

Brevi note per un'epistemologia della complessità nelle scienze sociali

Giandomenico Barcellona

Avvocato in Roma

Riassunto

Movimenti settari, ideologie politiche, totalitarismi, psicopatologie, religioni, strutture del potere: fenomeni apparentemente distanti in realtà nascondono legami più significativi di quel che può sembrare a prima vista. E' necessaria una costante indagine analitica tesa a cogliere le reciproche e continue inferenze tra micro e macro, tra azioni individuali ed assetti sociali, per non restare inermi di fronte alla complessità ed identificare metodi e confini degli interventi di fronte a disfunzioni e pericoli per la libertà e la coesistenza pacifica.

Parole chiave: scelte individuali, appartenenze, conflitti sociali, complessità, libertà, coesistenza

Abstract. Brief Notes for an Epistemology of Complexity in Social Sciences

Sectarian movements, political ideologies, totalitarianism, psychopathologies, religions, power structures: seemingly unconnected phenomena in reality hide ties more significant than what one might identify at first sight. A constant analytical inquiry gathering the mutual and continuous inferences between micro and macro, between individual action and social assets, is necessary to not remain inert in the face of complexity, as well as to identify methods and confines of the interventions in the face of dysfunctions and threats to liberty and peaceful coexistence.

Keywords: individual choices, belonging, social conflict, complexity, liberty, coexistence

1. Appartenenze viziate, scelte distruttive, conflitti sociali

Anno 1978, giorno 18 novembre: 909 adepti del progetto avente ascendenze ideologiche comunista e cristiana *People's temple agricultural project* (Progetto agricolo del tempio del popolo) nella Guayana occidentale perdono la vita in un suicidio collettivo deciso in assemblea: il massacro di Jonestown. Tra i morti anche 219 bambini, avvelenati dai propri stessi genitori.

L'idea alla base della comunità era il raggiungimento di un nobile fine: l'utopia socialista, la fratellanza e la vita in comune contro ogni materialismo e razzismo. Al fine di creare il consenso attorno a sé il reverendo fondatore Jim Jones da una parte si serviva di sermoni che fondevano cristianesimo e comunismo utilizzando un linguaggio millenaristico teso all'indottrinamento ed a condizionare totalmente le menti dei seguaci; dall'altra parte, dal punto di vista contenitivo del dissenso, nella comunità si pretendeva rispetto assoluto

dell'ortodossia e si reagiva tramite ostracismo, accuse di tradimento e punizioni nei confronti di coloro che manifestavano l'intenzione di abbandonare.

Il punto che caratterizza questo avvenimento non è tanto l'atto suicidario in sé e certamente neppure il referente ideologico: né cristianesimo né socialismo – neppure nella sua forma comunitarista - inducono di per sé a tale determinazione. Il punto centrale è l'essere un suicidio di massa, frutto di fanatismo settario collettivo.

Una fondamentale distinzione tra una setta ed una religione (a parte quella storica e politica riguardante l'essere minoranza, che in realtà non ogni minoranza è da considerarsi settaria mentre ben può essere tale un movimento – in un certo luogo e tempo – maggioritario) va trovata nel grado fideistico di adesione richiesto ad un “sistema di pensiero non pensante”. Una setta richiede infatti un'adesione completa ed acritica ad una dottrina totalitaria e totalizzante. Questa adesione non è quella del mistico, laddove siamo di fronte ad un'esperienza individuale; né è assimilabile semplicemente (cioè senza ulteriori caratterizzazioni) alla decisione di un certo numero di individui che sceglie di vivere insieme condividendo un percorso spirituale. Perché un movimento di natura settaria non è la stessa cosa che seguire una regola monastica, seppure rigida. Ci vuole un *quid pluris*: l'obnubilamento della ragione e l'abbandono del principio di realtà. Mentre nelle esperienze mistiche viene ricercato un fine particolare superiore, trascendente e spirituale, nell'adesione settaria si è in presenza di un atteggiamento semplificatorio, oppositivo alla malvagia realtà esterna, ed ad una eccitazione di gruppo.

Oltre all'ossessione escatologica compulsiva ed all'invadenza verso ogni aspetto dell'esistenza, una caratteristica tipica del settarismo è quindi la forte opposizione tra aderenti ed estranei: mentre gli adepti sono fratelli iniziati (non è irrilevante – in funzione strumentale – l'aspetto gnostico, anche se non sempre presente) coloro che sono esterni all'appartenenza personificano il nemico ed il male. Da ciò consegue che sul piano politico una setta possiede due volti come Giano: è fortemente antipolitica nel senso che diventa impossibile un incontro col resto del mondo ma al contempo è fortemente politica perseguendo un progetto diverso di società. Il rapporto tra gruppo ed esterno si svolge interamente sul terreno della dialettica amico/nemico illustrata da Carl Schmitt.

Si presenta quindi come insanabile il conflitto tra la vita all'interno ed fuori del gruppo, e tra i due mondi è impedita qualsiasi comunicazione di tipo transattivo. Ovviamente sussistono piani e sfumature diverse del settarismo, e gradi diversi di violenza psichica sia del conflitto interno all'adepto sia di quello tra il gruppo e l'esterno. Ma non è difficile immaginare che un settarismo estremo, quando si confronta con un nemico che è oggettivamente estremamente più forte, genera un insanabile contrasto tra senso della missione (la cui realizzazione è impossibile ma non è rinnegabile) e confronto con il reale. Da qui una frustrazione che può esplodere (talora letteralmente) in qualsiasi momento, e che trova esito ultimativo possibile solo nell'annientamento di sé e/o degli altri. La scissione si ricompone col sacrificio. Non però con quello positivo, finalizzato alla contemporanea realizzazione personale ma col sacrificio avente ad oggetto la distruzione dell'esistente per un fine superiore qui irraggiungibile e rimandato ad un altro piano dell'esistenza.

