

Don Emilio Bettini. Sacerdote della Diocesi di Roma attualmente operante nella Diocesi di Teramo-Atri, ad normam can. 271 come segretario particolare del Vescovo e Vicario Episcopale per gli Affari Generali. Laureato in Economia e Commercio, presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano nel 1994, con una tesi dal titolo "L'impatto dell'IT sulle ricerche di marketing". Nel maggio 2002 consegue il grado di Licenza in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma e l'idoneità nel corso sulle censure ecclesiastiche organizzata dalla Segnatura Apostolica. Nel Giugno del 2004 consegue il dottorato di ricerca in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma con una tesi dal titolo "Il Christus simul viator et comprehensor nel pensiero teologico di lingua tedesca del postconcilio". Dal 1 settembre 2002 al 30 luglio 2004 è Docente di Teologia Dogmatica Speciale presso il Seminario Vescovile della Diocesi di Ventimiglia-San Remo. Dal 7 ottobre 2004 al 9 ottobre 2010 è collaboratore d'ufficio della Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 10 ottobre 2010 al 20 gennaio 2018 è addetto all'Ufficio Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 1 ottobre 2009 al 1 ottobre 2015 è docente di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Psicologia, Economia e Storia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 è Docente di Storia d'impresa e Pensiero Cristiano presso la Facoltà di Economia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 al 1 ottobre 2017 è docente di Teologia Fondamentale e di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Economia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma. Dal 2015 insegna La conoscenza e l'azione nel pensiero cristiano presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università Europea di Roma e dal 2019 insegna Lawyer's ethics presso la stessa università.

Daniela Tondini. Laureata in Matematica presso l'Università degli Studi dell'Aquila con una tesi dal titolo "Disegni e loro caratterizzazioni", ha conseguito il Dottorato di Ricerca in "Epistemologia e Didattica della Matematica" presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Sulle geometrie non-euclidee ed alcune varianti discrete". Nel 2000 è risultata vincitrice del concorso a cattedre in Matematica e Fisica per le Scuole Secondarie Superiori. Nel 2003 ha conseguito il diploma del Corso di Specializzazione Polivalente per insegnanti di sostegno presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Matematica, informatica ed handicap visivo". Dal 2004 è ricercatrice confermata in Matematiche Complementari presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Teramo. Dal 2010 è delegata all'orientamento e al placement per la Facoltà di Scienze Politiche e dal 2014 referente di Facoltà per la disabilità. È docente di Fondamenti di matematica (CdS Economia), Istituzioni di matematica, statistica e informatica (CdS Biotecnologie), Matematica e statistica per la biologia (CdS Tutela e Benessere Animale) e Statistica e informatica (CdS Medicina veterinaria) presso l'Università degli Studi di Teramo. Dal 2018 è delegata del Rettore ai Rapporti con le Confessioni Religiose. È autrice di circa 50 pubblicazioni tra volumi didattici ed articoli su riviste nazionali ed internazionali.

€ 50,00



9 788894 370287



II Forum Internazionale del Gran Sasso



LA PREVENZIONE, via per un nuovo sviluppo

A cura di Don Emilio Bettini e Daniela Tondini

Teramo, 20 - 21 giugno 2019

ATTI

COLLANA
FORUM DEL
GRAN SASSO

VOLUME 2 - PARTE 1

Don Emilio Bettini. Sacerdote della Diocesi di Roma attualmente operante nella Diocesi di Teramo-Atri, ad normam can. 271 come segretario particolare del Vescovo e Vicario Episcopale per gli Affari Generali. Laureato in Economia e Commercio, presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano nel 1994, con una tesi dal titolo "L'impatto dell'IT sulle ricerche di marketing". Nel maggio 2002 consegue il grado di Licenza in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma e l'idoneità nel corso sulle censure ecclesiastiche organizzata dalla Segnatura Apostolica. Nel Giugno del 2004 consegue il dottorato di ricerca in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma con una tesi dal titolo "Il Christus simul viator et comprehensor nel pensiero teologico di lingua tedesca del postconcilio". Dal 1 settembre 2002 al 30 luglio 2004 è Docente di Teologia Dogmatica Speciale presso il Seminario Vescovile della Diocesi di Ventimiglia-San Remo. Dal 7 ottobre 2004 al 9 ottobre 2010 è collaboratore d'ufficio della Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 10 ottobre 2010 al 20 gennaio 2018 è addetto all'Ufficio Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 1 ottobre 2009 al 1 ottobre 2015 è docente di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Psicologia, Economia e Storia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 è Docente di Storia d'impresa e Pensiero Cristiano presso la Facoltà di Economia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 al 1 ottobre 2017 è docente di Teologia Fondamentale e di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Economia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma.

Dal 2015 insegna La conoscenza e l'azione nel pensiero cristiano presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università Europea di Roma e dal 2019 insegna Lawyer's ethics presso la stessa università.

Daniela Tondini. Laureata in Matematica presso l'Università degli Studi dell'Aquila con una tesi dal titolo "Disegni e loro caratterizzazioni", ha conseguito il Dottorato di Ricerca in "Epistemologia e Didattica della Matematica" presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Sulle geometrie non-euclidee ed alcune varianti discrete". Nel 2000 è risultata vincitrice del concorso a cattedre in Matematica e Fisica per le Scuole Secondarie Superiori. Nel 2003 ha conseguito il diploma del Corso di Specializzazione Polivalente per insegnanti di sostegno presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Matematica, informatica ed handicap visivo". Dal 2004 è ricercatrice confermata in Matematiche Complementari presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Teramo. Dal 2010 è delegata all'orientamento e al placement per la Facoltà di Scienze Politiche e dal 2014 referente di Facoltà per la disabilità. È docente di Fondamenti di matematica (CdS Economia), Istituzioni di matematica, statistica e informatica (CdS Biotecnologie), Matematica e statistica per la biologia (CdS Tutela e Benessere Animale) e Statistica e informatica (CdS Medicina veterinaria) presso l'Università degli Studi di Teramo. Dal 2018 è delegata del Rettore ai Rapporti con le Confessioni Religiose. È autrice di circa 50 pubblicazioni tra volumi didattici ed articoli su riviste nazionali ed internazionali.

€ 50,00



9 788894 370287



II Forum Internazionale del Gran Sasso



LA PREVENZIONE, via per un nuovo sviluppo

A cura di Don Emilio Bettini e Daniela Tondini

Teramo, 20 - 21 giugno 2019

ATTI

COLLANA
f₂ FORUM DEL
GRAN SASSO

VOLUME 2 - PARTE 2

Don Emilio Bettini. Sacerdote della Diocesi di Roma attualmente operante nella Diocesi di Teramo-Atri, ad normam can. 271 come segretario particolare del Vescovo e Vicario Episcopale per gli Affari Generali. Laureato in Economia e Commercio, presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano nel 1994, con una tesi dal titolo "L'impatto dell'IT sulle ricerche di marketing". Nel maggio 2002 consegue il grado di Licenza in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma e l'idoneità nel corso sulle censure ecclesiastiche organizzata dalla Segnatura Apostolica. Nel Giugno del 2004 consegue il dottorato di ricerca in Teologia Dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma con una tesi dal titolo "Il Christus simul viator et comprehensor nel pensiero teologico di lingua tedesca del postconcilio". Dal 1 settembre 2002 al 30 luglio 2004 è Docente di Teologia Dogmatica Speciale presso il Seminario Vescovile della Diocesi di Ventimiglia-San Remo. Dal 7 ottobre 2004 al 9 ottobre 2010 è collaboratore d'ufficio della Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 10 ottobre 2010 al 20 gennaio 2018 è addetto all'Ufficio Pastorale Universitaria del Vicariato di Roma. Dal 1 ottobre 2009 al 1 ottobre 2015 è docente di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Psicologia, Economia e Storia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 è Docente di Storia d'impresa e Pensiero Cristiano presso la Facoltà di Economia della Università Europea di Roma. Dal 1 ottobre 2010 al 1 ottobre 2017 è docente di Teologia Fondamentale e di Teologia Dogmatica presso la Facoltà di Economia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma. Dal 2015 insegna La conoscenza e l'azione nel pensiero cristiano presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università Europea di Roma e dal 2019 insegna Lawyer's ethics presso la stessa università.

Daniela Tondini. Laureata in Matematica presso l'Università degli Studi dell'Aquila con una tesi dal titolo "Disegni e loro caratterizzazioni", ha conseguito il Dottorato di Ricerca in "Epistemologia e Didattica della Matematica" presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Sulle geometrie non-euclidee ed alcune varianti discrete". Nel 2000 è risultata vincitrice del concorso a cattedre in Matematica e Fisica per le Scuole Secondarie Superiori. Nel 2003 ha conseguito il diploma del Corso di Specializzazione Polivalente per insegnanti di sostegno presso l'Università degli Studi di Teramo con una tesi dal titolo "Matematica, informatica ed handicap visivo". Dal 2004 è ricercatrice confermata in Matematiche Complementari presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Teramo. Dal 2010 è delegata all'orientamento e al placement per la Facoltà di Scienze Politiche e dal 2014 referente di Facoltà per la disabilità. È docente di Fondamenti di matematica (CdS Economia), Istituzioni di matematica, statistica e informatica (CdS Biotecnologie), Matematica e statistica per la biologia (CdS Tutela e Benessere Animale) e Statistica e informatica (CdS Medicina veterinaria) presso l'Università degli Studi di Teramo. Dal 2018 è delegata del Rettore ai Rapporti con le Confessioni Religiose. È autrice di circa 50 pubblicazioni tra volumi didattici ed articoli su riviste nazionali ed internazionali.

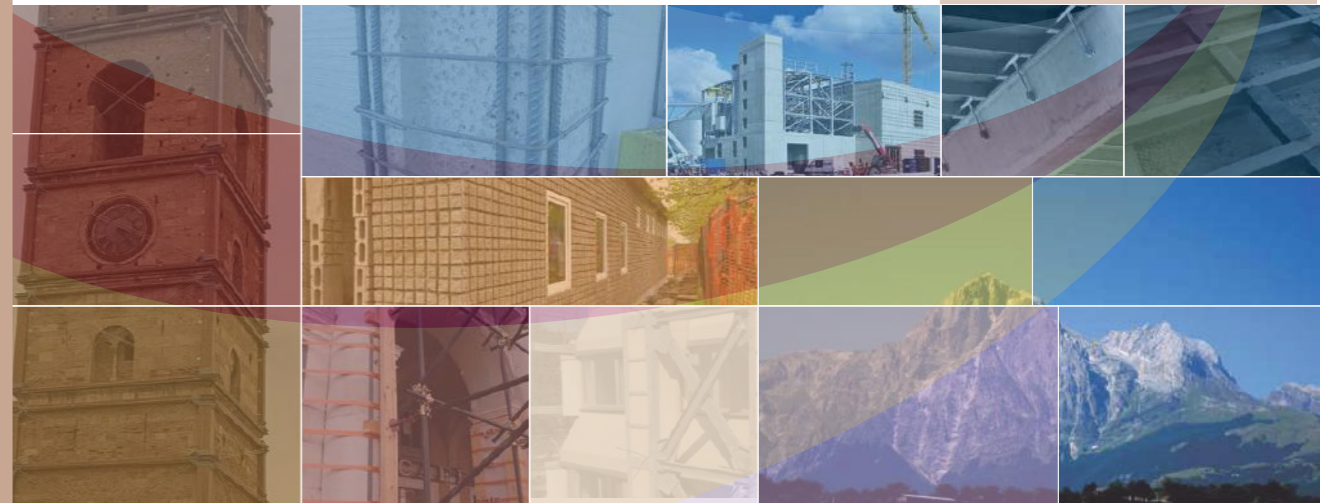
€ 50,00



9 788894 370287



II Forum Internazionale del Gran Sasso



LA PREVENZIONE, via per un nuovo sviluppo

A cura di Don Emilio Bettini e Daniela Tondini

Teramo, 20 - 21 giugno 2019

ATTI



VOLUME 2 - PARTE 3

dei teatri, i materiali scenici, i documenti degli uffici di censura. Sul necessario apporto integrato fra le scienze musicologiche e le scienze performative musicali poggia lo statuto formativo del giovane, che intenda dedicarsi al patrimonio di interesse musicale. Al nuovo professionista della musica non basta una formazione tradizionalmente interdisciplinare, necessita l'integrazione di metodi e conoscenze, raggiungibile non con una semplice alleanza fra ricerca e *performance*, ma con una convinta visione congiunta del potenziale professionale e del suo reale apporto alla vita delle persone e dei territori.

Il degrado trova terreno fertile nella perdita di fiducia e di speranza dalla quale consegue inevitabilmente l'incuria e l'abbandono dei territori e dei suoi patrimoni. La musica rappresenta un concreto antidoto, ma per esplicare tutto il suo potenziale deve aiutare a superare sterili antagonismi che indeboliscono i progetti culturali e formativi. L'alleanza fra metodi, profili culturali e istituzionali è indispensabile per delineare l'identità di un territorio, le sue peculiarità e le sue potenzialità nazionali e internazionali.

L'esigenza del reclutamento selvaggio di studenti, imposto da logiche mercantili che non dovrebbero incombere sull'istruzione pubblica di alcun ordine e grado, produce un insano antagonismo fra istituzioni che fa perdere di vista il loro unico e vero scopo: la formazione dei giovani sotto il profilo etico, professionale e aperto. La cooperazione interistituzionale, necessaria per evitare inutili duplicazioni formative, deve avere un'unica stella polare: il giovane professionista, aggiornato e pronto a integrarsi in modo qualificato nella società e nel mondo della cultura.

Servono dunque luoghi di incontro, animati dal coraggio di porre al centro della discussione temi profondi e trasversali, che non siano l'asfittico riflesso di sedicenti logiche efficientiste. Il dover produrre molto e subito inquina i processi e annebbia la trasparenza d'intenti. Il basilare modello professionale che le istituzioni devono oggi offrire ai giovani è quello della cooperazione generosa, competente e disinteressata.

Area 13

Antropologia, Bioetica e Politica

**L'etica del pensiero complesso di E. Morin:
come "lavorare a pensare bene" nell'età dell'incertezza.**

Fiammetta Ricci

Il mio contributo a questa sessione dei lavori intende portare in controluce questioni di metodo, prospettive epistemologiche ed implicazioni antropopolitiche, per usare un'espressione di Edgar Morin, connesse agli sviluppi dell'epistemologia e alla trasformazione del rapporto uomo-natura, nell'odierno ripensamento etico di custodia della vita, dell'ambiente e del mondo.

Di fronte alla crescente complessità dei sistemi sociali, dei fenomeni, dei piani di esistenza e di sopravvivenza del nostro pianeta, si ricorre troppo spesso ad un riduttivo semplicismo o ad interventi emergenziali piegati sull'immediato, senza visione prospettica e metastorica di cause, problemi e conseguenze. Se la possibilità di pensare, e quindi di costruire, il futuro è avvertita come un terreno minato dalla precarietà e da un senso di incertezza epocale, il rischio è quello di cadere in una rassegnata accettazione o in una rivolta narcisista che si rivela talvolta autodistruttiva.

Credo sia opportuno, ed utile alla discussione, analizzare questa criticità, che ha radici nel codice genetico della modernità e nella nascita del soggetto moderno¹, tenendo conto del percorso intellettuale e scientifico di Edgar Morin, richiamando, tra le sue idee centrali, quella «cittadinanza terrestre»² dell'umanità come nuova cittadinanza

¹ In questo paradigma dominativo, la natura stessa è stata reificata, ridotta a sola *res extensa*, ossia alla sola dimensione quantitativa, rimanendo priva di legami di origine e di significato rapportuale con l'uomo. Pertanto, la scissione tra fatti e valori, che da Hume in poi è diventato un nodo dicotomico del pensiero occidentale nella visione della natura, dell'uomo e del mondo, ha avviato un mutamento epocale nella comprensione dell'eticità e degli strumenti con i quali orientarsi nelle decisioni morali, mutamento che oggi va considerato anche alla luce delle differenti visioni del concetto di cosmo, *bios* e ambiente, inteso quest'ultimo in senso sia ontico che ontologico, per usare un lessico heideggeriano, cioè come orizzonte cosmico.

² «La planetizzazione significa ormai *comunità di destino* per tutta l'umanità. Le

ecologica nel cuore di un umanesimo planetario che non omologa i particolarismi e le identità, ma che riconosce l'unità di tutto ciò che è umano nella diversità, e la diversità in tutto ciò che è unità³.

Oggi, la predominanza assegnata al mondo tecno-pratico ha confinato il senso della relazione interumana dentro un tecnicismo che configura anche l'impegno etico come mera prestazione o mero calcolo costi-benefici.

La proposta di Morin, di rigenerare una *antropo-etica*, è certo un programma suggestivo ma di cui bisogna comprendere le premesse e le finalità, ed anche in che senso contenga in sé un pensiero metacognitivo in grado di riconnettere l'etica dell'universale a quella del singolare. Lavoro impegnativo e tensione costante dell'etica del nostro tempo, e non solo. A guida di questo pensare errante e rigeneratore⁴, si possono intravedere alcune domande di fondo che tornano costanti nelle sue opere: come uscire dalla preistoria della mente umana? Come uscire dalla nostra barbarie civilizzata? Come immaginare una riforma dell'umanità che rimetta in relazione individuo/umanità/specie?

L'*antropoetica* si nutre e si edifica attraverso un percorso rigenerativo, le cui tappe imprescindibili sono una riforma/trasformazione della società, una riforma della mente come riforma dell'educazione, una

nazioni consolidavano la coscienza delle loro comunità di destino con la minaccia incessante del nemico esterno. Ora, il nemico dell'umanità non è esterno. È nascosto in essa. La coscienza della comunità di destino ha bisogno non solo di pericoli comuni, ma anche di un'identità comune che non può essere la sola identità umana astratta, già riconosciuta da tutti, poco efficace a unirli; è l'identità che viene da un'entità paterna e materna, concretizzata dal termine patria, e che porta alla fraternità milioni di cittadini che non sono affatto consanguinei. Ecco che cosa manca, in qualche modo, perché si compia una comunità umana: la coscienza che siamo figli e cittadini della Terra-Patria. Non riusciamo ancora a riconoscerla come casa comune dell'umanità». Cfr. E. Morin, *L'identità umana. Il metodo*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.

³ E. Morin, *Etica. Il metodo*, tr. it. di S. Lazzari, Raffaello Cortina, Milano, 2005, p. 158.

⁴ Edgar Morin parla di *vie rigeneratrici* della scienza, della morale, della vita, dell'educazione e della società, che si trovano in una complementarità di connessione tra loro, in un processo ricorsivo ad anello in cui ciascuna è prodotto e produttrice dell'altra. Cfr. *ivi*, pp. 169-179.

riforma della vita che comporta in sé una riforma morale. Non si tratta quindi di trovare dei nuovi principi morali o di adattare l'etica al nostro tempo, ma di ri-adattare, in via rigeneratrice, il nostro tempo all'etica⁵: una riforma non programmatica ma paradigmatica, poiché concerne la nostra attitudine a riorganizzare il pensiero, l'azione e la conoscenza⁶.

Questa "riforma del pensiero" necessita di un metodo, di una via attraverso cui analizzare, interpretare e pensare la complessità del reale, per una nuova conoscenza che superi la separazione dei saperi presenti nella nostra epoca e che sia capace di educare gli educatori a un pensiero della complessità⁷. Tale metodo è in sé una nuova visione del mondo, della conoscenza e dei sistemi vitali in cui l'uomo è inserito e di cui è parte⁸.

Se da un punto di vista strettamente epistemologico il pensiero complesso è scoperto dal chimico Prigogine e dal fisico Murray Gell-Mann (premio Nobel 1969)⁹, si deve a Edgar Morin averlo tematizzato

⁵ *Ivi*, pp. 169-175.

⁶ Si veda anche, *Id.*, *La via. Per l'avvenire dell'umanità*, Raffaello Cortina, Milano, 2012.

⁷ "Sono giunto alla concezione della complessità e del pensiero complesso attraverso una mia particolare tendenza volta a riconoscere come verità tutte le affermazioni, anche quelle più contraddittorie - precisa Morin - e con la mia naturale propensione al dubbio e all'aspirazione ad una fede non necessariamente identificata con la religione (...) Questa tensione ha animato tutta la mia vita (...) Per tutta la vita (...) ho sempre aspirato ad un pensiero multidimensionale. (...) Ho sempre sentito che alcune verità profonde, antagoniste tra loro, erano per me complementari, senza smettere di essere antagoniste". Cfr. E. Morin, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993, p. 3.

⁸ Un metodo "che possa articolare ciò che è collegato e collegare ciò che è disgiunto".

⁹ L'epistemologia della complessità nasce alla fine del XIX secolo in seguito alla constatazione che il dualismo cartesiano e il pensiero settecentesco che a esso si rifaceva erano ormai inadeguati a comprendere il mondo delle complesse interazioni disegnate dalle scienze moderne, e in particolare dalla fisica, così come esposto dal premio Nobel 1969 Murray Gell-Mann: "Riflettendo sui problemi della complessità e semplicità, cogliamo nessi che ci aiutano a collegare fra loro tutti i fenomeni della natura, dai più semplici ai più complessi". Cfr. tra i suoi scritti, M. Gell-Mann, *Il quark e il giaguaro. Avventura nel*

e sistematizzato in campo filosofico, raccogliendo l'idea che il pensiero complesso è consapevole in partenza dell'impossibilità della conoscenza completa, e che uno degli assiomi della complessità è l'impossibilità, anche teorica, dell'onniscienza. Ciò significa che va riconosciuto come centrale un principio di incompletezza e di incertezza. Pertanto, il pensiero complesso è animato da una tensione permanente tra l'aspirazione a un sapere non parcellizzato, non settoriale, non riduttivo, e il riconoscimento dell'incompletezza e della incompletezza di ogni conoscenza, nella necessità di riarticolare e ricomporre le separazioni senza annullare, però, le distinzioni. Un processo, riaggregativo ma distintivo, che investe la sfera dei valori ma anche le relazioni tra vita, ambiente e specie umana; ciò che Morin chiama *anello di relianza etica e cosmica* tra uomo e comunità, e tra uomo e natura¹⁰.

Una relazione intima e riappropriativa di un senso comune, che si raggruma in due parole-concetto, il *limite* e l'*apertura*: ogni scoperta di un limite è in se stessa un progresso di conoscenza, è un passaggio, una soglia, una relazione di possibilità.

Questa prospettiva ermeneutica ed epistemologica consentirebbe di superare l'accezione limitante dell'incertezza, poichè ogni limite, della conoscenza come della libertà umana, è innanzitutto un accesso, un guado tra epistemologia e antropologia.

In questa prospettiva, la perdita dell'assoluto è nello stesso tempo l'invito ad un metapunto di vista.

Incertezza e contraddizione possono dunque trasformarsi in un guadagno etico, in un allargamento dell'orizzonte e dunque della fedeltà ad un impegno che accetta di riformularsi e riadeguarsi ai cambiamenti e alle istanze più profonde di un pensiero e di un pianeta in continua evoluzione.

Questa nuova condizione di crescente approssimazione, incompletezza e indeterminatezza, costituisce il terreno su cui muovere la sfida della complessità, non come destabilizzazione sterile e mero decostruzionismo, ma come opportunità e risorsa di consapevolezza

semplice e nel complesso, Bollati Boringhieri, Milano, 1996.

¹⁰ Mi permetto di rinviare in proposito a, F. Ricci, *L'anello di relianza etica e il paradigma della complessità. Decolonizzare l'immaginario, ricentrare l'umano*, in P. Savarese, G. Sordi (a cura di), *Filosofia, politica e diritto. Questioni di confine. Scritti in onore di T. Serra*, Franco Angeli, Milano, 2018, pp. 181-193.

e di conoscenza, di se stessi e della sempre più urgente assunzione di una corresponsabilità (dunque, in una stringente dimensione relazionale) verso ogni forma di vita, anche nella sua incompiutezza, trasformazione, marginalità, vulnerabilità.

Cercando una sintesi, - che in questi casi è ovviamente riduttiva della ricchezza concettuale e metodologica dell'intera speculazione filosofica - secondo Morin ci sono tre principi che possono aiutarci a pensare la complessità. Il primo è il principio *dialogico*, che ci consente di mantenere la dualità in seno all'unità: associa due termini complementari e insieme antagonisti.

Il secondo principio è quello di *ricorso di organizzazione*: un processo ricorsivo è un processo in cui i prodotti e gli effetti sono contemporaneamente cause e produttori di ciò che li produce. L'idea del ricorso è dunque un'idea di rottura con l'idea lineare di causa/effetto, di prodotto/produttore, di struttura/sovrastuttura.

Il terzo principio è il *principio ologrammatico*: non solo la parte è nel tutto, ma il tutto è nella parte. Il principio ologrammatico è presente nel mondo biologico e nel mondo sociologico. L'idea dell'ologramma costituisce dunque un superamento tanto rispetto al *riduzionismo* che non vede che le parti, quanto rispetto all'*olismo* che non vede che il tutto¹¹.

Dunque la Complessità, come nuova prospettiva sulla realtà, è anche una (nuova) prospettiva etica, che ci pone di fronte ad una rivoluzione a livello ontologico e a livello logico. Appunto, una "logica articolante e integrante della complessità", cioè come scrive Morin, "una logica contemporaneamente probabilistica, flessibile, dialogica, dialettica, pluralista, generativa"¹².

¹¹ "Per quanto concerne l'identità individuale, l'individuo secondo il principio ologrammatico contiene in sé il tutto dell'umanità senza cessare di essere l'unità elementare dell'umanità, come afferma Moutaigne, ogni uomo porta in sé l'intera forma della condizione umana". Cfr. E. Morin, C. Pasqualini, *Io, Edgar Morin. Una storia di vita*, Franco Angeli, Milano, 2007, p. 43. Si veda anche, E. Morin, *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli, Milano, 1993: il principio ologrammatico è un principio cosmologico, in quanto concerne la complessità dell'organizzazione vivente, la complessità dell'organizzazione cerebrale e la complessità socio-antropologica. Cfr. *ivi*, p. 116 e *passim*.

¹² Cfr. E. Morin, *Scienza con coscienza*, Franco Angeli, Milano, 1987, p. 177.

Riarticolando la *pars destruens* e la *pars costruens* della modernità, Morin ci offre un processo di rigenerazione della conoscenza che procede intrecciando sfida intellettuale e sfida scientifica, per il superamento della compartimentazione e del dogma delle idee chiare e distinte, che porti ad un pensiero “capace di non ridurre ciò che è complesso e di non separare ciò che è legato, di non eliminare ciò che apporta disordine e contraddizione. [...] Accogliere, cioè, i legami tra i processi, le interazioni e le implicazioni reciproche tra i fatti, i fenomeni plurali, le realtà contemporaneamente solidali e conflittuali, le incertezze sia della conoscenza che del reale”¹³.

Avendo poco spazio a disposizione, mi limito a tracciare solo alcune linee tematiche nella fitta boscaglia delle questioni toccate da Morin, soprattutto nella copiosa opera in sei volume, *Il metodo*.

Innanzitutto va considerato il significato e la valenza di senso della nozione di incertezza e di contraddizione, intesi non come limiti e punti di stallo del pensiero, ma come sguardo prospettico e possibilità di sviluppo, non solo della conoscenza scientifica, ma anche di ogni cultura umana che si faccia custode dell'uomo, dell'ambiente e del pianeta. In fondo, lo stesso problema etico si pone quando due doveri antagonisti entrano in confronto e talvolta in conflitto, generando incertezza: dunque l'etica non sfugge al problema della contraddizione¹⁴. Del resto c'è un conflitto costitutivo nell'etica stessa che, nella visione di Morin si articola in una forma trinitaria, con finalità tra loro non sempre conciliabili: la finalità egocentrica, quella genocentrica e quella sociocentrica, che rinviano alle tre istanze dell'individuo, della società e della specie; istanze complementari ma che possono trasformarsi in spinte antagoniste e conflittuali, se pensiamo al conflitto tra le ingiunzioni dell'universale e quelle della prossimità¹⁵.

E a tal proposito va fatto cenno, anche se solo a pennellate, a come la teoria di Werner Karl Heisenberg abbia cambiato profondamente la natura e il significato della nozione di “incertezza”, mettendo in discussione e confutando l'idea che la scienza “possa aspirare a

¹³ Cfr. C. Simonigh (a cura di), *Pensare la complessità per un umanesimo planetario*, Mimesis, Milano, 2012, p. III.

¹⁴ Cfr. E. Morin, *Etica*, cit., p. 34.

¹⁵ Ivi, p. 37.

descrivere l'universo con illimitata precisione”. Tanto che oggi, nella scienza attuale, si è addirittura formulata una tassonomia delle fonti di incertezza¹⁶: possiamo parlare di una *incertezza obiettiva*, che riguarda la valutazione e i dati della conoscenza e concerne l'incertezza epistemica e l'incertezza ontologica; e di una *incertezza soggettiva*, che si riferisce al modo di affrontare i problemi etici che derivano dalla necessità di rendere decisioni a partire dai dati di conoscenza posseduti, quindi concerne l'incertezza morale e l'incertezza delle regole¹⁷. Quando poi si considera la nozione di incertezza sociale e culturale, che sembra caratterizzare il nostro tempo, i testi ai quali è più facile fare riferimento sono certamente, oltre che “*La società dell'incertezza*” di Zygmunt Bauman¹⁸, anche “*La solitudine del cittadino globale*”, e “*La società degli*

¹⁶ Sui molteplici significati di incertezza e teorie della complessità, si veda M.L. Villa, *La scienza sa di non sapere per questo funziona*, Guerini e Associati, Milano, 2016. Va pure rilevata la differenza tra *incertezza* e *rischio*, teorizzata da Frank Knight, il quale osserva come l'incertezza vada considerata un problema epistemologico e non ontologico: cioè riguarda la conoscenza delle probabilità rilevanti, non la loro esistenza. In questo caso l'incertezza si può riferire principalmente a due aspetti del ragionamento: i metodi e le premesse. Cfr. E. Ippoliti, *Il vero e il plausibile*, IULU press. Inc, 2007, pp. 36-37; H. Knight: *Rischio, incertezza, profitto*, La Nuova Italia, Firenze, 1960. Si veda anche, Douglas W. Hubbard, *How to Measure Anything. Finding the Value of Intangibles in Business*, Wiley & Sons, 2014.

¹⁷ Penso al lavoro di H. N. Pollack, ad esempio, “*Uncertain Science, uncertain world*”, Cambridge University Press, 2003.

¹⁸ Per restare al contributo di Bauman, egli sostiene, in sintesi, che se l'aumento dell'incertezze diviene il destino “radicale e inesorabile” della società post-moderna, essa ha i suoi fondamenti in quattro processi interagenti: a) anzitutto un disordine mondiale caratterizzato dalla caduta della contrapposizione tra due blocchi a cui si associa la rinascita di nazionalismi locali, la marginalizzazione fino all'invisibilità dei popoli arretrati, le sperequazioni sempre più estreme, che mettono in crisi la stessa intelligibilità del mondo contemporaneo; b) deregulation universal e cecità morale del mercato, con libertà senza freni e amantellamento del Welfare State e di tutte le reti sociali di protezione e sicurezza degli individui; c) che tocca anche quelle reti di protezione sociale di sussidiarietà, come la famiglia e le relazioni interpersonali; d) a questi Bauman aggiunge il ruolo destrutturante giocato dalla società e dal mercato dell'immagine (qualsiasi cosa accade in modo improvviso e sem-

individui di Norbert Elias, a sua volta ispirata dall'opera di Freud "Il disagio della civiltà"; e ancora va citata "La società del rischio. Verso una seconda modernità" di Ulrich Beck¹⁹.

C'è poi l'incertezza ontologica²⁰ e non ontologica, la seconda, quella di cui ad esempio parla Bauman, diversamente da quella premoderna connessa alla morte, e quindi alla fine della vita come certezza, oggi si

bra dissolversi senza lasciare traccia) corrodendo legami, relazioni, identità, storie di vita frantumate in un contest di memorie effimere. Cfr. Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna, 1999; su questo punto, si veda R. Cipollini, *Stranieri. Percezione dello straniero e pregiudizio etnico*, Franco Angeli, Milano, 2002, pp. 68-70.

¹⁹ U. Beck, *La società globale del rischio. La seconda modernità*, e Id., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna, 2012. Riguardo quest'ultimo punto, Beck alla luce del declino dei poteri dei sindacati e del crescente ricorso a strategie flessibili nel mercato della produzione e del lavoro ha elaborato una teoria centrata sul concetto di "cosmopolitismo", ossia uno sguardo di apertura radicale verso le interdipendenze globali (risorsa e rischio simultaneamente) per non rifugiarsi in sorpassati nazionalismi, ma piuttosto per farsi promotori di un mondo migliore, dove migliore è declinato in termini di solidarietà tra i popoli. Ulrich Beck potremmo dire che declina l'incertezza come rischio alla maniera di Giddens e Touraine, collegandola al concetto di *seconda modernità* (espressione preferita a postmodernità). Con questo termine lo studioso è più vicino a considerare i tempi attuali come una radicalizzazione delle caratteristiche della modernità, piuttosto che come un loro superamento, esplorando anche questioni di sociologia dell'ambiente, di ineguaglianze sociali e le nuove condizioni del lavoro nel contesto del capitalismo globale. E nella seconda modernità sorge una mondiale società non statale: una politicizzazione per mezzo della depoliticizzazione degli Stati.

²⁰ Sul tema dell'incertezza ontologica o esistenziale, c'è una ricca letteratura ed una complessa possibilità di analisi; la si potrebbe pensare oggi anche come incertezza cosmica e disgregativa. Riguardo a questo punto, si veda tra gli altri, S. Veca, *Dell'incertezza. Tre meditazioni filosofiche*, Feltrinelli, Milano, 2006. Veca scrive che se non rispondiamo con successo alla sfida di una incertezza probabile, sappiamo di avere la probabilità della torre di Babele: non più una realtà condivisa con altri, di fatti e valori, ma un mondo straniero per nomadi e, quanto a noi, diventeremo stranieri a noi stessi. Qui il paradigma dell'incompletezza ci induce, sia nella ricerca filosofica che in quella scientifica, all'inquietudine e ai varchi dell'inaspettato e del mutamento. Dunque i varchi delle possibilità dell'esistenza.

traduce proprio nell'incertezza della vita prima della morte, ed apre finestre sugli abissi della mutevolezza, della insicurezza, dell'aleatorietà di speranze e desideri, della provvisorietà e mutevolezza delle regole e della loro privatizzazione per scopi personali: tutto ciò porta ad una incertezza non determinata dalla caducità della vita umana, ma semmai dai suoi deliri di onnipotenza²¹.

Ma la società dell'incertezza produce anche quel fenomeno noto come "annullamento dello straniero", ed un senso di incertezza percepita come paura di non comprendere ciò che accade, come paura del Panopticon, o come un diffuso senso di inadeguatezza "che rimanda all'incapacità di assumere la forma e l'immagine desiderate qualunque esse siano; a cui si aggiunge l'incapacità di rimanere sempre in evoluzione flessibile e, al tempo stesso, precaria, e il dover essere pronti ad assumere modelli di comportamento differenti: dover essere allo stesso tempo "argilla plasmabile e abile scultore".

Interessante è anche la posizione di Jeremy Rifkin quando parla delle conseguenze della terza rivoluzione industriale e della necessità di integrare le comunità umane nelle bio-comunità: c'è bisogno di una architettura economica e sociale che riproduca in miniature la diversificata fisiologia della terra²².

Mi piace qui citare di nuovo i lavori di Ilya Prigogine ed il suo libro scritto con Isabelle Stengers, "La nuova allenza. Metamorfosi della scienza, in cui si affronta, ad esempio, la "logica della causalità interattiva" e il concetto di strutture dissipative, disegnando un nuovo orizzonte ed una nuova immagine del rapporto tra uomo e natura²³.

Ciò che si intende fare è gettare un ponte tra essere e divenire, cercando di mostrare la creatività concettuale dell'attività scientifica, e quali future prospettive e problemi nuovi si stiano aprendo dinnanzi ai nostri occhi: mostrare "l'interazione forte tra i problemi della cultura considerata complessivamente e gli sviluppi della scienza nel contesto

²¹ Cfr. Z. Bauman, *Il disagio della postmodernità*, Laterza, Roma-Bari, 2018.

²² J. Rifkin, *La terza rivoluzione industriale. Come il "potere laterale" sta trasformando l'economia, l'energia e il mondo*, Oscar Mondadori, Milano, 2018. Cfr. in proposito, M. Nocenzi, *Vivere l'incertezza*, Franco Angeli, Milano, pp. 43-44.

²³ Di estremo interesse le tesi di Stuart Kauffman, in *A World Beyond Physics: The Emergence and Evolution of Life* del 2019, ed anche nell'opera precedente *Reinventing the Sacred: A New View of Science, Reason, and Religion* del 2010.

di questa cultura(...) Oggi la sfida alla scienza è totale. E per questo che ci sembra paradossale separare la scienza dalla società”²⁴. Qui si coglie la stretta compenetrazione tra sfida epistemologica e sfida civile e politica.

Ma se la scienza ha accettato la sfida dell’incertezza dei fatti, è pur vero che essa non può fornire raccomandazioni indubbie per i valori in conflitto con i quali ogni processo decisionale deve confrontarsi²⁵.

Insomma, viviamo in un mondo pluralistico, che non può essere descritto in termini di schemi onnicomprensivi²⁶, ma ciò vuol dire che è il tempo delle nuove alleanze, come scrivono Prigogine e Stengers, alleanze per tanto tempo misconosciute, tra la storia degli uomini, delle loro società, dei loro saperi e l’avventura esploratrice della natura umana²⁷.

Si tratta quindi di riconsiderare l’epistemologia moderna, e sottoporla ad un vaglio critico quasi muovendo *oltre l’epistemologia*, come scrive Charles Taylor, superando il fondamentalismo, o, meglio ancora, la meccanizzazione dell’immagine del mondo che spalancò le porte alla visione moderna²⁸. E poichè la scienza moderna, per sua stessa natura, è indifferente ad ogni considerazione etica che non sia l’etica della conoscenza e l’etica del rispetto delle regole del gioco scientifico, ciò ha portato, secondo Morin, ad un accecamento di molti scienziati nei riguardi dei problemi etici posti dall’attività scientifica, soprattutto nella separazione tra soggettività umana e oggettività del sapere. Tale cecità nei confronti della soggettività umana ha mostrato che la scienza da sola non può porsi il problema della responsabilità

²⁴ I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino, 1999, p. 17-18 e 22.

²⁵ Cfr. M. L. Villa, *La scienza sa di non sapere e per questo funziona*, Guerini e Associati, Firenze, 2016. “La fisica del novecento ha dimostrato che la nostra capacità di descrivere i fenomeni della natura ha dei limiti: le leggi della meccanica quantistica non forniscono certezze ma assegnano probabilità... la scienza pertanto non mira più allo scopo ontologico della verità ma a quello metodologico di ottimizzare il sistema di credenze posseduto in un dato momento”.

²⁶ I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., p. 262.

²⁷ Ivi, p. 288.

²⁸ C. Taylor, *Etica e umanità*, Vita&Pensiero, Milano, 2004, pp. 5-6.

e del ruolo del soggetto cosciente, giacchè l’iperspecializzazione delle scienze rimane chiusa a ciò che proviene dall’esterno, tanto più se si tratta di un principio di responsabilità etica²⁹.

Un accecamento della conoscenza che considera in maniera dogmatica le condizioni di fare esperienza di un oggetto considerandole come condizioni di possibilità della sua esistenza, concetto che racchiude la lezione kantiana della famosa rivoluzione copernicana in epistemologia, per cui è il soggetto che impone la sua legge alla natura e che decreta di poter conoscere solo il fenomeno; viceversa, al mondo del noumeno (quindi anche il campo etico) compete ciò che la scienza non spiega e non controlla, e dunque di cui non deve occuparsi³⁰.

Ma quando ci muoviamo nel campo epistemologico della conoscenza, il principio di coscienza intellettuale è inseparabile da quello di coscienza morale, e ciò che deve impegnare l’uomo è stabilire un legame che non annulli però la distinzione, perchè non si può dedurre il *sapere* dal *dovere*.

Se nel capitolo quarto del volume *Etica* troviamo l’espressione ripresa nel titolo del mio contributo, “lavorare a pensare bene, ecco il principio della morale”, tale affermazione contiene in sé il rapporto tra due condizioni o azioni umane tutt’altro che reciprocamente connaturali, quello tra *sapere* e *dovere*; e traccia un cammino articolato e non privo di insidie tra etica e conoscenza.

“Il problema etico centrale, per ciascun individuo, è quello della propria barbarie interiore”, e in questo senso bisogna “lavorare a pensare bene” e a “pensarsi bene”: una sorta di *imperativo di relianza*, che comprende tutta una serie di dimensioni di esercizio etico (etica della comprensione, etica della solidarietà, etica della cordialità, etica dell’amicizia); ed in questa circolarità di impegno etico, ha un posto di rilievo l’etica del perdono, e del perdono politico. Un punto di riconversione dell’azione politica molto interessante, e che necessiterebbe di ulteriore approfondimento.

Ma, essendo impossibile ricostruire tutto il percorso del pensiero di Morin anche solo nel volume citato, mi limito qui a sintetizzare, seguendo la linea tracciata dall’autore, cosa significa “il lavorare a pensare bene”, programma di riforma della conoscenza e

²⁹ E. Morin, *Etica*, cit., p. 62.

³⁰ I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza*, cit., pp. 90-91.

dell'educazione dell'essere umano che riassume nei seguenti passaggi:

- Collegare
- Decompartimentare le conoscenze
- Cercare una conoscenza pluridisciplinare o multidisciplinare
- Comportare un metodo per trattare la complessità
- Obbedire ad un principio che disgiunge e lega
- Riconoscere la molteplicità nell'unità, l'unità nella molteplicità
- Superare il riduzionismo e l'olismo legando parti e tutto
- Riconoscere i contesti e i complessi che permettono quindi di inscrivere l'azione morale nell'ecologia dell'azione
- Concepire una razionalità aperta
- Riconoscere e affrontare incertezze e contraddizioni
- Concepire la dialogica che integra e supera la logica classica
- Sforzarsi di concepire la solidarietà tra gli elementi di un tutto
- Riconoscere gli accecamenti e le illusioni della mente umana, e dunque anche della scienza.

Già nell'opera *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*³¹, Morin invitava a considerare l'urgenza di una nuova metodologia formativa che mettesse in stretta e consapevole relazione i saperi, disegnando i tratti di un nuovo paradigma pedagogico che si innesta sull'idea portante di essere un'etica del pensiero e della conoscenza; un intento rinnovativo che è in se stesso anche un modo per conoscersi attraverso il conoscere.

Pertanto, per poter attuare questa riforma dell'educazione, bisogna recuperare sette saperi³², che sono in sintesi sette questioni

³¹ E. Morin, *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Milano, 2015.

³² I sette saperi dimenticati secondo Morin sarebbero i seguenti:

1. studiare i processi della conoscenza;
2. conoscere i problemi da un punto di vista non solo particolare ma anche globale, da situare in uno contesto e in un insieme;
3. insegnare la condizione umana: la complessità della identità, unità e diversità umane;
4. insegnare la storia dell'era planetaria che è cominciata nel XVI secolo ed oggi ci porta a vivere un destino comune;
5. rivelare le incertezze, i dubbi, i problemi, gli errori nelle varie discipline e insegnare le strategie per affrontare le difficoltà;

fondamentali per la vita dell'uomo, e che, secondo Morin, sono stati marginalizzati, finanche dimenticati. Potremmo così riassumerli: cecità della conoscenza, principi di una conoscenza pertinente, insegnare la condizione umana, insegnare l'identità terrestre, affrontare le incertezze, insegnare la comprensione e l'etica del genere umano.

Dunque, quello di Morin è uno sguardo ecologico e antropologico globale che si raggruma in un cammeo concettuale: "il pensiero complesso nutre di sé l'etica, legando le conoscenze, orienta verso il legame tra gli umani, il suo principio di non separazione orienta verso la solidarietà, comporta la necessità di autoconoscenza attraverso l'integrazione dell'osservatore nella sua osservazione, il ritorno sul Sé per oggettivizzarsi, comprendersi e correggersi, così anche costituisce nello stesso tempo un principio di pensiero e una necessità etica"³³.

Secondo questa tematizzazione, il pensiero complesso porterebbe verso un'etica della responsabilità e della solidarietà, riconoscendo le incertezze della conoscenza, come anche l'incertezza del divenire, e da qui introdurrebbe all'incertezza etica come educazione del pensiero e dell'azione a riconoscere le contraddizioni ed affrontare l'imprevedibile e il non totalizzabile.

Ma soprattutto c'è dentro uno sforzo nuovo ad unire epistemologia, antropologia ed etica.

Proprio qui si aprono molti punti di domanda: stiamo parlando di incertezza dell'etica o di un'etica dell'incertezza, che sia in grado, cioè, di fornire principi e guida per l'essere umano e per la natura in un tempo caratterizzato da condizioni di insicurezza?

Oppure stiamo dicendo che si vuol fare della condizione di incertezza un principio di revisione e reinterpretazione della realtà, che considera la probabilità e l'approssimazione come valore?

Ma, allora, come sfuggire al disordine e alla mancanza di regole come anticamera all'affermarsi della forza, anche della forza della scienza

6. insegnare la comprensione, la pace, la tolleranza: studiare quindi l'incomprensione, il pregiudizio ecc.;

7. un'etica planetaria, in cui nella democrazia vi sia il controllo fra società e individuo e nello stesso tempo l'umanità si senta un'unità planetaria. (Cfr. E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano, 2001, pp. 11-16.

³³ E. Morin, *Etica*, cit., pp. 53- 54.

che può causare, appunto, accecamento e illusioni? Incertezza etica o un'etica della complessità per l'incertezza epocale?

Qui anche Morin è consapevole che il problema si sposta, o meglio, è sostanzialmente quello del rapporto tra scienza, etica e politica³⁴. Una politica della complessità porta in sé una aporia permanente: più la politica si esercita nella complessità, più sono imperiosi gli imperative etici di libertà e di diritto³⁵.

E in questo passaggio il discorso si apre ad un'altra questione fondamentale, quella della libertà. Come scrive lo studioso francese, la libertà si può esercitare solo se ci troviamo in un contesto di ordine e disordine: un minimo di stabilità e regolarità di certezze a priori per scegliere e per decidere; ma anche un minimo di incertezze a priori, per elaborare una strategia, per essere chiamati a scegliere tra possibilità e responsabilità decisionali, e non tra norme eteroimposte³⁶. Ma torna l'antico quesito: la libertà è una illusione soggettiva? Siamo agiti quando in realtà crediamo di agire?

Di fronte a questi interrogativi, che esigono un'ampia analisi in molte direzioni, ci deve sostenere, però, una convinzione: noi non siamo "macchine banali", "l'autonomia umana e le possibilità di libertà si producono non *ex nihilo*, ma con e nella dipendenza anteriore (*patrimonio ereditario*), nella dipendenza esterna (*ecologica*) e nella dipendenza superiore (*la cultura*)". Queste *polidipendenze* sono in se stesse condizioni di autonomia, perché connesse ad un anello ricorsivo dialogico e rielaborativo continuo; e, più ricca è la coscienza, più ricche sono le libertà possibili³⁷.

Dunque, riaffermare l'urgenza di una antropo-etica come fulcro di

³⁴ Sul piano politico, con l'idea dell'*anello democratico* si vuole mostrare che la democrazia è una conquista di complessità sociale nella consapevolezza che esige una rigenerazione etica, che a sua volta è inseparabile dalla rigenerazione del civismo, e a sua volta da quella democratica. Ma così si entra in un circolo di avvitanamento che però non dice il *come* questa concatenazione possa diventare feconda e rigeneratrice. Cfr. *ivi*, p. 147.

³⁵ *Ivi*, p. 72.

³⁶ "Più elevato è il grado di scelta, e più è elevato il grado di libertà; maggiore è la diversità delle scelte possibili, maggiore è la possibilità di libertà". E. Morin, *L'identità umana*, cit., p. 252.

³⁷ E. Morin, *L'identità umana*, cit., pp. 264-265.

una nuovo umanesimo planetario, a cui corrisponde un'etica planetaria, implica anche tener conto del gioco retroattivo tra presente e passato, poiché non solamente il passato contribuisce a comprendere il presente, ma le esperienze del presente contribuiscono alla conoscenza del passato trasformandolo³⁸.

Viene, a questo punto, da chiedersi, parafrasando Morin: *c'è speranza?*³⁹

L'autore risponderebbe che l'etica complessa è un'*etica di speranza* legata alla disperazione, perché "non ignora l'incertezza annidata nella realtà apparente"⁴⁰.

E proprio per questo, significa "che c'è del possibile ancora invisibile nel reale"⁴¹; e, da parte mia, significa che tutto è possibile in chi confida nel profondo Mistero dell'essere umano.

³⁸ E. Morin, *Dove va il mondo?*, Armando, Roma, 2012, pp. 14-15.

³⁹ E. Morin, *Etica*, cit., p. 77.

⁴⁰ *Ivi*, p. 203.

⁴¹ *Ibidem*.

La Complessità della prevenzione

Emilio De Dominicis

Premessa

La prevenzione – lo sanno tutti – consiste in un intervento, o sistema di interventi, che è posto in essere al presente ed è preordinato a impedire un evento futuro previsto come infausto e a propiziare, a suo posto, una situazione positiva. La prevenzione riguarda tutti gli ambiti, in particolare i settori dell'ambiente, della salute, del lavoro, della società, delle infrastrutture.

Un intervento di prevenzione ha una sua precisa articolazione: conoscenza dello stato presente delle cose; previsione di ciò che può accadere secondo il corso ordinario degli eventi; fase attuativa, dopo attenta valutazione di opportunità, costi e rischi. Trattasi di un processo che nella sua totalità e in ogni singola fase presenta problematicità e difficoltà.

In limine, tre precisazioni. Quando si farà riferimento a un autore senza rimando esplicito ai suoi scritti vuol dire che la cosa è certa, nota, pacifica: la si ritrova in qualsiasi volume della disciplina di appartenenza. La seconda: «complessità» può avere un significato generale, neutro, e sta a indicare un sistema che ha una pluralità di aspetti diversificati e a volte divergenti, e può avere un significato specifico con riferimento alla «filosofia della complessità», per cui decisivo, nei vari casi, risulta il contesto. La terza: nell'esposizione dell'«epistemologia classica» saranno presentati sinteticamente gli elementi essenziali del sistema; nell'esposizione dell'«epistemologia della complessità», invece, dato che la «complessità» «non possiede uno statuto epistemologico» e non è propriamente definibile in maniera chiara – se lo fosse, «ne verrebbe evidentemente che il termine non sarebbe più complesso»¹ –, si lascerà spesso la parola direttamente ai suoi sostenitori.

A seguire: le linee essenziali del sistema «prevenzione» nell'epistemologia «classica», tradizionale, e nell'epistemologia della «complessità» (con specifico riferimento agli stessi elementi strutturali

¹ E. Morin, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, a cura di G. Bocchi e M. Ceruti, Milano, Paravia Bruno Mondadori Editori, 2007, p. 25.

del discorso, ma senza che lo schema espositivo sia del tutto speculare nei due casi); il problema dell'attuazione dell'intervento preventivo; alcune considerazioni conclusive.

I. «EPISTEMOLOGIA CLASSICA»

Un intervento di prevenzione implica l'anticipazione di ciò che verosimilmente accadrà in un futuro più o meno prossimo: una previsione che va a raccordare tempi e fatti disparati, almeno quanto al loro *status* di «eventi». Naturalmente, bisogna trovare il perché, oltre alle modalità, di ciò che si suppone accadrà. C'è bisogno allora della scienza, come sapere fondato, che provi a collegare tempi tra loro distanti ed eventi tra loro distinti: scienza che ha i suoi metodi di ricerca e di validazione. C'è bisogno, poi, di esplorare i nessi tra gli eventi, di affrontare il problema della causa come possibile legame tra ciò che accade e ciò che accadrà. Ma c'è bisogno, preliminarmente, di rilevare lo stato attuale delle cose, di prendere coscienza esattamente della situazione presente come punto di partenza per ipotizzare il futuro, per prevederlo, programmarlo.

In ordine, allora: il dato empirico, con tutti i problemi connessi alla sua rilevazione oggettiva; la scienza empirica come sapere fondato e autonomo; il valore della causalità nel campo scientifico; i termini di validità, di affidabilità, delle scienze empiriche.

Va da sé – inutile sottolinearlo – che tutti questi problemi interessano, e coinvolgono, sia l'«epistemologia classica», sia «l'epistemologia della complessità».

1. Il dato «allo stato puro»

Il dato allo stato puro esiste e può essere conosciuto. Sembra, questa, una verità di evidenza immediata. La cosa, però, non è così semplice, perché coinvolge almeno tre questioni di grande rilevanza: la conoscenza, il soggetto conoscente, l'oggetto conosciuto. Proviamo a inquadrare il problema nelle sue articolazioni essenziali. Partiamo da un esempio. A me, come individuo, sono attualmente presenti due cose: il mal di denti e una parete. Tra me e il mio mal di denti vi è unità fisica – io sono il mio mal di denti –, tra me e la parete vi è unità intenzionale – a me è presente una realtà che non sono io, che non è un modo di essere me –. Ora, proprio in questa unità intenzionale consiste la conoscenza. Ma – domanda naturale –, come avviene la conoscenza? Seguiamo qui la gnoseologia «classica»,

«neoscolastica», che ha le sue radici nella filosofia di Aristotele, ripresa e rivisitata da Tommaso d'Aquino. La conoscenza umana ha inizio con la «percezione», atto unitario che ha due versanti: uno sensitivo, per cui i sensi rilevano «come» la cosa è; l'altro intellettuale, per cui l'intelletto coglie «che cosa» la cosa è. Nell'ambito sensitivo abbiamo: sensi esterni e sensi interni. I sensi esterni sono noti: la vista, l'udito, l'olfatto, il gusto, il tatto. I sensi interni sono quelli che «unificano» le sensazioni: il senso comune, la fantasia, la memoria, la facoltà cogitativa (che sintetizza l'apporto dei sensi esterni e dei sensi interni e formula un'immagine complessiva e un apprezzamento globale dell'oggetto, restando sempre nell'ambito del particolare: elabora il cosiddetto «fantasma»). L'uomo, dunque, conosce attraverso i sensi, e con i sensi conosce i particolari. Ma conosce anche, e propriamente, per concetti universali. Com'è possibile, dato che gli enti percepiti sono tutti individuali? Bisogna ammettere necessariamente una facoltà capace di astrarre l'universale dal particolare, di propiziare il passaggio dal «fantasma» (intellegibile in potenza) all'intelligibile in atto, capace di elaborare l'idea a partire dall'esperienza. È questa la funzione dell'«intelletto agente». Una volta, poi, che si ha l'universale in atto, vi sarà un'altra facoltà che lo «apprende», che conosce l'idea, che conosce «intellettivamente»: è l'«intelletto potenziale» o «intelletto possibile».

Questo è l'*iter* della conoscenza umana. All'apice vi è la conoscenza intellettuale, con la sua grandezza e i suoi limiti. Anzitutto, la grandezza. Con l'intelletto noi conosciamo in universale la natura delle cose, ciò che le cose sono quanto alla loro natura, e superiamo la dispersione sensoriale. Con l'universale, ottenuto attraverso l'astrazione, riusciamo a comunicare con gli altri, al di là delle esperienze personali e soggettive: ciascuno ha astratto il concetto di triangolo dal primo triangolo che ha visto – diverso per ognuno –, e tuttavia ci intendiamo, perché abbiamo tutti lo stesso concetto. Di più: quando parliamo e – sempre – utilizziamo concetti universali, non ci scambiamo parole, ma, nel nostro caso, stiamo indicando davvero tutti i triangoli. Oltre alla grandezza, però, l'intelletto ha anche dei limiti. Noi non abbiamo l'intuizione intellettuale del singolare. Conosciamo intellettivamente ogni realtà particolare per aspetti, che sono universali, e la indichiamo con una serie infinita di concetti universali (fino ad avere un vestito di idee applicabile nel suo complesso solo a quel determinato ente), poi con il riferimento alle immagini – la *conversio ad phantasmata* –, da ultimo con l'indicazione

ostensiva (l'ente in questione è «questo qui»)².

Come risulta in tutta evidenza, la filosofia aristotelico-tomistica per un verso evidenzia la natura e la validità della conoscenza umana, e per altro verso fa salva la realtà dell'oggetto. Ma non è solo questa concezione gnoseologica ad affermare che la realtà può essere conosciuta oggettivamente. Molti autori, anche indipendentemente da essa – anzi, il più delle volte indipendentemente – sostengono la stessa cosa. Tra gli altri: Galilei, Hobbes, Locke (il dato è colto nella sua realtà oggettiva – materia e moto: qualità primarie –, senza le qualità secondarie – odori, sapori, ecc. – che sono soggettive, sono soltanto nel soggetto); Poincaré (l'oggetto non è arbitrario, ma è rilevato dalla sensazione nelle qualità e relazioni che lo costituiscono); Popper (ciò che è esperito in via immediata è assolutamente certo); e poi tutti i sostenitori del «realismo scientifico» – Putnam, Boyd, Harré, Fine, Laudan, Agazzi, ecc. – (le teorie scientifiche hanno sempre una base empirica a cui fanno riferimento)³.

² Per un rapido ragguaglio sulla gnoseologia neoscolastica, cfr. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, Brescia, La Scuola, 1962, vol. I, pp. 109-157; vol. III, pp. 107-137.

³ Per correttezza, e in ordine ad un minimo di quadro orientativo, va qui precisato che sul rapporto fra le teorie scientifiche e la realtà empirica, oltre al «realismo scientifico», vi sono altri indirizzi, di diversa impostazione. I più noti sono i seguenti. *Strumentalismo*: la scienza è ricerca non di teorie vere, ma solo di strumenti di previsione e interventi (Van Fraassen); la scienza è «fenomenotecnica», tecnica che produce fenomeni nuovi (Bachelard). *Convenzionalismo*: le teorie scientifiche generali sono «convenzioni» e come tali non sono verificabili/falsificabili dall'esperienza (mentre lo sono le ipotesi particolari o i sottoinsiemi di teorie generali) (Poincaré); le teorie scientifiche non sono né vere, né false, sono soltanto «economiche» per conoscere e programmare (Mach). *Relativismo*: la verità nella scienza non ha alcuna rilevanza epistemologica (Laudan); la scelta di una teoria avviene non su un fondamento scientifico ma su base empirica, storica, sociale (Hanson); nella scienza è impossibile stabilire principi oggettivi, immutabili, ad eccezione di un solo principio che è sempre valido: «*anything goes*» («va bene tutto», «tutto va bene», «ogni cosa va bene», «qualsiasi cosa può andar bene») (Feyerabend). *Epistemologia femminista*: ogni conoscenza è legata alla storia e ai soggetti, donne comprese (Haraway, Keller, Potter); la scienza deve salvare l'oggettività e l'attenzione alla cultura di sfondo, con particolare riguardo alla diversità di genere (Longino); il punto di vista delle donne è privilegiato, nel senso che è oggettivo e universale, come quello del proletariato in Marx (Harding).

A questo punto, tutto sembra chiaro e pacifico: «realismo gnoseologico» in campo speculativo, «realismo scientifico» nell'ambito delle scienze. Ma non è propriamente così. Intanto, già a livello gnoseologico vi sono tante teorie della conoscenza, tra loro discordi, quando non in opposizione. Basta considerare il gnoseologismo moderno, con il suo abbaglio sulla realtà e sulla funzione dell'idea⁴, e le opposte concezioni a cui ha dato origine: da un lato, l'idealismo assoluto (come il panlogismo hegeliano), il soggettivismo radicale (per cui «dalla coscienza non si esce»), la deriva psicologista (per cui l'asserto «io vedo il tavolo» riferisce solo «io vedo», con la conseguenza di risultare incomunicabile – nessuno può vedere il «mio vedere» – [Fries e Beneke]); dall'altro lato, la scomparsa del soggetto nella sua consistenza personale, come in Hume («l'identità che noi ascriviamo allo spirito umano è un'identità fittizia»⁵). Basta considerare, in un'area più ampia, la gnoseologia del positivismo, dello spiritualismo, dell'esistenzialismo, dell'ermeneutica, ecc.

Se si passa poi dal campo filosofico all'ambito scientifico, le cose sono ancora più complicate. Anzitutto, anche coloro che ammettono che il dato è conoscibile si trovano talvolta assaliti dal dubbio: il dato rilevato è il dato allo stato puro o è in qualche maniera contaminato? L'interrogativo non è ozioso. Tutti sanno, anche per via della psicologia

⁴ Il gnoseologismo parte da Cartesio e ha come punto centrale l'idea non come *id quo cognoscitur*, ma come *id quod cognoscitur*. Duplice, l'aporia: una volta che si suppone che conoscere è porre un'idea tra la realtà e il soggetto, se si vuol conoscere una determinata idea si ha bisogno di un'altra idea intermedia e così di seguito, all'infinito, per cui non si conoscerà mai quella certa idea come oggetto; se, invece, si conosce in via immediata l'idea e dall'idea la cosa, o si sa che l'idea somiglia alla cosa, ma allora si conosce già la cosa e non si ha più bisogno dell'idea come realtà intermedia, oppure si accetta la conformità dell'idea alla cosa attraverso il «ponte» della veracità divina – come fa Cartesio –, e cioè si spiega tutto *ab extrinseco* e, tra l'altro, *obscurum per obscurius*. Sull'argomento, a livello storico e teoretico, cfr. G. Bontadini, *Studi di filosofia moderna*, Brescia, La Scuola, 1966; successivamente, con l'aggiunta di un'Appendice, Milano, Vita e Pensiero, 1996.

⁵ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, vol. I, *Of the Understanding*, London, John Noon, 1739, trad. it. (a cura di A. Santucci), *Trattato sull'intelligenza umana*, Bari, Laterza, 1967, p. 323. «La mente è una specie di teatro, dove le diverse percezioni fanno la loro apparizione, passano e ripassano»; «a costituire la mente non c'è altro che le percezioni successive» (ivi, p. 316).

della *Gestalt*, che la percezione non sempre riesce a rilevare il puro dato, perché essa stessa è legata a processi, a «presupposti», che non possono essere controllati mediante l'esperienza per il semplice fatto che sono essi stessi che la determinano. Ne è prova inconfutabile il fatto che gli stessi soggetti, ad intervalli di tempo, e/o soggetti diversi possono vedere, vedono, cose differenti a partire dagli stessi dati sensoriali. Su questo, classici sono gli esempi dell'anatra-coniglio di Wittgenstein, dell'uccello-antilope di Hanson e, soprattutto, della stanza di Ames⁶. Ma c'è di più. Si pensi alle immagini e al fatto che hanno una duplice realtà – oggettuale e rappresentativa –: «nessun oggetto può essere in due posti nello stesso istante», come «nessun oggetto può stare in uno spazio bidimensionale e tridimensionale», «e tuttavia le immagini sono sia piatte che tridimensionali», «sono di una certa misura, e tuttavia anche della misura di un volto, di una casa, di una nave»⁷. Sono esempi, questi, da cui risulta chiaro che nella percezione operano presupposti fisiologici, empirici, mnemonici. Ma non basta. Vi sono, almeno in alcuni casi, anche presupposti teorici. Si pensi alla distinzione che Hanson fa tra «vedere come» (attraverso l'organo della vista) e «vedere che» (ciò che si conosce), e al suo esempio dell'aurora, in cui Keplero e Tycho Brahe non vedono in realtà la stessa cosa: all'aurora Keplero «vede che» la terra ruota attorno al sole, per cui il sole è immobile e la linea dell'orizzonte terrestre si abbassa, mentre Tycho Brahe «vede che» la terra è immobile e il sole si alza all'orizzonte⁸. Ma questo non è ancora tutto. Alcuni

⁶ In una stanza trapezoidale, agli angoli interni del lato obliquo sostano due persone della stessa taglia. Chi entra dalla parte opposta al lato obliquo può vedere indifferentemente: a) le due persone sono della stessa taglia, ma una è più lontana, data la forma asimmetrica della stanza; b) la stanza è di forma rettangolare e le due persone sono di taglia differente. È chiaro che la visione esatta è a), ma l'aver visto le stanze quasi sempre di forma rettangolare può portare alla visione b). Sull'argomento cfr. D. Gillies, *La demarcazione tra scienza e metafisica*, in D. Gillies – G. Giorello, *La filosofia della scienza nel XX secolo*, Bari-Roma, Laterza, 2010, pp. 173-176.

⁷ R. Gregory, *The Intelligent Eye*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1970, p. 32.

⁸ Sul punto, e su altro dello stesso genere, cfr. N. R. Hanson, *Patterns of Discovery. An Inquire into the Conceptual Foundations of Science*, Cambridge – London, Cambridge University Press, 1958, trad. it. (a cura di C. Bicchieri), *I modelli della scoperta scientifica*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 13-43.

scienziati contestano la stessa conoscibilità del dato – il dato esiste, ma non può essere oggettivamente rilevato –: nel sistema subatomico, l'osservatore altera la velocità o la posizione di un elemento del sistema, per cui non è possibile «determinare» le due realtà in contemporanea (Heisenberg); non esiste nessun punto di rilevazione che sia privilegiato, non esiste nessun punto fermo (Einstein). Addirittura, per qualcuno il dato come tale non esiste: la «cosa» è un simbolo mentale, un «ente mentale», che sta al posto di un complesso piuttosto stabile di sensazioni (e l'«io» è un'unità pratica che classifica e sistema le sensazioni) (Mach).

La conclusione? Nulla di preoccupante. Il dato in via ordinaria è rilevabile oggettivamente, anche se non sempre, non necessariamente: lo dice in campo speculativo una buona filosofia, come la gnoseologia aristotelico-tomistica; lo attestano di fatto tutti quelli che fanno studi ed esperimenti in campo scientifico. Rimane però da chiedersi se, e fino a che punto, il dato che il soggetto attinge e conosce sia, in ogni caso, il dato «neutro», il dato «allo stato puro».

2. Il «dato scientifico»

Il dato «scientifico» è lo stesso dato empirico, rilevato però in maniera «oggettiva». «Oggettivo» qui è il dato che è riproducibile, controllabile da chiunque, valido per tutti. «Oggettività», però, oltre che validità di un assunto per tutti i soggetti (oggettività in senso debole: intersoggettività), vuol dire anche, e primariamente, corrispondenza del pensiero alla realtà (oggettività in senso forte). Ora, di per sé, nel campo delle scienze bisognerebbe sostenere l'oggettività in senso forte del dato scientifico, se non altro a motivo della riuscita degli interventi operati sulla realtà, cosa impossibile senza l'effettiva corrispondenza tra il dato scientifico e il dato reale. Di fatto, però, molti studiosi si accontentano dell'oggettività in senso debole: il dato scientifico, controllabile, verificabile da chiunque, è valido per tutti in quanto traduzione convenzionale, e condivisa, del fatto «bruto» – del rilevato – in un linguaggio governato da certe regole.

