

**Co-autor con Dalila Pedrini "Società Complessa, Identità e Azione Collettiva".  
Converzazione con Alberto Melucci. Pluri Verso. Anno II, Numero 1. Marzo 1997,  
p.p. 115 a 124.**

**INTERVISTA DEL 22 FEBBRAIO 1996**

D: Lei parla che la società complessa è caratterizzata da tre processi fondamentali: differenziazione, variabilità, eccellenza culturale. Può spiegare il senso di questi processi nel contesto della cosiddetta globalizzazione?

R: Sì, anzitutto e in genere con riferimento alla complessità che questi processi vengono identificati, se ne possono individuare anche altri, questa è una classificazione che serve ad indicare alcune caratteristiche fondamentali di una società complessa e mi riferisco a tre processi che toccano sia le macrostrutture che l'esperienza quotidiana degli individui. La prima si riferisce ovviamente alla differenziazione, si riferisce ovviamente al moltiplicarsi degli ambiti di vita al fatto che strutture specifiche si formano per svolgere funzioni o per rispondere a compiti che in precedenza venivano svolti da strutture più semplici e unificate, ma quello che mi interessa della differenziazione sono gli effetti sulla esperienza quotidiana, sulla vita quotidiana e cioè il fatto che nel passaggio tra i diversi ambiti di vita, tra le diverse regioni di esperienza - potremmo dire - diventa sempre più difficile trasferire ciò che vale in un ambito, trasferirlo in altri ambiti. E questo principalmente per quanto riguarda i linguaggi, i sistemi di regole,

le aspettative all'interno delle relazioni; quindi questo implica una necessità di ridefinire in ogni cambiamento, in ogni specifico sottosistema - potremmo dire - le regole, i linguaggi e le relazioni che valgono in quel particolare ambito e questo è un aspetto che mi sembra importante per dar ragione del doppio effetto che ha sull'identità questa situazione. Da una parte il fatto che gli individui sono costretti o sono chiamati - diciamo piuttosto - a ridefinirsi in questi passaggi e dall'altra che non investono, non utilizzano mai la totalità della loro identità negli ambiti specifici, quindi c'è un effetto sull'identità dell'individuo e dei gruppi che è specificatamente legato a questo aspetto. La variabilità si riferisce alla dimensione temporale più che altro, cioè al fatto che il cambiamento diventa molto frequente, molto intenso e del fatto che ci riferiamo a cambiamenti rapidi e frequenti che hanno effetti sulla dimensione temporale dell'esperienza perché è difficile trasferire da un momento all'altro, da un tempo all'altro ciò che si è accumulato, ciò che vale in un ambito precedente non è immediatamente automaticamente trasferibile. Ecco, e l'eccedenza culturale si riferisce al fatto che le possibilità disponibili simbolicamente all'azione degli individui e dei gruppi sono molto più ampie delle capacità effettive di azione e questo accresce il campo delle possibilità e soprattutto allarga gli spazi rappresentativi, percettivi dell'esperienza, ma anche mette di fronte alla necessità di commisurare continuamente l'azione di cui siamo effettivamente capaci, siamo in grado di mettere in atto, con un campo di possibilità che la eccede, che eccede continuamente questa capacità

effettiva. Ecco, allora in che senso questi tre processi si possono collocare nel contesto della globalizzazione? Io credo che anzitutto il termine stesso "globalizzazione" si presta a una riflessione o comunque può essere discusso perché in fondo sottolinea soltanto la dimensione dell'interdipendenza generalizzata del sistema sociale contemporaneo che diventa appunto globale, perché totalmente interdipendente. Io credo che ci sia un aspetto anche di limite da sottolineare e da indicare e per questo in genere ho preferito usare il termine "planetarizzazione", però questa è una questione puramente linguistica, ma mi sembra che il riferimento alla dimensione ci ricorda anche che non c'è soltanto interdipendenza globale ma c'è anche rapporto con lo spazio-tempo, con un ambiente fisico e umano che coincidono con la dimensione insomma del pianeta, del pianeta in cui abitiamo. Quindi questo ci segnala che questi processi hanno contemporaneamente un versante che ha a che fare col limite, con la necessità di misurarsi appunto col limite; poi questo è un tema che verrà fuori anche successivamente.

Ecco, allora questo mi permette forse di andare alla seconda domanda, perché, sulla realtà virtuale, Internet ecc. Io sono molto colpito dallo sviluppo di una retorica e di una mitologia intorno a questi fenomeni che nel giro di pochi anni, di alcuni anni sono diventati fenomeni di massa, non tanto o non soltanto per quanto riguarda l'utilizzo ma proprio per quanto riguarda la rappresentazione, cioè credo che adesso molta gente sappia almeno che cos'è, o abbia sentito parlare o conosca almeno la parola, realtà virtuale, Internet ecc. Allora da una parte mi sembra

che si tratti di fenomeni che sviluppano premesse che erano già tutte presenti e cioè da una parte l'estendersi della dimensione simbolica dell'azione, della dimensione - come dire - non materiale, non fattuale dell'azione umana e dall'altra l'aspetto di interdipendenza globale di cui abbiamo già parlato prima. Quindi siamo nell'ordine dei fenomeni che sviluppano o estendono processi che erano già in corso. Quello che è interessante è da una parte il fatto che si sviluppi una retorica su questi fenomeni che è sempre indicativo del fatto che ci sono meccanismi di potere in atto, cioè tutte le volte che sviluppa una retorica o una mitologia intorno a un fenomeno sociale, siamo di fronte a processi che contengono potenziali di risposta a bisogni, della gente, ma anche alla comparsa di forme di potere, voglio dire che difficilmente un mito o anche semplicemente un discorso che abbia connotati retorici si produce se da una parte non risponde ai bisogni e ai sogni della gente e dall'altra non nasconde, contiene qualche forma di potere. Allora io credo che in questi fenomeni ci siano entrambe le cose: cioè da una parte c'è l'espansione dello spazio percettivo e comunicativo che questi processi e queste tecnologie mettono a disposizione, è la risposta a bisogni, esigenze diffuse, che sono maturate proprio attraverso la trasformazione della società contemporanea. Quindi io direi che c'è una sorta di possibilità di autogestione, di gestione autonoma della attività produttiva e dell'attività comunicativa che queste tecnologie mettono a disposizione o comunque fanno sognare. Dall'altra parte è evidente come sta già emergendo per quanto riguarda Internet o per quanto

riguarda comunque le logiche sia economiche che legate al controllo dei saperi necessari, delle conoscenze necessarie per gestire questi processi, è evidente che ci sono nuovi poteri che si stanno formando. Non è vero che Internet sia un puro e libero mercato di comunicazioni, cioè che sia un campo aperto, anche qui si stanno formando strutture di disuguaglianza, la prima e più evidente è quella che riguarda l'accesso e quindi è il preliminare in un certo senso, ma anche nell'uso, anche fra gli utilizzatori ci sono strutture di disuguaglianza che sono in qualche modo riconducibili a nuove forme di potere che dal mio punto di vista rimandano a quel tema del controllo sui codici, cioè sulle precondizioni dello scambio e della comunicazione.

D: In questa società complessa che lei ha descritto come vede il futuro delle relazioni sub-nostes?