Talora accade invece che una setta cresce anche fino a trovarsi in conflitto con lo *status quo*. Così è avvenuto quando nuovi culti, al loro debutto aventi natura più o meno settaria, sono emersi e si sono poi affermati. È accaduto nel caso del cristianesimo, dell'islam, in quello dei padri pellegrini nel nuovo mondo (i quali, costretti a lasciare il vecchio mondo, hanno conferito valori fondativi a quella che sarebbe divenuta la allora futura ed oggi attuale superpotenza). Molti movimenti poi affermatasi, al loro debutto non erano certo privi di tratti propri del settarismo. Con la transizione dal piano della rivolta a quello del potere ogni movimento settario è però costretto al confronto; per mantenere il controllo sociale quasi sempre sarà allora costretto a scendere a compromessi ed attenuare il suo essere radicalmente intransigente. Avviene pertanto che la setta vincente si istituzionalizza, e si viene a creare una nuova religione ufficiale. L'ostracismo iniziale del potere verso nuovi modelli religiosi (in specie verso i più rigidi) è pertanto una questione che ha un senso profondo, in quanto funzionale od al respingimento del diverso progetto di società portato dal nuovo progetto religioso o quanto meno al suo contenimento. Talora, all'opposto, un potere minacciato da un altro emergente tenta – attraverso il blandire e l'includere – di annacquare la forza eversiva della novità per cooptarlo all'interno del progetto dominante. Questo confronto è inevitabile se si pensa che «a fianco di ogni religione si trova

un'opinione politica che le è congiunta per affinità» (Tocqueville, 1999).

Tale dinamica è in parte indipendente dal giudizio di valore/preferenza esprimibile verso il vecchio od il nuovo progetto sociale. Quando però questo fenomeno si presenta, un giudizio di valore è ineludibile per regolarsi di conseguenza.

Sin dall'antichità, e dall'illuminismo in maniera che definirei metodica, si è assistito al ripetuto tentativo da parte del potere in carica di neutralizzare il portato politico delle religioni e depotenziare il conflitto interreligioso. Ciò è avvenuto fondamentalmente mediante il ricorso a due diverse tecniche, l'una (tendenzialmente) coattiva e l'altra (tendenzialmente) inclusiva. Nel primo caso il potere agisce in maniera chiara e netta. Le religioni sono subordinate all'autorità civile (questo ovviamente quando il potere temporale non è esso stesso religioso; nel qual caso quel che viene bandito o subordinato è ogni altra religione), tutte le religioni sono ammesse ma tutte sono egualmente subordinate al principe e nessuna può reclamare privilegi od esenzioni di alcuna natura.

Questo atteggiamento è sì tollerante in quanto ammette, in via di massima e sempre con dovuti distinguo, la coesistenza di più religioni; è comunque una tolleranza su base autoritaria, cui non interessa promuovere la convivenza tra religioni ma solo affermare l'indifferenza del sovrano verso di esse e la loro sottoposizione alle leggi. Pertanto si pone un limite alla loro *vis expansiva* mettendole chiaramente al di sotto dell'autorità legale. Non v'è divinità migliore di altra, la regola della coesistenza ha valore superiore a quello delle divinità medesime, le religioni hanno valenza personalistica e spirituale, il sovrano non si interessa al sacro né dai conflitti tra sacri deve venire interessato. Il modello di riferimento oggi in Europa (modello molto presente nell'antichità come nell'oriente del mondo, dove il principio di autorità è molto più ruvido ma anche più chiaro e visibile di quanto sia in occidente) è costituito dal principio di laicità dello stato francese.

La seconda tecnica, tipicamente moderna e soprattutto anglosassone (direi anche massonica) agisce soprattutto a livello di convincimento sociale e cerca di sciogliere il momento pubblico del sacro, pur contemplandone una qual certa sua persistenza al riguardo, in una sublimazione collettiva di appartenenza alla comunità. Si tenta così sincreticamente di parificare le religioni tutte in nome di un fine superiore o di quelli che comunque

vengono ripetutamente descritti come elementi comuni a tutte: la pace, l'amore, la non violenza, l'eguaglianza di fronte al Dio, la fratellanza. Cercandosi di creare così una religione civile¹. Al contempo, sul piano dei comportamenti sociali, si assiste ad una costante dialettica tra lecito ed illecito in relazione a particolarismi, usi e costumi propri delle varie appartenenze religiose.

Questa visione trova un antico referente documentato nel dodicesimo editto di Ashoka, sovrano dell'India settentrionale dal 269 al 232 a.c., che recita: «Sua Maestà il re santo e grazioso rispetta tutte le confessioni religiose, ma desidera che gli adepti di ciascuna di esse si astengano dal denigrarsi a vicenda. Tutte le confessioni religiose vanno rispettate per una ragione o per l'altra. Chi disprezza l'altrui credo, abbassa il proprio credendo d'esaltarlo». La legislazione di Ashoka, nonostante una matrice predominante buddhista, valorizzava ogni religione: «Il contatto (tra le religioni) è buono. Si dovrebbero ascoltare e rispettare le dottrine professate da altri. Il Prediletto degli Dei, Re Piyadasi, desidera che tutti siamo ben istruiti nelle buone dottrine di altre religioni».

Nonostante le buone intenzioni, la necessità di emanare editti in tal senso riconosce implicitamente la reciproca aggressività delle religioni e proprio per questo proattivamente ricerca una reciproca inclusione.