Strettamente legato alla questione del «dato scientifico» è – ovviamente – il problema dei «protocolli», registrazioni oggettive, meglio intersoggettive, dei dati di base e degli esperimenti. Sul punto è noto a tutti l'ampio dibattito in seno, e attorno, al Circolo di Vienna. Varie, le posizioni. Per Schlick, i protocolli sono assolutamente validi, sono «constatazioni»: nelle constatazioni, significato e verità, conoscenza

e realtà, fatto verificabile e verificato coincidono. Per Neurath, la descrizione protocollare riguarda il dato (non le impressioni sensibili) ed è intersoggettiva, perché il linguaggio come tale è già intersoggettivo. Per Carnap, nei protocolli bisogna usare necessariamente il linguaggio della fisica, perché è l'unico che è universale e intersoggettivo (*fisicalismo*), per cui anche il linguaggio della psicologia deve essere riportato a quello della fisica (ad es., «agitato» non vuol dire nulla di scientifico perché non è controllabile; si deve registrare tutto con espressioni fisiche: battito cardiaco e respiro accelerati, movimenti disordinati, viso congestionato, parole scorrette e minacciose, ecc.). Per Popper, tra le asserzioni-base bisogna preferire le asserzioni semplici, perché hanno un contenuto empirico maggiore e sono più facili da controllare.

Come si vede, le condizioni di validità dei protocolli, come pure l'oggettività del dato scientifico, non sono esenti da problemi. Ma c'è di più. Il «dato scientifico» non è mai un dato semplicemente sperimentale, non è mai un dato puro, ma è sempre carico di teoria (tesi della *theory ladenness*). A sostenere questa posizione vi è un certo numero di autori. Ne riportiamo solo tre. Per Duhem: un esperimento ha come oggetto non solo l'osservazione di un fenomeno, ma anche la sua interpretazione teorica; nel controllo di un asserto osservativo si fa riferimento sia al dato che alla relativa teoria scientifica; la costruzione e l'uso degli strumenti sono resi possibili e sono utili soltanto sulla base di, o in ordine a, una teoria scientifica. Per Poincaré: un dato empirico è paragonabile ad altri, può essere definito simile ad altri, ma ciò implica necessariamente un ambito teorico di riferimento. Per Popper: non è possibile compiere osservazioni senza sfondo teorico.

Sinteticamente: il «dato scientifico», che dovrebbe essere lo specchio incontaminato della realtà, ha anch'esso i suoi problemi, peraltro non di poco conto, che riguardano: il senso e il valore dell'«oggettività» dei dati scientifici; le condizioni e i termini di validità delle asserzioni-base; la presenza, almeno possibile, di presupposti extrafenomenici nel rilevamento dei dati e nella stesura dei protocolli.

3. Il dato: precisazioni e integrazioni

Il discorso sul dato empirico necessita di ulteriori sviluppi, che finiscono per evidenziare altre difficoltà relative al dato in sé e alla sua precisa individuazione e conoscenza.

La natura del dato

Il dato empirico può essere di diverso genere. Di particolare interesse, in questa sede, il dato fisico, il dato biologico, il dato umano, il dato sociale. Il dato fisico è quello costituito da semplici elementi fisici. Il dato biologico è sì un dato fisico, ma ha caratteristiche proprie: è un organismo, non un meccanismo, come potrebbe essere un orologio, o un'auto – in un motore troviamo l'afflusso del carburante e il deflusso dei prodotti di combustione, ma l'auto resta la stessa, mentre un essere vivente è un sistema metabolizzante, un sistema che è ad un tempo l'autore e il risultato del metabolismo –. Parimenti, un uomo è altro rispetto a un essere vivente come una pianta o un puro animale: l'uomo ha la ragione, capacità di capire e di giudicare, e ha la volontà, facoltà delle libere scelte. Analogamente, la società è altro rispetto alla pura somma dei suoi componenti: ha dinamiche proprie, di tipo economico, culturale, associativo, politico, ecc.

Da queste considerazioni, risulta chiaro che, se è già impegnativo, e per certi versi non del tutto scontato, il rilevamento del dato fisico, molto di più lo sarà, in ordine crescente, il rilevamento di un essere vivente, dell'uomo, della società (comprese alcune sue componenti collettive, ad es. «i giovani»). E questo, sia a livello ontologico (qual è la realtà), sia sul piano gnoseologico (come, e fino a che punto, la realtà è oggettivamente rilevabile, conoscibile).

Il dato e la totalità

Ogni dato è inserito in un contesto, in cui ha una sua collocazione, ed è in rapporto con le altre entità della sfera di appartenenza. Ora, la relazione di un dato con un sistema o con un altro non è indifferente per la sua stessa realtà. Proviamo a esemplificare. Un tipo di gas assume una connotazione diversa a seconda che si rapporti ad una o ad un'altra totalità: gli altri gas, la vegetazione, la vita umana, l'universo. Così, un singolo uomo rappresenta qualcosa di diverso in relazione alla famiglia, alla parentela, alla nazione, alla razza, all'umanità intera. In via generale, a seconda della totalità con cui è in rapporto, un ente assume un valore differente, perché quel rapporto in qualche modo lo individua, per certi aspetti lo determina. Analogamente, e di conseguenza, la totalità in cui un ente, o un fatto, trova collocazione è rilevante per la sua comprensione. Ad es., un tempo passato in carcere, cosa di per sé negativa, assume un senso diverso nella totalità della vita di un uomo che in quella occasione

ha cambiato indirizzo di vita. E ciò vale sicuramente per il fatto in sé, che nella totalità assume il suo vero senso, ma, di pari passo, vale anche per la nostra conoscenza di quel fatto, per la sua reale comprensione.

In sintesi, l'individuazione – ontologica e gnoseologica – del dato, specie se si tratta di un essere vivente, dell'uomo, della società, non può prescindere dalla considerazione del contesto: spazio-temporale per tutte le realtà e, in più, segnatamente relazionale per la sfera umana e sociale.

«Il dato non è mai totalmente dato»

A livello ontologico, il dato, con la sua natura e la sua struttura di relazioni, è quello che è e si rivela per quello che è. E tuttavia, ha una tale molteplicità di aspetti, una tale ricchezza, per cui di fatto non risulta attingibile in maniera esaustiva da parte della nostra conoscenza: lo attestano in tutta evidenza le nostre continue scoperte. Un primo motivo per cui il dato non è per noi rilevabile integralmente in via immediata è il nostro «prospettivismo». La conoscenza per noi è prospettica, è caratterizzata dal «punto di vista», dal mio «esser qui», che è legato allo spazio, al tempo, alla cultura, ecc. Ciò non significa che la conoscenza umana sia «parziale» (e in un certo senso falsa). Significa, invece, che il soggetto conosce una certa cosa «tutta» (cioè non parzialmente), ma non «totalmente», cioè non da ogni punto di vista. La conoscenza è, e resta, «oggettiva»: oggettiva, ma a partire da un determinato punto di osservazione. Così, ad es., se si vuol definire in percentuale la differenza tra 80 e 100, chi parte da 100 dirà che 80 è il 20% in meno rispetto a 100, mentre chi parte da 80 dovrà dire che 100 è il 25% in più rispetto a 80. La realtà rimane la stessa, ma cambia il punto di vista, che, pur senza alterarla, la rileva però a suo modo⁹.

Un altro motivo per cui il dato non è rilevabile integralmente e in via immediata è la nostra conoscenza intellettuale. Noi conosciamo il singolo ente, che è concreto e unico, con concetti che sono universali. È come voler toccare tutti i punti della sfera con superfici piane: sarebbero infinite di numero. Noi non riusciamo a intuire intellettivamente il singolo dato.

In breve: la natura del dato condiziona i modi e i termini del suo rilevamento; il dato va compreso anche in relazione alla totalità di

⁹ Su questo argomento, sull'ermeneutica, cfr. L. Pareyson, *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia, 1971; *Esistenza e persona*, Genova, Il Melangolo, 1975.

riferimento e di appartenenza; il dato non è mai accessibile alla nostra conoscenza totalmente e contemporaneamente. Tutte considerazioni, queste, che costituiscono altrettanti problemi per chi volesse effettuare un'operazione ricognitiva.

4. La scienza e i suoi metodi

La scienza empirica si fonda sull'esperienza e si propone di scoprire le linee generali relative ai fenomeni e alla loro evoluzione. In ordine a ciò, utilizza sia metodi atti a rilevare e/o spiegare alcune costanti di certe aree di fenomeni, sia metodi di controllo della validità delle teorie elaborate.

Partiamo dai metodi e dai processi a fondamento della scienza. Essi sono essenzialmente due: l'induzione e la deduzione.

L'induzione è il procedimento argomentativo per cui dalle osservazioni si passa alle generalizzazioni (teorie scientifiche, leggi), e quindi anche alle previsioni. Se si volesse ricondurre l'induzione alla forma del sillogismo, bisognerebbe dire così: nel sillogismo la proposizione «universale» è conosciuta, e raccorda due proposizioni particolari («Tizio è uomo», «l'uomo è animale razionale», «Tizio è un animale razionale»); nell'induzione, invece, si conoscono le due proposizioni particolari e bisogna trovare la proposizione «generale» che le raccordi («alcuni animali sono corvi», «questi stessi animali sono neri», «tutti i corvi sono neri»; «alcuni animali hanno la bile», «gli stessi animali sono longevi», «gli animali che hanno la bile sono longevi»).

L'induzione e le relative proposizioni generali non vanno oltre la probabilità. La proposizione «tutti corvi sono neri» è una proposizione generale, una generalizzazione di dati di fatto, la cui contraria non è contraddittoria; non è una proposizione universale, analitica (ad es., «il triangolo ha tre lati e tre angoli»), la cui contraria è contraddittoria. Che l'induzione non vada oltre la probabilità e possa anche indurre in errore è stato sottolineato in modo singolare dal «pollo induttivista» di Russell (un pollo, dalle continue premure del suo padrone induce che il padrone farà sempre così, ma si illude, perché un giorno il padrone gli tira il collo: il pollo ha fatto un'induzione corretta, ma l'induzione non va oltre la probabilità, non dà certezza assoluta)¹⁰.

¹⁰ Cfr. B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1959, 1998², trad. it. (a cura di E. Spagnol e P. Costa), *I problemi della filosofia*,

Tra i sostenitori di primo piano dell'induttivismo figura senz'altro Bacone. A suo giudizio, com'è noto, nel campo della scienza bisogna fare non come le formiche, che ammassano disordinatamente i materiali, né come i ragni, che traggono tutto dalla loro bocca, ma come le api, che succhiano il nettare dai fiori e lo elaborano fino alla produzione del miele – e dunque: non puro empirismo, né puro razionalismo, ma induttivismo, a partire dai fenomeni fino alle «interpretazioni della natura» –.

L'altro metodo a fondamento della scienza è il modello deduttivo, detto anche «nomologico-scientifico». È quello che cerca di spiegare un evento deducendolo da una o più teorie o leggi generali. Spiegazioni e previsioni hanno la stessa struttura logica, con una sola differenza: nella spiegazione è già dato un evento (*explanandum*) e bisogna trovare la teoria o legge da cui può essere dedotto (*explanans*); nella previsione sono già date le leggi o teorie iniziali da cui dedurre un evento non presente ma che dovrebbe verificarsi.

Per la deduzione e l'induzione, potrebbe bastare. Passiamo ora ai metodi di controllo scientifico. Sono due: la verifica e la falsificazione.

Il principio di verifica, per il neopositivismo, è principio di significanza: una proposizione ha significato se è una proposizione analitica (come nel caso della logica e della matematica) o se è una proposizione sintetica empiricamente verificabile (come nel caso della scienza); tutte le altre asserzioni non hanno alcun significato (ad es., gli enunciati etici non significano niente: non sono «proposizioni» in senso proprio, ma «espressioni», come lo sbadiglio, che non «afferma» la noia, ma la «esprime» soltanto). Del principio di verifica si danno varie forme: verifica di fatto, di diritto, conclusiva, non conclusiva. In via generale, la verifica è il procedimento che stabilisce la validità, o meno, di una teoria scientifica, e si fonda sul presupposto che i concetti teorici, almeno alcuni, sono comunque legati a proposizioni osservative, a dati empirici.

Al principio di verifica non sono mancate critiche. Intanto, volendo rimanere nell'ambito del neopositivismo, il principio di verifica come principio di significanza è esso stesso insignificante, in quanto non è né una proposizione analitica, né una proposizione sintetica – le sole proposizioni significanti in base al principio stesso –. Il principio di verifica, poi, preso a sé, è stato criticato con la

Milano, Feltrinelli, 2008², pp. 74-75.

sottolineatura dei paradossi a cui andrebbe incontro la verifica come tale: «paradossi della conferma». Di questi, due sono molto noti: il «paradosso degli smeraldi» di Goodman e il «paradosso dei corvi» di Hempel. Il primo, essenzialmente legato, a nostro giudizio, a statuizioni di ordine nominalistico e convenzionalistico, lo tralasciamo¹¹. Del secondo, questa è l'articolazione essenziale: la proposizione «tutti i corvi sono neri» è logicamente equivalente a «tutti i non-corvi sono non-neri», per cui l'affermazione «tutti i corvi sono neri» sarebbe confermata non solo dall'esistenza di corvi neri, ma anche da tutto ciò che è non-nero, cioè anche da una palla rossa – qui sarebbe il paradosso –¹².

L'altro metodo di controllo scientifico è la falsificazione. Diversamente dal principio di verifica di stampo neopositivistico, la falsificazione è un principio non di significanza, ma di demarcazione tra scienza e non scienza, per cui metafisica, etica, ecc. hanno senso ma non sono discipline scientifiche. Riguardo poi alle teorie scientifiche, i criteri di valutazione dettati e seguiti dal principio di falsificazione sono i seguenti: una teoria scientifica è valida fino a quando non viene falsificata; può essere sempre falsificata e rimane sempre falsificabile; non può mai essere confermata definitivamente, ma può essere solo «corroborata» da verifiche positive (Popper).

Anche qui, naturalmente, vi sono state delle critiche: il principio di falsificazione è anche un principio di significanza, perché decide del senso di ciò che è scientifico o non lo è; è un «principio metafisico», in quanto non falsificabile; il progresso scientifico, in forza di detto principio, non avrebbe alcuna continuità – fondato sulla «falsificazione» sarebbe perennemente «rivoluzionario» –, cosa non facile da condividere.

¹¹ Sul «paradosso degli smeraldi» cfr. M. Buzzoni, *Filosofia della scienza*, Brescia, La Scuola, 2008, pp. 53-54.

¹² Che dire? Intanto, la proposizione «tutti i corvi sono neri» non è una proposizione universale, ma è una proposizione generale (peraltro smentita dalla scoperta di corvi bianchi in America). Il predicato «neri», poi, figurando in una proposizione affermativa, non è preso in tutta la sua estensione, per cui non è appannaggio esclusivo dei corvi: anche altri enti (non-corvi) possono essere neri (e non necessariamente non-neri, come si pretenderebbe). Infine, pure dividendo il tutto tra l'insieme A (corvi) e l'insieme non-A (non-corvi), non è detto che un attributo, un accidente, non possa appartenere ad ambedue gli insiemi (non materialmente, ma formalmente identico).

5. Il problema della causalità

Uno degli elementi fondamentali su cui si basa la scienza è la regolarità dei fenomeni, l'ordine usuale degli eventi. Di qui, generalizzazioni, spiegazioni, previsioni. Per secoli, l'ordine naturale delle cose è stato interpretato come effetto di una catena causale, di una causalità universale. È il caso, allora, di affrontare espressamente il problema della causalità nella sua integralità, cioè a livello sia filosofico che scientifico.

Sul piano metafisico, il principio di causalità si enuncia così: «ciò che ha inizio ha una causa». In sé, risulta dall'applicazione del principio di non contraddizione al divenire. Per chiarezza argomentativa partiamo qui dal divenire in senso forte, cioè dal divenire di un ente che passa dal non essere all'essere, dal nulla all'esistenza. Ora, ciò che diviene (nel senso detto) non può derivare dal nulla (dal nulla, nulla diviene: *ex nihilo nihil fit*); non può derivare da se stesso perché questo sarebbe contraddittorio – ciò che diviene sarebbe ad un tempo non esistente in quanto diveniente e esistente in quanto autodiveniente, cosa impossibile –; quindi, ciò che diviene passa dal non essere all'essere in forza di altro da sé. Dunque, il principio di causalità di ordine metafisico – «ciò che ha inizio ha una causa» – è un'affermazione universale, analitica, sempre vera, tale che il contrario sarebbe contraddittorio, impossibile.

Questo principio metafisico è stato criticato da Hume e da Kant. Identica l'argomentazione. Una proposizione la cui contraria è contraddittoria è tale perché è «tautologica», nel senso che il «predicato» è già contenuto nel «soggetto», è identico al soggetto, afferma ciò che afferma il soggetto: ad es., «il triangolo ha tre lati e tre angoli». Ora, il principio di causalità non ha una simile caratteristica, perché «avere inizio» è una cosa, «avere una causa» è un'altra cosa, per cui non è un principio analitico, assoluto, non è vero sempre e necessariamente. La critica di Hume e Kant, però, non vale. La proposizione universale, analitica, non è solo quella «tautologica», ma qualsiasi proposizione in cui «soggetto» e «predicato» sono inscindibili, pena la contraddizione, e ciò anche indipendentemente dall'identità semantica di «soggetto» e «predicato». Ad es., la proposizione «la somma degli angoli interni di un triangolo è uguale a due retti» è analitica, cioè tale che la contraria è contraddittoria, anche se «triangolo» e «avere la somma degli angoli interni uguale a due retti» dicono cose diverse: diverse ma assolutamente inscindibili, onde l'impossibilità del contrario – questo, naturalmente, nella geometria

euclidea¹³ –.

Dunque: la proposizione «ciò che ha inizio ha una causa» è analitica, è sempre vera (la proposizione contraria sarebbe contraddittoria); il principio di causalità sul piano metafisico è assolutamente incontrovertibile.

Altro, invece, è il discorso sulla causalità a livello empirico: che un determinato fenomeno sia causa e un altro sia effetto è da vedere, è da controllare attraverso l'esperienza. Su questo punto risulta illuminante l'esempio, a tutti noto, delle palle da biliardo di Hume. Se una palla da biliardo ne colpisce un'altra, si possono verificare varie situazioni: la prima comunica il moto alla seconda; ambedue, al contatto, restano ferme; la prima torna indietro sulla stessa traiettoria o in un'altra direzione. Tutte queste supposizioni sono concepibili e quella che di fatto si dimostra vera non è più coerente delle altre. La conclusione è che non si può affermare l'esistenza di una causa o di un effetto senza fare riferimento all'esperienza¹⁴.

In via generale, allora, al di là dell'empirismo radicale di Hume – non condivisibile –, si può dire che la causalità esiste nella realtà, esiste di fatto, ma non va presupposta: va individuata, verificata attraverso l'esperienza. Un'affermazione pacifica, questa: almeno così sembra. A creare problema, ad un certo punto, è stato il principio di indeterminazione di Heisenberg (1927), sintetizzabile in questi termini: impossibilità per lo sperimentatore, nel campo subatomico, di individuare con precisione una grandezza senza discapito della precisione nell'individuazione di

¹³ Nelle geometrie non euclidee, le cose stanno diversamente: nella teoria di Bolyai e Lobačevskij, la somma degli angoli interni di un triangolo è sempre minore di 180 gradi e diminuisce con l'aumentare dell'area del triangolo; nella teoria di Riemann, detta somma è sempre minore di 180 gradi. Tutto dipenderebbe dal fattore K, che indica la curvatura di ogni punto del triangolo: K uguale a zero per Euclide, inferiore a zero per Bolyai e Lobačevskij, superiore a zero per Riemann. Cfr. D. Gillies, *Il convenzionalismo e la tesi Duhem-Quine*, in D. Gillies – G. Giorello, *La filosofia della scienza nel XX secolo*, op. cit., pp. 96-105.

¹⁴ Cfr. D. Hume, *Philosophical Essays concerning Human Understanding*, London, Millar, 1728, trad. it. (a cura di G. Gilardi), *Ricerca sull'intelletto umano*, in D. Hume, *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale*, Milano, Rusconi, 1960, IV, 25, pp. 169-171. «Invano [...] noi pretenderemmo di determinare ogni singolo fatto o di inferire delle cause o degli effetti, senza l'aiuto dell'osservazione e dell'esperienza» (ivi, p. 171).

un'altra (la posizione di un elettrone è tanto più indeterminata quanto più precisa è la misura della sua velocità); previsioni solo probabili, a livello statistico, sullo *status* dei vari elementi, sulle loro relazioni e reazioni. Per la verità, il principio di indeterminazione riguarda la gnoseologia (come e fino a che punto riusciamo a conoscere certi fenomeni) e non l'ontologia, non direttamente la causalità. Tuttavia, di fatto, si è avuto, progressivamente e implicitamente, lo scivolamento della «causalità» verso la «probabilità», soprattutto in riferimento alle previsioni. Ma c'è di più. Attualmente, nel campo scientifico, il concetto di causalità si sta trasformando – questa è la tendenza – nel concetto di «condizione», «insieme di condizioni». Causa e condizione sono cose diverse: la prima produce l'effetto, l'altra non lo produce e tuttavia non è ininfluente, tant'è che potrebbe precluderlo – per es., la *conditio sine qua non* non è causa dell'atto giuridico, ma comunque ne impedisce la validità giuridica –. Al di là di distinzioni anche importanti, però, quando un conseguente ha molti antecedenti che sono tutti necessari, nel senso che il conseguente non si verifica se manca uno di essi, di fatto accade che gli antecedenti siano considerati nel loro complesso come un «insieme di condizioni» da cui deriva il conseguente, senza precisi riferimenti a «causa/e» in senso proprio.

A questo punto, che ne è della causalità nel nostro tempo? In estrema sintesi, questa la risposta. Oggi, che la causalità ci sia tra un fenomeno (causa) e un altro (effetto) interessa di fatto non più di tanto nel campo scientifico. Ciò che essenzialmente interessa è sapere due cose: quali sono le condizioni perché un evento si verifichi e qual è la probabilità che si verifichi. Le scienze, più che alla verità – se, come, quando accessibile –, sono interessate soprattutto alla previsione e al controllo degli eventi, all'efficienza, per cui si ritiene importante conoscere non tanto la causa di una certa regolarità dei fenomeni, causa che pure ci sarà, ma la misura e le condizioni di quella regolarità.

6. I termini di validità delle scienze empiriche

La scienza (*epistème*) è quella conoscenza che offre garanzie adeguate della propria validità e consistenza, e in questo senso si distingue dalla mera opinione (*doxa*), che è una credenza senza garanzia di fondatezza. Scienza in senso stretto è, o almeno è stata a lungo ritenuta a partire da Aristotele, la «conoscenza dimostrativa», cioè la conoscenza della causa

di un oggetto, la conoscenza del perché una cosa non può essere diversa da com'è: conoscenza del necessario e del perché del necessario.

Le scienze empiriche, ovviamente, non sono «scienza» nel senso di conoscenza del necessario. Lo sono, però, nel senso che danno almeno due garanzie della propria validità: il riferimento ai fatti e l'autocorreggibilità. Le scienze empiriche hanno per oggetto i fatti e le loro connessioni, i vari tipi di inferenze e di calcoli relativamente ai fatti. E sono aperte ai controlli, che possono avere esito positivo o negativo, sono aperte all'autocorrezione in presenza della falsificazione di una teoria o in presenza di una nuova teoria più ampiamente esplicativa. Una teoria scientifica, allora, può essere fondata, veramente fondata. E tuttavia, resta valida solo fino a che supera le diverse forme di verifica e/o di falsificazione: non è mai assoluta, mai vera e certa in via definitiva. Ogni asserzione scientifica rimane sempre un «tentativo», una «congettura». Su questo, scrive Popper: «La base empirica delle scienze oggettive non ha in sé nulla di “assoluto”. La scienza non posa su un solido strato di roccia. L'ardita struttura delle sue teorie si eleva, per così dire, sopra una palude. È come un edificio costruito su palafitte. Le palafitte vengono conficcate dall'alto, giù nella palude: ma non in una base naturale o “data”, e il fatto che desistiamo dai nostri tentativi di conficcare più a fondo le palafitte non significa che abbiamo trovato un terreno solido. Semplicemente, ci fermiamo quando siamo soddisfatti e riteniamo che almeno per il momento i sostegni siano abbastanza stabili da sorreggere la struttura»¹⁵.

Dunque, le scienze empiriche sono fondate, affidabili, ma di per sé non totalmente e per sempre. Oltre tutto, poi, hanno a che fare pesantemente con il divenire, in cui peraltro si muovono gli stessi scienziati. Scrive qui Neurath: «Non c'è nessun modo per formulare delle proposizioni protocollari pure e definitivamente assunte per vere, come base di partenza della scienza. Non è possibile nessuna *tabula rasa*. Siamo come marinai che devono riparare la loro nave in mare aperto senza poterla smantellare in un bacino per ricostruirla con materiali migliori. Restano sempre, in maggiore o minore misura fra le parti della nave, dei “grumi”»¹⁶.

¹⁵ K. R. Popper, *Logik der Forschung*, Wien, Springer, 1935, trad. it. (a cura di M. Trinchero), *Logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 107-108.

¹⁶ O. Neurath, *Protocollsätze*, in «Erkenntnis», 1932-33, n. 3, trad. it. (a cura di G. Statera), *Proposizioni protocollari*, in O. Neurath, *Sociologia e neopositivismo*, Roma,

Le teorie scientifiche, quindi, sono valide, ma non in via assoluta e irreversibile. E però, qualcosa di acquisito una volta per tutte rimane. È il loro valore storico, euristico e metodologico. Lo sottolinea egregiamente Lorenzen, proprio a proposito della «nave di Neurath». «Se non v'è terraferma raggiungibile – così egli scrive –, la nave dev'essere già stata costruita in mare aperto; non da noi, ma dai nostri predecessori. Questi sapevano quindi nuotare e probabilmente – per esempio partendo dal legno che galleggiava tutt'intorno – hanno costruito in un primo tempo una zattera [...], che hanno poi continuamente migliorato, finché oggi è diventata una nave tanto confortevole, che non abbiamo più il coraggio di saltare in acqua e ricominciare daccapo. Per il problema del metodo del nostro pensare dobbiamo metterci in una condizione senza nave, [...] e dobbiamo cercare di ricostruire le azioni con cui – nuotando nel mare della vita – potremmo costruirci una zattera o persino una nave»¹⁷.

E insieme ai meriti della storia e della metodologia della scienza, rimangono anche altri valori – essenziali e imprescindibili –: il lavoro costante e impegnativo degli scienziati; la fede di molti nella funzione speculativa, pratica e sociale della scienza; la passione per la ricerca da parte di tanti, anche a costo di pesanti sacrifici personali. Senza gli uomini di scienza e dei ricercatori non avremmo oggi quello che abbiamo, non saremmo quello che siamo.

II. «EPISTEMOLOGIA DELLA COMPLESSITÀ»

Quanto esposto fin qui rispecchia e riassume le linee essenziali della scienza «classica», della scienza tradizionale. Ma, a partire almeno dalla seconda metà del secolo scorso, una simile visione viene criticata su parecchi punti e per diversi motivi. La scienza classica, con la sua struttura concettuale e operativa, ad alcuni sembra essere non idonea a comprendere una realtà dai molti intrecci. Per la nuova scienza, la realtà non è «complicata», è propriamente «complessa».

La dimensione/concezione della «complicazione» e della «semplificazione» è tipica della scienza classica. Una cosa è complicata quando è composta da una grande quantità di elementi diversi, strettamente connessi tra loro. Ai fini della comprensione, una realtà

Ubal dini, 1968, p. 56.

¹⁷ P. Lorenzen, *Lehrbuch der konstruktiven Wissenschaftstheorie*, Mannheim – Wien – Zürich, Wissenschaftsverlag, 1987, pp. 28-29.

complicata deve essere «disarticolata». In questa operazione, il metodo ideale è quello indicato da Cartesio: evidenza, analisi, sintesi, enumerazione completa. Ogni oggetto complicato va analizzato in chiarezza e distinzione (tipiche dell'evidenza), va spiegato, «dispiegato», ricondotto a quegli elementi semplici che sono le sue parti. Tutto qui sembra lineare e condivisibile.

In realtà, però, non tutto è pacifico come sembra. Intanto, l'intero non è riducibile ai suoi componenti – è più delle sue parti –, e la scomposizione può alterare, danneggiare, al limite dissolvere il tutto. E poi, in questa «spiegazione» della realtà si suppongono tante cose, senza alcuna evidenza (né immediata, né mediata): la realtà è statica, le parti sono fisse, la struttura è bloccata, tutto è regolato secondo un ordine ben definito e immutabile, lo spazio e il tempo sono essenzialmente irrilevanti (ciò che è valido qui e ora è valido dovunque e sempre). Si suppone in particolare che tutto può essere compreso in maniera esaustiva e che la teoria esplicativa rispecchia perfettamente la realtà e quindi è sempre oggettiva, vera – di una verità unica e immutabile –: in qualche modo, presunzione dell'onniscienza.

Proprio contro l'impostazione ontologica e gnoseologica della scienza classica milita l'epistemologia della complessità. A giudizio dei suoi sostenitori, la realtà è embricatura inestricabile di vari livelli, è unità di ordine, disordine, organizzazione, è insieme struttura e relazione. La realtà è, in una parola, «multidimensionale». A solo titolo di esempio: «la realtà antroposociale è multidimensionale», in quanto «comporta sempre una dimensione individuale, una dimensione sociale, una dimensione biologica»; «l'economico, lo psicologico, il demografico [...] sono tanti aspetti di una medesima realtà»¹⁸. Ma se questo è vero, se questa è la realtà, per conoscerla risulta del tutto inadeguata – così sembra – una concezione statica, riduzionistica e deterministica come l'epistemologia classica.

1. Il dato

Elemento essenziale della filosofia della complessità è la concezione ontologica. Sulla linea di pensiero di Hegel e di Croce, sulla base dell'evoluzionismo di Darwin e delle osservazioni empiriche legate alla

¹⁸ E. Morin, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 33. Cfr., più ampiamente, ivi, pp. 25-36.

chimica, alla termodinamica e al regno dei viventi, si afferma che «la stabilità, l'equilibrio, l'ordine definitivo non esistono, sono soltanto produzioni astratte del linguaggio della fisica classica» e che «storicità e complessità rappresentano [...] i nuovi punti di riferimento, sia sul piano ontologico che su quello gnoseologico, per una Filosofia che mantenga sempre aperto il legame con la scienza»¹⁹.

Per la filosofia della complessità, tutto è storico: tutto è articolato in sistema, e ogni sistema ha una storicità «esterna» (espansione dell'universo, deriva dei continenti, autoregolazione della terra nel raccordo tra ambiente e vita) e una storicità «interna» (connessioni e interazioni tra le parti e delle parti con l'intero). Tutto è in movimento, ha una identità che si storicizza, che resta se stessa superandosi, negando la propria identità precedente: «non esistono oggetti ma eventi, soggetti al tempo o, meglio, strutturati temporalmente»; «ciò che esiste “accade”, è storia»²⁰. Dunque, si ha qui il passaggio radicale dalla staticità alla dinamicità, dal sincronico al diacronico, dall'essere al divenire, per cui «il dogma “tutto ciò che esiste è un fatto oggettivo, reale nel senso di eterno” non è più valido»²¹.

E come tutto è in divenire, così tutto è «complesso», in quanto ha un'infinità di connessioni. «L'oggetto [...] è un evento complesso che si muove in tre direzioni: nella direzione dell'evoluzione storica; nella direzione dell'interazione contemporanea” sugli altri Interi; nella direzione dei suoi cambiamenti interni [...]; dunque è un “sistema complesso”»²². Questo è vero sempre e a qualsiasi livello. Nella sfera chimico-fisica: varietà di interazioni da cui emergono elementi nuovi rispetto a quelli originari. Nel campo biologico: per un verso, il vivente svolge una molteplicità di funzioni che sono necessarie alla sua sopravvivenza; per altro verso, e più in profondità, è in stretta relazione con il contenuto informativo del genoma e con la selezione naturale che progressivamente ha modellato quel contenuto²³. Nel rapporto

¹⁹ G. Gembillo – A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, Firenze, Le Lettere, 2017³, p. 32.

²⁰ Ivi, p. 84.

²¹ Ivi, p. 83.

²² Ivi, p. 28.

²³ Cfr. I. Stangers, *Perché non può esserci un paradigma della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 51-56.

dell'individuo con la specie: «l'individuo appare come un fascio di temporalità articolate» e «non può essere compreso soltanto in funzione della “memoria della specie”, che è tradotta dai suoi vincoli genetici, ma anche come memoria delle proprie esperienze»²⁴. Nel caso dell'uomo: «l'uomo è un essere uniduale, nello stesso tempo completamente biologico e completamente culturale»²⁵, – unità e dualità ad un tempo –. In riferimento alla società e alle sue linee di comportamento (sulla base dei bisogni, dei fini prossimi, dei fini ultimi): una selva di fattori, pulsioni, programmi, impostazioni culturali e quant'altro²⁶. Nel «sistema Gaia», con l'interdipendenza tra il mondo della vita e l'ambiente: «le specie che lasciano il maggior numero di discendenti tendono a ereditare l'ambiente», e contemporaneamente «tende ad essere mantenuto [...] l'ambiente che favorisce il maggior numero di discendenti»²⁷.

Dunque, tutto è complesso, tutto è il risultato di intrecci e grovigli, di cause plurime e differenti. Parimenti, tutto è in divenire.

2. Gnoseologia, logica e linguistica

Se è vero che tutto è storico e tutto è complesso – verità assolute per la filosofia della complessità –, se «il semplice [...] non esiste», ma «siamo noi che per comodità operativa riduciamo il complesso al semplice», se «non esiste una semplicità “ontologica”»²⁸, allora la complessità riguarda

²⁴ Ivi, p. 55.

²⁵ E. Morin, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 33. Morin qui – sorprendentemente – continua: «Anche i tre possono essere uno. La teologia cattolica ha espresso ciò nella Trinità, nella quale *le tre persone sono una sola persona* pur restando distinte e separate. È un bell'esempio di complessità teologica, in cui *il Figlio rigenera il Padre* da cui è generato, e in cui *le tre istanze si generano reciprocamente*» (ivi; il corsivo è nostro).

²⁶ Cfr. L. Gallino, *Complessità esterna e complessità interna nella costituzione d'un modello di comportamento*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 250-273. Va qui precisato, però, che la ricerca di Gallino verte specificamente sui metodi e sui mezzi di rilevazione del comportamento sociale, e non specificamente sulla condotta sociale.

²⁷ J. E. Lovelock, *Gaia: una proprietà coesiva della vita*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 189. Cfr., più ampiamente, ivi, pp. 183-202.

²⁸ G. Gembillo – A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, op. cit., pp. 90-91.

necessariamente anche la conoscenza dell'oggetto, per cui si richiede un «pensiero complesso». Si tratta di vedere, allora, qual è, com'è il pensiero complesso.

A livello programmatico, l'epistemologia della complessità intende camminare su quattro zampe – l'empirismo, la razionalità, l'immaginazione, il controllo – tra loro differenti, ma in stretta relazione: «razionalità ed empirismo intraprendono [...] una dialogica feconda, tra la volontà della ragione di cogliere tutto il reale e la resistenza che questo reale oppone alla ragione»; nello stesso tempo, «fra l'immaginazione, che costituisce le ipotesi, e il controllo, che le seleziona, intercorrono rapporti di complementarità e di antagonismo». Quanto al metodo – «una sorta di appunti preliminari, una sorta di promemoria» –, «la complessità ci richiede di pensare senza mai chiudere i concetti, di spezzare le sfere chiuse, di ristabilire le articolazioni fra ciò che è disgiunto, di sforzarci di comprendere la multidimensionalità»²⁹.

Sul piano pratico, l'epistemologia della complessità cerca di avere una «visione binoculare»: «perseguire la scienza di teorie o leggi della complessità dal carattere più o meno universale» e, parimenti, «tematizzare la complessità in azione, approfondendo la comprensione di strutture, comportamenti e logiche di questo o di quel particolare sistema»³⁰. Ciò implica tutta una serie di elementi e di posizioni: concezione della scienza come conoscenza del generale e del particolare, dell'ordine e del disordine, del ripetibile e del non ripetibile; pluralità, fecondità e complementarità dei vari punti di vista; tensione essenziale tra chiusura e apertura di un sistema; razionalità storica, e possibile revisione, di ogni posizione; pluridisciplinarietà in riferimento alla multidimensionalità dell'oggetto; interdisciplinarietà, senza che nessuna scienza perda la sua peculiarità e il suo statuto epistemologico; visione «reticolare» della realtà (nessun elemento è privilegiato), del sapere (interconnessione tra operazioni logiche, osservazioni fattuali, giudizi di valore, situazioni contestuali)³¹, della politica (con le sue molteplici componenti e linee di

²⁹ E. Morin, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 34-35.

³⁰ G. Bocchi – M. Cerruti, *Introduzione. La sfida della complessità nell'età globale*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. XVII-XVIII.

³¹ Cfr. D. Fabbri Montesano – A. Munari, *Il conoscere del sapere. Complessità e psicologia culturale*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 310-322.

evoluzione)³², della società contemporanea (con il singolare rapporto tra la libertà degli individui e la società come sistema)³³, ecc.

Tutto questo è già sufficientemente indicativo della plurifattorialità dell'epistemologia della complessità. Per completezza, ancora due considerazioni: sulla logica e sul linguaggio. La logica qui non è una sola. Vi è una pluralità di logiche: logica della complementarità (Bohr), logica della circolarità causale, logica «sfumata» (che esclude divisioni e demarcazioni drastiche), logica frattale (Mandelbrot) (per un verso, legata al fatto che «l'immagine degli oggetti reali è “fratta”, irregolare dal punto di vista euclideo, e, soprattutto, è mobile»; per altro verso, attenta a far emergere e a rilevare «la struttura interna agli oggetti e non quella rete “perfetta” con la quale li avevamo avvolti»³⁴). In breve, se la realtà è complessa, la sua comprensione è legata a più logiche, alle «polilogiche della complessità», che non sono irrelate, ma che «si strutturano in termini di reciproca polarità, nel senso che si articolano in poli opposti che restano complementari, senza essere “assorbiti” dal momento della sintesi»³⁵.

Quanto al linguaggio nell'epistemologia della complessità: deve essere logico, nel senso di non ambiguo; storico, in quanto deve tener conto del contesto, in cui viene usato, e della storia e storicità dell'oggetto; argomentativo, non sulla base di verità universali e necessarie, ma con riferimento al verosimile, al probabile³⁶.

Sinteticamente: complessa la realtà, complesso il pensiero, complesse la logica e la linguistica.

3. Il problema della causalità

Tutto è storico, in divenire. Tutto è complesso, multidimensionale. Ora, in una realtà – o concezione della realtà – come questa, il determinismo tipico della scienza tradizionale può avere un posto, ed eventualmente

³² Cfr. G. Pasquino, *La scienza politica e la sfida della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 323-337.

³³ Cfr. E. Laszlo, *L'evoluzione della complessità e l'ordine mondiale contemporaneo*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. 338-376.

³⁴ G. Gembillo – A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, op. cit., p. 135.

³⁵ Ivi, p. 205.

³⁶ Cfr. ivi, pp. 140-144.

quale? Domanda, questa, più che legittima, oltre che naturale. Un atto dovuto, la risposta.

In generale, gli epistemologi della complessità non negano i processi causali, ma ritengono che questi da un lato non spiegano tutto, dall'altro non sono rigorosi, non implicano necessità. Le prove che essi adducono sono varie. Anzitutto, nelle situazioni di non equilibrio vi è «non [...] una sola via evolutiva verso un unico polo attrattore finale, ma [...] una pluralità di evoluzioni possibili fundamentalmente imprevedibili, e dove il caso gioca il ruolo principale»³⁷. E poi, «le stesse cause [...] possono dare un enorme ventaglio di effetti», peraltro «di molti ordini di grandezza»³⁸, cosa che sembra poco comprensibile in una concezione deterministica. Inoltre, vi sono processi in cui la causalità lineare è decisamente minoritaria, come nel caso dell'evoluzione nel mondo naturale, caratterizzata da «un riuso creativo delle strutture ereditate dal passato, che acquistano nuove specificazioni e nuove funzioni»³⁹ (metafora del «bricolage»), e nel caso della programmazione dello sviluppo dell'organismo da parte del DNA solo per il 10% del suo contenuto totale⁴⁰ (metafora della «ridondanza»). Ma soprattutto, vi sono fenomeni inspiegabili per via causale. È il caso di alcuni processi: «emergenza (“effetti soglia”: comparsa di proprietà globali non deducibili dalle proprietà delle singole parti)»⁴¹; «cambiamento qualitativo (“equilibri punteggiati”: rapidi mutamenti di regole e di tendenze)»⁴²; «sensitività alle condizioni iniziali (“effetto farfalla”: un singolo evento può essere decisivo per determinare lo stato futuro di un intero sistema)»⁴³; «intelligenza diffusa» (come quella di alcune società animali – api, formiche, termiti, uccelli migratori, -)⁴⁴, ecc.

³⁷ D. Fabbri Montesano – A. Munari, *Il conoscere del sapere. Complessità e psicologia culturale*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 313.

³⁸ G. Bocchi – M. Ceruti, *Introduzione. La sfida della complessità nell'età globale*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. XVI.

³⁹ Ivi, p. XIV.

⁴⁰ Cfr. ivi, pp. XIV e XVIII.

⁴¹ Ivi, p. XIII.

⁴² Ivi.

⁴³ Ivi.

⁴⁴ Cfr. ivi, p. XVI.

Infine, esiste tutta una varietà di cause, come la causalità «circolare», la causalità «ricorsiva», la «causalità ad anello/i», la «causalità trasversale» e simili, con una serie di effetti incontrollabili.

In breve, gli epistemologi della complessità, nella stragrande maggioranza, ritengono che l'unica causalità non è quella lineare e che il processo causale non spiega tutte le forme del divenire, soprattutto quelle in cui si verifica, o pare si verifichi, una qualche forma di salto qualitativo. Non manca però chi, sulla causalità, ha qualche idea particolare. Due soli esempi, qui: Stephen Jay Gould, in riferimento alla dicotomia tra necessità e caso, propone «una nuova concezione incentrata sull'idea di contingenza»⁴⁵; Karl Pribram sostiene che «la complessità e la causalità non sono necessariamente presenti in ogni ordinamento possibile degli eventi», ma che nei rapporti fra complessità e causalità, quando vi sono, trova posto la probabilità, che «potrebbe [...] dipendere dall'esistenza di determinati vincoli a un livello più complessivo»⁴⁶.

Sinteticamente, a quel che risulta, nell'area degli epistemologi della complessità, la causalità per un verso viene criticata perché insufficiente a spiegare certi fenomeni, per altro verso viene amplificata, moltiplicata, per altro verso ancora viene declassata a probabilità o semplicemente a «vincoli» che restringono l'area di ciò che può accadere. Di qui, in buona sostanza, «la reintroduzione dell'incertezza in una conoscenza che era partita trionfalmente verso la conquista della certezza assoluta»: «quelli che sembravano essere i residui non scientifici delle scienze umane – l'incertezza, il disordine, la contraddizione, la pluralità, la complicazione, ecc. – fanno oggi parte della problematica di fondo della conoscenza scientifica»⁴⁷. In un quadro del genere, «le leggi non ci dicono nulla quanto all'effettivo decorso spazio-temporale dei fenomeni», ma «esprimono piuttosto gli insiemi delle possibilità entro i quali, di volta in volta, hanno luogo i processi effettivi [...], dovuti in parte al caso e in parte alle abilità o alle deficienze dei giocatori (cioè alle caratteristiche specifiche

⁴⁵ Ivi, p. XXI.

⁴⁶ K. Pribram, *Contributi sulla complessità: le scienze neurologiche e le scienze del comportamento*, in *La sfida della complessità*, op. cit., rispettivamente pp. 248 e 241.

⁴⁷ E. Morin, *Le vie della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., rispettivamente pp. 33 e 25.

dei sistemi in interazione)»⁴⁸. Siamo così, in qualche modo, non più nella logica della previsione e del controllo dei fenomeni, ma nella logica del «gioco» – il «gioco» dei «fattori in gioco» –: «i processi evolutivi e storici dipendono da un'interazione irriducibile tra meccanismi generali che operano come *vincoli*, la varietà, l'individualità, la contingenza degli *eventi* e le *strategie* e le *scelte* dei giocatori che si muovono tra i vincoli e gli eventi»⁴⁹.

Ma allora, per quel che ci riguarda da vicino, che ne è della previsione dei fenomeni (condizione imprescindibile per un intervento preventivo)? La risposta – la posizione – degli epistemologi della complessità, in buona sostanza, è la seguente: «tutto ciò che accade è stato e sarà sempre “imprevedibile”, perché frutto di infinite interazioni, di infinite “concause”»⁵⁰; «il mondo reale è intrinsecamente imprevedibile perché in continua trasformazione»⁵¹; (detto con una formula incisiva, di Valery) «la Complessità è l'Imprevedibilità Essenziale»⁵².

A questo punto, solo alcune brevi considerazioni. Intanto, non esiste il divenire come tale, il divenire in sé, esiste il diveniente, «qualcosa» che diviene, dove il «qualcosa» sarà in qualche modo individuabile, definibile, tanto più che, per ammissione degli stessi epistemologi della complessità, sembra pacifico il fatto che vi sono sistemi che «esibiscono un comportamento “classico” nel breve periodo» e che «la vita di una specie», «sui tempi brevi», è caratterizzata da «tendenze gradualità»⁵³. Che poi tutto sia complesso, diciamo pure che è vero, ma nessuno degli epistemologi della complessità ha mai negato, né può negare, la possibilità di una qualche conoscenza delle cose, per settoriale e imperfetta che sia. Infine, quanto alla imprevedibilità degli eventi, legata

⁴⁸ M. Ceruti, *La hybris dell'onniscienza e la sfida della complessità*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 6.

⁴⁹ G. Bocchi – M. Ceruti, *Presentazione*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. XXXVI.

⁵⁰ G. Gembillo – A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, op. cit., p. 112. Cfr., più ampiamente, *ivi*, pp. 110-114.

⁵¹ *Ivi*, p. 203.

⁵² J. – L. Le Mogne, *Progettazione della complessità e complessità della progettazione*, in *La sfida della complessità*, op. cit., p. 68 (e note 21 e 4).

⁵³ G. Bocchi – M. Ceruti, *Introduzione. La sfida della complessità nell'età globale*, in *La sfida della complessità*, op. cit., pp. XX-XXI.

alla negazione o presunta inadeguatezza della causalità o alla pervasività multidirezionale delle cause, bisognerà pure ammettere che è reale e verificabile un corso ordinario degli eventi, anche perché, diversamente, non potremmo più orientarci, non vivremmo più. Ma sarebbe lungo, e qui fuori luogo, un'analisi critica dell'epistemologia della complessità, al di là di alcune sue intuizioni che sono senz'altro preziose. Ad ogni buon conto, va precisato che la filosofia della complessità non ha ancora una sua configurazione definitiva: è in via di approfondimento e chiarimento su più punti. Non resta che aspettare e seguire la sua evoluzione.

III. ATTUAZIONE DELL'INTERVENTO PREVENTIVO

1. Il problema etico

Nel porre in essere un intervento preventivo, ci si trova ad affrontare necessariamente il problema etico, ed esattamente in tre direzioni: la dimensione teorica; gli oggetti e i soggetti implicati; l'azione preventiva come tale.

Anzitutto, vi è la questione di quale sia la giusta concezione etica dell'operatore in ordine all'intervento che va a realizzare. Utilitarismo? No: vale solo in riferimento al medesimo soggetto (tra più soggetti, ciò che è utile per uno può non esserlo per un altro); non è autofondato, anzi ha un fondamento non utilitaristico, nel senso che per giudicare il grado di utilità bisogna avere già una tavola assiologica, una gerarchia di valori (ad es., se per un malato sia più utile perdere coscienza e non avvertire il dolore o conservare la coscienza e sopportare il dolore dipende dalla griglia dei valori di riferimento). Soggettivismo? No: non spiega il pentimento che il soggettivista talvolta ha (ammette così di non aver colto il «bene per sé», e quindi ammette un bene «oggettivo» anche se soltanto in riferimento a sé). Relativismo? No: qualche valore non sarà relativo nemmeno per il relativista, come la tolleranza, diritto che ogni relativista pretende per sé e riconosce agli altri. Si potrebbe continuare, ma non è il caso. Comunque, detto *en passant*, la filosofia «classica» è in grado di fondare un'etica oggettiva e universale. Non è questa, però, la sede per approfondire il discorso.

In secondo luogo, l'etica interviene anche in relazione al termine di riferimento dell'operazione preventiva. Il giudizio potrebbe non essere

particolarmente difficile se l'intervento riguardasse solo un oggetto. Ma se ad essere coinvolto specificamente, in via diretta o indiretta, fosse un soggetto, singolo o comunità che sia? Come individuare la volontà del soggetto interessato (singolo o collettivo)? Come rispettarla, e in che termini, senza compromettere altri valori – quali poi? – e senza eventualmente andare contro la propria coscienza?

Infine, il problema della utilità, opportunità, necessità dell'intervento preventivo. Qui occorre quella virtù che i Greci chiamavano *phrónesis*, i Latini *prudencia*, e che noi indichiamo con *saggezza*, o anche *prudenza*. Siamo sempre nel campo dell'etica.

2. Il problema logistico

L'intervento preventivo è un'operazione in cui sono implicati molti elementi, peraltro di diverso genere, che devono agire in armonia e sinergia. E qui, naturalmente, molte le attenzioni e le azioni. Anzitutto, bisogna avere ben presenti le diverse cause dell'evento preventivato, e ciascuna nella propria singolarità ed efficacia. Al riguardo, già Sesto Empirico distingueva le cause in «sinettiche» (le cause vere e proprie), «concausali» (le cause che si rafforzano a vicenda nella produzione dell'effetto, come i due buoi che tirano l'aratro), «cooperanti» (le cause che facilitano l'effetto). Occorre poi tenere nel debito conto sia le condizioni di vario tipo che possono svolgere un'azione (positiva o negativa) in ordine al fine voluto, sia i condizionamenti, sempre numerosi, diversi, polivalenti. Inoltre, bisogna ipotizzare, per quanto possibile, gli eventuali effetti collaterali, gli imprevisti, gli ostacoli occasionali. Infine, nel caso di interventi che riguardano la persona e/o la società, bisogna avere nella dovuta considerazione il consenso e il concorso degli interessati.

Come si vede, tutto risulta decisamente complicato. A conferma, solo due esempi: la prevenzione degli incidenti stradali e i vaccini. Per il primo tipo di prevenzione, si pensi alla molteplicità degli elementi (messi o da mettere) in campo: la manutenzione delle strade; la segnaletica (a terra, come le strisce pedonali, la delimitazione delle aree parcheggi, ecc.; verticale, come la cartellonistica, i semafori, ecc.); le prescrizioni relative a chi guida l'auto (maggiore età, esame per la patente, patente di vario livello, rinnovo patente dopo relativa visita medica, limiti di alcol, astensione dagli oppiacei, ecc.); l'auto (intestazione, revisione periodica,

regolarità delle gomme, controllo emissione di gas, assicurazione, ecc.); legislazione stradale; polizia stradale; soccorso stradale; ecc. Quanto poi ai vaccini (e ai medicinali in genere), tutto è ancora più complicato. Basta leggere i fogli illustrativi che accompagnano i medicinali: una marea di informazioni, raccomandazioni, prescrizioni, indicazioni sul medicinale relativamente alla sua composizione, agli effetti (diretti o collaterali, comuni o meno), alla quantità e ai tempi di assunzione, alle modalità di conservazione, all'interferenza con altri medicinali, ecc.

Non serve insistere. Sempre molto complessa, nell'intervento preventivo, la sfera organizzativa. Non lo è meno, come già detto, la problematica etica, peraltro molto delicata.

Conclusione

Ad una considerazione affrettata e approssimativa, l'intervento preventivo appare un'operazione lineare e di agevole fattibilità. In realtà – lo si desume da tutto quanto già detto –, non è per nulla così. Gli aspetti problematici sono un po' dovunque.

Nell'ambito dell'epistemologia «classica», le difficoltà riguardano tutti e singoli gli elementi e i momenti presi in esame. Nel rilevamento del «dato puro»: i presupposti e le precomprensioni, unitamente alle difficoltà relative sia alle modalità della nostra conoscenza, sia al dato in sé e in rapporto al sistema di appartenenza. Quanto al «dato scientifico»: il carico di teoria che pesa comunque sul dato sperimentale; il problema della redazione e del valore dei protocolli. Circa i metodi a fondamento della scienza: incertezza e limiti dell'induzione e della deduzione. Circa i metodi di controllo delle teorie scientifiche: «paradossi della verifica»; principio di falsificazione come principio «metafisico». Per ciò che riguarda la causalità: scivolamento della causa a «insieme di condizioni» e a «probabilità» del verificarsi di un evento. Sulla validità della scienza empirica: fondatezza, non assolutezza. Rispetto al problema etico: pluralità di concezioni, tra loro incompatibili o di difficile conciliabilità. Per quanto concerne il piano logistico: difficoltà implementative di ogni genere.

Se poi si fa riferimento all'epistemologia della «complessità», le difficoltà aumentano, e di molto: sul piano ontologico – essenziale storicità e complessità del reale –; a livello gnoseologico – pensiero, logica e linguaggio «multidimensionali» –; sulla causalità e sul divenire –

«gioco» imprevedibile di fattori –; nella sfera etica – «non c'è una linea di demarcazione netta tra bene e male»⁵⁴–.

Ma non bisogna allarmarsi. Né è ragionevole abbandonare il campo. Si fa – bisogna fare –, pure nel caso della prevenzione, ciò che è opportuno fare, nei limiti di ciò che si può fare. Anche per la prevenzione può valere ciò che Reichenbach dice della scienza. «Gli eventi della natura – egli scrive – sono assimilabili a dadi che ruzzolano anziché ad astri che ruotano nel cielo; sono controllati da leggi probabilistiche, non dalla causalità, e gli scienziati assomigliano più a giocatori che a profeti. Possono dire quali sono le asserzioni migliori, ma non sanno mai in anticipo se risulteranno vere. Si tratta, tuttavia, di giocatori superiori a quelli seduti intorno al tavolo verde, perché i loro metodi statistici sono più potenti e la loro meta è posta più in alto: prevedere come si comporterà quel dado che ruzzola che è il cosmo. Se si chiede loro perché seguono il metodo scientifico, con quale titolo formulano previsioni, essi non possono rispondere di avere una conoscenza irrefutabile del futuro; possono soltanto effettuare le loro migliori scommesse, provando però che *sono* appunto le migliori, che formularle è la miglior cosa da farsi: e a chi fa del proprio meglio, che altro si può chiedere?»⁵⁵.

Prevenire: un'azione supportata dalla ragione, dalla conoscenza, nei termini e nei limiti della validità e delle possibilità della scienza. Prevenire: un'azione che non è esente dal «rischio», certamente «calcolato», «scientifico», limitato, mai però eliminabile del tutto. Ad ogni modo, rimane sempre vero che «prevenire è meglio che curare»: nel primo caso, si lavora per impedire che un male si verifichi, e si rischia meno; nell'altro, si corre ai ripari per un male già presente, e si rischia di più.

Prevenire. È già in qualche modo nella natura dell'uomo. «Persona», in greco si dice *prósopon*: *pros* vuol dire, tra l'altro, *verso*, *avanti*, *innanzi*; *op* è una delle radici del verbo *vedere* – etimologia lessicale, qui la nostra, non quella «classica», storica –. L'uomo è uno che guarda avanti. Lo dice, in certo modo, anche il termine «*existentia*», da «*ex-sistere*», *venir fuori*, *spuntare*, e dunque: sporgere sul reale, trascendere. L'uomo è in grado di

⁵⁴ G. Gembillo – A. Anselmo, *Filosofia della complessità*, op. cit., p. 128.

⁵⁵ H. Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1951, trad. it. (a cura di D. Parisi e A. Pasquinelli), *La nascita della filosofia scientifica*, Bologna, Il Mulino, 1972³, pp. 240-241.

vedere il presente e di prevedere futuro. Ed è anche capace di giudicare. Per questo, non può sottrarsi alle sue responsabilità – lo facesse, ne assumerebbe comunque di nuove, sarebbe in ogni caso responsabile, questa volta in negativo –.

Ma se è così, proprio perché è così, l'uomo può certamente prevenire un evento futuro: può farlo; può e deve farlo se ritiene sia necessario, o anche solo opportuno. Non è certo, non è detto, che riuscirà. E tuttavia, fosse pure una maledizione divina quella di non riuscire, «bisogna immaginare Sisifo felice», perché «anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo»⁵⁶. Ma non vi è alcuna maledizione divina. Scrive Lessing: «Non la verità che un uomo possiede, o crede di possedere, ma la fatica sincera che egli ha speso per giungere alla verità costituisce il valore dell'uomo [...]. Se Dio tenesse chiusa nella sua destra tutta la verità e nella sinistra soltanto la spinta sempre viva verso la verità [...], e mi dicesse: “Scegli!” io mi prosternerei alla sua sinistra e gli direi: “Dammi questa, Padre! Poiché la verità appartiene solo a te”»⁵⁷.

La ricerca: destino del finito, destino dell'uomo. Ricerca non solo speculativa ma anche operativa. Ciò vale anche per la prevenzione. Un intervento in cui si incrociano teoria e prassi, sapere e potere, presente e futuro, previsione e previdenza, *homo sapiens* e *homo faber*. Un intervento comunque complesso, quale che sia l'epistemologia di riferimento. Un intervento che quanto più è difficile, impegnativo, faticoso, tanto più è degno di incoraggiamento e di plauso.

⁵⁶ A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard, 1942, trad. it. (a cura di A. Borelli), *Il mito di Sisifo*, Milano, Bompiani, 1997³, p. 121.

⁵⁷ G. E. Lessing, *Eine Duplik*, del 1778, in *Theol. Schr.*, III, p. 26. Citiamo da I. Mancini, *Frammenti su Dio*, Brescia, Morcelliana, 2000, p. 48.

**Custodire l'ambiente ricostruendo l'uomo.
Per una riflessione critica sui beni comuni**

Luca Gasbarro

1. Introduzione

Il contributo si propone l'obiettivo di tracciare una linea di riflessione attorno alla cura dell'ambiente ponendo come questione centrale di prevenzione il fattore antropologico. E in particolare, l'intervento tenterà di sottolineare come la riscoperta di un senso profondo di *limite* rappresenti una sfida cruciale per provare ad uscire dalla crisi che si sta vivendo, nella contemporaneità, in ambito ambientale, ma pure in altre sfere ad esso inevitabilmente connesse, come quella economica, politica, culturale, morale.

Pertanto, il concetto di *limite* sarà declinato su due piani d'analisi critica. Con il primo, si tenterà un recupero del concetto partendo dalla sua accezione aristotelica in contrapposizione alla *hbris* classica (tracotanza). Con il secondo, si metterà in relazione il *limite* con la virtù della mitezza.

I due piani vedranno, quindi, la loro integrazione in un'auspicata *ricostruzione* della figura umana al fine di indicare alcuni snodi paradigmatici utili a riedificare rinnovati riferimenti valoriali per la cura di sé, degli altri e dell'ambiente, in chiave preventiva, focalizzando l'attenzione sulla tematica dei *beni comuni*.

2. Alla riscoperta di nuovo senso di limite

Come custodire, prendersi cura, dell'ambiente? Per rispondere ad un quesito del genere è opportuno, nonché necessario, tornare a rimettere al centro della riflessione il fattore antropologico, il dato umano.

Il passaggio del titolo del contributo, "ricostruendo" l'uomo, ovviamente vuole essere provocatorio. Soprattutto se messo in relazione con il tema ambientale. Tuttavia, intendiamoci, può essere accostato anche ad altre sfere: l'economica, la politica, la morale ed esempio.

Per tentare, quindi, di rimettere al centro della discussione una tipologia di essere umano diverso da quello protagonista del moderno

modello di sviluppo è necessario guardare oltre. Risulta necessario tornare a raccogliere una sfida fondamentale. Quella che induce a riscoprire un senso profondo di *limite*¹ e a riflettere su quanto questa opzione possa rappresentare una via di fuga rispetto alla crisi che si sta vivendo.

Come è noto, la questione del *limite* se l'era già posta Aristotele, che distingueva quattro sensi fondamentali nel termine "limite"². Quale antitesi del *limite*, nella classicità, abbiamo la *hybris*, ovvero la tracotanza, vale a dire la pretesa di essere altro da ciò che si è, il voler infrangere il *limite* che ci costituisce e di modificare così, mediante lo sfondamento dei limiti dati, lo stato delle cose stabilito dagli dei (Mito di *Prometeo*). La *hybris* è in rapporto con l'*invidia deorum*. L'uomo superbo, che crede di essere fatto da sé e di poter agire come un dio, nel disprezzo dei limiti naturali, rischia sempre l'*invidia deorum*, la punizione celeste. È proprio il senso del *limite* una delle principali chiavi di volta della classicità. Pensiamo all'Apollo del santuario di Delfi. E agli insegnamenti come "conosci te stesso", e "nulla di troppo", che sono inviti alla moderazione.

Insomma un'idea di *limite* inteso non come costrizione, ma come armonia, proporzione, bellezza. E proprio le statue greche ci dicono che cosa fosse per i greci il *limite* come bellezza: le giuste proporzioni da cui traspare il divino.

L'accettazione del *limite*, dunque, non è una scelta di rassegnazione. È una scelta di *buon senso*. Ed è possibile aggiungere: una scelta di prevenzione.

L'*homo oecomomicus* contemporaneo sembra del tutto estraneo a questa possibilità. Il progresso, che è la parola chiave del moderno rispetto al mondo classico, è in effetti un continuo spingere il *limite* sempre al di là, una pressione continua a pensare l'oltre rispetto al dato, un non considerare il *limite* come qualcosa di definitivo e di stabile.

Il moderno, detto diversamente ancora, è la cancellazione del peccato di tracotanza, è la decostruzione progressiva del senso della *hybris* classica mediante il suo annullamento. Ed è una cancellazione che ancora una volta, però, per quanto all'interno di una visione totalmente diversa rispetto a quella classica, espone al rischio estremo, espone alla possibilità della distruzione di sé, dell'annullamento dell'umano a opera dell'umano stesso.

Ciò è evidente proprio nello sfruttamento intensivo delle risorse naturali o nella costruzione di ordigni in grado di distruggere completamente la vita nel pianeta.

Ma è anche qualcosa che percorre evidentemente la nostra esperienza quotidiana di cittadini, nella quale la linea di demarcazione tra il lecito e l'illecito, tra il buono e il cattivo, tra il possibile e l'impossibile appare sempre più porosa, sempre più soggetta a contrattazioni estemporanee, sempre più difficile da rintracciare.

In questa convinzione, tutta moderna, che i limiti non sono semplicemente qualcosa di dato una volta per tutte e nello spaesamento, anch'esso tutto moderno, di fronte all'evanescenza del *limite*, si pone la questione radicale che interroga il presente. Interroga l'uomo contemporaneo sul suo essere in rapporto con gli altri in una comunità. Dunque, è un interrogativo profondamente politico.

Un interrogativo a cui ha tentato di rispondere Serge Latouche. Il suo contributo dal titolo "Limite" esce in prima edizione a settembre 2012³. E rappresenta un ulteriore capitolo del progetto decrescentista⁴, proposto dallo stesso autore dedicato al "limite", o meglio, come si intuisce fin dalle prime pagine, ai "limiti" che bisognerebbe riscoprire per arginare la dismisura dell'attuale modello di sviluppo.

Proprio l'opera di Latouche ci può essere utile, in questa sede, a carattere descrittivo per delineare i maggiori punti critici legati a questa perdita del senso del *limite*.

I limiti *ecologici* sono quelli più evidenti. Viviamo su un pianeta limitato che deve far fronte ad una esigenza di crescita esponenzialmente progressiva dei consumi delle risorse naturali rinnovabili (aria, luce solare, fauna, flora) e non rinnovabili (petrolio, carbone). Ne deriva l'impossibilità di una crescita infinita in un mondo finito⁵.

Latouche afferma che stiamo distruggendo non il nostro pianeta, bensì il nostro ecosistema, ossia le nostre possibilità di sopravvivervi. Il superamento dei limiti della crescita "*ci condanna al crollo*". I limiti della crescita sono definiti sia dalla quantità disponibile di risorse naturali non rinnovabili, sia dalla velocità di rigenerazione della biosfera delle risorse rinnovabili; in altri termini, dalla finitezza del pianeta. Oggi, vi è un utilizzo spregiudicato di queste risorse. Le attività umane e l'economia odierna stanno distruggendo l'ambiente, malgrado si parli da più parti di ecologia. La nostra società, basata sulla "*crescita per la*

crescita” non è sostenibile.

E pure in altre sfere inevitabilmente connesse con quella ambientale, il sistema di sviluppo illimitato sta generando problematiche evidenti.

Ci sono, di fatti, i limiti economici. Secondo Latouche, l’illimitatezza economica è presente nel modo di produzione e nel modo di consumo, si basa sulla perdita del senso dei limiti nell’appagamento sfrenato dei desideri e nella creazione di bisogni artificiali⁶. Non si tratta della pertinente crescita in risposta al soddisfacimento delle esigenze normali ma di una crescita fine a se stessa. L’assuefazione consumistica arriva al punto generalizzato per cui viene fatto spendere anche il denaro non posseduto e per beni di cui non si ha effettivo bisogno⁷.

Pure i limiti geografici presentano la loro importanza. Il *limite* costituisce un territorio nello spazio, in geopolitica si parla di *limes*, frontiera. Secondo la ricostruzione operata da Latouche, ciò non è prerogativa dell’uomo, gli animali si definiscono e si limitano in zone, territori, *habitat*, mediante segni riconoscibili; tuttavia l’uomo è un animale particolare poiché grazie al pensiero può estraniarsi dalla sua condizione fisica ed illudersi della propria illimitatezza. La differenza sostanziale si evidenzia nel modo della propria organizzazione. Se l’animale si organizza privatamente o collettivamente, all’interno di un *habitat* definito e limitato che possa contenerlo e supportarlo, l’uomo no. L’uomo è un animale simbolico ed il suo *limite* è innanzitutto culturale anche se l’astrazione e l’immaginazione devono sempre fare i conti con il reale dal quale non si può prescindere. Le frontiere territoriali del passato, per l’autore, non erano mai completamente solo naturali ma culturali, politiche, religiose. L’esistenza di un mondo sconosciuto (*hic sunt leones*) comportava anche per i nomadi confini da non superare (il mito delle colonne d’Ercole). La concezione della città-stato e, poi, dello stato-nazione se non altro proteggevano dalle sirene della mondializzazione evitando di ostinarsi a percorrere il vicolo cieco della omogeneizzazione culturale⁸.

Il *limite* politico, secondo Latouche, confluisce ed integra il *limite* geografico ma non si riduce, tuttavia, in quest’ultimo. Con la riduzione o addirittura con la scomparsa delle “distanze” è subentrato l’avvento della città-mondiale, della “omnimerificazione” del mondo ovvero della “globalizzazione”. Tra il 1980-90 mediante la “disintermediazione finanziaria”, la “desegmentazione dei mercati” e la “deregolazione

sociale” (le cosiddette tre D) la sfera politica è stata fagocitata dall’economico. Sostiene Latouche: le autorità politiche dei grandi Stati-nazione si ritrovano nella stessa posizione che era un tempo quella dei sottoprefetti di provincia: onnipotenti rispetto ai loro amministrati nell’applicazione puntigliosa di regolamenti repressivi ma totalmente soggetti dagli ordini dall’alto e totalmente dipendenti dal potere gerarchico⁹.

