



EMILIANA MANGONE

**I SAPERI DEL MEDITERRANEO  
PER IL FUTURO DELL'EUROPA**

OCTOBER 2015

ISSN 2464-9538

ISBN online: 978-88-99662-03-5

**ICSR MEDITERRANEAN KNOWLEDGE (ED.)  
WPS - Vol. 2015/2016 (1)**



Working Papers Series, shall be a permanent platform of discussion and comparison, experimentation and dissemination, promoting the achievement of methodological action-research goals.

Working Papers Series, published in electronic open access with a peer-reviewed process.

Manuscripts are accepted in several languages (English, French, Italian, Spanish)

*Editors*

Daniela Calabrò, Giuseppe D'Angelo, Emiliana Mangone (UNISA – Italy)

*Scientific Board*

Ines Amorin (UP – Portugal), Andrea Bellantone (ICT – France), Bernard Callebat (ICT – France), Rosaria Caldarone (UNIPA – Italy), Angelo Cicatello (UNIPA – Italy), Mohamed Benguerna (CREAD - Algeria), Mar Gallego (UHU – Spain), Dario Giugliano (ABA of Naples – Italy), Lea Mattarella (ABA of Naples – Italy), Blanca Miedes (UHU – Spain), Zulmira Santos (UP - Portugal)

*Editorial Board*

Erminio Fonzo, Valentina Mascia, Giuseppe Masullo, Massimo Villani

*Editorial Manager*

Erminio Fonzo

The Working Papers Series is available on the website:

<http://www.mediterraneanknowledge.org/publications/index.php/wps/index>

ISSN 2464-9538

ISBN: 978-88-99662-03-5

How to cite this Working Paper:

Mangone, E. (2015). *I saperi del Mediterraneo per il futuro dell'Europa*. In ICSR Mediterranean Knowledge (Ed.), *Working Papers Series, Vol. 2015/2016*, 1 (5-50). Fisciano: ICSR Mediterranean Knowledge. DOI: 10.26409/2015WPSMK01

© ICSR Mediterranean Knowledge 2015,  
Via Giovanni Paolo II n. 132, 84084 Fisciano, Italy



# I saperi del Mediterraneo per il futuro dell'Europa

Emiliana Mangone

Professore Associato, Università degli Studi di Salerno – Italia  
emangone@unisa.it

## **Abstract**

Innovation starts from the “Mediterranean Knowledge”, and develops until it becomes common practice. These new ideas (products, services, and models) make it then possible to meet social needs (more effectively than their alternatives) and at the same time create new social relationships or new collaborations. Moreover, they enable to lay the foundations for the construction of a real and different European identity. The knowledge and cultural values of the Mediterranean “must” provide the driving force to overcome the impasse impeding the whole of Europe. They can become the fruitful stimulus for reviewing European policies (in particular integration ones) and provide a solid foundation for the protection and promotion of effective cultural heritage and knowledge matching up with our time, able to bring out a new future by the legacy of the different cultures.

**Keywords:** *Citizenship, Culture, Identity, Knowledge, Mediterranean.*

## **Riassunto**

L'innovazione parte dai “saperi del Mediterraneo” e si sviluppa fino a trasformarla in pratica diffusa, ed è proprio da queste nuove idee (prodotti, servizi e modelli) che intercettano i bisogni sociali e allo stesso tempo creano nuove forme di relazionalità sociale o nuove collaborazioni che è possibile ripensare l'attuale idea di Europa e di Mediterraneo. Solo a partire da tale ripensamento è possibile gettare le basi per la costruzione di una reale e differente identità europea. I saperi e i valori culturali del Mediterraneo “devono” costituire lo slancio propulsivo per superare l'*impasse* da cui l'intera Europa non riesce a liberarsi. Possono diventare lo stimolo fecondo per la revisione delle politiche europee (in particolare quelle dell'integrazione) e fornire una solida base per la tutela e la promozione di un effettivo patrimonio culturale e di saperi all'altezza della nostra contemporaneità, capaci di far emergere un nuovo futuro dall'eredità delle differenti culture.

**Parole-chiave:** Cittadinanza, Conoscenza, Cultura, Identità, Mediterraneo.



A

*Daniela Calabrò*

per aver percorso un tratto di strada con me  
e alla sua forza di “vivere”



## *Ringraziamenti*

Un personale ringraziamento a Daniela Calabrò che ha voluto condividere la sua idea con me e che insieme a Giuseppe D'Angelo mi hanno "sopportato" e "supportato" in questo lungo anno e per aver voluto, con gli altri colleghi italiani e stranieri, che fossi io ad assumere il primo triennio di direzione del Centro. Grazie!

Un ringraziamento, sentito e doveroso, va al nostro Rettore, prof. Aurelio Tommasetti, che ha voluto promuovere il nostro progetto incontrandoci più volte e spronandoci a continuare. Si è fatto portavoce in prima persona invitando gli uffici dell'amministrazione dell'Ateneo a svolgere il più rapidamente possibile e con grande professionalità un lavoro indispensabile di supporto, garantendo – nei confronti dei partner italiani e stranieri – la presenza attiva di tutta l'Università di Salerno.

Un ringraziamento doveroso al Direttore e al Consiglio di Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione per il sostegno che hanno voluto offrirci riconoscendo l'importanza dell'iniziativa.

E, infine, un ringraziamento ai colleghi italiani e stranieri che hanno, a loro volta, creduto in questa iniziativa e ne hanno voluto fare parte fin dalla costituzione.



## Introduzione. La condivisione di un'idea

Le prime righe di questa introduzione da molti lettori dell'accademia italiana, saranno accusate di poca scientificità, ma per dimostrare che ciò non è vero farò riferimento a Goffman. Quest'ultimo, studioso delle interazioni, definiva *script* – copione – (Goffman, 1959) quanto io sto per descrivere. Egli indica con questo termine “abbozzi” d'interazione che ricorrono e che definiscono in modo generico l'essenzialità del ruolo degli attori: forniscono una traccia modificabile in base alle circostanze e alla personalità. In altre parole, questa nozione si riferisce a una struttura adeguata a descrivere una sequenza appropriata di azioni in un dato contesto. Gli *script* sono dunque strutture complesse di conoscenze che si possiedono circa una successione ordinata di azioni, le quali definiscono varie situazioni, divenute note per esperienza. L'utilizzo di questa forma di conoscenza non richiede specificazioni, né spiegazioni riguardo a ciò che si fa. Nel quotidiano della vita, la metodologia più efficace che le persone attuano per gestire al meglio le situazioni è l'interpretazione ambientale attraverso schemi (rappresentazioni concettuali di oggetti singoli) e copioni (rappresentazioni concettuali di eventi e relazioni sociali) che ricorrono e che definiscono in modo generico l'essenzialità del ruolo degli attori di una relazione.

In queste prime righe verrà descritta proprio la sequenza di azioni (*script*) che ha portato alla condivisione di un'idea.

Verso la fine della primavera del 2014 una collega, che adesso mi permetto di definire la mia carissima amica Daniela Calabrò, mi invita a pranzo perché vuole parlare con me di un suo progetto scientifico. Una collega con la quale in quasi dieci anni di lavoro nella stessa facoltà avevo scambiato sì e no qualche frase di rito nell'ordine dell'interazione, sempre per richiamare Goffman (1983). Rimasi molto sorpresa di questo invito anche perché l'accademia italiana non ci ha insegnato la transdisciplinarietà<sup>1</sup> (Piaget, 1972), piuttosto ci ha insegnato a restare chiusi dentro i limiti delle discipline di riferimento (per motivi di autonomia o più banalmente per problemi connessi alla valutazione e alle carriere dei singoli) con il risultato di ottenere solo autoreferenzialità e assenza parziale o totale di ridefinizione dei paradigmi e dei metodi. Ciò ha fatto sì che i saperi scienti-

---

<sup>1</sup> La transdisciplinarietà non si configura, infatti, come una super-disciplina, ma come un nuovo approccio che spinge la conoscenza verso uno stadio superiore che: «non dovrà essere limitato a riconoscere le interazioni o le reciprocità attraverso le ricerche specializzate, ma che dovrà individuare quei collegamenti all'interno di un sistema totale senza confini stabili tra le discipline stesse» (Piaget, 1972, p. 170).

fici non si siano configurati come un'esperienza di scambio di conoscenza risultante da "confronti" e "conflitti" tra discipline differenti (nel caso specifico sociologia e filosofia) al di là di ogni confine reale o virtuale che ne delimita gli "spazi di movimento".

Nonostante questi vincoli accettai di buon grado l'invito.

Ma qual'era il suo progetto, la sua idea? La mia curiosità di ricercatrice aumentava con l'avvicinarsi dell'incontro e avevo anche provato a immaginare quale potesse essere la proposta, ma al di là di pensare a una proposta editoriale comune non mi venne in mente altro. Il suo progetto, invece, molto più ambizioso, era quello di costituire un Centro Internazionale di Studi e Ricerche che avesse come punto di partenza e di approdo il Mediterraneo: luogo, fin dall'antichità, di incontro/scontro di culture differenti e in particolare "fucina" di saperi (tangibili e intangibili) che hanno guidato la storia dell'umanità.

Una volta descritta la sua idea, la mia prima riflessione (non espressa in quella sede) è stata quella di pensare di avere ascoltato un'idea scientifica molto interessante e stimolante la cui concretizzazione mi sembrava però impossibile (per assenza di dialogo tra discipline differenti, per la "forte gerarchia" dell'accademia italiana... allora eravamo due ricercatrici, e per vincoli amministrativi): il classico "sogno nel cassetto" custodito gelosamente per anni!

Alla fine del pranzo ci salutammo cordialmente (ritorna Goffman), ognuno di noi per la sua strada con l'accordo che avrei pensato a questa proposta. Nei giorni successivi ho pensato molto alla proposta, ma non solo al progetto scientifico che era effettivamente stimolante (ed era quello di cui avevo bisogno per "credere" ancora nella ricerca scientifica) piuttosto al perché quella proposta fosse stata fatta proprio a me (fra tanti colleghi del Dipartimento anche più autorevoli di me) o meglio perché la collega di filosofia teoretica aveva voluto condividere la "sua idea" con me?

Oggi, questa domanda forse sta cercando ancora la sua definitiva risposta, tuttavia, a tal proposito posso affermare di non aver mai saputo direttamente dalla collega quali fossero state le sue motivazioni alla base del mio coinvolgimento, ma sono riuscita a comprenderle (spero!) lavorando "gomito a gomito" con lei per oltre un anno nella "concretizzazione dell'idea".

Sì, perché quell'idea è una concreta realtà scientifica e prende il nome di Centro Internazionale di Studi e Ricerche "Saperi del Mediterraneo" (*International Centre for Studies and Research-ICSR Mediterranean Knowledge*).

Il “sogno” (mi permetto di usare questo termine assumendone tutte le responsabilità, così come mi assumo tutte le responsabilità personali e scientifiche di quanto segue) si è trasformato in “realtà” con un primo nucleo di altre Università e Centri di Ricerca, oltre l’Università di Salerno, che hanno fatto parte dello stesso fin dalla sua istituzione: Institut Catholique de Toulouse-ICT (Francia), Universidad de Sevilla e Universidad de Huelva (Spagna), Centre de Recherche en Economie Appliquée pour le Développement-CREAD (Algeria), Universidade do Porto (Portogallo), Accademia di Belle Arti di Napoli e Università di Palermo (Italia).

Ciò che mi ha spinto a condividere il progetto è stata l’idea comune di generare “saperi” (ruolo dei ricercatori) attraverso cui la società possa osservare i fenomeni prodotti e renderla abile a migliorarsi continuamente nel suo quotidiano. Così come Bourdieu aveva pronunciato nel suo discorso di ringraziamento per la Medaglia d’oro del CNRS, il compito della sociologia – e più in generale delle scienze umane e sociali – è quello dello «scardinamento critico delle manipolazioni e delle manovre che si esercitano su cittadini e consumatori fondandole su usi perversi della scienza» (Bourdieu, 2013, trad. it. 2013, p. 145) andando oltre le questioni poste dal senso comune o dai media che si configurano spesso come indotte e non reali.

Ritengo che il lavoro dei ricercatori e i conseguenti saperi prodotti si debbano configurare, come anche sostenuto in maniera molto critica da Bourdieu oltre venti anni fa, in una duplice modalità: da una parte, consentono un “accompagnamento istituzionale” (servizio pubblico) che non significa rispondere a tutti i bisogni della società, ma significa formulare risposte scientifiche a problemi reali non con la “soluzione”, ma proponendo possibili percorsi per il miglioramento del bisogno in questione; dall’altra parte, consentono lo sviluppo di un “cittadino critico e attivo” molto vicino all’idealtipo del “cittadino ben informato” di Schütz (1946) che rivisitato in funzione della società attuale, sembra auspicare l’affermazione di una cittadinanza moderna che non si configura più solo come diritto, ma anche come dovere e per la quale diviene prioritaria la costituzione di una coscienza socialmente approvata fondata sul principio di responsabilità (Jonas, 1979) che si palesa attraverso la riflessività sociale (Donati, 2011), dimensione della riflessività della persona che non è né soggettiva, né strutturale ma correlata all’ordine di realtà della relazione sociale.

Questa la certezza che ha tenuto insieme me, Daniela Calabrò e Giuseppe D’Angelo, collega storico e contemporaneo, che nonostante le sue perplessità iniziali (del tutto simili alle mie), ha voluto “credere” – con la stes-

sa “passione” (*intellectual passions*) profusa da me e dalla collega Calabrò – in un’opportunità di cambiamento e innovazione.