Siamo di fronte ad una tecnica che – pur cercando meritoriamente di trovare punti in comune e di accordo tra i diversi sacri – non è scevra di una qual certa utopia, può logorare il tessuto sociale ed infine si può dire derivi essa stessa da una visione religiosa dell'esistenza. Infatti contemperare ed unificare le varie religioni non è solo un modo di risoluzione del conflitto ma è un'azione positiva diretta a valorizzare il sacro in ciascuna di essa. Attraverso questa valorizzazione dunque si riconosce ognuna di esse come fonte di “verità”, agendosi dunque sul presupposto secondo il quale le religioni costituiscono

1 Accanto alle religioni metafisiche, troviamo altre forme nelle quali, magari inconsapevolmente, si innesta il sacro una volta esaurita la divinità dall'orizzonte umano. Si è parlato al proposito di religioni laiche, o secolari o segnatamente politiche. Oltre ai casi più evidenti del nazismo e del comunismo, si può pensare ad altre forme riduzioniste dell'esistenza umana come ad esempio allo scientismo, all'economicismo, alla religione del progresso ed a quella della ragione. La religione civile, invece, espressione introdotta da Rousseau, rimanda all'idea che uno in uno stato sia necessaria l'esistenza di un culto religioso unificante non specifico (anche ad evitare la sacralizzazione di elementi secolari), ritenendosi che questo debba essere minimale e senza caratterizzazioni positive vincolanti (che possono rivelarsi divisive), le quali restano ma a livello subordinato. Senza negare le singole religioni positive quindi, la religione civile tende a disciplinarne la convivenza. Si tratta del modello recepito negli Stati Uniti d'America. Una descrizione dei modelli religiosi si ritrova in Spineto (2015).

veramente manifestazione del divino e rivelazione del sacro (in quanto tutte lo contengono), e non invece ritenendole mere creazioni dell'uomo. Il rischio è che in questo approccio di valorizzazione della trascendenza venga espunta la consapevolezza che i sistemi religiosi sono anche il portato di una determinata cultura, storia, geografia.

I migliori frutti, in questa prospettiva, provengono da coloro che riconoscendo la parte umana nella rivelazione – pur ritenuta divinamente ispirata – comprendono che essa si svolge pur sempre in un contesto storico-sociale che va considerato in modo evolutivo nell'interpretazione successiva del messaggio.

Ma sottostimare, o peggio omettere di considerare, l'aspetto storico significa non analizzare – e quindi non comprendere – le strutture sociali, di costume e di potere alla base di ogni sistema religioso. Conseguentemente, il rischio è di accettare acriticamente ogni idea religiosa; con eccessivo ottimismo, senza l'adozione degli strumenti analitici per (tentare di) comprendere il fenomeno che ci si trova davanti. Ciò che è invece importante per potere apporre confini all'eccesso di sacro, da sempre portatore di sciagure.

La confusione è maggiore in quanto viene negata la natura religiosa dell'operazione: l'adozione di una religione sincretica nascosta e di difficile individuazione, spacciata per secolarismo. Così che – di fronte ad un fenomeno anche sociale e culturale quale è un credo religioso – si è condotti non a ragionare in termini laici (pur sostenendolo) e scientifici (seppur con la scientificità meno forte propria delle scienze sociali) bensì in termini spirituali religiosi (pur negandolo).

Insomma, troppo entusiastico ottimismo induce alla rimozione dei segnali di pericolo. La religione è pace, amore, tolleranza. Ma è anche potere, sopraffazione, distruzione. La storia sta lì a dimostrarlo, e rimuovere il legame tra violenza e sacro non è un buon metodo per risolvere il problema.

Non voglio quindi certamente prendere posizione contro il sacro, né negare l'esistenza di un orizzonte umano trascendente e metafisico, come neanche la possibilità di altro più grande da noi. La religiosità è parte fondante dell'essere umano, al quale – come è stato autorevolmente osservato da maestri assoluti del pensiero come Mircea Eliade e Julien Ries,

sulla scia della definizione coniata da di Gerardus van der Leeuw (1933) di *homo religiosus*² – appartiene una dimensione religiosa a livello strutturale. Intendo invece affermare che un sistema di credenze strutturato anche a volere ammettere contenga la proiezione del sacro e la sua rappresentazione simbolica, ne è senza dubbio alcuno una immagine terrena ed umana; un sistema religioso non è letteralmente la parola di Dio bensì la codificazione e l'istituzionalizzazione (od, al più, la parola di Dio codificata in un linguaggio ed istituzionalizzata in modalità che è conseguenza) degli assetti sociali del tempo. Questo è importantissimo ripeterlo e sottolinearlo perché la visione opposta porta necessariamente alla lettura sclerotizzata dei testi sacri, alla cristallizzazione del pensiero (*rectius* del verbo rivelato che viene ad identificarsi col pensiero, dando luogo a quel descritto «sistema di pensiero non pensante»). Mentre il mutamento dell'interpretazione del sacro e la comprensione del suo valore simbolico sono necessari al progredire della coscienza umana, della consapevolezza ed alla civiltà.

In breve, anche se ci fosse un dio a parlare la “comprensione” è sempre attività umana.

La civiltà in fondo altro non è che capacità di gestione del conflitto (interno ed esterno al sé) senza ricorso alla violenza, mentalizzazione, elaborazione, astrazione, rappresentazione, capacità di interpretare, strutturare e destrutturare il simbolo, esercizio del pensiero critico. Insomma, un processo di sviluppo della coscienza e della consapevolezza.

Senza allontanarsi dalla servitù nei confronti del conflitto come sopra descritto (cosa che può avvenire solo contestualizzando il sacro e perciò stemperandolo) l'essere umano non è libero. E se non è libero non è veramente aperto al mondo: né agli altri e neanche alla sfera del divino. Ma è solo un servo sciocco.

Ancor di più, la mancanza di capacità di distinguere tra elemento essenziale e elemento accidentale del messaggio sacrale dà luogo a quell'eccesso di sacro già indicato quale foriero dei più grandi disastri della storia (Barrington Moore Jr., 2000).