R: Ecco, forse si lega proprio al tema della disuguaglianza e del potere perché tradizionalmente noi abbiamo collocato le linee di demarcazione della disuguaglianza del potere o in qualche forma di rappresentazione spaziale, alto-basso per esempio, o per quanto riguarda il sistema mondo in termini di nord-sud. Ora, a me sembra che queste forme di demarcazione delle disuguaglianze del potere siano sempre più deboli per descrivere come stanno realmente le cose. Da una parte perché sia al nord che al sud si stanno creando sempre più situazioni sempre più diversificate e dunque le linee di demarcazione della disuguaglianza passano all'interno delle une e delle altre, naturalmente non sto dicendo che questa

suddivisione non significa più nulla o che i centri del potere economico, comunicativo non siano ancora in larga misura collocati, al nord ecco, sto solo dicendo che mi sembra una chiave di lettura delle disuguaglianze del potere che può diventare fuorviante se viene mantenuta rigidamente per queste ragioni, la prima appunto ho detto perché c'è una diversificazione che interessa sia il nord che il sud e che quindi produce all'interno di queste società divisioni, cesure, divari che sono distribuiti in base a logiche specifiche all'interno di queste società e quindi è più vicina alla realtà una descrizione che segnala la presenza di questi divari, di queste disuguaglianze in aree diverse dei sistemi con cui abbiamo a che fare e questa è la prima ragione. La seconda ragione è che i criteri di definizione della disuguaglianza mi sembrano sempre più legati non alla pura deprivazione economica, ma sempre più all'accesso, alle risorse di informazione, di conoscenza, di autonomia che sono distribuiti in modo disuguale, quindi potremmo dire certo che c'è una disuguaglianza nord-sud ma che non è più misurabile soltanto in termini economici, ma sempre più misurabili in termini dell'accesso a risorse, l'individuazione a capacità di autonomia, all'uso consapevole di informazioni e conoscenze che sono messe a disposizione che certamente vengono utilizzati in modi diversi a seconda dei punti di partenza.

D: In questo punto mi sembra interessante riprendere la domanda anteriore perché anche, senz'altro senza negare la relazione sul nord-sud che si basano in differenze strutturali e economiche, siamo di fronte a

una relazione piuttosto interessante nel senso della mentalità del potere no? In questo senso che un piccolo computer del sud può, utilizzando come mezzo Internet, entrare in NASA, vuol dire in un sistema onnipotente di tecnologie, in questo senso la domanda interessante di questa dissoluzione di centro di potere con nomi e cognomi ma, dove c'è il potere? Perché il potere c'è no? E' una premessa sociologica il potere si distribuirebbe equamente.

R: Certo, questo è il nostro punto di partenza e credo che dalla tradizione non possiamo neppure pensare a una completa delocalizzazione e virtualizzazione del potere perché il potere ha comunque sempre combinato delle basi simboliche e le basi, chiamiamole materiali. Tuttavia, proprio per questo spostamento crescente dell'investimento sociale, dell'orientamento delle risorse verso la dimensione simbolica e cognitiva, io credo che la nostra riflessione sul potere debba fare questo sforzo di delocalizzare e di dematerializzare il potere e di pensarlo sempre più anche come una modalità di relazione, come una modalità di stabilire e controllare il senso dell'agire umano, allora da questo punto di vista non possiamo rispondere una volta per tutte dove sta, ma siamo obbligati ad andare a cercare da sociologi in quali condizioni si manifesta in certe forme oppure in altre. Dove per esempio il controllo di certe risorse economiche favorisce o facilita l'esercizio di un potere - diciamo di natura simbolica - ma anche viceversa; quindi smettiamo di pensare in termini di una pura linearità in una direzione o nell'altra e cerchiamo delle relazioni. Da questo punto di vista io

rimango convinto che la sociologia abbia una capacità specifica di spiegare i meccanismi del potere, abbia una forma di lettura dei rapporti sociali che permette la spiegazione del potere, quindi ... però ci deve essere uno sforzo a desostanzializzare, a non pensare che il potere è sempre e comunque coincidente con una qualche struttura, in un certo senso un potere che coincide con il controllo sul linguaggio, certo ha una struttura, ma in un'accezione molto diversa da quella diciamo classica con cui parliamo di strutture, di sociologia, per esempio.

D: Al di là delle differenze, oggi c'è una tendenza ad accettare e valorizzare il ruolo della democrazia nel mondo come un sistema imperfetto, ma anche possibile di essere sviluppato e ricostruito in modo permanente. Come vede lei il processo di affermazione della democrazia in collegamento con la caratteristica della società complessa oggi?

R: Dunque qui direi, la cosa più importante dal mio punto di vista è il fatto che la domanda di democrazia si accompagna a una forte tendenza all'integrazione e potremmo dire anche alla manipolazione, cioè su scala mondiale è vero che ci sono paesi, società in cui si vede emergere questa domanda di democrazia, ma dall'altra parte siamo anche, stiamo anche confrontandoci con tendenze opposte molto preoccupanti insomma, verso invece la massificazione, l'esercizio della violenza o addirittura la presenza di conflitti guerreggiati. Allora non so rispondere se c'è una tendenza generalizzata alla democrazia, quello che penso è che la democrazia è l'unica condizione di



sopravvivenza per un sistema che è diventato planetario e che da questo punto di vista però si deve necessariamente superare una nozione moderna di democrazia, cioè si deve andare oltre, si deve allargare la nozione di democrazia, la nozione moderna di democrazia, cioè non basta riferirsi ai meccanismi della rappresentanza e alle forme del governo per qualificare la democrazia ma bisogna introdurre una dimensione che ha a che fare con l'identità e le differenze. Cioè per poter pensare il mondo totalmente interdipendente bisogna immaginare come possono convivere le differenze in uno spazio comune. E da questo punto di vista quello che ereditiamo dalla tradizione democratica ci dice che certo la democrazia è quel sistema di organizzazione degli interessi politici, delle forme di decisione, delle forme di governo che è capace di intervenire su di sé e di ampliare continuamente gli spazi del riconoscimento. Si apre però una questione secondo me molto centrale della riflessione sulla democrazia oggi che riguarda da una parte il problema dei diritti e delle garanzie e dall'altra la definizione di uno spazio pubblico - comunque lo si voglia chiamare - che non coincide con le istituzioni politiche e che diventa una componente necessaria della definizione della democrazia. Quindi la conclusione che traggio da questo è che la democrazia non è assicurata però ci sono - potremmo dire - forti probabilità o forti speranze piuttosto che noi attraverso l'esercizio della democrazia possiamo consolidarne ed ampliarne il significato, cioè c'è questa sorta di aspetto virtuoso della democrazia tra i molti limiti e i molti difetti che l'esercizio stesso della democrazia è già in sé uno

strumento per allargare o ridefinire la democrazia. Su questo mi fermerei qui perché altrimenti il discorso diventa molto lungo, sulla democrazia in quanto tale diventa molto lungo.

D: Oggi possiamo parlare di grandi cambiamenti della società come lo sviluppo nucleare e le tecnologie dell'informatizzazione e della genetica e altri, che sono elementi che portano la crisi a sé stessa per la sua forma accelerata, intensa, concentrata nel tempo e nello spazio. Per lei come si collegano crisi, cambiamento e produzione della società?