Tanti dei nostri colleghi si sono posti la domanda del perché tre persone così profondamente differenti come noi (non solo per personalità, ma anche per profilo scientifico) hanno deciso di cominciarne un percorso comune e dividerlo fino in fondo. Adesso forse hanno trovato la risposta: credere nel cambiamento e nel ruolo di funzione pubblica della ricerca scientifica (per ricordare Bourdieu) ha contraddistinto il nostro stare insieme e (mi auguro) continuerà a contraddistinguerlo, stimolandoci a perseguire ostinatamente questi obiettivi non ostante non siano mancate e non mancheranno battute di arresto e difficoltà in questo percorso di innovazione.

\*\*\*

Ora però, pur non mettendo da parte il “pathos” perché «Qualunque processo di ricerca che non è guidato da passioni intellettuali inevitabilmente si perde in un deserto di banalità» (Polanyi, 1958, p. 143), nelle pagine che seguiranno si presenteranno i concetti su cui si fonda il Centro.

La storia dell’Europa e oltre 60 anni di integrazione europea hanno favorito la diffusione di saperi a diversi livelli – locale, regionale, nazionale ed europea. In tutte le loro forme e rappresentazioni (patrimonio culturale, valori, linguaggio, etc.) i saperi sono cruciali per le memorie collettive e la socialità dei cittadini, ma anche per lo sviluppo umano e del territorio poiché consentono agli individui di trovare il loro posto nella società e di sentirsi parte attiva della società stessa.

L’immagine attuale dell’Europa, veicolata fin dalla formazione scolastica, la declina come un “prodotto” dell’antichità classica, anche se tale concezione lascerebbe fuori tutto il mondo che non coinciderebbe con l’Occidente o con qualsiasi cultura extra-europea, si pensi solo al bacino del Mediterraneo. Arrivare, invece, al cuore dell’Europa e gettare le basi per la costruzione di un’area effettiva identità europea, non può prescindere dai saperi e dalla circolazione degli stessi nel Mediterraneo: infatti, essi giocano un ruolo chiave nel fornire un senso di appartenenza europeo e di cittadinanza europea distinta, ma combinata con quella nazionale. I saperi e i valori culturali del Sud dell’Europa possono rappresentare gli elementi strategici per superare l’attuale crisi europea, fino a diventare stimolo per la revisione delle politiche europee e fornire una solida base per l’emergere di un vero patrimonio culturale e di saperi europeo, e trasmetterlo alle future generazioni.

Su tali premesse ha preso vita l'*International Centre for Studies and Research-ICSR Mediterranean Knowledge* che ha come finalità l'integrazione di gruppi di lavoro e altri attori internazionali, nazionali e regionali impegnati nell'analisi e in ricerche relative alle differenti forme di sapere (tangibile e intangibile), e soprattutto alla circolazione di queste, nel/del bacino del Mediterraneo al fine di costruire strumenti per la progettazione, la gestione e la valutazione di azioni territoriali che possano produrre un impatto positivo sull'europeizzazione e sulla percezione dell'Europa da parte dei cittadini. Tutte le attività saranno basate su una metodologia di ricerca-intervento che genera interscambi in un duplice senso: la proposizione di teorie, modelli, concetti, indicatori e metodi di ricerca che possono essere utili all'individuazione delle priorità sulle quali intervenire, e la sperimentazione degli stessi verificandone la validità dell'applicazione e l'utilità dei risultati. Gli aspetti salienti dunque sono: a) Integrazione e coordinazione degli interventi; b) Sviluppo della rete; c) Ruolo di stimolo; d) Attività di advocacy e sensibilizzazione.

L'obiettivo è la creazione di una piattaforma di collaborazione, sperimentazione e trasferimento permanente tra studiosi e attori territoriali, promuovendo la creazione e il perfezionamento di obiettivi metodologici di ricerca-intervento basati su questi aspetti, per potenziare e rafforzare lo sviluppo delle identità territoriali ed europee, garantendone le specifiche peculiarità e differenze, a partire dai patrimoni culturali del bacino del Mediterraneo. Volendo racchiudere il complesso lavoro in alcune parole chiave esse si possono identificare in: *Conoscenza, Europa e Mediterraneo, Cultura e patrimonio culturale*.

## **1. La conoscenza per una cittadinanza critica e attiva**

*Tutto il mio sapere  
è sapere che nulla so*

Socrate

Fin dall'antichità il problema della conoscenza è stato un argomento dibattuto prima dalla filosofia e poi a seguire dalle altre scienze umane e sociali. Il bisogno di affrontare analiticamente il "problema gnoseologico", vale a dire il problema del valore della conoscenza – *gnòsis* – (Mangone, 2012), dell'indubitabilità delle rappresentazioni umane e dell'esistenza di

una realtà a esse esterna, è legato, in primo luogo, al fatto che la funzione prioritaria della conoscenza è di consentire la costruzione dei significati e della realtà sociale, e, in secondo luogo, perché l'ampliamento delle conoscenze (soprattutto di quelle oggettivate) ha migliorato, lì dove non si sono verificate distorsioni, la qualità della vita delle persone, e oggi si può affermare che essa è anche alla base dei processi economici (Stewart, 1997) – economia dell'intangibile o economia della conoscenza.

Oggi, forse più che in passato, la conoscenza può di venire l'elemento strategico se non unico per la crescita e lo sviluppo dell'umanità in una direzione di convivenza civile frutto dell'esercizio della libertà responsabile di ogni persona.

Alla luce delle trasformazioni delle principali strutture concettuali della società e del fatto che i confini nazionali sono facilmente superabili – soprattutto con l'avvento delle nuove tecnologie informatiche che consentono di creare collegamenti e gestire a distanza processi anche di notevole complessità – lo sviluppo dell'umanità deve essere ripensato spostando l'attenzione dai tradizionali elementi di vantaggio competitivo ai nuovi che si fondano sulla conoscenza. Ciò che diviene peculiare è la “risorsa conoscenza” (Liebowitz, 1999), perché il raggiungimento di un vantaggio deriva dal possesso di conoscenze (spesso uniche e inimitabili).

Fin dall'antichità il problema della conoscenza è stato al centro dell'attenzione di studiosi di differenti discipline: in primo luogo perché la funzione prioritaria della conoscenza è consentire la costruzione dei significati e quindi della realtà sociale; in secondo luogo perché l'ampliamento delle conoscenze (soprattutto di quelle che possono essere definite come sapere scientifico) ha migliorato, lì dove non si sono verificate distorsioni o effetti perversi, la qualità della vita delle persone. Per conoscenza non s'intende la semplice trasmissione di informazioni, ma la costruzione e la ricerca dei significati dell'agire umano e dell'interpretazione e della percezione da parte delle persone di situazioni e contesti della vita quotidiana.

Con il concetto di “conoscenza” dunque si definisce l'insieme di significati e di interpretazioni che l'individuo elabora e attribuisce ai dati e alle informazioni che coglie nel contesto in cui vive: la conoscenza è il risultato di un processo costruttivo di riorganizzazione, rielaborazione, rappresentazione e interpretazione delle informazioni. Questi processi coinvolgono contemporaneamente aspetti di tipo psicologico (percezioni, emozioni, cognizioni) e aspetti sociali, culturali e storici che consentono la loro trasformazione in modelli e rappresentazioni. In sintesi conoscere vuol dire: a) partecipare alla costruzione dei significati della realtà sociale e culturale in modo da trasformarla (attraverso l'attivazione di strutture della conoscenza)

in rappresentazione simbolica; b) attribuire “senso” e “significato” a fatti, oggetti o persone, sulla base delle conoscenze, delle aspettative e delle ipotesi; c) elaborare in maniera complessa e dinamica le informazioni che le persone riescono a cogliere per trasformarle in sapere.

Ogni interazione con oggetti o con esseri umani, ogni atto comunicativo implica una trasmissione di competenze e conoscenze, quindi uno scambio che viene processo d'integrazione delle differenze – intese queste come ricchezza collettiva nella quale ognuno è riconosciuto e si riconosce – senza limitazioni nei percorsi di apprendimento di ciascuna persona né pregiudizi su saperi “esperti” e saperi “profani”.

Quella proposta fin qui è una brevissima riflessione di carattere generale sui processi conoscitivi, ma è opportuno andare a verificare se e in che modo (eventualmente) i processi di globalizzazione (Martell, 2010) hanno influito sulle forme e sulla diffusione della conoscenza (Castells, 1996): infatti, il continuo avanzamento tecnologico ha fatto sì che la persona divenisse sempre più marginale nei processi materiali di produzione, spostando le competenze di quest'ultimo dalla realizzazione pratica ad attività di tipo intellettuale; questo spostamento ha comportato che la conoscenza divenisse il bene commercializzabile più importante della società contemporanea.

Partendo dalla considerazione che il bisogno di conoscenza è tipicamente dell'essere umano, il bisogno – ma anche il desiderio – di spiegare il mondo da sempre ha costituito, a livello di conoscenza, la necessità di superare i limiti della persona per prendere consapevolezza della realtà con la quale entra in interazione, ma interagire significa allargare il campo delle conoscenze. Ed è proprio su queste dinamiche che si snoda l'assunto dell'*economia dell'intangibile* in cui si compra e vende “sapere congelato” (Stewart, 1997). La conoscenza rappresenta, quindi, la principale risorsa di crescita personale e professionale di tutte le categorie di lavoratori e degli imprenditori stessi, oltre a rappresentare la fonte di ricchezza – elemento “certo” su cui fondare la sicurezza – in società in cui primeggiano logiche di mercato sempre più differenziate e flessibili, piuttosto che politiche di salvaguardia e di giustizia distributiva. Le rivoluzioni tecnologiche hanno trasformato i modi e le forme di diffusione e circolazione della conoscenza incidendo in maniera molto forte sulla stabilità delle stesse, ed è proprio alla luce di questa consapevolezza che i percorsi di formazione devono assumere la funzione di plasmare una persona nella sua interezza e allo stesso tempo di fornirle gli strumenti per mantenere un adeguato grado di conoscenza, competenza e abilità richieste dallo svolgersi della vita quotidiana e dal mercato del lavoro.

Alla luce di queste esplicazioni, le persone non solo partecipano alla co-

struzione dei significati relativi alla propria realtà sociale, ma in quanto lavoratori essi costruiscono anche significati relativi alla realtà organizzativa entro cui esercitano la propria attività quotidiana: essi attribuiscono senso e significato a tutti gli oggetti, ai fatti e alle situazioni in base alla propria capacità di richiamare dalla memoria le conoscenze che vengono processate insieme alle nuove informazioni acquisite. Siamo di fronte a quelli che Drucker (1993) ha definito *knowledge workers* (lavoratori della conoscenza): in effetti, con questo termine s'identificano tutti i nuovi profili professionali nati dalle trasformazioni dell'organizzazione del lavoro dovute fondamentalmente alle trasformazioni del mercato (sempre più globale), della tecnologia (sempre più sofisticata e capace di annullare i confini fisici), delle organizzazioni (sempre più flessibili) e dall'immensa quantità di informazioni circolanti.

La conoscenza è il futuro e come tale su di essa bisogna investire poiché, in questo momento di forte crisi economica e non, resta il principale fattore strategico di sviluppo non solo industriale, ma soprattutto sociale e culturale. Il processo di sviluppo dell'umanità fondato sull'economia della conoscenza è agevolato dalla costante "creazione di conoscenza" finalizzata alla "innovazione continua" in campo industriale, sociale e culturale: la nuova sfida per essere al passo con i processi di globalizzazione è di riuscire ad apprendere più velocemente per anticipare al meglio i cambiamenti, e per fare ciò è necessario riuscire a mettere in azione meccanismi di acquisizione, creazione, diffusione e incorporazione della risorsa "critica" conoscenza.

La società globale è la società della conoscenza: in essa la risorsa economica fondamentale non è più rappresentata dal capitale, né tanto meno dal lavoro in sé o dalle risorse naturali, ma dalla conoscenza e dalle persone che la possiedono. E se questi sono gli effetti della globalizzazione nel mondo industriale rispetto alla circolazione e diffusione della conoscenza che viene sempre più considerata un fattore di competitività e di forte differenziazione, non si può non proporre un'ultima riflessione a margine rispetto agli effetti sul mondo non industrializzato. L'impossibilità di poter accedere a gli strumenti e alle forme di diffusione delle informazioni renderà stagnanti situazioni di arretratezza già oggi al limite del vivere civile e sicuramente non consentirà (circa a idue terzi della popolazione mondiale) l'acquisizione di quegli *entitlements* (Dahrendorf, 1988; Sen, 1981), vale a dire il possesso di quei titoli che consentono di godere dei diritti civili e sociali, che un sistema di protezione dovrebbe garantire ai cittadini al fine di consentirgli di esprimere, da un lato, i propri bisogni e, dall'altro lato, la soddisfazione degli stessi.

La lettura delle trasformazioni sociali e il rinnovato dialogo tra conoscenza e società (processo conoscitivo), ha permesso di evidenziare come la conoscenza non è nient'altro che la costruzione della realtà del vivere quotidiano di ogni persona che si differenzia sulla base delle situazioni esperite (famiglia, lavoro, tempo libero, e cc.): la prima forma di conoscenza cui fanno ricorso gli uomini nel loro agire quotidiano, infatti, è costituita dall'idea che si sono costruiti del mondo o dei mondi di vita, rappresentazioni sociali (Farr & Moscovici, 1984). Questo modo di agire collega la persona, alla conoscenza e alla società, utilizzando come anello di congiunzione di questa catena la relazione sociale, che si fonda sulla comunicazione. Quest'ultimo rapporto (relazione sociale/comunicazione), non può essere ridotto solo ed esclusivamente alla dimensione comunicativa che è solo una delle dimensioni costitutive della relazione sociale insieme ad altre (biologica, psicologica, materiale, strutturale, normativa e di potere).

Se fin qui l'attenzione si è soffermata su aspetti generali della relazione persona-conoscenza-società, da ora innanzi, essa si rivolgerà ad aspetti che riguardano la distribuzione sociale della conoscenza che influenza i processi di socializzazione e d'identificazione fondamentali per la costituzione di un essere umano in persona.