Quando dunque una setta diviene una religione emergente, a meno che non trovi una sua posizione stabile ai margini (o, come avviene più raramente, all'interno) del progetto

2 «Ecco precisamente in che cosa consiste il sacro. Usargli sempre debiti riguardi: è questo l'elemento principale della relazione fra l'uomo e lo straordinario. L'etimologia più verosimile fa derivare la parola *religio* da *relegere*, osservare, stare attenti; *homo religiosus* è il contrario di *homo negligens*».

sociale, attuandosi una convivenza senza eccessive tensioni, è spesso costretta, letteralmente, a uccidere o morire.

Per affermare la natura settaria di un movimento costituiscono anche elementi fondamentale la “rinascita” con la strutturazione di una nuova identità (spesso non solo si cambia il nome ma la precedente identità viene ripudiata insieme ai vecchi legami anche affettivi e familiari; il tutto presentandosi non come scelta elaborata ma come violento strappo verso il passato) e la difficoltà di abbandonare il gruppo, cui contribuiscono ragioni psicologiche proprie dell’adepto ma anche forti pressioni sociali endogrupo e coercizione materiale (Carciani, 2006).

La setta, riepilogando, differisce da altri movimenti religiosi perché è un’ideologia totalitaria e totalizzante (cioè portatrice di una visione del mondo secondo la quale il principio ispiratore coinvolge pregiudizialmente e senza vie di fuga ogni aspetto della vita umana), nemica di ogni diversità, con tratti iniziatici ed escatologici dove l’elemento sacrale viene portato all’eccesso (si è di fronte ad «ammalati di fede» usando la terminologia di Dawkins), ed un sistema sociale dal quale è difficile liberarsi. Nell’ideologia settaria manca l’apertura al cambiamento, il confronto con la realtà, la ragionevolezza, la comprensione del diverso, la mediazione con l’altro, la capacità critica.

Una setta è tale indipendentemente dalla quantità dei suoi appartenenti, dal suo successo storico, politico, sociale. Può anche scatenarsi come un virus sociale ottenebrando ragione, sentimenti, senso umano. Ne è esempio il nazismo, anch’esso considerabile come movimento settario a carattere ultimativamente religioso (seppure di religione laica e specificamente politica, e non di religione trascendente) denso di tratti gnostici, laddove non casualmente la propaganda ideologica e l’indottrinamento della gioventù, costretta ad adattamento o resistenza (Neises, 2001), erano considerate opera di fondamentale importanza.

Viene quindi da chiedersi se una persona inserita in un contesto settario (per nascita ed educazione o per sua propria scelta nel corso della vita) possa essere definita una persona libera. Quando ci si trova di fronte ad un individuo che decide di entrare a far parte di un movimento a carattere fortemente settario, ci si trova in effetti di fronte qualcuno che viene

man mano a perdere la capacità critica di intendere e di volere, di scegliere, di decidere per sé, la sua individualità specifica. Molte volte chi entra in movimenti di tale natura ha in realtà un precedente problema identitario irrisolto e ricorre ad un ordine esterno rigido e privo di dubbi al fine di ricostruire l'ordine interno mancante.

Non deve perciò sorprendere il fatto che molti terroristi e fanatici religiosi siano convertiti dell'ultima ora, sino a poco tempo prima magari persi nella droga o nell'alcol.

Proprio partendo dall'idea dell'assenza in tali casi di reale autonomia del soggetto c'è chi, sulla base dell'approccio socio-intuizionista di Haidt, si domanda se il reato di circonvenzione d'incapace di cui all'art. 643 del codice penale non debba estendersi anche alla circonvenzione di persone capaci (Vianello, 2015) come anche sussiste un certo dibattito sulla reintroduzione del reato di plagio, ovviamente su basi diverse da quelle preesistenti che hanno condotto la corte costituzionale con sentenza 8/6/1981, n. 96, a dichiarare l'incostituzionalità dell'art. 603 c.p. che appunto lo prevedeva.

L'appartenenza settaria è una vera e propria dittatura della (propria) mente, di talché la persona caduta nella trappola settaria va riportata alla realtà.

La questione è tuttavia molto delicata e non è facile né decidere se, quando e come intervenire coattivamente su un adulto legalmente capace né individuare con certezza quando si è in presenza di un movimento di natura settaria. Perché è solo la gradazione quantitativa dell'afflato ideologico che può far distinguere il settarismo dal una semplice appartenenza: come spesso avviene è l'aumento del livello quantitativo a provocare ad un certo punto il mutamento qualitativo di un fenomeno. E molte volte ci si trova in zone grigie. Va poi detto che la forza sociale, e magari economica, del gruppo che si sospetta essere settario gioca un ruolo a volte determinante. Non a caso la chiesa di Scientology negli Stati Uniti, in virtù della sua forza economica e del riconoscimento sociale di alcuni suoi fedeli, riceve lì molta più considerazione di quanta ne riceva in Europa, continente nel quale è meno sviluppata, dove è stata pure oggetto di attenzione da parte della commissione per le libertà pubbliche e gli affari interni dell'europarlamento nella relazione sulle sette nell'Unione europea.

E' per questo che, di fronte ad individui che hanno abbandonato i loro affetti e sono caduti

nella rete di predicatori, ci si rende subito conto di trovarsi di fronte a vere e proprie tragedie umane di talché si barcolla tra il senso del rispetto della libertà individuale e l'intervento forzoso a tutela del soggetto e dei suoi cari. È certamente pericoloso comprimere legislativamente le scelte individuali sul presupposto della negazione della natura effettivamente libera delle stesse: è proprio con il ricorso al concetto del condizionamento culturale da parte dell'educazione borghese, che avrebbe viziato l'effettiva capacità di giudizio, che le dittature dei paesi comunisti arrivarono a sopprimere i più elementari diritti di libertà giungendo persino a perorare la necessità di rieducazione culturale all'interno di appositi campi. Ma oggi – che si è fuori dalla sbornia ideologica – si vede con chiarezza in capo a chi fosse, in quel caso, la visione settaria.