Vi sono, poi, i limiti culturali. Altro elemento costitutivo di quei valori che in passato hanno contribuito a definire le frontiere di un gruppo umano è stata la capacità per una comunità di identificarsi mediante simboli, miti, riti. Questi elementi costituiscono dei limiti culturali e politici che il consorzio decide di adottare. Vengono accettati, quindi, quei costumi, quelle credenze condivise che una lunga esperienza plurigenerazionale (tradizione) ha introdotto. Con la globalizzazione, secondo l’autore, assistiamo, al contrario, ad un vero e proprio “gioco al massacro” interculturale su scala planetaria¹⁰.

In ultimo, non certo per importanza, si possono richiamare i limiti morali. Il punto più controverso del pensiero decrescentista ma forse, in *extrema ratio*, quello fondamentale è la questione etica che chiede una risposta ad un cruciale quesito: come contrastare l’unico ideale di una ipermodernità in crisi, vale a dire rifiutare ogni *limite* per trasgredire¹¹? Che fare? Quello di cui abbiamo bisogno, secondo Latouche, non è tanto il controllo, ma la padronanza del desiderio di controllo, una auto limitazione¹².

3. La mitezza quale virtù autolimitante

Cerchiamo di approfondire tale proposta, chiedendoci: dove e come poter rintracciare alcuni snodi paradigmatici utili a riedificare rinnovati riferimenti valoriali per la cura di sé, degli altri e dell’ambiente in chiave preventiva?

In tal caso, quasi naturale arriva il collegamento tra *virtù*, *politica* e *città*. Nel corso dell’ultimo secolo, l’esaltazione della politica come totalità o culmine dell’agire umano ha condotto a enormi mistificazioni e distorsioni morali¹³, a regimi totalitari e totalizzanti, nei quali anche altre dimensioni come, ad esempio, il lavoro, la cultura e la scienza in sé non presentavano alcun valore se non in funzione della politica stessa.

Ora, per Norberto Bobbio, oltre alle virtù di chi comanda e di chi

governa (audacia, fermezza, clemenza ad esempio) ci sono altre virtù che sono proprie dell'uomo privato, "di colui che nella gerarchia sociale sta in basso, non detiene potere su nessuno, talora neppure su se stesso". Se le virtù sovrane e forti fanno la Storia degna di nota, le virtù umili fanno parte della "storia sommersa" o della "non-storia"¹⁴.

La *mitezza*¹⁵ è la prima di queste virtù: è l'opposto dell'arroganza e della prepotenza, del desiderio di sopraffare con la forza o con l'astuzia¹⁶. Due virtù complementari della mitezza sono, secondo Bobbio, la *semplicità* e la *compassione*¹⁷: ma se è vero che queste sono virtù private, è altrettanto vero che la vita pubblica, quando le ignora, si predispone al disordine o, peggio, al caos. Si può comprendere questa posizione nel contesto di una gestione della politica che ignori ogni compassione e che si fondi sull'arroganza.

Al contrario, in una visione più alta e più completa della politica, la *mitezza* dovrebbe ricoprire uno spazio rilevante. Essa, infatti, non dovrebbe essere interpretata né come codardia né come mera remissività, ma come aspirazione a raggiungere il rispetto della dignità di ogni persona rifiutando la gara distruttiva della vanagloria e dell'orgoglio personale. Anche per questo, la mitezza può essere considerata una virtù sociale, nel senso aristotelico¹⁸ di una "disposizione buona rivolta agli altri"; e in particolare, "consiste 'nel lasciare essere l'altro quello che è'"¹⁹.

In tal caso, si può sottolineare una considerevole acquisizione. Il mite è consapevole del proprio essere sociale; lo è, non solo in un senso meccanico, come riconoscimento del personale e peculiare "stare in mezzo agli uomini" (anche il prepotente sa di stare in mezzo agli altri), ma in un senso propriamente morale: egli si pone rispetto agli altri come essere socievole, come un essere che "tende la mano all'altro" e lo fa essere "quello che è"²⁰. Ora, "fare in modo che l'altro sia quello che è" vuol dire sostanzialmente evitare, rispetto agli altri, di mettere in gioco quella potenza di cui pure si potrebbe essere capaci. A quella presunta legge di natura che gli ateniesi opponevano ai Meli, in base alla quale bisogna che "chi è più forte comandi"²¹, il mite risponde *ritirandosi*²², rinfoderando quella spada che poteva essere il mezzo della sua affermazione. Egli sa, infatti, che solo questa operazione di sottrazione può consentire all'altro di sussistere nella sua peculiarità di fine, senza cioè che egli si debba assoggettare o sentire considerato

come strumento.

Essere "miti" vuol dire, allora, nel suo primo basilare significato, evitare di esercitare inutilmente potere sull'altro tutte le volte che se ne abbia occasione, cioè evitare di presentarsi all'altro nella veste di uno che esercita una potenza soprattutto quando non ce ne sia realmente bisogno.

Una vera e propria capacità di autolimitazione relazionale non fine a se stessa bensì in funzione dell'altro.

4. Per una nuova relazionalità politica

Se trasliamo, per un attimo, il discorso su un piano più strettamente politico, la descrizione della mitezza, o meglio, dell'essere umano capace di interpretare nella sua quotidianità tale virtù, sembra richiamare in campo un principio regolatore della convivenza umana come la *sussidiarietà*²³ il quale, per esprimere le sue potenzialità, ha la necessità di essere animato da modello antropologico del genere.

Ci troviamo, in questo modo, su un terreno diverso da quello su cui è stato costruito il paradigma ideologico del progresso preso in considerazione all'inizio della presente riflessione per descrivere la deriva in cui versano, nella contemporaneità, la sfera ambientale, economica, politica, culturale e morale. La diversità sostanziale risiede nel differente tipo d'uomo assunto come riferimento paradigmatico per la costruzione di un rinnovato modello ambientale, economico, politico²⁴, culturale e morale.

La mitezza richiama l'uomo come attore, consapevole e responsabile della sua vita sociale e istituzionale. Un uomo che tende ad una cooperazione in vista della realizzazione di quell'idea di bene comune che presenta alle sue fondamenta la conservazione e la promozione di essere umano in quanto *persona*²⁵.

In questa prospettiva, il *bene comune* va connesso alla dignità e alla finalità della persona nella sua integrità. Così inteso, esso presenta un fondamento oggettivo, non riproduce un' "ideologia" nel significato marxiano o kelseniano del termine. Per di più non realizza né una pura aggregazione estrinseca dei beni delle singole persone, né un bene che li trascende, annullandoli o strumentalizzandoli. In quanto "integrazione [...] di tutto ciò che vi è di coscienza civica, di virtù politiche, di senso del diritto e della libertà, e di tutto ciò che vi è di attività, di prosperità

materiale e di ricchezze dello spirito, di sapienza ereditaria messa inconsciamente in opera, di rettitudine morale, di giustizia, di amicizia, di felicità e di virtù²⁶, è sovrastante il bene individuale. Tuttavia ne rappresenta, contemporaneamente, la condizione, nel senso che, ridistribuendosi su ogni membro della società politica, aiuta ciascuno a “completare la sua vita e la sua libertà di persona”²⁷.

Ecco che allora la ricostruzione teorica del concetto di *persona*, mediante la virtù della mitezza, vedrebbe alla base quelle fondamenta adatte a riedificare una relazionalità umana funzionale a sua volta a creare armonia all'interno della propria comunità, anche partendo da una nuova idea di autolimitazione personale.

5. Sui beni comuni

Ci sembra opportuno sperimentare tale prospettiva in relazione ad una tematica come i “beni comuni”.

Come è ormai noto, alcuni “beni” quali, ad esempio, l'*acqua*, la *terra*, le *foreste* vengono identificati come “comuni”²⁸. A questa categoria possono appartenere anche i *saperi locali*, il *patrimonio genetico* dell'uomo e di tutte le specie vegetali e animali, la *biodiversità*. Ma pure i “beni comuni globali”. Si pensi all'*atmosfera*, al *clima*, agli *oceani*, alla *sicurezza alimentare*, alla *pace*, alla *conoscenza*, ai *brevetti*, a *Internet*, cioè a tutti quei “beni” che sono frutto della creazione “comune”.

Inoltre, vi sono i servizi pubblici forniti in risposta ai bisogni essenziali dei cittadini, necessità che ovviamente variano nel tempo. Si tratta, tra i principali, dell'erogazione dell'*acqua*, della *luce*, il *sistema dei trasporti*, la *sicurezza alimentare e sociale*, l'amministrazione della *giustizia*.

Insomma, la formula *beni comuni* viene utilizzata, sempre con maggior frequenza, *alle fattispecie più diverse*. Oltre agli esempi già menzionati si parla anche di *sanità*, di *università*, persino di *lavoro* e, recentemente, di *democrazia* come *beni comuni*. E l'elenco appare in continuo aggiornamento e destinato, senza dubbio, ad allargarsi.

Fermo restando tale dato, è possibile mettere in relazione un nuovo paradigma antropologico proprio con il rapporto con tali beni comuni.

Intendere un bene o un servizio come “bene comune”, evidenzia, in primo luogo, il tentativo di volerlo liberare dalla sfera dominata da una certa degenerazione del mercato capitalistico e dalla logica del profitto in essa prevalente²⁹.

Il concetto di *commons* giocherebbe, in tale circostanza, un ruolo primario, proponendosi come freno al dilagare delle politiche neoliberiste di privatizzazione. Come è facile intuire, proporre un *limite* al diffondersi dei processi di privatizzazione e di accumulazione significa ricondurre l'attenzione sul sostanziale tema della proprietà e sul crescente divario sociale che una sua iniqua ripartizione a livello locale e globale implicherebbe.

Ulteriore riferimento nell'orizzonte dei *commons* è quello della loro relazione con la comunità incaricata della loro gestione. Questo rivela il tentativo di focalizzare l'attenzione sulla dimensione comunitaria e relazionale contro l'individualismo atomistico caratteristico della modernità capitalistica. La realizzazione di reti di solidarietà comunitaria attorno alla difesa e al governo dei *beni comuni* potrebbe rappresentare anche l'avvio di un certo processo di ricostruzione del tessuto sociale progressivamente disgregato dalla logica pervasiva del mercato concorrenziale³⁰.

Si è già fatto cenno alla diversità del “comune” tanto rispetto al “privato” che al “pubblico”. Ora, ciò può essere vero per quel che riguarda la “proprietà” del bene, ma pure per quel che riguarda la sua “gestione”. Continuare a dibattere sulla amministrazione “comune” e non “pubblica” delle risorse significa reclamare da parte del corpo sociale una certa autonomia dal controllo statale, assegnandogli una capacità di auto-governo e auto-regolazione da svilupparsi tramite gli strumenti della democrazia diretta e della partecipazione politica.

Ed è proprio in questo senso che il cittadino dovrebbe sentirsi investito di una responsabilità attiva verso la comunità a cui esso appartiene. E, conseguentemente, offrire, mediante la comune partecipazione, il consenso necessario a rafforzare una rinnovata funzionalità politica dell'istituzione-Stato. Quest'ultima, così, risulterebbe legittimata, in linea generale di indirizzo della *governance*, a perseguire il *bene comune*³¹, e, più specificatamente, in termini particolari di indirizzo delle *politiche pubbliche*, a tutelare i *beni comuni*, in uno scenario che denota un decentramento³² della stessa responsabilità pubblica non più monopolio del Leviatano contemporaneo, bensì, delegata, in parte, pure, al cittadino.

Un cittadino responsabile e responsabilizzato che mediante la virtù della mitezza riuscirebbe ad autolimitarsi, autogovernandosi, e, quindi,

riuscendo a porre in essere azioni tali da custodire se stesso, gli altri e la comunità intera. Quindi il suo “mondo”. Per intero.

Endnotes

1 Cfr. R. Bodei, *Limite*, Bologna, il Mulino, 2016.

2 I quattro sensi fondamentali nel termine “limite” per Aristotele sono: a) le estremità di una cosa; b) la forma, la figura (configurazione, quindi anche contorno, *eidōs*) di una grandezza; c) il fine di ciascuna cosa; d) la sostanza e l'essenza di una cosa come limite della conoscenza (“quante volte si parla di principio, tante volte si parla anche di limite, anzi di principio si suol parlare anche più spesso, perché il principio è sempre una sorta di limite, ma non ogni limite è un principio”) (*Metafisica*, V, 17, 1022 a 4 -13).

3 S. Latouche, *Limite*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012.

4 Il progetto della decrescita è ambizioso e interdisciplinare, va dal risparmio energetico all'autosufficienza alimentare passando per la liberazione dell'uomo dalla multiforme schiavitù post-moderna (monetaria, mercantista, pubblicitaria, culturale, ...). La teoria della decrescita si sintetizza nelle 8 R obiettivi in grado, secondo Latouche, di portare la società ad una decrescita serena, conviviale e sostenibile (Rivalutare, Riconcettualizzare, Ristrutturare, Ridistribuire, Rilocalizzare, Ridurre, Riutilizzare, Riciclare).

5 *Ivi*, pp. 48-63.

6 Pensiamo a quanto sia attuale Hegel e il “suo” *sistema dei bisogni*.

7 *Ivi*, pp. 64-76.

8 *Ivi*, pp. 18-26.

9 *Ivi*, pp. 27-37.

10 *Ivi*, pp. 38-47.

11 Tale indirizzo è logica conseguenza derivata dal progetto iniziato con l'illuminismo che invocava la liberazione dell'uomo dai vincoli imposti dalla tradizione. L'uomo moderno, liberato dalla tradizione e dalla Rivelazione, controlla il mondo attraverso la tecnica e l'economia in un modo paradossale, ossia attraverso la liberazione delle “passioni tristi” (Spinoza) quali l'ambizione, l'avidità, l'invidia e l'egoismo. *Ivi*, pp. 91-100.

12 *Ivi*, pp. 101-106.

13 Un'attenta e profonda analisi dei processi di crisi della politica

contemporanea è proposta dallo studio condotto da Teresa Serra e Fiammetta Ricci in *Le afasie della politica. Achille e la tartaruga*, Milano, FrancoAngeli, 2013.

14 La mitezza è una virtù “debole”, dice Bobbio, perché appartiene ai deboli, a coloro che “nella gerarchia sociale [stanno] in basso”, a coloro che non detengono alcun potere; bisogna cercarla in quella “parte della società dove stanno gli umiliati e gli offesi, i poveri, i sudditi che non saranno mai sovrani”, N. Bobbio, *Elogio della mitezza*, Milano, Linee d'ombra, 1994, p. 22.

15 La mitezza evangelica, presente nella terza beatitudine (“Beati i miti, perché erediteranno la terra”, Mt 5,5), è una virtù che non ha solo una dimensione etica, come accadeva nel mondo greco, ma che si rivela come un dono divino, capace di fiorire nel cuore del credente come amore per l'altro, perdono, rigetto della violenza, fiducia nel giudizio di Dio.

16 L'arroganza, dice Bobbio, è quell' “opinione esagerata dei propri meriti, che giustifica la sopraffazione”; la protervia è “l'arroganza ostentata”; la prepotenza è “abuso di potenza non solo ostentata, ma concretamente esercitata”, N. Bobbio, *Elogio della mitezza*, cit., pp. 24-25.

17 *Ivi*, p. 25.

18 L'analisi della *philia* fornita nel libro VIII dell'*Etica Nicomachea* ricopre un ruolo centrale nell'antropologia aristotelica, in quanto, partendo dalla dottrina della *philia*, sembra possibile esplicitare la struttura della capacità d'azione che consente all'uomo di stabilire relazioni di *koinonía*, vale a dire legami sociali. Per una ricostruzione teorica e storica di tale fondamentale concetto si tenga presente, tra gli altri, lo studio di Daniele Guastini, *Philia e amicizia. Il concetto classico di philia e le sue trasformazioni*, Roma, Neu, 2008.

19 N. Bobbio, *Elogio della mitezza*, cit., p. 20.

20 *Ibidem*.

21 Cfr. Tucidide, *Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*, a cura di L. Canfora, Venezia, Marsilio Editori, 1994⁴.

22 Tale atteggiamento di *autoesclusione* dalla vita politica pubblica era stato riscontrato ed evidenziato a proposito del percorso teorico di Jacob Burckhardt. Cfr. L. Gasbarro, “Grande Stato” o “piccolo Stato”? *Jacob Burckhardt e la partecipazione politica*, in C. DI Marco – F. Ricci (a cura di), *La partecipazione (im)possibile? La democrazia e i suoi percorsi evolutivi*,

Torino, Giappichelli, 2015, pp. 127-136.

23 Sul concetto di *sussidiarietà*, si prendano in considerazione, tra gli altri: C. Millon-Delson, *Lo Stato e la Sussidiarietà*, (a cura di M. Sirimarco), Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2009; P. Savarese, *Note a margine del principio di sussidiarietà*, in T. Serra (a cura di), *Il sabato di Montecompatri. Atti de La Nottola di Minerva. La filosofia incontra la realtà*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2010, pp. 401-418; L. Franzese, *Percorsi della sussidiarietà*, Padova, Cedam, 2010; M. Sirimarco – M.C. Ivaldi (a cura di), *Casa, Borgo, Stato. Intorno alla sussidiarietà*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2010; T. Serra, *Federalismo e sussidiarietà*, in *ivi*, pp. 45-47; S. Berardi – G. Vale (a cura di), *Ripensare il federalismo. Prospettive storico-filosofiche*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2013 (in particolare la sezione filosofico-politica del volume con gli interventi di Claudio Bonvecchio, Giulio Maria Chiodi, Fabrizio Sciacca, Paolo Bellini, Giangiacomo Vale); P. Savarese, *La sussidiarietà e il bene comune*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2018 (III Edizione).

24 Quintas nell'introdurre il suo studio sul *bene comune* ricorda: “[...] E quando si tratta di analizzare il bene comune dei membri della società politica, cioè un bene relativo all'uomo, è impossibile non risalire metodologicamente a quest'ultimo: la concezione che si ha dell'uomo è la variabile indipendente che influisce sulla concezione del bene comune. In altri termini, le analisi di filosofia politica presuppongono una antropologia filosofica”. A.M. Quintas, *Analisi del bene comune*, Roma, Bulzoni, 1988 (II edizione riveduta ed ampliata), pp. 7-8. Lo stesso Quintas riporta in nota un altrettanto interessante richiamo sul punto operato da Passerin d'Entreves che sostiene come la definizione della politica sia “in stretto modo legata alla particolare concezione dell'uomo”, cfr. A. Passerin D'entreves, *Il palchetto assegnato agli statisti e altri scritti di varia politica*, Milano, FrancoAngeli, 1979, p. 28.

25 Cfr. P. Savarese, *Prefazione*, C. Millon-Delson, *Lo Stato e la Sussidiarietà*, cit., pp. 11-26.

26 J. Maritain, *La persona e il bene comune*, Brescia, Morcelliana Edizioni, 1995, p. 32.

27 *Ibidem*.

28 Sul tema *beni comuni* si può far cenno al dibattito “incrociato”, in Italia, tra Ugo Mattei, *Beni Comuni. Un manifesto*, Roma, Laterza, 2012, Michel Hardt e Antonio Negri, *Questo non è un manifesto*, Milano,

Feltrinelli, 2012, ed Ermanno Vitale, *Contro i Beni Comuni. Una critica illuminista*, Roma, Laterza, 2013. Recentemente, la rivista «Politica & Società» (Numero 3, 2013, settembre-dicembre) ha dedicato spazio ad un approfondimento sull'argomento con i contributi di Elena Pulcini, Laura Pennacchi, Carlo Donolo, Paolo Napoli, Michele Spanò. Inoltre, si segnalano i saggi contenuti nel numero 2 (2013) della rivista «Ragion pratica» proposti da Riccardo Ferrante, Angelo Torre, Vittorio Tigrino, Enrico Diciotti, Antonio Massarutto, Mauro Barberis, Ermanno Vitale. Di sicuro interesse risultano pure le riflessioni contenute in: L. Pennacchi-A. Bondolfi, *Beni comuni per la democrazia*, a cura di S. Morandini, Padova, Edizioni Messaggero Padova, 2015 e E. Pulcini-P.d. Guenzi, *Bene comune, beni comuni*, a cura di S. Morandini, Padova, Edizioni Messaggero, 2015. In ambito internazionale, un'articolata riflessione sui *beni comuni*, si rinnova nel 1968 con l'articolo del biologo Garrett Hardin, *The Tragedy of the Commons* cui segue, nel 1969, Elinor Ostrom con *Collective Action and the Tragedy of the Commons*. Dopo trent'anni, Lawrence Lessig, *Commons and Code* (1999), indaga il rapporto tra *beni comuni* e tecnologia informatica ponendo il problema delle restrizioni alla proprietà intellettuale. Naomi Klein, *Reclaiming the Commons* (2001), percorre, invece, le rotte della resistenza alla globalizzazione neoliberista costruita a scapito del benessere umano a livello locale e, quindi, volta alla privatizzazione dei *beni comuni*. Vandana Shiva, *The Enclosure and Recovery of the Biological and Intellectual Commons* (2002), si sofferma su biodiversità e saperi tradizionali indigeni. *Reflections on Alternatives, Commons and Communities* (2003), è il titolo del saggio di Massimo de Angelis all'interno del quale si esamina la possibilità di costruire un nuovo mondo partendo dal basso, iniziando cioè da due principali pratiche: la riconquista e/o la rivendicazione dei *beni comuni* e la pratica (di apprendimento) delle *comunità*. Donald M. Nonini, con il suo *The Global Idea of the Commons* (2007), offre spunti interessanti sul concetto generale di *beni comuni* e sulla crisi del capitalismo contemporaneo. Ulteriori opportunità di analisi critica possono essere rintracciate nei contributi di David Bollier, *A New Politics of the Commons* (2007) e di Silvia Federici, *Feminism and the Politics of the Commons* (2010). Del 2010 è il contributo di Peter Linebaugh, *Enclosures from the Bottom up*. Il testo di Michael Hardt, *Two Faces of Apocalypse. A letter from Copenhagen* (2010), affronta il tema del “comune” indagandone le

antinomie a partire dalla incisiva considerazione per cui il “comune” sta diventando il terreno centrale della lotta politica in contesti molto diversi.

29 Sulla necessità di un ripensamento del sistema capitalistico, cfr., tra gli altri, C. Danani (a cura di), *Etica per l'umano e spirito del capitalismo*, Roma, Aracne, 2013.

30 Un'indagine dettagliata e ragionata dei principali modelli di alternativa al sistema del consumo è presentata da Roberto Mancini, *Trasformare l'economia. Fonti culturali, modelli alternativi, prospettive politiche*, Milano, Franco Angeli, 2014.

31 Sul concetto di *bene comune* resta un importante riferimento il già richiamato studio condotto da Avelino Manuel Quintas, *Analisi del bene comune*, cit.

32 Nel prendere spunto da alcune riflessioni tocquevilliane Giulio Maria Chiodi specifica come con *decentramento* Tocqueville non intende «il concetto di decentramento amministrativo che è praticato dai nostri sistemi statocentrici. Questi, anche quando alludono esplicitamente al decentramento di funzioni normative, in realtà le sottopongono a un tipo di controllo di legalità che le riconduce essenzialmente sul piano amministrativo. È l'effetto di un'impostazione costitutiva che considera lo Stato come il principale soggetto politico e al tempo stesso come rappresentante degli altri soggetti, che considera cioè lo Stato come delegante ad altri organismi funzioni che si riserva poi di tenere sotto suo esclusivo controllo, con la conseguenza di incrementare l'intervento dei suoi apparati», G.M. CHIODI, *Spunti su democrazia e società civile da una lettura di Alexis de Tocqueville*, in E. Baglioni (a cura di), *Tocqueville e la crisi delle postdemocrazie*, in «Trimestre», XXXIX, n. 3-4, 2006, p. 324. Tale tematica è ripresa ed approfondita, ultimamente, anche da Fiammetta Ricci in *La democrazia e i suoi simulacri: al di là del vero e del falso. Trappole, aporie e risorse*, in C. DI Marco – F. Ricci (a cura di), *op. cit.*, p. 148.

L'ecologia integrale di papa Francesco (Crisi ecologica e dottrina sociale della Chiesa)

Mario Sirimarco

1. Premessa.

La pubblicazione nel 2015 della *Laudato si* (*Lettera enciclica sulla cura della casa comune*) di Papa Francesco ha suscitato, come era ampiamente prevedibile, un dibattito notevole scatenando reazioni opposte. Accanto a sostenitori entusiasti, che hanno esaltato i contenuti dell'enciclica ed acclamato il Papa come nuovo leader di una sinistra mondiale smarrita, ci sono stati anche critici feroci e sprezzanti (ricordo un editoriale di un importante quotidiano nazionale che ha definito quelle del Papa un mucchio di sciocchezze). Comune ad entrambi gli schieramenti un approccio superficiale e una lettura a piacere dei paragrafi che fanno più comodo, senza considerare le coordinate teoretiche, teologiche ed etiche nelle quali il documento si colloca in tutta la sua complessità.

Prima di sviluppare alcune riflessioni su questo importante testo (e di come considerarlo nell'ambito della dottrina sociale elaborata dai predecessori di Bergoglio), è però essenziale, seppur brevemente, vedere come la stessa dottrina sociale si sia inserita con la sua autorevolezza nel dibattito etico-ambientale non solo per quanto riguarda la riflessione di natura essenzialmente teoretica sulle cause della crisi ecologica ma anche per fornire una serie di indicazioni e suggerimenti per gli aspetti pratici e quindi morali giuridici politici ed economici. Tale operazione è molto utile perché spesso, dolosamente, è stato trascurato nel dibattito etico-ambientale l'apporto della dottrina sociale della Chiesa e più in generale della cultura cattolica.

2. Cristianesimo e crisi ecologica.

Fin troppo note le accuse che l'etica ambientale nella sua versione più radicale ha rivolto e rivolge al cristianesimo. L'ecologismo della *cd. deep ecology* attribuisce senza mezzi termini la responsabilità della crisi ecologica al cristianesimo: è l'antropologia cristiana, con l'etica che ne deriva e cioè un'etica imperniata sulla considerazione della maggiore dignità di un essere creato a immagine e somiglianza di Dio, la causa

prima della crisi ecologica¹.

Tanta parte della letteratura ecologista si è mossa in questa direzione.

Uno dei padri dell'ecologismo, Aldo Leopold², è stato il primo a teorizzare "l'etica della terra", l'idea, cioè, della terra come comunità biotica, come terzo stadio di una evoluzione che ha portato l'uomo da conquistatore a cittadino e membro effettivo della terra. Se nella prima tappa di questa evoluzione, caratterizzata normativamente dai dieci comandamenti, si pone l'accento in particolare sulle relazioni morali tra un individuo e gli altri individui, nella seconda tappa i doveri dei singoli sono rivolti anche verso la società nella sua unitarietà. Manca però la consapevolezza della necessità di allargare l'ambito della considerazione morale alla natura, e al rapporto uomo natura, che diventa invece obiettivo della terza fase di questa sintesi evolutiva. Dalla consapevolezza della necessità di estensione dell'etica e quindi di ripensamento della morale tradizionale, prenderà le mosse, come è noto, più compiutamente la proposta bioetica di Hans Jonas (che diventerà non a caso un punto di obbligato passaggio di tutta la letteratura etico-ambientale) di una nuova responsabilità come nuovo principio, come nuovo imperativo morale³.

Lungi dal vagheggiare il ritorno ad una concezione sacrale della natura, la Land Ethic per la prima volta si propone di tradurre sul piano normativo le acquisizioni della scienza ecologica gettando le basi della visione olistica, o ecosistemica, che caratterizza l'ecologismo radicale. Non è possibile in questa sede dare conto delle innumerevoli implicazioni teoretiche ed etiche di questa concezione, vorrei solo ricordare problematicamente che in queste posizioni "la natura si risolve nella cultura e viceversa, la cultura non è altro che l'elaborazione trascrittiva dell'evoluzione della natura"⁴. Anche le conseguenze sul piano giuridico,

¹ Per un adeguato approfondimento rinvio al mio *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, Roma, 2012. Il manifesto della deep ecology si trova in un articolo di A. Naess, *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*, in "Inquiry", 16/1973 e in *Ecosofia. Ecologia, società e stili di vita*, Como, 1994 (1976).

² A. Leopold, *Almanacco di un mondo semplice*, Como, 1997 (1949).

³ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, Torino, 1990. Per gli adeguati approfondimenti rinvio al mio *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit., diffusamente, dove ho tentato di ricostruire il dibattito etico ambientale.

⁴ E. Sgreccia, *Manuale di bioetica*, Roma, 1994.

detto per inciso, risultano alquanto problematiche, risolvendosi, la proposta ecologista, in una sorta di giusnaturalismo biologico, arcaico⁵. Comunque, tutti gli eticisti ambientali in versione deep avranno per Leopold un debito di riconoscenza.

Un altro autore merita una rapidissima menzione perché la sua tesi è stata quella che, in modo direi abbastanza sproporzionato, ha avuto più largo seguito nel dibattito etico ambientale, soprattutto anglosassone, nonostante la grossolanità di talune affermazioni. Si tratta di Lynn White che, in un celebre articolo sempre citato dagli ecologisti radicali, accusa la tradizione ebraico-cristiana perché essa "ha sottolineato l'eccezionalità dell'uomo rispetto agli altri viventi; ha sancito la separazione e la superiorità del primo rispetto ai secondi, investendolo di attributi metafisici e facendone uno straniero in terra; ha privilegiato le componenti riflessivo-spirituali su quelle fisico-corporee della natura umana; ha collocato l'uomo in posizione di anello finale del mondo vivente, rafforzando l'idea che tutte le cose siano create a suo uso e consumo, ha autorizzato infine lo sfruttamento umano dell'ambiente e ha presentato conforme alla volontà di Dio che l'uomo sottometta la natura"⁶.

Quindi l'epistemologia del dominio come causa prima di natura teoretica della crisi ecologica viene ricondotta sic et simpliciter all'antropocentrismo cristiano con la conseguenza che tutto il paradigma su cui si fonda l'ecologismo radicale si alimenta su questa ingenerosa polemica verso il cristianesimo. Ecco perché molti invocano una nuova etica, una nuova religione e una nuova metafisica: molti movimenti ecologisti hanno avuto, infatti, una spiccata matrice spirituale e religiosa attingendo ad un vasto campionario antimoderno di vecchie e nuove divinità, di Gaia, intesa paganamente come un organismo vivente, o ad

⁵ Cfr. M. Sirimarco, *Ecologia e diritto. Ambientalismo ed ecologismo giuridico*, in T. Serra (a cura di), *Il sabato di Monte Compatri. La filosofia incontra la realtà*, Roma, 2010. Cfr. inoltre il ricchissimo lavoro di M.C. Tallacchini, *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Torino, 1996. Cfr. Anche F. Capra, U. Mattei, *Ecologia del diritto. Scienza, politica, beni comuni*, Sansepolcro, 2017.

⁶ L. White, *Le radici storico-culturali della nostra crisi ecologica*, in "il Mulino", 1973. Per una lettura critica di simile pubblicistica cfr. M. Sirimarco, *Cristianesimo, crisi ecologica, epistemologia del dominio*, in T. Serra-F. Lancheester (a cura di), *Et si omnes ... Scritti in onore di Francesco Mercadante*, Milano, 2008.

altre forme di neopaganesimo con un mix di condimento di religioni orientali e, per non farsi mancare niente, vagheggiando il ritorno delle streghe intese come magiche guaritrici⁷. Ed ecco perché, spesso, parte della cultura cristiana ha reagito rifiutando molte tematiche ambientali sottolineando il carattere ideologico, rivoluzionario, antioccidentale e anticristiano dell'ecologismo⁸.

Alla base di molte di queste tesi mi sembra ci sia un approccio poco approfondito, o quanto meno parziale, ai testi base del cristianesimo e c'è una paurosa ignoranza della straordinaria ricchezza della tradizione cristiana che, se intesa correttamente, contiene gli antidoti teoretici e pratici alla degenerazione patologica del rapporto uomo natura.

Certo se ci si ferma alla lettura di alcuni passi biblici la tentazione di collegare antropocentrismo dominativo al cristianesimo sembrerebbe fondata. Soprattutto la lettura del primo racconto biblico della creazione è molto forte: "Dio creò l'uomo perché domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le creature selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra" (Genesi, 1,28).

Ma in realtà dall'Antico Testamento, è bene sottolinearlo, si ricavano due differenti letture del dominio dell'uomo (letture del resto presenti anche nel pensiero greco e che richiamano le paradigmatiche posizioni di Trasimaco e Socrate, nella Repubblica di Platone, sulla metafora del pastore⁹); se c'è una lettura che certamente considera l'uomo come una sorta di sovrano assoluto che utilizza il creato a suo piacimento per trarne profitto avendo di fronte una natura che rappresenta solo mero strumento ma c'è anche una interpretazione che vede l'uomo come, appunto, pastore, come colui che si prende cura del creato, del gregge

⁷ Interessanti, ma spesso a senso unico, a tal proposito gli studi di ecoantropologia. Cfr. V. Lanternari, *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale*, Bari, 2003.

⁸ Cfr. R. Cascioli, A. Gaspari, *Le bugie degli ambientalisti. I falsi allarmismi dei movimenti ecologisti*, Roma, 2006.

⁹ Tra i tanti J. Passmore, *La nostra responsabilità per la natura*, Milano, 1986. Naturalmente il tema del pastore è centrale nell'ambito del pensiero filosofico-giuridico e politico per ricostruire il problema del potere e delle leggi, come ha fatto brillantemente per esempio A. Supiot, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Milano, 2005.

che gli è stato affidato. Come conciliare le due posizioni?

Entrambe le interpretazioni vanno collegate, in realtà, ad una prospettiva teocentrica nel senso che tutto il creato va considerato un inno di lode a Dio come esemplificato nel cantico di Francesco d'Assisi: tutto è creato per la gloria di Dio nel mondo. Alla base della impostazione teologica della *Laudato si c'è*, naturalmente, questo riferimento netto. In questo senso l'antropocentrismo cristiano non è deviato, non è dominativo¹⁰.

L'etica ecologica cristiana, ne troviamo conferma come nella *Laudato si* e nelle encicliche papali che hanno affrontato questi temi, si colloca tra antropocentrismo ed antiantropocentrismo perché, da una parte, essa afferma che la natura ha un valore intrinseco perché opera di Dio e quindi non può essere considerata mero strumento, mero oggetto di dominio. Dall'altra parte però, "la diversità degli esseri implica una gerarchia di complessità che giustifica un trattamento differenziato. Nell'uomo la natura raggiunge tutta l'ampiezza delle sue potenzialità ed è in certo qual modo riassunta in tutti i suoi aspetti fondamentali. L'etica ecologica cristiana rifiuta, dunque, l'alternativa drastica tra l'eguagliamento di tutto ciò che ha valore intrinseco e la considerazione strumentale. Non c'è solo la distinzione tra fini e mezzi, ma c'è anche una gerarchia di fini. Ci sono esseri che hanno più valore di altri senza che ciò implichi che quest'ultimi possano essere sfruttati dai primi"¹¹.

Gran parte della tradizione cristiana si muove in questa prospettiva etica che possiamo variamente definire di amministrazione della natura, di responsabilità, di cura, di custodia come dice Papa Francesco.

Emblematiche le parole con le quali Dio redarguisce i pastori di Israele riportate da Ezechiele: "vi nutrite di latte, vi rivestite di lana, ammazate le pecore più grasse, ma non pascolate il gregge. Non avete reso la forza alle pecore più deboli, non avete curato le malferme, non avete fasciato quelle ferite, non avete riportato quelle disperse, non siete andati alla ricerca delle smarrite ma le avete guidate con crudeltà e violenza" (34,1-16).

Il cristianesimo ha anche attuato le significative esperienze del monachesimo basiliano e benedettino che rappresentano un esempio di rapporto armonico con la natura nel quale alla dimensione

¹⁰ M. Sirimarco, *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit., diff.

¹¹ F. Viola, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Bari, 1997, p. 51.

contemplativa si unisce una sfera di operatività nella direzione di una attiva partecipazione al processo di trasformazione della natura; per non parlare del monachesimo francescano che, ancora più rigidamente, propone un modello di conservazione della natura.

3. La dottrina sociale (e la filosofia cattolica).

Nel dibattito etico-ambientale spesso si omette di dare il giusto riconoscimento alla riflessione svolta dai cattolici. Senza avere la pretesa di colmare tale lacuna, è il caso di ricordare velocemente alcuni contributi.

Uno dei momenti che in qualche modo segnano la nascita di quella che è stata definita la “filosofia della crisi ecologia”¹² è la pubblicazione nel 1972 del rapporto commissionato dal Club di Roma di Aurelio Peccei sui limiti dello sviluppo, dove si sosteneva, per la prima volta, con una relazione presentata con il manto della scientificità, l'impossibilità di una crescita illimitata della popolazione e nello stesso tempo della produzione in un pianeta con risorse naturali limitate¹³.

Qualche anno prima, nel 1967 Papa Paolo VI pubblicava la enciclica *Populorum Progressio* che avviava una profonda riflessione sul problema dello sviluppo o meglio dell'integrale sviluppo umano e che si pone come punto di partenza di tutta la dottrina sociale successiva. Del 1971 è la lettera apostolica *Octogesima adveniens* (a ottant'anni dalla *Rerum Novarum*) con la quale lo stesso Papa ammoniva che “attraverso uno sfruttamento sconsiderato della natura, l'uomo rischia di distruggerla e di essere a sua volta vittima di siffatta degradazione. Non soltanto l'ambiente materiale diventa una minaccia permanente: inquinamenti e rifiuti, nuove malattie, potere distruttivo, ma è il contesto umano che l'uomo non padroneggia più, creandosi così per il domani un ambiente che potrà essergli intollerabile: problema sociali di vaste dimensioni che riguarda l'intera famiglia umana”. Si anticipa, per esempio, quella idea

¹² V. Hösl, *Filosofia della crisi ecologica*, Torino, 1992.

¹³ Cfr. M. Sirimarco, *Tra sostenibilità e decrescita. Economia diritto e politica*, in A. Di Giandomenico (a cura di), *Dona virtù e premio ... Scritti in onore di Serenella Armellini*, Roma, 2013. Sul tema molto controverso della nascita dell'ambientalismo cfr., di recente, D. Palermo, *I precursori dell'ambientalismo*, Tricase, 2019. Sulla poliedrica figura del fondatore del Club di Roma, cfr. A. Peccei, *La qualità umana*, Milano, 1976.

della crisi ecologica come crisi sociale che è alla base della Laudato sì.

Vorrei ricordare che anche la cultura cattolica era attenta ai temi ecologici ... anche grazie all'impulso dato dalla *Populorum Progressio*.

Nel 1971 l'allora Presidente del Senato Amintore Fanfani, cattolico e fine storico dell'economia, tra le ironie dei più, istituì un “Comitato di orientamento sui problemi ecologici” coinvolgendo i migliori esperti del tempo ... ricordo soltanto per inciso che la cultura marxista discuteva in quegli anni il libro di Dario Paccino dal titolo *L'imbroglione ecologico* (Torino, 1972) che vedeva nell'ecologia una grande ideologia, nel senso marxiano, di cui si serve la classe dominante per nascondere le condizioni di vita e di lavoro del proletariato.

Ma già nel 1968 Sergio Cotta, tra i più importanti filosofi del diritto del 900, aveva pubblicato l'acutissimo saggio *La sfida tecnologica*, opera straordinaria nella quale indagava con profondità teoretica i tratti della società tecnologica e delle sue tragiche conseguenze sulla natura che, di fronte all'aggressione umana si difende lasciandosi morire¹⁴. Molti anni prima del *Principio responsabilità* di Hans Jonas che, come abbiamo ricordato, è giustamente considerato una specie di Bibbia dell'ambientalismo.

Vorrei ricordare velocemente anche l'abruzzese Giuseppe Capograssi, probabilmente uno dei più importanti filosofi italiani del 900, giustamente considerato il Socrate della filosofia cattolica del secolo passato, che scrive nel 1952 il saggio *Agricoltura diritto e proprietà*, nel quale disegna un modello direi ecocompatibile, di armonia nel rapporto uomo-natura, nel momento in cui afferma “l'umanità ha bisogno di vivere, l'umanità come ogni altra specie animale. E per vivere non ha altro patrimonio che la terra, questa terra su cui cammina, su cui poggia le sue case e le sue tombe, su cui poggia la sua storia” ... la grande scoperta dell'uomo è che la terra vive, ha la sua vita, è piena di vite ... una vita che è la vera ricchezza della vita umana ... e l'agricoltura, concepita come “un guardare, un aspettare, un non turbare”, ha lo scopo di associare la vita della terra a tutte le vite connesse ... “alla vita degli animali che invisibilmente nel profondo la elaborano e alla superficie la popolano, la fecondano, la distruggono; alla vita dell'universo, clima, venti, pianeti, costellazioni da cui dipende” e, ancor più profeticamente, “l'umanità contemporanea, risvegliata da

¹⁴ S. Cotta, *La sfida tecnologica*, Bologna, 1968 a cui seguirà *L'uomo tolemaico*, Milano, 1975.

terribili pericoli e da formidabili pressioni di fatti e bisogni, dinanzi a cui la forza delle singole comunità si rivelano sempre più insufficienti ... va scoprendo che in sostanza la esigenza profonda della unione (delle vite) è proprio l'unione dell'umanità, del genere umano vivente sulla terra con la vita unitaria della terra, nel senso planetario della parola"¹⁵. Sarebbe interessante ricordare, sempre di Capograssi, anche *Il diritto dopo la catastrofe*, saggio fondamentale del 1950 sul valore euristico e pedagogico della crisi¹⁶, quarant'anni prima dell'euristica della paura jonasiana.

Il magistero di Giovanni Paolo II è stato molto significativo sul tema ambientale soprattutto perché la "preoccupazione ecologica" è considerata un segno positivo del nostro tempo per "la maggiore consapevolezza dei limiti delle risorse disponibili, per la necessità di rispettare l'integrità e i ritmi della natura e di tenere conto della programmazione dello sviluppo", come si legge in una delle sue più importanti encicliche, la *Sollicitudo rei socialis* del 1987. Estremamente importanti sono anche la *Centesimus annus* del 1991, l'*Evangelium vitae* del 1995 e anche l'enciclica filosofica *Fides et ratio* del 1998. Ma sono innumerevoli i suoi interventi sul tema ... ricordo solo per curiosità il decreto *Inter sanctos* del 1979 con cui San Francesco d'Assisi viene proclamato "celesti patrono dei cultori dell'ecologia", e il *Discorso alla Corte e alla Commissione europea dei diritti dell'uomo* del 1988 in cui il Papa polacco dimostra grande consapevolezza della dimensione politica e giuridica della crisi ecologica nel momento in cui parla della necessità di un diritto ad un ambiente sano e sicuro¹⁷ (che rappresenta sul piano del diritto il tentativo di pensare ad una tutela giuridica dell'ambiente superando il ristretto ambito del paesaggio che per molti anni è stato l'unico ancoraggio costituzionale dell'ambiente).

Impossibile in questa sede riprendere tutti gli argomenti toccati da Giovanni Paolo II; riassumo così a caso: la conquista e lo sfruttamento delle risorse sono diventati predominanti ... il rischio è la minaccia della stessa capacità ospitale della natura ... l'ambiente come "risorsa"

¹⁵ G. Capograssi, *Agricoltura diritto e proprietà*, in Id., *Incertezze sull'individuo*, Milano, 1969. Ho utilizzato alcune pagine capograssiane per leggere alcune implicazioni filosofiche della crisi ecologica, in *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit.

¹⁶ Cfr. M. Sirimarco, *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit., p. 137 ess.

¹⁷ Per una veloce rassegna dei temi al centro del papato di Giovanni Paolo II e delle loro innumerevoli implicazioni giuridiche e politiche cfr. AA.VV., *Giovanni Paolo II. Le vie della giustizia*, Roma, 2003.

rischia di minacciare l'ambiente "casa"... "l'uomo pensa di poter disporre arbitrariamente della terra assoggettandola senza riserve alla sua volontà, come se essa non avesse una propria forma e una destinazione anteriore datale da Dio, che l'uomo può, sì sviluppare, ma non deve tradire. Invece di svolgere il suo ruolo di collaboratore di Dio nella opera della creazione, l'uomo si sostituisce a Dio e finisce così col provocare la ribellione della natura, piuttosto tiranneggiata che governata da lui", se l'azione umana non è guidata da un intendimento morale tutto si ritorce contro di lui per opprimerlo¹⁸.

Ma nello stesso tempo, non possono essere accettate visioni ecocentriche o biocentriche che si propongono "di eliminare la differenza ontologica e assiologica tra l'uomo e tutti gli altri esseri viventi, considerando la biosfera come unità biotica di valore indifferenziato. Si viene così ad eliminare la superiore responsabilità dell'uomo in favore di una considerazione egualitaristica della dignità degli esseri viventi"¹⁹.

Naturalmente il tema è oggi più che mai al centro dell'attenzione nel momento in cui posizioni ecologiste profonde si incontrano con i cantori del post-umano nelle sue diverse variazioni, iperumanisti, transumanisti, estropiani, che vedono nella ibridazione uomo-macchina non solo l'occasione per passare ad un nuovo stadio evolutivo, che superi i limiti della natura umana, ma anche una risposta anzi la risposta alla crisi ecologica. Come ha scritto uno dei teorici del pensiero transumanista Kurzweil, a seguito delle tre grandi rivoluzioni in atto, biotecnologica genetica e nanotecnologica, preceduti dalla rivoluzione informatica²⁰, l'uomo cederà il posto alla sua versione 2.0 che realizzerà

¹⁸ Per una disamina più precisa del magistero di Papa Wojtyła e per i corretti riferimenti bibliografici dei passi citati, cfr. M. Sirimarco, *Preoccupazione ecologica, cristianesimo e dottrina sociale della Chiesa*, in *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit. p. 51 e ss.

¹⁹ Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti ad un Convegno su ambiente e salute*, in *Compendio della dottrina sociale*, Città del Vaticano, 2004, p. 255.

²⁰ Lo scrittore A. Baricco, *The Game*, Torino, 1918, ha saputo cogliere la portata della rivoluzione informatica, come rivoluzione che "è andata ad annidarsi nella normalità - nei gesti semplici, nella vita quotidiana, nella nostra gestione dei desideri e delle paure" (p. 13). Sugli aspetti filosofici, giuridici e politici della informatica, M. Sirimarco (a cura di), *Informatica diritto filosofia*, Roma, 2007 e M. Sirimarco (a cura di), *Info Ius. Problemi e prospettive dell'informatica giuridica*, Roma, 2011.

l'estensione radicale della vita e l'immortalità. E, fra l'altro, per questo nuovo s/oggetto i problemi ecologici saranno un vago ricordo perché la tecnologia (che sarà ormai la nuova fede) non solo avrà risolto tutto ma la nuova entità (post)umana da essa prodotta, nella quale l'intelligenza artificiale supererà quella biologica, acquisterà la capacità di adattarsi a tutte le situazioni nutrendosi, per esempio, di rifiuti e sopportando tutte le radiazioni oggi nocive²¹.

Nella *Caritas in veritate* di Papa Benedetto XVI del 2005 molti dei temi accennati vengono naturalmente puntualmente ripresi e sviluppati, con la notevole profondità teoretica da tutti riconosciuta a Razingher. Mi sembra molto pressante la consapevolezza circa la necessità di uscire (uso volutamente un'espressione cara a Latouche) "dall'immaginario della crescita", decolonizzare l'immaginario della crescita, per la insostenibilità ecologica e sociale di un modello economico basato sull'assolutizzazione della crescita e del mercato. In altra occasione Benedetto XVI afferma: "è necessario che le società tecnologicamente avanzate siano disposte a favorire comportamenti caratterizzati dalla sobrietà, diminuendo il proprio consumo di energia e migliorando le condizioni in uso..." (*Messaggio giornata mondiale della pace, 2010*)²².

Riprenderò tra un po' questo tema perché si ripropone con più forza nella *Laudato si' ...*

4. La lettera enciclica *Laudato si'*.

Si tratta un documento, pubblicato da Papa Francesco nel 2015, estremamente complesso, sia dal punto di vista teologico, teoretico ed etico, che affronta, magari non sempre con il necessario approfondimento, tutti i punti in cui si articola la questione ecologica, come questione teoretica ed etica e quindi nella sua valenza di questione profondamente sociale.

Un autore come Edgar Morin l'ha definita non a caso provvidenziale, per la sua attenzione accorata alla casa comune, alla prospettiva globale, allo sguardo complesso, all'esigenza avvertita di trattare i rapporti tra le

²¹ Ho riflettuto su questi temi in *Le biotecnologie tra sogno (incubo) ed utopia: divagazioni su postumanesimo, transumanesimo e uomo inventato*, in *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*, cit., p. 121 e ss., e *Umanità 2.0? Diritto e sogno biotecnologico*, in T. Serra, M. Sirimarco (a cura di), *La Nottola di Minerva*, Roma, 2012.

²² M. Sirimarco, *Tra sostenibilità e decrescita*, cit., diffusamente.

diverse parti, per aver mostrato "che l'ecologia riguarda le nostre vite, la nostra civiltà, i nostri modi di agire, le nostre riflessioni"²³.

Non è possibile analizzare in questa sede i singoli punti trattati dal pontefice, con tutte le implicazioni teoretiche e pratiche. Ogni singolo tema meriterebbe una trattazione separata e approfondita: il dialogo tra le culture e le religioni, il bene comune, l'acqua, il debito, l'aborto, la globalizzazione del paradigma tecnocratico, la crescita demografica, la biodiversità, la governance della scienza, il governo delle emergenze ecologiche, la necessità di adeguati strumenti giuridici e politici e il principio di sussidiarietà ... tutti i temi essenziali sono presenti.

Difficile dire se siamo di fronte ad una nuova tappa di un percorso già avviato dal magistero dei suoi predecessori o se quella di Papa Francesco rappresenti una novità assoluta nella dottrina sociale. Sono tantissimi i richiami ai predecessori, come è consuetudine in una enciclica, ma sono anche tante le novità molte delle quali risentono della esperienza pastorale e teologica di Bergoglio nella chiesa latino-americana²⁴.

Mi soffermo brevemente su tre novità che mi sembrano centrali.

La prima riguarda il concetto più ricorrente, quello di ecologia integrale, che ha il suo presupposto teologico e le sue conseguenze sul piano etico nella "comunione con tutto il creato", così come predicato dalla sua principale fonte di ispirazione San Francesco d'Assisi: solo "se ci sentiamo intimamente uniti a tutto ciò che esiste, la sobrietà e la cura scaturiranno in modo spontaneo" (p. 15). Nella prospettiva sempre agognata di uno "sviluppo sostenibile integrale".

Siamo nel cuore della riflessione etico-ambientale e Papa Francesco mi sembra avanzi una proposta capace di andare al di là delle ormai logore classificazioni che hanno ingessato per molto tempo il dibattito etico-ambientale. Mi sembra che su questo versante la proposta di Papa Francesco rappresenti una mirabile sintesi di posizioni ambientaliste ed ecologiste, anche di alcune tesi più radicali, come quelle sulla centralità

²³ E. Morin, *Quell'enciclica è per una nuova civiltà*, in <http://notedipastoralegiovanile.it>

²⁴ L. Boff, *Un'ecologia integrale*, in <http://notedipastoralegiovanile.it>, per il quale "la struttura dell'enciclica ubbidisce al rituale metodologico in uso nelle nostre Chiese e nella riflessione teologica legata alla pratica della liberazione, ora adottata e consacrata dal Papa". Per i necessari approfondimenti L. Boff, *Curare madre terra. Commento all'enciclica Laudato si'*, Verona, 2015.

del concetto di ecosistema, sulla considerazione morale degli altri esseri viventi, sulla necessaria interconnessione tra i viventi ... Certo, condannando gli esiti antiumani o postumani di certo ecologismo e affermando, invece, con forza il primato della dignità umana: “tutto è connesso – scrive Papa Francesco – ma non si può prescindere dalla umanità. Non ci sarà una nuova relazione con la natura senza un essere umano nuovo. Non c’è ecologia senza un’adeguata antropologia. Quando la persona umana viene considerata solo un essere in più tra gli altri, che deriva da un gioco del caso o da un determinismo fisico, si corre il rischio che si affievolisca nelle persone la coscienza della responsabilità” (par. 118).

Neutralizzando o depotenziando il contenuto eversivo di alcune tesi ecologiste mi sembra che tutto sommato la *Laudato si* si ponga come nuova tappa di un cammino solo in parte avviato dai suoi predecessori²⁵.

La seconda considerazione sulle novità del documento tocca il punto forse più controverso che è quello che riguarda, come accennavo, il pensiero della decrescita. Se nella *Caritas in veritate* di Benedetto XVI erano presenti evidenti punti di contatto tra la dottrina sociale e il pensiero della decrescita, pur nella diversità di fondo dell’impostazione teorica²⁶, la questione si complica oltremodo nella *Laudato si* perché non c’è solo l’affermazione sulla necessità di decolonizzare l’immaginario della crescita, come presupposto teoretico verso nuovi modelli di economia, ma c’è un passaggio in più che riporto integralmente: “in ogni modo, se in alcuni casi lo sviluppo sostenibile comporterà nuove modalità per crescere, in altri casi, di fronte alla crescita avida e irresponsabile che si è prodotta per molti decenni, occorre pensare pure a rallentare un po’ il passo, a porre alcuni limiti ragionevoli e anche a ritornare indietro prima che sia tardi. Sappiamo che è insostenibile il comportamento di coloro che consumano e distruggono sempre più, mentre altri ancora

²⁵ D. Paoletti, *L’enciclica? Una rivoluzione francescana!*, in <http://notedipastorale-giovanile.it>.

²⁶ Ho sottolineato questo contatto in M. Sirimarco, *Tra sostenibilità e decrescita*, cit., p. 245, al quale rimando anche per i necessari rimandi bibliografici sul pensiero della decrescita che è stato teorizzato dall’economista Georgescu-Roegen, ripreso e sviluppato e portato alla notorietà di un vasto pubblico da Serge Lantouche con una serie di fortunate pubblicazioni, puntualizzato dall’economista italiano Mauro Bonaiuti.

non riescono a vivere in conformità alla propria dignità umana. Per questo è arrivata l’ora di accettare una certa decrescita in alcune parti del mondo procurando risorse perché si possa crescere in modo sano in altre” (par. 193).

E ancora, criticando chiaramente e fortemente il concetto di sviluppo sostenibile, “non basta conciliare, in una via di mezzo, la cura per la natura con la rendita finanziaria, o la conservazione dell’ambiente con il progresso. Su questo tema le vie di mezzo sono solo un piccolo ritardo nel disastro. ... in questo squadro, il discorso della crescita sostenibile diventa spesso un diversivo e un mezzo di giustificazione che assorbe valori del discorso ecologista all’interno della logica della finanza e della tecnocrazia, e la responsabilità sociale e ambientale delle imprese si riduce per lo più a una serie di azioni di marketing e di immagine” (par. 194).

Occorre allora semplicemente, si fa per dire, ridefinire l’idea di progresso come da Paolo VI in poi la dottrina sociale si preoccupa di fare.

Ma si può ridefinire il progresso solo, ed ecco la mia terza e conclusiva considerazione sui motivi di novità del testo di Papa Francesco, partendo dalla necessità di una “rivoluzione culturale”, una rivoluzione di pensiero per uscire fuori dalla crisi, ad una azione che è in definitiva in primo luogo una azione morale di mobilitazione delle coscienze, come azione preliminare rispetto agli interventi successivi di natura economica, giuridica e politica (ricordo che anche questo è un punto centrale nell’approccio dell’ecologismo radicale).

La cultura ecologica afferma, infatti, Francesco “non si può ridurre a una serie di risposte urgenti e parziali ai problemi che si presentano”, ma “dovrebbe essere uno sguardo diverso, un pensiero, una politica, un programma educativo, uno stile di vita e una spiritualità che diano forma ad una resistenza di fronte all’avanzare del paradigma tecnocratico” (par. 111).

Mobilitazione delle coscienze, rivoluzione culturale, uomo nuovo, per attivare una resistenza di fronte al paradigma tecnocratico. È senza dubbio il passaggio più forte, più innovativo, ma nello stesso tempo più problematico e che non ha eguali in documenti della dottrina sociale.

**Prendersi cura. Un approccio sistemico
per un nuovo incontro fra etica, politica, economia.**

Franco Manti

1. La grande assente

In un celebre passo del *Timeo*, Platone, riferendosi alla forma di anima più importante, afferma: «[...] dalla terra ci innalza verso la realtà che è del nostro medesimo genere nel cielo in quanto noi siamo piante celesti e non terrestri. E quanto diciamo è giusto. Infatti, il dio, tenendo eretta la testa ossia la nostra radice, proprio là dove l'anima ha tratto la sua origine, tiene eretto tutto il nostro corpo.»¹. Egli esplicita, così, una concezione di sfondo del rapporto fra uomo e natura che ha caratterizzato il pensiero occidentale. Gli uomini non appartengono alla terra dove sono stranieri; il baratro ontologico che li separa da tutto quanto li circonda nella loro quotidianità e la capacità che appartiene solo a loro di volgere lo sguardo verso le regioni celesti dell'*hypér – ouranós* (ὑπέρ οὐρανός) consentono di considerare la terra e tutti i viventi, vegetali e animali, in termini strumentali rispetto ai fini che gli umani si pongono, dalla loro mera sopravvivenza al benessere.

Anche la conoscenza della natura assume, alle origini del pensiero filosofico, una dimensione strumentale: andare oltre ciò che appare immediatamente per disvelare, lasciandolo parlare², il *logos* del mondo e, insieme, tentare di rispondere alla domanda di senso che ci pone la nostra vita. La natura, intesa come oggetto delle attività umane, da quelle materiali alla speculazione filosofica, quando non appare ostile è, comunque, un mondo, ontologicamente estraneo all'uomo, da conquistare.

Lo stesso Aristotele che non manca di sottolineare la natura animale degli umani, ne evidenzia, al contempo, l'assoluta eterogeneità nei confronti degli altri viventi in quanto solo l'uomo è, per natura, razionale e politico³.

¹ Platone, *Timeo*, 90A

² Cfr. Eraclito, 14[A3], in G. Colli, *La sapienza antica*, Volume III, Eraclito, Milano, Adelphi 1980, p. 21

³ Cfr. Aristotele, *Politica* I, 1253 a, 3 – 10 e ivi, III, 6, 1278b 19-21

La permanenza nella lunga durata, per dirla con gli storici delle *Annales*, di questo modo di concepire la posizione dell'uomo nei confronti della natura non viene meno, pur con tutte le differenze, con la modernità.

Il resoconto cartesiano, con il suo rigido meccanicismo, afferma l'eterogeneità e irriducibilità della *res extensa* con la *res cogitans*, cosicché l'uomo che è sia l'una che l'altra risulta ontologicamente separato dagli altri viventi, ridotti ad automi semoventi, e dal mondo naturale in quanto pura estensione⁴.

È con la nascita dell'ecologia⁵ e con la consapevolezza, sempre maggiore, della necessità di riconsiderare il rapporto dell'uomo con l'ecosistema nel quale vive, alla luce sia dell'incremento dell'inquinamento, sia della drastica e veloce riduzione della biodiversità, che filosofi di notevole rilievo cominciano a interrogarsi sulle implicazioni filosofiche in generale ed etiche di tali fenomeni. La percezione che esse richiedano un'attenta riflessione concernente il come riconoscerci quali soggetti aventi una comunità di destino con gli altri viventi e come abitanti di un ecosistema di cui siamo parte, insieme all'assunzione di responsabilità che ci è richiesta per l'impatto dei nostri comportamenti, sia nell'immediato sia nel futuro, ha determinato una revisione critica rispetto allo scarso interesse, fino ad allora, mostrato dalla filosofia nei confronti della natura e l'esigenza di una specifica etica applicata alle questioni ecologiche, ossia, l'etica ambientale.

A metà degli anni '70 del secolo scorso Popper coglie l'esigenza di assumere, nell'ambito degli studi filosofici, un nuovo modo di porsi rispetto al "mondo", alla luce delle emergenze ecologiche, non esitando a considerare scandalosa la scarsa attenzione della filosofia su questo tema, infatti «[...] il più grave scandalo della filosofia consiste nell'interrogarsi sull'esistenza del mondo proprio mentre intorno a noi il mondo naturale perisce.»⁶. Qualche anno più tardi, gli fa eco Russell sottolineando l'eccessivo "antropocentrismo" della filosofia poiché: «Anche nella

⁴ Una delle rare eccezioni, forse la più significativa, è rappresentata da Thoreau. Cfr. E. D. Thoreau, *Walden. Life in the Woods*, Boston, Ticknor and Fields, 1854 (trad.it. *Walden ovvero vita nei boschi*, Milano, Rizzoli, 1988)

⁵ Cfr. B. Commoner, *The Closing Circle*, New York, Random House 1971, (trad. it., *Il cerchio da chiudere*, Milano, Garzanti, 1977)

⁶ K. R. Popper, *Objective Knowledge an Evolutionary Approach*, (trad.it., *Conoscenza oggettiva, Un punto di vista evoluzionistico*, Roma, Armando, 1975, pp. 57 - 58)

migliore filosofia dopo Democrito c'è un'enfasi eccessiva sull'uomo se confrontato con l'universo.»⁷. Nonostante questa nuova attenzione nei confronti del mondo naturale quanto lo concerne stenta a essere considerato come fattore rilevante e non marginale della riflessione filosofica. Lo testimonia, ad es., la posizione assunta da Rawls quando in *Liberalismo politico*, la cui prima edizione risale al 1993, afferma: «Lo statuto del mondo naturale e il nostro rapporto corretto con esso non sono né elementi costituzionali essenziali né questioni di giustizia fondamentale. Si tratta di questioni sulle quali i cittadini possono votare secondo i loro valori non politici e cercare di convincere gli altri a fare lo stesso⁸». Ciò significa che l'essere una società più o meno giusta non è valutabile alla luce delle sue politiche ambientali dato che esse sono responsabilità delle maggioranze che si vengono, via via, a determinare in base al voto il quale, oltre tutto, rifletterebbe valori morali controversi e non politici. La questione è rilevante perché se, per utilizzare il linguaggio di Rawls, quanto attiene al nostro comportamento verso la natura non è oggetto di consenso per intersezione e, dunque, non riguarda la struttura di base della società giusta, la convivenza e la stabilità sociale risulterebbero del tutto indipendenti dalle scelte che poniamo in atto nei confronti del mondo naturale e della gestione dell'ambiente. Una posizione piuttosto riduttiva in considerazione del peso che le emergenze ambientali hanno sulla vita dei singoli come di intere popolazioni. Probabilmente, è anche alla luce di considerazioni come queste che alcuni filosofi, i quali condividono con Rawls una concezione neocontrattualista, hanno proposto significative modificazioni alla teoria estendendo il velo d'ignoranza delle parti nella posizione originaria⁹ e allargando, di fatto, il tavolo contrattuale a parti rappresentanti gli animali non umani¹⁰. Maffettone si è spinto oltre, con

⁷ B. Russell, *History of Western Philosophy*, London, Unwin, 1979, p.90

⁸ Cfr. J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press 1993 (trad. it., *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, p.36; cfr. anche, p.207e p. 345)

⁹ Cfr. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971 (trad. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1981, pp. 32 - 36)

¹⁰ Cfr. E. Johnson, *Contratto e status morale*, in *Etica & animali* 1989, vol. 2, n. 2, pp. 81- 95; D. Van de Veer, *Interspecific Justice and Animal Slaughter*, in a cura di YH.B. Miller e W. H Williams, *Ethics and Animals*, Clifton, New Jersey Humana

tutte le cautele del caso, prendendo in considerazione l'ipotesi di una prospettiva non antropocentrica in teoria politica.¹¹ Facendo riferimento al diritto di veto che ogni parte avrebbe al momento del contratto originario, la parte rappresentante la natura potrebbe esercitarlo proprio nel caso di politiche ambientali le quali non tengano in adeguato conto delle esigenze del soggetto natura che «[...] emerge al livello di contratto che diviene sociale ambientale.»¹². Per quanto di notevole interesse, questa visione è esposta ad alcuni rilievi: 1. Il velo d'ignoranza viene reso meno spesso perché si presuppone che una parte sappia di essere la natura (o si immedesima in essa). Ciò mette in discussione un presupposto fondamentale del modello standard rawlsiano per cui le parti sono razionali, nel pieno delle loro capacità e non conoscono la loro posizione nella società futura. 2. Se nella posizione originaria si pone il problema della giustizia riguardo alla natura, allora quanto la riguarda, a differenza di ciò che afferma Rawls, è inerente la struttura di base della società giusta e materia di pertinenza costituzionale il che, però, implica un ampliamento della concezione parziale del bene, condivisa dalle parti nella posizione originaria, alla natura che si configurerebbe quale bene primario. Sennonché i beni primari sono caratterizzanti le parti cosa che non può essere per la natura se considerata come parte¹³. Queste criticità mi sembrano sufficienti a evidenziare le difficoltà nelle quali ci si imbatte se si vuole affrontare il tema di quanto dovuto alla natura da un punto di vista che si limiti ad ampliare il modello neocontrattualista rawlsiano.

2. Natura e ambiente.

Il tentativo di sottolineare la rilevanza etica e politica della natura, operata da filosofi che si riconoscono nella tradizione di pensiero contrattualista, ha a che fare con l'emergere di nuove consapevolezze, generate, a metà degli anni '70 del '900, dallo sviluppo dell'ecologia sociale

Press, 1983, pp. 147 - 162; Id., *Giustizia interspecifica e macellazione animale*, trad.it., in a cura di L. Battaglia, *Etica e animali*, Napoli, Liguori, 1998, pp. 161-185; S. Maffettone, *Le ragioni degli altri*, Milano, Il Saggiatore, 1992, pp. 96 - 124

¹¹ Cfr. S. Maffettone, *Le ragioni degli altri*, op. cit., pp.125 - 144

¹² Ivi, p. 144. Su questo argomento cfr., anche, M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion 2009 (trad. it., *Il contratto naturale*, Milano, Feltrinelli, 2019)

¹³ Cfr. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, op. cit., Milano, Feltrinelli, 1981, pp.89 - 93

che ha contribuito a porre l'accento sulla necessità di riconsiderare il rapporto uomo - natura.¹⁴ Una prospettiva, che mi sembra promettente, si fonda sulla presa d'atto che l'uomo appartiene al sistema delle relazioni naturali quale componente di un ecosistema e, più in generale, della biosfera e che, a partire da tale consapevolezza, egli possa attribuire valore a quanto lo circonda¹⁵. L'ambiente non è l'oggetto - natura che si contrappone all'uomo e che questi assoggetta e domina come affermazione della propria specificità umana e per garantirsi migliori condizioni di vita e maggior benessere economico¹⁶. La risoluzione finale della Conferenza di Stoccolma sull'ambiente umano, organizzata dalle Nazioni Unite nel 1972, afferma: «L'uomo è tanto creatura che creatore del proprio ambiente [...]; entrambi gli aspetti dell'ambiente in cui vive, tanto il naturale che quello dovuto al suo intervento, sono essenziali per il suo benessere.». L'ambiente si configura, pertanto, quale luogo della costituzione mondana dell'uomo e, insieme, della significazione umana del mondo. Esso è costituito tanto da beni materiali (aria, acqua, flora, fauna, ecc.) quanto da beni immateriali e intangibili (valore estetico attribuito al paesaggio, cultura, modi di vita, ecc.). Ne consegue che le condizioni dell'ambiente non possono essere valutate soltanto in base a un principio di naturalità (maggiore o minore dello stesso), ma in considerazione della capacità di rispondere ai bisogni materiali e immateriali di popolazioni e individui. Questa concezione è fondamentale per l'affermazione di una visione della sostenibilità non difensiva, tale da non essere limitata alla conservazione del patrimonio naturalistico, e del benessere come pura crescita quantitativa di beni materiali disponibili. Anzi, anticipando, in breve, quanto cercherò di dimostrare, la relazione sostenibilità (risposta adeguata ai bisogni materiali e immateriali) - ben-essere (qualità dell'essere delle persone, della loro capacità di dare forma a impegni, obiettivi, valori) è alla base di un modello di sviluppo che prevede una particolare modalità di crescita: la crescita qualitativa.

