simboli, beni, ruoli, ecc. - che richiama la soddisfazione di bisogni più o meno simili, lo struttural-funzionalismo concepisce il complesso omogeneo esterno come un linguaggio così che teorizza che debbano esistere in ogni società tanti istituti sociali o “linguaggi” (i *Generalized media* di Parsons) quanti sono le classi dei bisogni: linguaggio orale, linguaggio dei beni rappresentato dalla moneta, quello degli affetti, del piacere erotico, dell'appartenenza sociale e dei ruoli, del potere, ecc. La pleora dei “linguaggi” e l'immensità delle comunicazioni rende complessa la società e chiede qualche regolatore: il contratto è l'istituto sociale posto a regolare bisogni e interessi disomogenei di individui e gruppi. Altre istituzioni si sarebbero poi innervate sull'idea di contratto originario allo scopo di rendere esigibili bisogni e diritti tanto diversi.

Questa gerarchia “naturale” ha ispirato e legittimato per alcuni decenni le teorie e le politiche sociali come quelle di *sviluppo nei paesi in via di sviluppo* e quelle per il costruirsi della *società della conoscenza*.

Le teorie de primo tipo traggono linfa vitale dalla categoria dei *basic needs*, una nozione che compare per la prima volta nella “Dichiarazione universale dei diritti umani” (artt. 25-26). Maturata nell'ambito della “escuela de la dependencia economica”, fu fatta propria dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite dell'11 dicembre 1969 e accolta nel giugno 1976 alla Conferenza mondiale tripartita dall'Ilo-Int. labor office. Si riferisce ad uno sviluppo di tipo industriale su piccola scala che risponda ai bisogni elementari endogeni (igienico-sanitari, alimentari, di sussistenza economica ed organizzativa, ...), quindi *centered on man*, ma che nondimeno pone al centro i mezzi materiali e non i fini, dissociando, nei fatti, i bisogni dalle premesse di qualsiasi sviluppo, cioè dalle condizioni socio-economiche e politiche che consentono di appropriarsi degli strumenti finanziari e tecnologici per soddisfare i bisogni stessi.

Con il secondo tipo di teoria, lo sviluppo di un paese è inteso dipendere dal fattore cognitivo immesso nei processi di produzione. Lo scopo strategico per reggere la

competizione mondiale diventa quello di formare risorse umane che possano gestire una società che sarà sempre più dipendente dalla conoscenza scientifico-tecnica (Taliani): ma la grande valorizzazione del *bisogno cognitivo* storna in favore della ricerca una (consistente) parte dei fondi destinati al *welfare*. “Apprendere ad apprendere” è la formula della *knowledge society* che non si riferisce a contenuti specifici sui quali infatti non dà alcun giudizio, ma indica una competenza speciale che consenta di far proprio qualcosa in modo da permettere un ulteriore apprendimento: non integrando alcun orientamento di valore né sostituendo la giustizia o il senso della relazione con l’altro si dimostra, infine, un raffinato aggiornamento della conoscenza prodotta da una società tecnologica ed a sua volta contribuisce a creare una *élite* della tecno-conoscenza.

(L’approccio dei “bisogni fondamentali” dimostra di basarsi su una prospettiva biologica del sociale, che Durkheim ne le *Règles de la méthode* definiva una di “quelle false evidenze che dominano lo spirito del volgo”).

Il vero significato dell’innovazione nelle politiche dell’Unione Europea appare in una causalità circolare, che vede l’operare non diretto alla soddisfazione dei bisogni ma al rendimento del capitale: la formazione di nuova conoscenza viene immessa in → nuova tecnologia, la quale produce → nuova offerta di conoscenza, e così di seguito = la nuova società sta nell’eticità dell’economia.