Il terreno è scivoloso, potendosi utilizzare argomentazioni psichiatriche come strumento di esercizio del potere politico in senso repressivo a difesa dello status quo. Questa ambiguità tipica dell'azione umana è difficile da cogliere nelle situazioni di confine, ma in altre occasioni si può arrivare intuitivamente alla percezione immediata della differenza casistica: si pensi alle vere e proprie costrizioni fisiche che subiscono i membri di alcune comunità.

Poiché però l'intuito non basta senza una costruzione teorica che lo verifica, è stato autorevolmente proposto come elemento differenziale la distinzione tra religioni autoritarie ed umanistiche (Fromm, 1959). Distinzione illuminante dal lato concettuale ma, ancora un volta, opera anch'essa molto più facile nella teoria che nella pratica; anche perché ogni religione – in specie quando sufficientemente estesa – non si manifesta in maniera univoca e monolitica. Così che anche qui la prudenza è d'obbligo, perché – dall'altro lato – è sempre possibile scivolare in quel che è stato visto come positivismo psichiatrico antireligioso (Pavesi, 1996). Positivismo “anti” che poi può presentarsi non solo come antireligioso, ma in molti altri modi: difatti aspetti di dipendenza possono trovarsi nei rapporti affettivi, terapeutici, professionali e di altro genere. Come sempre, è solo la quantità di disfunzione a mutare qualitativamente la natura di ogni cosa.

Personalmente credo che la direzione sia quella di contrastare tutte le appartenenze eccessivamente forti ideologicamente (quasi sempre dotate del suffisso “ista”) che –

generando una opposizione tra appartenenti ad estranei al gruppo ed una potente divisione tra “noi” e “loro” – mettono in pericolo la coesistenza e costituiscono *in nuce* la radice di ogni razzismo: se pensiamo all’essere umano come ad un insieme costituito da una serie di sottoinsiemi descrittivi che formano l’insieme principale (ad esempio: etnia, sesso, credenza religiosa, formazione culturale, ideale politico; ma tanti altri sono gli elementi costitutivi di ogni individuo, alcuni dei quali – apparentemente secondari ed inconferenti – possono talora rivelarsi importanti fattori aggregativi e di sublimazione di conflitti), possiamo dire che il totalitarismo altro non è che un sottoinsieme prevaricatore che obnubila gli altri sottoinsiemi di appartenenza e blocca tanto la capacità di vedere sé stessi nella propria complessa e sfaccettata interezza quanto riconoscere l’insieme di appartenenza che riunisce ed identifica ognuno di noi: l’appartenenza all’umanità.

Ecco perché il richiamo all’epistemologia della complessità, che sottolinea la necessità di una visione interdisciplinare ed integrata nell’indagine dei fenomeni sociali come dell’essere umano. Questa proposta visione, che ricerca i collegamenti ed i nessi, senza dubbio applicabile a quella macchina complessa che è l’individuo, lo è a maggior ragione ai sistemi sociali visti come prodotti dell’interazione degli individui. Ma siamo agli albori di questa metodologia di indagine, che usa strumenti di derivazione umanistica e/o scientifica. Come è stato scritto, «la sfida della complessità è appena iniziata» (Tinti, 1996).

Le appartenenze molto forti sono per definizione infallibili, inverificabili, infalsificabili, non dubitano, non sono superabili e sono invasive di ogni aspetto vitale; non solo individuale ma anche sociale. Non essendo falsificabili, inverano l’esatto opposto del metodo liberale e scientifico.

Le sette come le religioni più rigide (sacrali o laiche) portano un progetto definitivo di società, dove tutto ha una risposta, e la risposta è sempre la stessa. Ad ogni domanda, in ogni tempo. E se le sette spesso si limitano ad un progetto di società terribile ma concentrato e limitato ai soli adepti, le religioni hanno una maggiore pretesa di diffusione e tendenza ad occupare spazi pubblici in modo assolutista.

Il portato politico del sacro e del suo eventuale eccesso dunque o resta endogruppo, come avviene nei casi di sette o religioni minoritarie che vivono come micro sistemi sociali ai

marginari del mondo o – se il gruppo assume rilevanza sociale sino ad assurgere a religione socialmente rilevante – tende ad espandersi. A questo punto le azioni di quel gruppo vanno senz'altro valutate non solo astrattamente (nel senso di isolate dal contesto) ma anche per le ricadute che dall'espansione di quel gruppo potranno subire gli altri gruppi sociali (la società nel suo complesso).

È vero, come rilevato in precedenza, che laddove la diffusione di un movimento di origine settaria è tale da determinare l'esistenza di un corpo sociale politico emergente, altresì nasce la necessità in capo allo stesso di placarsi e di istituzionalizzarsi; per la semplice ragione che la sfera del politico esige necessariamente il confronto con l'altro e l'esercizio del potere induce spesso a scendere a patti con la realtà, le diversità, le sfumature. In tal senso si è di fronte ad un'evoluzione positiva: il pragmatismo allora sconfigge l'ideologia, pena il conflitto permanente e la difficoltà di mantenimento del potere. E ciò vale tanto più quanto maggiore è l'estensione territoriale del potere dominante (e con essa la diversità umana). Ciò che spiega la natura spesso mite di ogni potere imperiale: è stato al proposito asserito che proteggere le minoranze è funzione umanitaria degli imperi (Kaplan, 2012).