R: Questa è una domanda molto impegnativa perché io credo che sia una questione di punto di vista, qui non mi vorrei sottrarre alla domanda ma credo davvero che nozioni come crisi, cambiamento, ci rinviano al punto di vista che si assume e quindi alla posizione, alla particolare posizione dell'osservatore nel campo e all'importanza della domanda che ci poniamo, cioè più che fenomeni sostantivi, penserei in questo caso alla crisi, al cambiamento come punti vista, cioè come griglia attraverso cui noi leggiamo fenomeni che hanno a che fare certo con la decomposizione di un sistema o con la formazione di un sistema, con la nascita, con la morte di un sistema, ma che in qualche modo sono sempre intrecciati perché dal punto di vista storico c'è una continuità del flusso degli eventi in questa continuità noi introduciamo delle cesure che dipendono dal nostro punto di vista. Allora per quanto riguarda lo specifico, quindi questa è una specie di premessa metodologica, per quanto riguarda lo specifico cioè la nostra società io quello che vedo come punto di

contatto tra una dimensione di crisi e una dimensione di cambiamento è l'osservazione delle società nazionali cioè, le società nazionali sono un osservatorio nel quale è impossibile scindere questi due aspetti perché sono effettivamente presenti, ma le società nazionali sono un punto di vista che non è quello analitico del sistema sociale, cioè sono delle entità storiche le società nazionali, sono sempre una sorta di stratificazione geologica di eventi, di passato, di memoria che si è consolidata ed è contenuta in quella entità del tutto convenzionale che chiamiamo Italia, Francia, Argentina ecc. Io adesso dicendo "del tutto convenzionale" esagero un po', ma ciò che caratterizza proprio questo tipo di strutture è che è impossibile parlare del cambiamento senza parlare della crisi, senza vedere contemporaneamente il declino o la resistenza di certe aree, di certi settori, di certe parti della società in questione. Sul piano invece di un'analisi più - potremmo dire - condotta più su un terreno analitico, a me sembra che si debba e sia importante separare invece sottolineare la discontinuità dei processi di cambiamento e quindi separare il riconoscimento di una nuova struttura, di una diversa struttura sociale dall'analisi della crisi. Vedo l'utilità di questa distinzione perché di solito è ... dicevo, la necessità di separare nell'analisi la dimensione della crisi da quella del cambiamento, e la necessità quindi di riconoscere la... (Fine lato A cassetta 1)

(Inizio lato B cassetta 1) Io volevo soltanto insistere sulla necessità di tenere distinta l'analisi di strutture storiche come possono essere società nazionali, dal livello di analisi del cambiamento

della struttura sociale, per esempio quando parliamo di passaggio dalla società moderna alla società post-industriale o cose di questo genere, perché nel primo caso facciamo riferimento appunto a unità storiche in cui la dimensione della crisi è importante per leggere le trasformazioni, nel secondo caso facciamo riferimento a strutture analitiche in cui la discontinuità è costitutiva del concetto stesso che utilizziamo. Ed è eventualmente grazie alla capacità esplicativa che questi concetti hanno che noi possiamo applicarlo a questa o quella società empirica, qualora, è importante non confondere questi due piani perché spesso invece, in particolare nell'analisi dei fenomeni politici, la dimensione della crisi, la dimensione del cambiamento vengono non solo tenute insieme ma anche confuse tra loro.

D: In questo contesto e dopo la cosiddetta crisi dei movimenti come interpreta lei le trasformazioni dei movimenti sociali nell'attualità e anche le sue prospettive future. Come vede lei la costituzione dell'identità (non udibile) nel futuro.

R: Siamo certamente di fronte alla scomparsa di forme d'azione di soggetti che coincidono con la nostra idea tradizionale di movimento. Io non credo che questo significhi la scomparsa dell'azione collettiva, né la scomparsa dei conflitti sociali, penso che quello che sta scomparendo è una forma di costituzione degli attori collettivi che ha caratterizzato l'epoca moderna e dunque che la nostra difficoltà sta nel collocare dentro categorie un po' vecchie, fenomeni che non si prestano ad essere interpretati in quelle

categorie. Io non credo che - ripeto - ci troviamo di fronte alla dissoluzione degli attori collettivi o alla scomparsa dei conflitti, ma a un cambiamento profondo di forma. Allora in particolare si polarizza da una parte una sorte di opposizione molecolare nella vita quotidiana che vive su reti informali, su tessuti quasi invisibili e dall'altra si manifesta in forme di coinvolgimento collettivo che quando sono visibili tendono oggi ad assumere connotati molto generali. Cioè in questi ultimi anni quello che abbiamo visto è stato da un lato il declino della identity-politic che è sempre diventata più difensiva, dall'altro l'emergere però di arene, chiamiamole transnazionali, e l'individuazione di questioni che riguardano il sistema globale, che hanno cominciato a coinvolgere temi molto importanti, ma di breve durata, soggetti diffusi sulla scena mondiale. Io credo che, per esempio, c'è stata una trasformazione del ruolo di un tema come quello della pace svolge in questo momento, sempre meno è diventato un problema di rapporto fra gli Stati e sempre più la questione legata al chi ha il diritto di occuparsi della sopravvivenza della specie su questo pianeta. allo stesso modo, mi pare che per esempio sulle questioni legate a Internet e comunque al crearsi di reti di comunicazione planetarie stiano già emergendo alcuni segnali di forme di mobilitazione e forme di coinvolgimento che assomigliano molto poco alla nostra idea di movimento sociale, ma che hanno tutte le caratteristiche di formazione di attori conflittuali su terreni che non lasciano prevedere che ci saranno, almeno in primissima istanza, le forme di azione che siamo abituati a associare ai movimenti, cioè manifestazioni

per strada, gli scontri con la polizia e cose di questo genere. Quindi io penso in un futuro in cui alla dissoluzione o scomparsa del movimento, così come lo abbiamo immaginato attraverso l'eredità moderna, fa invece riscontro, una crescita della capacità di produrre conflitti e di costituire identità collettive che sono però più transitorie, più mobili e che avranno come interlocutore, mi sembra, sempre più un sistema politico transnazionale. Un sistema politico transnazionale che non esiste in questo momento, ma di cui potrebbero essere proprio queste forme d'azione in una sorta di stimolatori o di anticipatori.

D: In questo c'è un mutamento della cittadinanza per esempio?

R: Penso di sì, penso di sì, che ci sia un cambiamento della nozione stessa di cittadinanza che sta già modificandosi dalla semplice identità nazionale, cioè ci sono già cittadinanze sovranazionali, o transnazionali. Io credo che il tema della cittadinanza - chiamiamola così - planetaria, cioè dell'appartenenza e dell'identificazione con la società tout-court, verrà alla luce come un tema conflittuale, sta venendo alla luce come un tema conflittuale importante.

D: Al di là un poco della ... questo è il paradiso socialista. ... Per fare una (non udibile) siamo uomini del mondo no?

R: Siamo uomini del mondo ... sì io penso che sia questo, quello che si sta verificando, in effetti quello che

si è verificato in una socializzazione generalizzata del sistema planetario e anche dell'ecosistema. Cioè noi siamo in una realtà ipersocializzata e se il socialismo almeno esprimeva questo, questa esigenza o questo sogno di socializzazione equamente divisa, questo era l'altro aspetto però di socializzazione, almeno la prima parte sì, realizza nella forma squilibrata che ogni processo sociale contiene, comporta.

D: Una forma più umana?

R: Sì, più umana in questo senso.

D: Nei suoi ultimi libri lei ha sviluppato un legame specifico già preannunciato col nome "presents" del suo approccio sull'azione collettiva e un'analisi dei bisogni dell'azione individuale. In questo contesto lei ha sviluppato una particolare interpretazione.