Abbiamo che la dicotomia bisogni primari/bisogni secondari sigla il fine ultimo di ogni politica di sviluppo. In particolare:

- A) Si fonda su una dicotomia il modello di sviluppo nella sintesi keynesiana: produrre ricchezza in modo efficiente e poi intervenire in modo solidarista ad aggiustare le cose con giustizia redistributiva (lo stato soddisfa i bisogni primari in modo “anonimo” cioè fornisce servizi basilari indifferenziati quali istruzione, sanità, ecc., mentre i servizi “superiori” sono ricercati da ognuno sul mercato: ciò implica che è il mercato che assicura un’allocazione efficiente delle risorse, mentre lo stato interverrà *ex-post* a distribuire la ricchezza così da evitare grosse disuguaglianze fra gruppi sociali o fra aree geografiche come Nord/Sud, Occidente/paesi sottosviluppati, ecc.).
- B) Si fonda su una dicotomia la proposta liberista dello stato “residuale”: il settore pubblico interviene a garantire i servizi basilari per bisogni primari solo a gruppi sociali in povertà, mentre ai bisogni di altro tipo provvede il mercato (lo stato interviene *ex-ante* selezionando quali servizi per quali destinatari sono esclusi così da destinare la ricchezza ricavata dai tagli di spesa sociale come sanità, istruzione, privatizzazioni, ecc., a reinvestimenti nel capitale-conoscenza ovvero lo stato legittima una modica quantità di disuguaglianza mascherando efficienza con competitività economica. Le proposte di Rawls e di Giddens sono delle varianti di questa concezione).
- C) Elimina la dicotomia la proposta imperniata sulla Cittadinanza e la solidarietà sociale: il sistema di *welfare* dovrà porsi l’obiettivo di mirare ad una uguaglianza fra bisogni primari e secondari o superiori mediante una coniugazione di pubblico e di privato sociale nella quale l’economia sociale di mercato affianchi l’economia di profitto. Economia della solidarietà: attività del reinserimento (degli esclusi, dei senza casa, senza lavoro, *out-dated people*, immigrati, ...), attività

di prossimità (cura dei rapporti umani con servizi mirati alla persona), nuove imprese ispirate all'economia sociale (associazioni, cooperative di terzo settore operanti su servizi alla persona, coltura biologica, beni artistici, beni ecologici, ecc.).

- Commissione Europea (2000), *Migliorare il potenziale umano di ricerca e la base delle conoscenze socio-economiche 1998-2002*, gennaio.
- D'Angelo M. (cur.) (1984), *Il problema dei bisogni fondamentali*, Palombi, Roma.
- Doyal L., I. Gough (2000), *Una teoria dei bisogni umani* (introduzione e cura di F. Ruggeri) Angeli, Milano [ed. orig. 1991].
- Ferrera M. (cur.) (1993), *Stato sociale e mercato. Il welfare state europeo sopravviverà alla globalizzazione economica?*, Fondazione Agnelli, Torino.
- Giddens A. (1999), *La terza via*, Il Saggiatore, Milano.
- Parsons T. (1968), "Social interaction", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. VII, MacMillan, New York.
- Rawls J. (1984), *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano.
- Rist G. (1997), *L'approccio dei bisogni fondamentali*, in *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Taliani E. (1997), *Risorse umane e nuova progettualità*, in A. Monasta (cur.), *Progettualità sviluppo locale e formazione*, Nuova Italia, Firenze.
- Zamagni V. (cur.) (2001), *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia*, Il Mulino, Bologna (38 saggi su come si sono sviluppate le istituzioni che hanno operato per alleviare la povertà dal Medioevo ad oggi, finalizzate a tre politiche: la carità, il *self-help* e le forme di *welfare*).

## Diritti

Nel suo stato di riposo i diritti dell'uomo si presentano solo come una lista di valori incommensurabili (vita, libertà, uguaglianza, solidarietà, ...), che si chiamano "diritti" perché sono ciò che dà principio o cominciamento a un corso d'azione, vale a dire che il concetto di diritto implica che la collettività riconosce che è sua responsabilità creare le condizioni di qualunque genere (finanziario, politico, sociale, ...) affinché l'accesso al patrimonio dei suoi beni possa essere esercitato. Ciò significa che i diritti sono qualcosa di inerente all'essere umano, che non deve essere meritato e per questo appartiene alla collettività l'obbligo di assicurarne la soddisfazione. Avere un diritto implica inoltre il dovere di far sì che anche gli altri possano goderne allo stesso modo, per cui all'origine dei diritti c'è un'etica dei diritti, vale a dire un modello di vita auspicabile, una concezione del bene e la scelta di criteri d'azione per raggiungerlo: non si va dalla natura umana ai diritti, bensì dai diritti come sono concepiti al modo di intendere l'essere umano e la sua realizzabilità.