Va tuttavia tenuto presente che questo meccanismo di tendenza alla conciliazione non sempre funziona bene, e proprio quando non ha funzionato sono nate le più gravi tragedie dell'umanità. I nuovi fenomeni e le nuove ideologie sociali possono portare cambiamenti positivi come negativi, e spesso portano entrambe le cose ma con prevalenza ora dell'una ed ora dell'altra. Il pericolo è evidentemente maggiore, ed una società libera deve stare attenta a fenomeni di diffusione del genere, quando ci si trova di fronte a movimenti collettivi all'interno dei quali la vocazione spirituale si presenta rigida e priva di mitezza, densa di dimensione salvifica, escatologica, apocalittica. Si vengono allora ad unire deleteri aspetti sostanziali e formali: accanto ai tratti spirituali tipici delle sette e delle religioni forti, metafisiche o laiche (qui riassunti: assolutismo ideologico, richiesta di adesione acritica, demonizzazione del diverso, assiomi indiscutibili pur in presenza di evidenze fattuali difformi, missione fortemente escatologica e salvifica, difficoltà ad abbandonare il gruppo) si aggiungono i tratti formali tipici delle dittature politiche nella gestione

dell'organizzazione, non più limitata ai membri del gruppo ma estesa ad ogni individuo sul territorio conquistato: repressione, compressione di ogni tipo di libertà, eliminazione di qualsiasi tipo di dissenso.

Paradossalmente, nei casi in cui l'ascesa, violenta od anche non (che tale ascesa può avvenire anche su base ideologica e politica), di gruppi religiosi e/o politici a vocazione "forte" riesce, allora è la minoranza ascendente ed infervorata a ritenersi portatrice di verità. Reputando che la maggioranza degli individui (non "illuminati") vive nell'errore, nel buio e nell'ignoranza. Il problema col mito della caverna è proprio questo: il ritenere di aver raggiunto, una volta per tutte e totalmente, verità.

È dato qui notarsi non solo il carattere elitario dei protagonisti dei mutamenti, ma anche la problematica del rapporto tra opinione e verità; tra illuminati ed inconsapevoli; tra individuo, élite e massa.

Ma soprattutto va evidenziata la natura ideologica della forti appartenenze, che si basa su intolleranza, intransigenza, senso della virtù e della missione. Tutto ciò fa sì che una esigua minoranza si rivela idonea a provocare cambiamenti che vengono imposti a tutti gli altri: i tolleranti e flessibili. Ed è proprio tale flessibilità a generare un'asimmetria nella scelta delle regole, che favorisce appunto l'adeguarsi alla minoranza intransigente: (Taleb, 2016):

Il migliore esempio che conosco che dia un'idea del funzionamento di un sistema complesso è la situazione seguente. A una minoranza intransigente – un certo tipo di minoranze intransigenti – basta raggiungere un livello minuziosamente basso, diciamo il 3 o 4% della popolazione, perché l'intera popolazione debba sottomettersi alle sue preferenze. Inoltre, insieme al dominio della minoranza si presenta un'illusione ottica: un ingenuo osservatore potrebbe avere l'impressione che le scelte e le preferenze siano quelle della maggioranza. Se ciò sembra assurdo è perché le nostre intuizioni scientifiche non sono calibrate per questo (dimenticatevi delle convinzioni teoriche e scientifiche e dei giudizi da due soldi; non funzionano e la vostra intellettualizzazione standard fallisce insieme ai sistemi complessi, sebbene non la saggezza di vostra nonna).

Allorché la minoranza intransigente diviene socialmente rilevante ad essa si uniscono sempre più soggetti. All'inizio per revanscismo, rivincita sociale, opportunismo, voglia di

prevaricazione o di liberazione da subordinazioni psicologiche. O magari da parte di alcuni anche per apertura alla diversità, alla novità e per curiosità intellettuale. Quando poi la minoranza inizia a divenire maggioranza, le regole imposte cominciano ad essere interiorizzate ed assunte come proprie da tutti gli individui, salvo quelli che dimostrano particolare resistenza. È stato osservato – e ciò vale nei piccoli gruppi come nel consesso sociale più ampio – un meccanismo che favorisce l'adeguamento al nuovo progetto sociale in quanto l'essere umano non desidera restare isolato; ciò fa sì che si determini un'adesione spontanea:

in tal caso può diventare rilevante il conformismo, cioè una tendenza all'adesione acritica a idee, valori, atteggiamenti, aspirazioni dominanti nel gruppo sociale di riferimento, a scapito della libertà individuale che viene ridotta dalle richieste di obbedienza provenienti dal gruppo. Ogni voce di opposizione viene valutata come deviante o, addirittura, ribelle. In vari esperimenti è emerso che i componenti del gruppo inviano al soggetto percepito come deviante un ingente numero di comunicazioni con lo scopo di far adeguare la sua opinione a quella del gruppo. In caso contrario il gruppo lo respinge e manifesta ostilità nei suoi confronti. Perché si subisce l'influenza del gruppo? Ricerche dimostrano che gli individui non si oppongono perché ritengono che, altrimenti, vivrebbero un'esperienza troppo logorante e spiacevole e/o perché temono di essere valutati negativamente, col rischio di essere esclusi dal gruppo; oppure perché hanno paura di sbagliare (Anzuoni, 2008).

In fondo un meccanismo non dissimile da quello che si riscontra anche tra gli adolescenti. Altri infine si adeguano per istinto di sopravvivenza di fronte alla violenta repressione della nuova maggioranza.

Questi movimenti sociali rivoluzionari sono capaci di travolgere tutto quello che si trova loro davanti e chi non si adegua diviene il capro espiatorio del nuovo che avanza.