R: Qui io partirei da una considerazione relativa a quello che sta accadendo nel dibattito culturale e in particolare in quello sociologico, cioè sono molto colpito dalla crescita che c'è stata negli ultimi 5 anni, per esempio, prendendo un riferimento arbitrario, convenzionale. Negli ultimi 5 anni c'è stata una crescita, un'espansione dell'attenzione dalla tematica dell'individuo, del soggetto, della soggettività, dell'intimità, delle emozioni, e questo è facilmente rilevabile, basta fare una rassegna della letteratura, dei titoli, della distribuzione degli articoli, dei libri e si può tranquillamente osservare questo spostamento dell'attenzione da tematiche più

strutturali e macrosociologiche, a tematiche più soggettive e microsociologiche. Le ragioni per questo sono molte, non ultima il ruolo che la cultura delle donne ha avuto l'ingresso più massiccio e più diretto delle donne ha avuto nella cultura più generale, e anche nella cultura sociologica, ma certamente questo esprime anche un cambiamento dei bisogni e delle esigenze degli atteggiamenti fondamentali diffusi nella società. Io credo che questo aspetto fosse già presente embrionalmente nei primi segnali che abbiamo avuto, a partire dagli anni 60, del cambiamento delle culture attraverso movimenti, l'azione collettiva. Era già presente ma la cultura politica della sinistra occidentale era assolutamente incapace di raccogliervi questi segnali di cambiamento ed è stata incapace di raccogliervi per tutti gli anni 70 io direi, con eccezione di quello che le donne andavano elaborando un po' in chiave ... nella loro enclave, la riflessione sul genere e sulla condizione femminile. Poi evidentemente c'è stata una sorta di svolta che non saprei ben collocare cronologicamente, ma ha avuto come riflesso una estensione nell'interesse e un ampliarsi del discorso anche sul soggetto, sull'individuo. Dal mio punto di vista io posso dire senza inutili modestie che ho cominciato ad occuparmi di questa relazione molto presto proprio perché nello studiare i movimenti era parso evidente che questa dimensione era centrale, che solo in quella chiave potevano spiegarsi certe forme di comportamento, certe forme di azione. Il mio punto di arrivo teorico attuale, tende a indicare - come dire - tende a dare una ragione teorica di questo spostamento, nel senso che io sostengo che esiste una individualizzazione dei



processi sociali, cioè che individui diventano attori sociali in senso proprio perché (non udibile) complessi distribuiscono agli individui risorse per agire, pensare, concepirsi come individui. Quindi la ragione dell'attenzione, l'importanza che l'individuo assume è, per così dire, strutturale, non è psicologica. Cioè c'è una individualizzazione dei processi sociali che dipende dal fatto che gli individui sono socialmente messi nelle condizioni di pensarsi e di agire come individui. Questo significa anche che però, mentre - se prendiamo il punto di vista sistemico e teniamo gli individui come destinatari di risorse sociali che li rendono individui dall'altra parte, questo significa anche che nel momento in cui gli individui sono davvero dotati di queste risorse, di queste possibilità, agiscono come individui e quindi intervengono in modo autonomo, in modo sempre più autonomo sul sistema e che allora insistere sulla autonomia, sulla capacità di scelte, di decisione, non è qualcosa che noi possiamo fare come riflesso di cambiamenti sistemici, ma che dobbiamo includere in modo sincronico come elemento costitutivo del sistema. Questo per me è importante perché il rischio che vedo è in una sorte di crescente psicologizzazione della dimensione individuale che a mio giudizio è una tendenza di sistema, ma nel senso del controllo, cioè la versione eccessivamente psicologizzata dell'esperienza individuale serve in realtà, favorisce il controllo. Dall'altra parte paradossalmente sembra che io mi contraddica perché poi io insisto molto sull'autonomia della dimensione soggettiva, della dimensione intima, cioè della non riducibilità, della non intera riducibilità al

sociale, perché proprio penso che questo spazio di individuazione costituisca anche un territorio non interamente socializzato e socializzabile e quindi mi interessa la frontiera perché mi permette di vedere queste due facce del processo.

D: I fenomeni di diseguaglianza ... perché la distribuzione è senz'altro disuguale.

R: Chiaro, questo apre precisamente il tema della disuguaglianza in chiave di distribuzione ineguale delle risorse che permettono agli individui di essere tali e quindi della capacità ineguale di esercitare l'autonomia, di avere uno spazio interno autonomo, non socializzato e non socializzabile e quindi si potrebbe in questa linea - una cosa che sicuramente non ho fatto - ma mi sembrerebbe interessante e importante fare, avviare una riflessione propriamente sociologica su queste nuove forme di disuguaglianza, cioè sul modo in cui si diventa individui o si può salvaguardare la propria autonomia, il proprio spazio interno. Queste possibilità sono certamente distribuite in modo ...

D: Anche per questo è un processo globale, perché noi siamo abituati a fenomeni che agiscono in gruppi, non in classi, gruppi ... ma in questo senso è tutta la società, tutti gli individui. Forse questo sembra anche essere difficile per agire con umana grandezza nella ricerca, dove c'è questo soggetto. Questa mi sembra una dialettica di questo soggetto che per un momento sembra essere (non udibile) un vuoto determinato e in un altro momento non c'è un vuoto determinato.

R: Naturalmente io credo che dal punto di vista delle strategie di ricerca, noi abbiamo in ogni caso sempre delle tracce, dei punti di attacco di questo fenomeno perché possiamo contare comunque sulla permanenza di disuguaglianze strutturali più tradizionali che certamente costituiscono condizioni facilitanti di questo nuovo tipo di disuguaglianza, però io penso che non coincidano automaticamente, ma se dovessi ipotizzare una strategia di ricerca, cercherei di muovermi, di partire dalle dimensioni più visibili e più note della disuguaglianza per chiedermi se e in che misura costituiscono condizioni o facilitazioni alle nuove forme, e ipotizzerei che non c'è un'automatica coincidenza, però questo ci salva un po' dall'idea che siamo comunque di fronte a individui come tali, anche se analiticamente è vero, condivido questa prospettiva, però siamo anche eredi di forme di organizzazione della disuguaglianza che sono tuttora largamente presenti a strutturare le forme di società concreta di cui ci occupiamo. Quindi io adotterei una strategia di questo genere se dovessi fare una ricerca che ha per oggetto le nuove forme di disuguaglianza in questo senso.

D: In questo senso si può capire la costituzione di un paradosso, allora come spiega lei la costituzione di questo paradosso, come vede lei il processo di autonomia e individuazione in questo contesto.

R: Abbiamo detto quasi tutto, cosa possiamo dire? Abbiamo detto molto sulla disuguaglianza, forse si può dire anche che questo paradosso rimane aperto anche

all'interno dell'individuo perché - quello che dicevo prima - cioè la costituzione di uno spazio autonomo, di uno spazio interno autonomo, non socializzato e non socializzabile, è in realtà un'affermazione paradossale, perché quello che non è socializzato, o non socializzabile, è reso socialmente possibile, nel senso che non è più soltanto la nostra biologia, la nostra natura a sfuggire al controllo della società, ma uno spazio che noi stessi costituiamo. E quindi in questo senso è uno spazio ipersocializzato da un certo punto di vista, ma desocializzabile mi verrebbe da dire. Desocializzabile attraverso le scelte, i comportamenti, il confine che gli individui possono mettere nel momento in cui diventano autonomi, verso l'esterno, verso la presa che la società ha su di loro.

D: Facendo un paragone, l'affermazione (non udibile) che "nessun linguaggio mai è privato".

R: Certo, nessun linguaggio mai è privato ...

D: La soggettività porta al linguaggio, ma sembra essere (non udibile) propriamente.

R: Sì, però nello stesso tempo, è proprio il linguaggio non privato che può permettere di costituire uno spazio - chiamiamolo così - privato o sottratto alla socializzazione. E io questo lo vedo molto legato al modo in cui ci si rapporta alla propria biologia e al corpo perché proprio perché la biologia e il corpo non sono più esterni alla società, ma interamente socializzati perché sono dentro linguaggi che li

definiscono, li trattano, li manipolano anche, dall'altra parte non sono interamente riducibili al sociale, resta qualcosa che sfugge, solo che il residuo non è definito una volta per tutte, non è possibile tracciare un confine netto, e quindi sono sempre più gli individui che lo tracciano questo confine, che dicono a se stessi e all'esterno: qui c'è uno spazio, di uno ...

D: Anche come tu hai detto in alcuni lavori tuoi: mancano le parole le parole per dirlo, perché interno e esterno che cos'è?

R: Questo appunto, penso che sia un terreno anche dove, probabilmente, ma questo è un altro argomento molto complicato su cui non ho riflettuto abbastanza, però apre anche una riflessione ulteriore sul fatto che su questo confine questo potrebbe essere un altro spazio importante di conflitti, perché evidentemente possiamo immaginare che ci saranno degli imprenditori o dei venditori di confini, che mettono a disposizione la definizione del confine a coloro che fanno fatica o che non sono in grado ...