¹⁴ Articolazioni dell'etica ambientale

¹⁵ Riguardo all'antropogenesi dei valori, cfr. L. Battaglia, *Alle origini dell'etica ambientale*, Bari, Dedalo, 2002

¹⁶ Cfr. M. Manfredi, *Valore ambiente*, Bari, Schena 2000, pp.45 - 56

3. Dall'etica ambientale alla bioetica planetaria.

Quanto detto nel paragrafo precedente riguardo all'ambiente, alla sostenibilità e al modello di crescita è supportato da un mutamento di paradigma nell'analisi dei fenomeni naturali. Tale mutamento costituisce lo sfondo per l'elaborazione di ragioni morali a sostegno di una "nuova alleanza" fra etica, politica ed economia per la quale crescita economica e sviluppo delle capacità dei singoli producano ben - essere a livello globale. Il cambiamento cui faccio riferimento è consistito nel riconoscere che la natura è, come afferma Stewart: « [...] inesorabilmente non lineare.»¹⁷. Le equazioni lineari utilizzate dalla scienza classica non sono in grado di descrivere i fenomeni nella loro complessità, ma soltanto piccole variazioni. L'idea riduzionista, derivata dal meccanicismo cartesiano, per cui l'analisi consiste nel procedere, per scomposizione, dal complesso al semplice, la sintesi nell'operazione inversa ricomponendo gli elementi semplici e il controllo consiste nell'enumerazione, ossia nel rivedere tutti gli elementi dell'analisi e controllare tutti i passaggi della sintesi, finì per avvalorare l'idea che le equazioni non lineari andassero "linearizzate" (sostituite con approssimazioni lineari) fino al punto di costruire un'immagine dell'universo lineare per cui tutti i fenomeni naturali potevano essere descritti da equazioni lineari¹⁸. La consapevolezza, affermata negli ultimi trent'anni, che «I fenomeni non lineari dominano il mondo non vivente molto più di quanto avessimo pensato, e sono un aspetto essenziale della rete organizzata dei sistemi viventi»¹⁹, ha prodotto una revisione del modo nel quale concepiamo semplice, complicato e complesso, ordine e disordine, mentre la descrizione è, insieme, non lineare e sistemica. Il comportamento dei sistemi caotici non è casuale e manifesta un livello di ordine schematico più profondo che nuove

¹⁷ Cfr. A. Sen, *Inequality Reexamined*, Oxford, Clarendon Press, 1992 (trad. it., *La disuguaglianza*, Bologna, Il Mulino, 1994, p. 63 e Id. *On Ethics and Economics*, Oxford, Basil Blackwell, 1987 (trad. it., *Etica ed economia*, Roma - Bari, Laterza, 2006, p. 54)

¹⁸ Cfr. I. Stewart, *Life Other Secret*, New York, Wiley, 1998, (trad. it., *L'altro segreto della vita*, Milano, Longanesi, 2002)

¹⁹ F. Capra, P.L. Luisi, *The Sistem View of Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014 (trad. it., *Vita e natura. Una visione sistemica*, Assago (MI), Aboca, 2014, p. 139)

tecniche matematiche ci consentono di rendere visibile²⁰. Anche se, in questa sede, non è possibile entrare nel dettaglio, i sistemi non lineari si caratterizzano per altre due proprietà. La prima è data dal fatto che le equazioni non lineari, il più delle volte, non consentono previsioni esatte. Come rilevano Capra e Luisi, tale proprietà ha indotto uno spostamento di attenzione dall'analisi quantitativa a quella qualitativa²¹ e, dunque, ha favorito l'affermarsi della concezione della crescita, del benessere e dello sviluppo di cui si è detto in precedenza. La seconda riguarda il rapporto causa - effetto. A differenza di quanto avviene nei sistemi lineari, in quelli non lineari piccole mutazioni possono produrre effetti di notevole portata, poiché tali mutazioni possono essere rafforzate da ripetuti effetti *feedback*, ossia da retroazioni autorinforzanti. I sistemi non lineari sono, pertanto, caratterizzati dall'instabilità, ma consentono, anche, l'emergere di nuove forme di ordine. In altri termini, il sistema è in grado di autorganizzarsi²². Come dimostra la *Trasformazione del fornaio*²³, se consideriamo l'iterazione della *funzione logistica* con valore $k = 3$, come nell'equazione $x \rightarrow 3x(1-x)$, essa configura un ripetuto allungamento e ripiegamento di un particolare segmento della retta numerica. Con il procedere degli allungamenti e ripiegamenti, punti adiacenti sul segmento si allontaneranno sempre di più l'uno dall'altro ed è impossibile predire dove un punto particolare finirà dopo molte iterazioni. La ragione di questa impossibilità è che ad un certo numero di punti decimali anche i più potenti computer arrotondano i calcoli e dopo un numero sufficiente di iterazioni anche i più piccoli errori di arrotondamento finiranno per provocare un'incertezza tale da rendere impossibile la previsione. La trasformazione del fornaio è il prototipo

²⁰ Cfr. *ivi*, p. 140

²¹ *Ibidem*

²² Matematicamente questo processo è esprimibile con una funzione iterativa. Per una funzione $f(x)=3x$, l'iterazione consiste in moltiplicazioni ripetute per cui $x \rightarrow 3x$; $3x \rightarrow 9x$; $9x \rightarrow 27x$; ecc. Ognuno di questi passi viene definito come "mappatura". L'equazione della crescita utilizzata negli studi ecologici è una funzione iterativa $x \rightarrow kx(1-x)$ dove la variabile x è limitata a valori compresi fra 0 e 1. Tale mappatura è definita come *funzione logistica*

²³ La denominazione deriva dall'analogia fra l'azione che compie il fornaio nell'allungare e ripiegare continuamente un impasto e il comportamento dell'iterazione di una funzione logistica (cfr. F. Capra, P.L. Luisi, *op. cit.*, p. 142)

di quei processi non lineari, altamente complessi e imprevedibili, noti tecnicamente come caos²⁴.

L'analisi dei sistemi non lineari ha fornito e fornisce indicazioni rilevanti anche riguardo alle scienze della vita. Un approccio sistemico, in questo campo, comporta il considerare ogni organismo vivente (ivi compresi, ad es., i batteri) nella totalità delle sue relazioni. La biosfera e l'ecosistema si configurano, dunque, come l'esito dinamico e instabile della rete di relazioni consistente in flussi di materia e informazione fra ogni componente e, pertanto, non è riducibile alla loro somma. La vita stessa è definibile come una proprietà emergente generata dalle relazioni fra le parti. Maturana e Varela hanno evidenziato come l'organismo vivente interagisca, in modo cognitivo, con l'ambiente generando il proprio ambiente e come l'ambiente retroagisca consentendo la realizzazione dell'organismo. Si tratta di una congruenza strutturale necessaria fra organismo e ambiente senza la quale l'unità scompare²⁵. La struttura a rete della biosfera implica una riconsiderazione della teoria dell'evoluzione. Come dimostrano studi recenti, i tassi di evoluzione dipendono anche dalle relazioni che si instaurano tra tutti gli organismi appartenenti alla stessa rete ecologica tanto che appare appropriato parlare di coevoluzione²⁶. Ciò significa che i mutamenti indotti all'interno di una rete di relazione fra le specie, si pensi alla riduzione della biodiversità generata da *homo sapiens*, comportano effetti evolutivi irreversibili, i cui esiti non sono del tutto prevedibili, tali da generare nuove condizioni ambientali.

Alla luce di queste considerazioni si aprono, per il pensiero morale, nuove prospettive sia sul piano della metodologia della ricerca, sia riguardo ai contenuti. In termini generali, sul piano metodologico va

²⁴ Ivi, p. 141

²⁵ Cfr. H. Maturana, F. J. Varela, *El Arbol del conocimiento*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1984 (trad. it., *L'albero della conoscenza*, Milano, Garzanti, 1987, pp. 87 - 88)

²⁶ Cfr. E. Dattolo, "La coevoluzione all'interno delle reti ecologiche", Pikaia, ottobre 2017, <https://pikaia.eu/la-coevoluzione-allinterno-delle-reti-ecologiche/>; P. R. Guimaraes, M.M. Pires, P. Jordano, J. Bascompte & J.N. Thompson, "Indirect effects drive coevolution in mutualistic networks", in «Nature», 550 (2017), pp. 511-514; T. Pievani, *Filosofia della biologia*, Roma - Bari, Laterza, 2005, pp. 182 - 185

messa in discussione la rigidità della cosiddetta *Legge di Hume*. Credo che Putnam²⁷ abbia delle buone ragioni a sostegno dell'idea che le nozioni fondamentali del pensiero morale facciano riferimento, insieme, a fatti impregnati di valori e a valori che possono essere specificati solo facendo riferimento a fatti. Quest'ultimo aspetto assume particolare rilevanza perché i resoconti che ci forniscono le scienze possono darci indicazioni riguardo all'etica. L'approccio sistemico e gli studi sulla coevoluzione ne costituiscono un esempio. Pertanto, per quanto fatti e valori rimangano distinti, essi sono "intrecciati". Sotto questo profilo è illuminante quanto afferma De Caro: «Una volta che si rinunci a questa dicotomia [fatti - valori] - riconoscendo che le descrizioni fattuali sono inestricabilmente intrecciate con le valutazioni e che lo spazio dell'oggettivo non coincide con quello del descrittivo - potremo finalmente cominciare a guardare al mondo senza le lenti deformanti della metafisica.»²⁸.

Riguardo ai contenuti siamo di fronte a quello che definirei come un passaggio dall'etica ambientale, intesa come riflessione concernente responsabilità, doveri, principi normativi dell'uomo verso l'ambiente, a una bioetica planetaria dove gli umani e le loro comunità sono considerati come una componente specifica in rete di relazione (con tutti gli effetti feedback che ciò comporta) con le altre componenti della biosfera. Questo implica una particolare consapevolezza che Gould esprime sottolineando come *homo sapiens* sia "cosa tanto piccola" in un vasto universo, un evento evolutivo estremamente improbabile nell'ambito della contingenza²⁹ e come ciò costituisca una prospettiva esaltante, una fonte di libertà e di conseguente responsabilità morale³⁰. Al pari di

²⁷ Cfr. H. Putnam, *The Collapse of the fact/value Dichotomy and Other Essays including the Rosenthal Lecture*, Cambridge Massachusetts and London England, Harvard University Press, 2004 (trad. it., *Fatto/valore. Fine di una dicotomia*, Roma, Fazi, 2004)

²⁸ M. De Caro, L'inscindibilità di fatti e valori in etica, in economia e nelle scienze naturali, in H. Putnam, *op. cit.*, p. XXI

²⁹ Cfr. T. Pievani, *La vita inaspettata. Il fascino dell'evoluzione che non ci aveva previsto*, Milano, Cortina 2011, pp. 51 - 96 e pp. 220 -224

³⁰ Cfr. S.J. Gould, *Wonderful Life. The Burgess Shale and the Nature of History*, New York, W.W. Norton, 1989, (trad. it. *La vita meravigliosa*, Milano, Feltrinelli, 1990, p. 300); cfr., anche, Id. *The Mismeasure of Man*, Revised and Expanded edition, New York, London, W. W. Norton & Company 1996 (I ed. 1981) (trad. it., *Intelli-*

ogni altro essere vivente, «[...] noi siamo inestricabilmente parte della natura»³¹ e, insieme, siamo dotati di caratteristiche specifiche. *Homo sapiens* è una specie manipolatrice e neotenica. Gould afferma: «L'unicità umana risiede prima di tutto nei nostri cervelli. È espressa nella cultura costruita sulla nostra intelligenza e sul potere che ci dà per manipolare il mondo.»³². Ne consegue che l'intervento umano sulla natura e la "costruzione" dell'ambiente è, per *homo sapiens*, ineludibile in quanto caratteristica propria della specie. Inoltre, se la specificità fondamentale del nostro cervello è la flessibilità e se gli esseri umani sono evoluti in base alla neotenia «[...] allora siamo, in un senso più che metaforico, bambini permanenti.»³³. Questo ci consente di conservare la flessibilità mentale propria dell'infanzia con la curiosità (spirito di ricerca) e la propensione alla manipolazione che essa comporta con tutti i rischi e le responsabilità che ne conseguono.

4. L'anello ricorsivo della cura per una ricostruzione della relazione etica, politica, economia.

Lo studio del tempo profondo offre alla riflessione morale almeno due spunti che ritengo di particolare interesse. *Homo sapiens* è una specie altamente improbabile e contingente che si caratterizza, anche, per la sua catastoficità. Il nostro essere contingenti ci consente di comprendere come non siamo speciali, non siamo mai stati soli, condividiamo una moltitudine di storie. Siamo «Pari fra pari nella nostra contingenza [...]»³⁴ e, pertanto, costituiamo con le altre componenti dell'ecosistema una "comunità di destino" e se è vero, come afferma Pievani, che la contingenza richiede un'etica che vada oltre la prossimità spazio-temporale e la solidarietà fra chi condivide un tratto di strada richiedendo un'assunzione di responsabilità verso chi ci ha preceduto, da cui ereditiamo un mondo non nostro, e chi ci seguirà da cui prendiamo in

genza e pregiudizio, Milano, Il Saggiatore, 1998, pp. 351 - 364)

³¹ Ivi, p. 301

³² Ivi, pp. 301 - 302

³³ Ivi, p. 308. La neotenia consiste nella diminuzione dei ritmi di sviluppo, cosicché gli stadi giovanili degli antenati divengono le caratteristiche adulte dei discendenti. Molte caratteristiche della nostra anatomia rimandano agli stadi fetali e giovanili dei primati

prestato un mondo che, egualmente, non ci appartiene³⁴, la prospettiva morale che si apre è quella di un'etica della cura che si fa carico della nostra attitudine catastrofica (abbiamo ridotto drasticamente la biodiversità compresa quella umana di altre specie che hanno convissuto con noi: il caso più noto è quello dei Neanderthal, ma non è l'unico) e, insieme, richiede l'impegno morale a sviluppare solidarietà verso gli altri viventi e a gestire ragionevolmente la "manipolazione" di quanto ci circonda tenendo presenti le generazioni future. Il riconoscimento del valore della biodiversità, l'attenzione nei confronti delle comunità biotiche e dell'intero ecosistema, la proiezione del nostro sguardo verso il futuro, sulla base dell'esperienza storica dalla specie, implicano una profonda revisione di come sono stati prevalentemente intesi la crescita e il benessere nella prospettiva di una ricostruzione del rapporto etica - politica - economia che è stato posto in discussione e negato dall'affermarsi di una concezione quantitativista della crescita il cui punto di approdo è costituito dall'idealtipo dell'*homo oeconomicus*³⁵. La domanda che dovremmo porci è: il modello *standard* del mercato è valido riguardo all'allocazione delle risorse in campo ambientale? La risposta è molto più articolata di quanto non possa apparire a prima vista. Non basta, infatti, rilevare storture ed effetti negativi per l'ambiente e per la vita di molte persone generati da fenomeni come la globalizzazione. È necessario affrontare il fatto che, come afferma Sen, non sembra possibile prescindere da un'economia di mercato³⁶ e, insieme, che uno dei punti cruciali su cui siamo chiamati a riflettere e ad assumere decisioni, anche in una prospettiva planetaria, è come rapportare beni che hanno un valore inestimabile per la nostra vita, ad es. l'aria, il cui valore commerciale è scarso o nullo, con le dinamiche di mercato. A ciò vanno aggiunti i tre fattori specifici³⁷ di crisi, per una visione della crescita quantitativa illimitata, rilevati da Heinberg³⁸: la diminuzione

³⁴ Ivi, p. 226

³⁵ Cfr. F. Manti, Scelte di mercato, in AA.VV. *Etica ed economia il binomio possibile*, Foggia, Sentieri Meridiani, 2010, pp. 22-24

³⁶ Cfr. Ivi, pp. 22-24

³⁷ Quello generale è costituito dal fatto che non è possibile una crescita illimitata su un pianeta le cui risorse sono limitate

³⁸ R. Heinberg, *The End of Growth. Adapting to Our New Economic Reality*, Gabriola

di risorse naturali e l'accesso sempre più ridotto a carburanti a basso costo; l'impatto ambientale generato dall'estrazione e dall'utilizzo di risorse naturali (si pensi ai mutamenti climatici); le dinamiche della finanza per cui il sistema economico richiede disponibilità di denaro che avviene attraverso prestiti con i quali possono essere pagati solo se l'economia continua crescere secondo il modello quantitativo³⁹ il che è problematico di fronte a fenomeni come il picco del petrolio o la crisi climatica. Secondo Heinberg la combinazione dei tre fattori rende la ripresa della crescita economica quantitativa quasi impossibile. In ogni caso, per quanto si possa evidenziare come statisticamente la crescita economica, basata sull'utilizzo dei combustibili fossili, abbia permesso, attraverso la globalizzazione, un innalzamento eccezionale del livello medio di vita e una riduzione in termini assoluti della povertà, non si può non sottolineare come essa abbia prodotto, anche, un incremento della disuguaglianza sia all'interno dei Paesi più ricchi sia all'interno delle economie emergenti⁴⁰, ma, anche, fra i primi e i Paesi più poveri. A ciò si aggiunga l'impatto negativo dell'inquinamento di ogni genere sulla qualità della vita nostra e, in prospettiva, delle generazioni future. L'esigenza di un cambiamento nel modo d'intendere la crescita non è recentissima. Nel 1987 la *World Commission on Environment and Development* proponeva l'idea di sviluppo sostenibile orientato a consentire alle generazioni future, quanto meno, le stesse opportunità e condizioni di qualità della vita che abbiamo oggi o, anche migliori. Ci si chiede come mai i problemi siano rimasti o si siano acuiti. Questa constatazione ci riconduce alla domanda che ci siamo posti rispetto al modello *standard* del mercato cui possiamo, ora, rispondere che esso non è compatibile con l'idea di crescita qualitativa. Per tutti i motivi cui si è brevemente accennato, si pone la necessità di un vero e proprio cambiamento di paradigma che faccia proprio l'approccio sistemico mettendo, in primo luogo, in discussione criteri e modelli valoriali sottesi alla tradizionale

Island, New Society Pub, 2011

³⁹ La crisi successiva al 2008 ha una forte caratterizzazione finanziaria che ha causato indebitamenti, alti tassi di disoccupazione, fallimenti, bancarotte, gravi difficoltà per molti istituti bancari

⁴⁰ Cfr. I. Musu, Crescita economica: una sfida alla sostenibilità, in *Natura e capitalismo. Un conflitto da evitare*, a cura di P. Ciocca e I. Musu, Roma, Luiss University Press, 2013

economia del benessere e al suo strumento di calcolo fondamentale il PIL⁴¹. Esso risponde, infatti, a una logica lineare e calcola il benessere solo sulla base di incrementi quantitativi degli indicatori che vengono presi in considerazione. Va anche, a mio avviso, evidenziato come la "decrescita", per quanto felice⁴², non costituisca un'alternativa, in primo luogo, concettualmente sostenibile per la ragione, sinteticamente, espressa da Capra e Henderson

«Niente crescita» non è una soluzione. La crescita è una caratteristica della vita; una società o un'economia che non crescono, prima o poi moriranno. In natura, però, la crescita non è lineare e illimitata. Mentre alcune parti degli organismi o degli ecosistemi crescono altre decadono liberando e riciclando le proprie componenti che a loro volta diventano risorse per una nuova crescita⁴³.

Il nuovo paradigma non elimina, pertanto, l'idea di crescita, ma la reinterpreta come componente fondamentale di uno sviluppo il cui obiettivo è la generazione di condizioni ambientali tali da consentire a ognuno di far fiorire le proprie capacità e, su questa base, di ricercare la propria felicità nella consapevolezza che questo non è disgiunto dalla pari possibilità degli altri, a livello planetario, di poter fare lo stesso. Si tratta, certo, di una speranza, ma anche di un obiettivo cui orientare prassi individuali, sociali e decisioni politiche. Perciò, seppur in sintesi, ritengo necessario, fare chiarezza, senza alcuna pretesa di esaustività, su alcuni concetti chiave quali sostenibilità, benessere, beni comuni, con una premessa: ognuno di questi concetti ha una dimensione etica che, il più delle volte, non viene sufficientemente sottolineata.

L'approccio sistemico, cui ho fatto riferimento, comporta il

⁴¹ Cfr. J. E. Stiglitz, A. Sen, J-P. Fitoussi, *Measuring Our Lives. Why GDP Doesn't Add Up*, New York, The New Press, 2010 (trad. it. *La misura sbagliata delle nostre vite*, Milano, Rizzoli Etas 2010, prima ristampa 2013, seconda ristampa 2015)

⁴² Cfr. S. Latouche, *La Megamachine. Raison techno-scientifique, raison économique et le mythe du Progrès. Essais à la mémoire de Jacques Ellul*, Paris, La Découverte, 1995; Id., S. Latouche, *Petit traité de la décroissance sereine*, Paris, Mille et une Nuits, 2007; (trad. it., *Breve trattato sulla decrescita serena*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008)

⁴³ F. Capra, H. Henderson, *Qualitative Growth*, London, ICAEW, 2009, reprinted 2013 (trad. it. *Crescita qualitativa* Assago (MI), Aboca, 2013, pp. 10 - 11)

superamento di una concezione restrittiva ed economicistica della sostenibilità e, insieme, “difensiva” per cui sostenibilità implicherebbe una sorta di blocco della crescita o, addirittura, un ritorno a forme di società premoderne. Diverso è pensare a un modello di crescita nel quale gli ecosistemi sono intesi come risorse ricostituibili nei limiti dei cicli naturali, quindi a un’economia e scelte politiche che puntino sulle risorse naturali rigenerabili, su un ciclo nel quale “rifiuto” sia una parola priva di senso; un modello nel quale nasceranno nuove imprese e altre verranno meno o saranno ridimensionate in base a criteri ecologici e sociali. «Una volta che i costi a prezzo pieno, l’analisi del ciclo di vita (*life - cycle assessment*, LCA), nonché l’*auditing* sociale, ambientale ed etico inizieranno a diventare norma, si potrà constatare quali processi produttivi dovrebbero essere incrementati e quali dovrebbero essere gradualmente eliminati.»⁴⁴.

La transizione a una crescita qualitativa, presuppone, anche, una critica della tradizionale concezione welfaristica. I due teoremi fondamentali dell’economia del benessere⁴⁵ e la concezione puramente quantitativa del welfare si mostrano inadeguati ad affrontare la complessità inerente lo sviluppo sostenibile perché i mercati delle risorse sono lontani dall’ideale della concorrenza perfetta. Il ben - essere come qualità della vita e possibilità di metter in pratica e far fiorire le capacità implica la sostituzione dei tradizionali metodi di calcolo con mappature e indicatori come quelli di qualità della vita Calvert- Henderson⁴⁶ che si avvalgono di

⁴⁴ Ivi, p. 37

⁴⁵ Il primo teorema dell’economia del benessere afferma che le condizioni di efficienza paretiana sono realizzate in una particolare configurazione istituzionale costituita da un’economia decentrata di concorrenza perfetta. In altre parole, l’allocazione dell’equilibrio del mercato in concorrenza perfetta è pareto - efficiente; Il secondo teorema dell’economia del benessere afferma che, modificando opportunamente le dotazioni iniziali con particolari strumenti di redistribuzione, imposte o sussidi in somma fissa (*lump sum tax*), un’economia concorrenziale consente di raggiungere qualsivoglia stato sociale Pareto - efficiente sulla frontiera massima dell’utilità. Si riesce quindi a raggiungere l’obiettivo dell’equità, raggiungendo l’allocazione che corrisponde all’intersezione fra la curva di benessere sociale più alta e la frontiera delle utilità possibili

⁴⁶ *Calvert- Henderson Quality of Life Indicators*, a cura di H. Henderson, J. Lickerman, P. Flynn, Bethesda, Calvert Group, 2000. I macro indicatori sono: education,

un approccio sistemico multidisciplinare e non utilizzano coefficienti monetari dove non sono necessari.

La sfida della sostenibilità va al di là delle risorse naturali esauribili poiché l’aria, l’acqua, gli ecosistemi costitutivi la biosfera sono ricostituibili (nei termini di cui sopra), ma non sono sostituibili e non rispondono al regime dei prezzi. Pertanto, il tradizionale approccio dell’economia del benessere risulta riduttivo e inadeguato nell’affrontare i problemi e le emergenze del nostro tempo secondo una visione sistemica non lineare. La cosiddetta *tragedy of commons*⁴⁷ ne costituisce una riprova. Infatti, le risorse rigenerabili sono a libero accesso, ma, poiché qualcuno ne può sottrarre la disponibilità per l’uso da parte di altri, essa risulta limitata e l’utilizzo può essere eccessivo. La soluzione potrebbe essere eliminare la non esclusività attraverso la privatizzazione che permette al proprietario di determinare un regime di costi che eviti lo sfruttamento eccessivo generando un equilibrio che consente il mantenimento di una quantità di risorsa sostenibile ed efficiente⁴⁸. Così si garantirebbe la massimizzazione del rendimento privato, ma è dubbio che si garantisca la massimizzazione del rendimento sociale. Anche una gestione diretta da parte dello Stato è esposta a critiche di inefficienza, sprechi, costi per soddisfare rendite politiche, ecc. Un’alternativa consisterebbe nell’organizzare in modo diverso la non esclusività, il che richiederebbe una diversa modalità di approccio ai processi decisionali. A livello individuale il decisore dovrebbe essere un cittadino che valuta non solo secondo il suo interesse, ma tenendo presenti una pluralità di fattori secondo una prospettiva etico - sociale. Questo dovrebbe valere, anche, per decisori collettivi come le aziende, le ONG, ecc. Uno strumento concettuale a forte implicazione etico - sociale è dato dalla *Teoria della scelta sociale* elaborata da Sen in alternativa alla *Teoria della scelta razionale* utilizzata in ambito economico quale espressione delle procedure di scelta proprie dell’*homo oeconomicus*. La *Teoria della scelta sociale* costituisce un punto di riferimento importante

employment, energy, environment, health, human rights, income, infrastructure, national security, public safety, re-creation, shelter

⁴⁷ Cfr. G. Hardin, *The Tragedy of Commons*, in «Science», val. 162, n. 3859, pp. 1243 - 1248

⁴⁸ Cfr. R. Perman, Y. Ma, J. McGilvray, M. Common, *Natural Resource and Environmental Economics*, London, Pearson, 2003; per una discussione di questo argomento di cui ho tenuto conto, cfr. I Musu, *op. cit.*, pp. 64 - 67

per un approccio sistemico al processo decisionale⁴⁹. Essa comporta: a. Una caratterizzazione opportunamente elaborata degli stati sociali; b. La specificazione delle valutazioni individuali riguardanti gli stati sociali “rilevanti”; c. L’identificazione di regole e principi che vanno dalla scelta sociale alle valutazioni individuali. La *Teoria della scelta sociale*, va oltre le difficoltà sollevate dal Teorema di Arrow se vengono introdotti maggiori input informativi potenziando l’espressione delle valutazioni individuali. Il potenziamento avviene mediante il confronto interpersonale in base a un approccio che mette in relazione le valutazioni individuali sugli stati con quella sociale sulle opportunità e compie l’aggregazione sulla base di principi espliciti (strutturali come l’indipendenza delle alternative irrilevanti o sostantive come la giustizia, l’equità, efficienza i diritti). La teoria può essere utilizzata se s’incorporano valutazione e interessi probabili delle generazioni future. Essendo importante l’agire consapevole, i bisogni diretti, che riguardano le valutazioni di quanti vivono nel presente, sono valutati sulla base di giudizi relativi ai bisogni delle persone che vivranno in futuro. Un aspetto decisamente cruciale nella valutazione ambientale è l’influenza della discussione e degli scambi pubblici. Le valutazioni e le preferenze non sono immutabili: nella *Teoria della scelta sociale* le preferenze date risultano tali solo nel senso dell’inferenza se – allora. Ciò non significa che non possano mutare a seconda dei contesti che si vengono a determinare. Riguardo alla non esclusività, la *Teoria della scelta sociale* consente di affrontare la questione come un problema di *governance* risolvibile attraverso una proprietà assegnata alla comunità in modo tale che le risorse divengano beni comuni. In questo quadro i principi per una gestione sostenibile delle *common pool resources* enunciati da Ostrom⁵⁰ possono costituire importanti punti di riferimento. Essi consistono: a. Nell’ identificare, con la maggior precisione possibile, i partecipanti alla comunità di utilizzatori e i confini della risorsa utilizzata (confini della non esclusività); b. Nella possibilità, per i partecipanti, di contribuire alla modifica delle regole operative alle quali attenersi; c. Nella predisposizione di un sistema adeguato di

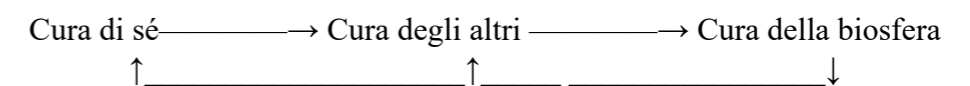
⁴⁹ Cfr. A. Sen, *Rationality and Freedom*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, (trad. it., *Razionalità e libertà*, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 67 - 107)

⁵⁰ Cfr. E. Ostrom, *Beyond Markets and States. Polycentric Governance of Complex Economic Systems*, American Economic Review 100 , June 2010 <http://www.aeaweb.org/articles.php?doi=10.1257/aer.100.3.1>

vigilanza, sanzioni, e risoluzione dei conflitti. Non sfugge come risulti fondamentale, nel processo decisionale, rapportare i suddetti punti con le condizioni storiche, antropologiche, culturali e i bisogni delle generazioni future, come fondamentale è una valutazione delle preferenze capace di tenere conto delle implicazioni etiche proprie della visione sistemica di cui sopra. L’approccio che ho proposto richiede, anche, l’affrontare il tema del rapporto fra scelta sociale e decisione politica. L’argomento meriterebbe una trattazione a sé. In estrema sintesi, possiamo dire che il nuovo paradigma implica anche una visione partecipativa della democrazia che consenta, al cittadino, pur nel rispetto delle prerogative istituzionali e della delega assegnata a chi governa, di poter formulare proposte ed essere responsabilizzato nell’amministrazione e gestione a livello locale. I governi sono spesso intervenuti per sostenere la crescita economica, ma, coerentemente con il paradigma finora prevalente, le politiche di crescita non si sono preoccupate di agire sulla composizione della produzione e sul progresso tecnologico per renderli sostenibili, né si è, sul piano politico, considerato fino in fondo il fatto che, nella visione *standard* del mercato, non sia prevista la fornitura ai soggetti economici di incentivi adeguati a promuovere comportamenti strategicamente sostenibili. Come aveva, a suo tempo, ben compreso Pigou⁵¹, i costi per i danni ambientali non vengono rivelati dal mercato: sono esternalità negative, ma proprio le esternalità positive e negative e la loro valutazione sono fondamentali nella prospettiva del *well - being* e di una crescita economica qualitativa centrata su un’economia *service and flow* in cui le materie prime e i componenti entrano in un ciclo continuo fra produttori e consumatori. Perciò, la Teoria della scelta sociale dà ragioni per orientarci ad una economia della cura (intesa come *care*) a forte contenuto etico in quanto fondata su un principio deontologico universale che possiamo ragionevolmente condividere:

Dovremmo prenderci cura di noi, degli altri (compresi tutti i viventi), della biosfera a partire dall’ambiente che abitiamo e insieme costituiamo.

Esso trova espressione nell’anello ricorsivo della cura.



⁵¹ A.C. Pigou, *The Economics of Welfare*, London, Macmillan, 1920

L'anello ricorsivo implica scelte sociali e politiche orientate al passaggio dalla crescita quantitativa a quella qualitativa e, più in generale, allo sviluppo delle nostre capacità e, con esso, al perseguimento del *well-being* per noi e per le generazioni future.

All'inizio di questo scritto ho fatto riferimento al percorso che ha portato l'umanità dalla terra al cielo e allo sguardo che, oltre le apparenze, ci ha condotto a pensarci come cittadini dell' *hypér – ouranós*. Ora siamo chiamati al percorso inverso e a riconoscere la terra come Patria che condividiamo con altri viventi e di cui abbiamo il dovere di prenderci cura.

Some ethical issues concerning technological developments

Reinaldo Bernal

1. Introduction

Technological developments have significantly transformed the world, for the good and for the bad, and will continue to do so in several levels and respects. First, regarding individual behaviour. Consider, for example, the so-called smartphones. Nowadays most people spend a lot of time using them for a wide variety of purposes. We are so used to these artefacts that it would be hard to live without them, even though the smartphone revolution started no more than fifteen years ago. Second, regarding social structures. For instance, internet-based social networks like Facebook, Twitter, and Instagram have created new forms of interaction that brought with them new possibilities. Consider, for instance, the enormous impact that these networks proved to have in political campaigns. Third, regarding urban environments. Think, for example, about the structure of modern cities. They are shaped as mosaics delimited by roads, which constitute parts of a transport technology. Finally, regarding natural environments. There are artificial islands, lakes, channels, dams, etc. In sum, technology has crucially determined in several respects the evolution of our lives and our world. Hence, we must reflect about the ethical dimension and implications of the design of technical artefacts and of their usage. In this paper, I will focus on the first issue. I shall argue that the moral responsibility of the designers of technical artefacts has a wide scope, in a sense that will be specified. I will not introduce, or argue for, a specific ethical system. Instead, I will straightforwardly advance some arguments that I hope will be intuitively sound. They are aimed at capturing in a clear and systematic way some ideas that are present in the ethical debates around technology (see, e.g., Vermaas et al. 2011). Firstly, I will introduce a very general conceptual framework to be used subsequently. Next, I will discuss the question of the responsibility of the designers of technical artefacts in three respects: regarding their proper and improper usage, and concerning the unintended consequences of their usage.

2. Conceptual framework

Before entering into the discussion of the moral responsibility of the designers of technical artefacts, it is convenient to clarify what this term refers to.¹ Firstly, artefacts are artificial objects: they are not found in nature but produced by humankind. A stone, for example, is not a technical artefact even though it can be used to hammer. Secondly, artefacts were designed to fulfil a given function associated with a goal. They constitute a proposal for satisfying a practical need. A piece of art, for instance, may not classify as a technical artefact despite being an artificial object: it might have been designed without any particular goal in mind. Thirdly, artefacts are used, or there is a disposition to use them, for fulfilling the functions they were designed for and, thereby, to achieve the corresponding goals. Indeed, each artefact is associated with a 'use plan' defined in the design process (Vermaas et al. 2011): a guide or set of instructions, directed at the users, specifying how to manipulate the artefact for it to properly fulfil its function. If there were in a museum a piece of art with the physical properties of, say, a hammer, it would not thereby classify as a technical artefact—a hammer—because there is no disposition to use it to hammer. To be sure, these criteria are not exempt of controversy. For instance, in contradiction with the first criterion, Clark (2003) argues that language, despite not being an object, is a technical artefact; and the third criterion leaves out the possibility of an artefact switching its original function to fulfil a new one. However, for present purposes, the characterisation of technical artefacts in terms of those three criteria is sufficient.

Now, under which conditions are we going to consider that a subject *S* is morally responsible for the (good or bad) consequence *C* of her action *A*? This is a complex and controversial question. Following authors like Fischer & Ravizza (1993) and Bovens (1998), I will accept that the following conditions are together both necessary and sufficient:

(i) *S* was aware of being doing *A*.

If *S* was doing *A*, e.g., under the effect of hyoscine—a drug that causes involuntary behaviour, she is not responsible for *C*.

(ii) *S* anticipated, or was able to anticipate, *C* based on its connection with *A*.

This point supposes that, whenever we consider doing *A*, we have the ethical duty of anticipating and evaluating *C* based on the information that we have, or that is, in practice (not in principle), available for us. Accordingly, if the information that *S* needed to anticipate correctly the consequence of *A* were not available for her, she is not responsible for *C*.

(iii) *S* had the choice to take a course of action different from *A*.

If *S* was forced or seriously constrained to do *A* she is not responsible for *C*.

The previous specification of the conditions for the attribution of responsibility is no doubt rough. A comprehensive specification must address questions like these: to what extent is *S* required to anticipate the consequences of its actions? Until which point is *S* required to seek for further information? Where is located the frontier between having a choice and being forced? These are difficult questions for which, arguably, there are no satisfactory general answers. For each situation, the particular circumstances must be considered. However, for present purposes, this rough specification of the three conditions will do.

3. Responsibility of the designers regarding proper usage

The usage of an artefact is 'proper' when it follows its use plan. This usage involves the realisation of a series of actions (specified in the use plan) and brings about, under normal conditions, the goal associated with its function.² Now, this goal and these actions might be judged as unacceptable from a moral point of view. To what extent is the artefact's designer responsible for these?

Consider the following claim: The responsibility for the bad consequences of an artefact's usage rests *only* on the users. The argument might go as follows:

-Moral evaluation concerns, fundamentally, actions and norms.

-Artefacts by themselves do not bring about any action or stipulate any norm.

-Actions are performed by subjects, who have the choice to use artefacts or not as means for their goals.

-Therefore, the products of engineering are morally neutral: The designer of an artefact is not responsible for the bad consequences of its usage. This responsibility rests completely on the users.

The conclusion of this argument is sometimes labelled 'the neutrality thesis'. It is captured, e.g., in the National Rifle Association (NRA) of the USA, with the slogan "guns don't kill people; people kill people". This conclusion, considering in particular the *proper* usage of artefacts, can be rejected with the following line of reasoning, based on the previous characterisation of a technical artefact:

-Even though artefacts by themselves do not bring about any action or stipulate any norm, they are designed to achieve a goal, and the design process includes the elaboration of a use plan that describes actions and norms for their usage.

-This goal, and these actions and norms—like any goal, action or norm—are subject to moral evaluation.

-Therefore, the designer of an artefact is *partly* responsible for the bad consequences that its proper usage entails.

It is clear that the criteria for responsibility are met by the designer: the designing of an artefact is causally related with its usage; the designer is aware of the goal associated with the artefact, as well as of the actions and norms included in the use plan; and normally, she was not forced to pursue the design. To be sure, the designer shares its responsibility with the users, except for exceptional situations where the latter do not meet the criteria for being responsible.

Consider, for example, the designers of the gas chambers installed in concentration camps during World War II. It is hardly deniable that they are partly responsible for the murder of thousands of persons. They actively and knowingly contributed to the murders by designing artefacts for this purpose.

What about the responsibility of the designer regarding the consequences of an *improper* usage of an artefact? This is a more difficult question than the one concerning the proper usage. I will address it next.

4. Responsibility of the designers regarding improper usages

The usage is improper whenever the artefact is used for a goal it was not designed for, or is intentionally manipulated in a way clearly deviated from the use plan's instructions. It can be argued that the designer is not responsible for the bad consequences of this type of usage as follows:

-The use plan of an artefact states its proper function and how it should be manipulated to fulfil it.

-The improper usage of an artefact contradicts the statements of the use plan stipulated by the designer.

-Therefore, the designer of an artefact can only be accountable for the bad consequences of its *proper* usage.

Prima facie, this argument is sound. A screwdriver, for instance, is a tool designed to turn screws. If it is used as a weapon and someone is injured, the designer should not be blamed. However, there are cases that bring into question this argument. To begin, consider the well-known story about Alfred Nobel. It says that he invented dynamite for it to be used in activities like mining. However, very soon and not surprisingly, it was used in war. Nobel felt guilty and thus decided to establish and fund the Nobel Prize, in order to compensate the harm to the humanity he considered he caused with his invention. Is Nobel responsible for the usage of dynamite to harm people?

I want to argue that the designer of an artefact is not responsible for the bad consequences of its improper usage, *only if* this usage was difficult to anticipate or seemed highly improbable during design. The key point is that, as we saw, an agent *S* is responsible for the consequence *C* of his action *A* if (together with other conditions) he was able to anticipate *C* based on its connection with *A*. The argument goes as follows:

-The availability of an artefact brings with it new possibilities of action; in particular, possibilities corresponding to improper usages.

-The designer of an artefact must anticipate, within the epistemic and practical limits he has, the new possibilities of action that he is opening and correspond to improper usages.

-Therefore, the designer of an artefact is *partly* responsible for the bad consequences of its improper usage he was in a position to anticipate.

Consider, for instance, the motors for bicycles considered to be mechanical doping. They are tiny and can be perfectly hidden from view. It can be true that they were not designed to be used in cycling races. However, it was not difficult to anticipate that they could be used there.

It is not easy to determine how far a designer must go anticipating improper usages. It depends on several types of factors, going from

sociocultural characteristics of populations to cognitive abilities to imagine situations. However, for each particular case of design it should be possible to determine which anticipations it was reasonable to expect.

Despite an artefact being used in a proper way, its usage might bring bad unintended consequences. Next and finally, I will address the question of the responsibility of the designer regarding these.

5. Responsibility of the designers regarding unintended consequences

A consequence of the proper usage of an artefact is unintended, relative to its designer, when this consequence differs from the goal associated with its function. Now, consider artefacts like elevators and electric stairways. They have the unintended consequence of contributing to sedentarism, which in turn cause various health problems. However, it seems that the designers of these artefacts do not have any responsibility regarding these problems. However, there are cases where the designers do seem partly responsible for unintended consequences of the usage of the artefacts they design, unless they were unable to anticipate these. Consider the following argument, which is similar to the previous one:

- A subject *S* is responsible of a consequence *C* (intended or not) of her action *A*, if (together with other conditions) she anticipated, or was able to anticipate, *C* on the basis of *A*.

-There are situations where the unintended consequence *C* of the usage of an artefact was something that its designer *S* was able to anticipate when she performed the action *A* of designing it.

-Therefore, a designer *S* is partly responsible of the unintended consequence *C* of the usage of an artefact she designed, unless she was unable to anticipate *C*.

Think about nuclear energy. Radioactive waste is one of their unintended effects: the function of nuclear plants is to produce energy, not radioactive waste. However, from the beginning their designers knew that they have the effect of producing this waste. Therefore, it seems they have some responsibility regarding this effect.

I think that the previous argument is sound. However, the extent of the responsibility of the designer varies very significantly from

one case to another. In order to evaluate the moral acceptability of an artefact regarding the bad unintended consequences of its usage, at least three aspects of the design process must be considered.

The first aspect is an evaluation of risks. The usage of any artefact, from elevators to nuclear plants, has, besides its advantages, actual or potential disadvantages that correspond to unintended consequences. What is important is to address the following questions (Vermaas et al. 2011): (i) To what extent the advantages outweigh the disadvantages? (ii) Are there any design alternatives that provide a better ratio between advantages and disadvantages? (iii) What is the probability of the disadvantages obtaining? (iv) How is the impact of the disadvantages distributed across the population? (v) Is the population aware of the disadvantages?

The second aspect concerns the use plan, which, as we saw, describes actions and norms for the proper usage of an artefact. In order to avoid bad unintended consequences, firstly, it is clear that these actions must be effective for the artefact to realise its function, and they should be available for any potential user. In fact, the use plan must consider the diversity of potential users regarding, e.g., physical characteristics like height or strength. Additionally, the use plan must be properly communicated, should be as easy to understand as possible, and has to include a comprehensive set of pertinent norms.

The third aspect to avoid unintended consequences of the usage of an artefact concerns the inclusion of moral values as design requirements: the design must be 'value sensitive' (Vermaas et al. 2011). We saw that the designer is partly responsible for the bad consequences of the usage of the artefact she designs. Certainly, these consequences do not depend only on how the artefact is used, but also on its characteristics. Now, these characteristics are a proposal of solution to a problem: to specify a system that can fulfil a given function and provides a good balance between different types of requirements and constraints (e.g., between efficiency, resistance, and cost-effective production). Accordingly, the designer must include some moral values into the design requirements. This is a way to account for unintended consequences of the usage of an artefact that can be anticipated during the design process.

Which moral values should be considered during the design process? It depends on the nature of the artefact and the circumstances under which it will be used. However, values like the following ones are

generally desirable: safety for the user and for others, sustainability, and environment-friendliness. A car, for example, should be as safe as possible for its passengers and also for the other persons that might be involved in an accident with it, like passengers in other vehicles and pedestrians. And ideally, artefacts should be made with materials from removable sources which are biodegradable. Certainly, different types of values, requirements and constraints, usually get in conflict. In each specific case the designer must find a balance between technical, economical, and moral values that do not sacrifice the latter.

6. Conclusion

Even though a technical artefact does not bring about a bad consequence by itself, but only when used in a certain way, its designer is partly responsible for this consequence in the following cases: (i) when the artefact was used in a proper way; (ii) when, even though the artefact was used in an improper way, it was possible and reasonable to anticipate this use; (iii) when no strategies were applied to avoid undesirable unintended consequences. In this sense, the responsibility of the designers of technical artefacts has a wide scope.

Governments, non-governmental organisations, and citizens, in order to reduce actual or potential undesirable consequences of the usage of technical artefacts, should supervise that designers, and not only users, proceed with moral standards regarding both the proper and improper usages.

Acknowledgments

I want to thank Professor Fiammetta Ricci for the invitation to participate in the II Forum Internazionale del Gran Sasso, and the participants of the “Antropologia, Bioetica e Politica” sessions, for their interesting and useful comments on the presentation corresponding to this text.

References

Bovens, M. (1998). *The Quest for Responsibility: Accountability and Citizenship in Complex Organisations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Clark, A. (2003). *Natural Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the*

Future of Human Intelligence. Oxford: Oxford University Press.

Fischer, J.M., and Ravizza, M. (1993). *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca: Cornell University Press.

Vermaas, P. Kroes, P. van de Poel, I. Franssen, M. & Houkes, W. (2011). *A philosophy of technology: from technical artefacts to sociotechnical systems*. S.I.: Morgan & Claypool.

(Endnotes)

1 Henceforth when using “artefact” I will be referring to technical artefacts.

2 ‘Normal conditions’ are the circumstances under which the artefact was designed to be used.

La rincorsa tra rivendicazioni e tutele
Una premessa per creare conflitti anziché risolverli
Paolo Savarese

Nella dinamica sempre più liquida delle società dette *complesse* l'intelaiatura *regolativa* che trattiene il nome di legge e di diritto sta subendo modificazioni che vanno ben aldilà della superficie dei disposti normativi. Gli slittamenti semantici, a volte sconcertanti per inconcludenza se non per ipocrisia, si accompagnano alla distorsione del modo di funzionare degli istituti e dei sistemi giuridici e sono come intramati da un'alterazione strisciante della logica dello strumento legale. Nei meccanismi positivi affiorano torsioni dei parametri più elementari della lettura *giuridica* dell'esperienza e delle relazioni interumane, che tendono a disarticolare tutti i piani del complesso edificio del diritto, fino ad intaccarne la logica e la grammatica profonde. Il problema è immenso, proteiforme e sfuggente, non da ultimo perché la sua analisi non può non trascinare con sé, più o meno consapevolmente, presupposti che condivide con lo stesso delinearli del fenomeno. Mi limiterò, quindi, ad alcune considerazioni sullo strumento principe del *diritto*, la legge, che sempre più spesso appare declinato in chiave procedurale¹. La rotazione procedurale sta cambiando l'operatività ordinaria degli strumenti del diritto e sta riscrivendo la nozione e la stessa percezione diffusa della *legalità*. Il dato normativo, che bene o male rimane il perno della legalità, è sempre più spesso appannaggio di regolamenti e protocolli di varia produzione e portata, che invadono ogni ambito della vita pubblica e privata. Si pensi, in questa linea, al crescente ruolo delle cd. *autorities* ed ai loro strumenti di intervento, come anche alla crescita ipertrofica ed invadente di direttive e regolamenti europei. La costruzione di fattispecie ed istituti, che richiede una delicata attività ermeneutica, viene progressivamente sostituita dall'attivazione di automatismi procedurali, tanto da prefigurare, ormai, un primato del diritto

¹ Se al termine della rotazione si determinerà una *mutazione* della legge o se, invece, se ne chiarirà l'interna costituzione, è una domanda, a questo punto, del tutto aperta.

amministrativo a scapito delle altre aree e discipline giuridiche ².

In ogni caso, condotte individuali e prassi istituzionali vengono disciplinate sempre più minuziosamente, con strumenti sempre più carichi di unità di informazione e sempre più somiglianti a programmi informatici; si tratta di strumenti impostati per dettare istruzioni ma afasici quanto all'articolazione delle fattispecie e degli istituti. Sembra che il normatore, chiunque egli sia, e l'operatore giuridico abbiano perso la capacità di astrarre ³! Le discipline normative vengono costruite secondo una logica, ma a ben guardare si tratta di una sintassi puramente binaria, che disciplina le possibilità secondo la griglia *chiuso/aperto* dei linguaggi, appunto, informatici. Assistiamo ad una costante e progressiva compressione della legalità, intesa qui come dato normativo sotto forma di legge, a favore di regolamenti e protocolli di varia produzione e portata, che invadono ogni ambito della vita pubblica e privata.

L'invadenza e la rigidità dei protocolli mortifica gli ambiti di discrezionalità degli operatori giuridici e comprime la libertà dei singoli, ma e soprattutto induce un'alterazione qualitativa sia della libertà individuale che dell'azione pubblica. Mentre, infatti, la legge, grazie alla sua generalità, astrattezza e bisogno di interpretazione, chiama in causa i suoi destinatari nella loro intelligenza e ne costituisce la responsabilità, aprendo così spazi di iniziativa e di libertà, la sintassi sequenziale dei protocolli, con i suoi passaggi rigidamente precostituiti, lascia la sola facoltà di decidere se aderirvi o meno. Lo spostamento della logica della legalità verso la sintassi procedurale svuota la libertà, imbottigliandola in protocolli e restringendola ad un minimo spazio di manovra indispensabile anche in quegli automatismi e da essi ineliminabile. L'intervento umano è un residuo infinitesimale, ineliminabile anche negli automatismi che mimano il perseguimento della finalità nel momento in cui, metodologicamente, la negano. L'intero

² Si potrebbe, in proposito, notare come la proceduralizzazione porti a compimento, sotto il cappello del diritto amministrativo, il fenomeno della *cd commercializzazione* del diritto civile, di cui si parlò in occasione del codice civile del 1942.

³ Sui processi di astrazione giuridica messi a punto nel diritto romano cfr. M. Bretone, *I fondamenti del diritto romano. Le cose e la natura*, Roma-Bari, Gius. Laterza & Figli 1999.

processo conoscitivo e decisionale viene spostato fuori dal protocollo e diviene del tutto estrinseco all'intelligenza ed alla libertà di chi lo applica e subisce. Tra il titolare e portatore della libertà e l'apparato normativo si determina una reciproca estraneità che si traduce in rapporti di dominazione/sottomissione o di strumentalizzazione/ribellione. La sintassi protocollare, inoltre, riscrive il perseguimento della finalità, annientandone la dimensione *intenzionale* e negandone così i presupposti antropologici, nel momento steso in cui ne mima il movimento. In siffatta dinamica l'essere umano non è, quindi, niente altro che un *operatore* in posizione di appendice dell'apparato legale, suo snodo funzionale, e così espropriato di ciò che lo costituisce come *chi* responsabilmente libero nel suo agire e rapportarsi con altri nel mondo. Una certa libertà rimane, così come una certa declinazione dell'identità e del riconoscimento, ma rigidamente incanalati nella reificazione. Si noti, *en passant*, che l'*amministrativizzazione* del diritto che così prende piede, si intreccia con il progressivo spostamento dei compiti di *governo* e del potere decisionale ivi implicato, dalla *politica* all'*amministrazione*. La compressione della discrezionalità politica ad opera della discrezionalità amministrativa, apparentemente più imbrigliata dalla *legalità*, finisce, però solo per dissimulare un ben più immediato, e politicamente irresponsabile, esercizio del potere e della decisione, sequestrati da chi scrive e da chi applica i protocolli.

Al di là della riscrittura dei processi di costruzione e di funzionamento dei sistemi giuridici, di cui pure dovrebbero occuparsi sia la scienza giuridica che la teoria generale del diritto, come al di là delle implicazioni sia culturali che sociali, di cui dovrebbero occuparsi sociologia e antropologia giuridica, occorre far affiorare la sostituzione della logica della legalità da parte di una pura e semplice sintassi procedurale, cui consegue la sostituzione della legge con il protocollo. Lo strumento normativo consistente in una previsione generale ed astratta, come che ne sia sostenuto il momento applicativo, viene cioè progressivamente esautorato da un insieme di istruzioni seriali che avanzano la pretesa di precontenere la soluzione dei casi concreti e di assicurarla automaticamente. Viene escluso, metodologicamente, e guardato con sospetto il complesso lavoro ermeneutico che consente di passare dagli strumenti normativi alla soluzione dei casi di specie, sulla scorta dell'illusione che il costruito normativo possa e debba collimare,

per sovrapposizione visiva, con il dato di fatto da normare e su cui esercitare la giurisdizione. Percorrendo in senso inverso il processo di differenziazione che ha consentito di forgiare gli strumenti del diritto, procedure e protocolli assumono un ruolo centrale sempre più centrale, se non esclusivo, tra gli “strumenti” ordinamentali, mascherando tale involuzione dietro la loro progressiva ma polarizzata specializzazione funzionale. Il funzionamento automatico ed apparentemente chirurgico dei protocolli crea l'ulteriore illusione che possano costituire gli strumenti di tutela perfetti. La domanda, semplice ed immediata, è se sia davvero così o se quell'illusione non nasconda, in realtà, la truffa micidiale che rende impossibile e controproducente, in definitiva antiumano e antigiusdizionario, il discorso sui diritti detti, appunto *umani*.

La progressiva sostituzione di una sintassi procedurale alla logica della legalità mette fuori gioco il complesso lavoro ermeneutico che consente di passare dalla lettera degli strumenti normativi alla soluzione dei casi di specie e si fa strada la bislacca pretesa che il dato normativo giunga a collimare, per una sovrapposizione quasi visiva, con il dato empirico. Al collasso della *legalità* corrisponde l'assunzione, da parte di procedure e protocolli, di un ruolo nella normazione sempre più ampio e tendenzialmente esclusivo. La procedura ed i suoi succedanei sembrano accreditarsi come gli “strumenti” di riduzione della complessità all'interno dei sistemi legali e nella dinamica dei sistemi rapportuali e sociali odierni, nonché come supporto della fluidità ed efficienza del loro funzionamento. Il lavoro del giurista viene così mortificato nell'esegesi di uno strumento logicamente destrutturato e sradicato dai processi mediante i quali l'uomo interpreta il proprio mondo e se stesso. Il richiamo, ad esempio, alla *dignitas* umana come faro del diritto, residua come *flatus vocis*, mentre si fa *occasionale* il suo nesso con la garanzia giuridica. Lo strumentario *legale* diviene così disponibile a qualsiasi interpretazione del nesso tra il diritto e l'uomo, anche a quelle che sottintendono le più sfrenate forme di indifferenza o aprono i più efferati corsi di violenza.

In siffatta dinamica l'essere umano non è, quindi, niente altro che un operatore espropriato di ciò che lo costituisce come chi libero nel suo agire e rapportarsi con il mondo e con gli altri. Possono sopravvivere delle tutele, anzi di fatto proliferano, ma chi proteggono? Appriamo forse a dei diritti umani *senza* l'uomo? e, direi ovviamente, ad un diritto

oltre l'uomo?

Su questo sfondo, uno dei punti in cui affiora con chiarezza il logoramento e la disgregazione del diritto e della legalità è l'area dei diritti umani, il quale si sta progressivamente chiudendo in un circolo retorico in cui la semantica delle rivendicazioni si salda, reclamandola, con la sintassi delle tutele procedurali. Entrambe le polarità del processo presuppongono, per svilupparsi, l'omissione delle questioni di fondo che introdurrebbero domande fastidiose sia per le pratiche di rivendicazione indiscriminata, sia per le modalità delle tutele. In ogni caso il discorso giuridico si svuota di senso e, contemporaneamente, viene instradato verso l'inconcludenza operativa.

La dissociazione tra senso e strumento giuridico fa sì che la chiave del discorso sui diritti, enfatico pilastro dello spazio giuridico-politico contemporaneo quale ambito di libertà e di partecipazione, si sposti inevitabilmente sull'asse che congiunge rivendicazioni e tutele⁴. Le rivendicazioni si attestano come ciò che dà impulso, l'unico impulso immaginabile in un contesto considerato *a priori* giuridicamente adiaforo se non anomico, del discorso sui diritti; questo, a sua volta, si può articolare e condividere unicamente nell'ordine degli strumenti di tutela positiva. Sia le une che gli altri, però, soffrono gli effetti di frammentazione e di designificazione conseguenti l'operazione ermeneutica che dissocia senso e strumento, figura umana e sfondo tecnico-positivo. Le prime entrano nel discorso sul dorso di una semantica e di una retorica puramente strumentale, nonché sganciate metodologicamente da qualsiasi logica e principio d'ordine; ciò comporta che le pratiche rivendicative procedano in modo occasionale, in piena indifferenza riguardo al proprio contesto, mentre i destinatari saranno pregiudizialmente delle *controparti*⁵. Le tutele, invece, vengono

⁴ Cfr. A. Cassese, *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, Laterza 2009; G. Peces-Barba, *Teoria dei diritti fondamentali*, Milano, Giuffrè 1993; A.M. Quintas, *Perché i diritti umani sono umani*, Franco Angeli, Milano, 2007; M. Villey, *Il diritto e i diritti*, Milano, Cantagalli 2009.

⁵ Se volessimo rifarci, liberamente, ad una terminologia fichtiana, potremmo dire che si fanno presenti come *Anstoss* (colpo, spinta) naturalistico piuttosto che come *Aufforderung* (sollecitazione e chiamata) prestata ed offerta da un essere umano. Cfr Fichte, *Fondamento di diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, Laterza, Roma-Bari, 1994, § 4.

a consistere nel sostegno del potere istituzionalizzato, formalizzato e disciplinato proceduralmente, agganciato ad un consenso casuale e contingente anche se altrettanto proceduralmente legittimato ⁶. La rivendicazione si traduce allora in reclamo di tutele rimesse ad un intervento di stampo *sovrano* e sono gli ordinamenti a diventare l'effettiva *controparte* della rivendicazione. Per contraccolpo inevitabile, i diritti diventano clausole o strumenti interni di una qualche sistema od ordinamento e perdono ogni valenza di garanzia di fronte a qualsiasi tipo di aggressione, anche quelle filtrate o dovute agli ordinamenti positivi. In termini forse un po' brutali, l'uomo finisce per essere debitore della sua dignità allo stato o agli ordinamenti sovranazionali che ne stanno prendendo il posto ⁷. Detto altrimenti, le rivendicazioni si sollevano da uno sfondo di fattualità inquestionabile, mentre gli strumenti di tutela vengono a consistere in strumenti e procedure in e per cui il diritto residua come l'organizzarsi *istituzionale* del medesimo sfondo di brutta fattualità ⁸. In altri più tradizionali termini è la stessa distinzione tra *fatto* e *diritto* a risultare, sia sul versante della rivendicazione che su quello della tutela, semplicemente inarticolabile, pur trovandosi nell'indistinta necessità di articolarsi ⁹.

⁶ E' chiaro che ciò esprime e sistema un diritto la cui unica verità è quella funzional-sistemica declinabile da una ragione procedurale, che svuota *ab imis la forma* ed il genere di discorso dei diritti umani. Cfr. N. Luhmann, *I diritti fondamentali come istituzione*, a c. e intr. di G. Palombella e L. Pannarale, Bari, Dedalo 2002.

⁷ Se vogliamo, il discorso sui diritti si può svolgere solo nei confini di una forma giuridica costruita in chiave stipulativa e del tutto autoreferenziale. In questa linea cfr. L. Ferrajoli, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, Roma-Bari, Gius. Laterza & Figli 2007, p. 3 ss.

⁸ Caso esemplare lo strutturarsi del gruppo in fusione sartriano, espressione di un andamento pulsante in cui si alternano l'emergere di un ordine casuale (!) ed il suo disfacimento. Cfr. J.P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1985.

⁹ Il problema non è certo ristretto all'ambito giuridico, in quanto si situa in un contesto di autocomprensione delle dimensioni fondamentali dello *humanum* in cui è lo stesso *discorso* ad essere inteso e praticato, ben oltre la consapevolezza immediata dei parlanti, come una procedura interattiva situata sull'asse che lega informazione e comunicazione secondo il parametro dell'efficacia.

Istituzioni ed ordinamenti giuridici si trovano svuotati ed insieme schiacciati da tale andamento, costretti a rincorrere rivendicazioni imprevedibili e contraddittorie, il cui stesso accoglimento distorce la logica e la pratica del diritto. Gli strumenti positivi, per rimanere agganciati alla dinamica delle rivendicazioni senza poterne affrontarne le contraddizioni e vagliarne la sostenibilità giuridica, sono consegnati nei contenuti alla fluida dinamica del consenso immediato e si spostano sul piano di un'asettica astrattezza procedurale. Tra rivendicazioni e tutele si avvia una rincorsa ossessiva e nevrotica, veicolata da schemi comunicativi che paralizzano ogni distanza critica. I *diritti* diventano, paradossalmente, moltiplicatori e certificatori della frammentazione e dell'isolamento, quando non complici della discriminazione. L'evidente circolo vizioso, ma sarebbe forse più esatto parlare di vortice vizioso, allontana il discorso giuridico, anche se incentrato sui diritti, dalla costruzione di uno spazio pubblico ordinato, anche istituzionalmente, in funzione della *dignitas* dell'uomo e della responsabile libertà ¹⁰. Stante l'eclissi di un oggetto che abbia una sua costituzione ed un suo senso e quella corrispondente dell'*organon* che consente di articolarlo, la stessa scienza giuridica ne esce immiserita, paralizzata, incapace di orientarsi nel caos delle spinte rivendicative e ne residua come ostaggio razionalizzante. In termini forse più espliciti, il rischio è che l'intero spazio pubblico ed istituzionale sia saturato da un discorso giuridico in cui una dittatura dei diritti si vada a saldare con una profonda notte del diritto.

Il discorso intorno ai diritti, ridotto alla rincorsa rivendicazioni-tutele, si distrae dal vaglio delle condizioni di ricevibilità delle prime e si concentra sulla sintassi degli strumenti positivi. In partenza i cosiddetti diritti sono privi di qualsiasi connotazione giuridica, che ricevono nel momento della positivizzazione. Riassorbiti nella superficie della positività giuridica, ne risultano confinati in un tecnicismo aggressivo ed invasivo che gioca di sponda con ambienti semantici saturati dall'urlo scomposto della pura e semplice rivendicazione ¹¹. Lo spazio

¹⁰ Non entro nella questione per cui i cambiamenti semantici legati alle varie generazioni di *diritti* si sono ripercossi sui paradigmi del giuridico e hanno provocato slittamenti progressivi sulla logica di base dei suoi strumenti.

¹¹ Inequivoco è, in questa direzione, il tentativo di Ferrajoli di reinterpretare i diritti fondamentali dell'uomo come clausole e strumenti del diritto positivo.

comunicativo ne viene degradato e scivola verso livelli di equilibrio segnati da livelli di confusione crescente ¹². Il circolo rivendicazioni-tutele diviene così fattore di lacerazione delle relazioni interpersonali e del confronto civile, di frammentazione degli spazi pubblici e di loro fragile quanto illusoria ricomposizione. La conflittualità tra i portatori dei disparati pretesi diritti non riesce a trovare mediazione, in quanto i pretesi diritti sono tra loro incommensurabili e la mediazione non può essere garantita estrinsecamente dal sistema delle tutele. Le rivendicazioni si tingono spesso di venature paranoide, tanto da pretendere soddisfazione da altri del tutto estranei e spesso indifesi di fronte a quelle rivendicazioni, mentre il sistema delle tutele si ingarbuglia, scaricandone a casaccio i costi e creando così squilibri ed ingiustizie in un'atmosfera pubblica avvelenata dal sospetto e dal rancore. Chi paga la soddisfazione di questa o quella rivendicazione? A meno che non pesi immediatamente sulla contabilità pubblica, la domanda non viene mai posta, con la conseguenza che i costi, che non possono non esserci anche se spesso poco quantificabili e comunque di varia natura, ricadono casualmente su un chiunque indistinto o vengono imputati al sistema sociale e giuridico nel suo complesso, senza porsi il problema della loro *sostenibilità*.

La frammentazione della relazione e delle stesse identità, ben prima di quella degli spazi pubblici in cui i suoi vari *attori* interagiscono e si scontrano, non trova certo soluzione nell'intervento decisorio delle procedure di determinazione del consenso o in quelle di soluzione giurisdizionale di conflitti e controversie. L'avvitamento nevrotico di uno spazio civile e culturale in cui la disputa sui diritti trovi come sua unica griglia il circolo rivendicazioni-tutele è talmente forte da determinare, in progressione probabilmente esponenziale, effetti di derealizzazione, ossia di scollamento dalla realtà, che inficiano non solo i singoli e la loro condizione esistenziale, ma anche le istituzioni

La defondazione dei diritti, però, è, così radicale, da consegnarli per intero, insieme al loro titolare, al detentore, singolo o apparato impersonale, del potere di definire l'estensione e la comprensione di quegli strumenti. cfr. L. Ferrajoli, *Principia iuris*, p. 699 ss

¹² In tale processo sembra configurarsi una sorta di entropia ermeneutica.

ed i contesti culturali nel loro complesso ¹³.

In questa direzione dottrine e ordinamenti giuridici non ne escono privati soltanto del riferimento al senso, ma della logica operativa che ne garantisce l'efficacia. Le procedure di sostegno e di garanzia si moltiplicano e si aggrovigliano appesantendo fino alla tendenziale paralisi il funzionamento dei sistemi giuridici ¹⁴. Le stesse impalcature procedurali finiscono per collassare sotto la loro ipertrofia metastatica, in cui ogni snodo diviene ostaggio del suo manovratore più prossimo senza la possibilità di una correzione basata su un consenso innervato da un senso del diritto altrimenti fondato. Il diritto viene identificato come procedura che consente di applicare una qualche forza istituzionale o sociale, senza alcuna relazione, se non di disciplinare estrinsecamente, con il proprio oggetto o materia così come con gli attori in gioco ed i loro interessi in questione o in conflitto. La dissociazione tra forma e contenuto è totale. Sul piano dei diritti ciò significa considerare e pretendere di tutelare *identità* sottratte a qualsiasi declinabilità conoscitiva che non sia quella della loro autorappresentazione in uno spazio comunicativo progressivamente virtualizzato, che ne alimenta la rotazione sull'asse di un'immediatezza post-naturalistica. I diritti, ridotti a tutele proceduralizzate, diventano la catena istituzionale della contrapposizione e dell'isolamento, in uno spazio di relazione disgregato ed oppressivo anche in assenza di repressione visibile o manifesta violenza ¹⁵.