Una volta data per efficace la definizione di conoscenza fornita sopra, che fa riferimento a un insieme di significati e di interpretazioni che l'individuo elabora e attribuisce alle persone, agli oggetti e alle situazioni che esperisce nel contesto in cui vive, la domanda che si pone è come si distribuisce socialmente la conoscenza nel momento in cui i mondi di vita di una persona si sono moltiplicati? E la moltiplicazione dei mondi ha determinato effetti sui processi di socializzazione e d'identificazione?

Si proverà, più che a dare una risposta, a chiarire i termini della questione, partendo da quella che si ritiene sia la forte attualità di un saggio di Schütz dal titolo, *The Well-informed Citizen. An Essay on the Social Distribution of Knowledge* (1946).

L'incipit di tale saggio recita: « Il carattere preminente della vita dell'uomo nel mondo moderno è costituito dalla sua convinzione che il suo mondo della vita come totalità non è pienamente comprensibile né da lui né da qualsiasi altro suo compagno in questo mondo » (Schütz, 1946, trad. it., 1979, p. 404). Questa proposizione, in realtà, rappresenta il nucleo centrale di tutte le argomentazioni della fenomenologia di Schütz: in altre parole, egli sosteneva, che vi fosse un complesso di conoscenze (esperienza pratica, scienza e tecnologia) in teoria accessibile a tutti la cui garanzia è fornita dal grado di validità a esso attribuito. Questo complesso di conoscenza, tuttavia, non è integrato poiché è composto da sistemi di conoscenze che non

sono né coerenti né compatibili tra loro. E questo è valido sia per la scienza sia per la pratica quotidiana, per quest'ultima, in particolare, ciò significa che una persona pur non conoscendo il "perché" e il "come" di una serie di procedimenti li attua per raggiungere i propri fini desiderati<sup>2</sup>.

Questo è quanto accade sempre nel mondo sociale in cui vivono le persone, poiché la conoscenza è socialmente distribuita e si differenzia a seconda dei mondi di vita cui si fa riferimento. Le persone, infatti, promuovono le proprie azioni sulla base delle aspettative che ripongono negli altri e sulla base delle aspettative che questi ultimi hanno riposto in loro, tuttavia, c'è una forma di regolazione che è sancita dalle istituzioni che governano la società.

Il focus della questione è di «individuare quali motivi spingono gli uomini che vivono la loro vita quotidiana nella nostra civiltà moderna ad accettare senza discussione *alcune* parti della concezione del mondo relativamente naturale giunta a loro per eredità e a metterne *altre* parti in discussione» (*Ibidem*: 406). A tale fine Schütz costruisce dei tipi ideali che rendono più agevole la comprensione delle sue riflessioni: e gli *esperto*, la cui conoscenza è ristretta al campo limitato d'interesse, ma è chiara e definita; l'*uomo della strada* che possiede una conoscenza pratica che gli permette di raggiungere dei risultati in certe situazioni pur non essendo pienamente consapevole dei procedimenti. Questa forma di conoscenza è riconducibile a quella "conoscenza ordinaria" (Maffesoli, 1985) definita come senso comune; e infine, *il cittadino ben informato* che si pone in una posizione intermedia tra i due tipi precedenti: per questo tipo è importante costituire opinioni che siano "ragionevolmente fondate" anche se non direttamente necessarie per raggiungere il proprio scopo.

Nel vivere quotidiano questi tipi di conoscenza non sono e non potrebbero essere nettamente separati, spesso una persona può essere contemporaneamente i tre tipi, la differenza è nelle province finite di significato (mondi di vita): da qui la distribuzione sociale della conoscenza.

In realtà i tre tipi di conoscenza si differenziano per la rapidità con cui le cose si danno per scontate, pur tenendo conto che ciò che oggi può essere scontato domani può essere messo in discussione (e la storia ci ha fornito tanti esempi). È, entro i confini di ciò che si dà per scontato che sorgono i quesiti circa ciò che non si conosce, infatti, è l'interesse della persona a discernere ciò che è problematico da ciò che non lo è. Se si riconduce quest'argomentazione alla teoria proposta da Moscovici (1961) a proposito

---

<sup>2</sup> Un esempio banale da portare a sostegno di quanto sostenuto da Schütz è che ogni persona, che ha il titolo per poterlo fare (patente di guida), utilizza un'automobile ogniqualvolta ne ha bisogno, anche se non ne conosce i meccanismi di funzionamento più complessi.

di rappresentazioni sociali, è facile comprendere il perché di questa dinamica: le persone hanno interesse a scindere ciò che è familiare da ciò che non lo è al fine di poter concentrare l'attenzione sulle situazioni problematiche esperite quotidianamente che richiedono un approfondimento di conoscenza per renderle più familiari prima dell'azione.

Ed è sulla base dell'importanza<sup>3</sup> di questo interesse che si vanno a differenziare le "regioni" della conoscenza. Sempre secondo Schütz, all'interno di questa sorta di scala gerarchica, si possono distinguere quattro regioni d'importanza crescente: *a)* il mondo alla portata delle persone che può essere immediatamente osservabile e anche parzialmente dominabile, perché si conoscono tecniche e abilità che consentono di intervenire nel momento e nel tempo opportuno; *b)* zone limitrofe al "mondo alla portata" che però non possono essere dominati, ma che permettono di acquisire strumenti che possono tornare utili all'interesse principale; *c)* zone che possono continuare a essere date per scontate finché non si verificano dei mutamenti che impongono alla persona di tenerne conto, poiché hanno poca attinenza con l'interesse principale; *d)* zone che sono assolutamente irrilevanti per l'interesse principale della persona perché non possono produrre mutamenti significativi nell'interesse principale.

Da ciò consegue che il "mondo alla portata" costituisce il nucleo centrale su cui si fonda l'attribuzione d'importanza primaria, ma questo non è alla portata di una singola persona, ma è comune a più persone ed è proprio in questa "comunanza di mondo" che si vengono a definire le interazioni con l'Altro individualizzato:

ognuno può agire sull'Altro e reagire all'azione dell'Altro. In breve, l'Altro è parzialmente sotto il mio controllo così come io sono sotto il suo controllo, e sia lui sia io siamo a conoscenza di questo fatto ma anche di questa nostra reciproca conoscenza, che è essa stessa un mezzo per esercitare il controllo. Volgendoci spontaneamente l'uno all'altro, abbiamo almeno *alcune* attribuzioni di importanza in comune. Ma solo *alcune*. In ogni interazione sociale rimane sempre una porzione del sistema di attribuzioni di importanza di ogni singolo interlocutore non condivisa dall'Altro. [...]. È questa la distribuzione sociale della conoscenza nel rapporto sociale tra individui se ogni singolo ha una sua posizione definita nel mondo dell'Altro, se ognuno è sotto il controllo dell'Altro. Entro certi limiti ciò vale anche nei confronti

---

<sup>3</sup> Due sono i modi attraverso cui si codificano le attribuzioni d'importanza: il *sistema di attribuzione intrinseca* che è strettamente connesso con l'interesse prescelto dalla persona, dalla sua volontà di voler risolvere un problema, progettare e attuare azioni a questo fine; il *sistema di attribuzione imposta* che è, invece, strettamente legato a vicende personali (malattie, cause di forza maggiore, catastrofi, ecc.).

del rapporto tra gruppi di appartenenza e gruppi esterni se ognuno di essi è conosciuto dall'Altro nella sua specificità. Ma quanto più l'Altro diventa anonimo e quanto meno la sua posizione nel cosmo sociale è accertabile dalla controparte, tanto più si restringe la zona delle comuni attribuzioni di importanza intrinseche e aumenta quella delle attribuzioni di importanza imposte (Schütz, 1946, trad. it., 1979, pp. 412-413).

Il riferimento all'anonimità riporta le riflessioni all'interazione sociale così come distinta da Berger e Luckmann (1966) in diretta e remota: quando l'interazione si realizza con un incontro *face to face* siamo di fronte a un'interazione che può essere definita *diretta* perché permette un rapporto personale (incontro delle soggettività) anche se è presente la possibilità di un fraintendimento, mentre quando le interazioni si realizzano in altri modi non permettono l'incontro con la soggettività dell'altro (*remota*). Tutte le forme d'interazione s'influenzano reciprocamente a partire dai significati che vengono attribuite a esse e si fondano su tipizzazioni che subiscono un continuo processo di negoziazione proprio sulla base delle interazioni che si presentano più o meno dirette: infatti, le tipizzazioni diventano sempre più *anonime* man mano che ci si allontana dalle situazioni, ma il grado di anonimità è anche influenzato dall'*intimità* dell'interazione.

Secondo quanto sostenuto sia da Schütz sia da Berger e Luckmann, se pur con sfumature differenti, quanto più anonimo è il contatto con l'Altro (interazione remota) tanto è più difficile trovare elementi comuni che consentono anche la convivenza civile: si pensi solo al caso di azioni discriminatorie nei confronti di minoranze o fasce della popolazione più deboli.

Ma, se ciò è vero, è ancora più evidente nel momento in cui non solo si è di fronte ad attribuzioni d'importanza imposte, ma anche quando la conoscenza da socialmente derivata<sup>4</sup> si trasforma in conoscenza socialmente approvata perché riconosciuta e accettata anche dagli altri e non solo da chi la possiede. Il potere di questo tipo di conoscenza è tanto più forte ed esteso quanto più essa è approvata dal gruppo di appartenenza: «diventa un elemento della concezione del mondo relativamente naturale, sebbene la fonte di tale conoscenza rimanga interamente nascosta nella sua anonimità» (Schütz, 1946, trad. it., 1979, p. 417). Quest'ultima citazione si presenta quasi come un monito per la vita democratica della società, infatti, se la costituzione della conoscenza socialmente approvata (opinione pubblica) scaturisce dal cosiddetto uomo della strada (senso comune), piuttosto che dai

---

<sup>4</sup> Solo una minima parte delle conoscenze di una persona sono effettivamente il frutto della sua esperienza, la maggior parte di esse è derivata dagli altri che hanno già avuto quell'esperienza e la tramandano alle altre persone.

membri più informati della società (cittadino ben informato), che solitamente vanno oltre il proprio sistema di attribuzione intrinseco nel loro agire quotidiano, si corre il rischio di innescare micro-conflitti sociali. Questa problematica si è accentuata nella società contemporanea perché la diffusione delle nuove tecnologie della comunicazione ha moltiplicato le interazioni remote, facendo assumere una nuova rilevanza al problema della distribuzione sociale della conoscenza che porta con sé tutte le dinamiche connesse alle rappresentazioni sociali, mediazioni simboliche tra gli aspetti intimi della vita privata e gli aspetti della vita pubblica delle persone.

Il *cittadino ben informato* di Schütz, riletto in funzione della società attuale, sembra auspicare l'affermazione di una cittadinanza moderna che non si configura più solo come diritto, ma anche come dovere e per la quale diviene prioritaria la costituzione di una conoscenza socialmente approvata fondata sul principio di responsabilità (Jonas, 1979) che si palesa attraverso la riflessività sociale (Donati, 2011), dimensione della riflessività della persona che non è né soggettiva, né strutturale ma correlata all'ordine di realtà della relazione sociale.

È da qui che nasce la problematica legata all'apporto conoscenza-società, sia in termini di accesso equo alla conoscenza sia in termini di utilizzo della risorsa conoscenza, perché la globalizzazione, i cui effetti si ripercuotono sulla dimensione economica e socio-culturale della società, ha favorito anziché ridurre vincoli d'interdipendenza (soprattutto di carattere economico tra i paesi più ricchi rispetto a quelli più poveri) e condizionamenti nelle relazioni sociali. Nella realtà dei fatti ha prodotto un riordinamento del tempo e della distanza all'interno dei contesti sociali che hanno conseguentemente modificato tutti i processi sociali compresi quelli di produzione e distribuzione della conoscenza.

## 2. Tra terra e mare, tra globale e locale

*Giammai e in nessuna parte del mondo  
s'è potuto osservare in un'area così ristretta  
e in un così breve intervallo di tempo,  
un tale fermento di spiriti, una tale produzione di ricchezze*

Paul Valéry

Il ruolo sociale dei territori è cambiato. Non solo le persone possono muoversi e viaggiare in modo facile e meno costoso, ma un numero crescente di persone possono costruire la loro identità con sensi di appartenenza multipli: viaggiano e, allo stesso tempo, hanno nostalgia di una patria. La parola “geo” è tornata, e la geo-politica è ancora importante, e geo-culturale o geo-comunicazione altrettanto. Tutti questi cambiamenti hanno aperto la strada a nuove opportunità per il multi-polarismo e concedono ancora opportunità ai territori che sono stati condannati alla marginalità come potrebbe essere il Mediterraneo rispetto all'Europa. L'immagine attuale dell'Europa, veicolata fin dalla formazione scolastica, la declina come un “prodotto” dell'antichità classica, anche se tale concezione lascerebbe fuori tutto il mondo che non coincide con l'Occidente o con qualsiasi cultura extra-europea, si pensi proprio al bacino del Mediterraneo. Arrivare, invece, al cuore dell'Europa e gettare le basi per la costruzione di una reale e fattiva identità europea, non può prescindere dal Mediterraneo. L'eredità del Mediterraneo, infatti, è un complesso insieme di idee, immagini, sentimenti che sono stati coltivati per secoli e sono ancora coltivati in questo “mare (non oceano) in mezzo alle terre”; che è stato chiamato dagli antichi Romani *mare nostrum* e che potrebbe essere chiamato ancora in quel modo se – come Franco Cassano ha sostenuto (Cassano & Zolo, 2007) – comprendiamo *nostrum* in un significato completamente riferente: come riferimento a noi, gli esseri umani.