D: Senz'altro credo che questo è un punto fondamentale. Come lo immagini tu questo ... diciamo così per parlare ...

R: (non udibile) nel senso che questo è proprio l'intervento sull'infinità. Cioè l'intervento sull'infinità degli specialisti, degli esperti, dei competenti, che forniscono, cioè che ti dicono per esempio che cosa è naturale; che cosa no, che ti

dicono che cosa è biologico o psicologico; che cosa è affettivo e che cosa è sociale, sempre più perché siccome tocca a te dirlo in definitiva e come singolo sei in difficoltà perché questo richiede uno sviluppo di capacità e di autonomie molto grandi, anche di responsabilità molto grandi, e qui si apre un business, non nel senso solo tecnico del business, si pare uno spazio di imprenditori che organizzano queste risposte. Quindi dicono per esempio ... insomma i settori sono già abbastanza visibili, nel campo della medicina, della sessualità, dell'educazione dei figli, del rapporto con la nascita e la morte.

D: Anche come paradosso è multidisciplinario. Perché se questo: tu devi essere un buon professore così tu hai questa scheda, dire la tua vita in questo modo non avrai nessun problema, credo che questo è un limite paradossale, ma questo: tu devi consumare tante calorie e avere tanti figli .. non è molto lontano, credo sia fantascienza, ma nel mezzo di tutta questa elucubrazione, fantascienza, c'è qualche cosa di vero della scelta che si manifesta non so come. Io credo veramente che questo è un modo per colonizzare della scienza che non mi sembra molto positivo, ma ...

R: L'altra faccia potrebbe essere un versante più ... chiamiamolo così - mistico, religioso, potrebbe essere l'altra direzione in questo senso, per rispondere appunto ... il confine dello spazio interno non lo puoi far gravare interamente sull'individuo perché è un compito troppo difficile da reggere, da sopportare, allora lo puoi proiettare di nuovo di fuori, cioè ci potrebbe essere una sorta di rivitalizzazione della

funzione tradizionale della religione, la proiezione verso l'esterno ma in questo caso non più dei poteri sovranaturali, ma proprio del potere di costituire lo spazio intimo dell'individuo. Per cui questo ricorso al linguaggio religioso, spirituale, assolve questa questione, che mi dice alla fin fine qual è il mio spazio di autonomia come individuo.

D: Dalla sua opera emerge che lei ritiene che gli uomini sono produttori di senso nella nostra vita quotidiana e questa caratteristica ha un ruolo importante quando si vuole parlare delle manifestazioni politiche e sociali dell'uomo. Può approfondire questo argomento per favore, e anche la sua concezione sulla comprensione del senso dell'azione.

R: Questa seconda non l'ho proprio capita bene.

D: Anche noi.

R: Mi sembra che si potrebbe formulare così la domanda. Mi sembra che potrebbe parlare della difficoltà nel momento in cui viene meno l'identificazione automatica o meccanica - chiamiamola - con... (Fine lato B cassetta 1)

(Inizio lato A cassetta 2) ...stavamo parlando di politica e senso. Dicevo che il legame sociale non è più garantito meccanicamente e non c'è più identificazione automatica con la società, dunque gli individui sempre più, o i gruppi sempre più costruiscono e scelgono in qualche modo i loro legami. La conseguenza è che la politica, nel senso di "polis", dello spazio comune da governare, non ha più

un fondamento sottostante nella naturalità del legame sociale, diventa anch'essa scelta di ... convivere, di decidere insieme, diventa sempre più questo. Allora da questo punto di vista il senso che ognuno di noi dà a quello che fa o che i gruppi danno a quello che fanno, è importante per la politica perché costituisce in definitiva il fondamento della partecipazione allo spazio comune, alla sfera della "polis". Voglio dire che senza far riferimento a questo senso che non si costituisce all'interno della politica soltanto, ma anche si costituisce nella esperienza sociale di ciascuno, la politica è - potremmo dire - diventa sempre più insensata, cioè diventa sempre più pura procedura, puro esercizio di tecniche, di tecniche che possono essere alla fin fine, tecniche di manipolazione del consenso, tecniche di ottimizzazione delle decisioni, ma che non hanno alcun fondamento proprio, alcuna giustificazione propria. La giustificazione della politica viene sempre più dalla capacità di produrre senso da parte di coloro che partecipano e definiscono lo spazio della "polis". L'esempio più estremo di questa situazione è: che cosa ci garantisce, che continueremo a convivere su questo pianeta e non lo distruggeremo o non ci distruggeremo in guerre o in catastrofi di qualche genere? Niente ce lo garantisce più, se non il fatto che riusciremo a metterci d'accordo. E su quale base riusciremo a metterci d'accordo? Sulla base del senso che saremo in grado di produrre per il fatto di essere umani e di vivere insieme su questo pianeta. Questo "senso" e questo forse si lega già anche alla domanda successiva, in parte, questo senso dobbiamo trarlo dal nostro agire stesso, non ci viene più da garanti



esterni sopra o sotto la società, ma dalla capacità di dar significato al fatto che siamo insieme e che siamo legati gli uni agli altri. Questo aspetto di non necessità, di contingenza - potremmo dire - dell'azione umana e del legame sociale, diventa eventualmente il nuovo fondamento di valori condivisi, cioè i valori condivisi sono necessari per stare insieme, perché dobbiamo in ogni caso trascendere in qualche modo la pura dimensione orizzontale delle nostre relazioni cioè lo scambio non basta a giustificare sé stesso, lo scambio deve sempre far ricorso a qualche nozione o a qualche valore precedente lo scambio. Fino ad oggi le società hanno collocato questo valore al di sopra o al di sotto dello scambio cioè in un ordine metafisico, divino, mitico o in qualche legge di natura. Adesso, si comincia, si apre l'epoca in cui dobbiamo trovare ragioni dello scambio nella nostra stessa azione e quindi trasformare questa azione in una dimensione che contemporaneamente la trascenda. E' una sfida molto grossa perché è l'idea di una capacità di produrre trascendenza rimanendo nell'immanenza, se vogliamo usare un linguaggio filosofico, no?

Le tentazioni di ricorrere a un altro tipo di trascendenza sono molto evidenti, può darsi che le società non possono vivere senza una qualche dose di illusione o di autoinganno, sotto questo punto di vista, cioè non possono vivere senza produrre miti o dei. La drammaticità della situazione in cui cominciamo a entrare è che il prezzo per questi miti, per questi dei è la catastrofe nel nostro caso rispetto alle società del passato. Cioè la contropartita diciamo di una, ecco è la catastrofe e

dunque provare a percorrere la strada di una trascendenza immanente non è del tutto rischioso, è rischiosa ma non è assurda, cioè voglio dire è un rischio che potrebbe valer la pena correre. Io credo così di aver risposto, di aver parlato anche della n. 10, però se voi pensate che ci sia qualche aspetto che ... La 11 è quella sul metodo di ricerca...

D: Anche l'annuncio della traduzione (non udibile) che danno da 10 anni ...