¹³ Penso che questo sia un risvolto di ciò che Vico chiama *barbarie della ragione*. Cfr. G.B. Vico, *Principj di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), L. S. Olschki, Firenze 1997.

¹⁴ La distorsione della libertà diviene fonte di totalitarismo e si delinea una *dittatura dei diritti*. Cfr. I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, in *Four Essays on Liberty*, Oxford UP, Oxford 1982.

¹⁵ Esempi dolorosi ne sono il diffondersi dello strumento giudiziario per censurare la libertà di ricerca e di divulgarne i risultati, qualora questi siano indigesti alla *political correctness*, come anche la caduta delle minime garanzie giuridiche in alcune materie, quali quelle legate all'ambiente, alla salute, al trattamento degli animali; fenomeno analogo si riscontra nei regolamenti delle discipline sportive. Non entro in esempi per evitare, a mia volta, censure da parte del magistero del politicamente corretto, quale che ne siano contenuti ed ispirazioni. Richiamo in solo caso clamoroso, quello

Il diritto è oggi ritenuto privo di specificità e perciò riducibile ad infraelementi non giuridici e funzionale a finalità metagiuridiche; di conseguenza il diritto in quanto tale è una variabile subordinata di altri sistemi sociali o culturali, se non addirittura valore fissabile a piacere. Per altro verso il diritto, sotto forma di alcuni suoi strumenti come i protocolli e le procedure, tende ad invadere, quasi a soffocare, i vari campi della condotta umana, dei rapporti sociali, della stessa condotta individuale nelle sue aree più riservate e personali. Privato di specificità il diritto può essere adottato, come di fatto avviene, come strumento per riconfigurare i rapporti interpersonali, le dinamiche sociali e gli stessi atteggiamenti dei singoli, fino al loro linguaggio ed alla loro affettività, e viene chiamato in causa per garantire come libertà giuridicamente rilevante qualsiasi desiderio o fantasia che abbia la forza di accedere alla rivendicazione organizzata. L'assenza di specificità impedisce al diritto di vagliare le rivendicazioni, di cui può quantificare solo i costi direttamente misurabili, ma non riesce a rilevare e quindi a tutelare posizioni ed interessi di chi non sia in condizione di accedere alle leve della rivendicazione. Chi non ha voce rimane indifeso di fronte alle rivendicazioni di chi la ha e, spesso, ne paga il conto. Privato del suo profilo definitorio, il diritto non può non mancare al compito primario di tutelare, equilibrando, ragioni ed interessi di tutte le parti in causa e si fa complice e strumento della parte in condizione di servirsene. Per converso, quella stessa mancanza di forma propria fa sì che il diritto si defili prima dietro la legge, ossia dietro la nuda volontà e, man mano che questa si destruttura, si lasci riassorbire dalla procedura, che nemmeno più aspira alla dignità di legge e tantomeno ne rivendicano la *obbligatorietà*¹⁶. I meccanismi procedurali, che pretendono di accreditarsi come strumento appropriato di un'impersonale mitezza del diritto, si impongono in realtà nei loro implacabili automatismi e,

della disciplina europea del doping. Ivi è lampante che i capisaldi del diritto, dalla responsabilità *personale* al nesso causale tra condotta ed effetto, la proporzione tra gravità della violazione e la misura della sanzione, sono del tutto saltate. Il bello è che siamo culturalmente, oltre che istituzionalmente, indifesi di fronte a questo disfacimento del diritto.

¹⁶ Per l'apertura della discussione sulla *obbligatorietà* come caratteristica specifica e differenziale della *norma* giuridica rimane valido S. Cotta, *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*, Milano, Giuffrè, 1981.

di mite o dolce, configurano solo la loro invadente oppressività in ogni aspetto della vita, anche i più privati e quotidiani.

Aspetto forse ancor più significativo è che la comprensione diffusa e dominante del diritto appare ormai indifesa di fronte alle sue schizofrenie. Nell'impossibilità di *ius dicere* nelle questioni di sua competenza, la scienza giuridica ricorre ad una logica del diritto del tutto automatica ed impersonale. Questa è metodologicamente cieca di fronte alla *dignitas* di ogni uomo, in quanto ne fa solo l'oggetto di disciplina positiva, anche come oggetto prezioso, ma non è in grado di assumerla come principio da cui deriva l'intero *gioco* del diritto. E' inevitabile conseguenza che tale logica sia incapace di illuminare la problematica dei diritti e di offrire una qualche linea di elaborazione, non dico certo di soluzione, degli innumerevoli conflitti che intorno ad essi, ed a causa di essi, si addensano e scatenano.

Mi sembra addirittura pleonastico richiamare gli effetti distruttivi che una tale inconcludenza proietta, a tutti i livelli, sui sistemi di formazione del consenso e di partecipazione agli strumenti di governo delle nostre società che si dicono democratiche e, contemporaneamente, si pretendono ordinamenti giuridici incentrati sui grandi ed aurei principi dello stato di diritto. Il diritto, da "quell'ordine che mette in rapporto le persone tra di loro [...] su cui poggiava la dignità e il valore della società umana"¹⁷, non solo diviene gabbia generalizzata che chiude ciascuno nel suo isolamento, ma da *strumento* elaborato per risolvere conflitti riconducendoli a controversie sullo sfondo dell'esercizio della giurisdizione, diviene raffinato, ma nemmeno poi troppo, e micidiale strumento di offesa, di pietrificazione dei conflitti, per assurgere infine esso stesso ad oggetto di contesa insolubile e con connotazioni quasi religiose.

È la notte del diritto! L'antico motto *fiat iustitia, pereat mundus* si traduce in una versione *debole*, ma non per questo meno bloccata e

¹⁷ Cfr. R. Guardini, *Tre scritti sull'università*, a c. di M. Farina, Morcelliana, Brescia, 1999, p. 31 (il testo è dell'8 maggio 1949). Il brano di Guardini continua così: "Ma nello sviluppo successivo della filosofia del diritto, il diritto stesso fu reso autonomo e fondato su ciò che è semplicemente umano. Su questa linea si passò, dal 'diritto giusto', fondato sull'essere delle cose e sulla volontà di Dio, si passò al diritto funzionale, preoccupato del fatto che i processi della vita collettiva scorressero senza attriti", *ivi*, p. 31 s.

distruttiva, per cui *fiat iura, pereat ius et ipse mundus* o, specularmente, *fiat ius, pereant iura et ipse homo* ¹⁸.

Il chiudersi del circolo tra rivendicazioni e tutele è in allineamento perfetto con la destrutturazione dell'ordine delle fonti normative e la conseguente alterazione della logica della *legalità* che caratterizza le società dette *complesse*. Al di là della riscrittura dei processi di costruzione e di funzionamento dei sistemi giuridici, di cui pure dovrebbero occuparsi sia la scienza giuridica che la teoria generale del diritto, come al di là delle implicazioni sia culturali che sociali, di cui dovrebbero occuparsi sociologia e antropologia giuridica, occorre far affiorare la sostituzione della logica della legalità da parte di una pura e semplice sintassi procedurale, cui consegue la sostituzione della legge con il protocollo. Lo strumento normativo consistente in una previsione generale ed astratta, come che ne sia sostenuto il momento applicativo, viene cioè progressivamente esautorato da un insieme di istruzioni seriali che avanzano la pretesa di precontenere la soluzione dei casi concreti e di assicurarla automaticamente. Viene escluso, metodologicamente, e guardato con sospetto il complesso lavoro ermeneutico che consente di passare dagli strumenti normativi alla soluzione dei casi di specie, sulla scorta dell'illusione che il costrutto normativo possa e debba collimare, per sovrapposizione visiva, con il dato di fatto da normare e su cui esercitare la giurisdizione. Percorrendo in senso inverso il processo di differenziazione che ha consentito di forgiare gli strumenti del diritto, procedure e protocolli assumono un ruolo centrale sempre più centrale, se non esclusivo, tra gli "strumenti" ordinamentali, mascherando tale involuzione dietro la loro progressiva ma polarizzata specializzazione funzionale. Il funzionamento automatico ed apparentemente chirurgico dei protocolli crea l'ulteriore illusione che possano costituire gli strumenti

¹⁸ La ricostruzione fenomenologica del diritto fatta da Kojève intorno 1940/41, come interazione ternaria qualificata da una terzietà netta e forte e fondata sul nesso tra il senso di giustizia ed il desiderio antropogeno del riconoscimento sembra riferirsi a qualcosa di completamente diverso dal diritto proceduralizzato del circolo rivendicazione-tutela. Quella che può essere considerata una delle sintesi filosoficamente più precise ed appropriate del diritto, ai vertici della parabola moderna e contemporanea della sua comprensione filosofica, sembra ormai preistoria e anticaglia intellettuale! Cfr. A. Kojève, *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, Gallimard, Paris, 1981.

di tutela perfetti. La domanda, semplice ed immediata, è se sia davvero così o se quell'illusione non nasconda, in realtà, la truffa micidiale che rende impossibile e controproducente, in definitiva antiumano e antiggiuridico, il discorso sui diritti detti, appunto *umani*.

Aldilà delle tendenze di fondo e delle loro analisi, in ogni caso stiamo assistendo ad una costante e progressiva compressione della legalità, intesa qui come dato normativo sotto forma di legge, a favore di regolamenti e protocolli di varia produzione e portata, che invadono ogni ambito della vita pubblica e privata. Condotte individuali e prassi istituzionali vengono disciplinate sempre più minuziosamente, con strumenti sempre più carichi di unità di informazione e sempre più somiglianti a programmi informatici. Le discipline normative vengono costruite secondo una logica, ma a ben guardare si tratta di una sintassi, puramente binaria, ossia da un procedere secondo lo schema porta chiusa/porta aperta proprio dei linguaggi, appunto, informatici. Ciò comporta non semplicemente la compressione della libertà dei singoli, a causa dell'invasione disciplinare, ma una sua alterazione qualitativa, in quanto il confronto con la legge, nella sua generalità, astrattezza e necessità di interpretazione, coinvolge l'intelligenza del suo destinatario e gli apre uno spazio, certo ed effettivo nello stesso confinarla, di libertà. La sintassi binaria, invece, precostituisce in toto i passaggi, lasciando solo la facoltà di decidere se entrare nella loro progressione. Lo spostamento della logica della legalità verso la sintassi procedurale svuota la libertà, imbottigliandola in protocolli, ossia riducendola al residuo ineliminabile di automatismi che mimano il perseguimento della finalità nel momento in cui, metodologicamente, la negano. L'intero processo conoscitivo e decisionale viene spostato fuori dal protocollo e diviene del tutto estrinseco all'intelligenza ed alla libertà di chi lo applica e subisce.

Il funzionamento delle istituzioni, come in generale degli organismi sociali complessi, è consegnato, nelle decisioni comunque necessarie nel concreto della loro vita, non più all'applicazione del dato normativo, pur imponente ed asfissiante, ma all'arbitrio, se non all'umore, dell'operatore incaricato di un determinato passaggio. Ciò comporta l'ulteriore produzione di regolamenti e di protocolli, nella rincorsa della fata morgana della previsione normativa completa e perfetta, capace di contenere tutte le fattispecie concrete, anche quelle future,

e di renderle applicabili con automatismi semplici ed intuitivi. Ciò, per una curiosa e feroce eterogenesi dei fini, finisce per consegnare l'applicazione dei protocolli, ossia l'effettivo funzionamento delle istituzioni, ai più svariati ed imprevedibili influssi esterni, siano di provenienza umorale, di convenienza economica ovvero politica o altro. Non mi soffermo sul fatto che, in questa linea, i cosiddetti sistemi consumano, con sprechi enormi, risorse ed energie prese altrove il che, alla fine, porta le realtà istituzionali, interamente svuotate di senso, alla paralisi ed infine al collasso.

In siffatta dinamica l'essere umano non è, quindi, niente altro che un operatore espropriato di ciò che lo costituisce come chi libero nel suo agire e rapportarsi con il mondo e con gli altri. Possono sopravvivere delle tutele, anzi di fatto proliferano, ma chi proteggono? Approdiamo forse a dei diritti umani *senza l'uomo?* e, direi ovviamente, ad un diritto *oltre l'uomo?*

Rilevare, magari in maniera frammentaria e superficiale, i molteplici sintomi della crisi del diritto e dei diritti è relativamente facile, ma la *notte* del diritto è ben più difficile da leggere se ed in quanto è espressione dell'incapacità ormai generalizzata di comprendere, del diritto stesso, la struttura ed il senso. La *sindrome* tende a sottrarsi ad un'analisi focalizzata sui suoi sintomi. L'impostazione sintomatica, però, non solo tende a rendere invisibili alcune tra le caratteristiche decisive della crisi, ma contribuisce, in definitiva, al suo perpetuarsi ed avvitarsi su se stessa. Lo schiacciamento sul sintomo, reso invisibile dalla costruzione di chiavi interpretative estrapolate da esso, dipende anche dall'incapacità epistemologica e metodologica delle scienze umane di leggere fatti e fenomeni umani nel loro specifico. L'indistinzione metodologica tra figura umana e sfondo, come anche l'incapacità di declinare la qualità oltre la quantità, configura di per sé una matrice nevrotica, che si proietta in deformazioni culturali ed istituzionali che, a loro volta, si manifestano sintomi. Le metodologie, a questo punto, non ammettono se non la rilevazione del sintomo, lasciando la lettura dello *humanum* a piani valutativi del tutto defondati e, proprio per questo, fuori bersaglio¹⁹. Da tale punto di osservazione, la *notte* del

¹⁹ Per una ricostruzione storica del problema della verità nelle scienze dello spirito, che si è tradotta nella debolezza dell'epistemologica e metodologica delle scienze umane cfr. H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, tr. e c. di G. Vattimo,

diritto si ricollega anche all'incapacità di leggere e praticare il diritto nella sua specificità e nelle conseguenti implicazioni.

La lettura sintomatica della questione, di fronte alla dimensione dei suoi effetti civili e politici, appare però un lusso non sostenibile. Orientarsi verso una diagnosi della sindrome significa, in prospettiva, integrare dati ed analisi parziali in un ordine più ampio, in cui relazioni e dinamiche si chiariscono fino al punto da rendere possibile, se del caso, un intervento equilibrato ed efficace²⁰. La polarizzazione sul sintomo finisce per renderlo incomprensibile e rende l'eventuale intervento casuale e ininfluenza, se non controproducente e forse anche letale. Nel caso del diritto e dei diritti, realtà istituzionali costituite prevalentemente con la *stoffa* del significato e intrecciate con l'agire intenzionale dell'uomo, la lettura sintomatica comporta la riproduzione e la diffusione metastatica del sintomo stesso²¹. Ma come andare oltre l'analisi sintomatica? Poterlo fare non è affatto scontato, dal momento che la notte del diritto è anche e non secondariamente l'esito di presupposti gnoseologici ed epistemologici che, oltre ad essere legati al collasso dell'autointerpretazione dell'uomo contemporaneo, hanno depotenziato e disarticolato l'*organon* giuridico e lo hanno dissociato dall'uomo, impostandone così la dissoluzione²². L'estrema debolezza dell'*organon* del diritto non è altro che un risvolto della grande crisi della ragione e dell'autocomprensione dell'uomo che caratterizza il nostro tempo e della sfiducia ormai radicale e autogiustificata nella capacità dell'uomo di conoscere il mondo cui è immerso. Limitandomi ad un solo profilo della questione, è un fatto difficilmente contestabile che, ad oggi, non disponiamo di strumenti conoscitivi ed interpretativi atti

Bompiani, Milano, 1983, II parte, pp. 211-437.

²⁰ Per l'impostazione epistemologica dell'integrazione dei dati secondo piani via via più comprensivi e prospettive più sintetiche nelle scienze sociali cfr. N. Elias, *Saggio sul tempo*, Bologna, Il Mulino, 1986; *Che cos'è la sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990.

²¹ Per alcune suggestioni in questo senso cfr. G. Dalmasso, *La società medico-politica: teorie sul soggetto politico nella Francia post-rivoluzionaria. Con testi di Louis de Saint-Just et al.*, Jaca Book, Milano, 1980.

²² Riprendo, ovviamente, il termine *organon* dal nome dato dai suoi seguaci alla raccolta delle opere di logica di Aristotele ed esteso, poi, a rappresentare gli strumenti di base del pensiero umano ed in particolare dell'analisi scientifica.

a forare da una parte la sottile ma implacabile crosta dell'immediatezza sensibile e, dall'altra, non sappiamo come uscire dalla chiusura dei sistemi formali e delle procedure di formalizzazione. Per questo non ci rimane molto altro, rispetto al circuito interattivo con l'ambiente e con i nostri simili, da gestire secondo una pragmatica misurata da efficacia ed efficienza, che finisce per sfociare nella nostra dipendenza totale dai vari apparati che, in connessione con quei circuiti, si condensano. Se è vero che è l'uomo a produrre il diritto ed i vari sistemi sociali, sono poi questi ad imporsi, nei loro puri e semplici, apparentemente inviolabili, automatismi. E' il nostro occhio, ormai, ad essere oppresso da una cappa che gli impedisce di vedere il diritto nella sua continuità con i rapporti umani e con le istituzioni, polarizzandolo su di una forma prevalentemente procedurale che sottintende e si nutre solo di rapporti di forza o di equilibri di potere. Le analisi, per tacere proteste e lamentele, dedicate alla notte del diritto sono infinite, ma in genere non si accorgono della loro complicità con i presupposti epistemologici ed antropologici che la hanno determinata e, perciò, inevitabilmente ne amplificano gli effetti. Si tratta di una vera e propria *scotosi* collettiva che ci impedisce perfino di aprire un campo di discussione appropriato alla situazione del diritto e del nostro rapporto con esso e con i suoi strumenti.

Lo strumentario procedurale non può dare risposte all'inceppamento ed alla disgregazione della vita civile e giuridica, in quanto ne è espressione e sintomo. Senza poter qui discutere a fondo la *cifra* della *complessità* come chiave esplicativa dello statuto del modo di costituirsi e di funzionare del giuridico nella società odierna, non si può non notare come lo strumento *procedurale* sia stato oggetto di un vero e proprio processo di *mitopoiesi*. Sottrarsi criticamente alla fascinazione di questo *mito* non è facile, non solo perché occorre rimetterne in questione i presupposti epistemologici ed antropologici, ma anche perché esso trattiene l'illusione di garantire, sia pur in una costante provvisorietà, il dominio, cognitivo ed operativo, di ambiti della realtà umana e sociale effettivamente *complessi* e sfuggenti ad una comprensione facile ed immediata. Vorrei anche aggiungere che la pretesa associata alla logica procedurale di essere garanzia di libertà è irricevibile, dal momento che riduce gli esseri umani ad automi, ed è anche poco conveniente, dal momento che garantisce tutto meno il funzionamento

delle istituzioni e degli stessi sistemi rapportuali e sociali. Ciò che viene, spesso e con pretese epistemologiche autocontraddittoriamente esplicative, denominato complessità giuridica o del giuridico, si rivela, in effetti non una destrutturazione atta ad aprire nuove possibilità postmetafisiche nella lettura del mondo e nella sua trasformazione, bensì semplicemente la polverizzazione e l'annientamento di ogni possibilità di comprensione e di azione, con la conseguente liberazione di potentissime cariche di nonsenso e di violenza.

Nonostante le dimensioni immense del problema e la povertà degli strumenti a nostra disposizione, anche solo per impostarlo sarà necessario riaprire il pubblico dibattito sulla costituzione dell'*organon* del diritto ed sul punto di intersezione tra il suo uso ed esercizio personale e le sue multiformi dimensioni istituzionali ²³. Solo una riarticolazione

²³ Intendo qui l'intreccio, infinitamente complesso quanto inestricabile e non sezionabile, nei presupposti del esercizio dell'*organon*, della dimensione relazionale e di quella sociale, nonché della componente formale e della dimensione storica. Si tratta di aspetti la cui appropriata differenziazione è indispensabile per intravedere, almeno, senso e funzione del diritto nel mondo che affiora e prende forma e consistenza insieme alla persona. In breve, procedendo per quella che si può considerare l'enunciazione di una tesi, la dimensione relazione è sicuramente condizione di attivazione, di maturazione e di consolidamento nel tempo dell'esercizio personale dell'*organon*; la dimensione sociale, che non si riduce alla relazionalità diretta, ma la avvolge e completa, è condizione dell'affiorare e dello svilupparsi, fino ad un seppur minimo livello di consapevolezza e sicurezza, dell'esercizio personale immerso nell'orizzonte e nell'atmosfera della relazione. La componente formale, ivi menzionando più da vicino gli strumenti logici e metodologici secondo cui si articola l'esercizio dell'*organon*, è necessaria per la sua fuoriuscita dall'informe e dall'afasia per esplicitarsi, avviare la comunicazione dei suoi processi e risultati, accedere a quel vaglio critico che è possibile solo mediante la condivisione. La dimensione storica, infine, oltre l'immersione nel tempo e la caratterizzazione temporale dei processi in cui si concretizza l'uso dell'*organon*, include e presuppone che di questo ci si appropria, lo si esercita e lo si trasmette, nel tempo ed in un tempo che, fondamentalmente, è *traditio*.

Mi rendo conto che i fili di tale discorso attraversano l'intero campo del filosofare; ciò può apparire scoraggiante, ma non possiamo farci nulla; il problema del diritto, della sua significatività, ovvero per converso della sua radicale designificazione, è parte integrante di tale immenso arco. Non

di *quell'organon* può riannodare il filo che lega il diritto ai diritti; si tratta, chiaramente, di un problema filosofico di primissima grandezza. Occorre raccordare la ricostruzione del processo di *riconoscimento*, così come si piega nello specificarsi sull'asse del giuridico, con l'elaborazione di alcuni segmenti della *logica* costitutiva degli snodi elementari di quel processo nel suo piegarsi nella direzione dell'operatività²⁴. Se il primo passo può essere ascritto ad una tecnica di riflessione che si situa nella famiglia fenomenologica, il secondo completa il primo ed è richiesto da esso, qualora anche il riconoscimento non voglia ridursi ad una clausola di dettaglio della sintassi protocollare di una pragmatica interattiva ovvero disperdersi in un vago ed inconcludente richiamo ai *valori*. Il secondo passo richiede una chiave di accesso alla logica profonda della relazione interumana che non sia subordinata né ignorata dagli automatismi dei sistemi formali di calcolo; occorre far riaffiorare, come in controluce e in filigrana, mediante domande atte ad evidenziarne la costituzione essenziale, quella logica profonda e costitutiva²⁵. La grammatica filosofica che lega diritto e riconoscimento

possiamo non esserne consapevoli, sia pur essendo altrettanto consapevoli, acutamente, della, direi inquantificabile, dismisura, tra l'immensità del problema ed i miei limitatissimi personali strumenti. L'alternativa, però, è, semplicemente, il tacere, ossia il farsi per un verso complici, prima che vittime, del processo di polverizzazione dei più elementari strumenti di comprensione a nostra disposizione per leggere il destino del diritto nel nostro mondo. Ritengo che questo sia un lusso che, semplicemente, non possiamo permetterci.

A margine di tali linee problematiche, non posso indicare se non le mie fonti di ispirazione primarie: E. Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago, 1952; *Order and History*, Baton Rouge, V voll., 1956 ss.; B. Lonergan, *Insight. A Study of Human Understanding*, Toronto, 1992 (1957); *Topics in Education. The Cincinnati Lectures on 1959 on the Philosophy of Education*, Toronto, 1993. M. Polanyi, *Personal Knowledge. Toward a Post-Critical Philosophy*, London, 1958. H.U. v. Balthasar, *Verità del mondo*, Milano, Jaca Book, 1989. X. Zubiri, *El hombre: lo real y lo irreal*, Madrid, Alianza, Fundación Xavier Zubiri, 2005.

²⁴ La mia riflessione sul diritto elaborata su questo asse è depositata in P. Savarese, *Il diritto nella relazione*, Giappichelli, Torino, 2000 e in *La possibilità nella regola. Il diritto nel mondo comune*, Giappichelli, Torino, 2004.

²⁵ È una linea di ricerca che, con altri strumenti, ha un ascendente anche nella *Grammatica filosofica* di Wittgenstein; cfr. L. Wittgenstein, *Philosophical*

potrà così indagare, almeno me lo auguro, alcuni degli strumenti veritativi indispensabili per costruire il mondo dell'uomo in continuità e coerenza con la sua incommensurabile *dignitas* così come si traduce in fattispecie relazionali ed ispira procedure atte a, coerentemente, proteggerle e garantire loro, se del caso, tutela giurisdizionale. In questa architettura può trovare il suo punto di innesto la possibilità di sottrarre la costruzione delle fattispecie giuridiche ai meccanismi autoreferenziali dei sistemi formali ed al continuo riconfigurarsi degli assetti del potere decisionale che quei sistemi sottintendono e velano.

In altri termini, se la costruzione della fattispecie giuridica non dipende nella sua organizzazione interna, nella sua architettura intelligibile, dalla congiunzione tra volontà e forma, ma è ciò in cui, su cui e mediante cui si articola ed esprime il processo relazionale specificantesi sull'asse giuridico, allora non può non consistere in un processo conoscitivo e consapevolmente selettivo delle possibilità che si aprono *leggendo* in quella prospettiva le vicende umane. La costruzione delle fattispecie e degli istituti giuridici si può mostrare, cioè, come un processo intellettuale *condiviso* di ricerca della soluzione di problemi che nascono nei rapporti interumani rispetto ad interessi ed oggetti chiaramente rilevabili e definibili. Tale ricerca si specifica come consapevole e motivata selezione dei tratti rilevanti della situazione, che ne prepara la ricomposizione secondo uno schema atto ad integrare, con equilibrio ed armonia, gli interessi e le spinte inizialmente in tensione o anche in conflitto. L'integrazione in una *forma* riscontrabile in sede giurisdizionale, ossia tale da *informare* la decisione in sede pubblica ed imparziale dell'eventuale controversia, è il frutto di una molteplicità di intellezioni legate in un processo che, alla fine, giunge ad un'intellezione di chiusura. Questa consente di dar corpo ad una fattispecie normativa generale ed astratta, griglia intelligibile che guida il processo decisionale e di giungere alla decisione del caso di specie.

Se il processo di enucleazione della forma e di costruzione della fattispecie non è ancora, a rigore, un processo di formalizzazione, nel senso di immissione in un sistema istituzionale assiomatico, ne è però il presupposto che fa sì che quell'immissione non sia un

Grammar. The Proposition and its Sense: on Logic and Mathematics, Blackwell, Oxford 1990.

puro e semplice passaggio stipulativo. Questo non presuppone solo un processo di riconoscimento, di cui rappresenta un passaggio decisivo, ma anche che il processo di riconoscimento sia internamente differenziato, capace perciò di far affiorare con chiarezza la continuità tra la sua innervatura conoscitiva ed intellettuale e la dimensione relazionale. In caso contrario il riconoscimento si ripiega in una forma di misconoscimento, sostenuta da una sostanziale indifferenza sia per ciò su cui si disputa e discute, sia per l'interlocutore e per il modo in cui lo si sta incontrando. Un tale misconoscimento sottintende che ogni passo necessario per costruire sia la fattispecie che il suo inserimento nel sistema formale dipenda *in toto* dal potere di chi può decidere in proposito. In tal caso, però, ci dovremmo chiedere da dove mai provengano i significati ed i loro portatori che consentono, *de facto*, quell'operazione e, tutto sommato, potremmo sospettare di trovarci davanti ad un puro e semplice salto nel buio. La lettura *polarmente* condivisa della *forma* che prepara ed orienta l'immissione nel sistema formale, libera il funzionamento di quest'ultimo dalla dipendenza meccanica dai suoi postulati e dalla complementare dipendenza dalla pura e semplice decisione, rendendolo così ad una dimensione *strumentale* ma non servile, in quanto espressione del processo conoscitivo e relazionale in cui è innestata.

L'esigenza di rigore e di terzietà sottostante l'istituzione dei sistemi giuridici e la formalizzazione del diritto non viene, così, a scaricarsi *in toto* sugli automatismi di quei sistemi, che non possono sostenerne il peso in quanto sono investiti di problemi umani, con tutto il loro intrico di atteggiamenti e di significati²⁶. Quell'esigenza di rigore e di terzietà, che include un profilo di esattezza, rimane però un carattere proprio del diritto, che altrimenti diventa un volano conflittuale piuttosto che una specifica modalità di relazione volta alla risoluzione di conflitti e controversie e, mediante ciò, a custodire la pace civile. Ciò si traduce nella necessità di reperire, in una pratica del diritto in un orizzonte storico e culturale sufficientemente differenziato, una via di formalizzazione che non riposi esclusivamente su postulati e su gruppi di regole fissati stipulativamente. Ciò si aprirebbe, ad esempio,

²⁶ E' anche per l'inadeguatezza di fondo rispetto ai problemi che dovrebbero risolvere con automatismo infallibile, che i sistemi puramente formali scivolano verso il mito procedurale.

qualora fosse possibile reperire, nella forma costituita in fattispecie, un livello o profilo di intelligibilità essenziale esprimibile e sviluppabile mediante un apparato logico/matematico appropriato e non interamente dipendente da postulati e gruppi di regole fissati, appunto, stipulativamente. Un tale *organon*, ad oggi e per quanto mi consta, non è a nostra disposizione, ma è qui che sta la scommessa speculativa che sarebbe bello mettere all'ordine del giorno del dibattito sul diritto. Se si schiudesse un sentiero in quella direzione, si potrebbe sviluppare una metodologia non formalistica e non volontaristica di formalizzazione delle fattispecie, degli istituti e delle procedure giuridiche, che farebbe fare un salto di qualità e costituirebbe un vero e proprio passaggio di differenziazione del sapere giuridico.

Si badi che tale passaggio di differenziazione non sarebbe esclusivamente intellettuale o confinato alla metodologia della scienza giuridica, ma implicherebbe una differenziazione nell'esercizio della relazione e nella pratica degli spazi pubblici, *in primis* di quelli raggruppabili sotto il simbolo del *foro*. Una formalizzazione rigorosa delle fattispecie condotta sul filo dell'enucleazione di una loro logica costitutiva, infatti, consentirebbe di uscire dal ricatto nichilistico del formalismo stipulativo e di incanalare i conflitti e più generalmente ogni materia che richieda approccio e sistemazione giuridica, nell'alveo della controversia che approda al diritto come perno su cui ruota la condivisione degli esiti *giurisdizionali* del confronto. Si tratterebbe, in altri termini, di una autentica specificazione del processo di riconoscimento, che consentirebbe alle *parti* in causa, tutte, sia attuali che future, sia forti che marginali, di coinvolgersi negli spazi pubblici ed istituzionali, nelle controversie ove si diano, in maniera non parziale o strumentale, e di aderire con assenso reale e personale a loro sviluppi e conclusioni²⁷.

²⁷ Per esito *giurisdizionale* intendo qualsiasi *iuris dictio* pronunciata sull'oggetto di cui si deve disporre e su cui si deve decidere, anche se raggiunta in modo consensuale e non emessa da un terzo che si pronuncia in funzione di giudice. L'*assenso reale* cui mi riferisco si rifà, chiaramente, a J. H. Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Burns, Oates & Co., London 1874⁴. Per la dinamica del *giudizio* come atto di assenso personale cfr. B.J.F. Lonergan, *Conoscenza e interiorità. Il Verbum nel pensiero di San Tommaso*, Città Nuova, Roma 2004, cap. 2°.

Ponencia: prevención con reinsertión

Rocío M. Naveja Oliva

1. Dolorosa realidad

“La paz duradera es más que la intervención de los cascos azules en el campo. El mantenimiento efectivo de la paz exige una noción más amplia de la seguridad humana. No podemos estar seguros rodeados por el hambre, no podemos construir la paz sin aliviar la pobreza, no podemos construir la libertad sobre cimientos de injusticia”. Kofi Annan

Hoy México vive escenarios complejos en temas de desigualdad e inseguridad. La mayoría de los estados resiste situaciones de violencia y delincuencia que complican encontrar una luz en un corto plazo. Los estudios y estadísticas referentes a este tema reflejan que desde inicios de siglo se visualizaba ya una descomposición social, incremento en el consumo de las drogas, crecimiento en el número de ciudadanos involucrados en el crimen organizado, narcomenudeo y homicidios, así como un incremento en la participación de adolescentes en estas actividades ilícitas. Durante el 2018, la tasa de homicidios en México alcanzó su nivel más alto con 29 crímenes por cada 100,000 habitantes, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), el 70% fueron causados por disparos de arma de fuego (25,227 en total de homicidios dolosos). De enero a septiembre del 2019, se han tenido más de 25,000 homicidios dolosos, por lo que las tendencias muestran que el número será mayor al año anterior.

Lo anterior refleja una política equivocada del gobierno federal en materia de seguridad y justicia desde que declaró la guerra a la delincuencia organizada en 2010, y se ha agravado en los años subsecuentes con la expansión del crimen organizado en diversas regiones del país, las masacres y desapariciones de personas producto de la guerra entre delincuentes, los abusos de autoridad de las fuerzas armadas, policías federales y estatales, la grave corrupción de las corporaciones policiacas municipales y el debate estéril de los partidos políticos, respecto a integrar una política de seguridad nacional.

Guanajuato con más de cinco millones de habitantes, se ve inmerso en esta vorágine de inseguridad, sin duda, uno de los factores que han

incidido, es el crecimiento económico. De acuerdo a datos de INEGI, del 2012 al 2017, tuvo tres pilares económicos:

Generación de empleo colocándose en cuarto lugar a nivel nacional en creación de trabajo formal, después de Ciudad de México, Jalisco y Nuevo León.

Instalación de parques industriales, se alberga a 35 complejos.

Captación de inversión extranjera directa, con más de 24 MMDD en el período señalado.

Este nivel de desarrollo ha sido también un foco de atención para la delincuencia y las drogas. En 2019 Guanajuato encabeza la lista de violencia a nivel nacional, durante el 2018 se presentaron 3290 homicidios, y para este año de enero a septiembre representa el 9.2% a nivel nacional, de acuerdo a datos de Secretariado Ejecutivo Nacional, reflejo de la lucha por el control de la plaza de drogas, entre más de una decena de grupos del crimen organizado.



Fuente:Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública. (SESNSP)

Otro tema que es importante analizar bajo este contexto, es el tema de desigualdad y pobreza. En 2017, Guanajuato presentó el segundo lugar a nivel nacional en desigualdad, sólo por debajo del Estado de Nuevo León, cuya brecha entre los más ricos y los más pobres es de 29.6 veces y son los únicos dos estados de la República que superan el promedio nacional. Otra forma de medir el grado de concentración del

ingreso es a través del coeficiente de Gini, un índice que oscila entre 0 y 1, en el que 0 indica igualdad perfecta, es decir que todos tienen el mismo ingreso, y 1 significa que un solo individuo concentra todo el ingreso de una sociedad.

De acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), Nuevo León tuvo un coeficiente de gini de 0.578, por lo que fue la entidad federativa con la mayor desigualdad de ingresos. Para este indicador, Guanajuato también fue la segunda entidad federativa con más desigualdad durante el período mencionado, con un valor de 0.576.

Guanajuato se ubica en la posición 15 de pobreza, con 42.4% de su población con un ingreso inferior a la línea de bienestar y con al menos una carencia social; concluirá el 2018 con 2 millones 451 mil 348 de sus ciudadanos viviendo en condiciones de pobreza y 224 mil 471 en pobreza extrema, según publicación de la Secretaría de Desarrollo Social.

Si bien es cierto, pobreza y desigualdad no es sinónimo de inseguridad, sí es uno de los factores que impactan en el incremento de delitos de fuero común (robo a casa habitación, robo a negocio, robo a transéunte), cuando el problema de pobreza se agudiza e incrementa, los índices de inseguridad también lo hacen. Por tanto, el tema de inseguridad no es por sí solo un problema, sino la consecuencia de los descuidos en diversos temas como lo son la educación, desarrollo social, salud, prevención, cultura, arte y deporte, entre otras.

La ciudad de León, Guanajuato; cuarta ciudad más importante de país, presentó 350 homicidios dolosos en 2018 y actualmente, muestran un incremento en este delito. Según el Observatorio Ciudadano de León, en el comparativo realizado del mismo periodo del año 2015 a 2019 arroja que hay un incremento del 232% en lo homicidios dolosos en el municipio; 2015 cerró con 65 casos, 2016 con 89, 2017 con 165 casos, 2018 con 160 y a cuatro meses para que culmine 2019 se han registrado 226 homicidios.

En el tema de desigualdad y pobreza, desde el 2010, León ya mostraba estadísticas preocupantes, con un 37.8% de pobres, haciendo un total de 600,145 habitantes y en pobreza extrema 66,687 con un 4.2%, de acuerdo al Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social y estudios realizados por el Observatorio Ciudadano de León.

Guanajuato

Municipios con mayor y menor porcentaje de población en situación de pobreza, 2010

Municipio	Pobreza			Pobreza extrema		
	Porcentaje	Personas	Carencias	Porcentaje	Personas	Carencias
Municipios con mayor porcentaje de población en pobreza						
Atarjea	77.9	3,484	2.6	27.9	1,248	3.6
Xichú	77.6	5,717	2.6	29.2	2,150	3.5
Ocampo	74.9	13,867	2.4	21.8	4,038	3.5
Santa Catarina	74.7	2,399	2.4	23.7	761	3.5
Victoria	74.3	10,276	2.7	28.2	3,895	3.6
Municipios con menor porcentaje de población en pobreza						
León	37.8	600,145	2.2	4.2	86,887	3.7
Guanajuato	38.3	72,003	2.2	5.1	9,507	3.7
Celaya	39.6	203,055	2.2	5.4	27,602	3.6
Salamanca	41.1	117,234	2.2	5	14,312	3.6
Irapuato	43.6	243,719	2.3	6.5	38,489	3.7

Total de municipios en el estado: 46

Nota: de acuerdo con la metodología de medición de pobreza publicada en el Diario Oficial de la Federación el 16 de junio de 2010, las estimaciones de pobreza que se reportan toman en cuenta la variable combustible para cocinar y si la vivienda cuenta con chimenea en la cocina en la definición del indicador de carencia por acceso a los servicios básicos en la vivienda.

Nota: las estimaciones municipales de pobreza 2010 han sido ajustadas a la información reportada a nivel estatal en julio de 2011. Pueden variar ligeramente debido a valores faltantes en el MCS-ENIGH 2010.

Un tema más, que están afectando la paz de la ciudad es el consumo de sustancias tóxicas. En 2017 León, en consumo de drogas ya representaba un mercado con un valor superior a los \$600 mdd., mientras que el 11.8 de la población ha consumido estupefacientes por lo menos una ocasión, de acuerdo a datos de la Comisión de Seguridad de la Cámara de Diputados.

2. ¿Qué hacer ante estos escenarios que afectan la seguridad y la paz?

“El alma de una comunidad se mide en cómo logra unirse para enfrentar los momentos difíciles, de adversidad, para mantener viva la esperanza”. Papa Francisco

La existencia de una genuina preocupación de la sociedad civil y su participación en temas de seguridad y justicia, han sido la principal aportación en varios Estados y Municipios del País, con aportaciones que han hecho distintos actores desde sus empresas, universidades, organizaciones sociales, institutos y medios de comunicación, como consecuencia de una falta de políticas públicas eficaces en materia de seguridad y procuración de justicia a raíz de un alza en la incidencia de delitos del fuero común (robos) y de delitos del fuero federal (homicidios dolosos derivados de la delincuencia organizada), éstos han creado una mayor participación ciudadana, sumándose a los esfuerzos de Autoridades de los tres niveles de gobierno: Federal, Estatal y Municipal y generar un trabajo conjunto para la reconstrucción de la

paz y seguridad tanto de la ciudad de León, cómo del Estado y País.

Las administraciones municipales 2009-2012, y 2012-2015 fueron una evidencia de una falta de estrategia para revertir y erradicar la violencia y delincuencia que empezó a hacer estragos entre la sociedad leonesa. Al menos hubo seis titulares de seguridad pública municipal, se incrementaron los casos de policías coludidos con la delincuencia común y organizada, los índices de robos en todas sus modalidades, así como de homicidios dolosos empezaron a dar muestra de que algo sucedía en las calles de la ciudad sin que se plantearan soluciones de largo plazo.

La presión social hacia las autoridades de los tres órdenes de gobierno era insuficiente para que se articulara una política pública que garantizara el derecho humano a la seguridad y a la paz social. Solo habían pronunciamientos y señalamientos aislados de diversos entes sociales donde se exponía y se protestaba por la falta de seguridad sin proponer alternativas de solución que contribuyeran a contener el grave deterioro del tejido social y que se mostraba en alzas en índices de violencia hacia la mujer, en los accidentes de tránsito, en la expansión del consumo de drogas entre los adolescentes y jóvenes, acoso escolar, en las ejecuciones públicas y con víctimas colaterales y otras tantas expresiones que se volvieron cotidianas en la ciudad para asombro y pesimismo de los ciudadanos.

Las muestras de corrupción e impunidad, la falta de transparencia y rendición de cuentas, la creciente cifra negra de delitos, el creciente presupuesto para seguridad y los magros resultados, la evidencia de policías coludidos con delincuentes, fueron el contexto que forzó una participación de los ciudadanos cansados de sus autoridades. La percepción de seguridad que ha ido in crescendo, documentada siempre por el INEGI, planteó la necesidad de poner un alto a los gobiernos para que atendieran nuevamente a los ciudadanos en sus demandas de seguridad y justicia.

Un grupo de ciudadanos interesados en seguir este tipo de fenómenos sociales como la violencia y la delincuencia, que tienen un origen multifactorial, empezaron a concebir la necesidad de articular un plan de acción para que las autoridades asumieran con responsabilidad su mandato constitucional, brindar seguridad a la sociedad. Al principio eran ideas asiladas que con el paso del tiempo se fueron abriendo paso

hasta identificar un mecanismo formal y serio que ofreciera certeza a las autoridades de que no se perseguía un fin distinto al bien común y a la prosperidad de la ciudad.

Había experiencias de participación social en que los fines se habían desvirtuado, ya sea por que sobresalieron otros intereses ajenos al legítimo reclamo social de seguridad para la ciudad o porque desde las mismas esferas gubernamentales se había pervertido la participación ciudadana como meros validadores de políticas públicas fallidas en la materia.

Era necesario, entonces, crear una nueva iniciativa que estuviera lejos del interés político de los gobernantes, pero cerca de las autoridades para vigilar y acompañar sus acciones y comportamiento. La idea de indicadores de desempeño, de cumplimiento de metas de cara a la sociedad, de medir la incidencia delictiva, de proponer mecanismos de mejora, entre otras, es una tarea compleja cuando no existe siquiera la voluntad política de los gobiernos por escuchar el reclamo ciudadano de seguridad.

3. MESAS DE SEGURIDAD Y JUSTICIA, ¿Cómo nace México SOS?

“Los hombres construimos muchos muros pero pocos puentes”. Isaac Newton.

En el año 2008, el empresario Alejandro Martí después del secuestro y muerte de su hijo Fernando, constituye México SOS, él decidió actuar y comprometerse en el impulso de un sistema de legalidad y justicia que garantice nuestro derecho a vivir con seguridad.

En agosto de ese mismo año, en la firma del Acuerdo Nacional por la Seguridad, la Justicia y la Legalidad ante los tres Poderes de Gobierno, autoridades federales y estatales, Alejandro Martí lanzó un reclamo contundente, materializando el sentir ciudadano: “Señores, si piensan que la vara es muy alta, si piensan que es imposible hacerlo, si no pueden, renuncien; pero no sigan ocupando las oficinas de gobierno, no sigan recibiendo un sueldo por no hacer nada, que eso también es corrupción”. En noviembre nace la **Fundación México SOS**.

Las MSYJ son un punto de encuentro entre ciudadanos y autoridades para diseñar una agenda en común y trabajar sobre ella de forma sistemática.



4. Corresponsabilidad social en guanajuato: Mesa ciudadana de seguridad y justicia en león

“Nunca dudes que un pequeño grupo de ciudadanos pueden cambiar el mundo. Verdaderamente, eso es lo único que lo ha logrado”. Margaret Mead

El 2 de marzo del 2014, la MSYJL nace como un spin off del Observatorio Ciudadano de León, quien generó los vínculos necesarios con la Fundación de México SOS para la creación de la Mesa Ciudadana de León. El OCL fue creado por empresarios en 2010, cumpliendo la función de investigar, diagnosticar, evaluar y proponer, en temas como: Seguridad, Infraestructura Social, Gobierno Profesional y Rendición de Cuentas.

La MSJL, es el escenario de alineación, corresponsabilidad, confianza, colaboración y respeto entre los integrantes que la conformamos. con el propósito de contribuir con alternativas nacidas desde la sociedad para erradicar la delincuencia y la violencia con una amplia participación de la Sociedad Organizada (ONG, OSC, Activistas, Academia, Empresarios, Representantes de Colonias con la suma de voluntad de autoridades federales, estatales y municipales. La MSYJL es el primer ejercicio ciudadano en el Estado de Guanajuato, el primer

gran logro; donde participamos en un mismo espacio los tres Órdenes de Gobierno y tres Poderes de Gobierno, para lograr resultados y sobre todo dar continuidad a los avances logrados, al margen de los cambios trianuales. Se han dado casos de éxito en otras Mesas de Seguridad, como son Ciudad Juárez y la de Centro-Sur de Tamaulipas, el norte de Coahuila, entre otras.

Guanajuato se convirtió entonces en la entidad número 11 de la República Mexicana en que se instauró una Mesa de Seguridad y Justicia. El objetivo original que se planteó entonces fue contribuir a devolver la seguridad y tranquilidad a la ciudad; comprometer a las autoridades a trabajar en la reducción de índices delictivos; a generar políticas públicas de prevención de la violencia y la delincuencia y motivar una participación activa de los ciudadanos en favor de la reconstrucción del tejido social. Reestablecer el Estado de Derecho y la Paz era una tarea de más largo plazo y en donde era necesaria la participación de otros actores sociales como Congreso del Estado, Poder Judicial, Fuerzas Armadas Federales y organismos de seguridad y procuración de justicia, estatales y federales, sin olvidar las aportaciones que pudieran hacer académicos, investigadores y expertos de la sociedad civil organizada.

En esta construcción fue muy valiosa la aportación del Modelo de Seguridad, propuesto a nivel nacional por MVZ. Orlando Camacho Nacenta. Así como por expertos en la materia como el Dr. Gerardo Saúl Palacios Pámanes, Dr. Sergio García Ramírez y Dr. Luis Rodríguez Manzanera, Dra. María de la Luz Lima Malvido, Dra. Gloria Requena Berendique, Dr. Luis Arroyo Zapatero, Dr. Eugenio Raúl Zaffaroni, entre muchos otros quienes con sus conocimientos y experiencias señalaron con claridad el papel de la sociedad en la búsqueda permanente de la seguridad y la justicia.

Así mismo, lo que hicieron en su momento empresarios Eliseo Martínez Pérez (Q.E.P.D.), José Alberto Castro, Gustavo Guraieb, Antonio García, y el Contador Luis Alberto Ramos Presidente del Observatorio Ciudadano de León, entre otros, nos llevó a confrontar su visión con la que tenían los funcionarios públicos ahora queda más que manifiesto que les sobraba la razón en la necesidad de tener autoridades más sensibles y más capaces de dar respuesta a la nueva realidad en seguridad que vivía León y de la cual, aún nos falta sacar adelante.

Una de las ciudades donde se manifestó la mayor participación

ciudadana, derivado de los crecientes índices de violencia y delincuencia fue Ciudad Juárez, en donde se aplicó por primera vez el Modelo de Mesas de Seguridad y Justicia de México SOS, ciudad considerada la más peligrosa de México y más violenta del mundo en 2009. Plantearon que esa ruta podría devolver la tranquilidad, atendiendo tres ejes estratégicos planteados originalmente: Seguridad Pública, Procuración e Impartición de Justicia y Gestión Eficaz.

Cabe resaltar que la administración y operatividad de las Mesas de Seguridad, siempre se manejan con los recursos propios de los ciudadanos para mantener la independencia del gobierno.

No se puede dejar de reconocer los esfuerzos hechos por las autoridades que poco a poco entendieron que la sociedad solamente tenía el interés de aportar sus puntos de vista y evaluaciones. Se inició un proceso de depuración de la policía municipal; se reconocieron aquellos índices donde se había fracasado en la estrategia de seguridad; se reconoció la falta de una estrategia integral de seguridad; se asistió a las reuniones de la Mesa y se destrabaron temas que impedían un avance más rápido de las iniciativas ciudadanas. Sin embargo, aún son esfuerzos insuficientes ante los escenarios que hoy prevalecen a nivel nacional.

5. Esperanza en un mejor futuro

“Si queremos un mundo de paz y de justicia, hay que poner decididamente el tiempo y la inteligencia al servicio del amor. Antoine de Saint-Exupery”

Recientemente, México SOS y la Red Ejecutiva de Mesas de Seguridad y Justicia del País, se realizó una propuesta de agenda las nuevas autoridades electas del país, que se basa en cinco ejes torales como son seguridad, justicia, prevención, políticas contra la corrupción y la impunidad, la reconciliación y la concordia.

La agenda para el período 2018-2024, tiene en su centro a la persona y a la familia en una búsqueda de erradicar la violencia y la delincuencia de forma integral que abarca el rediseño y reforma de los cuerpos policíacos y el sistema penitenciario; la creación de un nuevo modelo institucional acorde al Sistema de Justicia Penal Acusatorio; restituir el Estado de Derecho; reformas al Código Penal y una mayor participación ciudadana en la construcción de políticas públicas en la materia.

En el caso de la MSJL, se planteó tres ejes estratégicos:

Fortalecimiento de la Policía Municipal, a través de un proyecto integral de formación, profesionalización, dignificación y reconocimiento para el policía y bienestar de su familia.

Procuración e Impartición de Justicia, fortalecer la cadena de valor de fomentando la denuncia ciudadana, disminución de la impunidad y mejorar el sistema de justicia.

Prevención del Delito, en tres grandes temas que aquejan a la ciudad en conductas de riesgo, como: violencia familiar, pandillerismo, violencia escolar y adicciones.

Uno de los avances más relevantes de la Mesa de Seguridad y Justicia de León ha sido la creación del Fideicomiso para el Fortalecimiento de la Seguridad Ciudadana (FIFOSEC) integrado por Ciudadanos con probada solvencia moral y Autoridades del Municipio y Estado. El primero de los proyectos que ya fue aprobado por los integrantes del Fideicomiso es el denominado “Proceso de Convergencia Estratégica para la Seguridad de León”.

El segundo proyecto fue la apuesta de suma de esfuerzos de diversas asociaciones civiles con aportaciones importantes a la sociedad en materia de Prevención, uno de ellos es el proyecto académico-social de la Universidad Humani Mundial, aplicado desde el 2016 en uno de los más complicados Polígonos de la ciudad, denominado “Lomas de Medina”, que reúne todos los factores de riesgo, incluyendo, violencia familiar, pandillerismo y graves problemas de consumo de drogas. El proyecto fue denominado “Vámonos Recio: Prevención con Reinserción”. Este proyecto ha sido considerado una gran apuesta por la Comisión Nacional de Derechos Humanos. Aquí se incorpora una nueva variable: el Sistema Penitenciario Federal y sus Liberados.

6. Aliados estratégicos en la prevención:

Órgano Desconcentrado de Prevención y Reinserción Social (ODPRS)
Liberados y Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)

“Si no entendemos como sociedad, la problemática a la que se enfrentan las personas que logran su libertad física, y no participamos, no nos involucramos e su inclusión, ¿Estamos conscientes de lo que puede suceder el día de mañana? Mayor violencia”.

Rocío M. Naveja Oliva.

Generar un proyecto de prevención social de la violencia y la

delincuencia en beneficio de la ciudad de León, buscando resultados exponenciales fue la razón de sumar esfuerzos con el sistema penitenciario federal (Órgano Desconcentrado de Prevención y Reinserción Social), particularmente con el Centro Federal No. 12 de Ocampo Guanajuato y el Complejo de Islas Marías. La forma de lograrlo fue, construir puentes con la Universidad Humani Mundial en Guanajuato, apostando por un lado, conjuntamente con la Comisión Nacional de Derechos Humanos, por la disminución de la reincidencia delictiva orientado a la inclusión social, al desarrollo de sus capacidades y habilidades que puedan sumarse en las acciones de prevención de la violencia familiar, adicciones y pandillerismo en zonas delictivas y por otro lado, cómo estos liberados, gracias a la profesionalización en habilidades artísticas, culturales y deportivas podrían impactar en el proyecto de prevención con grupos de riesgo en las colonias altamente delictivas.

En junio del 2018 se implementa el Programa “Vámonos Recio: Prevención con Reinserción” que como ya se comentó, es la ejecución de un modelo de atención post-penitenciaria que incorpora personas que han recobrado su libertad y egresan de un centro penitenciario, proporcionándoles capacitación, formación laboral, asistencia psicológica y la oportunidad de interactuar con la comunidad a través de actividades culturales, artísticas y deportivas en colonias de alto riesgo. Lo componen 5 ejes:

Educación

Arte: Teatro, Música y Pintura

Deporte

Salud Mental

Salud Nutricio

Anne Durston al respecto de actividades artísticas menciona que “en el caso de las actividades delictivas, las intervenciones artísticas, especialmente aquellas que están relacionadas con la juventud, han demostrado ser exitosas en prevenir la delincuencia produciendo efectos transformadores en los individuos. Dichos proyectos permiten a los participantes desarrollar habilidades, confianza y mejorar las interacciones sociales” (Durston 2008).

Algunos de los resultados a un año de su implementación son los siguientes:

En el programa han participado 10 liberados,
En la Secundaria del Polígono, no se ha presentado algún conato de violencia ni dentro ni fuera de ella, no obstante que los adolescentes pertenecen a diferentes pandillas.

Se tiene la participación de 150 niños y adolescentes en fútbol
Se tiene conformado un coro de secundaria, quienes ganaron el concurso municipal.

Coro de madres e hijos
Se desarrolló un mural en la secundaria con la participación de estudiantes de dicha institución

Se tiene un grupo de música, con piano, por niños de la comunidad
Se atiende un promedio de 25 personas semanalmente con terapia psicológica y nutricio

Se tiene grupo de activación física con madres de familia

Los liberados se han fortalecido a través de la resiliencia, lo que ha permitido que se incorporen a la sociedad; no obstante, haber cumplido una pena y reparado el daño, participar en la comunidad para el rescate de niños y adolescentes en temas de adicciones y la disminución de la violencia escolar ha permitido que los exinternos generen conductas sanas, libres de conductas delictivas y de violencia y asuman un rol importante en la sociedad con proyectos de prevención.

Los resultados son aún imperceptibles, porque el proyecto de prevención con reinserción se encuentra en proceso la implementación; hablar de prevención en nuestra ciudad, representa acompañar una generación completa, de un trabajo mínimo de ocho años ininterrumpidos. Sin embargo, se ha estado gestando la concientización y participación de la comunidad en las diversas actividades, pero sobre todo la inclusión de los liberados, fortaleciendo redes para la reconstrucción del tejido social.

Marco de referencia

Instituto Nacional de geografía y estadística, INEGI, Documentos de análisis y estadísticas. Reinserción Social en los Centros Penitenciarios Estatales. <https://www.inegi.org.mx/>

Fundación México SOS <http://www.mexicosos.org/>. Agenda México 18.24, Seguridad y Justicia, una cita con el México de mañana.

CNDH. Urge un cambio en la sociedad para aceptar el derecho de

reinserción social. Recuperado de Ciudad de México 2018. Disponible en: <https://cdhdf.org.mx>

CNDH. La cooperación entre el sector público y la iniciativa privada para el cumplimiento de objetivos sociales. Análisis del Sistema Penitenciario Mexicano, México, 2019.

Trujillo Sotelo. La cárcel y la reinserción social, mitos y realidades. Editorial Flores, México, 2014.

Palacios Pámanes. La cárcel desde adentro, entre la reinserción social del semejante a la anulación del enemigo". Editorial Porrúa, México 2009

CNDH. Un Modelo de atención Postpenitenciaria, contexto, bases y estrategias de implementación, México, 2019.

Mojica, C. "Justicia restaurativa". Revista Opinión Jurídica, 2005, 4(7), 33-42.

Fundación Reintegra, 2018. Recuperado de <http://reintegra.org.mx>

Palacios, C. "Jóvenes en riesgo social, unidos por la música". La Nación, 2005.

CDHEM. Dignitas 36, "El derecho a una vida libre de violencia en niñas, adolescentes y mujeres. Una propuesta para la educación en el Estado de México". México, 2019.

Gobierno del Estado de Guanajuato. "Derecho Penal, Violencia de Género y Acoso Escolar cinco acercamientos para la prevención del delito". México 2008.

CONEVAL. Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. Monitoreo de Entidades Federativas>Guanajuato>Pobreza municipal https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Guanajuato/Paginas/pob_municipal.aspx

Observatorio Ciudadano de León. OCL. Evaluación de los Compromisos por León 2015-2018 y 2018-2021. <http://www.ocl.org.mx/web/>

Prevención con Reinserción: “Vámonos Recio”

Jesús Miguel Rodríguez Motolinía

1. Recuperando mi libertad

“Necesitaba comenzar a aprovechar la oportunidad que me estaba dando la vida de tener otra forma de vivir y desarrollarme en otros ámbitos, de dormir tranquilo todas las noches sin el miedo de que llegué alguien a buscarme, eso es mi tranquilidad y al haberla recuperado no la vuelvo a apostar”. Jesús Rodríguez Motolinía.

Jesús Motolinía, en 2009 fui encarcelado a los 26 años, tras haber cometido el delito daños contra la salud, en la modalidad de introducción al país de clorhidrato de cocaína. Por tal motivo, fui sentenciado a 10 años de prisión. Obtuve mi libertad en abril del 2018, y el proceso de regreso a la sociedad causó impacto desde los primeros minutos.

Me llevaron a la terminal de autobuses y, después de comprar mi boleto me dije: necesito comprar ropa, porque existe un mito que dice que la ropa con la que sales de prisión tienes que tirarla y ponerte una nueva, debido a que se queda con la energía anterior. Fue entonces que me dirigí a un centro comercial para realizar las compras. Al llegar allí, sentí que caminaba extraño, mis pasos inseguros, y mi habla con poca intensidad. No comprendía el valor de las cosas, no preguntaba precios, sólo consumía. Al terminar, al fin un área delimitada, no me atrevía a bajar de la banqueta, así que me dediqué a deambular de una puerta a otra, buscando a “mi oficial” para que me diera la indicación por dónde ir y qué hacer.

Los años que estuve en prisión, afortunadamente, conté con el acompañamiento de personal altamente comprometido con su labor, e incidiendo en mí, de una manera responsable, para dotarme de herramientas que me funcionaran a mi regreso a la sociedad, así como detonaron habilidades y talentos que yo desconocía. Tuve la gran oportunidad de poder participar en murales, elaboración de alebrijes monumentales, teatro, música y cine. Es parte fundamental el trabajo del sistema penitenciario con responsabilidad.

Sin saber a dónde iba a llegar, ni que iba a hacer, recibí la invitación para integrarme a un proyecto que se estaba construyendo entre la Dirección del Complejo Penitenciario de Islas Marías (CPIM) y la Universidad Humani Mundial, debido a la experiencia vivida por parte de la Rectora a dicho Complejo;

fue entonces que al ver el desarrollo de las actividades que realizábamos dentro de prisión que la Mtra. Rocío Naveja Oliva decide apoyar, generando el proyecto de acompañamiento postpenitenciario.

Al llegar a León, Guanajuato, México fui recibido con alegría, algo que jamás hubiese imaginado, debido al estigma que se genera en personas que hemos vivido una situación de prisión.

2. Proyecto vámonos recio

“Vámonos Recio” inicia operaciones en junio del 2018, con mi llegada. Se comienzan a impartir actividades artísticas, mismas que habían sido desarrolladas dentro del centro penitenciario. La apuesta ha sido de sensibilizar a la población en comunidades de alto riesgo, haciendo un esfuerzo para recomponer el tejido social, haciendo uso de la herramienta adquiridas, dirigidas a la prevención de la violencia familiar, consumo de sustancias, y deserción escolar. El programa consta de 5 ejes: Educación, Arte, Deporte, Salud Mental, Salud Nutricio, Empoderamiento de la Familia, orientados a fomentar la reconstrucción del tejido social.

Cada uno de esos ejes cuenta con diferentes programas de intervención como son:

Educación- Regularización académica, círculos de lectura.

Deporte- Box, basquetbol, fútbol, voleibol, Activación física de alto impacto.

Arte- Pintura & muralismo, Música y piano, Teatro preventivo (con metodología STRAP - Sistema de Readaptación y Asistencia Preventiva- del Mtro. Jorge Correa Fuentes, padre del teatro penitenciario por la UNESCO).

Salud Mental- Asistencia Psicológica individual, Hermano Mayor (programa de acompañamiento personalizado para adolescentes y jóvenes con conductas de riesgo).

Salud Nutricio- Atención nutricio clínica.

Empoderamiento de la familia- a través de sesiones grupales para amas de casa y padres de familia, donde se dotan de herramientas para mejorar las vías de comunicación y conseguir mejoras en las dinámicas familiares.

En todas estas actividades prepondera el rescate de los valores sociales, así como el restablecimiento de la afectividad. El conseguir tocar una pieza al piano, como también realizar una obra pictórica, o una puesta en escena, son consecuencia de las actividades realizadas, no sin antes conseguir el efecto transformador en las personas a través

del esfuerzo en colectivo de liberados con universidad.

Por último, “Almas Sin Rejas, A.C.” es una asociación civil que se está terminando de constituir por liberados, y para los liberados, con la finalidad de ser el vínculo con las redes de apoyo existentes en la sociedad, para incidir de una manera positiva, sirviendo a la comunidad en que nos desenvolvemos.

Claro está que trabajamos con base a resultados, es por eso que el saber que nuestra participación activa en la comunidad ha generado que durante todo un ciclo escolar no hayan existido ningún tipo de connato de situaciones de violencia dentro y fuera del recinto escolar es un gran aliciente para nosotros. Y continuamos diseñando estrategias para conseguir más y mejores resultados.

“Almas sin rejas, a.c.”

“Todos creemos ser los más correctos e íntegros, opinamos, criticamos sin razón, y nos olvidamos que somos humanos, que cometemos errores; jamás contamos con que, algún día podemos estar al otro lado del escenario”. Edgar Zeen.

Es importante tener en cuenta que la persona privada de su libertad se encuentra limitada a las herramientas que le ofrece el centro penitenciario, por lo que somos corresponsables en los procesos de reinserción, sumando esfuerzos; generando oportunidades en el tratamiento de una adecuada intervención, dentro y fuera del centro penitenciario. Es por eso que surge “Almas Sin Rejas”, nombre de la compañía teatral del extinto Complejo Penitenciario Islas Marías, ubicado dentro del territorio mexicano, donde autoridades con un alto sentido de compromiso y responsabilidad incidieron en las personas privadas de su libertad, fomentando así la sensibilización y concientización a través del arte, la educación y el deporte. Han sido estos los ejes principales, agentes de un efecto de transformación en las conductas humanas, logrando que, el día de hoy, se esté constituyendo como asociación civil, fungiendo como vínculo de las personas que han recuperado su libertad física para involucrarse al proyecto social denominado “Vámonos Recio” de la Universidad Humani Mundial. En dicho proyecto se han implementado estos mismos ejes de atención, sumado a la participación del cuerpo universitario en áreas psicopedagógicas y de salud nutricio.

3. Conclusiones

Ser parte de “Vámonos Recio”, más que un servicio, se ha convertido en una forma de vida. Quien imparta clases de música, teatro, pintura, deporte, hay muchos, pero nosotros tenemos el privilegio de hacerlo, porque es la apuesta a un sueño social, más allá de la reparación del daño que, en su momento, generamos a la sociedad. Agradeciendo la maravillosa oportunidad y confianza a la universidad Humani Mundial, donde además me encuentro realizando mis estudios superiores.

No hemos descubierto el hilo negro, no hacemos otra cosa sino continuar con el tratamiento que recibimos, regresándole a la vida lo que nos ha ido regalando desde dentro.

El desarrollo económico y social en el entorno regional

Sviluppo economico e sociale nell'ambiente regionale

Lorenzo Fidel Cota Verdugo

1. Resumen

El seminario que se presenta, tiene como propósito mostrar la inoperancia del desarrollo económico y social que se practica en las regiones económicas que hoy han cobrado una relevancia importante para la prosperidad económica en las regiones y en el mundo. Revisar el fundamento teórico en base a los modelos económicos y su aplicación en el campo regional en el nivel micro y macroeconómico y sus efectos en la producción de bienes y servicios. La revisión de que es lo que se está haciendo en México respecto al desarrollo regional y mostrar la importancia que juega este modelo de producción a partir de las potencialidades que, en términos de existencia de recursos naturales, se puede lograr considerando la sustentabilidad de estos. Describir cual es el efecto social que el ordenamiento del territorio regional desde donde se producen estos bienes y servicios, tiene efecto en la educación del cuidado de los recursos en su ámbito de ejecución, es decir, como los habitantes de una región se educan para cuidar y defender sus propios recursos.

El seminario está dividido en tres unidades, la primera introduce al estudiante en el campo de la producción en el entorno regional, desplegando los conceptos básicos y definiciones que explican el desarrollo de este modelo de producción. Describe también el contexto y la división política de las regiones en el mundo y lo que se ha hecho en México para dar orden a la producción nacional de acuerdo a las potencialidades nacionales. En la segunda parte, se explica desde la corriente económica actual, la influencia que el capitalismo ha tenido a lo largo del tiempo en las decisiones político- económicas y sus efectos en la sociedad. Como una corriente relativamente nueva el Neoliberalismo, a diferencia del capitalismo que efectos político- económicos ha producido a la sociedad, al desarrollo económico y a la calidad de vida de una sociedad productiva. Ambas corrientes como

se relacionan a la producción regional. La tercera parte, describe las regiones y subregiones en las que está dividido el Estado de Baja California Sur y las principales clasificaciones de sus actividades de generación de riqueza. El efecto que la política económica nacional otorga como programas y prerrogativas para la cohesión social y la calidad de vida de los habitantes.

2. Summary

The purpose of the seminar presented is to show the ineffectiveness of the economic and social development practiced in the economic regions that today have become important for economic prosperity in the regions and in the world. Review the theoretical basis based on economic models and their application in the regional field at the micro and macro level and their effects on the production of goods and services. The review of what is being done in Mexico regarding regional development and show the importance of this model of production from the potential that in terms of the existence of natural resources, can be achieved considering the sustainability of these. Describe what is the social effect that the ordering of the regional territory since these goods and services are produced, has an effect on the care education of the resources in its scope of execution, that is, how the inhabitants of a region are educated to care for and defend your own resources.

The seminar is divided into three units, the first one introduces students to the field of production in the regional environment, displaying basic concepts and definitions that explain the development of this production model. It also describes the context and political division of the regions in the world and what has been done in Mexico to give order to national production according to national potential. In the second part, the influence that capitalism has had over time in politico-economic decisions and their effects on society is explained from the current economic current. As a relatively new current Neoliberalism, unlike capitalism that political-economic effects has produced society, economic development and the quality of life of a productive society. Both currents as they relate to regional production. The third paragraph describes the regions and sub regions in which the state of Baja California Sur is divided and the main classifications of its wealth generation activities. The effect that the national economic

policy grants as programs and prerogatives for social cohesion and the quality of life of the inhabitants.