Il nuovo concetto di territorialità può essere costruito con l'aiuto di un approccio che vada al di là delle classiche contrapposizioni: Europa/Mediterraneo, Nord/Sud, Oriente/Occidente, etc., e che riesca a configurare una nuova dimensione di spazio sociale.

La vita quotidiana si svolge all'interno di uno spazio sociale, ma com'è noto agli studiosi delle scienze umane e della società questo concetto è po-

lisemico. Esso resta un'entità astratta se non si fa riferimento ad altri concetti operazionali che da esso discendono e che consentono di creare un insieme conoscitivo che permette di individuarne i molteplici significati: trasformano lo spazio da "contenitore" ad "arena" entro cui le persone esperiscono il loro vivere quotidiano e costruiscono la realtà sociale. Degli svariati concetti operazionali (per esempio luogo, città, campagna, comunità, e molti altri ancora), per la peculiarità del presente contributo, saranno considerati solo due di essi (locale e comunità) perché ritenuti essere quelli che maggiormente hanno subito delle trasformazioni negli ultimi decenni e nel confronto Europa/Mediterraneo e che hanno influenzato anche i modi e le forme della vita delle persone in generale e nello specifico di coloro i quali hanno subito il trauma fisico, materiale e culturale dell'emigrazione.

Nella dicotomia locale-globale, che da sempre ha accompagnato i processi di globalizzazione (Robertson, 1992; Martell, 2010; Rodrik, 2011), il secondo termine è più conosciuto soprattutto per gli effetti che produce. Qui, però, preme evidenziare l'importanza del primo termine (locale) chiarendolo e definendolo sia negli aspetti spaziali sia in quelli relazionali e ambientali. Appadurai (1996) rende evidente questa processualità nel momento in cui è andato a definire la *località* come un fenomeno della vita sociale delle persone prodotto da attività intenzionali che, a loro volta, producono degli effetti materiali.

In altre parole, il concetto di "locale" è da intendersi come la definizione della dimensione dello spazio entro cui si realizzano la gran parte delle attività della vita quotidiana e che si caratterizzano per la "presenza" delle persone – attività localizzate – e per interazioni di tipo "faccia a faccia" (Giddens, 1990). Il "locale" pur rappresentando la codifica geografica del sistema di relazioni sociali, culturali ed economiche che intercorrono anche tra i membri di comunità limitrofe, si discosta sempre più dallo spazio: infatti, se prima della modernità le dimensioni spaziali della vita sociale erano dominate dalle attività localizzate (presenza delle persone), oggi, con l'avvento della modernità, sono favorite le attività de-localizzate che si caratterizzano per rapporti tra persone "assenti".

In effetti, la dicotomia locale-globale si viene a sciogliere in quella che Robertson (1992) ha denominato *glocal* o quella che i più chiamano *glocalizzazione*: processi attuati da gruppi di persone (comunità) per difendersi dall'azione omologante della globalizzazione, pur non negando un'apertura a quest'ultima che non è ritenuta, comunque, in contrapposizione con la specificità dei singoli luoghi. La *glocalizzazione* dunque, è la risultante dell'applicazione di una logica *de-gerarchizzante* che ispira i processi di globalizzazione e restituisce al territorio locale un ruolo di primo piano che

gli era negato con l'equilibrio di sistema fondato sulla dicotomia "centro/periferia". La globalizzazione si realizza con la perdita di efficacia di quel livello intermedio fra *istanze sopranazionali* e *istanze regionali* occupato dallo *stato-nazione*. Sul piano dell'equilibrio di sistema, il ruolo del centro si indebolisce, e le periferie si vedono assegnare (o assumono di propria iniziativa) un nuovo statuto di "locale" che ne modifica in profondità schemi d'azione. Il passaggio di un territorio dalla condizione di "periferia" a quella di "locale" non è, come già accennato, una questione nominale, si ha infatti un salto di qualità attraverso il quale il territorio locale si appropria (o riappropria) di un'identità e la impone nel confronto con gli altri attori (politici, economici, territoriali, istituzionali).

C'è dunque, una nuova affermazione del locale che porta a un'"appropriazione identitaria del territorio" (Badie, 1995): la cultura e la popolazione locale si affermano come protagoniste, con l'autonoma capacità di selezionare le strategie di intervento e di applicarle direttamente attraverso la mobilitazione delle risorse, al fine di costruire strategie di sviluppo i cui benefici ricadono esclusivamente su quell'area (glocalismo espansivo)<sup>5</sup>. Un "glocalismo espansivo" è certamente favorito in paesi dove le politiche liberiste e di de-regolazione hanno già raggiunto un grado di maturazione molto elevato, ma in Italia e in molti paesi del Sud Europa e del Nord Africa, dove ciò non è ancora avvenuto, il protagonismo dei territori passa attraverso l'applicazione del principio di sussidiarietà.

Alla luce di quanto espresso si può affermare che il protagonismo del "locale" è ancora possibile anche in una società globale, anzi è proprio con essa che si vengono a determinare alcune circostanze che possono favorire la crescita della consapevolezza e dell'autodeterminazione rispetto a delle opportunità di sviluppo che possono essere collegate a un'adeguata utilizzazione e valorizzazione delle risorse e delle peculiarità che la comunità esprime.

Quest'ultimo aspetto illustrato porta l'attenzione a un altro concetto operativo dello spazio: la comunità. Questo concetto che sembrava oramai abbandonato trova una nuova vita se considerato in una prospettiva interpretativa del "locale" in grado di fornire possibili spiegazioni delle trasfor-

---

<sup>5</sup> Si distinguono diversi "glocalismi", ma nel caso delle argomentazioni che riguardano lo sviluppo vengono individuate due forme di glocalismo: uno "difensivo" (Mander & Goldsmith, 1996) e uno "espansivo" (Ohmae, 1995). Il primo nasce per tutelare le specificità del territorio che sono minacciate economicamente, socialmente e anche demograficamente dai processi di globalizzazione: il territorio erige una sorta di barriera di protezione; il secondo invece, mobilita le specificità del territorio considerandole risorse fondamentali ed è proprio a partire da esse che il territorio disegna le strategie di sviluppo i cui benefici ricadono solo ed esclusivamente su quell'area.

mazioni sociali e dello sviluppo: infatti, se si considera una nuova forma di comunità, intesa come intelligenza collettiva (Lévy, 1994) il cui fondamento è l'arricchimento reciproco delle persone e non il culto della comunità in sé. Il termine comunità nella società globale rimanda a un insieme di relazioni che di per sé possono essere considerate positive: la comunità è fondata sulla persona che si esprime nella sua unitarietà e completezza e non in relazione ai ruoli agiti nell'ambito della società. La comunità è anche insieme di esperienze quotidiane e per tale motivo, essa, valorizza la dimensione sociale dell'esistenza.

Quando si parla di "comunità", da un lato, ci si riferisce a esso come a un elemento della dicotomia comunità-società, d'altro canto, oggi dobbiamo prendere in considerazione il concetto di comunità nella pratica sociale e nei fenomeni collettivi. Per questi motivi, prima di continuare, è meglio presentare brevemente la teoria di comunità. Nella storia del pensiero sociologico dei cambiamenti e delle interazioni sociali è il punto di partenza in cui si ha una visione evolutiva della società. Il passaggio dalla comunità alla società nel XIX e XX secolo, è stato molto importante. Il primo studioso che ha proposto la dicotomia comunità-società è stato Tönnies (1887). Egli ha definito i due concetti, attribuendo alla prima le caratteristiche di "organismo vivente", in cui varie forme (famiglia, vicino di casa, relazioni sociali, ecc.) presentano un'interazione faccia a faccia e la condivisione delle opinioni tipica della socialità primaria. La "Comunità" è un sistema di relazione caratterizzata da un alto grado di intimità personale, emozioni e coesione sociale e stabilità. La "Società" è invece un "aggregato meccanico", in cui un rapporto è possibile solo grazie a strumenti diversi come il denaro o il potere, inoltre, la *società* è un particolare tipo di relazione umana caratterizzata da un elevato grado di individualismo e contrattualismo. La società crea un nuovo modo di esperire i rapporti umani che sono caratterizzati da libere scelte razionali, che riducono la conoscenza degli altri e generano un rapporto strumentale.

Un altro studioso che ha analizzato questa dicotomia è stato Durkheim (1893). Secondo quest'autore, alla comunità corrisponde la "solidarietà meccanica" che è costituita da valori e leggi comuni, consentendo a tutti gli individui di stare in una società senza conflitti perché l'intensità di idee comuni e credenze sono più forti delle idee personali di ognuno, cosa tipica della società tradizionale. Al contrario la "solidarietà organica", la "solidarietà organica" è tipica di una società in cui la divisione del lavoro (differenziazione funzionale) esiste. In questo tipo di società i valori e le leggi sono meno importanti. Le persone agiscono sulla base della loro coscienza individuale.

Ci sono molti altri teorici che hanno studiato questi concetti (Weber, Parsons, ecc.), ma in questo lavoro non possiamo citarli tutti per lo spazio limitato, si rimanda alla letteratura a disposizione per approfondire la conoscenza di tale argomento.

Il passaggio dalla società tradizionale alla società moderna è stato inteso come il passaggio dalla comunità alla società. Ma in questo momento, la realtà che osserviamo è diversa. Le relazioni societarie sono in aumento, si stanno sfondando e hanno cambiato il nostro modo di vivere, quindi le comunità esistono ancora e negli ultimi anni abbiamo scoperto che la società moderna consiste di una miscela fra diverse forme di comunità. La società moderna sembra essere caratterizzata da integrazione di modelli di comunità e società che si riproducono e lasciano aperta la possibilità di interazioni tra di loro. Ci sono due ragioni per questa condizione: una è il passaggio dalla tradizione alla modernità visto come un processo che cerca dei modi diversi di costruire, e la seconda è il tipo di relazione sociale che si origina in un particolare contesto.

Infine, la “comunità” comprende sia la comunità politica (in senso globale) ed etnica, culturale, religiosa sia la “sottocomunità” (Pesenti, 2001). In parole semplici, la “comunità” è quindi il sistema integrato di un popolo che ha in comune, usi e situazioni esistenziali, in questo modo la gente discute e prende decisioni comuni. I membri di una comunità devono partecipare attivamente al processo decisionale sui problemi della comunità, perché sono una parte di esso. La comunità è un esempio reale di un contesto naturale in cui vi è un processo democratico che si fonda sul principio della partecipazione e la costruzione di spazi pubblici locali.

Oggi, la comunità è la struttura sociale che riconosce dignità alla singola persona tutelando la libertà con il senso civico e con il rispetto di sé e degli altri (garanzia dei diritti e rispetto dei doveri). Questo rinnovato interesse per il concetto di comunità si accompagna alla rinnovata idea di identità collettiva: questo ritorno si deve al gruppo dei *Communitarian Network* (Etzioni, 1995) che rivendicano come costitutiva dell'uomo la condizione di *animale sociale*, ponendo alla base dei loro ragionamenti la possibilità di una rinascita morale attraverso una “democrazia forte” e partecipata in cui il principio socio-politico più elevato è quello della sussidiarietà. Ma applicare il principio di sussidiarietà come il più importante principio ordinatore delle nuove politiche richiede come presupposto che la comunità si faccia promotrice di una crescita delle persone come soggetti attivi e produttivi di un “organismo vivente”, così come Tönnies (1887), nello studio più famoso inerente la comunità, definiva proprio la comunità.

Una corretta applicazione della sussidiarietà conserva e rafforza il ruolo della comunità soprattutto, quando essa, da un lato, si fa garante dei principi solidaristici tra tutti i cittadini, nel sostegno alla società civile e nel raccordo dell'esercizio delle responsabilità pubbliche e, dall'altro, quando svolge un'adeguata sorveglianza sul sistema di offerta complessivo, con garanzie dei diritti e rispetto dei doveri.

Questa condizione lega la persona ai suoi simili in un sistema di norme e cultura che consente il riconoscimento nel concetto di "bene comune" che dà senso all'agire umano: infatti, la concezione comunitaria del gruppo di studiosi statunitensi (*Communitarian Network*) non si oppone al liberalismo e non si oppone neanche alla centralità della singola persona, che è però *embedded*, cioè "radicata", "appartenente" a un luogo – condizione che genera identità ed è in grado di costruire reti di protezione e di sviluppo sostenibile – e non *disembedding* (Giddens, 1990), cioè estraniata dal contesto locale.

Attraverso la comunità si afferma l'impegno sociale, il rispetto dei diritti e delle libertà, l'equilibrio tra bisogni e responsabilità civili, la ricostruzione di rapporti soddisfacenti tra le persone. Queste caratteristiche permetterebbero la difesa da processi di esclusione: la comunità diventa strumento d'azione se considerata come un "luogo" in cui le reti ambientali e sociali sono interrelate, per garantire la sostenibilità delle iniziative di sviluppo e protezione sociale. Agire in una direzione di valorizzazione delle differenze per costruire percorsi di sviluppo orientati alla salvaguardia della dimensione umanitaria della vita, a partire dall'identità e dall'appartenenza (*embedded*) al "luogo" che ciascuna persona esprime nel miglioramento di forme di vita sociale, significa "fare comunità".

*Fare comunità* vuol dire valorizzare le differenze per contribuire alla costruzione di percorsi di sviluppo orientati alla salvaguardia di una dimensione umana della vita, a partire dall'identità e dall'appartenenza (*embedded*) al territorio che ciascuno individuo esprime nel miglioramento di forme di vita sociale.