R: Dunque, due cose sulla questione del metodo. Certamente gli strumenti di ricerca che noi abbiamo sull'azione sociale sono il riflesso di quell'eredità dualistica di cui abbiamo parlato, di cui parlava una delle vostre prime domande e cioè: noi ci occupiamo sostanzialmente o di opinioni-rappresentazioni o di comportamenti, dove comportamenti sono gli aspetti oggettivati dell'azione, separati dal senso. Siamo difficilmente in grado con gli strumenti che abbiamo di tenere insieme queste due facce, cioè di riuscire a cogliere l'azione nella sua capacità di manifestarsi come comportamento e di portare in sé il significato. Allora se questo si ritiene un'obiettivo interessante per la ricerca, cioè di riuscire a cogliere l'azione come unità di comportamento e di senso, occorre anche provare a immaginare o inventare dei metodi di ricerca che siano adeguati a questo oggetto. Allora il tentativo che io ho fatto ma che rappresenta solo un esempio è stato proprio quello di introdurre uno strumento di osservazione che permettesse di cogliere l'azione nel suo farsi e che permettesse di cogliere l'azione nella sua relazione all'osservatore, quindi

c'erano tutt'e due queste componenti che io ritengo due criteri metodologici su cui si può continuare a lavorare. Quindi non sono particolarmente attaccato alla particolare soluzione che io ho adottato in quello specifico caso, ne ho anche adottate altre in altre in altri contesti di ricerca, però diciamo, i criteri che mi hanno ispirato e continuano a ispirarmi sono il tentativo di trovare modi di dar conto dell'azione come processo che si costruisce nelle relazioni in cui gli attori sono implicati e anche nella relazione con l'osservatore perché l'osservatore è anche uno degli attori del campo, il ricercatore è uno degli attori del campo, un'attore particolare però certamente uno degli attori del campo. Io sottolineerei questi due criteri e indicherei come strade da percorrere dal punto di vista delle tecniche di ricerca delle tecniche che ci permettano da un lato appunto, di tenere il più possibile insieme comportamento e significato e quindi delle tecniche che non separino l'attore dalla sua capacità di dar significato a ciò che fa, ma anche dal fatto che questo significato è sempre dentro una relazione e quindi può essere continuamente rinviato anche dal contesto nel quale si trova ad agire. Voglio dire per esempio che ogni affermazione che noi facciamo o ogni comportamento che emettiamo, è contemporaneamente ricevuto, registrato, compreso da qualcun altro e che come minimo, per cogliere azioni e significati io dovrei avere sempre anche, essere in grado di avere anche quest'altra faccia della medaglia; questo è l'aspetto diciamo di una tecnica di rilevazione che ci permetta di cogliere il campo anziché i suoi singoli elementi da una parte. E dall'altra questo stesso

criterio poi in realtà si applica anche all'osservatore, perché l'osservatore è anch'esso o anch'essa un elemento del campo e interagisce in qualche modo col suo oggetto e quindi questo aspetto può diventare parte dell'osservazione o parte della costruzione, della ricerca. Queste sono un po' le direzioni in cui io mi muoverei, ripeto le tecniche sono da un po' da inventare, da sperimentare, da mettere in opera di volta in volta; alcune indicazioni ci sono in questo senso, sono tutte indicazioni che vanno nella direzione di reintrodurre nel campo continuamente ciò che il campo produce, quindi fare una sorta di feed-back che alimenta la capacità riflessiva ma anche che dà all'attore, che disloca l'attore dalla sua condizione non relazionale, cioè tutte le volte che io dico una cosa separato dalla relazione è come se tagliassi fuori quella parte del significato che nasce dal fatto che tu lo registri, che tu mi rispondi. Allora come si può fare in un procedimento di ricerca a includere questo, non c'è nessuno strumento che sia perfetto da questo punto di vista, che ci possa dare questa relazione in modo trasparente, però lo possiamo fare con tecniche appunto che sono di tipo ... sono tecniche di restituzione, tecniche di moltiplicazione dei punti di vista, tutte queste modalità che appunto dislocano l'attore dalla sua, dalla particolarità potremmo dire della sua condizione.

D: Ecco, appunto tu hai utilizzato, quando tu hai fatto un riassunto della tecnica, specialmente altri codici, che la parola "sperimentale", "situazione sperimentale", in che senso tu ... perché io, beh

adesso capisco di più, credo che la gente si può porre questa domanda, no?

R: Sperimentale nel senso che in realtà tutte le situazioni di ricerca sono sperimentali solo che non vengono dichiarate, cioè sono situazioni che creano artificialmente un contesto diverso da quello della pratica e dell'esperienza normale dei soggetti, allora noi abbiamo reso esplicito questo aspetto sperimentale, cioè abbiamo dichiarato e siamo stati consapevoli del fatto che quello che stavamo facendo con i soggetti non era la loro esperienza di vita e d'azione fuori da quel contesto ma era una cosa distinta e separata. Ma anche quando facciamo un'intervista in realtà noi introduciamo, creiamo una situazione sperimentale perché obblighiamo - diciamo - il nostro intervistato, a entrare in una relazione che è quella dell'azione particolare in quel particolare contesto, quindi sperimentare in questo senso, con l'avvertenza di rendere esplicito, diciamo il carattere artificiale della situazione di ricerca, quindi in questo senso sperimentale e nel senso che poi ciò che veniva proposto come tecnica aveva esplicitamente il carattere di produrre delle relazioni per la situazione, che valevano per la situazione che non erano, diciamo a cui non si attribuiva generalità o trasferibilità fuori di lì. Quindi ciò che, naturalmente poi noi l'abbiamo operata questa generalizzazione, ma sui risultati non sulla situazione, cioè sui risultati diciamo oggettivati, in questo caso i records.

D: Ma anche voi avete analizzato la stessa situazionalità?

R: Sì, ma nel corso della situazione con un obiettivo molto legato alla, sì abbiamo tenuto molto, abbiamo dato molto peso a questa differenza tra l'analisi, chiamiamola così, fenomenologica nel corso del processo del lavoro di gruppo e l'analisi invece causale o interpretativa ex-post, sui materiali prodotti perché gli interventi nel corso del lavoro del gruppo erano interventi che tendevano a, potremmo dire alimentare il processo e non ad interpretarne il significato o ad analizzarne le cause, quindi erano tutti interventi che si concentravano molto sulla fenomenologia delle relazioni, delle risposte, dei processi che il gruppo metteva in moto. Quindi in questo senso c'era un tentativo appunto di, anche qui di rendere sempre più esplicita l'artificialità della situazione, la dimensione sperimentale perché quando io faccio un, introduco nel gruppo un elemento che riguarda per esempio il modo in cui sta funzionando in quel momento rispetto a un compito che gli è stato assegnato, supponiamo - non so - gli è stato chiesto di rispondere a una certa domanda e non risponde ecco, se io dico: voi non rispondete perché avete delle resistenze o state entrando in conflitto con noi, questo è un intervento di tipo interpretativo; se dico: vedo che non rispondete introduco comunque qualcosa nel gruppo, ma qualcosa che riguarda esclusivamente, potremmo dire il processo di cui il gruppo può fare qualunque cosa cioè può prenderlo, riutilizzarlo, dare delle spiegazioni se le vuole dare. Certo, anche questo è, come dire, è una tecnica

dei limiti molto forti che si possono discutere sul piano metodologico, però l'intenzione è quella di mantenere il gruppo diciamo nel livello di interazione in cui si è collocato dall'inizio, non spostarlo nella funzione di soggetto che è sottoposto ad analisi o a interpretazione, quindi questo tende a mantenere l'attore nella condizione di essere lui il produttore nel processo in una interazione con qualcun altro che c'è, che non è che si nasconde o si nega, ma che non interviene - potremmo dire - nel contenuto dell'azione.

D: In questo senso c'è un'affermazione comune: la sociologia che tipi di intervento come questo di ricerca o opzioni tecniche come questa diventano difficile, anche molto difficile perché si basano sulla avidità, sulla destrezza del ricercatore e in questo senso voi avete fatto un incontro tra i ricercatori. In questo senso: quali limiti in questo incontro - anche tu lo hai detto - quali limiti in questo incontro di uno sviluppo di ricerca e qualche cosa di più di psicologico all'amicizia, questo timore che il gruppo ricerca diventa un altro soggetto da essere analizzato e anche diventerete gruppo di terapia, il suo punto di vista della, come vedi tu questo ...