3. Sommario

Lo scopo del seminario presentato è mostrare l'inefficacia dello sviluppo economico e sociale praticato nelle regioni economiche che oggi sono diventate importanti per la prosperità economica nelle regioni e nel mondo. Riesaminare le basi teoriche basate su modelli economici e la loro applicazione nel campo regionale a livello micro e macro e i loro effetti sulla produzione di beni e servizi. La revisione di ciò che viene fatto in Messico per quanto riguarda lo sviluppo regionale e mostra l'importanza di questo modello di produzione dal potenziale che in termini di esistenza di risorse naturali, può essere raggiunto considerando la sostenibilità di questi. Descrivi qual è l'effetto sociale che l'ordinamento del territorio regionale da quando questi beni e servizi sono prodotti, ha un effetto sull'educazione alla cura delle risorse nel suo ambito di esecuzione, cioè su come gli abitanti di una regione sono educati a prendersi cura di e difendi le tue risorse.

Il seminario è diviso in tre unità, la prima introduce gli studenti al campo di produzione nell'ambiente regionale, visualizzando concetti e definizioni di base che spiegano lo sviluppo di questo modello di produzione. Descrive anche il contesto e la divisione politica delle regioni nel mondo e ciò che è stato fatto in Messico per dare ordine alla produzione nazionale secondo il potenziale nazionale. Nella seconda parte, l'influenza che il capitalismo ha avuto nel tempo nelle decisioni politico-economiche e i loro effetti sulla società è spiegata dall'attuale corrente economica. Come neoliberalismo corrente relativamente nuovo, a differenza del capitalismo, gli effetti politico-economici hanno prodotto la società, lo sviluppo economico e la qualità della vita di una società produttiva. Entrambe le correnti in relazione alla produzione regionale. Il terzo paragrafo descrive le regioni e le sottoregioni in cui è suddiviso lo stato della Baja California Sur e le principali classificazioni delle sue attività di produzione di ricchezza. L'effetto che la politica economica nazionale concede come programmi e prerogative per la coesione sociale e la qualità della vita degli abitanti.

4. Objetivos

Brindar a los participantes los elementos teórico práctico para comprender las características básicas de la producción en un entorno regional basado en sus potencialidades económicas.

Conocer los principales exponentes del desarrollo regional y las teorías y modelos que aplican en este campo de la producción

Mostrar las relaciones que se forman dentro de ámbitos sociales endógenos y exógenos a partir del comportamiento y educación que se forma entre pobladores y productores en el seno regional.

Mostrar un estudio de caso: “POTENCIALIDADES PARA LA PRODUCCION DE GARBANZO EN LA REGION DEL VALLE DE SANTO DOMINGO BAJA CALIFORNIA SUR A LA UNION EUROPEA”.

5. Objectives

Provide participants with practical theoretical elements to understand the basic characteristics of production in a regional environment based on their economic potential.

Know the main exponents of regional development and the theories and models that apply in this field of production

Show the relationships that are formed within endogenous and exogenous social environments based on the behavior and education that is formed between inhabitants and producers at the regional level.

Show a case study: “POTENTIAL FOR THE PRODUCTION OF CHICKPEAS IN THE VALLEY OF SANTO DOMINGO BAJA CALIFORNIA SUR TO THE EUROPEAN UNION”.

6. Obiettivi

Fornire ai partecipanti elementi teorici pratici per comprendere le caratteristiche di base della produzione in un ambiente regionale in base al loro potenziale economico.

Conoscere i principali esponenti dello sviluppo regionale e le teorie e i modelli che si applicano in questo campo di produzione

Mostrare le relazioni che si formano all'interno di ambienti sociali endogeni ed esogeni in base al comportamento e all'educazione che si formano tra abitanti e produttori a livello regionale.

Mostra un caso di studio: “POTENZIALE PER LA PRODUZIONE DI CECI NELLA VALLE DI SANTO DOMINGO BAJA CALIFORNIA SUR ALL'UNIONE

EUROPE

7. Unidades temáticas

La configuración regional

El concepto de región

El desarrollo regional y sus elementos

¿que son las regiones económicas?

Las regiones en el mundo: una visión macroeconómica

Análisis de la política de desarrollo regional

El capitalismo y su influencia en políticas de desarrollo regional

Neoliberalismo y desarrollo regional en México

Polos de desarrollo: visión regional-social

El desarrollo regional en México

Las regiones económicas en México

Las regiones económicas del Estado de Baja California sur

Tendencias del desarrollo regional: regiones y subregiones

Thematic units

8. The regional configuration

1.1. The concept of region

1.2. Regional development and its elements

1.3. What are the economic regions?

1.4. The regions in the world: a macroeconomic vision

Analysis of the regional development policy

2.1. Capitalism and its influence on regional development policies

2.2. Neoliberalism and regional development in Mexico

2.3. Development poles: regional-social vision

Regional development in Mexico

3.1. The economic regions in Mexico

3.2. The economic regions of the State of Baja California Sur

3.3. Regional development trends: regions and sub regions

Unità tematiche

9. La configurazione regionale

1.1. Il concetto di regione

1.2. Sviluppo regionale e suoi elementi

1.3. Quali sono le regioni economiche?

- 1.4. Le regioni del mondo: una visione macroeconomica
 Analisi della politica di sviluppo regionale
- 2.1. Il capitalismo e la sua influenza sulle politiche di sviluppo regionale
- 2.2. Neoliberalismo e sviluppo regionale in Messico
- 2.3. Poli di sviluppo: visione regionale-sociale
 Sviluppo regionale in Messico
- 3.1. Le regioni economiche in Messico
- 3.2. Le regioni economiche dello Stato della Baja California Sur
- 3.3 Tendenze di sviluppo regionale: regioni e sottoregioni

10. Programación de clases

CLASE 1. Presentación del catedrático, breve historia profesional e introducción al curso. Retroalimentación y presentación individual de participantes.

CLASE 2. Introducción al concepto de región, definición. Definición de región económica y comparaciones entre regiones de Europa y el resto del mundo.

CLASE 3. ¿Qué es el desarrollo regional?, un concepto social y económico. Descripción del modelo económico y el ciclo productivo. Descripción de la política económica como la obligación ejecutiva de un gobierno central.

CLASE 4. El nuevo orden económico mundial con el advenimiento de la era digital. La influencia de los medios en la nueva era de la producción, su efecto social y la eficiencia de un mundo sin barreras.

CLASE 5. Desde el capitalismo de Karl Marx y la macroeconomía de John Maynard Keynes hasta la era de las comunicaciones: ¿Qué ha pasado?

CLASE 6. La percepción de las sociedades productivas bajo estos enfoques, ¿Cuál es el nuevo orden mundial?

CLASE 7. Definición de polo de desarrollo. La influencia de la economía de servicios a partir del concepto y potencialidades regionales.

CLASE 8. Mapeo de la estructura de las regiones económicas en México, descripción de sus actividades económicas y la contribución al Producto Interno Bruto (PIB).

CLASE 9. Las regiones y microrregiones del Estado de Baja California Sur. Principales productos y servicios exportados al resto del mundo.

Descripción de sus polos de desarrollo turístico.

CLASE 10. Tendencias de la economía regional y nacional. Principales logros y retos futuros.

Resumen final, resultados y conclusiones finales.

11. Programming of classes

CLASS 1. Presentation of the professor, brief professional history and introduction to the course. Feedback and individual presentation of participants.

CLASS 2. Introduction to the concept of region, definition. Definition of economic region and comparisons between regions of Europe and the rest of the world.

CLASS 3. What is regional development? a social and economic concept. Description of the economic model and the productive cycle. Description of economic policy as the executive obligation of a central government.

CLASS 4. The new world economic order with the advent of the digital age. The influence of the media in the new era of production, its social effect and the efficiency of a world without barriers.

CLASS 5. From the capitalism of Karl Marx and the macroeconomics of John Maynard Keynes to the era of communications: What happened?

CLASS 6. The perception of productive societies under these approaches, what is the new world order?

CLASS 7. Definition of development pole. The influence of the service economy based on the concept and regional potential.

CLASS 8. Mapping of the structure of the economic regions in Mexico, description of their economic activities and the contribution to the Gross Domestic Product (GDP).

CLASS 9. The regions and micro-regions of the State of Baja California Sur. Main products and services exported to the rest of the world. Description of its tourist development poles.

CLASS 10. Trends in the regional and national economy. Main achievements and future challenges.

Final summary, results and final conclusions.

12. Programmazione delle classi

CLASSE 1. Presentazione del professore, breve storia professionale e introduzione al corso. Feedback e presentazione individuale dei partecipanti.

CLASSE 2. Introduzione al concetto di regione, definizione. Definizione della regione economica e comparazioni tra regioni dell'Europa e 6 resto del mondo.

CLASSE 3. Che cos'è lo sviluppo regionale?, un concetto sociale ed economico. Descrizione del modello economico e del ciclo produttivo. Descrizione della politica economica come obbligo esecutivo di un governo centrale.

CLASSE 4. Il nuovo ordine economico mondiale con l'avvento dell'era digitale. L'influenza dei media nella nuova era della produzione, il suo effetto sociale e l'efficienza di un mondo senza barriere.

CLASSE 5. Dal capitalismo di Karl Marx e la macroeconomia di John Maynard Keynes all'epoca delle comunicazioni: cosa è successo?

CLASSE 6. La percezione delle società produttive sotto questi approcci, qual è il nuovo ordine mondiale?

CLASSE 7. Definizione del polo di sviluppo. L'influenza dell'economia dei servizi basata sul concetto e sul potenziale regionale.

CLASSE 8. Mappatura della struttura delle regioni economiche in Messico, descrizione delle loro attività economiche e contributo al prodotto interno lordo / PIL).

CLASSE 9. Le regioni e le micro-regioni dello Stato della Baja California Sur. Principali prodotti e servizi esportati nel resto del mondo. Descrizione dei suoi poli di sviluppo turistico.

CLASSE 10. Tendenze nell'economia regionale e nazionale. Principali risultati e sfide future.

Sommario finale, risultati e conclusioni finali.

13. Lecturas, readings, letture

Teoría del Desarrollo Regional y Local

El Territorio como Factor de Desarrollo

Glocalización: nuevos enfoques teóricos sobre el desarrollo regional (sub nacional) en el contexto de la integración económica y de la globalización

Globalización, crisis y crecimiento en México

Neoliberalism, Embedded Neoliberalism and Neocorporatism: Towards Transnational Capitalism in Central-Eastern Europe
After neoliberalism The Politics of Reregulation in Mexico
Sviluppo locale e sviluppo regionale: caso Marche
Sviluppo locale e capitale sociale: il caso delle
Breve storia Del neoliberalismo
Capitale sociale e sviluppo locale

REFERENCIAS

Álvarez, G., & Rendón, A. (2010). El Territorio como Factor de Desarrollo. *Semestre Económico*, 39-62.

Bohle, D., & Greskovet, B. (2007). Neoliberalism, Embedded Neoliberalism and Neocorporatism: Towards Transnational Capitalism in Central-Eastern Europe. *West European Politics*, 443-466.

Calafati, G., & Mazzoni, F. (Febbraio de 2006). Sviluppo locale e sviluppo regionale: il caso delle Marche. Ancona, Italia.

Harvey, D. (2007). BREVE STORIA DEL NEOLIBERISMO. Milano, Italia.

Moncayo, J. (2002). GLOCALIZACIÓN: NUEVOS ENFOQUES TEÓRICOS SOBRE EL DESARROLLO REGIONAL (SUB NACIONAL) EN EL CONTEXTO DE LA INTEGRACIÓN ECONÓMICA Y DE LA GLOBALIZACIÓN. *Desafíos*, 50-99.

Rizzi, P. (luglio de 2003). SVILUPPO LOCALE E CAPITALE SOCIALE: IL CASO DELLE REGIONI ITALIANE. Piacenza, Italia.

Romero, M. (2017). Teorías del Desarrollo Regional y Local. Tesis. La Coruña, España: Universidad de La Coruña.

Snyder, R. (1999). After Neoliberalism: The Politics of Reregulation in Mexico. *World Politics*, 173-304.

Terrones, C. (2011). *Globalización, Crisis y Crecimiento en México*. México, D.F.: Plaza y Valdeéz S.A de C.V.

Triglia, C. (1999). Capitale sociale e sviluppo locale. *Stato e Mercato*, 1-23.

Problemi, congetture e confutazioni. Dalla logica della scoperta scientifica al controllo dell'azione politica

Flavio Felice

1. Introduzione

Il titolo del mio intervento prende spunto dalla nota descrizione del metodo scientifico presentata da Karl Popper nel 1934 nell'opera *Logica della scoperta scientifica*. In un saggio successivo, del 1969, Popper precisa: «La mia concezione del metodo della scienza è semplicemente questa: esso sistematizza il metodo prescientifico dell'imparare dai nostri errori: lo sistematizza grazie allo strumento che si chiama discussione critica. Tutta la mia concezione del metodo scientifico si può riassumere dicendo che esso consiste di questi tre passi: 1) inciampiamo in qualche problema; 2) tentiamo di risolverlo, ad esempio proponendo qualche nuova teoria; 3) impariamo dai nostri sbagli, specialmente da quelli che ci sono resi presenti dalla discussione critica dei nostri tentativi di risoluzione. O, per dirla in tre parole: *problemi-teorie-critiche*. Credo che in queste tre parole, problemi-teorie-critiche, si possa riassumere tutto quanto il modo di procedere della scienza razionale»¹.

È legittimo chiedersi che cosa c'entri la logica della scoperta scientifica popperiana con la teoria politica e, soprattutto, che cosa c'entri con il tema generale del nostro simposio, incentrato sulla nozione di "prevenzione". La tesi che sostengo in questo breve intervento, maturata in tante discussioni con l'amico e collega Enzo Di Nuoscio, sotto la guida del comune maestro Dario Antiseri, è che per far fronte alle minacce del terzo millennio, le democrazie occidentali hanno bisogno di una articolazione poliarchica, di istituzioni inclusive, di Stati in grado di regolare i processi economici e di garantire le libertà dai vecchi e nuovi nemici e i diritti sociali dalle vecchie e nuove ingiustizie. E deve inoltre offrire al cittadino democratico, soprattutto attraverso gli studi umanistici, quella capacità critica e quella autonomia di giudizio che rappresentano gli anticorpi necessari che consentono al "demos" di non essere derubricato a "pubblico" e alla "democrazia dei

¹ K. R. Popper, *Problemi, scopi e responsabilità della scienza*, in Id., *Scienza e filosofia*, Einaudi, Torino, 1969, p. 146.

cittadini” di trovare nuove possibilità, più libertà e più giustizia nel mondo globalizzato².

Per questa ragione, ho ritenuto di un certo interesse soffermarmi su tre concetti chiave del pensiero politico, alla luce dell’opera di alcuni autori contemporanei che hanno messo in evidenza un aspetto cruciale della teoria politica: la pluralità delle forme sociali ovvero, per dirla con le parole di Luigi Sturzo, il principio della *plurarchia*.

I concetti chiave sui quali mi sono soffermato, seppur in maniera necessariamente sintetica, sono la *leadership*, intesa come autorità politica limitata dall’esercizio di una sovranità diffusa tra soggetti individui e nuclei sociali, il *popolo*, declinato al plurale e riconducibile alle singole coscienze di coloro che in esso operano, e la *democrazia*, interpretata come discorso pubblico su questione d’interesse comune, dunque, come processo competitivo e inclusivo; in tal senso, la forma politica democratica, circoscritta dal perimetro della *leadership* politica limitata e da una nozione di popolo declinata al plurale, finisce per assumere l’assioma popperiano, tipico del ragionamento critico: *problemi-congetture-confutazioni*.

Si mostrerà, inoltre, come l’analisi di numerosi politologi e filosofi della politica contemporanei incontri la prospettiva teorico-politica sturziana, a dimostrazione di quanto l’opera intellettuale del fondatore del popolarismo sia il prodotto di uno studio articolato e plurale, che spaziava dalla lettura dei classici al continuo monitoraggio del dibattito sulle questioni più urgenti della vita civile. Il che fa di Sturzo un interprete unico del tentativo di implementare i principi della Dottrina sociale della Chiesa nel contesto politico, economico e culturale in continua trasformazione.

Un impegno, assunto da Sturzo, quando, giovane prete, affascinato dalla lettura della *Rerum novarum* di Leone XIII, osservando la miseria dei quartieri popolari di Roma, la condizione di esclusione di ampie fasce della popolazione dalla vita civile della nazione, la qualità *estrattiva* delle istituzioni del paese che condannavano le donne e gli uomini, soprattutto del Sud, a vivere da sudditi in un ambiente caratterizzato ancora dal sistema feudale, decise di dar vita ad una iniziativa politica che lo condusse alla fondazione del Partito Popolare (18 gennaio 1919)

² Cfr. D. Antiseri, E. Di Nuoscio, F. Felice, *Democrazia avvelenata*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2018.

e ad una *presenza* dei cattolici nella vita pubblica, contraddistinta dal “*metodo di libertà*” e dal principio della “*rappresentanza*”, il portato stesso della teoria politica liberaldemocratica. È questo portato il presupposto e la condizione necessaria affinché l’azione politica non scivoli pericolosamente lungo il piano inclinato del dogmatismo, pretendendo di esprimere il campo della verità, ma mantenga la sua dimensione umana e storica, dunque, fallibile e perfettibile, ricorrendo alla discussione critica e riconoscendo la dimensione processuale, quindi incrementale, della conoscenza e del relativo agire politico.

2. *Leadership* politica e coscienza individuale

Una delle domande più abusate nella storia del pensiero politico è: “Chi deve governare?”. Popper, analizzando la questione della *leadership* politica, ha dedicato numerose pagine a questo dilemma nella sua opera *La società aperta e i suoi nemici*. Il filosofo viennese riteneva che Platone, con tale domanda, avesse corrotto la teoria politica occidentale: «È mia convinzione che, esprimendo il problema della politica nella forma: “chi deve governare” “La volontà di chi deve essere decisiva?” ecc., Platone abbia prodotto una durevole confusione nel campo della filosofia politica»³.

In democrazia, è necessario che l’autorità politica risieda nel giudizio politico espresso dai cittadini e, per dirla con le parole del Dunn, «Questo, dopotutto, è precisamente il motivo per il quale Platone la detestava profondamente»⁴. In breve, la risposta di Platone al quesito indicava la categoria dei migliori, dei più saggi, in definitiva, dei filosofi. Tuttavia, commentava Popper: «Ma una siffatta risposta, per quanto convincente possa sembrare – infatti, chi potrebbe difendere

³ K.R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici* [1945], (a cura di) D. Antiseri, Bompiani, Milano 2009, Vol. I, p. 156; cfr. Id., *Dopo la società aperta*, a cura di D. Antiseri, Armando Editore, Roma 2009; cfr. J. Shearmur, *The political thought of Karl Popper*, New York 1996; D. Antiseri, *La Vienna di Popper*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000; Id., *Karl Popper*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011; F. Di Iorio, *Cognitive autonomy and methodological individualism: the interpretative foundations of social life*, Berlin e New York 2015; E. Di Nuoscio, *Philosophy of the social sciences*, Oxford 2019.

⁴ J. Dunn, *Globalizzazione e interessi umani*, in Id., *Pensare la politica*, Di Renzo Editore, Roma 2002 p. 59.

il governo del “peggiore” o del “più grande stolto” o dello “schiavo nato”? – è, come cercherò di dimostrare assolutamente sterile»⁵.

Dopo Platone, afferma Dario Antiseri, i teorici della politica hanno risposto che avrebbe dovuto governare un re di stirpe divina; un re per grazia di Dio; un re per grazia di Dio e volontà della nazione; un re per volontà della nazione; altri poi hanno sostenuto che dovrebbero governare i più; dovrebbero governare i migliori ovvero il migliore; un principe, un principe armato; dovrebbe governare il popolo; dovrebbero governare i religiosi, gli industriali, i tecnici; fino ad arrivare allo scorso secolo, durante il quale alcuni hanno sostenuto che avrebbe dovuto governare la razza ariana, mentre altri la classe dei proletari. Conclude Antiseri, due risposte, «la prima nazista la seconda comunista, alle quali sono appese milioni e milioni di vittime sacrificate sull’altare di teorie folli e crudeli»⁶.

Sebbene la domanda possa apparire plausibile, secondo Popper, essa è addirittura irrazionale, in quanto ci invita a ricercare ciò che non esiste: ossia qualcuno, qualche ceto, qualche gruppo o razza o classe capaci per natura e, dunque, chiamati dal destino ovvero dalla Provvidenza, a dominare sugli altri. Ebbene, afferma Popper, mostrando una straordinaria convergenza con l’idea di autorità sviluppata da Luigi Sturzo dieci anni prima in *La società. Sua natura e leggi*⁷, è proprio questa sostanza dell’autorità che non esiste in nessun ceto, nessuna classe o razza. Non esiste individuo, gruppo o categoria che siano venuti al

⁵ K.R. Popper, *La società aperta...*, cit., p. 156.

⁶ D. Antiseri, *La Vienna di Popper...*, cit., pp. 393-396.

⁷ «La metafora della società aperta rappresenta pertanto un riferimento esattamente contrario a quello dell’organicismo. Ancorché l’espressione inviti a pensare al celebre impianto del filosofo Karl Popper, parliamo di un ragionamento differente, di rinnovata attualità intellettuale. Qui, in Sturzo, non si tratta solamente di combattere una filosofia della storia affetta da determinismo e da ingiustificata pretesa di previsione del futuro; la società aperta in Sturzo allude ad una società in movimento, della quale si conoscono le ragioni della spinta, ma non i suoi esiti» S. Suppa, *Fra società organica e società aperta: note su fondamenti e motivazioni della risposta di Luigi Sturzo*, in E. Guccione, (a cura di) *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2004, p.727.

mondo con il predicato, o attributo, del dominio sugli altri⁸.

In tal senso, possiamo leggere il fenomeno populistico come la reazione, malata, a una chiusura delle *élite* e al blocco della circolazione del senso tra mondo della vita quotidiana e sfera politica⁹. Pertanto, il populismo potrà essere superato solo nella misura in cui si riaprirà la circolazione delle *élites*, che non è solo mobilità sociale e politica di persone, ma una circolazione attraverso cui esigenze, modi di sentire, desideri e aspirazioni del mondo della vita possono giungere a rappresentarsi nella sfera pubblica e istituzionale. Senza questa circolazione, i senza potere avvertono la democrazia come *qualcosa a cui non hanno accesso, la esperiscono come una possibilità che non può essere agita*, come qualcosa che non rappresenta un’effettiva possibilità di azione per la loro vita e, dunque, come *una democrazia inutile o una democrazia degli altri*¹⁰.

Il che ci riporta al problema fondamentale della politica, che non consiste nell’evitare di essere comandati, ma nell’evitare che chi ci comanda faccia troppi danni e, sul piano istituzionale operare per la realizzazione di istituzioni inclusive che rendano difficile la vita prolungata alle istituzioni estrattive, mediante il circolo virtuoso delle istituzioni inclusive, capaci di rompere il privilegio oligopolistico, minando alla radice i regimi neofeudali, ricorrendo alla “legge ferrea della democrazia competitiva”. In breve, per dirla con le parole di Sartori: «Il problema non è quello di non essere comandati, ma di *come* siamo comandati”. Né eliminare, né subire passivamente il comando, ma fare del potere una funzione, controllare i *leaders* nell’esercizio di tale funzione, e designare alla funzione potestativa – al limite – i

⁸ «Chiamerò questo presupposto la *teoria della sovranità (incontrollata)*, usando tale espressione non per riferirmi a una qualunque e specifica teoria della sovranità fra le varie teorie di questo genere, formulate più particolarmente da autori come Bodin, Rousseau o Hegel, ma per indicare il più generale presupposto che il potere politico è praticamente incontrollato o la richiesta che tale dovrebbe essere; insieme con l’implicazione che l’essenziale problema da risolvere è quello di mettere questo potere nelle mani migliori»; K.R. Popper, *La società aperta...*, cit., p. 156.

⁹ Cfr. V. Costa, *Élite e potere. La democrazia nel mondo della vita*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019, p. 30.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 17.

dirigenti “naturalisti”, i più adatti, i più capaci, i più fidati: questa è, o vorrebbe essere, la formula della democrazia»¹¹. Per questa ragione, riprendendo la critica di Popper a Platone, razionale non è chiedere “chi deve governare”, ma rispondere a quest’altra domanda – del tutto coerente con la tradizione classica liberale e ordoliberal: «Come possiamo organizzare le istituzioni politiche in modo da impedire che i governanti cattivi o incompetenti facciano troppo danno?»¹². Sembrerebbe che questa sia la domanda più significativa in una società aperta, popolata da persone fallibili ma perfettibili, desiderose di promuovere le condizioni istituzionali del bene comune, procedendo per tentativi ed errori.

3. Popolo e potere

Legate al tema della *leadership* politica o dell’autorità politica, secondo una terminologia più classica e maggiormente legata alla cultura politica continentale, sono le nozioni di *potere* e di *popolo*. Con particolare riferimento al problema del potere, osserva Giovanni Sartori, la dottrina è divisa e si sostengono almeno due punti di vista, diametralmente opposti. La prima tesi afferma che le democrazie continentali non sarebbero altro che il proseguimento delle monarchie assolute, avendo agito storicamente come un potere “supremo” e “livellatore”, distruggendo tutti i poteri intermedi; questa sarebbe la tesi dimostrata da Alexis de Tocqueville nell’*Antico Regime e la Rivoluzione*¹³. La tesi è abbastanza intuitiva: avendo annientato le autorità intermedie, il sovrano si trova di fronte ad una distesa sterminata di sudditi, facilmente dominabili da un unico “vertice”. La seconda tesi, di contro, critica la democrazia per la ragione inversa; la pretesa formale uguaglianza democratica nasconderebbe effettive e sostanziali disuguaglianze economiche che darebbero vita a nuove formazioni “potestative”. Il che sarebbe dimostrato dal fatto che, a uguali diritti non corrisponderebbero gli stessi poteri e che la libertà e

¹¹ G. Sartori, *Democrazia e definizioni* [1957], il Mulino, Bologna 1976, p. 99.

¹² K.R. Popper, *La società aperta e i suoi nemici...*, cit., p. 156.

¹³ Cfr. G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit. Cfr. A. de Tocqueville, *L’antico regime e la rivoluzione (1839-1852)*, (a cura di) U. Coldagelli, Bollati Boringhieri, Torino 1985.

l’uguaglianza, formalmente riconosciute, sarebbero esautorate da una gerarchia sostanziale alla quale parteciperebbero una serie di poteri più o meno forti, più o meno trasparenti¹⁴. Osserva Sartori: «Le due diagnosi sono, come si vede, agli antipodi. Nella prima la democrazia livella tutti nell’impotenza; nella seconda l’uguaglianza democratica riesce tradita e aggirata da disparità sostantive di potere»¹⁵.

La democrazia, in tal senso, risponde alla domanda circa il problema fondamentale del potere, ossia, il rapporto tra autorità politica e cittadini e, in epoca moderna e contemporanea, il rapporto tra il popolo e lo stato¹⁶. Se per stato, assumendo l’ipotesi avanzata da Sartori, intendiamo le persone preposte alla formazione dell’autorità potestativa che sovrintende alla vita associata e, di conseguenza, per popolo intendiamo tutti i restanti, allora il potere non può essere associato al popolo. Ne consegue che più il potere è concentrato nelle mani dello stato, meno sarà presente nel popolo; «all’inverso lo Stato sarebbe veramente popolare se il *demos* sottraesse allo Stato ogni suo potere. Non scherziamo col fuoco e con i travasi dialettici: il potere è, di fatto, in mano di chi lo esercita»¹⁷. Da ciò discendono due conseguenze, l’esigenza di *neutralizzare* il potere e di *democratizzarlo*. In ordine alla *neutralizzazione* del potere, è fondamentale non consentire “poteri troppo potenti”, non tollerare *pieni poteri* e *strapoteri*, combattendo ogni forma di concentrazione di potere¹⁸. In ordine alla *democratizzazione* del

¹⁴ Cfr. G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., p. 268.

¹⁵ *Ibid.*, p. 269.

¹⁶ Con riferimento alla nozione di potere, in un regime liberaldemocratico, scrive il Dunn: «È soltanto il potere relativo di creare le circostanze nelle quali i futuri esseri umani dovranno agire e, nell’insieme, in modo più bizzarro e individuale, di determinare che tipo di esseri umani di fatto vi saranno. Ma non è il potere assoluto di determinare a priori in che modo gli esseri umani futuri agiranno»; J. Dunn, *La politica e il benessere delle generazioni future*, in Id., *Pensare la politica...*, cit., p. 36.

¹⁷ G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., pp. 270-271.

¹⁸ Scrive Cotta: «... che la politica possa risolvere tutti i problemi dell’uomo, che essa sia capace di instaurare uno stato di concordia e di felicità perfette sulla terra. È contro questa illusione che il Cristianesimo ci ha messo soprattutto in guardia ricordandoci, con la nozione di caduta, l’imperfezione esistenziale

potere, dovremmo realizzare che esso viene sottratto al despota non perché sia riconsegnato ad altri con le medesime intenzioni dispotiche, ma per rendere impossibile la formazione di una qualsiasi forma di dispotismo: «il che postula la diffusione del potere, che esso rifluisca e venga travasato in tutta la distesa della vita associata»¹⁹.

È qui che entra in gioco la nozione di *popolo*, tra le più abusate, equivoche, suggestive e logore della storia del pensiero politico. Ci siamo posti il problema se l'utilizzo del concetto di *popolo* implichi la considerazione di un soggetto unico, compatto, omogeneo, declinabile al singolare, come d'altronde la lingua italiana impone, più che suggerisce. Ovvero, se non si tratti di un soggetto poliarchico-plurarchico, polisemico, ricco di sfumature, composto di sistemi e di sottosistemi, di persone individue e di nuclei sociali, al punto da doverlo necessariamente declinare al plurale, come la lingua inglese impone: *the people*. Ad esempio, il *popolo* del *popolarismo* sturziano è tutt'altro che una totalità, organicisticamente intesa, suscettibile di essere interpretata da una *volontà generale*, essa è una "molteplicità discreta dei *ciascheduno*".²⁰

A tal proposito, con particolare riferimento al fenomeno del populismo, è interessante prendere in considerazione la posizione del politologo argentino Loris Zanatta, dal momento che, indirettamente, intercetta le grandi questioni teoriche sollevate dal *popolarismo* sturziano, a cominciare dal rifiuto dell'organicismo come chiave interpretativa della nozione di *popolo*. Sebbene esistano una miriade di fenomeni populistici, alcuni dei quali, apparentemente, distanti anni luce gli uni dagli altri, ci sarebbe un nocciolo duro che, in modo più o meno consapevole, osserva Zanatta, alla fine dei conti, rappresenta una sorta di minimo comun denominatore del fenomeno: l'idea che la società sia paragonabile, per analogia, ad un organismo vivente, «dove ogni organo contribuisce al buon funzionamento del corpo, per cui la salute e la coesione di una società sono garantite dalla sottomissione

dell'uomo» S. Cotta, *Come si pone il problema della politica in Rousseau*, in Id., *I limiti della politica*, il Mulino, Bologna 2002, p. 262.

¹⁹ G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., p. 271.

²⁰ Cfr. *ibid.*, p. 16

dell'individuo ad essa»²¹. In questa prospettiva, il populismo non avrebbe alcun confine geografico e potrebbe emergere ovunque e sempre, in forme comunque diverse: *hard* o *soft*, essendo animato da una prospettiva mitica, se non mistica – quando non direttamente religiosa – che fa del *popolo* un'entità unica, indivisibile e necessaria; citando Perón: «La vera democrazia è quella in cui il governo fa ciò che vuole il popolo», intendendo per *popolo* il suo *popolo*, che esaurisce, senza residui, *tutto* il popolo²²; nella versione *hard*, riportando un passaggio chiave dell'opera di Hannah Arendt sulle origini del totalitarismo, nel quale l'autrice riporta le parole di Hitler, citate da Konrad Heiden, si può leggere che «60 mila uomini sono diventati esteriormente pressoché un'unità, tanto che non solo le idee di questi membri sono uniformi ma anche la loro espressione fisionomica. Se si guardano questi occhi ridenti, questo entusiasmo fanatico, si scopre [...] come nel movimento centomila uomini sono diventati un unico tipo»²³.

È interessante confrontare il modo in cui si declina il *popolo* del populismo in tutte le salse, europeo-continentali e sudamericane, con il *popolo del popolarismo* sturziano; scrive Zanatta: «Di costante, in tutte, c'è il popolo, visto in quest'ottica, è inteso come il depositario esclusivo della "virtù", come lo scrigno nel quale si conserva un senso comune del quale il populismo si eleva a naturale interprete e di cui possiede il monopolio. "Dignitoso" è il popolo chavista, "felice e buono" quello peronista, "onesto" quello grillino, "forte e virile" quello padano, intriso di pura etica quello cubano. Puro e migliore del ceto politico, d'altronde, integerrimo e perspicace suole essere per definizione il popolo di ogni populismo»²⁴. La distanza dell'idea di *popolo* tipica del *populismo* da quella caratteristica del *popolarismo* è abissale; il primo è un organismo, in cui l'insieme è superiore della somma delle parti che lo compongono e in nome di tale superiorità chiede sacrifici umani che assumono il nome pomposo – Sturzo userà l'espressione "untuoso" – e sempre giustificabile di *ragion di Stato*. Il *popolarismo* sturziano, risolvendo l'autorità politica negli atti giuridici e, in definitiva, nella

²¹ L. Zanatta, *Il populismo*, Carocci, Roma, 2013, p. 10.

²² Cit. in *ibid.*, p. 18.

²³ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* [1951], Einaudi, Torino 2009, p. 573.

²⁴ L. Zanatta, *Il populismo...*, cit., p. 19.

cultura politica, economica e religiosa che anima coloro che li pongono in essere, considera la comunità politica un'associazione volontaria di persone che tentano di organizzare il potere, limitandolo²⁵, affinché ciascuno sia libero di disporre della propria forza, necessaria per contribuire al bene proprio e dei propri cari, che è tale, nella misura in cui promuove il *bene comune*: il bene di tutti e di ciascuno.

Sturzo ha sempre considerato il *potere* come un problema irrisolto e irrisolvibile in maniera definitiva, finché esisterà l'uomo. Anche in questo caso, la prospettiva sturziana sembra incrociare, per sensibilità e cultura politica, quella di Sartori, quando scrive: «Molti dei nostri contemporanei si comportano come se il problema del potere sia stato risolto una volta per tutte: essendosi trovati per le mani un potere domato dai loro padri, essi progettano società razionali e funzionali senza più badare agli antefatti. Ma perciò è proprio nel momento in cui disegnano questo migliore dei mondi che aprono il varco al potere dispotico e incontrollato»²⁶

4. Democrazia come processo inclusivo

A corollario di una tale prospettiva in merito alla *leadership* politica e alla nozione di *popolo*, troviamo un'idea di *democrazia* che mal si concilia con la retorica del *governo del popolo*, mentre intercetta la nozione di reggimento istituzionale che meglio di altri controlla i pochi che sono stati chiamati dai molti a governare; in politica, il principio di precauzione passa per il controllo del potere esercitato dalle istituzioni, dai partiti e dai sindacati, dai corpi intermedi della società civile, dall'opinione pubblica e dal corpo elettorale. Se Norberto Bobbio ne *Il futuro della democrazia* ha potuto affermare «se mi chiedete se la democrazia abbia un avvenire e quale sia, posto che l'abbia, vi rispondo tranquillamente che non lo so»²⁷ e se John Dunn ha potuto ammettere che «in politica, democrazia è il nome di ciò che non possiamo avere,

²⁵ Scrive Dunn: «Dubito che l'idea di responsabilità democratica sia ben compresa: essa presuppone un sistema di controllo popolare nei confronti di una élite politica che agisce, mala sua realizzazione pratica sembra alquanto improbabile»; J. Dunn, *Globalizzazione e interessi umani...*, cit., p. 60.

²⁶ G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., p. 28.

²⁷ N. Bobbio, *Il futuro della democrazia* [1984] Einaudi, Torino, 2005, p. 4.

e che tuttavia non possiamo smettere di volere»²⁸ e se Sabino Cassese sostiene che «La “volontà popolare” è una sintesi verbale, di cui la parte rilevante è l'interpretazione datane dai suoi “rappresentanti”»²⁹, si comprende come il problema democratico, sintetizzabile – tra l'altro – anche con lapidaria espressione di Sartori, ma prima di lui anche da parte di Sturzo: “governo delle opinioni”, assuma un carattere multidimensionale e, per questa ragione, non sia riducibile ad una mera, per quanto sofisticata, questione tecnica, fatta esclusivamente di regole e di “universali procedurali” certi, un problema risolvibile mediante il ricorso a qualche elegante algoritmo. Dal nostro punto di vista, vale quanto scritto dal Dunn: «Questa forma di Stato non è affatto funzionale, ma, attualmente, rappresenta la condizione minima per proteggersi contro l'oppressione e contro l'involontaria alienazione di giudizio di coloro che ritengono di saperne più degli altri. Da essa ci possiamo soltanto aspettare un minor danno, rispetto ad altre forme istituzionali, e una migliore tutela del vivere sociale. Ma che ci si riesca – o che si fallisca – dipende sempre e comunque da noi»³⁰.

In breve, se assumiamo il sistema democratico come una “procedura istituzionalizzata secondo certe regole”, possiamo affermare che non ci è dato di conoscere miglior sistema a difesa della libertà di quello che consente ai partiti, in concorrenza tra loro, di giocare l'uno contro l'altro, evitando le pressioni e le oppressioni tipiche dei sistemi caratterizzati dalla presenza di un unico partito³¹. Se ne deduce che, il grande nemico della democrazia, denunciato da Sturzo, sulla scia dell'opera di Alexis de Tocqueville, è l'assenza di mobilità politica, economica e istituzionale il che, con particolare riferimento a Sturzo, si traduce in una proposta teorica decisamente contraria al tradizionale organicismo, anche di marca cattolica³², e che accosta la nozione di “società organica” del sacerdote siciliano a quella di “società aperta”: «il problema riguarda la possibilità di elaborare una teoria sociale che, se nega l'equilibrio

²⁸ J. Dunn, *La teoria politica di fronte al futuro*, Feltrinelli 1983, pp. 51-52.

²⁹ S. Cassese, *La democrazia e i suoi limiti*, Mondadori, Milano 2017, p. 35.

³⁰ J. Dunn, *La democrazia*, in Id., *Pensare la politica...*, cit., p. 32.

³¹ Cfr. G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., p. 57.

³² Cfr. C. Vasale, *La “democrazia organica”*, in E. Guccione, a cura di, *Luigi Sturzo e la democrazia...*, cit., p. 53.

come stasi e assenza di conflitto, nega anche la possibilità di una sorta di prefigurazione dogmatica della storia, di costrizione della politica al solo disegno strategico»³³. La cifra politica della “società aperta”, la misura della sua “apertura”, per Sturzo, è data dalla possibilità di riforma e di revisione istituzionale, che avrebbe dovuto condurre il paese ad un grado sempre più alto di democrazia costantemente più articolata e capillare; in pratica, l’implementazione, a livello istituzionale della triade popperiana: *problemi-teorie-critiche*. Una condizione che appare a Tocqueville essenziale allo sviluppo dell’umanità, una volta assunto il dogma dell’uguaglianza e della sovranità popolare: «La democrazia è un dogma. Tale dogma postula che l’indipendenza è lo stato naturale dell’uomo, che l’umanità dell’uomo è contenuta interamente in ciascun individuo. L’umanità dell’uomo, in termini di diritto, ma non di fatto, è separabile dal corpo politico nel quale egli vive»³⁴.

Sebbene possa assumere i caratteri del conflitto sociale e dell’instabilità, di certo, la democrazia, le cui posizioni sociali siano scalabili e ad alta intensità di partecipazione *plurarchica*³⁵, oltre che *poliarchica*, sarà tale nella misura in cui il potere si mostrerà contendibile mediante un regolato processo competitivo³⁶. La filosofia e, più in generale, gli studi umanistici, afferma Di Nuoscio, ci consentono di individuare le ragioni gnoseologiche che fanno della

³³ S. Suppa, *Fra società organica e società aperta...*, cit., p. 727.

³⁴ P. Manent, *Tocqueville and the Nature of Democracy*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham 1996, p. 125. Scrive Matteucci: «...durante il viaggio Tocqueville viene, invece, lentamente scoprendo un nuovo ed inaspettato modo di vita, proprio di una umanità sempre inquieta e insoddisfatta, “divorata dal desiderio di far fortuna”, che ama l’instabilità e “vede nel cambiamento la condizione naturale dell’uomo”. Ne deriva una società che, sul piano politico come su quello sociale, è in un eterno e continuo movimento»; N. Matteucci, *Alla ricerca dell’ordine politico*, il Mulino, Bologna 1984, pp. 198-199.

³⁵ Nel senso di non meramente politica.

³⁶ Secondo Aron, le cause dell’instabilità sarebbero tre: 1. L’incertezza derivante dalla continua lotta tra individui e gruppi; 2. La relazione tra concorrenza per l’esercizio del potere e la struttura sociale nella quale il regime è inserito; 3. Il regime democratico è tenuto a non difendersi dai suoi nemici; cfr. R. Aron, *Introduzione alla filosofia politica. Democrazia e rivoluzione* [1997], Marco Editore, Lungro di Cosenza 2005, pp. 61-79.

democrazia il più fecondo *habitat* per sviluppare la capacità di *problemi solving*. Ciò perché la democrazia, in quanto *ordine spontaneo*, basato sul *principio di competizione*, riesce a generare più conoscenze, quindi più soluzioni a problemi e, di conseguenza, anche più benessere.³⁷ L’idea di partecipazione-inclusione di tipo competitivo all’ordine poliarchico-plurarchico alla quale fanno riferimento Tocqueville e Sturzo esprime la dinamica mediante la quale aggredire il tema della dicotomia formale-sostanziale, a partire dai valori di partecipazione, di libertà e di uguaglianza³⁸. In tal senso, includere, da un lato incorpora la nozione quantitativa di “grado d’inclusione”³⁹ del Dahl, dall’altro tenta di superarla, in quanto significa soprattutto competere, partecipare, passare dalla condizione di *estraneo* e di *disadattato* a quella di *integrato* e di *soggetto attivo*; in pratica, significa passare dalla condizione di *suddito* a quella di *cittadino sovrano*, lì dove si assume che l’essenza dell’ordine democratico sia la progressiva limitazione delle prerogative del potere politico, mediante la costituzionalizzazione del suo esercizio⁴⁰.

³⁷ E. Di Nuoscio, *Saranno le scienze umane a salvare la democrazia?*, in D. Antiseri, E. Di Nuoscio, F. Felice, *op. cit.*, p. 69.

³⁸ Scrive Sartori: «Senza l’accertamento la prescrizione e “irreale”; ma senza l’ideale una democrazia “non è”. [...] Bisogna tener sempre presente la distinzione tra democrazia in senso prescrittivo e democrazia in senso descrittivo, con tutto il complesso seguito di problemi e di *distinguo* che ne derivano»; G. Sartori, *Democrazia e definizioni...*, cit., p. 6-7.

³⁹ Per “grado d’inclusione”, Dahl intende la quota di cittadini ai quali sono garantiti i diritti d’opposizione e di competizione: «I regimi si differenziano a seconda della percentuale di popolazione cui è riconosciuto il diritto di partecipare, su un piano di maggiore o minore eguaglianza, al controllo e alla critica dell’azione governativa, di partecipare, cioè, al sistema di contestazione pubblica»; R.A. Dahl, *Poliarchia. Partecipazione e opposizione nei sistemi politici* [1972], tr. it., Franco Angeli, Milano 1981, pp. 28-29.

⁴⁰ Cfr. R. Aron, *Introduzione...*, cit., p. 44; scrive Aron: «Si può pertanto affermare che il Sistema di competizione elettorale è nel percorso evolutivo di una tendenza all’allargamento delle grandi pretese dai governati ai governanti, ovvero alla sostituzione progressiva dei rappresentanti dei governati a un potere esecutivo i origine diversa»; *ibid.*, p. 45.

5. Conclusioni

In *Così parlò Zarathustra*, Friedrich Nietzsche ci dice che «Quello che ha nome Stato è il più gelido dei mostri. E gelidamente mentisce e dalla sua bocca scaturisce questa menzogna: io, Stato, sono il popolo» e Joseph A. Schumpeter, in una delle opere fondamentali del '900 nel campo delle scienze sociali, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, scrive: «Democrazia non significa, né può significare che il popolo governi realmente. [...] La democrazia significa soltanto che il popolo ha l'opportunità di accettare gli uomini che dovranno governarlo»⁴¹. Attraverso tali citazioni, a margine di un recente saggio del giurista Cassese⁴², vorrei concludere, sgombrare il campo da alcuni ricorrenti fraintendimenti.

Cassese ci pone di fronte ad una serie di parole abusate nel lessico della politica che, divenute luogo comune, vulgata inscalfibile, rafforzata da quell'inedito moltiplicatore dell'opinione pubblica che è il web, contribuiscono all'emergere di una cultura politica spesso incantata dalla falsa credenza circa il significato della democrazia, della rappresentanza, delle elezioni e della sovranità popolare. Proprio perché viviamo in un mondo dominato da un'offerta d'informazioni incontrollabile, per la salute della nostra democrazia liberale è necessario che l'*homo democraticus* si nutra di tutto ciò che possa incrementare la sua capacità critica. Per questa ragione, riteniamo che un'opinione pubblica filologicamente ben attrezzata rappresenti una valida "guarnigione" a difesa delle istituzioni democratiche. Una tale opinione pubblica sarebbe posta di fronte ad un potere alla luce del sole, diffuso, quindi visibile e criticabile, riducendo sensibilmente le presunte ragioni degli *arcana imperi*, quel potere opaco, esercitato senza alcun controllo critico da parte dei governati⁴³.

⁴¹ Cit. in S. Cassese, *Il popolo e i suoi rappresentanti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2019.

⁴² Cfr. *ibid.*

⁴³ Cfr. E. Di Nuoscio, *op. cit.*, p. 88. Scrive Di Nuoscio: «Se questo è vero, allora all'*homo democraticus* è richiesta la capacità critica di comprendere il senso di un qualsiasi "testo" (scritto, orale, audiovisivo, per immagini), senza la quale diventa impossibile esercitare il giudizio critico. Avere questa abilità significa possedere una autonomia intellettuale che consente di capire cosa voglia dire un discorso politico, un programma elettorale, un articolo di giornale e più in generale un qualsiasi messaggio e le tante informazioni

La prima delle parole abusate è *democrazia*, denominata anche *repubblica* o *governo rappresentativo*; si pensi a come James Madison, nel *The Federalist*, n. 39, definisce la "Repubblica": «*a government that it be derived from the great body of the society [...] It is sufficient for such a government that the persons administering it be appointed, either directly or indirectly, by the people*» («un simile governo derivi dalla gran massa della società. [...] Per questo tipo di governo è sufficiente che coloro che lo amministrano siano, direttamente o indirettamente incaricati dal popolo»)⁴⁴. Niente farebbe pensare che la democrazia possa lontanamente assomigliare ad un regime in cui a governare sia il popolo; semmai, si tratterebbe di un'organizzazione dell'ordine politico di tipo oligarchico, corretta da elezioni periodiche, in cui concorrono forze politiche, in presenza di una serie di altri istituti e contropoteri, con l'obiettivo di rendere l'esercizio del governo "temperato" e "riflessivo", ovvero "controllato".

Altra parola abusata e suscettibile di clamorosi fraintendimenti è *rappresentanza politica*. Osserviamo che la *democrazia rappresentativa* non è effettivamente tale, qualora s'intenda che il popolo agisce mediante i propri rappresentanti. Al contrario, il "mandato" è "indeterminabile" e i "mandanti" sono in numero talmente elevato che ogni legame tra rappresentante e rappresentato è escluso.

La terza nozione del lessico politico, vittima di abuso e di fraintendimento, è *elezione*: la procedura attraverso la quale il corpo elettorale sceglie gli eletti. In realtà non esiste un caso al mondo in cui gli elettori possano indicare sulla scheda elettorale il nome di qualcuno che reputano degno di poterli rappresentare; in un modo o nell'altro, essi potranno solo votare una lista o un nome proposto dai partiti che competono alle elezioni e solo in alcuni casi possono indicare uno o più

che in vario modo ci raggiungono quotidianamente e che contribuiscono alla formazione delle nostre opinioni e quindi delle nostre decisioni. Questa autonomia interpretativa consente al cittadino democratico di mettere a confronto posizioni diverse e argomentazioni contrapposte, e quindi di acquisire maggiore consapevolezza nelle valutazioni e più ponderazione nelle decisioni»; *ibid.*, p. 85.

⁴⁴ J. Madison, *The Federalist* n. 39, in A. Hamilton, J. Madison, J. Jay, *The Federalist Papers*, Mentor Printing, 1961, p. 44; trad. It., *Il federalist*, il Mulino, Bologna, 1997, p. 371-372.

nomi, esercitando l'opzione della preferenza.

La quarta ed ultima parola abusata e fraintesa è *sovranità popolare*; il cuore stesso dell'istanza democratica. La tradizione ci insegna che per *sovranità* s'intende quel principio politico-giuridico che individua il comando di ultima istanza; un potere *assoluto, indivisibile e non derivato*, un potere che non riconosce alcun potere superiore: *superiorem non recognoscens*. Un tale terrificante attributo del potere viene riconosciuto al popolo, ma, a ben vedere, osserva Cassese, esso non viene esercitato, se non episodicamente: «Singolare figura, questa, di un sovrano che è tale solo di tanto in tanto, piuttosto raramente»⁴⁵; di fatto, sarebbe più corretto parlare di *parliamentary sovereignty* o *rule of law* secondo la tradizione politica e giuridica anglosassone.

I quattro abusi-fraintendimenti mostrano l'esigenza di un ripensamento del significato delle categorie politiche che hanno dominato gli ultimi due secoli della nostra storia e, servendoci della triade popperiana: *problemi, congetture e confutazioni*, potremmo definire i contorni di una teoria politica che prevenga il rischio della deriva populistica. Crediamo che un passaggio decisivo in questa direzione sia la messa in discussione della nozione di *popolo* declinata al singolare: "*Unum corpus mysticum*". Secondo l'approccio teorico del popolarismo sturziano, il popolo è declinato al plurale: *people*, in quanto la sua base è la coscienza individuale e, lungi dall'assumere i crismi della categoria mitica e, tanto meno, mistica, tipiche del misticismo politico che introduce alla dialettica del populismo, partecipa all'atto formativo dell'autorità politica, registrando la dimensione plurale del potere e l'assoluta insensatezza di un potere che non conosce limiti.

⁴⁵ Cfr. E. Di Nuoscio, *op. cit.*, p. 8.

La transizione democratica polacca come chiave di soluzione del conflitto politico ed ideologico

Antonio Macchia

1. Premessa

Quando si è conclusa realmente la Guerra fredda? La fine del potere comunista in Europa centro-orientale, generalmente descritta da un lato come rivoluzione o alternativamente come crollo è sovente identificata con la data del 7 novembre 1989, quando le autorità della Repubblica Democratica tedesca consentirono agli abitanti di Berlino Est di attraversare i posti di frontiera verso la parte occidentale della città e di tornare indietro liberamente. Nei giorni successivi, sia dalla parte orientale che da quella occidentale i cittadini presero ad abbattere porzioni del muro di frontiera, eretto nel 1961, e divenuto in poche ore un inutile ostacolo per gli spostamenti all'interno della storica capitale tedesca¹.

La caduta o meglio l'abbattimento del muro di Berlino ha quindi una sua forza simbolica nel dividere due epoche storiche, ma la non casualità dell'evento porta a dover rintracciare la fine del confronto tra sovietici e statunitensi in cause molto più ampie. In tal senso una sintesi delle diverse letture del 1989 è stata efficacemente tentata da George Weigel, il quale è arrivato a classificare quasi una decina di filoni di ricostruzione storica per motivare la fine dei regimi comunisti². Lo studioso americano finisce poi per riunire le letture sul crollo del comunismo motivandole secondo le seguenti spiegazioni principali:

Le trasformazioni avviate da Mikhail Gorbacëv, non tanto dal punto di vista economico, quanto, soprattutto, da quello internazionale, con l'abbandono del principio della *sovranità limitata* da parte di Mosca, verso i paesi satelliti e la conseguente possibilità per i medesimi di scegliere autonome vie di politica estera produsse due effetti, da un

¹ La genesi della dissoluzione della Germania Orientale è stata analizzata in chiave storica da C.S. Maier, *Il crollo. La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*, Il Mulino, Bologna, 1999.

² Cfr. G. Weigel, *L'ultima rivoluzione. La Chiesa della resistenza e il crollo del comunismo*, Mondadori, Milano, 1994, pp. 19-42.

lato quello della fine del controllo dell'armata rossa e degli apparati dei servizi sui governi e sulle forze armate dei paesi del blocco orientale e dall'altro quello della conseguente possibilità di creare nuovi soggetti politici autonomi dal partito comunista.

Rovescio della medaglia, rispetto all'attribuzione del "merito" al leader sovietico è quella di vedere nel presidente americano Ronald Reagan l'artefice di questa svolta nella storia mondiale. Già nella sua retorica presidenziale, molto più dei suoi predecessori, Reagan dichiarò l'Unione Sovietica quale suo obiettivo principale, in quanto avversario non solo storico, ma anche ideologico ed economico degli Stati Uniti. La forte definizione del Cremlino come "Impero del male", racchiuse emblematicamente la sua impostazione rispetto ai rapporti est-ovest durante il periodo del suo duplice mandato presidenziale (1981-1988). Non si trattò di una esclusiva dichiarazione di facciata, ma, in primo luogo della ripresa del confronto militare, sia con il dispiegamento in Europa occidentale dei nuovi missili Pershing II e Cruise (rispetto ai quali la tecnologia sovietica era irrimediabilmente indietro), ma ancor più con l'avvio del programma SDI (Sistema di Iniziativa Strategica) tendente a creare un sistema in grado di neutralizzare il lancio dei missili intercontinentali dell'avversario e quindi di garantirsi la possibilità del primo colpo, in caso di conflitto atomico³. In secondo luogo il tema dei diritti umani, già utilizzato durante l'amministrazione Carter per condizionare gli aiuti economici americani alle asfittiche economie orientali, venne potenziato attraverso una mirata distribuzione di fondi ed aiuti alle organizzazioni dei dissidenti o con la protezione e valorizzazione di singole personalità⁴. In terzo luogo, proprio il processo di Helsinki venne implementato istituzionalizzando le

³ Sulla rilevanza data a tale spiegazione militare, sulla fine della guerra fredda cfr. P. Pastorelli, *La Santa Sede e l'Europa centro-orientale nella seconda metà del Novecento*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013, pp. 226-228.

⁴ Sul caso polacco, in attesa dell'imminente pubblicazione dei documenti della serie FRUS (Foreign Relation of United States), cfr. G.F. Domber, *Empowering Revolution. America, Poland and the end of the Cold War*, University of North Carolina press, Chapel Hill, 2014. Il volume mette in evidenza come, in Polonia, l'amministrazione USA, attraverso i suoi canali diplomatici, abbia cercato di sostenere la dissidenza, anche se non con una visione sempre chiara su quale gruppo privilegiare rispetto ad altri più efficaci nella loro azione politica.

Conferenze sulla sicurezza e la cooperazione in Europa, dando vita alla CSCE, organizzazione internazionale, sorta di fatto nel 1989, attraverso la quale l'URSS fu vieppiù costretta a rispettare gli impegni assunti in termini rispetto delle libertà individuali.

La terza lettura è quella economica, secondo la quale il crollo del comunismo si sarebbe verificato a causa del peggioramento delle condizioni economiche e sociali nel blocco sovietico dopo la metà degli anni Settanta. È da notare come, nel breve periodo, tale spiegazione può presentare degli elementi di validità, ma postulerebbe la presenza, nella storia economica sovietica di una sorta di età dell'oro in cui l'economia pianificata fu in grado di funzionare e di produrre effettivo benessere per i suoi cittadini⁵.

La tesi dello stesso Weigel attribuisce invece la paternità del crollo del comunismo a Giovanni Paolo II ed al messaggio universale della Chiesa capace di parlare e coinvolgere realmente la natura umana. Nessuna rivoluzione politica o economica sarebbe stata possibile senza che alla base non vi fosse stata una spinta spirituale, in grado di mutare profondamente il mondo delle coscienze. L'opposizione al comunismo proposta dal papa polacco fu, innanzitutto, un'opposizione morale, attraverso la quale si raggiunse l'obiettivo, proposto anche da pensatori laici, come Havel, di smascherare quella menzogna che esaltava il comunismo come ideologia e pratica realmente a favore dell'uomo a differenza delle utopie religiose o dell'oppressione generata dal capitalismo sul lavoratore⁶.

⁵ In questo campo non si può non fare riferimento a A. Graziosi, *L'Urss dal trionfo al degrado*, Il Mulino, Bologna, 2010.

⁶ La teoria della rivoluzione delle coscienze è condivisa in larga parte anche dall'autore di questo saggio, con la sola ma sostanziale obiezione che essa non si sviluppò improvvisamente, per l'opera di un singolo personaggio come Giovanni Paolo II, ma essa fu il frutto di una costruzione paziente di singoli individui e di gruppi da entrambe i lati della cortina di ferro. Tali movimenti, prima ristretti e marginali, trovarono una amplificazione potente nella figura del papa polacco, ma ciò non deve sminuire l'importanza dovuta alla lotta caparbia e costante di tante personalità, rimaste largamente sconosciute e classificate generalmente come dissidenti, esuli o semplici amici e sostenitori dei due gruppi precedenti.

2. La transizione politica

Il tema del passaggio dei paesi dell'Europa centro-orientale da una struttura di stato di tipo comunista ad una di stampo democratico – parlamentare è ancora in una fase di profonda esplorazione storica. Ciò non potrebbe essere altrimenti, data la ridotta distanza di tempo intercorsa dallo svolgimento degli eventi ad oggi e tuttavia, in questo campo di indagine, già sembrano essersi delineati due distinti tipi di approccio: da un lato vi sono, infatti, coloro i quali privilegiano gli elementi politici, dall'altro quegli studiosi che, invece, pongono l'accento sulle tematiche economiche.

In via preliminare appare quindi opportuno chiarire la propria posizione e stabilire cosa si intenda con il termine *transizione*.

Come detto la risposta a tale domanda non è stata univoca, in particolare, sino alla prima metà degli anni Novanta, l'approccio degli studiosi alle spiegazioni del fenomeno è stato, quasi esclusivamente, di tipo economico⁷. Ancora sino al momento attuale, quelli che vengono

⁷ Già prima della dissoluzione dell'impero sovietico, vi era chi aveva interpretato la fase della distensione attraverso la necessità, da parte di entrambi i contendenti della guerra fredda, di offrire una copertura politica al dato fattuale dell'intensificarsi degli intrecci e delle relazioni economiche tra i due blocchi. Si veda ad esempio: C. Levinson, *VodkaCola*, Vallecchi, Firenze 1978. L'autore coglieva, negli investimenti diretti dei governi e delle imprese occidentali ad Est, un interesse reciproco: da parte occidentale nella riduzione del costo della manodopera e dell'assenza di scioperi, mentre da parte orientale, quello dell'acquisizione di tecnologia e di valuta pregiata. Su questa linea, in tempi più recenti, si è sostanzialmente posto anche V. Zubok, *A failed Empire. The Soviet Union in the Cold War from Stalin to Gorbachev*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2007. In maniera più approfondita V. Zaslavsky, *Storia del sistema sovietico. L'ascesa, la stabilità, il crollo*, Carocci, Roma 2001, pp. 194-197, descrive, invece, tale relazione economica come il frutto di una debolezza strutturale del sistema sovietico, la cui sopravvivenza veniva garantita solo da un'abbondanza di materie prime (in particolare di idrocarburi) amplificata dalla contingente crisi petrolifera degli anni Settanta. Passando ad analizzare il periodo successivo, cioè quello della transizione vera e propria è ancora Zaslavsky ad elaborare una compiuta periodizzazione e a tracciare la dinamica della transizione economica in: L. Gudkov e V. Zaslavsky, *La Russia postcomunista da Gorbaciov a Putin*, Luiss University Press, Roma 2005, ma molti aspetti fondamentali sono già presenti in: R. Ericson, *Economics and the Russian transition*, "Slavic Review", n.3, 1998, pp. 609-625. Mentre, per quanto

classificati con il termine di *transition studies*, per la maggioranza degli studiosi si riferiscono, soprattutto, all'analisi dei processi di trasformazione economica degli stati e delle società ex socialiste.

Apparentemente, seguendo esclusivamente tale filone interpretativo, tutto quanto accaduto in Europa centrale ed orientale, nell'ultimo trentennio, potrebbe essere fatto risalire, in qualche modo, a dinamiche esclusivamente economiche. Tra queste ultime rientrerebbe, persino, il momentaneo ritorno al potere, attorno al 1996, sotto altre sigle e con diverso programma politico, di esponenti politici dell'Europa orientale già appartenenti ai vecchi apparati comunisti⁸.

A ben vedere il mutamento economico, cioè il passaggio da una economia pianificata ad una economia di mercato, è indubbiamente il segnale più evidente del cambiamento epocale verificatosi nell'Est europeo, ma in realtà non quello più profondo.

Proprio l'esempio polacco porta a formulare una spiegazione alternativa e cioè, che la transizione dal comunismo ha avuto inizio quando dei pezzi consistenti della società sono stati in grado di dare vita ad un raggruppamento politico stabile ed alternativo a quello del partito comunista al potere, che per la sua sola esistenza, è stato capace di mettere in crisi il modello di partito unico, fondamento irrinunciabile del potere totalitario. Visto da questa angolazione il passaggio ha attraversato due momenti storici: prima quello della creazione di un soggetto politico, non ancora un partito ma, piuttosto, un'aggregazione di consenso, alternativa al Partito Comunista; mentre, in un secondo

riguarda i protagonisti di tale fase, in campo economico si veda: D. Hoffman, *The Oligarchs. Wealth and Power in the new Russia*, Public Affairs, New York 2002 e L. Marcucci, *Dieci anni che hanno sconvolto la Russia*, il Mulino, Bologna 2002. Sul lato opposto, cioè quello di chi privilegia l'aspetto più squisitamente politico della transizione, alcune prime valide analisi possono essere rintracciate in E. Melchionda, *Elstina a Mosca. I meccanismi del successo politico in URSS*, Edizioni Lavoro, Roma 1990 e G. Hosking, J. Aves, P. Duncan, *The road to Post-Communism. Independent political movements in the Soviet Union 1985-1991*, Pinter Publishers, London e New York 1992. Successivamente il contributo più rilevante è stato, senza dubbio, F. Fejtő, *La fine delle democrazie popolari. L'Europa orientale dopo la rivoluzione del 1989*, ed. it. Mondadori, Milano 1994.

⁸ In senso contrario a tale interpretazione si veda F. Argentieri a cura di, *Il ritorno degli ex*, Editori Riuniti, Roma 1996.

momento, si ebbe la formazione di un bipartitismo di fatto, sancito dalle elezioni semi-libere del giugno 1989, ma che sfociò, inevitabilmente, nelle successive affermazioni di ritorno alla democrazia costituita da piene elezioni multipartitiche e dal riconoscimento di tutto ciò nelle nuove formulazioni della costituzione polacca, dopo il 1990⁹.

Grazie anche al positivo influsso esercitato da un'affermazione più decisa dell'etica dei diritti umani delle Nazioni Unite, sui governi europei orientali, a partire dal trattato di Helsinki del 1975, la messa in discussione e quindi la fine del modello di stato a partito unico in Europa orientale non è generalmente avvenuta in forma violenta ma, generalmente, tutto si è verificato senza nemmeno sparare un "colpo di pistola", se non per alcune dolorose eccezioni, come in Romania, negli Stati del Baltico (ma solo durante la fase iniziale del rovesciamento del potere sovietico) e soprattutto, nella ex Jugoslavia.

In questo senso, ciò che avvenne in Polonia a partire dal settembre del 1976, con la creazione del KOR¹⁰, ha costituito il primo netto distacco da tutte i tentativi precedenti di opposizione ai regimi comunisti¹¹. Queste altre esperienze di contrapposizione, infatti, risentivano, in qualche modo, di concezioni di lotta più antiche: da un lato, del modello di opposizione al totalitarismo ereditato dalla seconda guerra mondiale, cioè quello della resistenza del popolo in armi per la liberazione dall'oppressione totalitaria (Budapest 1956) oppure, in realtà, non volevano essere dei veri movimenti anticomunisti, ma piuttosto dei

⁹ Cfr. A. Paczkowski, *The spring will be Ours. Poland and the Poles from occupation to freedom*, Pennsylvania University Press, University park Pennsylvania 2003, pp. 507-514.

¹⁰ Komitet Obrony Robotników – Comitato di Difesa dei Lavoratori. Tuttavia le radici delle rivendicazioni dei diritti fondamentali in Polonia avevano radici più antiche, espresse, da un lato, dalle rivendicazioni della chiesa cattolica per il rispetto delle libertà religiose e dall'altro, già a partire dalla formulazione della Carta dei Diritti dell'Uomo nel 1948. Su questo si veda: T. Garton Ash, *In nome dell'Europa*, trad. it. Mondadori, Milano 1994, pp. 323-324.

¹¹ Berlino 1953, Polonia ed Ungheria 1956, Cecoslovacchia e Polonia 1968, Danzica 1970, Polonia 1976. Tra tutti questi momenti bisogna, però, riconoscere alla rivolta ungherese del 1956 il merito di aver dimostrato l'importanza del coraggio della ribellione, per preservare la fiducia nella possibilità del raggiungimento dell'obiettivo finale del sovvertimento dei regimi comunisti.

tentativi di riforma del marxismo dall'interno, senza negarne la validità (Praga 1968).

Trasportando queste riflessioni generali al caso polacco si noterà che le esperienze ed aggregazioni antitotalitarie polacche, sino al 1976, non furono dissimili da quelle degli altri paesi del blocco sovietico ed in particolare:

- fino al 1956 l'opposizione per rovesciare il regime comunista, venne essenzialmente concepita nella forma dell'insurrezione armata. Secondo lo schema della resistenza al nazismo messo in atto durante la seconda guerra mondiale. Idealmente si trattava, in forme diverse, della perpetuazione dell'AK (Armia Krajowa – Armata della Nazione, la principale organizzazione clandestina polacca durante la seconda guerra mondiale);

- dopo il moto spontaneo, quasi completamente disorganizzato, verificatosi a Poznan nel 1956, una caratteristica polacca fu quella delle ripetute azioni di protesta o delle vere e proprie sollevazioni operaie, che avevano luogo a seguito di consistenti aumenti del prezzo dei generi alimentari. Un ruolo essenziale in queste lotte fu determinato dalla nascita e dalla diffusione, dei Consigli di Fabbrica, organizzazioni locali di lavoratori, indipendenti dalle rappresentanze sindacali ufficiali ma comunque tollerati dal regime¹²;

- anche in Polonia, particolarmente negli anni Sessanta fu presente un movimento di critica interna al partito comunista. Non si trattava di un gruppo organizzato ma, piuttosto, era costituito da singole figure intellettuali, queste ultime si richiamavano e credevano comunque nei principi del marxismo e coltivavano l'illusione che il comunismo e quindi il partito potesse essere riformato dall'interno¹³;

- rimaneva poi attiva un'opposizione all'estero, formata da diverse

¹² In Polonia, come in altri paesi comunisti, le rappresentanze operaie non erano scelte direttamente dai lavoratori, ma nominate dal partito. Sui sindacati polacchi negli anni Sessanta si veda I. Loga Sowinski, *I sindacati nella Polonia popolare*, Quaderni Internazionali CGIL, Roma, s.d. [1961].