La società odierna presenta delle forti differenziazioni territoriali e di morfologia sociale (un esempio sono proprio l'Europa e il Mediterraneo): infatti, da una parte troviamo le città (in molti casi metropoli) che sono profondamente frammentate, divise in quartieri e periferie, e fortemente differenziate per tipologia di abitanti, per maggiore o minore presenza di servizi, per una maggiore o minore confortevolezza delle strutture abitative. Tutti questi aspetti di disgregazione sociale determinano la percezione di un utilizzo non equo e soprattutto discriminato e discriminante delle risorse, favorendo la crescita di una sensazione di marginalità, di essere "fuori gioco"

da parte dei soggetti (si pensi ai flussi di migrazione che negli ultimi anni hanno prodotto migliaia di morti nel Mediterraneo): queste negative condizioni, da un lato conducono all'esclusione dei soggetti adulti, mettendone in crisi l'identità, dall'altra lato i "non luoghi" (Augé, 1992), entro cui le giovani generazioni s'incontrano, diventano spesso espressione di disagio e isolamento; dall'altra parte i paesi di campagna, di montagna e i villaggi del deserto invece, continuano a spopolarsi, non presentano più quei forti legami sociali e di identità che per decenni gli avevano consentito di sopravvivere alle guerre e persino alle peggiori catastrofi: in questo caso la sensazione di marginalità colpisce soprattutto i giovani che si sentono "fuori gioco" per la mancanza di certezze in particolare di carattere lavorativo e, quindi, sono i primi ad abbandonare i propri territori d'origine, seguiti dagli adulti che non si riconoscono più e non si sentono più di appartenere a territori le cui politiche hanno spesso solo tentato di imitare i processi di urbanizzazione importandone però solo gli aspetti negativi.

Queste caratteristiche nel Sud dell'Europa e nei paesi del Nord Africa si sono accentuate con i processi di modernizzazione degli anni Cinquanta e delle politiche post-coloniali (Yang, 2001) dello scorso secolo: infatti, queste comunità sottoposte a tali processi si sono snaturate e svuotate, introiettando in maniera passiva, o imitativa, le forme esteriori della modernità, senza che si attivassero percorsi di sviluppo endogeno nei processi di crescita e valorizzazione. Colpa di un'identità debole, non coltivata, o piuttosto, perduta di vista per abitudine secolare a considerare come propria quella cucita addosso da altri o dall'esterno? In ogni caso, sarebbe urgente e indispensabile lavorare, tutti insieme, a ricostruire queste comunità (entità locali territorializzate dotate di forte identità culturale) non per farne musei o luoghi della memoria di un tempo mitico, bensì per metterle in grado sul serio di affrontare il confronto al proprio interno e l'incontro-scontro con l'esterno.

La comunità non è solo una forma di espressione di un territorio che si manifesta attraverso *corredi identitari* consolidati e tradizioni condivise (Magnier & Russo, 2002), ma è la principale delle risorse, in quanto unica forma di organizzazione sociale attenta alle esigenze degli individui che avrebbe la forza di affrontare e superare quelle che potrebbero essere definite vere e proprie "patologie sociali" (sovraffollamento, migrazione, depressione, crisi d'identità, ecc.): azioni di "promozione" e "terapia" che dovrebbero tendere alla garanzia, soprattutto per le nuove generazioni, di condizioni di vita che consentano un itinerario di sviluppo completo e integrato, e soprattutto di non abbandonare i territori di origine.

Il concetto di comunità, con i processi di globalizzazione, è divenuto uno degli aspetti della dicotomia locale-globale, è chiaro che entrambi gli aspetti devono essere considerati quando si pensa di realizzare percorsi di sviluppo di un territorio, l'uno non esclude l'altro anzi, essi si configurano in maniera integrata (l'Europa non può esistere senza il Mediterraneo e viceversa). Alla luce di queste riflessioni ci poniamo dunque delle domande: qual è la dimensione del "locale" che può consentire un'adeguata implementazione delle politiche di sviluppo di un territorio? È possibile giungere a una univoca definizione di "locale" che tiene conto dell'integrazione degli aspetti spaziali e relazioni, e che consenta una percezione condivisa fra tutte le discipline che devono intervenire nella pianificazione dello sviluppo di un territorio?

Sicuramente non è più possibile considerare quale dimensione del locale il perimetro amministrativo di un territorio, questo in particolar modo alla luce dell'avanzamento del

processo di integrazione europea, che appare o è percepito sempre più come un luogo di intersezione di due strutture: una, formale, rappresentata dalle relazioni verticali e orizzontali tra soggetti istituzionali, dotata di legittimità, ma lenta nell'agire; un'altra, informale e volontaristica, formata di reti di relazioni aperte il cui vantaggio è la velocità e la flessibilità, ma il cui limite deriva dalla mancanza o dalla carenza di legittimità. Il riconoscersi al di là del perimetro comporta, quindi, per coloro che decidono di avventurarsi lungo il percorso di un'amministrazione condivisa, di confrontarsi con un processo di relazioni complesse che, da un lato, affermano sul piano informale l'esistenza di una comunità di destino, la quale può essere coinvolta in modo attivo verso nuove opportunità di movimento e reciprocità, e dall'altro lato riaffermano le condizioni conseguenti alla legittima divisione amministrativa di un territorio, alle sue funzioni di allocazione, alla distribuzione dei beni, al posizionamento dei suoi poteri di governo e di rappresentanza (Mangone, 2001, p. 26).

Una corretta applicazione della sussidiarietà verticale (fra le istituzioni pubbliche) e della sussidiarietà orizzontale (fra istituzioni pubbliche e società civile intesa come l'insieme di soggetti individuali e collettivi), conserva e rafforza il ruolo del territorio locale, quando esso, da un lato, si fa garante dei principi solidaristici (Zoll, 2000) tra tutti i cittadini, nel sostegno alla società civile e nel raccordo dell'esercizio delle responsabilità pubbliche e, dall'altro, quando svolge un'adeguata sorveglianza sul sistema di offerta complessivo, con garanzie di imparzialità e completezza della rete di interventi e di servizi.

Il dibattito è tuttora aperto; tuttavia, dalle differenti posizioni sembrano emergere degli aspetti comuni che ci sembrano utili riassumere in alcuni punti:

- l'individuazione della dimensione del locale è fondamentale per quelle che saranno poi le coalizioni di comunità per la costituzione di strategie condivise di sviluppo;
- la dimensione del locale in realtà rappresenta la codifica geografica del sistema di relazioni sociali, culturali ed economiche che intercorrono tra comunità limitrofe;
- il locale rappresenta, anche se tale aspetto è minacciato dai processi di globalizzazione, l'autodeterminazione dei territori: il diritto all'autodeterminazione non viene spesso però considerato dalle istituzioni di governo;
- le definizioni della dimensione del locale e delle alleanze per lo sviluppo devono, con tutti i loro contenuti, essere realizzate attraverso processi di concertazione che hanno l'obbligo di coinvolgere tutti gli attori istituzionali e non presenti in un dato territorio.

Dagli elementi evidenziati emerge che una reale "dimensione del locale" adatta alla promozione, pianificazione e realizzazione di interventi di sviluppo deve essere una "dimensione mediana": una Nazione è generalmente troppo piccola, per esercitare tutte queste funzioni, mentre la Comunità Europea, coordinando molti territori differenziati tra loro, non è in grado di rappresentare le reali peculiarità e richieste degli stessi; pertanto, la "dimensione mediana" si va a posizionare tra la Nazione e la Comunità Europea. In effetti, quando parliamo di locale questo termine sicuramente non individua una singola città, ma bensì uno spazio sociale che comprende solitamente territori limitrofi che possono essere considerati aggregati in un unico insieme non solo per la vicinanza geografica ma anche e soprattutto per le caratteristiche e le risorse che appartengono a tutti questi (un esempio potrebbero essere i Paesi del Mediterraneo): una logica di aggregazione territoriale che risponde di volta in volta a criteri di omogeneità di carattere economico, sociale, culturale o ambientale.

Alla luce di quanto espresso possiamo affermare che il protagonismo dei territori e soprattutto del Mediterraneo è ancora possibile anche in una società globale, anzi è proprio con essa che si vengono a determinare alcune circostanze che possono favorire la crescita della consapevolezza dei territori rispetto a delle opportunità di sviluppo che possono essere collegate a un'adeguata utilizzazione e valorizzazione delle risorse e delle peculiarità che la comunità esprime. Si conferma, quindi, il protagonismo del territorio

con politiche di sviluppo che non sono più di tipo residuale, ma basate sulla cittadinanza di tutti i membri della comunità.

### 3. Cultura e patrimonio culturale: le radici del futuro

*La cultura è l'unico bene dell'umanità che,  
diviso fra tutti,  
anziché diminuire diventa più grande*

Hans Georg Gadamer

Il Mediterraneo non è solo geografia. I suoi confini non sono definiti né nello spazio né nel tempo. Non sappiamo come fare a determinarli e in che modo: sono irriducibili alla sovranità o alla storia, non sono né statali né nazionali: somigliano al cerchio di gesso che continua a essere descritto e cancellato, che le onde e i venti, le imprese e le ispirazioni allargano o restringono. Lungo le coste di questo mare passava la via della seta, s'incrociavano le vie del sale e delle spezie, degli olii e dei profumi, dell'ambra e degli ornamenti, degli attrezzi e delle armi, della sapienza e della conoscenza, dell'arte e della scienza. Gli empori ellenici erano a un tempo mercati e ambasciate. Lungo le strade romane si diffondevano il potere e la civiltà. Dal territorio asiatico sono giunti i profeti e le religioni. Sul Mediterraneo è stata concepita l'Europa (Matvejevic, 2013, p. 18).

Quest'ultima idea sembra essere stata dimenticata e insieme a essa sembra essere stata distrutta un'identità comune e una memoria collettiva (Halbwachs, 1968) di alcuni paesi che sono state già entrambe fortemente minate dall'ondata di emigrazione di quei territori. I flussi di migrazione hanno definitivamente de-strutturato l'identità di alcuni paesi del Mediterraneo: si è di fatto creata una "frattura" che ancora oggi risulta non essere saldata e che si è accentuata tra le generazioni, tutto ciò che esisteva prima è stato mandato in "oblio" quasi ad accelerare una "nuova nascita" per i sopravvissuti a decorrere dal giorno dopo l'emigrazione, segnando, quindi, una discontinuità (Jedlowski, 2002), con ciò che era accaduto. Non c'è memoria collettiva del "luogo" perché non c'è stata la *ri-composizione* del passato: *ri-comporre* non è solo serbare il ricordo, ma è la *ri-costruzione* del ricordo in funzione del presente e questo processo implica la relazione con l'altro (sia come singolo sia come gruppo cui il soggetto appartiene) all'interno di

un contesto – un quadro per utilizzare la terminologia di Halbwachs – che contiene riferimenti oggettivi e oggettivabili. In altre parole, il passato è caduto nella “dimenticanza” attuando il processo opposto al “fissaggio”, entrambi i processi, comunque, si configurano come costruzione di realtà – fenomenologia di Berger e Luckmann (1966) o concezione sociocostruttivista di Assmann (1992) – che ricerca un senso o i sensi da collocare nel presente.

Il rapporto tra memoria, identità e appartenenza è dunque molto stretto poiché quest’ultima si sostanzia come elemento attivo di affermazione e di riconoscimento di un’identità:

*l’appartenenza è un sentimento attivo di legame, che implica attaccamento (emozionale), e quindi sviluppa una lealtà a un qualcosa cui si appartiene, il che produce integrazione o oggettiva prima ancora che soggettiva, e di conseguenza rafforza un’identità con se stesso in quanto si è identici a gli individui di una collettività e ci si identifica a una collettività come un tutto. Ciò significa, dal punto di vista dell’identità, essere identico a se stesso e al tempo essere identico ad altri nell’essere identici alla collettività (Gasparini, 2000, p. 143).*

Per la problematicità di questo rapporto e per la complessità dei concetti che si presentano ambivalenti – essi servono all’individuo, ma anche alla stessa collettività entro cui si sviluppano al fine di continuare a “esistere” –, nonché per i mutamenti identitari e di appartenenza che si susseguono nella società contemporanea ci chiediamo, in effetti, come o attraverso quali forme o modi la memoria si possa sostanziale come un forte elemento che genera appartenenza a un territorio e quale può essere la sua funzione in un processo di sviluppo dello stesso.

La memoria di un luogo non è dunque solo l’espressione di un territorio, ma rappresenta la “vita” del luogo stesso e della comunità costituendone l’agire, perché è «la continuità del passato nel presente che dura. È precisamente in questa continuità che le immagini del passato sono costantemente ripensate, rimodelate e selezionate in base all’esigenza non della perfezione filologica, ma dell’adeguamento ai bisogni della quotidianità odierna» (Ferrarotti, 1997, p. 14), a questi aspetti si aggiunge che la memoria può essere anche un elemento che può creare un “ponte” tra le generazioni e metterle direttamente in contatto tra loro.

In questa logica il recupero della memoria dei “luoghi”, che per svariati motivi è stata persa (conflitti, terremoti, spopolamento, ecc.) diviene una strategia per lo sviluppo di un territorio sia endogeno sia esogeno, poiché la memoria assume un ruolo fondamentale nel processo di riproduzione cultu-

rale e di sviluppo (de Varine, 2002) perché patrimonio culturale in cui affondano le radici del futuro.

Ogni ambito territoriale, infatti, è caratterizzato da un proprio schema di funzionamento endogeno ed esogeno che dipende dalla storia, dai fenomeni culturali e sociali, dall'assetto geomorfologico del territorio, dalle combinazioni di fattori oggettivi e soggettivi e, quindi, un modello di analisi che tenga conto del carattere pluridimensionale di un territorio, deve riuscire a misurare non solo grandezze economiche, ma anche quelle sociali e culturali in grado di evidenziare le diversità territoriali e strutturali. Troppo spesso quando si parla di sviluppo la mente corre all'economia, ma, come è noto, il concetto di sviluppo non è più solo confinato nei paradigmi economici, tutt'altro: oggi, quando parliamo di sviluppo facciamo riferimento a uno *sviluppo sostenibile* (Atkinson, Dietz & Neumayer, 2007), inteso come quel processo di sviluppo tendente a offrire fondamentali servizi ambientali, sociali ed economici a tutti i membri di una comunità senza, però, compromettere l'assetto dell'ambiente e del sistema sociale e culturale dai quali dipende. La sostenibilità è una modalità di pensare a forme di sviluppo che non fossero invasive e soprattutto lesive delle caratteristiche sociali, ambientali e culturali di un territorio.