Come un'appartenenza ad un gruppo settario rende difficoltosa la libertà di scelta sul piano individuale, allo stesso modo un'ideologia totalitaria rende difficoltosa la scelta politica sul piano giuridico.

2. L'effetto farfalla nelle organizzazioni umane e la necessità nelle scienze sociali di una

metodologia d'indagine fondata sulla complessità

Questo discorrere dall'esempio estremo del suicidio di massa alle religioni, dalle sette ai regimi politici dittatoriali, è solo apparentemente vago e slegato. In realtà manifesta la necessità di percepire, e poi scoprire, i legami tra fenomeni che sembrano molto più lontani di quello che effettivamente sono; le relazioni tra micro e macro (e viceversa), al fine di riannodare le fila della complessità dell'azione umana identificandone almeno i suoi trend.

A ben vedere la stessa epistemologia costruita da Von Hayek, lungi dall'esaurire tutto semplicisticamente nell'azione dell'individuo (il soggetto agente), coglie questo legame ove si pensi agli esiti inintenzionali come alla canalizzazione delle informazione attraverso il processo impersonale di mercato. Dovrebbe quindi parlarsi correttamente di individualismo metodologico complesso.

Una setta può divenire un regime, e si è mostrato come talora un atto come quello suicidario – che astrattamente riguarda la sfera più intima e profonda della persona umana – può benissimo divenire di massa ed essere contaminato da fattori di diverso genere che agiscono contemporaneamente: psicologici, relazionali, di gruppo, culturali, economici, ideologici, religiosi, sociologici ed in ultimo anche politici (è persino troppo facile al proposito pensare ai “martiri” del fondamentalismo islamico). Addirittura tutto ciò può divenire oggetto di manipolazione da parte di altri gruppi organizzati. Tanti antefatti diversi dunque, che possono tutti (od alcuni di essi) convivere in modo differenziato, con la prevalenza ora dell'uno ora dell'altro. Ma anche fattori che sono tutti collegati in un vincolo di causalità; di causalità non necessaria (se non ex post) ma neanche esclusivamente casuale.

La società liberale e pluralista si trova sempre in equilibrio instabile e necessità di cura, attenzione, vigilanza ad opera di una *leadership* capace. Ricorrendo a dibattito, spirito critico, elaborazione continua, capacità di analisi, autocritica ma anche ad autodifesa e liberazione da sensi di colpa. In un percorso sempre in correzione consapevole, il più possibile scevro da parossismo.

La regolamentazione di fatti, atti e rapporti giuridici è questione che diventa sempre più

delicata con l'aumentare della complessità sociale.

Ciò avviene proprio perché il pluralismo aumenta la complessità sistemica e maggiore complessità significa maggiore sensibilità alle condizioni iniziali, agli esiti delle azioni, alle inferenze causali ed alle interferenze caotiche. Da ciò l'esigenza di analizzare per comprendere a fondo, ma infine di semplificare ed identificare le cause efficienti per non restare bloccati nell'impossibilità, che altrimenti si farà la fine dell'asino di Buridano.

Se osserviamo gli effetti della relazione tra individuo e gruppo sul piano più ampio del rapporto tra formazioni sociali e poi su quello dell'organizzazione complessiva della società, si noterà che non v'è una chiara soluzione di continuità tra i diversi livelli dell'azione umana. Le formazioni sociali ed i corpi intermedi sono l'evidente anello di congiunzione tra individuo e sistema sociale. Ciò non deve indurre a valutare ogni condotta alla luce della sua valenza politica: così fanno le ideologie dittatoriali proprio per la loro necessità di controllo totalitario ai fini della conservazione del potere e dell'esistente. Invece gli assetti possono e devono cambiare ed evolvere. Ma si deve anche essere consapevoli dell'influenza causale delle relazioni interindividuali sull'organizzazione delle società, ed – in una sorta di controtransfert – dell'influenza dell'organizzazione sociale sui comportamenti individuali: Ciò è necessario per poi analizzare in modo approfondito le dinamiche organizzative, cogliere in maniera il più possibile corretta i nessi rilevanti e gli aspetti maggiormente significativi dei fenomeni. Al fine intervenire al meglio per prevenire esiti sociali indesiderati (valutati ovviamente secondo i valori di riferimento): l'evoluzione non è l'involutione, rischio sempre presente.

Tale articolata configurazione ed i legami fluidi di costruzione e destrutturazione delle organizzazioni umane portano a ritenere che le strutture sociali (le istituzioni) nella modernità globale sono sistemi caotici di organizzazione e coordinamento dei gruppi, la cui caoticità si fonda in ultimo sulle azioni ed interazioni dei singoli individui.

E se una farfalla può alterare il corso del clima, allora si immagini quanto può influire la condotta umana (del singolo, di un gruppo, del legislatore) persino sugli esiti di una civiltà.

Il paradigma epistemologico proposto è quello di un olistico semiotico, che spazia dall'antropologia alla sociologia, dalla psicologia al diritto, dalla scienza alla filosofia,

dall'ontologia alla teologia. Anche le teorie relative alle scienze sociali vanno connesse globalmente, come ha asserito Quine, non potendosi ragionare (e diagnosticare) correttamente se – focalizzandosi separatamente sul singolo aspetto – si perde di vista l'insieme.

Una condotta, una decisione, un intervento normativo, portano ad un risultato od ad un altro in dipendenza dalle condizioni iniziali (*path dependance*).

Tutto ciò è molto complesso da decifrare, in quanto «la coscienza dei singoli membri di un sistema umano influisce sul comportamento del sistema stesso, rendendolo ben più complesso del comportamento dei sistemi non umani» (Laszlo, 2007).