¹³ Questi gruppi furono attivi soprattutto negli anni Sessanta. Si segnalano: nel 1964 il manifesto dei 34 intellettuali capeggiati dal poeta Slonimski, nel 1966 la critica di Jacek Kuroń e Karol Modzelewski e nello stesso anno, anche quella del noto filosofo Leszek Kołakowski e del suo assistente Krzysztof Pomian.

esperienze sedimentatesi nel tempo. In primo luogo vi era quella costituita dai resti del governo in esilio di Londra, non più riconosciuto dagli alleati dal 1945, ma comunque ancora attivo ed esistente, tanto che, il 22 dicembre 1990, il suo ultimo esponente, Ryszard Kaczorowski, consegnerà a Lech Wałęsa le insegne ed i simboli della repubblica polacca del periodo tra le due guerre mondiali, a testimonianza della rinascita ideale della vecchia repubblica soppressa dai sovietici; in secondo luogo esistevano vari gruppi di intellettuali, rimasti all'estero dopo la conclusione del conflitto o espatriati negli anni del comunismo, il più noto fra questi fu certamente quello raccolto attorno alla rivista ed alla casa editrice *Kultura*, creata e diretta da Jerzy Gydroycz; in terzo luogo una nuova linfa all'opposizione in esilio fu data dalla forzata emigrazione ebraica del 1968, quando vari intellettuali ebrei furono costretti a lasciare la Polonia per evitare delle possibili persecuzioni; Infine tra le opposizioni "esterne" è possibile includere anche alcuni settori del Vaticano, soprattutto dopo l'elezione a pontefice del polacco Karol Wojtyła. Il peso di questi gruppi di esuli, in particolare nelle vicende polacche degli anni Settanta e Ottanta, è ancora ampiamente da analizzare e da ricostruire storicamente¹⁴, tuttavia è possibile affermare che la loro funzione si tradusse principalmente nel mantenere lo sguardo della Polonia e dei polacchi ancorato ad occidente, quando la martellante propaganda interna spingeva, invece, a rivolgersi ad oriente. In secondo luogo, gli esuli contribuirono molto, anche subendo aspre critiche nei paesi dove si erano rifugiati, a rivelare il vero volto del regime, compiendo un'utile operazione di demolizione di quel *soft power* sovietico (il consenso internazionale al paese), che molto incise nell'avvio delle riforme di Gorbaciov¹⁵. Parallelamente a quest'ultima azione vi fu anche, da parte di alcuni singoli esponenti dell'emigrazione polacca, la promozione delle ragioni dei movimenti di opposizione interna al comunismo nelle sedi internazionali. Tutto

¹⁴ Tra i pochi studi esistenti possiamo segnalare: M. Dumoulin e I. Goddeeris ed., *Intégration ou représentation? Les exilés polonais en Belgique et la construction européenne*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve 2005; nonché il mio saggio, A. Macchia, *Il sindacalismo cristiano, Solidarność e la fine della guerra fredda*, in "Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia", anno XLIII, n.3 settembre-dicembre 2008, pp. 287-331.

¹⁵ J.S. Nye jr., *Soft Power*, tr. It. Einaudi, Torino 2005.

ciò si tradusse in nuove forme di lotta e nella trasmissione di queste tecniche, basate essenzialmente sull'affermazione di principi giuridici formalmente accettati dai governi comunisti, nella stessa Polonia¹⁶.

Tra i movimenti di opposizione è possibile includere anche buona parte della chiesa cattolica polacca. Da sempre avversaria ideologica del comunismo, ma che, a partire dal 1966, l'anno del millenario polacco, prese ampiamente coscienza del suo ruolo e del peso all'interno della società¹⁷.

Come si diceva, il 1976 vide la nascita di un vero e proprio movimento organizzato di opposizione al regime. Il KOR (Movimento di Difesa dei Lavoratori), che aveva caratteristiche simili ad altri movimenti di dissidenza di oltrecortina, ma se ne differenziava per vari elementi: intanto per l'assenza di un leader riconosciuto (anche se tra tutti i suoi componenti spiccava la figura di J. Kuroń); in secondo luogo per l'affermazione di voler agire attraverso una critica costruttiva, all'interno dello spazio di legalità creato dalla riforma costituzionale del 1975, e non in opposizione al sistema; in terzo luogo in quanto, almeno inizialmente, si mosse in un ambito esclusivamente settoriale, come quello del lavoro e non con la pretesa di ergersi a difensore di tutta la società polacca. Pochi ricordano, infatti, che il vero movimento per i diritti umani polacco fu quello di K. Switon, il RoPCIO. Altre caratteristiche del KOR furono, infine, quelle di non dichiararsi legato strettamente alla dissidenza, di ricercare l'aiuto internazionale ed il suo metodo di lotta caratterizzato dalla scelta della non violenza¹⁸.

¹⁶ In Italia è possibile citare il caso di Jas Gawronski, durante il periodo in cui ricoprì la carica di parlamentare europeo. Mentre a livello sindacale internazionale, molto aiuto a *Solidarność* venne da Jan Kulakowski, che ricoprì la carica di segretario generale della Confederazione Mondiale del Lavoro dal 1976 al 1990.

¹⁷ Per una sintesi si veda A. Warso, *La Chiesa cattolica in Polonia*, in a cura di J. Mikrut, *La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa centro-orientale e in Unione Sovietica*, Gabrielli editori, Verona, 2016, pp.411-487.

¹⁸ Il KOR, poi KSS (Comitato di Autodifesa Sociale) non ha suscitato molto interesse tra gli studiosi, almeno non in connessione con la futura *Solidarność*, tuttavia si segnala una ricostruzione ad opera del Comitato di coordinamento di *Solidarność* in Francia, *Le KOR du Comité de défense des ouvriers au Comité d'autodéfense sociale. Une op position démocratique en Pologne*, edizione congiunta

Si può affermare, in breve, che Solidarność non nacque all'improvviso, ma fu un'evoluzione del KOR¹⁹. In altri termini, dalla figura di un *difensore civico* dei lavoratori, il passo successivo fu quello della creazione di un embrione di sindacato indipendente, secondo le regole internazionali sancite dalla Convenzione ILO di Filadelfia n. 87 del 1948, di cui anche la Repubblica Popolare di Polonia era stata firmataria²⁰. Il grande merito di Solidarność e di Wałesa, che proseguirono l'azione intrapresa dal KOR, fu quello di aver trasformato una serie di movimenti di opposizione, atomizzati nelle singole fabbriche e nelle varie città, in un movimento unitario ed organizzato su scala nazionale, capace di raccogliere fino a 10 milioni di aderenti, sia tra i lavoratori, sia tra i contadini. Praticamente tutta la società polacca.

Le caratteristiche formali del KOR furono anche quelle di Solidarność e permisero la sopravvivenza in una cornice perfettamente legale di quest'ultima per ben 16 mesi (agosto 1980 – dicembre 1981). La novità e la forza intrinseca di questo movimento di opposizione si dimostrò, però, dopo la proclamazione della legge marziale, il 13 dicembre 1981. La penetrazione dell'idea della legalità e liceità di un vasto movimento organizzato di contrasto al regime fu infatti ampia. Nonostante l'arresto di circa 6000 quadri dirigenti del sindacato, i responsabili di Solidarność rimasti in libertà furono in grado di organizzare una struttura clandestina in Polonia, ma con un'appendice anche all'estero, con un centro di coordinamento a Bruxelles, dipendente dai vertici clandestini nascosti a Danzica, che rese possibile, in primo luogo la canalizzazione degli aiuti politici ed economici, soprattutto da parte delle sigle sindacali occidentali simpatizzanti con Solidarność, ed in secondo luogo la sensibilizzazione delle opinioni pubbliche occidentali

l'Alternative e Comitato di coordinamento di Solidarność in Francia, Parigi maggio 1983. Del Comitato facevano parte alcuni ex aderenti al KOR, tra cui Seweryn Blumsztajn, che mettevano in stretta connessione e sequenza i movimenti (KOR, KSS e Solidarność).

¹⁹ E' questo quanto si evince anche dalla stessa autobiografia del leader di Solidarność, L. Wałesa, *A Way of Hope. An Autobiography*, Holt, New York 1987.

²⁰ Per i testi fondamentali riguardo alle Convenzioni internazionali relative alle libertà sindacali si rimanda a Organisation International du Travail, *Convention set recommandations adoptées par la Conférence Internationale du Travail (1919-1966)*, Bureau International du Travail, Ginevra 1966.

in favore della lotta per la libertà non solo dei lavoratori, ma di tutta la società polacca²¹.

La salita al potere di Mikhail Gorbaciov ed il lancio della sua *Perestrojka*, aiutarono indubbiamente il successo di Solidarność, ma non rappresentarono la chiave determinante del medesimo. Le folle raccolte per la seconda visita di Giovanni Paolo II, nel giugno del 1983 ed ancor più quella di circa un milione di persone presente, il 3 novembre 1984, al funerale di padre Jerzy Popieluszko, come anche l'attribuzione del premio Nobel per la Pace a Lech Wałesa, nell'ottobre 1983, dimostrarono che, a differenza del passato, in Polonia (ed all'estero) si era prodotto qualcosa di nuovo: l'azione repressiva non era stata capace di sgretolare il movimento di opposizione.

La società polacca, ma anche molte organizzazioni e movimenti internazionali, continuavano a difendere quegli spazi di libertà sorti nei sedici mesi legali di Solidarność. Le libertà individuali, quelle sindacali, quelle religiose, ma soprattutto la libertà di stampa erano costantemente reclamate e clandestinamente difese dai cittadini polacchi con l'aiuto economico e politico di sempre maggiori strati di quelle occidentali, sino ad arrivare ai governi²².

Non essendo riuscito a distruggere il movimento di opposizione, il generale Jaruzelski cercò quindi di inglobarlo nelle strutture statali, proprio per non rompere l'unità di quest'ultimo. Nel 1986 venne creata la *Rada Konsultacyjna* (Consiglio Consultivo), nel quale sarebbero dovuti

²¹ A. Macchia, *Il sindacalismo cristiano, Solidarność e la fine della guerra fredda*, cit., 316-325; M. Lopinski, M. Moskit e M. Wilk, *Konspira. Solidarity underground*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1990; T. Konopka, *Il comitato di Solidarność presso CGIL-CISL-UIL a Roma*, in *Solidarność 20 anni dopo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 99-103; L. Wałesa, *La Madonna sul bavero della Giacca*, tr. It., Mondadori, Milano 1992, pp. 51-53; M. Frybes, *Merci pour votre solidarité*, Instytut Im. Adama Minckiewicza, Varsavia 2006.

²² In particolare, la libertà di stampa venne di fatto garantita dall'esistenza di migliaia di testate clandestine e persino dalle trasmissioni di una radio clandestina all'interno del paese, che iniziò i suoi programmi già dalla primavera del 1982. Tutto questo fu reso possibile grazie al sostegno delle reti di solidarietà internazionale e della Caritas, le quali, oltre a medicinali ed altri aiuti materiali alla popolazione, tra il 1982 ed il 1987, introdussero clandestinamente in Polonia una gran quantità di materiale necessario sia alla stampa, che alle trasmissioni radio.

entrare i membri di Solidarność e parallelamente, fu proclamata una larga amnistia. Il sindacato indipendente, così come altre espressioni di dissenso della società avrebbero dovuto svolgere una funzione consultiva rispetto al potere legislativo ed esecutivo sempre detenuto dal partito comunista. Il solo effetto tangibile di tale strategia (dal punto di vista del potere comunista), fu quello di spingere il governo statunitense ad annullare le sanzioni proclamate verso la Polonia nel 1982, ma non certo di domare il principale movimento di opposizione interna. Anzi, tra il 1986 ed il 1987 ne sorsero altri, di minore consistenza e rilevanza rispetto a Solidarność, come i pacifisti-ecologisti o l'Alternativa Arancione²³.

Il risultato positivo per Solidarność fu duplice: da un lato, nel settembre 1986 fu possibile dare nuovamente vita ad una struttura legale la *Krajowa Komisja Wykonawcza* (Commissione Esecutiva Nazionale), dall'altro, nel novembre 1987, con il fallimento del referendum governativo, il sindacato indipendente dimostrò di godere ancora di un forte e crescente appoggio popolare²⁴.

Tutto questo aprì la strada alla convocazione della *Tavola rotonda*, il 6 febbraio 1989. Si trattava di veri e propri colloqui tra le forze di governo e l'opposizione sindacale, ormai avviata a trasformarsi in un effettivo e stabile movimento di opposizione politica. I negoziati, terminati il 4 aprile successivo, portarono ad alcuni importanti risultati concreti, completamente nuovi, ma anticipatori, rispetto al clima politico che ancora si viveva ad est della cortina di ferro. Solidarność venne nuovamente legalizzata. Dal punto di vista costituzionale, oltre all'elettività diretta della carica di Presidente della Repubblica, venne sancita la nascita del Senato, i cui componenti sarebbero stati, nella loro totalità, scelti liberamente dal corpo elettorale, mentre solo il 35% dei seggi del Sejm (il parlamento polacco) poteva seguire la stessa regola, il rimanente 65% venne, infatti, ancora riservato al POUP.

Le libere elezioni polacche, le prime all'interno del blocco sovietico, ebbero luogo il 4 giugno 1989. Più di due mesi prima dall'inizio di quegli eventi dell'agosto, alla frontiera tra Ungheria ed Austria, che portarono alla rapida dissoluzione dei regimi comunisti in Europa orientale ed

²³ D. Beauvois, *La pologne, Histoire, société, culture*, La Martinière, Paris 2005, pp. 449-453.

²⁴ *Ibidem*

alla caduta del muro di Berlino. I risultati sono probabilmente noti: Solidarność ottenne 99 seggi su 100 al Senato e tutti i seggi non riservati ai comunisti e loro alleati nel Sejm. In poche parole, una vittoria elettorale schiacciante²⁵.

È opinione di chi scrive che la vera fine formale dei regimi comunisti sia iniziata proprio con le elezioni polacche del giugno 1989. Con esse si creò, infatti, un nuovo multipartitismo ormai soppresso dal lontano 1946. Non più depositario unico della rappresentanza politica, il Partito comunista polacco (PZPR), fu costretto a dividerla con l'opposizione, trovandosi, ben presto, a perdere il sostegno della maggioranza popolare.

Lo schema polacco, scindibile in tre fasi: a) nascita di una forza di opposizione organizzata ufficialmente non antisistema b) accordo con le forze comuniste al potere per tenere delle elezioni bipartitiche c) vittoria elettorale e conquista del potere; fu sostanzialmente replicato anche negli altri paesi del blocco sovietico, con le conseguenze che tutti conosciamo.

Le riforme e la transizione economica furono, invece, solo la conseguenza ed il risultato più immediato (forse il più tangibile) di quanto accaduto a livello politico.

Un altro effetto si ebbe, poi, nel campo della collocazione internazionale. Se, per il periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale, la Polonia aveva guardato ad est, privilegiando sostanzialmente un'alleanza con i sovietici, in funzione antitedesca, già a partire dal 1956, ma ancor più dalla fine del 1965, quando la chiesa polacca iniziò un'opera di riconciliazione con il clero ed i cristiani tedeschi in genere, lo sguardo iniziò ad essere rivolto nuovamente verso ovest. La caduta del muro provocò, quindi, uno spostamento dell'asse diplomatico, ma fomentò, anche, il desiderio popolare di far confluire la Polonia nell'Unione Europea e nelle altre Organizzazioni internazionali che avevano modellato il blocco occidentale²⁶.

²⁵ *Ibidem*

²⁶ Come rileva T. Garton Ash, *In nome dell'Europa*, cit., pp. 311-312, i tedeschi occidentali non videro con favore la nascita di Solidarność, in quanto temevano che potesse mettere in pericolo la loro *Ostpolitik* verso l'Unione Sovietica. Solo dopo la riunificazione della Germania, si iniziò nuovamente a guardare con favore ai rapporti preferenziali con i paesi dell'Europa centrale

L'ingresso della Polonia nell'UE non ebbe solo giustificazioni legate al pragmatismo diplomatico, ma si inseriva nelle basi ideali della stessa organizzazione europea, che vedono il prerequisito della democraticità del sistema quale base fondamentale perché uno Stato possa accedervi. Il processo di associazione delle nazioni dell'Europa centro-orientale all'allora CEE ebbe inizio molto presto: il 16 dicembre 1991, con la firma degli accordi di Visegrad e si concluse il 1° maggio 2004 con l'ingresso di 10 nuovi paesi nell'UE, di cui 8 europeo orientali²⁷.

3. La transizione economica

In origine il movimento di Solidarność non fu affatto un aperto sostenitore di una conversione dell'economia polacca al libero mercato, ma perseguì, invece, il disegno economico dell'autogestione operaia dell'impresa²⁸. L'autogestione era un'idea molto in voga al principio degli anni Ottanta: già introdotta nell'economia jugoslava e rivendicata anche da ampi settori del mondo sindacale occidentale, in particolare da quelli italiano e francese. Secondo tale teoria, la proprietà delle fabbriche doveva essere attribuita direttamente ai lavoratori in esse impiegati (operai, dirigenti ed impiegati). Gli stessi avrebbero dovuto, quindi, organizzare le diverse fasi della produzione e della distribuzione e ripartire al loro interno gli eventuali profitti.

Sebbene abbastanza utopica, per l'impossibilità, da parte degli operai di una singola fabbrica, di gestire le varie fasi di vita del prodotto (dalla trasformazione alla distribuzione) e soprattutto, di adeguarsi ai repentini mutamenti del mercato, tale forma di organizzazione economica non appariva in palese contrasto con i principi socialisti in quanto, in fin dei conti, la proprietà non sarebbe stata privatizzata, ma sarebbe formalmente rimasta nelle mani di un singolo gruppo di

confinanti o vicini, geograficamente a Berlino.

²⁷ Per una testimonianza sui negoziati di adesione e sullo spirito che pervase i responsabili polacchi per la politica estera verso l'UE si veda: J. Kulakowski, *Vers l'Union Européenne*, Edition Complexe, Bruxelles 2001, pp. 149-163, in T. Wysokinska e A. van Crugten, *La Pologne au XXe siècle*.

²⁸ Una delle testimonianze di questo sistema di organizzazione economica (nonché della presenza di Solidarność in Italia) fu una piccola pubblicazione: CGIL-CISL-UIL Piemonte, *Solidarność Autogestione*, CGIL-CISL-UIL Piemonte, Torino 1981.

lavoratori.

La rottura completa con il sistema socialista maturò, invece, dopo il colpo di stato del 13 dicembre 1981, come conseguenza della rottura politica. Da un lato agì un sentimento di opposizione completa, sia verso il regime comunista, sia verso i legami economici con l'Unione Sovietica, mentre dall'altro, la netta scelta occidentale, maturata durante il periodo della clandestinità, si tradusse anche, in una piena adesione al modello non solo politico, ma anche economico delle democrazie occidentali²⁹.

Sino al 1989 l'apparato economico polacco era dominato da circa 8500 impianti produttivi statali, che generavano più del 70% del prodotto nazionale lordo, mentre il rimanente 30% era creato dalla produzione agricola, basata su di una miriade di piccole imprese contadine, frutto della riforma agraria del primo decennio del comunismo, in cui si era però voluta salvaguardare (fatto unico nei regimi sovietici) una limitata proprietà privata di circa 3 ettari a famiglia. Il passaggio di questo sistema pianificato a quello dell'economia di mercato è legato al nome di Leszek Balcerowicz, ministro delle finanze del governo Mazowiecki, il quale, il 17 dicembre 1989 presentò, in accordo con i vertici del Fondo Monetario Internazionale (che garantirono il necessario sostegno finanziario all'operazione), quella che fu definita come la "terapia choc"³⁰.

Il piano si basava essenzialmente su tre punti:

- La liberalizzazione dei prezzi e del commercio esterno;
- La riduzione pressoché totale delle sovvenzioni alle imprese di stato e la loro seguente privatizzazione;
- L'ancoraggio dello Zloty (la moneta polacca) al dollaro, ufficializzando i cambi che, in sostanza, venivano praticati al mercato nero.

Gli effetti di tale politica economica furono effettivamente scioccanti: il PIL scese del 18% nel 1991, per ritornare ai livelli precedenti solo nel 1996, ma quindi crescere del 47%, in valore aggregato, fino al 2005 (processo che prosegue ancora sino ad oggi); l'inflazione raggiunse invece il valore del 250% a causa dell'aumento dei salari. Tali dati potrebbero ingenerare l'idea che tutto si tradusse in un grave terremoto

²⁹ A. Paczkowski, op. cit., pp. 523-529.

³⁰ P. Rusin, *Economie Politique de la transition polonaise 1989-2006*, in F. Bafoil ed., *La Pologne*, Fayard, Paris 2007, pp. 281-284.

economico ed invece, la politica di Balcerowicz ebbe il merito di dare potere reale ai salari e di consentire la ricomparsa delle merci (anche d'importazione) negli scaffali dei negozi, con effetti fortemente benefici sulla qualità della vita di gran parte della popolazione. In breve tempo anche l'inflazione ritornò sotto controllo, mentre il passaggio delle imprese statali in mani private fu ancora più graduale, facendo affermare all'economista Stiglitz, già membro autorevole della Banca Mondiale, che in realtà la transizione economica polacca, era stata graduale e non accelerata³¹.

Proprio in tema di privatizzazioni, il dibattito polacco fu dominato da due visioni contrapposte, che fanno sentire il loro eco ancora oggi e che influenzarono anche le scelte degli altri paesi ad economia pianificata, i quali si trovarono ad affrontare i dilemmi economici polacchi con alcuni mesi di ritardo. In sostanza, da un lato, si collocarono coloro che propendevano per un'evoluzione graduale dell'economia in cui lo stato avrebbe dovuto favorire il sorgere *ex novo* di un sistema produttivo privato³², dall'altro, vi furono i propugnatori di un approccio radicale, in cui le imprese pubbliche avrebbero dovuto, integralmente e rapidamente, essere trasferite in mani private. Era questo, in fondo il modello applicato dalla Thatcher in Gran Bretagna, giudicato all'epoca all'avanguardia e ciò non poteva non avere un peso anche nell'est europeo³³.

L'arretratezza dell'apparato produttivo di stato fece sì, però, che, ancora nel 1999, una quota fra il 20% ed il 40% del PIL polacco fosse prodotta da imprese statali non privatizzate. Nonostante la decisione di avviare una fase di rapide privatizzazioni, infatti, l'economia polacca iniziò ad essere caratterizzata da una forte vitalità e spontaneità del settore privato, in cui le PMI (Piccole e Medie Imprese) costituiscono l'asse portante. I fattori di questo sviluppo inatteso sono da ricercarsi, in primo luogo in un basso livello di corruzione degli apparati amministrativi, in secondo luogo nell'assenza di una delinquenza organizzata ed infine, nelle favorevoli condizioni fiscali praticate dallo

³¹ *Ibidem*

³² Il maggior teorico in questo campo è stato forse J. Kornai, *The road to a Free economy: Shifting from a Socialist System*, Norton, New York 1990.

³³ P. Rusin, cit., pag. 285.

stato alle imprese. Tutto questo attrasse, sin da subito capitali esteri, ma anche imprese che intendevano delocalizzare la loro produzione e che trovarono, in Polonia, delle condizioni più appetibili rispetto alla vicina Russia ed Ucraina³⁴. Non bisogna dimenticare, poi, che questo non era un fatto nuovo, poiché, già negli anni Settanta, all'epoca di Gierek, alcuni grossi gruppi industriali occidentali come la FIAT avevano collocato parte della loro produzione in Polonia.

Il massiccio innesto di capitali ed imprese private, soprattutto tedesche, ridusse anche il tasso di emigrazione, che scese da circa l'80% del 1991 ad appena il 20% nel 2000 e questo nonostante il fatto che il progresso degli accordi di adesione alla UE consentisse, gradualmente, una più libera circolazione della manodopera verso l'estero³⁵.

A conclusione di quanto si è ricostruito sommariamente in queste pagine è possibile affermare che l'esperienza polacca, forse anche a causa della maggior dimensione demografica del paese rispetto ai vicini dell'Europa centro-orientale, abbia costituito un modello propulsivo anche per questi ultimi.

³⁴ Fu il caso dell'italiana Ferrero, che ancora oggi mantiene una parte dei suoi impianti produttivi in Polonia.

³⁵ *Ibidem*

Maieutica e organizzazione
Il dipendente dal problem solving al problem setting”

Cinzia Turli

Interpretare la prevenzione passando attraverso *l'educazione al pensare* nei termini di una riflessione critica e valoriale è possibile se si considera, come qualità di qualsiasi organizzazione, il materiale umano che vi è dentro.

Per rendere figurata tale premessa, è bene partire da un'immagine calviniana che sottolinea l'importanza dell'architettura umana all'interno di un organismo ed evidenzia la comunicazione come fattore funzionale alla prevenzione e alle distorsioni delle inefficienze.

L'immagine alla quale ci si riferisce è quella del *ponte di pietre* che Italo Calvino propone nel romanzo "Le Città invisibili",¹ il cui protagonista Marco Polo descrive un ponte, pietra su pietra e l'arco che esso forma per indicare metaforicamente l'idea di sistema complesso, dove le pietre sono gli elementi che, nella loro reciproca relazione e interazione, modellano l'arco, simbolo che evoca la trama delle relazioni sistemiche. E alla domanda dell'altro personaggio, l'Imperatore dei Tartari, di quale fosse la pietra che sostiene il ponte, Marco Polo risponde che il ponte non è sostenuto da questa o quella pietra in particolare, ma dalla *Linea dell'Arco* che esse formano. All'imperatore che si sofferma e riflette interdetto e che molto teso continua a chiedere perché gli parlasse delle pietre quando invece era dell'Arco che gli interessava, Marco Polo risponde: senza pietre non c'è arco.

Così è per l'approccio sistemico organizzativo in cui i singoli elementi sono importanti, ma vanno considerati - come già rilevava Lewin² - parte di un tutto che è qualcosa di più della somma delle singole parti. E questo qualcosa in più sono le reciproche relazioni e

¹ Calvino, I. (1972). *Le città invisibili*. Torino: Einaudi. Ora in Milano: Mondadori, 1993.

² Lewin, K. (1948). *I conflitti sociali. Saggi di dinamica di gruppo*. Milano: Franco Angeli, 1972; Idem (1951). *Teoria e sperimentazione in psicologia sociale*. Bologna: Il Mulino, 1972. Cfr. anche Colucci, P. (a cura di) (2005). *Lewin K. (scritti di) La teoria, la ricerca, l'intervento*. Bologna: Il Mulino.

interazioni, simbolicamente espresse dall'arco. La metafora fornisce lo spunto interpretativo per il riconoscimento delle singole persone come costituzione del tutto e serve a dare senso a ciascun componente che lavora per un unico obiettivo. Tale percorso di pensiero è utile per prevenire ogni forma di disattenzione e distrazione al lavoro, che può essere ben realizzato solo se inteso come attività agita, comune e condivisa.³

L'azienda è un sistema paragonabile a una delle città di Calvino, equiparabili a delle matasse difficili da sbrogliare in cui le persone portano dentro speranze, sogni, fatiche e sentimenti che si ingarbugliano e formano nodi a volta impossibili da districare. Entrando nello specifico delle esperienze svolte in un'azienda di produzione con complesse dinamiche di comunicazione tra le risorse umane, la metafora dell'arco è stata utile per introdurre un metodo maieutico sostenuto dalle pratiche filosofiche.

Preparare e formare ciascuna persona come parte del sistema predisponendola a pensare in modo *maieutico* come *arte del domandare* consente una qualificazione di eccellenza per qualsiasi organizzazione umana e aziendale e assicura all'umano la prevenzione nel mondo dei sistemi, divenendo un modello di vita e una forma di azione che prende spunto dalle energie e dalle potenzialità di ciascun componente.

Tale possibile impostazione maieutica nel mondo dell'organizzazione genera sentieri di sviluppo, di libertà e innovazione del capitale umano, oltre che garantire efficienza lavorativa e conseguente successo produttivo. Se in un'organizzazione si riesce a riconoscere come *habitus pensandi* l'esercizio del saper domandare si avviano anche processi di riflessione che prevengono ed evitano visioni rigide e dogmatiche da parte dei componenti la struttura.

La maieutica è l'arte del domandare per far risalire in superficie, alla maniera di un parto, la conoscenza che ciascuno ha già in sé, facilitando la ricerca della risposta a un problema.

Le persone che abitano un'organizzazione, se sanno di poter esprimere il proprio potenziale, e sono state formate a farlo attraverso

³ Lo stesso Marco Polo racconta all'Imperatore dei Tartari di aver incontrato città come Tecla, in costruzione giorno dopo giorno, fino a che "Scende la notte sul cantiere", i cui lavoratori alla domanda su quale sia il fine di tanto lavoro non sanno che rispondere che esso sia una "notte stellata".

il dialogo maieutico, sono favorite a "partorire" le proprie verità, a realizzare un passaggio silenzioso e invisibile che trasforma il semplice atto del fare in lavorare consapevolmente. Questo passaggio avviene per opera della cura data a ciò che non emerge, ossia alle motivazioni, alle passioni, alle esigenze, bisogni, paure e sicurezze, su tutto ciò che è nascosto e che si mostra solo trasversalmente a ciò che - fornito dal capitale economico di un'azienda - appare fattivamente.

Tale modello di pensiero e di azione può diventare motivo di prevenzione alla demotivazione degli operatori che, in questo modo, intervengono con una più vissuta partecipazione al potenziamento dello sviluppo economico dell'impresa. L'attenzione affettiva-relazionale rivolta al lavoratore gli fa percepire di essere visto, sentito e riconosciuto dall'organizzazione aziendale sia nel suo saper fare e nel suo essere persona. Si incrementa, in tal modo, l'efficienza dell'individuo, si permette all'azienda un risparmio economico conducendo l'organizzazione a produrre bene e di più, a incrementare gli utili ed essere più competitiva.

L'attenzione verso il "capitale umano" diviene ancor più indispensabile nell'economia 4.0. Le trasformazioni introdotte nelle organizzazioni dai nuovi paradigmi della quarta rivoluzione industriale hanno spostato l'intervento umano da impegno manuale e fisico a impegno di governo cognitivo della macchina. Il mutamento dei "modi di produzione" e le incessanti innovazioni tecnologiche producono spesso la dispersione delle vecchie competenze, la mortificazione del senso di appartenenza e di affiliazione, la demotivazione. Il nuovo mondo del lavoro non richiede più il mero possesso delle tradizionali conoscenze e abilità acquisite nel sistema di istruzione e nell'esperienza lavorativa utilizzate, immutate, per tutta la durata dell'impiego, ma impone di ripensare forme e contenuti dell'attenzione verso la Persona per accrescerne lo sviluppo professionale e umano. Esso pone, cioè, in modo improcrastinabile, anche una nuova *emergenza formativa*, cognitiva e psicologica, e dunque pedagogica, che è quella della cura della paura di fallire di fronte a conoscenze, oggetti e processi nuovi, ignoti e inquietanti, che può implicare la nascita di una nuova forma di alienazione, e quella della crescita di nuove *formae mentis* attraverso il superamento dei tradizionali paradigmi educativi con l'introduzione di un nuovo approccio centrato sulle capacità, sostenuto dai concetti di

functionings e di *capabilities*.⁴

In *Capability and Well-Being* Sen specifica la differenza tra i due termini: «*Functionings represent parts of the state of a person – in particular the various things that he or she manages to do or be in leading a life. The capability of a person reflects the alternative combinations of functionings the person can achieve, and from which he or she can choose one collection*». ⁵ Nussbaum, in particolare, ha in seguito approfondito il ruolo delle *Creating Capabilities* sullo sviluppo umano nel saggio del 2011⁶, in cui propone uno schema di dieci *capabilities* centrali relative a: vita, salute fisica, integrità fisica, sensi-immaginazione-pensiero, emozioni, razionalità pratica, appartenenza, altre specie, gioco, controllo ambientale.

Le due formule citate, ossia, la maieutica e la sinergia tra il concetto di funzionamenti e capacità, rappresentano l'opportunità concreta di espansione delle libertà individuali verso nuove possibili soglie di benessere e di efficienza nel mondo dell'operatività.

Trasversalmente, un percorso maieutico condotto tramite *l'ironia* può realizzare un ulteriore *modus pensandi* che diviene effettiva condizione di emancipazione della persona in senso individuale e collettivo e qualificazione dello sviluppo umano che, nello spazio educativo, diviene «qualificazione dei processi fondamentali e allargati di qualificazione degli apprendimenti (il sentire, il volere, il pensare, l'inventare)»⁷ che conduce il soggetto a esprimere capacità-azioni.

In questa maniera ciascun dipendente conquista l'autonomia di rappresentarsi l'effettiva libertà di saper scegliere tra differenti

⁴ Il concetto è stato introdotto nel 1993 da Sen e Nussbaum in *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.

⁵ I funzionamenti rappresentano parti dello stato di una persona, in particolare le varie cose che riesce a fare o a condurre una vita. La capacità di una persona riflette le combinazioni alternative di funzionamenti che la persona può ottenere e da cui può scegliere una collezione. Sen, A. (1993). "Capability and Well-Being". In: Nussbaum, M. & Sen, A. (1993), cit., p. 31.

⁶ Nussbaum, M. (2011). *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge Mass. - London: The Belknap Press of Harvard University Press.

⁷ Margiotta, U. (2017). «Capacità-azione come Formazione. Il Capability Approach: la nuova frontiera delle politiche educative», in Falanga, M. & Lupoli, N. (a cura di) *Sguardi incrociati sullo human development*. Napoli: Guida editori, p. 14.

funzionamenti ossia, modi di essere e di fare. A questa convinzione è legato il piacere di fare e l'idea che il lavoro non sia solo un fare, ma un vero agire. Pertanto un esercizio di avvertimento maieutico offre la via a pratiche di formazione più attente alla dignità umana e alla promozione della qualità della vita e soprattutto riabilita il soggetto del nostro tempo al concetto di *humanitas*.

La maieutica, dunque, come arte antica del pensare domandandosi, si posiziona come possibilità di dare prevenzione all'umano nel mondo dei sistemi e diviene un modello di vita che evolve in forma-azione a partire dalle energie e dalle potenzialità che l'insieme delle dinamiche del mondo dell'organizzazione mettono a disposizione, generando non solo capitale economico, ma sentieri di sviluppo libertà e innovazione del capitale umano.

La domanda di per sé è uno strumento capace di portare chiarezza sulla definizione di condizioni che appaiono problematiche e aiuta l'individuazione di obiettivi e strategie per conseguirli. La domanda, inoltre, stimola il potenziale inespresso dell'individuo e lo sprona a trovare da sé risposte e soluzioni. Con la tecnica maieutica gli operatori di un'organizzazione possono prendere consapevolezza di essere risolutivi in base alle proprie capacità e si rendono autonomi nell'acquisizione di conoscenze per trovare le soluzioni. Così che la maieutica nell'interno di un'impresa permette di rivoluzionare i processi sia in termini di sviluppo delle risorse umane, sia in termini operativi sintetici ed efficaci.

Con il sistema maieutico, difatti, si determina fluidità produttiva e crescita aziendale in modo direttamente proporzionale alla sua capacità di umanizzazione, tramite la ripetizione dei processi conoscitivi approfonditi dalle risorse impiegate.

Il conoscere oggettivamente e non la semplice interpretazione da parte di chi compone il team di lavoro, assume il valore di scienza e di propedeuticità così che la mentalità tradizionale del lavoratore indifferente viene sostituita dalla partecipazione condivisa al di là del ruolo e della mansione.

La conoscenza, di conseguenza, passa attraverso la maieutica e diviene principio essenziale che si alimenta del retto uso del suo principale dispositivo che è la migliorata comunicazione.

Il riferimento all'approccio maieutico è da considerarsi come metodo

che adoperano coloro che sono costantemente impegnati nel gestire le risorse umane, con lo scopo di favorire l'espressione libera di ciò che veramente pensano e di motivarli a lavorare per una causa in cui credono. Inoltre, esso è da considerarsi come un'utile metodologia rivolta a tutti coloro che operano in azienda per acquisire uno stile di pensiero utile non solo al lavoro, ma alla vita stessa. Il metodo comune di scambio è il dialogo che assicura una ferma capacità confutativa.

Proprio grazie alla possibilità di stabilire una comunicazione dialogante che crea il dubbio di ciò che si sta pensando e necessita il passaggio del confronto tra una definizione a un'altra, prepara i propri dipendenti ad essere avvertiti nel saper trasformare una situazione - anche uno stato d'ansia - in un problema. Problema come concetto che prepara a vedere come stanno le cose. Tra i compiti cognitivi più sottili sicuramente c'è la capacità di saper risolvere i problemi, ma la vera ricerca dovrebbe consistere nel trovare persone che conoscono un metodo con cui porre correttamente il problema, definirlo e strutturarlo. Prima ancora di risolvere un problema bisognerebbe, dunque, saperlo porre. Il *problem setting* è l'arte di porsi il problema.

Ogni operatore dovrebbe essere formato all'arte del domandarsi continuamente e del porsi interrogativi per essere successivamente in grado di riconoscere situazioni che in effetti sono problematiche. Solo dopo tale diagnosi e trasformazione lo stesso soggetto sarà in grado di risolvere eventualmente il problema stesso, anche perché nel momento in cui è definita una situazione, e quindi se ne conoscono i dati fondamentali, essa è anche superata. Ecco perché risulta fondamentale non preoccuparsi di acquisire saperi e conoscenze intesi come materiale da capitalizzare e da usare nel futuro, ma dotarsi di metodi e strumenti adatti ad acquisire ed elaborare nuove capacità, utili per definire e risolvere problemi che appunto, se definiti, non possono essere più considerati problemi.

E allora se nel mondo aziendale è nota la locuzione *problem solving*, oggi, essa rappresenta una espressione di un processo lungo e complesso che trova nella formazione del soggetto all'arte del domandare e alla impostazione del *problem setting* la parte iniziale e fondamentale. Così alla luce delle esperienze programmate sul campo in azienda per molti anni sulle risorse umane, si è visto che l'arte maieutica e l'approccio al *problem setting* hanno permesso una fruttuosa apertura intellettuale,

una viva intuizione e anche molta creatività in ogni componente dell'impresa stessa. Tale percorso metodologico ha modificato il modo di pensare la situazione lavorativa da parte di ogni dipendente. Ogni problema che via via si ha di fronte avvia la riflessione di ciascuno ad un processo di pensiero che analizza la situazione e cerca punti di vista diversi da quelli consueti.

Lo sforzo di uscire da schemi convenzionali di pensiero conduce a guardare le cose da prospettive diverse e avvia alla ricerca di soluzioni più originali; il pensiero si fa creativo e la creatività richiede che si analizzino i processi più che i prodotti uscendo dai confini delle proprie competenze e tecniche cercando spunti e contaminazioni anche in altri ambiti di conoscenza⁸. Si dà vita, cioè, a un «approccio sistemico che consente di esaminare le molteplici variabili esplicative dei processi sollecitati da agenti esogeni ed endogeni [...], cogliendone relazioni e dinamiche [collegate] sulle intersezioni delle diverse discipline, che [arricchisce l'analisi con] 'punti di vista' epistemologicamente diversi in un gioco di reciproche interrogazioni ed interazioni».⁹

⁸ Morin, E. (1990). *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare la sfida della complessità*. Tr. it. 1993, Milano: Sperling & Kupfer.

⁹ Lupoli, N. (2019). «La rieducazione dei minori devianti come ri-costruzione della Persona». In *Del reo e del reato*. Napoli: Guida editori, pp. 5-6.

Management and prevention of military conflicts

Sara Santella

1. Introduzione

L'intervento mira a dare un chiaro panorama di riferimento in cui leggere i conflitti armati, differenziandoli sia da altre categorie di conflitti, sia dai conflitti bellici classici. Non essendo possibile parlare di guerra se non nelle fasi apicali del conflitto, quando ormai la situazione ha subito una forte esacerbazione, si propone una differenziazione in merito agli attori che avranno ruolo preventivo, di gestione e di chiusura nonché sanzionatorio. Dopo una lettura socio-psicologica delle fasi e della gestione di un conflitto standard, si rimanda agli studi inerenti le relazioni internazionali affinati da Galtung e Fossati che propongono una risoluzione dei conflitti armati attraverso la creazione di nuove entità statali. L'intervento mira inoltre a dare un carattere di urgenza alle operazioni e agli studi inerenti la mediazione e la gestione dei conflitti armati data la conduzione odierna delle guerre, spesso a matrice terroristica e tendenti a destabilizzare l'ordine interno del sistema paese facendo leva sulla violenza a danno dei civili. In guerre che concepiscono la popolazione a livello strumentale e le cui vittime assurgono non più nel novero dei danni collaterali ma come possibili leve strategiche bisogna attivare i sistemi di controllo e bloccaggio in tempi celeri per evitare il rischio di escalation, in quanto anche una sola vittima viene ad essere un costo inaccettabile.

Descrizione del conflitto ed elementi di differenziazione con la guerra

Ogni esperienza di conflitto è qualcosa di unico. Gli studi che hanno cercato di scoprire la logica universale che sottintende e condiziona tutte le forme di conflitti hanno solo messo in luce come essi si manifestino ogni volta violando le aspettative e il buon senso.

Ciò è tanto più vero se si approccia ai conflitti armati che si differenziano dai conflitti personali e relazionali per la dimensione di violenza che risulta essere preponderante.

La distinzione tra conflitto e guerra *tout court* permette di avere una visione chiara del panorama in cui ci troveremo ad operare sia per approntare l'intervento più idoneo al caso, sia perché la fine delle

operazioni belliche non è prova certa della risoluzione del conflitto stesso che lo ha acceso ed, infatti, le incompatibilità tra gli attori possono perdurare. Gli esiti di tale situazione sono solitamente “o una guerra a minore intensità, caratterizzata soprattutto, dal ricorso al terrorismo, o un congelamento del conflitto, che ad esempio rende inefficienti le istituzioni sorte dagli accordi di pace”¹.

Innanzitutto è bene chiarire che due opinioni diverse non determinano la presenza di un conflitto se le parti coinvolte possono raggiungere i loro obiettivi indipendentemente l'uno dall'altro. Il conflitto si genera quando i due attori hanno opinioni, interessi, valori, obiettivi, valutazioni diverse e inconciliabili e si trincerano nella loro posizione in quanto ritengono in coscienza di avere la ragione dalla loro parte. In un simile scenario i due attori potrebbero proseguire ognuno per la propria strada senza mai entrare in contatto, e quindi in contrasto, se non fosse che sottendono ad una dipendenza funzionale per il raggiungimento dell'obiettivo che intendono perseguire. E' proprio questa situazione di dipendenza reciproca che genera pressione ad agire nella controparte provocando emozioni negative in risposta e provocando il circolo vizioso della genesi del conflitto che viene analizzato da Friedrich Glasl² nei nove stadi di escalation di seguito descritti e utili per comprendere che più il conflitto degenera più si riduce lo spazio d'azione d'intervento.

Inasprimento: Le differenti opinioni si cristallizzano in punti di vista contrapposti. La percezione si fa selettiva e vengono colti solo gli aspetti positivi della propria proposta. C'è consapevolezza della tensione che viene vissuta come spiacevole;

Dibattito: Si rafforza la divisione tra i gruppi coinvolti e inizia a strutturarsi una divisione dei ruoli (leader, membri del gruppo, simpatizzanti, spettatori...);

Attacco tattico: In questa fase gli scontri verbali non portano a nessun progresso. Inizia ad avanzare la consapevolezza per la quale non è possibile né utile cercare di persuadere l'altro e si inizia a vagliare l'idea di raggiungere i propri fini autonomamente;

Coalizione: In questa fase non si è più interessati a collaborare, la

¹ Fossati, Fabio, *I conflitti armati contemporanei: quali soluzioni*, Gorizia, Iuise, 2008, p. 19;

² Glasl, Friedrich, *Auto-Aiuto nei conflitti*, Editpress, Firenze, 2019;

logica diventa dicotomica ed escludente, o si vince o si perde, e pertanto si cercano alleati;

Perdere la faccia: Iniziano ad essere intaccati i bisogni fondamentali di dignità e riconoscimento. L'altro costituisce il problema a tutti gli effetti;

Strategie minatorie: Gli attori provano sensazioni di elevato pericolo e forte stress. L'altro, da problema, si trasforma in nemico e va eliminato per il raggiungimento dell'obiettivo;

Distruzione circoscritta: Iniziano gli atti di sabotaggio. Le parti mettono in conto di dover subire delle perdite pur di infliggere delle sofferenze all'avversario;

Disgregamento: Gli attori cercano di distruggere a vicenda la base del consenso del potere e delle risorse dell'altro;

Collettivo nell'abisso: Le parti sono disposte a pagare qualsiasi prezzo per ottenere l'annientamento dell'avversario.

E' possibile dividere lo schema in terzette in quanto ogni tre fasi il paradigma cambia ed è possibile notare un'esacerbazione ed un'inasprimento delle posizioni conflittuali.

Inizialmente la crisi sarà moderata e gli attori cercheranno la cooperazione reciproca. Il conflitto è risolvibile dalle parti coinvolte e un mediatore può usare strumenti che facilitino l'utilizzo della comunicazione assertiva e che mettano in luce le risorse di entrambi e i vantaggi della cooperazione. Il conflitto non è ancora scoppiato e si può tornare indietro attraverso un'analisi esterna della situazione, attraverso la consapevolezza delle aspettative disattese dalla controparte che hanno generato emozioni negative. Quando si arriva all' "attacco tattico" si è maturata ormai la consapevolezza di dover rinunciare al supporto altrui e si smette di cercare di convincerlo a perorare la nostra causa in quanto inutile e contro produttiva. Le posizioni si cristallizzano nel pensiero "l'altro è inutile e rallenta l'ottenimento dell'oggetto della mia pretesa, è meglio fare senza di lui". Il mediatore in questa fase deve essere *super partes* e non mostrare di patteggiare per l'uno o per l'altro. Non è ancora possibile parlare di atti sanzionatori in quanto non si verificano ancora veri e propri agiti lesivi delle parti in gioco.

Nella seconda terzetta la crisi si fa intermedia e gli attori entrano in contrapposizione. Il pensiero si struttura in: "l'altro non è solo inutile

ma è un problema in quanto mi ostacola attivamente”. Non c’è più fiducia nel dialogo e l’altro è percepito come nemico. In questa terzetta si inizia ad agire strutturando alleanze per vincere l’avversario in quanto non è più possibile raggiungere il proprio obiettivo senza eliminare la controparte. Anche in questa fase è possibile una mediazione esterna, anche se si è fuori dall’area di prevenzione e si è ormai in una piena gestione del conflitto. E’ utile rielaborare ed esporre alle parti il livello conflittuale raggiunto e mettere al corrente delle sanzioni previste. E’ utile incontrare separatamente gli attori prima di aprire il tavolo delle trattative.

Nell’ultima terzetta il conflitto è scoppiato e sono state messe in pratica delle azioni tendenti a creare danno all’avversario, se non addirittura ad annientarlo. Siamo nello scontro aperto ed è in questa fase che, se i due contendenti sono due Stati o due fazioni all’interno di uno stato e dispongono di armi, siamo in un contesto definibile conflitto armato. Il pensiero disfunzionale nevrotico è ormai: “il primo obiettivo è annientare l’altro e accetto di subire perdite pur di ottenere ciò”.

Se la prevenzione è possibile nelle prime due fasi nella terza fase il conflitto è ormai scoppiato e si parla prettamente di gestione dello stesso.

E’ possibile asserire che conflitti relazionali, professionali e di varia altra natura possano considerarsi come costruttivi e aventi valenza positiva in quanto permettono l’addivenire a soluzione condivise, partecipate e che mettono in luce e tengono conto dei rispettivi bisogni e punti di vista degli attori. Ciò, a sua volta, rende più forte la collaborazione e struttura modalità di lavoro creative, mettendo in luce i punti in comune che generano le fondamenta di una reciproca conoscenza e comunanza.

La domanda è se ciò può ritenersi vero rispetto a un conflitto armato in cui ci sono alti costi, umani ed economici, ed in cui la tendenza ad espandersi ed allargarsi contagiando aree diverse è alta. Il rischio è infatti che una dose massiccia di esternalità negative non venga ripagato con un accordo di pace stabile. Inoltre le variabili in gioco hanno un valore morale intrinseco differente e non è possibile paragonare le difficoltà e le criticità di una guerra con le dinamiche di altri conflitti né è possibile azzerarle anche di fronte ad un accordo ben riuscito o ad una crescita sociale, economica, politica (in direzione democratica)

degli Stati in questione e ciò perché in nessun caso la sofferenza può essere messa sul piatto della bilancia ed usata come merce di scambio.

E’ quindi da rinnegare e da intendere come disfunzionale l’approccio di *laissez faire* che sovente contraddistingue il pensiero bellicista e che è ben riassunto nella seguente frase: “la guerra può essere un grande male, ma possiede una grande virtù: consumando e distruggendo le risorse materiali e morali necessarie per continuare a combattere, impedisce la propria continuazione”³. Tale approccio, che tende a scotomizzare i conflitti o a vederli come auto-fagocitanti, fa rimandare azioni che potrebbero essere utili a disinnescare la dinamica di escalation, saltando il momento di diagnosi, e quindi anche il confronto, spingendo o a chiudere il conflitto il prima possibile con il rischio che le reali cause scatenanti rimangano sottese, essendo altre rispetto a quelle per le quali si discute, oppure a lasciare che il conflitto disperda la sua energia e si sgonfi fisiologicamente.

E’ eticamente giusto porre però in luce che le guerre odierne somigliano di più a un’idra a nove teste e non è dimostrabile che, lasciate a se stesse, esse possano consumarsi invece che rinnovarsi grazie all’attrito generato. Inoltre, non è più accettabile che l’esito di una guerra non sia in linea con determinati valori di cui si fa portavoce soprattutto il mondo occidentale. Infatti, come vedremo in seguito, il lasciare il conflitto libero di dissipare la propria energia può portare anche alla pulizia etnica e questa è una modalità di rimozione del conflitto e non di risoluzione.

2. Le operazioni di gestione e prevenzione

Nel panorama odierno le operazioni militari sono solo una componente ancillare nella gestione dei conflitti e entrano in scena solo a conflitto scoppiato.

Ad oggi l’unica modalità di effettiva prevenzione consiste nelle cosiddette *confidence-building measures*, un insieme di misure agenti più a livello politico e diplomatico che militare, la cui legittimazione rimanda al capitolo VI della carta dell’ONU e tendenti a ristabilire la fiducia reciproca.

³ Luttwak, Edward, *Strategia, la logica della guerra e della pace*, bestBUR, Milano, 2013, p.95;

Altre misure come il *peacemaking*⁴, *peacekeeping*⁵, *peace enforcement*⁶ presuppongono che il conflitto sia in atto e puntano a limitarne i danni e a contenere le perdite in un'ottica di rimozione in tempi brevi degli atti di violenza avvalendosi anche di atti sanzionatori.

Il *peace building*, invece, entra in gioco solo a conflitto ultimato e punta a ricostruire le strutture che possono prevenire il ripresentarsi del conflitto, tendendo inoltre a stabilizzare la zona interessata.

In realtà tutte le operazioni sopra citate fanno parte di una “zona grigia”⁷ in cui le ostilità sono semplicemente sospese, tanto che in America vengono chiamate OOTW (*operation other than war*) in cui rientra anche il *nation building*, lo *state building*, il COIN (*counter-insurgency*), le CT (*counter terrorism*) e ciò che la NATO chiama PSO (*peace support operation*).

Il pensiero disfattista e bellicista prima esposto si basa per lo più sui danni che simili misure possono creare.

Infatti, quando non vengono pensate in concomitanza con operazioni diplomatiche, queste misure impongono pause forzate che danno tempo ai belligeranti di riprendersi e di riarmarsi e ciò prolunga i combattimenti e li intensifica in ordine di violenza. Lo stesso armistizio può essere visto come un congelamento in quanto, difendendo la parte più debole, la legittima a non accettare i trattati di pace della controparte dando inoltre il tempo necessario a quest'ultima per costituire unità d'infiltrazione.

Anche le varie organizzazioni umanitario-assistenziali e le ONG⁸

⁴ Verte su piattaforme negoziali e di mediazione ma contempla anche attività punitive come l'isolamento diplomatico e le sanzioni economiche. Consiste principalmente in azioni diplomatiche con fine di cessare il fuoco e intraprendere una risoluzione pacifica;

⁵ Operazioni militari tendenti a limitare e far terminare le ostilità nel breve periodo, possono prevedere compartecipazione civile;

⁶ Anche detto “*peacekeeping* duro” consiste in operazioni militari secondo le disposizioni contenute nel capitolo VII della carta ONU allo scopo di restituire la pace ad un'area di conflitto che viene effettivamente imposta;

⁷ Giacomello, Giampiero, Badialetti, Gianmarco, *Manuale di studi strategici: da Sun Tzu alle “nuove guerre”*, V&P, Milano, 2009;

⁸ Tesi sostenuta in Kaldor, Mary, *Le nuove guerre, la violenza organizzata nell'età*

contribuiscono al perdurare dei conflitti in quanto impossibilitate ad escludere i guerriglieri dalle loro attività sanitarie e di distribuzione viveri. Essendo inoltre imparziali all'eccesso a volte assistono entrambi garantendosi così la sicurezza e la tutela da parte delle fazioni in lotta. Cercando di mitigare le conseguenze dei conflitti li prolungano esacerbando e non permettendo il verificarsi del picco massimo di conflitto che porta poi alla fase discendente della parabola dell'escalation, superabile solo quando una delle fazioni in lotta ottiene la legittimità dalla controparte.

Il rischio in agguato nell'intromissione da parte di terzi nella gestione dei conflitti è la possibilità di creare una triangolazione disfunzionale che si esplica in un triangolo di Karpman⁹ perpetuo in cui l'autorità terza andrebbe a ricoprire il ruolo di persecutore creando di conseguenza una figura di vittima e una di salvatore rischiando, nello svolgimento delle sue attività, di cedere il suo ruolo terzo e perdere conseguentemente la sua legittimità.

3. Genesi dei conflitti armati: perché si verificano

Secondo Fossati¹⁰, i conflitti armati vengono generati, da una parte, dall'applicazione della formula dello stato moderno a paesi emersi dalla frantumazione degli imperi coloniali, degli imperi europei, delle federazioni comuniste, dall'altra all'esasperarsi dell'identità etnica e nazionale che ha esacerbato il principio di convivenza.

globale, Carocci editore, Roma, 2013;

⁹ Le tre posizioni di persecutore, vittima e salvatore sono ruoli legittimi se non vengono recitati ma applicati a situazioni reali. Ad es. il persecutore è qualcuno che stabilisce limiti e regole da rispettare, la vittima può essere chi possiede una determinata qualifica ma per discriminazioni le viene negato l'oggetto della pretesa, il salvatore chi aiuta una persona in una situazione di difficoltà. Se queste posizioni diventano meri ruoli e non sono collegate a situazioni reali ma vengono “messe in scena” per manipolare l'altro sono illegittimi ed espongono a rotazione dei ruoli in quanto ogni attore cerca di manipolare l'altro. Per approfondimento si veda: James, Muriel, Jongeward, Dorothy, *Nati per vincere, Analisi Transazionale*, San Paolo, Milano, 2015; Berne, Eric, *A che gioco giochiamo*, Bompiani, Milano, 1964;

¹⁰ Tesi esposta in: Fossati, Fabio, *I conflitti armati contemporanei: quali soluzioni*, Gorizia, Iuise, 2008;

I conflitti, inoltre, sono spesso il prodotto del rilassamento dell'energia del principio ordinatore che permette l'unità di istanze differenti. A prevalere è, quindi, la cultura della specificità e non la cultura della sintesi e infatti molti conflitti degenerati in guerre vedono come teatro uno stato con un alto indice di fallimento (*failed state*).

Inoltre, l'idea occidentale di pace può confliggere con i valori degli stati che si cerca di aiutare e che si trovano a vivere tradizioni e culture diverse da quelli appartenenti ai paesi facenti parte delle forze multinazionali: imporre la democrazia, e quindi ristabilire la pace in un ordine formale, nega al popolo la possibilità di maturare e supportare consapevolmente e attivamente concezioni valoriali idonee per mantenere oliati i meccanismi istituzionali acquisiti con i trattati di pace.

E' importante ricordare infatti che si fa riferimento a un ordine mondiale e ad una pace collettiva solo dopo la guerra fredda e ciò perché si affermano valori che rendono più fattibile il processo di *governance* nelle quattro sfere del potere: democrazia in quella politica, mercato in quella economica, pace in quella militare, autodeterminazione in quella culturale. Ad oggi stiamo però assistendo a quello che può essere visto come un "ordine zoppo", in quanto monco del quarto elemento, la dimensione culturale, che è spesso compressa e costretta a cedere spazio a pretese nelle altre tre sfere.

4. Risoluzione secondo le relazioni internazionali

Innanzitutto, nella gestione del conflitto abbiamo due impostazioni che si guardano l'un l'altra: da una parte la risoluzione, in cui le incompatibilità fra gli attori sono fattualmente superate, e la rimozione, in cui viene assicurato solo un congelamento nel breve periodo dello stesso che, molto probabilmente, rimarrà sotteso e riaffiorerà al primo scricchiolio.

Nella risoluzione si inseriscono l'integrazione, la separazione, il compromesso, lo scambio, la trascendenza e il convincimento.

Nella rimozione, invece, confluiscono il dominio, la riduzione all'impotenza, la diversione, la multilateralizzazione, la segmentazione e la sovversione.

L'integrazione e la separazione vengono proposte in caso di conflitto territoriale e possono portare ad una pace associativa, come ad

esempio la riunificazione della Germania, la quale è finalizzata alla conservazione di stati pluri-nazionali compatibilmente con il valore del multi culturalismo, o ad una pace dissociativa come quella tra la Repubblica Ceca e la Slovacchia.

La separazione può essere simmetrica se soddisfa il principio liberale dell'autodeterminazione nazionale e quindi dà identità particolare ad ogni stato nazione, se invece è asimmetrica, la secessione è finalizzata alla creazione di stati pluri-nazionali.

Anche l'integrazione può essere simmetrica o asimmetrica. Nel primo caso gli stati concedono alle minoranze l'autonomia amministrativa ma non quella politica, come negli accordi Israele-Palestina, modalità ne sono il consociativismo¹¹ e il federalismo.

La confederazione è invece un compromesso, a metà tra separazione e integrazione, così come il condominio, in cui la sovranità è condivisa fra due o più attori.

Lo scambio, invece, implica l'inserimento di un terzo obiettivo che permette di realizzare le reciproche concessioni. Un esempio è l'amnistia in cui il perdono viene scambiato con la fine delle ostilità¹². La trascendenza¹³ è invece una modalità di risoluzione in cui i fini degli attori trovano tutta la loro realizzazione. Nel convincimento¹⁴ un attore realizza il proprio obiettivo mentre l'altro rinuncia volontariamente al proprio ed è opposta alla coercizione che si verifica quando l'attore svantaggiato ha solo due scelte entrambe negative e viene chiamato a conformarsi sulla meno drammatica.

Nella rimozione rientrano invece il dominio, in cui non esiste consenso né libertà e talvolta è il risultato di una vittoria militare; la riduzione all'impotenza, che porta alla repressione fisica dell'avversario

¹¹ Modalità promossa spesso in Africa dopo l'89 e che tende a creare il "cartello dei clan", un governo composto dai rappresentanti di tutti i gruppi etnici in conflitto;

¹² Ad es. In Cambogia, in cui lo scambio si è svolto tra perdono dei criminali in cambio della cessazione delle violenze;

¹³ Il processo di democratizzazione viene inserito in questa modalità, soprattutto se generato da strumento referendario;

¹⁴ Ad esempio a seguito di una sentenza di un tribunale;

o alla sua neutralizzazione (pulizia etnica¹⁵); la diversione¹⁶, in cui viene inserita una nuova interazione fra gli attori, positiva come potrebbe essere un'attività cooperativa o negativa come il verificarsi di un nuovo conflitto; la multilateralizzazione introduce invece nuovi attori¹⁷; nella segmentazione l'avversario è frammentato in due o più attori e lo scontro viene portato avanti solo con la parte più debole; con la sovversione, per finire, si favorisce il ricambio dell'élite al potere foraggiando e aiutando militarmente la fazione rivoluzionaria¹⁸ (es. colpo di stato).

RISOLUZIONE		RIMOZIONE	
INTEGRAZIONE	SIMMETRICA: FEDERAZIONE CONSOCIAZIONE	DOMINIO	NO CONSENSO, NO LIBERTÀ
	ASIMMETRICA: AUTONOMIA AMMINISTRATIVA MA NON POLITICA		
SEPARAZIONE	SIMMETRICA: AUTODETERMINAZIONE	RIDUZIONE ALL'IMPOTENZA	REPRESSIONE E NEUTRALIZZAZIONE
	ASIMMETRICA: STATI PLURI-NAZIONALI		
COMPROMESSO	CONFEDERAZIONE	DIVERSIONE	SI INSERISCE UNA NUOVA
	CONDominio		INTERAZIONE
SCAMBIO	INSERIMENTO TERZO OBIETTIVO PER REALIZZARE ENTRAMBE LE ISTANZE	MULTILATERARIZZAZIONE	SI INTRODUCONO NUOVI ATTORI
TRASCENDENZA	TUTTI I FINI SONO REALIZZATI PIENAMENTE	SEGMENTAZIONE	FRAMMENTAZIONE IN PIÙ ATTORI
CONVINCIMENTO	UN OBIETTIVO VIENE REALIZZATO, L'ALTRO VIENE ABBANDONATO VOLONTARIAMENTE	SOVVERSIONE	SI FAVORISCE IL RICAMBIO DELL'ELITE AL POTERE

¹⁵ Qui c'è rimozione non solo del conflitto ma anche dell'avversario in toto. Es. conflitto Rwanda;

¹⁶ Il rischio è che si generino transazioni ulteriori disfunzionali e che quindi il conflitto venga mascherato e se ne porti in figura un altro più facilmente gestibile o socialmente accettato;

¹⁷ Gli attori non prendono contatto tra loro, c'è triangolazione ed è per questo che si parla di rimozione e non risoluzione. L'attore terzo serve per creare un diversivo e non per facilitare il confronto tra i due attori principali;

¹⁸ Un esempio è la rivolta libica del 2011 in cui il governo francese ha foraggiato la caduta di Gheddafi armando il popolo;

5. Conclusioni

Come esposto all'inizio di questo breve scritto, senza interventi correttivi i conflitti tendono a peggiorare seguendo il modello dell'escalation di Glasl. Inoltre, se è vero che il modello non segue necessariamente le fasi descritte in ordine sequenziale ma può muoversi da una fase all'altra, è altrettanto vero che il rischio di rimanere incastrati nel conflitto, come in un circolo vizioso, in cui si transita da una fase all'altra, da una ad alta intensità ad una con un più basso dispendio di energie, e in cui assistiamo al mero perdurare del conflitto che si auto alimenta mutando le sue forme, è alto. A volte, infatti, il conflitto può essere interrotto solo da un elemento esterno che rompe la coazione a ripetere degli attori proponendo nuove dinamiche¹⁹. Proprio per questo motivo sembra corretto agire in vista della prevenzione in modo da evitare una gestione difficile e molto spesso frustrante e ciò porta ad analizzare le motivazioni e le ragioni su cui si innesta il conflitto.

Tra queste Fossati riscontra la presenza delle culture dominanti e in particolare di quella del *politically correct* che prescrive di risolvere tutti i conflitti tenendo a mente come unico obiettivo ispiratore la conservazione e la costituzione di stati plurinazionali compatibili con i valori del multiculturalismo. Ad oggi viene infatti trascurata, come in una sindrome del Re Salomone, la possibilità di separazione simmetrica di istanze conflittuali che si fonda sulla tutela dell'auto-determinazione nazionale. Ciò porta ad agire, o meglio a non agire, secondo logiche di *laissez faire*, che inficiano la *governance*, secondo la volontà di non urtare la sensibilità e la suscettibilità delle parti in gioco.

L'ordine mondiale post '89 e il relativo sistema di pace risultano incompleti proprio perché si è dato maggior peso al contesto economico, politico e militare tralasciando la dimensione culturale. Le incompatibilità su questo piano vengono spesso gestite proponendo una soluzione post moderna a paesi che sono ancora in una fase tradizionale della loro evoluzione e ciò si ripercuote sulla democrazia e la pace.

¹⁹ Si rimanda alle teorie sistemiche esposte in Von Bertalanffy, Ludwig, *Teoria generale dei sistemi*, Mondadori, Milano, 2004; Wiener, Norbert, *Introduzione alla Cibernetica*, Bollati- Boringhieri, 2012; Bateson Gregory, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, 1977;

Secondo questa lettura, la variabile dipendente della guerra sono i conflitti culturali irrisolti.

Ad oggi, quindi, non è più possibile prescindere da qualsiasi tentativo di prevenzione e ciò perché l'aspetto preponderante degli odierni conflitti è l'attacco diretto e l'abuso della popolazione civile con importanti effetti politici e psicologici per la copertura mediatica²⁰.

Le guerre odierne vengono infatti definite "guerre tra la gente"²¹ proprio perché la violenza non è più confinata in uno spazio fisico dove i contendenti si scontrano ma assistiamo ad una forza che si espande ovunque. I civili non sono più solo vittime casuali o rientranti nei danni collaterali ma diventano una vera e propria arma dal momento che possono creare un forte impatto logistico se diventano masse di profughi, o psicologico quando la violenza diventa spettacolare e veicolata dai mass media²². Tra il 2017 e il 2018 sono morte circa 193.000 persone in Africa, Asia e Medio Oriente a causa di conflitti a fuoco di varia natura²³. Quante altre ne servono per iniziare a considerare la prevenzione una priorità?

²⁰ Si veda la strategia del terrore usata dall'ISIS che si avvale di video fortemente scenografici di esecuzioni capitali per paralizzare intere nazioni a costo zero (se non di capitale umano). L'esempio archetipico del nuovo paradigma bellico (nuove guerre o guerre di quarta generazione) è la guerra in Bosnia-Erzegovina che si è protratta dal 6 aprile 1992 al 12 ottobre 1995. Sono morte circa 260.000 persone, i due terzi della popolazione sono stati cacciati dalle proprie case, vi sono state enormi violazioni dei diritti umani (torture, evirazioni, stupri, detenzioni forzate) e sono stati distrutti molti monumenti di valore. Inizialmente non si è compreso che questa guerra avrebbe fatto da spartiacque e da aprir pista a una nuova concezione della guerra che trovava la sua specificità nella violenza a danno dei civili e ciò ha significato un ritardo nell'avvio delle operazioni interazionali e un errore nella scelta di che unità inviare e di quali missioni predisporre sul campo proprio perché questa guerra è stata trattata come le precedenti che vedevano i civili come semplici danni collaterali.