R: No, io dico che questo problema noi ce l'abbiamo comunque in ogni tipo di interazione un po' sostenuta, approfondita, cioè se tu fai un'intervista in profondità, hai lo stesso tipo di problema tra l'intervistatore e l'intervistato perché l'intervistatore può diventare facilmente il

confidente dell'intervistato, l'intervistato può tranquillamente proiettare sull'intervistatore i suoi bisogni terapeutici, cioè ci sono tutte le stesse condizioni, solo che in una situazione di gruppo è più complicato perché le interazioni sono più numerose, cioè c'è una densità delle interazioni che rende il problema più complesso e più difficile da controllare perché - appunto - ci sono più soggetti presenti e tutti i loro scambi in contemporanea insomma, no?, allo stesso momento. Però non è che dal punto di vista metodologico e anche epistemologico ci sia una differenza sostanziale tra altre situazioni di interazioni e questa, solo che nelle altre situazioni non viene normalmente tematizzato, cioè si assume una sorta di oggettività della relazione per cui tu quando fai un'intervista non prendi in considerazione il fatto che c'è una dimensione affettiva in gioco che tutti e due gli interlocutori giocano questa dimensione nei loro rapporti ecc. Allora il problema vero diventa quello di che cosa siamo in grado di ottenere da questo tipo di scambi? Cioè quello che noi assumiamo come raccolta di informazioni, per esempio quando facciamo l'intervista, nelle tecniche normali l'intervista si assume che tu raccogli informazioni più o meno oggettive certo, poi ci sono tutte le cautele del caso che sono già state, ma in realtà quello che tu ottieni come dato principale è una definizione della situazione interattiva, cioè questo è il vero problema, allora anziché fare di questo un limite a una supposta oggettività del resoconto, io farei di questo una leva, uno strumento di ricerca, in questo senso, allora non è che poi quello che mi viene detto nel contenuto sia irrilevante ma è molto, cioè è



il contenuto che sta dentro un contenitore che è appunto l'interazione. Allora questo lo puoi applicare a uno scambio tra due persone con un'intervista o a una situazione di gruppo e hai esattamente lo stesso problema, cioè di mettere in rapporto un contenuto che viene prodotto che è normalmente un discorso o una serie di comportamenti ma comunque di comportamenti che sono stati prodotti dentro quel contenitore, mettere in rapporto quel contenuto col contenitore. Allora, io penso che qui abbiamo una possibilità di acquisire conoscenze che poi rimane il nostro obiettivo di ricerca diciamo, di acquisire conoscenze in un modo più ricco, più articolato che nella semplice concentrazione dell'attenzione sul contenuto di ciò che viene detto o fatto, cioè quando io ti dico: parlami della tua famiglia, tu mi cominci a raccontare la tua posizione sociale ecc., ecc. Il problema è che tutto quello che mi stai dicendo sta dentro contemporaneamente alla nostra relazione e prende forma il significato anche grazie a questa relazione. Allora io vorrei fare di questo, come dire, un oggetto di analisi in sé stesso.

D: Bene, il tuo libro?

R: Dunque il mio libro, sono in realtà ho due libri che sono in pubblicazione che usciranno nell'estate perché (non udibile), il primo si chiama "The plan-self" ed è, il sottotitolo è "Person and meaning in the planetary society" ed è una elaborazione e uno sviluppo a partire da "Il gioco dell'io", è un testo che è stato completamente riscritto ma che - diciamo - ha alla spalle il gioco dell'io tenendo conto appunto

che "Il gioco dell'io" è uscito nel 91 quando la tematica della soggettività, dell'intimo era ancora molto ... adesso che è diventata molto di moda ho pensato che era il caso di intervenire in questo dibattito, però con l'occasione ho avuto anche l'opportunità in sostanza di ripensare a tutto l'impianto e anche di riscrivere in larghissima parte questo libro. L'altro si chiama "Challenging codes" quindi è una ripresa e una sistemazione e collectivaction di information age ed è una sistemazione organica credo di tutti i temi di riflessione sull'azione collettiva e i movimenti dopo "Nomads on the present" perché anche lì c'erano state una serie di interpretazioni o letture del mio lavoro spesso basate appunto su una conoscenza limitata a quello che io ho pubblicato in inglese e che era insomma ... per esempio non so, una delle interpretazioni che mi attribuisce un accesso di culturalismo nell'analisi dei movimenti o una indifferenza o una mancanza di interesse alla dimensione politica ecc., tutte cose che io invece in "Nomads" davo un po' per scontate all'interno del mio lavoro. Ho con questo libro riformulato un po' tutto il quadro, quindi c'è una parte generale di teoria che viene sviluppata, poi c'è una parte dedicata al rapporto tra movimenti e sistemi politici, c'è una riflessione sulla democrazia, c'è uno sviluppo della analisi dei meccanismi interni ai movimenti e anche delle varie forme d'azione, quindi diciamo è un po' una sintesi matura che tiene conto anche di tutto il dibattito che c'è stato nel frattempo del mio punto di vista e anche questa è stata una buona occasione per collegare e sistematizzare diversi pezzi. Penso che

questi due libri insieme che vanno un po' letti uno in rapporto all'altro diano una buona sintesi del punto attuale a cui sono arrivato.

D: Io capisco bene, credo, più o meno, quello che tu vuoi dire, il tuo atteggiamento, ma dal nostro punto di vista come fare per... (Fine lato A cassetta 2)

(Inizio lato B cassetta 2) ...uscire dalla porta della mia casa, non c'è altro da fare no? Non ho bisogno di essere neanche sociologo, ma questo mi colpisce perché mi sembra molto interessante. Prima la tua riflessione sulla possibilità di essere umani in un mondo dove di solito non è un discorso generalizzato che noi possiamo ancora essere umani. Anche io condivido un po' il tuo atteggiamento diagnostico: la società complessa ... bene, ma questo della relazione con la sofferenza al di là dei piccoli mali, per noi, per me, io se non mi pongo questa domanda io non credo di essere ..., io me la pongo ...

R: ... povertà, privazione ... Qui sai dipende molto da come ti poni questa domanda, cioè io credo che c'è una componente di questo ... cioè perché tu sei toccato dalla sofferenza materiale, perché qualcuno si lascia raggiungere dalla sofferenza materiale, perché qualcuno si pone questo interrogativo, questo è molto importante. Beh, voglio dire c'è anche chi non se lo pone, anzitutto, chi non è preoccupato della sofferenza materiale quindi questo già istituisce una differenza, io credo di essere tra quelli che se lo pongono perché sono toccati, cioè sono raggiunti da questa dimensione - come potrei dire - fortemente emotiva, io penso che non si può porre il problema

senza sentirsi coinvolti nella propria umanità. Cioè prima ancora che una questione politica, prima ancora che una questione di giustizia economica, tu ti poni una domanda del genere perché sei coinvolto nella tua umanità perché appunto, esci dalla porta e non tolleri o comunque ti fa male, ti fa star male, ti fa soffrire, ti tocca insomma. Ecco, allora credo che questo aspetto sia importante perché non è solo una dimensione soggettiva cioè ci permette di dire che è in nome del fatto che soffriamo di questo, che ce ne occupiamo, cioè anziché mettere fra parentesi questa dimensione e farlo - come dire - razionalizzarla tutta in un discorso che può essere politico, di giustizia sociale o di scelta rivoluzionaria, qualunque sia insomma, cioè io credo che è molto importante dire che ce ne occupiamo perché noi soffriamo di questo in qualche modo, perché la sofferenza degli altri ci fa soffrire. Allora questo diventa un problema importante se noi mettiamo - anche qui - se noi mettiamo, se includiamo insomma nel campo, questa parte che riguarda noi, cioè io me ne occupo perché mi fa soffrire e perché, per commisurarmi con la mia sofferenza che nel caso specifico poi normalmente significa anche con la mia impotenza a fare granché, cioè fare qualcosa che, con la mia impotenza e con la certezza poi più sono lucido e più conosco, più capisco, cioè più ho strumenti anche con la certezza che comunque per la gran parte di quelli che attualmente soffrono non potrò fare niente perché quelli soffriranno e moriranno nella loro sofferenza. Quindi io penso che questo permetta di uscire da una specie di oggettivazione della sofferenza degli altri che permette però anche di tenere fuori sé stessi per