Non possiamo esimerci in questo ambito, seppur brevemente, dal presentare le problematiche connesse allo sviluppo del territorio e dell'umanità. La questione dello sviluppo, sia territoriale sia umano, si evolve sempre più nei termini di uno *sviluppo sostenibile*, noto come il processo di sviluppo tramite il quale, nonostante i molteplici interessi diversificati, convivono le istanze di carattere ambientale, sociale ed economico; ciò è possibile tramite la coniugazione e integrazione di tre macro obiettivi che devono coesistere:

- *competitività economica*: per questo obiettivo il territorio locale si deve caratterizzare per la leadership in determinate attività economiche: c'è bisogno di progettare degli interventi basati sulla disponibilità di determinati fattori, quali, la specializzazione produttiva, il *know how* e le risorse umane. Su questi principi le amministrazioni locali devono intervenire per valorizzare gli elementi di forza del territorio e indirizzare lo sviluppo economico verso quelle attività che trovano maggior vantaggio competitivo nel mercato;

- *sostenibilità ambientale*: partendo dal presupposto che gli aspetti economici non sono gli unici punti di forza o di debolezza di un territorio da tenere in considerazione quando si parla di sviluppo locale, si presenta l'inevitabilità di considerare congiuntamente altri aspetti, oltre quello economico, che riguardano la vita quotidiana dei cittadini, la fruibilità e la vi-

vibilità fisica e psichica degli spazi: il territorio va interpretato non solo come sede di attività produttive, ma anche come uno spazio con una riconoscibile “identità culturale”;

- *coesione ed equilibrio sociale*, perché una strategia di sviluppo locale deve essere orientata a sostanziare il “senso di appartenenza territoriale” attraverso la crescita e il rafforzamento del consenso e dell’equilibrio sociale: per ottenere ciò, la maggioranza dei gruppi sociali, che sono portatori di interessi materiali, esigenze e bisogni differenziati, devono condividere i valori relativi ad aspetti fondamentali della società al fine di favorire l’ordine ed evitare, quindi, conflitti.

Questi tre obiettivi devono considerarsi sullo stesso piano: gli ultimi due non rappresentano esclusivamente dei vincoli allo sviluppo di un territorio, tutt’altro, essi possono rappresentare una spinta propulsiva non indifferente al processo di sviluppo. La strategia di sviluppo deve, quindi, basarsi su una “logica integrata” che riesca a cogliere in maniera non contraddittoria i tre obiettivi in cui si sostanzia lo sviluppo sostenibile del territorio. La visione integrata di questi obiettivi incontra senz’altro delle difficoltà a causa di resistenze e sovrapposizioni, pertanto si rende necessaria da parte dei *decision makers* di un’opera di mediazione politica, ottenuta attraverso il coinvolgimento di tutti i soggetti interessati allo sviluppo del territorio: il processo di sviluppo sostenibile non è immune dalla conflittualità tra obiettivi e portatori di interessi, ciò deve spingere alla definizione e alla condivisione di criteri che consentano la gestione e il superamento di tali conflitti attraverso metodologie innovative. Tuttavia, lo sviluppo di un territorio non può prescindere da quella che gli economisti chiamano *path dependency* (David, 1994), o come specificato sopra dalla memoria collettiva, la logica secondo la quale un percorso di sviluppo già compiuto da una comunità ricopre una rilevanza determinante per l’andamento futuro. Tutto ciò però, significa abbandonare la logica della *past-dependency*, cioè della dipendenza dal passato in un senso nostalgico e vincolante, per orientarsi verso nuove strategie di sviluppo che sfruttano come punto di partenza ciò che è stato in passato.

Nell’attuale contesto culturale e politico le nuove modalità di governo fondate sulla *governance* (Bevir & Rhodes, 2006; Kjær, 2011; Kooiman, 2003), non solo dovranno accentuare le azioni dei cittadini nel definire i loro bisogni, ma dovranno soprattutto riconoscere il ruolo che essi e le loro aggregazioni (formali e informali) possono avere come partner in un processo di sviluppo. Negli ultimi decenni si è sviluppato un processo di partecipazione, che ha allargato la platea dei soggetti che entrano in qualche modo e a diverso titolo nel processo di *decision making* e di programma-

zione di un territorio. La partecipazione attiva della cittadinanza è contemporaneamente un obiettivo delle politiche di governo di un territorio e un aspetto di metodo che caratterizza la presa di decisioni, la pianificazione e la programmazione degli interventi. È possibile, quindi, immaginare differenti modalità di partecipazione della cittadinanza sulla base di prospettive differenti e complementari: a) una modalità per contribuire all'elaborazione e all'attuazione di politiche per la tutela e garanzia di un bene comune; b) una modalità come diritto di influenzare in maniera democratica i processi decisionali rilevanti per la vita individuale e collettiva di un territorio; c) una modalità come diritto a essere inclusi, ad assumere dei doveri e delle responsabilità nella vita quotidiana a livello della comunità locale, poiché è nella vita quotidiana di ogni singolo individuo che inizia a svolgersi la partecipazione.

Lo sviluppo di un territorio non può prescindere dalle dinamiche identitarie e di appartenenza che si manifestano attraverso l'esercizio della cittadinanza che si concretizza su un modello di partnership: essa prevede infatti l'esistenza di un accordo improntato sul riconoscimento sociale della complementarietà di istituzioni e cittadini nella costruzione dei programmi di intervento. I processi che danno luogo alla partnership possono essere considerati come prassi di democrazia dialogica o deliberativa: prassi che esprimono con il termine "democrazia" la sostanziale eguaglianza dei partecipanti a prescindere dai ruoli o dagli status dei singoli attori e con il termine "deliberativa" l'impegno a confrontare le proprie ragioni con quelle altrui e, se il caso, a modificarne la sostanza e i contenuti sulla base di argomentazioni più incisive. La cittadinanza, attraverso la tutela dei diritti e l'assolvimento dei doveri, contribuisce alla conservazione, all'ampliamento, alla produzione dei beni comuni e al rafforzamento del senso di appartenenza e di identità, rendendo protagonista i cittadini e il territorio nel suo insieme.

I processi culturali descritti confermano e rafforzano la necessità di fondare sulla cittadinanza, la promozione di iniziative e di mobilitazione di risorse, attraverso l'introduzione sempre più ampia di prassi di pianificazione e programmazione, e lì dove possibile anche di gestione partecipata di interventi finalizzati allo sviluppo di un territorio.

In questa logica, il recupero della memoria è il processo attraverso cui si può orientare e sostanziare il senso d'appartenenza territoriale attraverso la crescita e il rafforzamento del consenso e dell'equilibrio sociale. Per realizzare tale funzione, però, i gruppi sociali, che sono portatori di interessi materiali, esigenze e bisogni differenziati, devono identificare e identificarsi attraverso la condivisione della memoria, al fine di favorire la convivenza

civile, la partecipazione e la crescita del capitale sociale inesauribile fonte di risorse culturali per un territorio a partire proprio dalla cultura. Questo perché, la cultura, in un'accezione molto ampia, deve intendersi come «l'espressione della totalità della vita sociale dell'uomo. Essa si caratterizza per la sua dimensione collettiva. Infine, la cultura si acquisisce e dunque non dipende dall'eredità biologica. Tuttavia, sebbene la cultura sia acquisita, la sua origine e le sue caratteristiche sono in gran parte inconsapevoli» (Cuche, 1996, trad. it, 2003, p. 20). In altri termini, la cultura è costituita sia da elementi oggettivi (strumenti, capacità, ecc.) sia da elementi soggettivi (credenze, ruoli, valori, ecc.) e rappresenta uno dei principali fattori di valutazione dell'aderenza alla società da parte delle persone: tutte le attività e le istituzioni sono "culturali" dal momento in cui per operare richiedono l'esplicitazione di un significato. Ciò non avalla la posizione secondo cui il vivere sociale è collegato a un determinismo culturale, ma piuttosto sosteniamo la posizione che la cultura è la componente fondamentale per l'agire della persona: «ogni pratica sociale dipende da e si collega a significati; di conseguenza, che la cultura è una delle condizioni costitutive dell'esistenza di tali pratiche, che ogni pratica sociale ha una dimensione culturale» (Hall, 1997, pp. 225-26), gli oggetti culturali sono significativi per le persone che vivono in un mondo sociale e quest'ultimo, a sua volta, ha significato solo attraverso la cultura (Griswold, 1994) con la quale lo si osserva.

La cultura dunque, è una dimensione fondamentale della vita quotidiana e come tale si rende necessario comprenderla in rapporto alle differenti situazioni del mondo sociale, poiché è attraverso questo studio che si possono ipotizzare percorsi per migliorare i rapporti e le forme, che da essa discendono, attraverso cui si esprimono le interazioni tra le persone e tra queste e gli altri elementi del sistema.

In questa prospettiva, la cultura e il patrimonio culturale, dunque, si propongono come uno dei luoghi privilegiati della "nuova economia", l'incontro tra cultura e dimensione locale rappresenta una delle opportunità più preziose per lo sviluppo del territorio e dell'umanità.

A ciò si affianca, l'esigenza di ricominciare, di riallacciare il filo della vita degli individui, e di ricercare, per l'intera comunità, uno sviluppo socio-economico possibile, soprattutto, attraverso una reale interazione tra le popolazioni e la "società" delle istituzioni. È, infatti, ormai, convinzione generale che le conseguenze di una crisi non siano solo materiali; ma a essi si accompagnano anche altri effetti (soprattutto sulle popolazioni) i cui esiti sono riscontrabili come, per esempio, un de pauperamento di quel senso di "sentirsi di quella terra", che implica, invece, il considerare il legame a quella realtà territoriale da parte dell'individuo, ma anche le capacità di tut-

te le componenti di un territorio di produrre quel sempre auspicabile attaccamento al sistema e alla comunità. Ciò dimostra come la ricomposizione/ricostruzione della memoria e la valorizzazione culturale e del patrimonio influisce in maniera non trascurabile sulle stesse collettività e come, proprio per questo, sia fondamentale il coinvolgimento delle popolazioni alle scelte di “ricostruzione” della cultura.

Al di là di questi aspetti, ciò che si propone per la comunità è l'individuazione di più coerenti e aggiornati strumenti e obiettivi da realizzazione per il “futuro”, in coerenza con le radici del proprio “passato”, ma anche in grado di poter conseguire una *modernizzazione reale*.

La strategia di un programma di sviluppo fondato sulla cultura e sul patrimonio culturale è costituita dall'insieme delle scelte di fondo che si vogliono assumere; essa deve, quindi, essere accuratamente esplicitata attraverso “dichiarazione di intenti” su tali scelte con obiettivi generali e obiettivi specifici. Se l'obiettivo generale è quello dell'avvio di un percorso di sviluppo, l'obiettivo specifico che qui va evidenziato è senz'altro la necessità di consolidare, estendere e qualificare le azioni di salvaguardia e restauro del patrimonio artistico/culturale, nonché il recupero della memoria collettiva dei “luoghi” e della “cultura”.

Le politiche di sviluppo locale non possono prescindere da un'interazione e da una vasta intesa fra i diversi attori coinvolti nel processo di sviluppo. Tale assioma comporta la necessità di cooperare a livello locale, operazione che il più delle volte comporta un “salto” culturale corrispondente a precisi mutamenti nei comportamenti collettivi, quali: l'innalzamento della capacità di dialogo tra soggetti appartenenti al medesimo contesto e la limitazione della proliferazione di iniziative microconflittuali. Da ciò ne consegue che, da una parte, le classi dirigenti devono prepararsi ad affrontare le sfide del futuro attraverso nuovi assetti organizzativi e, in tal senso, il ricorso alla collaborazione costituisce lo strumento prioritario per determinare l'efficace avvio del processo di sviluppo. D'altra parte, la stratificazione di novità legislative, normative, operative e culturali che ha investito le pubbliche amministrazioni è di tale portata che non vi sono altre soluzioni oltre quella di porre al centro della propria prassi decisionale e amministrativa due elementi chiave: l'*innovazione* e la *sperimentazione*.

Tale strategia di sviluppo locale deve essere orientata a sostanziare il senso d'appartenenza territoriale attraverso la crescita e il rafforzamento del consenso e dell'equilibrio sociale, ma per ottenere ciò, la maggioranza dei gruppi sociali, che sono portatori di interessi materiali, esigenze e bisogni

differenziati, devono identificare e identificarsi attraverso la condivisione di valori relativi ad aspetti fondamentali della società, al fine di favorire la convivenza civile, la partecipazione e la crescita del capitale sociale inesauribile fonte di risorse per un territorio.

## **Conclusioni. Il Mediterraneo e l'incontro Noi/Loro**

Il sostegno alla causa del pluralismo, della diversità e delle libertà fondamentali è presente nella storia di molte società. Le antiche tradizioni di incoraggiamento e protezione della discussione pubblica su temi politici, sociali e culturali in – per esempio – India, Cina, Giappone, Corea, Iran, Turchia, nel mondo arabo e in molte regioni dell’Africa esigono un concreto riconoscimento nella storia delle idee democratiche. Questa eredità globale è una ragione sufficiente per mettere in dubbio la tesi, spesso ripetuta, che la democrazia sia un’idea esclusivamente occidentale, e che sia perciò soltanto una forma di occidentalizzazione. Il riconoscimento di questa storia ha un’importanza diretta nella politica contemporanea perché sottolinea l’eredità globale nella protezione e nella promozione della deliberazione sociale e delle interazioni pluraliste, che non possono essere meno importanti oggi di quanto lo fossero in passato (Sen, 2003, trad. it., 2004, pp. 11-12).