²¹ Smith, Rupert, *The utility of force*, Random house, New York, 2005;

²² Giacomello, Giampiero, Badialetti, Gianmarco, *Manuale di studi strategici: da Sun Tzu alle "nuove guerre"*, V&P, Milano, 2009;

²³ Dati ACLED (Armed Conflict Location & Event Data Project);

Bibliografia

1. Berne, Eric, *A che gioco giochiamo*, Bompiani, Milano, 1964;
2. Caracciolo, Ida, Montuoro, Umberto (a cura di), *Conflitti armati interni e regionalizzazione delle guerre civili*, Giappichelli editore, Torino, 2016;
3. Coralluzzo, Valter, Nuciari, Marina, *Conflitti asimmetrici: un approccio multidisciplinare*, Aracne, Roma, 2006;
4. Fossati, Fabio, *I conflitti armati contemporanei: quali soluzioni*, Iuise, Gorizia, 2008;
5. Giacomello, Giampiero, Badialetti, Gianmarco, *Manuale di studi strategici: da Sun Tzu alle "nuove guerre"*, V&P, Milano, 2009;
6. Glasl, Friedrich, *Auto-Aiuto nei conflitti*, Editpress, Firenze, 2019;
7. James, Muriel, Jongeward, Dorothy, *Nati per vincere, Analisi Transazionale*, San Paolo, Milano, 2015;
8. Kaldor, Mary, *Le nuove guerre, la violenza organizzata nell'età globale*, Carocci editore, Roma, 2013;
9. Luttwak, Edward, *Strategia, la logica della guerra e della pace*, bestBUR, Milano, 2013;
10. Smith, Rupert, *The utility of force*, Random house, New York, 2005;

**La cultura della mediazione quale strumento preventivo
per l'analisi del diritto: il progetto CAEE**

**The Culture of Mediation as a Preventive Tool
for Legal Analysis: the CAEE Project**
Osvaldo Duilio Rossi, Pierre Fortin

Il linguaggio non solo *veicola* il pensiero, e non solo i modi del linguaggio *qualificano* i contenuti dei discorsi (Watzlawick/Beavin/Jackson, 1967): il linguaggio *costruisce* il pensiero stesso e *organizza* il sapere (Jakobson/Halle, 1956; Chomsky, 1957 e 1965). Il linguaggio e i suoi modi esprimono la *struttura* del pensiero – i valori e le emozioni, i bisogni e gli interessi – di chi interagisce in una relazione sociale, anche quando la relazione implica un rapporto contrattuale, che può causare o risolvere un conflitto.

Chi ha il compito di aiutare qualcuno a risolvere un conflitto deve avere una sensibilità spiccata nell'analisi del linguaggio perché la soluzione amichevole di una controversia implica la comprensione reciproca dei bisogni, degli interessi, delle emozioni e dei valori delle parti in lite. Un'analisi della domanda (Carli/Paniccia, 2003) è anche un'analisi linguistica che può e(sp)licitare le risorse pacificatrici occultate nelle pieghe del conflitto e dei suoi modi verbali; mentre trascurare di “analizzare la domanda” può incagliare le parti e i tecnici in condizioni di *impasse*. Ciò vale tanto per le persone fisiche quanto per le persone giuridiche, che pure partecipano ai conflitti “in persona di” qualcuno: qualcuno che esprime interessi e diritti della persona rappresentata, utilizzando però il proprio linguaggio; un linguaggio pragmatico che “parla” soprattutto del soggetto rappresentante, oltretutto del rappresentato.

Gli strumenti di risoluzione alternativa delle controversie (*alternative dispute resolutions, ADR*) sono anche strumenti di soluzione *appropriata* delle liti: strumenti adatti a situazioni specifiche e, soprattutto, *adattabili* a circostanze diverse in funzione della struttura di ciascun conflitto e dell'identità delle parti. Gli *ADR* si differenziano comunemente in funzione del *petitum* e della *causa petendi*, ma si possono differenziare

anche in funzione della natura delle parti (persone fisiche o giuridiche, società di capitali o enti pubblici, ecc.) e del loro (r)apporto sociale (economico, affettivo, giuridico, ecc.).

Gli ADR aggiudicativi (per es., l'arbitrato) o quelli negoziali (per es., la conciliazione) o anche gli ADR misti (per es., la mediazione civile) in Italia dimostrano di offrire soluzioni valide in campi specifici del diritto da oltre un decennio (cfr. le analisi statistiche redatte dalla DGStat 2003-2018; 2012-2018), ma dimostrano anche gradi diversificati di efficacia in funzione della materia trattata e del valore della lite. Purtroppo l'identità delle parti passa spesso inosservata agli occhi dei tecnici, che preferiscono valutare l'appropriatezza degli ADR concentrandosi sulla natura giuridica delle parti. Comprendere l'identità delle parti, invece, può contribuire a orientare la gestione del contenzioso verso soluzioni amichevoli o giudiziali perché l'identità di una parte – o della persona che la rappresenta¹ – si lega direttamente al suo linguaggio; e perciò ai suoi valori, ai suoi interessi e ai suoi bisogni.

Gli economisti e gli psicologi sanno (da relativamente poco tempo) che i processi decisionali dipendono tanto dalla razionalità quanto dall'irrazionalità e hanno dimostrato quanto sia difficile prendere decisioni basate esclusivamente sulla ragione o sull'impulsività (Kahneman, 2011): le decisioni dipendono da "testi" complessi che parlano tanto la lingua della ragione quanto la lingua delle emozioni. Perciò il modo in cui ciascuna parte "semantizza l'esperienza" del conflitto determina la programmazione dei suoi obiettivi, le sue scelte operative, la sua propensione a concludere accordi o a infrangerli; e determina la costruzione complessiva del conflitto, come determina anche la capacità e la velocità di riconciliarlo. Gli umanisti e i filosofi lo sapevano molto prima che lo scoprissero gli scienziati: addirittura le fonti evangeliche hanno evidenziato l'importanza di evitare il ricorso alla giustizia ordinaria, esaltando invece la capacità dialogica e maieutica della comunicazione all'interno di una comunità come quella protocristiana (Mt. 5: 23-26; Mt. 18: 15-17; Pr.L.Cor. 6: 4-8).

Chi promuove (o almeno chi crede in) una *cultura della mediazione* deve

¹ Il tema della rappresentanza meriterebbe due approfondimenti: entro quali limiti sia possibile negoziare tramite rappresentanti e quanto sia efficace negoziare tramite rappresentanti. La sent. 8473/2019 Cass. sembra esprimersi favorevolmente alla partecipazione personale delle parti alle trattative.

comprendere la semantica che lega i diritti ai bisogni, alle emozioni e agli interessi delle parti, perché la riconciliazione dei litiganti – non solo giuridica – pretende una lettura funzionale – in termini linguistici – dei loro processi decisionali, prima ancora che delle loro pretese (giuridiche, economiche, morali, ecc.): "analizzare la domanda" significa proprio tradurre una mentalità nel linguaggio di un'altra mentalità, come anche tradurre il vissuto emotivo contingente di una parte nel linguaggio affettivo dell'altra parte (cfr. Rossi, 2013-2019).

Ogni cultura è un processo collettivo di significazione che si sviluppa tramite la comunicazione, integrando elementi digitali ed analogici, sviluppando i contenuti oggettivi nei contesti relazionali più vari (Watzlawick/Beavin/Jackson, 1967): perciò la *cultura della mediazione* ha rilevanza sociale o almeno comunitaria (per dirla con Tönnies, 1887). Le comunità, da una parte, si organizzano intorno a una convivialità pragmatica: i loro membri agiscono invocando gli effetti tangibili che il patto sociale produce sulla loro vita quotidiana. La società, d'altra parte, si organizza intorno alle cause ideali che giustificano la costruzione del patto collettivo: i valori costitutivi (e costituzionali), l'etica (e l'estetica) che la storia dipana, la lingua identitaria che definisce un territorio (cfr. EC-DGCP, 2008), ecc.. Tanto le comunità quanto la società implicano un confronto tra *stakeholders*, motivati da interessi e bisogni a volte contrastanti e perciò potenzialmente orientati a innescare la conflittualità, che la collettività è interessata a comporre rapidamente ed efficacemente per tutelare beni pubblici di varia natura (dall'efficienza dei mercati all'efficienza della giustizia, dall'efficienza della sicurezza interna all'efficienza dell'amministrazione pubblica). Ancora una volta le fonti evangeliche forniscono una testimonianza antica al riguardo (Mt. 5: 25-26; Pr.L.Cor. 6: 7), ponendo l'interesse pubblico (della comunità) di fronte a quello privato (dei singoli).

Una conflittualità elevata risulta come un'esternalità negativa che danneggia un sistema-paese tanto nella dimensione giuridica quanto in quella economica (WEF, 2015); ma la conflittualità può anche essere abbattuta o, addirittura, può essere trasformata in un'esternalità positiva (Miyashiro/Rosenberg, 2008; Rossi, 2017), se le agenzie di socializzazione riescono a diffondere una cultura negoziale e conciliativa, come in Italia il Legislatore² e alcune Amministrazioni

² Cfr. il D.Lgs. 5/2003 sulla *conciliazione societaria* (abrogato); il D.Lgs. 28/2010

Pubbliche³ provano a fare da oltre dieci anni.

La coltivazione e la diffusione di una cultura della mediazione nel lungo periodo assolvono a funzioni di prevenzione oltreché di risoluzione dei conflitti. E proprio la funzione preventiva può generare esternalità positive perché può abbattere il contenzioso e snellire i procedimenti giudiziali (Rossi, 2017) e, soprattutto, può diffondere modelli di dialogo cooperativo e di costruzione del consenso molto efficienti (immediati, anziché intermediati).

Il World Economic Forum (2015) ha chiarito quanto i tempi, i costi e l'incertezza della giustizia civile rappresentino un freno alle attività imprenditoriali, se non addirittura un deterrente a coltivare l'imprenditorialità nei Paesi inefficienti, incentivando la "fuga" delle imprese, con conseguente deflusso di capitali e potenziale squilibrio in bilancia dei pagamenti. Le imprese stabilizzate nei Paesi con sistemi giudiziali inefficienti, del resto, ricorrono alla giustizia ordinaria solo come *extrema ratio*, preferendo utilizzare gli ADR o, addirittura, preferendo convertire il rischio con strumenti finanziari (come, per es., la cessione del credito): di fatto "rinunciando" al diritto.

Una logica molto simile possono esprimerla anche gli enti non lucrativi, che possono "rinunciare alla giustizia" nella speranza di evitare che i conflitti diventino di dominio pubblico, per tutelare la propria reputazione (non disponendo di risorse adeguate a curare campagne di comunicazione efficienti, come invece fanno abitualmente le grandi imprese), ma anche per una prudenza eccessiva, che è difficile distinguere dal timore circa l'incertezza degli esiti giudiziali.

Entrambe le condizioni – quella delle imprese e degli enti non lucrativi – possono risolversi in situazioni di conflittualità latente e irrisolta, che può condurre facilmente a registrare danni (patrimoniali e non patrimoniali) o, almeno, equivoci potenzialmente pericolosi nello

sulla *mediazione civile e commerciale*, obbligatoria in molte materie (art. 5); la L. 3/2012 sulla *composizione delle crisi da sovraindebitamento*; il D.L. 132/2014 sulla *negoiazione assistita*.

³ Cfr. le Disp. 18/06/2009 della Banca d'Italia per la costituzione dell'*Arbitro Bancario e Finanziario*; i vari documenti elaborati dal Dipartimento della Funzione Pubblica della Presidenza del Consiglio dei Ministri (Pubblica Amministrazione di Qualità 2013a-2013d); la relazione della Presidenza del Consiglio dei Ministri del 19/09/2013.

sviluppo delle relazioni sociali, giuridiche ed economiche con in terzi.

Un esempio poco noto, ma indicativo, di come gestire una conflittualità così particolare è il progetto di *Conciliazione e Arbitrato per Enti Ecclesiastici* (CAEE), promosso dall'Associazione Italiana per l'Arbitrato (AIA) e da Dikaios International col patrocinio della Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università Gregoriana (convegno del 10.05.2017). Il CAEE è uno spazio progettato per dirimere extragiudizialmente le controversie che coinvolgano *almeno* un ente ecclesiastico, che può doversi confrontare con altri enti ecclesiastici o con persone fisiche, anche laiche, oppure con imprese.

Gli enti ecclesiastici e le imprese sono soggetti complessi per natura, e intrattengono relazioni altrettanto complesse, soprattutto perché possono coinvolgere giurisdizioni diverse, come quella civile di vari Stati e quella canonica. Le funzioni conciliative e arbitrali del CAEE prevengono e risolvono i conflitti in uno spirito di semplificazione di quella complessità; a volte tutelando anche gli interessi di collettività più ampie, come piccole comunità locali o interi segmenti di mercato, *stakeholder* di quegli enti e di quelle imprese.

Gli strumenti ADR come il CAEE attivano professionisti consapevoli della delicatezza dei rapporti tra mondi che parlano linguaggi diversi e che esprimono valori, bisogni e interessi diversi; professionisti capaci di "coinvolgersi in modo neutro" nella semantizzazione dei conflitti, per aiutare le parti a conciliare le differenze nel rispetto delle loro identità; ma soprattutto per divulgare un approccio costruttivo alla gestione dei conflitti.

Ogni procedura conciliativa, infatti, si regge su tre pilastri, comuni alle esigenze di ogni soggetto coinvolto nel conflitto (Rossi, 2013-2019): (1) la tutela della riservatezza, che consente di proteggere il valore della reputazione e dell'identità delle parti; (2) l'adattamento della procedura alla qualità della relazione (giuridica, economica o sociale) che lega le parti e che può essere salvaguardata o interrotta minimizzando i costi di transazione; (3) l'accompagnamento nel percorso di cambiamento (più o meno traumatico) che deve affrontare ciascuna parte quando ridefinisce tanto il proprio rapporto con l'altra parte quanto la propria condizione individuale nel mondo. La capacità di "coinvolgersi in modo neutro" – che hanno i mediatori e gli arbitri impegnati nella divulgazione della cultura conciliativa – serve proprio

a palesare e a tutelare gli interessi e i bisogni sostanziali che ciascuna parte in conflitto riconduce ai tre pilastri appena elencati. E gli egoismi individuali, orientati a tutelare questi tre valori, possono tutelare anche l'interesse collettivo – per dirla con Adam Smith (1759) – perché ciascuna parte si concentra sui valori della propria controparte, se si preoccupa della riservatezza (che implica una valutazione e una gestione della simmetria informativa), se si preoccupa della relazione (che dipende necessariamente da due soggettività complesse), e se si preoccupa del cambiamento (che implica una ridefinizione, a volte omeostatica, delle posizioni reciproche).

Perciò l'uso del diritto – in questo quadro di complessità semantica – può esprimere anche qualcos'altro, oltre alla regolamentazione (pure complessa) dei rapporti giuridici: può definire un *modus vivendi* condiviso socialmente; può partecipare attivamente al processo di socializzazione. L'analisi del diritto può – e forse dovrebbe – riguardare anche effetti non esclusivamente giuridici, ma comunque direttamente legati ad essi e significativi per la società.

Bibliografia

1. Carli R., Panizza R.M. (2003), *Analisi della domanda. Teoria e tecnica dell'intervento in psicologia clinica*, Bologna, il Mulino.
2. Chomsky N. (1957), *Syntactic Structures*, Den Haag, Mouton.
3. Chomsky N. (1965), *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, M.I.T. Press.
4. DGStat, Direzione Generale di Statistica e Analisi Organizzativa del Ministero della Giustizia (2003-2018), *Monitoraggio della giustizia*, <<https://webstat.giustizia.it>>.
5. DGStat, Direzione Generale di Statistica e Analisi Organizzativa del Ministero della Giustizia (2012-2018), *Statistiche sulla Mediazione civile ex D.Lgs. 28/2010*, <<https://webstat.giustizia.it>>.
6. EC-DGCP, European Commission, Directorate-General for Communication Publications, *Speaking for Europe: Languages in the European Union*, Brussels.
7. Jakobson R., Halle M. (1956), *Fundamentals of Language*, Mouton, Gravenhage.
8. Kahneman D. (2011), *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar-Straus-Giroux.

9. Miyashiro M.R., Rosenberg M. (2008), *Integrated Clarity: Energizing How We Talk and What We Talk about in Organizations*, in Holman P., Devane T., Cady S. (eds.) (2008: 118-134), *The Change Handbook 2nd Edition. The Definitive Resource on Today's Best Methods for Engaging Whole Systems*, Oakland, Berrett-Koehler.
10. Presidenza del Consiglio dei Ministri (19/09/2013), *Destinazione Italia*.
11. Pubblica Amministrazione di Qualità (2013a), *Benessere organizzativo. Come migliorare la qualità della vita sul luogo di lavoro attraverso la comunicazione*, Roma, Dipartimento della Funzione Pubblica della Presidenza del Consiglio dei Ministri.
12. Pubblica Amministrazione di Qualità (2013b), *Cooperazione e negoziazione. Come spiegare l'adozione di strategie di comportamento collaborative nei contesti di lavoro*, Roma, Dipartimento della Funzione Pubblica della Presidenza del Consiglio dei Ministri.
13. Pubblica Amministrazione di Qualità (2013c), *Customer satisfaction. Come migliorare la qualità dei servizi attraverso la rilevazione dei bisogni e della soddisfazione dei cittadini*, Roma, Dipartimento della Funzione Pubblica della Presidenza del Consiglio dei Ministri.
14. Pubblica Amministrazione di Qualità (2013d), *Comunicazione organizzativa. Come creare un'identità comune e condivisa all'interno di un'organizzazione*, Roma, Dipartimento della Funzione Pubblica della Presidenza del Consiglio dei Ministri.
15. Rossi O.D. (2013-2019), *Cultura negoziale: come e perché conciliare un accordo amichevole*, Roma, IformMediate, <www.iformmediate.com/cultura-negoziale-ebook.html>.
16. Rossi O.D. (2017), *La mediazione stragiudiziale e l'Amministrazione Pubblica: comporre la conflittualità per abbattere le esternalità negative*, tesi di dottorato in "Multi-level governance", Università degli Studi di Teramo.
17. Smith A. (1759), *The Theory of Moral Sentiments*, Edinburgh, Millar.
18. Tönnies F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Lipsieg, Fues.
19. Watzlawick P., Beavin J.H., Jackson, D.D. (1967), *Pragmatics of Human Communication*, New York, Norton.
20. WEF, World Economic Forum (2015), *The Global Competitiveness Report 2014-2015*, Cologny/Geneva, <<http://reports.weforum.org/global-competitiveness-report-2014-2015/>>.

**Una sfida per la governance: la difficile convivenza
tra realtà e cyberspazio, una comprensione necessaria**

Orlando Del Grosso

1. Introduzione:

Nella vita di tutti i giorni, tutti noi dobbiamo comprendere gran parte della popolazione mondiale, essendo sempre più coinvolti nel processo di interconnessione generato e gestito da Internet; Interconnessione che ovviamente non coinvolge solo le singolarità, ma anche tutte le forme organizzative della nostra vita sociale, indipendentemente dal fatto che siano pubbliche o private. Questo fenomeno, che negli ultimi venticinque anni in termini di connessioni e di utilizzo è cresciuto in modo esponenziale, sembra porre una serie di problemi alla realtà dei fatti a cui, apparentemente, gli individui e le istituzioni non riescono a dare una soluzione, se non per mezzo di un adattivo o attraverso l'uso della forza. Dalle *fake news* al cyberbullismo, dalla violazione della *privacy* al *cyberquatting*, dai vari aspetti dell'*hacking* ai fenomeni sociali, politici ed economici, come l'economia di condivisione e le esperienze di wikicrazia, siamo alla presenza di tutta una serie di problemi che hanno trovato origine o potenziamento nel cyberspazio. Il cyberspazio, quel luogo virtuale generato da Internet, appare sempre più spesso come una realtà in cui le regole e i comportamenti che rendono il nostro mondo ciò che è non contano o hanno poca efficacia.

Dentro le paure e le logiche della contrapposizione tra i due blocchi: la nascita dell'idea di una rete di computer digitale e centrifuga.

La nascita e lo sviluppo di Internet sono strettamente legati al contesto storico che va dalla seconda metà degli anni '50 alla prima metà degli anni '90 del XX secolo. Il contrasto tra i due blocchi, quello sovietico a est e quello americano a ovest, il quale prenderà il nome di guerra fredda, è stato senza dubbio lo sfondo su cui internet e più in generale i computer e il digitale si sono sviluppati. Internet, più di altre tecnologie, ha ricevuto un impulso decisivo dagli effetti della guerra fredda e negli Stati Uniti ha trovato il giusto *humus* su cui crescere ed evolvere. Non è ancora chiaro se tali possibilità di nascita e sviluppo siano stati causati dallo spettro della minaccia atomica, dalla corsa allo

spazio o dal divario tecnologico che c'era in quel momento tra le due potenze. La più probabile delle risposte è che internet sia riuscito a nascere e a prosperare grazie alla combinazione di questi tre fattori, di certo c'è che Internet è nato all'interno delle logiche di contrapposizione tra i due blocchi. La storia di Internet, però, non è solo una questione di politiche governative attivate per la paura di un ipotetico attacco nucleare o per il superamento tecnologico dell'avversario. All'interno di Internet c'è la grande protesta giovanile del '68, c'è la guerra in Vietnam, ci sono le idee, le utopie, le convinzioni e i sentimenti di tutte quelle persone che hanno contribuito alla sua nascita e al suo sviluppo. Comprendere la complessità dei fattori in cui Internet è nato e si è sviluppato è quindi un elemento importante per stabilire una relazione tra il mondo reale e il cyberspazio, specialmente quando in gioco ci sono conflitti di difficile soluzione per via normativa.

Come data di cesura per iniziare a parlare della creazione dello strumento di comunicazione più potente mai creato dall'uomo, può essere indicato il 1957 e più precisamente il 4 ottobre 1957, quando, dal cosmodromo di Baikonur, i sovietici lanciarono lo Sputnik 1, ovvero il primo satellite artificiale inviato in orbita intorno alla terra. Se la bomba atomica, che era già in possesso dei sovietici, aveva spaventato gli Stati Uniti, il lancio di un satellite nello spazio aprì uno scenario terrificante: la corsa allo spazio la stava vincendo il nemico, quindi la sicurezza nazionale era sempre più in pericolo. Senza entrare nei dettagli storici, non è difficile capire il clima di sorpresa e tensione che questo evento generò nella parte occidentale del mondo. "Mai più impreparato" fu il diktat del presidente americano Dwight David Eisenhower, più comunemente chiamato Ike. Nonostante Ike fosse un repubblicano ed ex militare di alto rango, sotto la sua presidenza, la ricerca e lo sviluppo nel campo militare sperimenteranno una crescente partecipazione dell'accademia e, in generale, di scienziati, ricercatori e personalità del mondo civile.

Emblematico a questo riguardo è la nomina di Neil McElroy come segretario del Dipartimento della Difesa. McElroy non veniva dal mondo militare, ma aveva lavorato per trentadue anni, fino a quando fu nominato CEO, per una fabbrica di sapone a Cincinnati, *Procter & Gamble*. Una nomina che, in un certo senso, confermò la diffidenza che Eisenhower aveva per la burocrazia militare, alla quale non voleva

lasciare il governo del Pentagono. Questi saranno gli anni di uso costante del Comitato consultivo scientifico del presidente (P.S.A.C.), la fondazione della NASA e la creazione dell'ARPA (*Advanced Research Projects Administration*). Ad ARPA, in particolare, in una riorganizzazione che ha avuto luogo poco dopo la sua fondazione, sarà assegnato lo sviluppo di progetti tecnologici ad uso militare ad alto rischio e, proprio in questa prospettiva, dal problema iniziale di progettazione di un nuovo sistema "comando e controllo" dell'armamento missilistico americano, si svilupperà la rete ARPANET, ovvero la rete che è comunemente considerata l'antesignana di Internet. Anche se ARPA era ed è un'agenzia del Dipartimento della Difesa americano, almeno nella parte più calda dello sviluppo di ARPANET, sarà governata da personale "civile", che a loro volta utilizzeranno contrattisti esterni. Università, laboratori di ricerca e industrie, saranno letteralmente inondati di denaro e attrezzature per le ricerche più disparate, compresa, appunto, la creazione di una rete di computer. Ricercatori, professori, dottorandi, ma anche semplici studenti universitari, saranno chiamati a lavorare allo sviluppo della comunicazione e della condivisione tra computer, in un clima di libertà di ricerca e sviluppo quasi unico nella storia di un'agenzia governativa. L'ARPA dettava gli obiettivi da raggiungere, stabiliva lo schema principale e lasciava un grande margine di manovra a coloro che erano chiamati ad intervenire. Pochi sono stati i momenti in cui l'ARPA ha imposto rigide direttive sullo sviluppo della rete e, in ogni caso, in alcuni aspetti, anche queste rigidità sono state sempre influenzate dalla consultazione generale con le figure coinvolte nelle indagini (si pensi alla scelta degli IMPS).

Se è vero che all'interno di ARPA, per la precisione nella sezione IPTO (*Information Processing Techniques Office*), si svilupperà quella che sarà la madre di tutte le reti di computer, è anche vero che l'idea di una rete di calcolatori basati sul digitale aveva anche altri padri. La questione riguardante la legittima paternità dell'idea di una rete di computer basata sulla trasmissione di pacchetti di dati è ancora aperta, ma una buona parte della dottrina ritiene che i padri putativi sono stati due: Paul Baran e Donald Davies. Il primo era un ingegnere che lavora per RAND, mentre il secondo era uno scienziato del *British National Physical Laboratory*. Le idee dei due ricercatori, sebbene nate da bisogni diversi, erano molto simili.

Siamo sempre nella seconda metà degli anni '50, nel clima di tensione generato dal pericolo nucleare, dalla corsa allo spazio e, ancor più in generale, dalla ricerca della supremazia tecnologica, necessaria per la realizzazione del "containment", che con Eisenhower giungerà fino alla "rappresaglia massiccia", anche le diverse forze armate degli Stati Uniti avevano i loro appaltatori e i loro progetti di ricerca e sviluppo, a volte simili tra loro. A quel tempo, la RAND, una società senza scopo di lucro dedicata alla ricerca e all'analisi, era sotto contratto con l'Aviazione militare americana, la quale si limitava a fornire indicazioni generali su ciò che bisognava analizzare e sviluppare. All'interno di questa relazione tra Aviazione militare e RAND, così come scelto per i progetti di ARPA, per i quali i ricercatori godranno di una grande libertà decisionale e di scelta, si colloca la storia di Paul Baran e della rete di distribuzione a pacchetti. La sua idea si sviluppa all'interno del problema del nuovo sistema di "Comando e controllo" delle testate missilistiche. Il problema di base, riscontrato dalla maggior parte dei ricercatori RAND che si occupavano di quel settore, era legato alla possibilità di una risposta missilistica adeguata rispetto a un primo attacco da parte dell'avversario. Il sistema di comando e controllo missile che in quel momento gestiva l'armamento statunitense era risultato essere fisicamente inadatto ad una risposta massiva ed efficace. Secondo Baran e in generale secondo i ricercatori RAND, tale fragilità alzava notevolmente il livello di tensione tra le parti, tensione che, sempre secondo Baran, avrebbe potuto portare ad una errata valutazione delle azioni dell'altro e, di conseguenza, spingere l'una o l'altra parte a lanciare un attacco per primo.

Essere in grado di contrattaccare al fine di ridurre il rischio di attaccare per primo, questo sembra essere, per riassumere l'analisi di Baran, la vera necessità a cui il nuovo sistema di comando doveva rispondere. Come era possibile farlo? Questo è il momento in cui prende piede l'idea di una rete centrifuga, in cui tutti i punti collegati ad essa avrebbero dovuto essere identici nelle gerarchie, autonomi e raggiungibili anche in presenza di un attacco massivo, il tutto realizzato attraverso la comunicazione digitale, l'unica che avrebbe garantito la pulizia del segnale a grandi distanze.

Nessuna tecnologia comunicativa di quel periodo poteva garantire comunicazioni a lunga distanza in grado di supportare un attacco atomico

su larga scala o diretto. Ricollegandosi agli studi sulla comunicazione neuronale umana, Baran ebbe l'idea di una comunicazione tra nodi autonomi in grado di funzionare anche se uno o più di essi fosse stato eliminato; un sistema di comunicazione in cui la qualità del segnale non avrebbe risentito della distanza e nel quale tutti i nodi avrebbero avuto la stessa gerarchia. Anche se l'idea futuristica di Baran, spiegata in diverse pubblicazioni, ricevette il consenso dell'*Air Force*, trovò una forte resistenza nella compagnia che è fu chiamata a svilupparla, ovvero la At & T, compagnia che a quel tempo aveva il monopolio negli Stati Uniti delle telecomunicazioni. Anche Donald Davies arrivò alla stessa conclusione, anche se sulla base di bisogni diversi. Davies non partì da un problema militare, ma dalla creazione di una rete di computer a comunicazione digitale per uso commerciale. Secondo il ricercatore gallese, i computer collegati ad una rete attraverso la quale poter comunicare tra di essi ed essere interrogati dagli utenti, avrebbero prodotto grandi vantaggi in termini commerciali e di sviluppo, aprendo nuove possibilità impensabili prima di allora a causa della natura limitata della comunicazione analogica.

2. ARPA e il suo indotto di libertà e creatività

Per avere una seria evoluzione della rete digitale a pacchetti ideata da Baran e Davies, si dovrà aspettare molto tempo perché non c'era nulla nel mercato o nei laboratori che avrebbe potuto farla funzionare. Se la situazione, al punto zero della storia di Internet, tra i due continenti sembrava simile, entro un decennio cambierà radicalmente. Grazie alla grande quantità di fondi pubblici che inonderanno laboratori, università, istituti di ricerca, etc., la creazione di una rete di computer negli Stati Uniti cambierà rapidamente, passando da pura teoria a realtà vivente. Uno dei canali da cui provenivano i maggiori flussi di denaro era, senza dubbio, ARPA. Attraverso la libertà decisionale di cui ARPA godeva nel perseguimento dei suoi obiettivi e finalità, diventò molto presto una calamita per le proposte di ricerca più improbabili. Si racconta, in maniera ironica, che si poteva entrare negli uffici di ARPA con una buona idea e uscire pochi minuti dopo con milioni di dollari di finanziamento. Oltre ai fondi che durante la vita dell'ARPA, tolti alcuni momenti in tempo di crisi, sono sempre stati assegnati in grandi quantità, l'altro aspetto che connoterà l'agenzia sarà l'enorme libertà

con cui poteva stipulare contratti, assumere scienziati e investire in progetti. L'ARPA incorporerà il metodo della "porta girevole": contratti a tempo ben pagati per scienziati di fama, investimenti sui dipartimenti delle università più virtuose nel campo della ricerca tecnologica, libertà nel processo decisionale per gli scienziati e i laboratori coinvolti, poco controllo sul lavoro in svolgimento. In breve, ARPA sarà una sorta di paradiso per ricercatori.

Se con Eisenhower l'agenzia prende forma, sotto Kennedy e McNamara come segretario alla difesa, la cosa non cambia, ma anzi si modellerà ancor più sui principi appena menzionati. La "risposta flessibile" del nuovo governo Kennedy, che sostituì la "rappresaglia massiva" di Ike, richiedeva un comando e controllo delle testate missilistiche ancora più efficiente ed efficace. La vera svolta, almeno per la ricerca di ARPA nel campo del comando e controllo, avverrà sotto la guida di Ruina il quale assumerà alla gestione dell'IPTO un ricercatore molto eclettico che in quegli anni si era distinto per i suoi studi nel campo della psicologia sperimentale e convinto sostenitore dell'uso della tecnologia informatica nel campo della conoscenza per il miglioramento delle capacità umane, ovvero J.C.R. Licklider. È sotto la sua direzione che l'idea di una rete di computer inizia a muovere i primi passi in termini concreti.

Sebbene alle università o ai laboratori sotto contratto con ARPA fu chiesto di lavorare nella direzione del *time sharing* e di una rete di computer, il modo in cui tali obiettivi dovevano essere raggiunti era interamente nelle mani del *contractor*. Licklider aveva capito che per realizzare una rete di computer su larga scala, che inizialmente lui definì quasi scherzosamente come intergalattica, era necessario partire da ciò che era già stato studiato e sviluppato all'interno delle università e laboratori, raccordando i bisogni e i risultati già raggiunti dalla moltitudine degli attori che gravita attorno all'IPTO. Oltre a questo Licklider capì che un'altra questione fondamentale, la quale assieme agli altri fattori sopra elencati creava un'impasse da cui sembrava impossibile uscire, era quella di riuscire a far coincidere gli interessi dei militari con quelli dei ricercatori i quali, nonostante i pensanti finanziamenti, erano reticenti a sviluppare tecnologie per utilizzo militare. L'invito di Licklider, quindi, fu quello di iniziare a pensare a linguaggi di programmazione comuni attraverso i quali

i diversi computer potessero parlare tra di loro. Cercò quindi di far comprendere che, collaborando e condividendo e andando oltre le reciproche diffidenze e reticenze, i benefici avrebbero interessato sia le singole ricerche che ogni polo stava svolgendo sia le richieste dei militari.

Licklider gettò le basi, ma chi veramente propose un progetto di rete compiuto fu Robert Taylor, del 65 direttore dell'IPTO. Baran stesso, in un'intervista del 2001 a la rivista *Wired*, indicherà Taylor come il vero *deus ex machina* di ARPAnet. In quel momento storico il Dipartimento della Difesa degli Stati Uniti era uno dei maggiori acquirenti di computer nel paese e, attraverso l'ARPA, li distribuiva nei diversi laboratori e dipartimenti di ricerca. La comunicazione tra i computer si stava evolvendo sempre di più, alcuni dipartimenti di ricerca erano riusciti a far comunicare macchine simili con linguaggi di programmazione creati *ad hoc* per esse, ma il progetto iniziale di una rete di computer distributiva, ipotizzato da Baran e Davies e sognato da Licklider, era ben lungi dall'essere raggiunto. I computer erano troppo diversi, ogni modello aveva un proprio sistema operativo e propri programmi, semplificando potremmo dire che ogni computer parlava solo la sua lingua. Questa situazione aumentava notevolmente i costi dei finanziamenti. Taylor decise, quindi, di cambiare rotta e, insieme al direttore dell'ARPA, che all'epoca era Herzfeld, sviluppò una strategia di sviluppo che mirava a ridurre gli enormi costi derivanti dall'acquisto di nuovi computer. L'idea fu semplice e in qualche modo ricordò l'invito che Licklider aveva già fatto nel '63: la soluzione per ridurre i costi del progetto, che erano principalmente legati all'acquisto costante di nuovi computer (i modelli continuavano ad evolversi nel tempo), doveva passare attraverso la collaborazione e lo scambio di informazioni tra i ricercatori che stavano lavorato al progetto. La differenza tra l'invito che Licklider fece durante la sua gestione e quello promosso da Taylor, almeno nella fase di presentazione, fu quella di far passare il concetto, in maniera più o meno velata, che se la direzione della ricerca non fosse stata quella della creazione della rete di computer eterogenei, ARPA e a suo nome l'IPTO, non avrebbe più acquistato nuovi computer.

Dover condividere risorse, potenza di calcolo dei computer, conoscenze accumulate, programmi, ecc. ecc., non trovò l'entusiasmo dei ricercatori dei vari *contractors*, che in molti casi ancora non

comprendevano pienamente il valore di tale rete di computer. Comprendendo, quindi, le difficoltà tecniche e relazionali che vi erano dietro “l’immobilismo” rispetto alla soluzione di una rete distribuita di computer, Taylor dovette raccogliere il suggerimento di uno dei ricercatori coinvolti nel progetto, ovvero W. Clark, il quale propose una soluzione intermedia. ARPA avrebbe dovuto comperare microcomputer da installare in ciascun centro connesso i quali sarebbero serviti da intermediari tra la rete ARPA e gli *host* ad essa collegati. Gli IMPS (*Interface Message Processors*), il nome dei microcomputer necessari alla soluzione intermedia, avrebbe avuto un linguaggio unico e si sarebbero fatti carico della gestione del flusso dati all’interno e all’esterno della rete. Ciò che rimaneva da fare ai vari centri di ricerca che volevano connettersi alla rete, era creare un software che consentisse la comunicazione tra il computer posseduto e scelto come *host* e l’IMPS affidato.

L’idea di Clark, recepita da Taylor, risolveva in un primo momento i principali problemi di comunicazione tra molti computer differenti e anche la temuta condivisione “forzata” delle risorse tanto temuta da alcuni centri di ricerca, oltre al fatto che realizzava, anche se in maniera non completa e definitiva, quella rete di computer centrifuga pensata da Baran e Davis, e non quella che appariva essere la soluzione più scontata e facile, ovvero la soluzione centripeta in cui tanti calcolatori si collegavano ad un unico server. Per creare questa sottorete di microcomputer, ARPA, nel 1968, indisse un bando di concorso per l’assegnazione dell’appalto per la costruzione di un modello test di una “rete di computer con risorse condivise”. La BBN rispose alla chiamata e vinse. Questa era una società formata da un numero molto limitato di ingegneri e informatici altamente qualificati, i quali, secondo molti dei protagonisti, non avevano idea alcuna di come creare un modello simile, anzi alcuni di loro, così come la IBM, la quale si rifiutò di presentare una propria offerta, consideravano il progetto non fattibile, se non con livelli di costo molto alti. Ma gli ingegneri della BBN, la cui capacità erano seconda solo alle eccentricità e al libertarismo che li contraddistingueva, riuscirono nell’impresa di creare il primo IMPS in soli nove mesi. Alle 22:30 del 29 ottobre 1969, l’IMPS istallato nel laboratorio informatico dell’UCLA e quello istallato alla *Stanford University* fecero il loro primo tentativo di comunicazione

a lunga distanza con una linea telefonica dedicata.

Questo momento passerà alla storia come la prima comunicazione di ARPANET. Un anno dopo, altri laboratori di ricerca si collegarono ad ARPANET e in pochi anni molti altri *contractors* di ARPA si sono collegarono ad essa.

3. Protocolli e regole della rete

Possiamo ora definire una serie di principi su cui la rete ha gettato le basi per il suo successivo sviluppo e operatività. Sebbene fosse un progetto militare e ARPA, l’IPTO in questo caso, era un’agenzia dal Dipartimento della Difesa degli Stati Uniti, lo sviluppo e la metodologia con cui il progetto fu gestito fu contrassegnato da una grande libertà, sia dal punto di vista della gestione dello sviluppo, sia dal punto di vista dell’amministrazione del denaro, sia quello relativo alla “filosofia” sulla quale le varie scelte soggiacevano. Va detto ad onor del vero e per maggiore comprensione sulle scelte che in seguito ARPAnet prenderà, che nei primi anni di vita, la rete ebbe una sorta di controllo da parte della BBN, la quale poteva controllare le informazioni sul traffico, correggere gli errori e intervenire in remoto su IMPS che risultavano malfunzionanti. Indipendentemente da tutto ciò, la rete ARPAnet sarà configurata seguendo una linea molto precisa, una linea che, soprattutto rispetto all’oggetto del convegno, deve essere molto chiara e sulla quale vale la pena incentrare una analisi critica, perché molti dei problemi che oggi noi viviamo e riscontriamo nel vivere il rapporto di convivenza tra cyberspazio e realtà, nascono a mio avviso da qui, da delle scelte ideologico funzionali che porranno le basi per lo sviluppo futuro della rete e quindi in definitiva per ciò che è oggi internet. Volendo tracciare un primo elenco di principi fondativi possiamo dire che la rete fu creata con i seguenti presupposti: centrifuga e distribuita invece che centripeta e gerarchica; ci sarà una massiccia partecipazione di università e centri di ricerca, con un relativo impulso a condividere, cooperare e scambiare, invece che uno sviluppo riservato ed esclusivo; verranno assegnati obiettivi di grande respiro con scarsi controlli sul chi o come dovrà svilupparli, invece che una procedura standardizzata, controllata frequentemente, con ruoli e compiti chiari e preassegnati.

«Internet è una struttura flessibile di reti connesse ma autonome di computer elettronici, ognuno dei quali, chiamato *host*, utilizza

un protocollo per comunicare con altri computer sulla rete. Questi protocolli collegano reti diverse e regolano la comunicazione tra tutti i computer su Internet. Oltre ad essere fondamentale per il funzionamento della rete, il fatto che i protocolli siano il risultato della straordinaria collaborazione dei suoi creatori ha rappresentato l'evento formativo di una nuova cultura. Questi protocolli sono l'essenza di Internet. Il modo eccezionale in cui un gruppo di giovani collaboratori ha sviluppato questi protocolli stabilisce lo stile del futuro sviluppo della cultura basata su Internet. Mentre i ricercatori avanzavano nel loro lavoro sui protocolli, iniziarono a definire convenzioni informali che avrebbero caratterizzato la qualità della collaborazione e della discussione su Internet da allora in poi»

Gli IMPS avevano permesso agli *host* di collegarsi alla rete ARPANET, che ora, però, aveva bisogno di un software che permettesse la comunicazione tra computer senza nessun intermediario, come da progetto iniziale. Nessuno sapeva da dove cominciare, era un mondo completamente sconosciuto da progettare. Le indicazioni fornite dall'ARPA erano semplici: "dovete trovare una soluzione". In assenza di un coordinamento generale ben definito, gli incontri tra ARPA e ricercatori la maggior parte delle volte si limitavano a dare indicazioni su ciò che era nel desiderio dei militari. Tali mancanze di direttive specifiche e puntuali hanno sviluppato una serie di comportamenti e metodi di interazione che con il tempo avrebbero distinto lo spirito della rete, definendo il comportamento dei ricercatori e il modo in cui la rete avrebbe funzionato. Sebbene si tenessero riunioni periodiche tra i diversi centri di ricerca chiamati a lavorare per la rete, il vero tavolo di lavoro fu stabilito attraverso un modello di collaborazione chiamato RFC (*Request for Comments*), il quale ancora oggi distingue la ricerca sui miglioramenti della rete. Questi RFC, in pratica, erano un invito alla cooperazione su ciò che i diversi laboratori stavano scoprendo in termini di protocolli, una forma di sviluppo e scambio di conoscenze che il creatore stesso percepiva come qualcosa che poteva «*offend whoever official protocol designers were*». In questa citazione di Steve Crocker, questo è il nome dell'inventore della RFC, che a quel tempo era un giovane laureato alla UCLA e collaboratore di Leonard Kleinrock. Crocker temeva di offendere i responsabili dello sviluppo dei protocolli, senza sapere, tuttavia, che non c'era nessun programmatore

ufficiale deputato a ciò. Questa affermazione, per quanto estremamente riassuntiva, esprime bene, invece, il clima di grande libertà con cui si stava sviluppando la rete. Siamo nel 1969 e una tale preoccupazione, di un "dipendente" dell'indotto di ARPAnet, non può non significare ciò che abbiamo detto alla fine del primo paragrafo sulle modalità organizzative di questo progetto e sui comportamenti correlati al suo sviluppo, che poi, nel finale hanno generato l'internet che conosciamo oggi. Ma le RFC non solo rigettavano le normali relazioni gerarchiche all'interno delle accademie o nei laboratori di ricerca, ma grazie alla mancanza di uno stato dell'arte, alla grande libertà di ricerca e di sviluppo del progetto, influenzati molto probabilmente dal nascente movimento hacker proveniente dal MIT e dal clima utopico e di ribellione che si respirava in quegli anni a livello globale (di questo aspetto parleremo più compiutamente nella seconda parte) essi riuscirono a dettare molti di quei principi etici che ancora oggi vivono nel cyberspazio. Volendo dividere in punti ciò che le RFC riuscì ad imporre, nei termini di principi regolativi per la cooperazione nello sviluppo della rete, possiamo elencare: 1) «*anyone could say anything and nothing was official*»; 2) «*It has rules, but it welcomes other members as long as the members are aware of those rules*»; 3) «*The language of the RFC was warm and welcoming*». Vint Cerf (ex vicepresidente di Google), membro del gruppo di studenti universitari della UCLA che lavoravano alla rete e membro del NWG (Network Internet Group), gruppo nel quale sono stati sviluppati i più importanti protocolli di internet, spiegando la logica della RFC che abbiamo appena descritto, affermerà: «pensi che i progettisti originali dei protocolli a livello di computer host erano per lo più studenti di master, adottammo un atteggiamento di invito aperto e uno slogan [...] "consenso e codice provvisorio che funziona", il che significa che non esiste un calcolo esatto dei voti, provavamo solo a valutare l'esistenza di un consenso su di una opinione comune all'interno del gruppo, al fine di approvare i codici proposti».

Senza autorità, senza gerarchia, senza linguaggio formale o esclusivo nessuna proposta poteva essere considerata valida e corretta a priori, il diritto era dato dalla funzionalità del protocollo e dalla validità dell'opinione comune, nessun software doveva essere considerato definitivo, ma in realtà, doveva essere considerato come in uno stato di "beta permanente". Il primo risultato significativo derivato dalla

filosofia meritocratica e libertaria degli RFC fu l'NCP, ovvero il primo protocollo di comunicazione tra i computer su ARPAnet. La rete terrestre aveva un proprio protocollo che, sebbene rispondesse a gran parte delle richieste di ARPA, mancava, però, ancora di due passaggi fondamentali: 1) collegare diversi computer; 2) collegare reti differenti. A metà degli anni '70, ARPA riuscì a configurare tre reti diverse chiamate ARPAnet (terrestre), SATNET (satellitare), PRNET (radio). Gli studi sulla rete a commutazione di pacchetto si diffusero, così come lo sviluppo di computer e software correlati. Oltre agli Stati Uniti, anche il vecchio continente iniziò a progettare le proprie reti di computer e, come sempre accade quando si verifica una nuova scoperta, le compagnie private a loro volta iniziarono ad investire in reti e computer, ma con una chiara direzione commerciale. Nel '73 l'ARPA, che a quel tempo aveva cambiato nome in DARPA, fece la richiesta di un nuovo protocollo di comunicazione, un protocollo che potesse collegare le tre reti. A quel tempo, dentro ARPA, c'era un ricercatore che passerà alla storia come uno dei padri fondatori di Internet: Robert Kahn. Kahn entra in contatto con Vint Cerf, il Cerf che anni prima era stato il protagonista del metodo RFC e del NCP. Cerf, che a quel momento insegnava a Stanford, riunì attorno a sé un gruppo di ricercatori che, in seguito, sarebbero diventati i punti di riferimento per l'industria della comunicazione digitale. Tra i più influenti c'erano Robert Metcalfe, del centro di ricerca Xerox e Gerard Le Lann, che aveva lavorato al progetto della rete francese Cycladi. Lo sviluppo del nuovo protocollo per le stesse modalità e forme con cui erano stati sviluppati i precedenti protocolli, ovvero attraverso gli RFC e la libera partecipazione, ma in questo caso non si partì da zero, ci fu certamente l'influenza dei risultati a cui erano giunti i laboratori da cui provenivano gli aderenti al gruppo di lavoro di Cerf, come ad esempio il progetto Cycladi o la ricerca sulle reti distribuite del laboratorio Palo Alto della Xerox. Cerf stesso stava lavorando a un progetto per una rete di computer locali (LAN) supportata dallo sviluppo di una nuova tecnologia chiamata "Ethernet". In definitiva, l'idea di base per il superamento del problema di connettere reti diverse fu quella di creare una rete realmente distribuita, molto più flessibile e centrifuga di quelle già presenti, la quale non necessitasse più di computer intermedi, come fino ad allora erano stati, invece, gli IMPS. Tutta la gestione del flusso e controllo dei

dati furono lasciati ai singoli computer connessi alla rete (*host*). Nel '74, Kahn e Cerf pubblicarono una prima bozza di un protocollo che chiamarono TCP (*Transmission Control Protocol*). Sempre Cerf spiegò: «L'entusiasmo per l'approccio centrifugo che faceva affidamento sui computer *host* abbandonando gli IMPS, può essere in parte dovuto a ragioni sociali più che tecniche. Gli IMPS, che collegavano ARPANET ai computer *host* di ciascun centro incluso nella rete, erano controllati da BBN come principale fornitore di ARPA, la quale dava alla BBN il controllo della rete. Dalla sua sede centrale, gli ingegneri della BBN erano in grado di eseguire aggiornamenti, riparazioni a distanza e monitorare l'utilizzo degli IMP su tutta la rete. Sempre più spesso, però i ricercatori preferirono l'idea di una rete senza cervello controllata da una comunità di computer che utilizza un protocollo comune [...]» TCP, che diventerà successivamente TCP / IP, il primo sarà il protocollo di comunicazione tra i computer, mentre il secondo tra le reti e che ancora oggi è il protocollo che domina le trasmissioni su Internet ed è il punto di arrivo di un progetto che tra bisogni e utopie, tra richieste e libertà di sviluppo, ha dato vita a quel mondo che comunemente chiamiamo cyberspazio. Il protocollo TCP/IP non sarà lo standard utilizzato immediatamente per la maggioranza delle reti, infatti, per molto tempo, almeno fino alla prima metà degli anni '80, la discussione su quale protocollo utilizzare come standard per Internet rimarrà aperta. C'erano, come è facile capire, esigenze differenti che, invece, cercavano di codificare la nascente comunicazione digitale, sulla base di quanto era avvenuto con la comunicazione analogica. Mentre il protocollo TCP/IP era orientato alla diversità, il protocollo x.25, ad esempio, progettato nel '75 dal CCITT (Comitato consultivo internazionale per la telegrafia e la telefonia), era strettamente legato agli interessi delle compagnie telefoniche, e quindi andava in una direzione di conformità e coerenza. La rete internet (derivata finale di ARPAnet) prese forma in un lungo processo di adattamento ideologico funzionale che l'indotto di ricerca dell'IPTO impresso attraverso i suoi protocolli e software. I bisogni, i valori, le idee, i modelli di comportamento e le credenze dei ricercatori e in parte anche quelli del Dipartimento della difesa statunitense, sono entrati, come abbiamo visto, nella struttura della nascente rete Internet. La rete, in principio, doveva collegare diversi computer con differenti linguaggi assicurandosi che potessero condividere risorse,

ma la rete andò oltre. ARPAnet non solo fu ciò che le venne chiesto di essere, ma divenne anche qualcos'altro; divenne uno strumento di comunicazione umana formidabile, con un potenziale che nessun strumento di telecomunicazione avrebbe mai potuto raggiungere.

4. La storia e la filosofia della rete alla luce della grande contestazione giovanile degli anni sessanta.

La storia della rete è direttamente e indirettamente legata, almeno per il periodo di maggiore importanza, cioè quel periodo in cui nasce la necessità di una rete di computer e che porta alla conseguente creazione del protocollo TCP/IP, al periodo storico che va dalla fine degli anni '50 alla seconda metà degli anni '70. Senza dubbio, gli attori che hanno lavorato al suo sviluppo e allo sviluppo dei computer e software, erano figli del loro tempo, influenzati dalla diffusione di un certo immaginario collettivo che in quel momento sembrava dominante almeno tra i giovani. Lo sviluppo di Internet, come lo conosciamo oggi, con le sue regole scritte e non scritte, è stato sviluppato durante un periodo di tempo che possiamo collocare nella prima metà degli anni sessanta fino alla seconda metà degli anni settanta. Un decennio circa, con una spinta decisiva, per la sua creazione, che va più o meno dal '67 al '74. Pertanto è molto difficile non includere la creazione della rete all'interno di quel momento storico che possiamo chiamare "la grande protesta giovanile", il quale nel '68 trovò il suo culmine, che, a sua volta, non può essere inserito nel più ampio contesto storico della Guerra Fredda.

Voglio iniziare con una canzone, il cui testo diventerà il simbolo della canzone di protesta italiana in quegli anni. La canzone è scritta e pubblicata nel '67, dal titolo "Dio è morto" e penso che rappresenti molto bene, in molti modi, l'immaginario utopico di quegli anni.

Ho scelto una canzone perché, oltre al significato, questa forma d'arte fu uno dei fattori determinanti per la diffusione delle idee a livello globale. Senza la musica, il cinema, la letteratura e in generale tutte le altre forme artistiche, che si diffusero in tutto il mondo attraverso la nascente globalizzazione, sarebbe difficile raccordare un fenomeno internazionale come fu quello della "grande protesta giovanile" degli anni '60 e, in particolare, del '68.

La canzone si apre con un riferimento al poema "Howl" di Ginsberg,

che è a sua volta il grido della *Beat Generation*, movimento che si sviluppò negli Stati Uniti nei primi anni Cinquanta, in cui e da cui cominciarono a diffondersi, prima negli Stati Uniti e poi, nel resto del mondo occidentale, tutta una serie di idee, visioni, utopie, criteri estetici e modelli comportamentali, che saranno adottati in gran parte dai movimenti giovanili successivi.

Una critica alla società moderna, quella dei *Beat*, più individualista che collettivista, più culturale che politica, ma è in questo momento che le contraddizioni interne della società capitalista cominciano ad emergere con forza. I *Beats* avvertono queste contraddizioni, sentono che la generazione dei genitori ha chiuso i conti troppo velocemente con il periodo della guerra utilizzando il materialismo e i miti della modernizzazione. Essi si ribellano allo *status quo*, cercano una dimensione poetica della vita, sfidano le istituzioni e in particolare la famiglia, abbandonando la casa alla ricerca della dimensione più profonda della vita. I sobborghi e gli emarginati, sono i luoghi in cui si trovano le verità oramai occultate dal paradigma economico capitalista. L'uso della droga, il vivere una sessualità liberata, il rifiuto del conformismo e della cultura di massa. Ma più che cambiare il mondo, come le generazioni future cercheranno di fare, i *Beats* cercano luoghi in cui possano vivere al di fuori della società modernizzata.

Volendo usare una terminologia marxista possiamo dire che il '68, inteso come momento di arrivo di una protesta iniziata più di un decennio prima, fu una contestazione che si focalizzò sulle sovrastrutture, più che sulle strutture della società. Il '68 fu un evento complesso, le cui singolarità portavano richieste e modalità che nascevano da necessità spesso differenti, ma volendo tracciare una continuità e una comunanza tra i vari slogan e rivendicazioni, è possibile asserire che dietro molti di quei motti e richieste vi era sicuramente il pensiero di Marx, di Marcuse, Freud e Sartre, un pensiero, quindi, non uniformato a una unica logica se non quella della contestazione radicale dello *status quo* creato prima dalla modernità e successivamente dal capitalismo e dalla modernizzazione. Ritornando alla canzone che ho preso come spunto per tracciare un ipotetico elenco delle istanze portate dalla "protesta giovanile", possiamo vedere come l'autore usi il concetto del Dio è morto di Nietzsche per esemplificare le critiche che la sua generazione sta promuovendo. Il

Dio della modernità è morto, i suoi valori, la sua politica, la sua cultura, le sue ideologie, la sua struttura socioeconomica sono morti e quindi devono essere cambiati. Da chi? Dalla “sua” generazione, la quale è in possesso degli strumenti culturali e umani idonei alla creazione di un mondo nuovo. Il ‘68 nasce dai conflitti e dalle contraddizioni interne degli assetti politico socioeconomici che la modernità, in generale, aveva portato, con l’aggiunta, dal secondo dopo guerra in poi, di quelli propri del sistema capitalista da una parte e del sistema comunista dall’altra. L’autorità in tutte le sue forme fu attaccata. Le istituzioni, pubbliche e private, agli occhi dei contestatori, non avevano bisogno di un cambiamento, ma di un superamento netto. «Nel 68 troviamo la centralità del soggetto, il relativismo epistemologico ed etico, i diversi modi di comprendere la relazione tra l’individuo e lo stato, lo sviluppo individuale attraverso nuovi valori, la creatività e l’immaginazione e le relazioni interpersonali». Francesco Alberoni definisce questo momento storico “stato nascente”. Trovarsi in uno “stato nascente” significa sperimentare qualcosa di simile a un’ispirazione, a una rivelazione, a una conversione, a un amore. Da uno stato di sofferenza individuale raggiungiamo l’empatia collettiva. Per questo passaggio ad una partecipazione empatica collettiva, la narrazione adoperata dalla musica, dal cinema, dall’arte e dalla letteratura fu di fondamentale importanza; attraverso questi strumenti di comunicazione globale le idee di sofferenza e necessità di cambiamento si propagarono globalmente creando un “senso comune”. Una piccola parentesi per chiarire come fu possibile che questi strumenti di comunicazione, sebbene artistici, ma pur sempre interni alla logica utilitaristica capitalista furono indirizzati verso le nuove generazioni è necessaria. Dalla generazione dei *baby boomer* in poi si crearono delle condizioni economiche, che per riassumere definiremo “benessere”, che permisero ai “giovani” di diventare un gruppo sociale economicamente rilevante. Un gruppo al quale poteva essere indirizzata una offerta. Per ironia della sorte, quello stesso sistema che i “giovani” in quel momento volevano vedere cambiato radicalmente, era genitore e promotore di quella nuova fetta di mercato legata all’arte da cui essi traevano una gran parte dell’immaginario utopico di rivolta. Come ho detto, i movimenti del ‘68 sono nati all’interno delle contraddizioni e dei conflitti interni alla società post-seconda guerra mondiale. Conflitti

e contraddizioni che delle periferie delle città alle relazioni tra gli stati tradivano sistematicamente la volontà dichiarata di giungere all’egualitarismo, alla solidarietà, alla pace, alla distensione, etc. Agli occhi della “contestazione giovanile” gli Stati non perseguivano più bene comune, ma logiche che molto spesso apparivano “M.U.D.”. In questo contesto, il conflitto scatenato dalla Guerra Fredda culminato con la creazione di ciò che possiamo considerare la contraddizione delle contraddizioni di uno Stato, ma più in generale di un essere umano o di un gruppo sociale, cioè la possibilità dell’annientamento reciproco definitivo, fu la goccia che, a mio avviso, fece traboccare il vaso. La paura dello scenario M.U.D. (distruzione massiva assicurata) diffuse un clima di tensione globale. Quella di una guerra che ponesse fine al mondo così come lo si conosceva, appariva una possibilità reale, soprattutto dopo la crisi dei missili di Cuba del ‘62, a meno che gli Stati non avessero cambiato linguaggio, atteggiamento e prospettive. La tensione generata dalla possibilità di una fine globale realizzò un momento di *pathos* condiviso su scala mondiale. Ecco quindi che dalla sofferenza individuale si passa alla partecipazione empatica collettiva.

5. Conclusioni

È in questa tensione generalizzata e percepita che si sviluppa la necessità di una nuova rete di comunicazione. Senza la paura della bomba atomica, senza il conflitto generato dalla guerra fredda, senza le sue logiche, senza la contestazione giovanile e il suo portato utopico di cambiamento radicale è difficile capire e spiegare perché quel mirabile strumento di comunicazione, che oggi chiamiamo internet, sia nato, ma soprattutto perché sia stato sviluppato in quella maniera. Inserendo la storia della rete dentro la storia più grande della contestazione giovanile e inserendo entrambe dentro il contesto storico dominante della guerra fredda, è possibile tracciare una comparazione tra le caratteristiche del mondo utopico immaginato dalla grande contestazione giovanile e i principi generativi della rete internet. Partendo dall’immaginario utopico del movimentismo giovanile di quegli anni possiamo elencare le seguenti caratteristiche:

- il soggetto deve essere il protagonista e l’attore principale dello “stato nascente”.

L’autorità, le istituzioni, le gerarchie, il concetto stesso della

rappresentatività, deve lasciare il posto al dialogo, alla creatività, all'immaginazione, alla sperimentazione, all'interno di una nuova agorà.

L'agorà deve essere un luogo liberato da tutte le sovrastrutture della società di massa, al fine di poter vivere con l'altro una tipologia di relazione nuova.

Tracciando nello stesso modo le caratteristiche dell'idea, della modalità e dei principi che svilupparono la rete, i suoi codici, ma anche i suoi usi e costumi possiamo elencarli nella seguente maniera:

Idea:

- La nuova rete di comunicazione deve essere centrifuga e non centripeta.
- Ogni punto della rete deve essere autonomo e avere lo stesso livello gerarchico.
- Tutti i punti della rete devono avere accesso alle risorse di rete.
- La rete deve essere digitale e basata sulla trasmissione di pacchetti.
- I dati devono raggiungere la destinazione anche in presenza di blocchi o problemi nella rete.

Modalità di sviluppo:

- Ricercatori, università, dipartimenti, professori, ecc. Le persone coinvolte nello sviluppo della rete dovevano essere libere di ricercare.
- Spinta verso la condivisione, cooperazione, scambio e dialogo.
- Sviluppo:
- Sviluppo condiviso e cooperativo dei protocolli
- Regole di comportamento:
- Non c'è autorità, non c'è gerarchia.
- Il linguaggio deve essere informale e comprensibile
- Il processo di selezione si basa sulla funzionalità e operatività del protocollo
- Si applica il concetto di "beta permanente"
- Tra le parti vige il principio della meritocrazia

Se a questi principi sommiamo quelli derivanti dall'etica hacker, che in quegli anni stava sempre più prendendo piede nel mondo del digitale, avremo un'altra possibile coincidenza tra alcune delle richieste della grande contestazione giovanile e quell'insieme di regole

scritte (protocolli) e non scritte che conformavano e conformano anche oggi, molte parti della rete.

Principi cardine dell'etica hacker:

- Accesso gratuito alle informazioni e alla tecnologia. La burocrazia è il male che non permette lo sviluppo della creatività individuale.
- Condividere è la chiave per lo sviluppo.
- Dubitare sempre dell'autorità e promuovere il decentramento.
- Non esiste nessuna gerarchia se non quella creata dalle capacità, quindi dalla meritocrazia.
- I computer migliorano il mondo.

Le richieste di quella gioventù che voleva cambiare il mondo erano chiare, ciò che non fu mai chiaro era la strategia con la quale creare il nuovo mondo. Anche per questo motivo, quando parliamo del sessantotto e in generale della grande contestazione di quegli anni, spesso diciamo che fu una "rivoluzione mancata". Ad onore del vero, però, dobbiamo dire che osservando questo aspetto della mancanza di una elaborazione strategica da un altro punto, possiamo sostenere che proprio questa mancanza ha permesso quella mirabile eterogeneità propria di quegli anni di contestazione, dalla quale sono emerse nuove forme di linguaggio, nuove forme di cooperazione, collaborazione e interscambio. Il movimento del '68 non voleva prendere il potere delle istituzioni, anzi, in senso generale, possiamo dire che voleva superare le istituzioni e la logica del potere ad esse connesso. Voleva creare un mondo completamente diverso, basato su un'utopia anziché un'ideologia. In questo senso, almeno sul piano reale, il superamento richiesto dal movimento non è avvenuto o volendo essere meno censori, non è avvenuto il cambiamento radicale richiesto, ma se incrociamo le richieste del movimento con le regole scritte e non che hanno conformato e che ripetiamo, ancora oggi, per certi versi, conformano la rete internet, potremo notare che molte di quelle istanze sono state direttamente o indirettamente recepite dai padri fondatori che le hanno messe, con i dovuti filtri del campo di applicazione, nella rete. A dimostrazione ulteriore di quanto stiamo dicendo, vogliamo chiudere il nostro intervento con il mostrare una serie di manifesti apparsi nella rete nei suoi primi anni di vita come strumento di comunicazione di massa, ciò quando internet iniziò ad essere frequentato non più solo da quella élite di ricercatori, accademici, studiosi e hackers che fino a quel

momento l'avevano popolata e programmata, ma anche dalla gente comune e soprattutto dalle istituzioni del mondo reale. I tre manifesti che porto ad esempio sono nell'ordine: Il Manifesto Hacker dell'86, la Dichiarazione di indipendenza del cyberspazio del '96 e il Cluetrain Manifesto del '99. Analizzarli uno per uno sarebbe troppo lungo, perciò mi limiterò a segnalare, in maniera generica, il loro contenuto e significato. I Manifesti, di cui i primi due si rivolgono alle istituzioni politiche, mentre il terzo a quelle economiche. In tutti e tre i casi ciò che emerge è la presa di coscienza che tra il mondo virtuale e il mondo reale vi è una incompatibilità etica. Il mondo virtuale, si afferma nei manifesti, è nato e si è strutturato su altri principi, molti dei quali sono in antitesi con prassi valoriale e normativa della realtà politico economica. Il mondo reale con le sue strutture gerarchie, le sue contraddizioni, le sue ipocrisie, le sue logiche economiche non è ben accetto. Per vivere dentro la rete, il mondo reale, deve adattarsi, deve cambiare, deve avvicinarsi ai principi etici promossi dalla rete. In definitiva, quello che mi sento di affermare, anche alla luce di quanto detto e dei tanti cambiamenti che il mondo reale ha dovuto fare e sta facendo per adattarsi a ciò che avviene nella rete - a mo' di esempio ricordo quanto è dovuto cambiare il mercato musicale per effetto del file sharing, di quanto è cambiato il mercato dell'informazione con la nascita dei blog e di wikipedia, di quanto sta cambiando il mondo del lavoro per effetto della sharing economy, di quanto sta cambiando il principio di rappresentanza politica grazie all'interazione delle persone sui social network etc.etc. - è che la convivenza tra mondo reale e mondo virtuale è questione altamente complessa con alla base un poco celato scontro di natura etica. Se è vero che le istanze promosse dalla contestazione giovanile degli anni '60 non hanno poi cambiato, in quel momento, radicalmente il "sistema" è anche vero che molte di quelle richieste sono confluite dentro la rete e questa, senza tanti dubbi, invece, sta riuscendo nell'intento di modificare il sistema, portandolo sempre di più verso quell'utopia tanto sognata da milioni di giovani in tutto il mondo che preferivano l'amore alla guerra. Ciò che deve essere fatto dalle *governance* sia esse pubbliche che private, al netto dell'impossibilità di un cambiamento radicale delle regole scritte di internet (i protocolli), è cercare una via nella comprensione e nell'educazione. Comprendere ciò che è la rete per poter educare le persone al suo utilizzo e quindi

alla convivenza tra due mondi che in tante dinamiche poco si tollerano.

Bibliografia e sitografia essenziale

1. A. Giovagnoli, *Sessantotto: La festa della contestazione*, Kindle version
2. C. Cubitosa, *Hackers, scienziati e pionieri, storia sociale del cyberspazio e della comunicazione elettronica*, Stampa Alternativa, Roma, 2006
3. E. Morin, *Maggio 68, la breccia*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018
4. F. Alberoni, *Statu nascenti. Studi sui processi collettivi*, Bologna, il Mulino, 1968
5. G. Fioriglio, *Hackers*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2010
6. H. Darper, *La rivolta di Barkley: il movimento studentesco negli Stati Uniti*, Einaudi, Milano, 1974.
7. J. Fo, S. Parini, *Il 68 e i dieci anni che sconvolsero il mondo, c'era una volta la rivoluzione*, Chiarelettere, Milano, 2018. M.Capanna, *Lettere a mio figlio sul 68*, Delai, Milano, 2001
8. J. Ryan, *Storia di internet e il futuro digitale*, Einaudi. Milano 2011
9. J. Abbate, *Inventing the Internet*, Kindle Version
10. K. Hafner, M. Lyon, *Where the wizards stay up late, the origin of the internet*, Simon & Schuster Paperback, New York, 2006
11. S. Levy, *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*, Kindle Version
12. VV. AA., *I linguaggi del 68*, Kindle Version
13. <http://www.dvara.net/HK/mentoritalia.asp>
14. https://www.angolotesti.it/F/testi_canzoni_francesco_guccini_1655/testo_canzone_dio_e_morto_42907.html
15. <https://www.cluetrain.com/>
16. <https://www.eff.org/it/cyberspace-independence>
17. <https://www.wired.com/2001/03/baran/>

Area 14
Sicurezza sul lavoro