quella sofferenza che è stato appunto l'atteggiamento in fondo della ... l'atteggiamento fondamentale della cultura chiamiamola così, della sinistra occidentale, insomma diciamo cultura marxista per esempio ... e quella che quando tu trasformi questo in un problema oggettivo puoi mettere tra parentesi, considerare irrilevante ai fini dell'affrontare il problema tutto quello che riguarda te in questa faccenda, cioè il fatto che tu sei comunque confrontato con la tua sofferenza, con la tua impotenza, con la tua incapacità di dare soluzioni e che alla fine questa oggettivazione, questa possibilità di pensare che una soluzione esiste o che la potrai trovare serve anche a calmare o a diminuire la tua sofferenza, no? Questo ecco, che è stato sempre messo ai margini insomma, o ridotto a problema psicologico dei singoli, penso che invece diventi oggi una questione intellettuale e politica, perché se noi siamo in grado di farci carico della nostra sofferenza, della nostra impotenza, il modo in cui affrontiamo il problema del risolvere o del diminuire la sofferenza - mettiamo l'ingiustizia o qualunque cosa di questo genere - è molto diverso. Cioè si passa dall'atteggiamento diciamo puramente intellettuale o eventualmente puramente politico a un atteggiamento che fa della dimensione umana una componente necessaria del nostro agire, non un accessorio o una cosa che tu ritagli e fai intervenire solo in certe circostanze, in certi momenti separati, quando sei nel tuo salotto allora ti permetti di dire: va beh sì questa cosa, la mia soggettività centra. Io dico che la mia soggettività centra in questo senso è politica perché se dobbiamo farci carico della sofferenza degli altri in realtà ci stiamo occupando

della nostra anche, quindi agiamo perché speriamo di diminuire la loro ma anche la nostra, contemporaneamente ed è molto importante questo perché appunto ci fa passare dalla posizione di analisti o di coloro che comunque hanno la soluzione per gli altri, alla posizione di coloro che cercano la soluzione per sé, mentre la cercano per gli altri e quindi sono da questo punto di vista nella stessa condizione, con tutta la responsabilità del privilegio che questo comporta, no? E non solo col senso di colpa del privilegio, perché appunto poi la contropartita dell'oggettivazione è poi il senso di colpa privato che ha sempre caratterizzato e caratterizza per forza dire chi si trova in situazioni di privilegio, siccome poi a occuparsi dei problemi del mondo sono sempre le elite per definizione, perché hanno più risorse, più possibilità ecc. Allora, più oggettivano e più trasferiscono diciamo, nel privato poi il senso di colpa del loro privilegio mentre io penso che il privilegio possa diventare una responsabilità se è agito, diventa senso di colpa se è sottratto, lo devi mettere in gioco il privilegio, però lo metti in gioco se tu dichiari che contemporaneamente da qualche parte sei anche sullo stesso piano, cioè che stai come dire, compromesso, perché sei anche tu nella stessa condizione di debolezza, di sofferenza, in un altro modo, non per dire che siamo tutti uguali, anzi al contrario proprio per poter dire che non siamo uguali, che io sono privilegiato e mi permetto il lusso di occuparmi ...

D: Sì, questo è molto importante anche a un livello teorico, perché mi sembra che la domanda questa

particolare che ti ho fatto, anche se qualche cosa di più o in altro livello che quello che la sociologia di solito non fa di sé stessa un oggetto di interpretazione per riflettere. In questo senso noi parliamo tutti i giorni del "recuperare un soggetto", dell'altro soggetto, noi non ... la nostra soggettività sembrava che non c'entrava niente, ma credo che adesso questa teoria sociale di oggi, il tuo contributo a tanti altri credo anche qui in Europa, anche in America Latina, si pone questa domanda, noi siamo qui un po' in relazione con che la sociologia a fare la sociologia un oggetto della sua propria riflessione, questo cambia tante cose no?

Io ho sentito osservando i ragazzi in sala lì, di solito non ho sentito molto questa preoccupazione di questa domanda, di questa questione della sua teoria e tutta la questione della povertà, disuguaglianza. Non ho proprio sentito, io mi sento sempre forse perché porta la sofferenza ma non ho sentito molto le persone facendo questa "interligazione", diciamo le altre categorie possono fare il tempo (non udibile), tutte le altre questioni sono più collegate, ma le questioni economiche, la questione della povertà, non ho sentito proprio questo ... i ragazzi mi sembravano sempre che non avevano presente questa dimensione. Non so se ho fatto un'osservazione giusta, mi sembrano un po' estranei a questo, ma io penso che è perché si vive in un'altra realtà.

R: Certo, però questo potrebbe voler dire che forse bisognerebbe rendere più esplicite certe connessioni

che io lascio implicite, o lascio ... Questo è vero, io penso che questo sia vero.

D: Nel senso che diciamo poi, proprio quella volta che si discuteva di Firenze lei ha detto, perché era evidentissimo che hanno parlato di tutto di Firenze, e una cosa importantissima, questo è il centrale, e avevano una risposta molto buona per giustificarsi. A me ha colpito molto questo, di solito è in tutti gli ambienti, gli ambienti che ho frequentato di solito non si fanno ...

R: Questo però penso che sia anche un po' un dato della situazione italiana di questi anni. Cioè c'è stata una sorta di abbandono progressivo di questo linguaggio in particolare. Il linguaggio che è degli anni 70 e 80, è stato il linguaggio prevalente, è stata una sorta di full-immersion in questo tipo di ... era come una sorta di ... era un topos obbligatorio quello di qualunque discorso soprattutto se in qualche modo di sinistra o progressista, come quando come le donne debbono alzarsi e dire: c'è la questione femminile.

D: Obbligatorietà.

R: Probabilmente adesso c'è una sorta di reazione, di ... però c'è anche un rischio perché questi temi poi rischiano di scomparire e adesso, dal punto di vista didattico dell'insegnamento di chi scrive è delicato perché poi il rischio opposto è quello che siccome questi poi sono temi su cui è facile agganciarsi per interpretazioni o utilizzi sempre un po' consolatori, perché poi chi utilizza queste cose sono sempre i



privilegiati, certamente non sono i destinatari finali, quelli che soffrono davvero, ma i privilegiati. Allora a cosa serve? Che poi questo ha un effetto di alimentare il discorso dei privilegiati in una direzione che io considero in fondo consolatoria. Cioè parliamo tanto di ingiustizia e di ... per non parlare del nostro privilegio in fondo. Però mi rendo conto che in questo momento, cioè questa osservazione che hai fatto sugli studenti è interessante perché è vero che questa è una generazione che non è più stata socializzata alle cose classiche. Per esempio solo 5 anni fa gli studenti comunque avevano letto Marx ... quindi avevano questa sorta, questi secondo me di Marx hanno letto solo nel manuale di sociologia del primo anno, che c'è, che ha parlato della classi, per esempio. Questo fa una grande differenza. Le generazioni precedenti sono state molto acculturate nella politica dei movimenti, e quindi una sensibilità a queste tematiche c'era, questi invece no. Questa è un po' la congiuntura europea di questi anni ...

(registrazione sospesa)