Partire da questa considerazione di Sen, mi è sembrata la cosa più sensata per cercare di spiegare perché i “Saperi del Mediterraneo” assumono una rilevanza fondamentale nella promozione del pluralismo, della diversità e delle libertà. Se l’Europa e gli europei vorranno costruire il proprio futuro, dovranno rivedere il proprio rapporto con il Mediterraneo e lo dovranno fare insieme agli altri soggetti politici e culturali che si affacciano sulle rive del Mediterraneo, a cominciare dai popoli arabi.

Prima di procedere nel vivo della riflessione è necessaria però, una precisazione: la conoscenza è riferita ai mondi sociali vissuti dalle persone e la conoscenza oggettivata non è altro che la traduzione di questa in azioni politiche e sociali. Ciò che fa di un gruppo di persone una società è cosa esse pensano, il modo in cui lo pensano e tutto ciò che è loro patrimonio di conoscenza (quello che sanno): infatti, conoscere significa entrare in relazione con cose e fatti, ma anche con regole, leggi e programmi “appropriandose-ne”. Ed è proprio attraverso questa “appropriazione di saperi” che questo mare

che da sempre s'infiamma, ma anche capace, da sempre, di spegnere i suoi incendi, di trasformare lo scontro in incontro, il fronte di guerra in confronto, il *pólemos* in *diálogos*, di scorgere, al culmine del contrasto più teso, l'invisibile e più potente armonia che, al fondo di ogni contesa, trattiene i contendenti (Resta, 2012, p. 17),

può trovare una risposta alla crisi di identità europea.

Il mare Mediterraneo veniva chiamato *mare nostrum* dai Romani, perché di fatto la terra bagnata da questo mare – o il mare che bagnava questa terra – era per la quasi totalità dell'Impero, ma di fatto nel Mediterraneo si sono sviluppate e diffuse, oltre quella Romana, le maggiori civiltà, religioni e arti che vanno ben al di là della caduta dell'Impero Romano e molto prima della sua nascita

Questo mare che non conosceva contrapposizioni Nord/Sud, Est/Ovest, Oriente/Occidente, Islam/Cristianesimo e ha visto il fiorire di culture, arti, religioni, filosofie, oggi non è più una “fucina” di dialogo, ma è divenuto un campo di battaglia, una battaglia che non si combatte con le armi ma con le “ideologie” e dove gli avversari si identificano in un *Noi* e un *Loro: Noi*, i civilizzati, i moderni e coloro che vivono nel benessere; *Loro*, gli stranieri, i profughi coloro ai quali è stata privata la possibilità di scegliere di restare nel proprio Paese d'origine perché in conflitto, affetti da carestie ed epidemie. Riprendendo le argomentazioni di Dahrendorf (1988) si può affermare che le *chances di vita*, intese come possibilità di scelta tra alternative, non sono mai distribuite in maniera uguale, non ci sono società in cui tutti gli uomini abbiano gli stessi *entitlements* (accesso e controllo legittimo sulle cose) e godano delle stesse *provisions* (insieme di scelte materiali e immateriali), ma se scegliere fra possibilità è essa stessa vista come elemento di rilievo nella conduzione di un'esistenza degna, allora è dovere *nostro* (il *Noi* della battaglia) di offrire un insieme di scelte fondando le politiche non solo sul principio di responsabilità, ma anche sul principio dell'equità e sulle libertà.

Questo mare che era “dialogo e libertà” è divenuto “chiusura e morte”: sì, perché oggi si contano in decine di migliaia i morti annegati nel Mediterraneo divenuto un “cimitero a cielo aperto”. Il *mare nostrum* – riferito agli esseri umani (Cassano & Zolo, 2007)– luogo di incontro di molteplici saperi perché luogo di incontro dello e con lo straniero si è trasformato in un confine che delimita il bene dal male: il Mediterraneo nell'immaginario dei migranti rappresenta la ricerca della libertà e un approdo sicuro (il bene), ma quel mare da salvezza si è trasformato in trappola mortale (il male).

L'umanità nella sua interezza – in particolare gli europei atlantici – sembrano aver dimenticato che la conoscenza si produce

dal confronto con lo *xenos*, lo straniero. In tal senso, sulla perfetta della cosiddetta civiltà furono le coste lambite dal Mediterraneo e dall'Egeo, aree di incontro/scontro tra 'xenoî', la cui vitalità nel pensare fu risvegliata anche alla constatazione che ogni tentativo di autoriflessione e costruzione della propria identità non poteva se non risultare dinamicamente stimolato da un esterno non perfettamente combaciante (Calabrò, 2015, p. 85 in stampa).

È auspicabile, dunque, che i "saperi del Mediterraneo" (tangibili e intangibili) diventino sapere riflessivo che promuove la costruzione delle relazioni negli ambienti di vita dei soggetti e tra i soggetti, favorendo l'incontro con l'Altro consapevoli che solo il dialogo possa rendere aperta una società alla ri-composizione delle differenze culturali nel rispetto delle peculiarità di ogni cultura. La differenza è il risultato di un processo sociale (differenziazione) non una realtà data, per tanto essa è una caratteristica piuttosto normale delle società complesse, il problema dunque non è nella differenza in sé, ineliminabile, ma ai significati che a tale differenza sono associati in un determinato contesto sociale, nel rischio di realizzare la pericolosa equazione: differenza = disegualianza sociale.

Se l'alterità è una dimensione dalla quale non si può prescindere, poiché fondante oggi come ieri i processi di identificazione e riconoscimento, appare d'obbligo una riflessione sulla condizione che il diverso non sia solo luogo di conflitto e di recriminazioni, ma base a partire dalla quale è possibile fondare una cultura della tolleranza e del rispetto – questione oggi molto dibattuta – che ispiri, in particolare nelle nuove generazioni, il desiderio di conoscere l'altro, di aprirsi all'altro come persona dalla quale apprendere non solo nuovi costumi e nuovi modi di essere, ma l'altro come modalità per ri-scoprirsi, per riconsiderare se stessi, i propri valori e i comportamenti. Diventa dunque centrale la dimensione culturale che permette di costruire i presupposti per fondare una società orientata non solo al rispetto dell'alterità, ma che permetta di esplorare i meccanismi che si instaurano su piani differenti (individuale, sociale e culturale) ogni qualvolta la relazione è con un "Altro da Sé": dai sentimenti di apertura e curiosità – che fondano per esempio le politiche dell'accoglienza e dell'integrazione – a sentimenti di manifestata intolleranza, che spingono (in maniera anche manifesta) a discriminare l'altro, inteso come diverso, ovvero come colui che appartiene a ciò che è "non familiare" (Farr & Moscovici, 1984).

Ai ricercatori è affidato il compito di tenere insieme le riflessioni con un'azione intellettuale che si pone oltre i punti di vista "ideologici", attraverso una prospettiva che non è solo orientata ai fenomeni di carattere *macro-sociale* (relativi ai sistemi sociali e alle forme di organizzazione degli

stessi), escludendo fenomeni di carattere *micro-sociale* (relativi al rapporto individuo/società e alle azioni sociali) o *meso-sociale* (relativi alle relazioni tra sistema sociale e mondo della vita, inteso quest'ultimo come l'insieme dei significati e delle rappresentazioni della cultura). In questa prospettiva, si dovrà riprendere la critica alle rappresentazioni della società, non solamente a quelle costruite "scientificamente" dai media, ma anche a quelle elaborate in sede scientifica, in specie dalle scienze economiche e politiche.

Così riflettere sul Mediterraneo implica da un lato il confronto sull'alterità come questione che conduce all'ambito concreto dell'incontro fra *Noi* e *Loro*, ai meccanismi psicologici e sociali che intervengono nel predisporre le persone positivamente, o al contrario negativamente, verso l'altro (Mangone & Marsico, 2011) alla dimensione meso, o intersoggettiva; dall'altro lato, implica una riflessione sulle politiche ovvero alle forme di riconoscimento e tutela di ogni soggetto alla pari e a cui devono essere garantite medesime opportunità di espressione e realizzazione.

È necessario attivare processi di trasformazione del sistema cognitivo del soggetto, affinché l'esperienza di ciascuno si realizzi come vissuto sintetico-reinterpretativo di più culture: infatti, la presenza di più culture spinge alla costruzione di identità culturali nuove, polivalenti o trans-etiche, e la comunicazione interculturale (Gudykunst & Ting-Toomey, 1988), – in un contesto così delineato – è un processo multidimensionale di interazione tra soggetti di identità culturali diverse, che attraverso l'incontro delle culture vivono un'esperienza profonda e complessa, di conflitto/accoglienza, come preziosa opportunità di crescita personale di ciascuno, nella prospettiva di cambiare tutto ciò che è di ostacolo alla costruzione di una nuova convivenza civile. Le riflessioni espresse all'interno del dibattito su interculturalità e multiculturalità si fondano sugli aspetti culturali e identitari: la grande sfida che le società e i sistemi sociali affrontano con difficoltà (e tra queste sicuramente troviamo la società europea), è se e se si debbano configurarsi come sistemi chiusi (non accoglienti) o come sistemi aperti (accoglienti) verso "culture altre"; ciò che Baumann (1999) ha definito "l'enigma multiculturale". La cultura non è un assoluto così come l'identità, entrambe sono dinamiche: i vantaggi derivanti dall'aver una cultura dipendono dal processo di rifacimento di tale cultura, e il discorso dominante della cultura come immutabile eredità è solo una sottocomponente (spesso conservatrice) di un processo. Da ciò emerge che il multiculturalismo è una nuova modalità di concepire le dinamiche culturali: infatti, il concetto di multiculturalismo non indica il concetto di cultura moltiplicato per il numero di "culture altre" presenti in un determinato territorio, quanto un nuovo modo di affrontare nell'agire quotidiano la contemporanea presenza di diversità

culturali (Hannerz, 1996) di cui sono portatori soggetti/attori provenienti da altri territori.

Gettare le basi per la costruzione di una reale e fattiva identità multiculturale che passi per l'Europa, parte dell'Occidente che si auto-definisce "culla della democrazia" a dispetto di quanto sostenuto da Sen (2003), non può prescindere dai saperi e dalla circolazione degli stessi nei paesi del Mediterraneo (sia nati in essi e sia se vi siano arrivati): infatti, questi saperi giocano un ruolo chiave nel fornire un senso di appartenenza europeo e di cittadinanza europea distinta che deve comprendere il Mediterraneo e non considerarlo come un "confine". Negli ultimi anni, infatti, con il processo di europeizzazione anche a livello economico, si sono registrati non pochi risentimenti nei confronti del Sud dell'Europa, identificato spesso sbrigativamente con il Mediterraneo, anche se alcuni problemi comuni di debito e di economia disastrosa non sono solo dei paesi mediterranei (come la crisi greca, o quella dell'Italia e della Spagna).

Il peso della componente mediterranea è imponente in tutto il Sud dell'Europa e sotto diversi profili determinando non poche differenze con il resto dell'Europa: la società europea è attraversata da fratture vere e proprie, che si intrecciano e in alcuni casi si sommano, trasformando una differenza in un conflitto (Cattolici e Protestanti, Stato e Chiesa, Nord e Sud, etc.). L'identità europea, dunque, e la mappa geografica della stessa corrisponde non solo alle divisioni istituzionali, ma a queste complesse divergenze (religione, economia, politica, alfabetizzazione di segno un'altra Europa rispetto a quella ufficiale) che costituiscono vere linee di separazione, spesso anche dentro le frontiere dello Stato nazionale (Eder & Giesen, 2001). Per la connessione di una serie di fattori, un destino comune congiunge tutto il Mediterraneo, da Gibilterra al Corno d'oro, e d'esplicita nell'immaginario collettivo la percezione netta di un' inferiorità civile.

Il problema di un'Europa cosmopolita (Beck & Grande, 2004) non è il Mediterraneo anche perché in questo bacino sarebbero nate le più significative civiltà, religioni e filosofie, codici giuridici e reggimenti politici, inclusa la democrazia e perfino le scienze. Tutti questi diversificati saperi e valori culturali nati nel bacino del Mediterraneo (Sud dell'Europa, Nord Africa e Oriente) possono rappresentare gli elementi strategici per superare l'attuale crisi europea, fino a diventare stimolo per la revisione delle politiche e fornire una solida base per l'emergere di un vero patrimonio culturale comune e di saperi euro-mediterranei, e trasmetterlo alle future generazioni.

Una società che muta continuamente e in cui persino i confini nazionali sono facilmente superabili lo svilupperà e si ripenserà postando

l'attenzione dai tradizionali elementi di vantaggio competitivo ai nuovi che si fondano sulla conoscenza oggettivata – come affermato nelle pagine precedenti. Ciò che diviene peculiare sono i “saperi” e nel caso specifico i “saperi del Mediterraneo” che in esso sono stati prodotti nei secoli passati e che ancora trovano terreno fertile (o meglio mare fertile!) per un ulteriore sviluppo di conoscenza e la circolazione degli stessi all'interno del bacino e fuori da esso – la storia ci insegna che le culture, le arti, le filosofie e molteplici idee in esso sviluppatasi hanno influenzato la storia dell'intera umanità e in molti casi ancora lo fanno.