Non nascono "nuovi diritti" come derivazione fisiologica da un nucleo originario di diritti naturali, imm modificabili e universali per ogni società (che significherebbe una morale e una società chiuse); i diritti umani nascono ed evolvono come principio di una ricerca morale di perseguimento di valori: pur se i diritti sono sorti come potere del(i) soggetto(i) da contrapporre al potere politico, sociale ed economico, l'etica dei diritti contempla il passaggio dai diritti come potere ai diritti come fini.

I diritti costituiscono un sistema di sicurezza affinché ciascuno possa realizzare i propri bisogni e i propri orientamenti di vita. Se invece si antepone il bisogno ai

diritti, si passa ad una concezione che premia la capacità del singolo di soddisfare il bisogno stesso: se, ad esempio, come nel Forum mondiale dell'Aia del 17-22 marzo 2000, l'Omc afferma che l'acqua è un bisogno, la si dichiara bene economico e la sua soddisfazione viene lasciata alle imprese e dunque al potere tecnico ed economico accantonando così ogni responsabilità collettiva [ciò che è già accaduto per i brevetti di decodifica del Dna umano o del plasma germinale di alcune sementi (9)]; al contrario suscitare o accogliere diritti umani significa al contempo fornire una tutela all'autonomia privata e ai mezzi per esercitare l'individualizzazione (la tutela, pubblica, si inserisce tra i bisogni e i mezzi per realizzarli). Nel primo caso si abbandona la società dei diritti per tutelare la società della responsabilità individuale e degli interessi particolari (con lo *slogan* "ciascuno deve dare il massimo", si vuole valorizzare la libertà e la giustizia sociale mentre, invece, si oppone bisogni a diritti). Nel secondo caso si afferma che il bene è un diritto umano e sociale, cioè inviolabile, e la soddisfazione viene rimandata ad un particolare *welfare* di distribuzione dei beni. È proprio sulla base di differenti e opposti criteri di distribuzione di beni che possono insorgere conflitti: se i diritti sociali sono da intendere vincoli all'allocazione delle risorse o se le risorse sono vincoli alla realizzazione dei diritti.

La cittadinanza istituisce e regola tutti i diritti. Riprendendo la trilogia dei diritti proposta da Marshall, i diritti sociali non sono sostitutivi dei diritti civili e dei diritti politici ma abilitanti di questi ultimi, costituendo la rimozione degli ostacoli sociali (povertà, ignoranza, mancanza di una casa o di cure mediche adeguate, ...) e legali che eventualmente impediscano "a priori", a taluni gruppi o individui, di tentare di realizzare le proprie mete nella sfera dell'individualità (l'affettività, la sessualità, la maternità/paternità, una vita familiare o lavorativa soddisfacenti). Come a proposito della cittadinanza, dovrà esser precisato chi garantisce il titolo (*entitlement*) di essere portatore di diritti; e poi, se questo titolo è individuale o collettivo, e se il collettivo è la nazione, una unione di stati, il gruppo o una comunità locale.

Bobbio N. (1997), *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino.

Donati P., I. Colozzi (cur.) (1994), *La cultura della cittadinanza oltre lo stato assistenziale*, Ed. Lavoro, Roma.

Habermas J. (1998), "La fondazione discorsiva del diritto", *Ragion pratica*, VI, 10: 153-159.

Marshall T.H. (1950), *Citizenship and social class and other essays*, Cambridge UP, Cambridge.

Senese S. (1984), "Il diritto dei popoli: un nuovo diritto alla pace", *Problemi del socialismo*, 2: 23-58.

Wallerstein I. (1998), *Le insormontabili contraddizioni del liberalismo: i diritti umani e i diritti dei popoli nella gerarchia del sistema mondiale moderno*, in *Dopo il liberalismo*, Jaca Book, Milano [tit. orig. 1995].

Zolo D. (1998), *I signori della pace. Per una critica del globalismo giuridico*, Carocci, Roma.

---

9. Si rammenti nel 1987 il Pto-Patent and trademark office degli Usa ha emesso un rivoluzionario decreto in cui si dichiara che le componenti di creature viventi (geni, cromosomi, cellule e tessuti) sono brevettabili e possono essere considerate di proprietà intellettuale di chiunque ne isoli per primo le proprietà, ne descriva le funzioni e ne individui applicazioni commerciali utili.