Ogni interazione con oggetti o con esseri umani (l'incontro e/o il confronto con lo *xenos*) implica una trasmissione di competenze e conoscenze, quindi uno scambio che diviene processo d'integrazione delle differenze – intese queste come ricchezza collettiva nella quale ognuno è riconosciuto e si riconosce – senza limitazioni nei percorsi di apprendimento di ciascuna persona né pregiudizi su saperi “esperti” e “profani”. In questa società che differenzia i processi di sviluppo e in cui l'avvento delle nuove tecnologie informatiche ha consentito di gestire a distanza processi molto complessi, il vantaggio competitivo consiste fondamentalmente nella difesa e nella crescita dei saperi. Il futuro è nella conoscenza che resta il principale fattore strategico di sviluppo non solo industriale, ma anche dell'umanità nelle sue molteplici dimensioni (personale, sociale e culturale) e nella sua forma di cultura e patrimonio culturale si propone anche come uno dei luoghi privilegiati della “nuova economia”, l'incontro tra cultura e territorio rappresenta una delle opportunità più preziose per lo sviluppo umano ed economico.

Lo spazio sociale che è in continuo mutamento con una complessità in aumento, pone la necessità di avviare riflessioni su forme di innovazione modernizzatrice che abbiano la capacità di fornire risposte sociali ai bisogni reali dei cittadini e che siano soprattutto in grado di coniugare tutte le risorse. La parola chiave dunque è *innovazione* cui si antepone quella di *sperimentazione* e si contrappone quella di *conservazione*, quest'ultima non va intesa però come processo di mantenimento di una conoscenza quanto piuttosto come mantenimento dello status quo. Ma, affinché si possano innescare processi d'innovazione e non di conservazione, c'è la necessità della sperimentazione che è l'unità di misura di azioni, progetti e interventi per i quali sarà la flessibilità e l'adattabilità dei programmi a garantire le migliori probabilità di raggiungimento degli obiettivi, ma sarà soprattutto la condivisione di questi e la partecipazione di tutti gli attori sociali a decretarne il successo. Questa processualità permette l'emersione di nuovi saperi a partire da quelli già consolidati (e il Mediterraneo da questo punto di vista è una cassaforte piena di tesori!), che dirigono l'azione verso l'*innovazione socia-*

le che permette l'affermazione di una società civile che non si configura più solo come diritto, ma anche come dovere e per la quale diviene prioritaria la costituzione di una conoscenza socialmente approvata e condivisa fondata su forme di libertà responsabili tendente al benessere collettivo.

A partire dagli antichi saperi del Mediterraneo, attraverso differenti forme di "riflessività" (personale, sociale e culturale), emergono nuovi e specifici saperi che dirigono le azioni verso l'innovazione rispetto al rapporto uomo-territorio che non si configura più solo come esercizio di diritti, ma anche come doveri fondando l'intero agire sul principio di responsabilità (Jonas, 1979). La costruzione di questi saperi avviene attraverso processi di apprendimento e attivazione (costruzione di modelli di riferimento e sperimentazione) che dirigono le azioni verso l'innovazione sociale (Murray, Caulier-Grice & Mulgan, 2010), cioè verso nuove idee (prodotti, servizi e modelli) che incontrano bisogni sociali (in maniera più efficace delle alternative) e allo stesso tempo creano nuove relazioni sociali o nuove collaborazioni.

L'innovazione sociale non è dire innovazione *tout court*, ma processi di innovazione il cui fine è favorito dalla costituzione di meccanismi o processi per raggiungere il medesimo scopo: in questa condizione le persone sono spinte a organizzarsi per vedere soddisfatti nuovi e vecchi bisogni e garantire non solo il miglioramento della qualità della vita ma anche la tutela dei beni comuni. L'innovazione sociale non solo risponde ad alcuni bisogni della cittadinanza, ma propone anche nuove modalità di decisione e di azione mettendo in contatto il "formale" con l'"informale" (*networking*) sostenendo e promuovendo tutte quelle reti comunitarie di solidarietà (Zoll, 2000) e reciprocità che spontaneamente si realizzano.

La pratica innovativa ha tanto più un esito positivo sul contesto sociale quanto più elevato e inclusivo è il processo di coinvolgimento di tutti i membri della collettività: infatti, non ci sono attori e settori più idonei di altri nello sviluppare pratiche di innovazione sociale. L'innovazione sociale come tale ha una connotazione di carattere collettivo, non è il frutto dell'immaginazione o dell'ingegno di un singolo, ma è il risultato di attività entro *community of practice* (Manville, 1996) – gruppi di individui caratterizzati dalla spontaneità di aggregazione, che è sia sociale sia professionale, inseriti in processi di apprendimento e che si occupa di temi comuni e con le medesime esigenze (le comunità rappresentano il soggetto attivo che favorisce lo scambio di esperienze e promuove azioni) – o di *cooperative learning* (Sharan, 1994) in quanto, per continuare a procedere, è evidente la necessità di mettere in comune informazioni e progetti di ricerca, di coordinare sforzi e dibattere punti di vista diversi.

L'innovazione parte dai "saperi del Mediterraneo" e si sviluppa fino a trasformarla in pratica diffusa, ed è proprio da queste nuove idee (prodotti, servizi e modelli) che intercettano i bisogni sociali e allo stesso tempo creano nuove forme di relazionalità sociale o nuove collaborazioni che è possibile ripensare l'attuale idea di Europa e di Mediterraneo. Solo a partire da tale ripensamento è possibile gettare le basi per la costruzione di una reale e differente identità europea. I saperi e i valori culturali del Mediterraneo "devono" costituire lo slancio propulsivo per superare l'*impasse* da cui l'intera Europa non riesce a liberarsi. Possono diventare lo stimolo fecondo per la rievolutione delle politiche europee (in particolare quelle dell'integrazione) e fornire una solida base per la tutela e la promozione di un effettivo patrimonio culturale e di saperi all'altezza della nostra contemporaneità, capaci di far emergere un nuovo futuro dall'eredità delle differenti culture.

Solo un'Europa capace di riconoscere nel Mediterraneo la propria culla e di tornare a sua dimenticata periferia, potrebbe davvero ritrovare il suo 'naturale' (dal punto di vista geostorico) baricentro), quel mare in cui specchiarsi non solo con nostalgico rimpianto per la perdita centralità nella storia del mondo, ma con l'orgogliosa consapevolezza di costituire un 'grande spazio' capace di esercitare il proprio ruolo di neutralizzazione dei conflitti scongiurando il pericolo di uno scontro di civiltà (Resta, 2012, p. 104).

## **Bibliografia di riferimento**

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
- Assmann, J. (1992). *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich: Verlag C.H. Beck.
- Atkinson, G., Dietz, S. & Neumayer, E. (2007). *Handbook of Sustainable Development*. Cheltenham : Edward Elgar Publishing.
- Augé, M. (1992). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris : Seuil.
- Badie, B. (1995). *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*. Paris : Fayard.
- Baumann, G. (1999). *The Multiculturalism Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York-London: Routledge.
- Beck, U. & Grande, E. (2004). *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

- Berger, P.L. & Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: a treatise in the sociology of knowledge*. New York: Doubleday & Co.
- Bevir, M. & Rhodes, R.A.W. (2006). *Governance Stories*. London: Routledge.
- Bourdieu, P. (2013). In Praise of Sociology: Acceptance Speech for the Gold Medal of the CNRS. *Sociology*, 47(1): 7-14 (trad. it., Elogio della sociologia (1993). Il discorso di ringraziamento per la medaglia d'oro del CNRS. *Rassegna Italiana di Sociologia*, LIV, 1: 139-148).
- Calabrò, D. (2015, in print). Xénoi. Il controcanto dell'Europa. In E. Mangone & G. Masullo (eds), *L'Altro da Sé. Ri-comporre le differenze* (pp. 85-99). Milano: FrancoAngeli.
- Cassano, F. & Zolo, D. (a cura di) (2007). *L'alternativa mediterranea*. Milano: Feltrinelli.
- Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Cuche, D. (1996). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: La Découverte. (trad. it., *La nozione di cultura nelle scienze sociali*. Bologna: il Mulino, 2003).
- Dahrendorf, R. (1988). *The Modern Social Conflict. An Essay on the Politics of Liberty*. New York: Weidenfeld & Nicolson.
- David, P.A. (1994). Why are Institutions the 'Carriers of History'? Path Dependence and the Evolution of Conventions, Organization and Institutions. *Structural Change and Economic Dynamics*, 5(2): 205-220.
- de Varine, H. (2002). *Les racines du futur*. Chalon sur Saone : Asdic.
- Donati, P. (2011). Modernization and relational reflexivity. *International Review of Sociology - Revue Internationale de Sociologie*, 21(1): 21-39.
- Drucler, P.F. (1993). *Post-Capitalist Society*. London-New York: Routledge.
- Durkheim, E. (1893). *De la division du travail social*. Paris, Alcan.
- Eder, K. & Gi esen, B. (E ds) (2 001). *European Citizenship between National Legacies and Postnational Project*. Oxford: Oxford University Press.
- Etzioni, A. (Ed.) (1995). *The New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions and Communities*. Charlottesville-London: University P ress of V irginia.
- Farr, R.M. & M oscovici, S. (Eds) (1984). *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferrarotti, F. (1997). *L'Italia tra storia e memoria. Appartenenza e identità*. Roma: Donzelli.
- Gasparini, A. (2000). *La sociologia degli spazi. Luoghi, città, società*. Roma: Carocci.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Polity: Cambridge.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City: Doubleday.
- Goffman, E. (1983). The Interaction Order. *American Sociological Review*, 48(1): 1-17.
- Griswold, W. (1994). *Culture and Societies in a Changing World*. Thousand Oaks Pine Forge Press.

- Gudykunst, W.B. & Ting-Toomey, S. (1988). *Culture and Interpersonal Communication*. Newbury Park: Sage.
- Halbwachs, M. (1968). *La mémoire collective*. Paris: PUF.
- Hall, S. (1997). The Centrality of Culture: Notes on the Cultural Revolutions of Our Time. In K. Thompson (Ed.), *Media e Cultural Regulation* (pp. 207-238). London: Sage.
- Hannerz, U. (1996). *Transnational Connections. Culture, People, Places*. New York-London: Routledge.
- Jedlowski, P. (2002). *Memoria, esperienza e modernità. Memorie e società nel XX secolo*. Milano: FrancoAngeli.
- Jonas, H. (1979). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Insel.
- Kjær, A.M. (2011). Rhodes' contribution to governance. Theory: praise, criticism and the future Governance debate. *Public Administration*, 89(1): 101-113.
- Kooiman, J. (2003). *Governing as Governance*. London: Sage.
- Lévy, P. (1994). *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*. Paris: Éditions La Découverte.
- Liebowitz, J. (1999). *Knowledge Management-Handbook*. Boca Raton: CRC Press.
- Maffesoli, M. (1985). *La connaissance ordinaire. Précis de sociologie compréhensive*. Paris: Librairie des Méridiens.
- Magnier, A. & Russo, P. (2002). *Sociologia dei sistemi urbani*. Bologna: il Mulino.
- Mander, J. & Goldsmith, E. (1996). *A Case Against the Glocal economy and for a Turn Toward the Local*. San Francisco: Sierra Club Book.
- Mangone, E. & Marsico, G. (2011). Social Representations and Valorial Orientations: The Immigrants Case. *Memorandum*, 20: 211-224.
- Mangone, E. (2001). L'azione politica dell'Ente e il welfare locale. *Qualità sociale*, 17: 26-34.
- Mangone, E. (2012). *Persona, conoscenza, società*. Milano: FrancoAngeli.
- Manville, P.B. (1996). Harvest Your Workers' Knowledge. *Datamation*, 42: 78-80.
- Martell, L. (2010). *The sociology of globalization*. Polity: Cambridge.
- Matvejević, P. (2013). *Breviario Mediterraneo*. Milano: Garzanti.
- Moscovici, S. (1961). *La Psychanalyse: son image et son public*. Paris: PUF.
- Murray, R., Caulier-Grice, J. & Mulgan, G. (2010). *The Open Book of Social Innovation*. London: NESTA.
- Ohmae, K. (1995). *The end of the Nation State: the Rise of Regional Economics*. New York: The Free Press.
- Pesenti, L. (2001). Il ritorno della comunità. *Kéiron*, 6(1): 134-141.
- Piaget, J. (1972). *L'épistémologie des relations interdisciplinaires*. In OCDE (Ed.), *L'interdisciplinarité: problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités*. Paris: OCDE. Testo disponibile al sito: [http://www.fondationjeanpiaget.ch/fjp/site/textes/VE/jp72\\_epist\\_relat\\_interdis.pdf](http://www.fondationjeanpiaget.ch/fjp/site/textes/VE/jp72_epist_relat_interdis.pdf), consultato il 20/06/2015.
- Polanyi, M. (1958). *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*. London: Routledge.

- Resta, C. (2012). *Geofilosofia del Mediterraneo*. Messina: Misogea.
- Robertson, R. (1992). *Globalization*. Sage: London.
- Rodrik, D. (2011). *The globalization paradox: why global markets, states, and democracy can't coexist*. Oxford: Oxford University Press.
- Schütz, A. (1946). The Well-informed Citizen. An Essay on the Social Distribution of Knowledge. *Social Research*, 14(4): 463-478 (trad. it., Il cittadino ben informato: saggio sulla distribuzione sociale della conoscenza. In A. Schütz, *Saggi sociologici*. Torino: Utet, 1979).
- Sen, A. (1981). *Poverty and Famines; An Essay on Entitlement and Devolution*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. (2003). Democracy and Its Global Roots. Why Democratization is not the same as Westernization. October 6, *The New Republic*: 28-35 (trad. it., *La democrazia degli altri. Perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*. Milano: Mondadori, 2004).
- Sharan, S. (1994). *Handbook of Cooperative Learning Methods*. Westpoint: Greenwood Press.
- Stewart, T.A. (1997). *Intellectual Capital. How the Knowledge economy is creating new challenges for corporations & new opportunities for the people who work for them*. New York: Dobleday.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Reisland.
- Young, R. (2001). *Post-colonialism: a Historical Introduction*. Blackwell: London.
- Zoll, R. (2000). *Was ist solidarität heute?*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.