Perciò il giudizio su una condotta, una decisione, un intervento normativo, non può essere svincolato dal contesto di riferimento; ne deriva che un enunciato giuridico, politico (anche sia esso un giudizio – escluso quello di tipo morale che è molto meno permeabile alla contestualizzazione – od una previsione) od economico, è vero o non è vero solo nel contesto nel quale si discute. Ed inoltre la verità (o la sua persistenza) è comunque condizionata all'avveramento di condizioni future, del tutto incerte. Per cui si può ragionare probabilisticamente, secondo “forse” più o meno ragionevoli (*fuzzy logic*). Poiché i gruppi umani sono insiemi sfocati (*fuzzy set*), che non godono di relazioni di univocità e biunivocità tra appartenenze a sistema; e nei quali non vale il principio di non contraddizione (Zadeh, 1965).

Questo non è affatto relativismo, come non lo è sostenere in ambito scientifico che una tesi proposta è valida in quel contesto di riferimento. E' bensì un metodo dell'indagine. La contestualizzazione nelle scienze sociali non significa che alcune affermazioni non siano più vere di altre, o che alcuni contesti non siano “preferibili” ad altri. E, soprattutto, il giudizio morale (con la sua natura emotiva) e quello di valore si collocano a monte dello studio delle dinamiche comportamentali e dei loro effetti sul sistema sociale. Studio che può, viceversa, proprio con la metodologia proposta, condurre a mettere in luce il giudizio morale sotteso a determinati comportamenti.

Se vogliamo mantenere una società aperta, pacifica e liberale (giudizio di valore a monte), da tutto quanto sopra si deve dedurre che per valutare l'effettivo grado di capacità

di scelta di un individuo, le cui azioni hanno ricadute sociali, si deve valutare se il suo sviluppo educativo sia intervenuto in un ambiente – sia familiare che politico sociale – dove vengono promossi pluralismo, diversità, senso critico; e nel quale la libertà sia un valore preso in giusta considerazione. Siccome questo tipo di educazione non a caso è quello che si cerca di valorizzare, ed evidentemente ciò si fa motivatamente (è il “contesto preferibile”), ne deriva che non si può logicamente disconoscere che chi ha ricevuto un’educazione oppressiva, illiberale, assolutista può (più facilmente di chi ha avuto la fortuna di seguire il percorso prima identificato) non aver sviluppato adeguatamente la sua capacità di libera scelta e di funzionamento sociale. Almeno secondo i parametri delle società liberali e pluraliste. Perché appunto l’ambiente circostante non è l’elemento unico, ma certamente concorre a plasmare l’individuo.

Va ricordato che le società pluraliste, lungi dall’essere assiologicamente neutre (come talora fanno finta di essere per vari motivi, il più delle volte di opportunità), pongono (o dovrebbero porre) la libertà e la non aggressione come valore fondante. Del resto un economista umanista come Sen (1994) ha “stressato” ampiamente l’importanza di valutare l’eguaglianza sociale in termini di “capacità” e “funzionamenti”. E allora, se così è, non possiamo far finta che tutto derivi da “mere” preferenze individuali, incompressibili ed indiscutibili, senza considerare il “contesto” precedente. Proprio per la ragione individuate: perché ogni preferenza ed ogni comportamento derivano da un contesto, e pertanto possono essere o non essere accettabili in un altro contesto.

Allo stesso modo, però, non possiamo specularmente considerare solo i motivi ambientali e sociali tralasciando scelte, responsabilità, preferenze e soggettività. Proprio perché ogni individuo è un essere unico che agisce, seppure in un contesto, in ragione della sua unicità ed individualità.

Tanto individuo che società sono in costante divenire, tra equilibrio e caos.

Fatto sta che la contraddizione formale di fondo non è sanabile: una società pluralista e liberale non può contenere tutto e per assicurare la sua stessa sopravvivenza deve escludere condotte e culture non pluraliste ed illiberali, pena l’aggressione al corpo sociale.

Ci sono pertanto casi nei quali l’intromissione nelle scelte altrui è inevitabile. In omaggio

al principio di non aggressione, che seppur vada a mio avviso interpretato in maniera diversa da quella più ortodossa (che lo limita alla incolumità fisica ed alla proprietà; ed al contempo lo assolutizza in quegli stessi ambiti) costituisce sempre un importante specchio del grado di libertà in un consesso sociale, questo deve avvenire il meno possibile; in ciò infine consistendo il liberalismo politico ed il pluralismo: un sistema di governo che lascia le persone il più possibile libere di scegliere autonomamente. Dove “il più possibile” è il problema, ed – essendo il problema – va affrontato volta per volta e con pazienza.

Come premessa, ogni intrusione nelle altrui scelte va effettuata rammentando che la tutela altrui è stata sovente la giustificazione del potere per ricorrere alla violenza e mantenere l'oppressione sociale. L'intromissione però non va esclusa. In via estremamente generale, dal punto di vista del metodo, può dirsi che un'intromissione potrà avere luogo quando si regge su ragionamenti adeguatamente motivati ma non quando su valori astratti ed ideologici ritenuti più importanti della libertà di scelta. Più nel merito, poiché l'intervento si fonda pur sempre sul principio di non aggressione, allora l'indagine sui casi di legittimità di tale intervento limitativo sulle scelte individuali consiste infine nello stabilire – di fronte ad un potenziale conflitto interindividuale o sociale – se ci sia un'aggressione, e chi sia l'“aggressore sostanziale” (potendo ben rivelarsi tale il “percipiente intollerante”, colui che indica una condotta come lesiva della sua sfera ma senza accettabile e concreta ragione alcuna).

A questo fine, come dicevo, quando si parla di principio di non aggressione ritengo che non ci si debba limitare alla tutela dall'aggressione fisica o della proprietà, come invece viene fatto nelle ricostruzioni libertarie più estreme (Rothbard, 1998). Sono invece da considerare aggressione quegli atti di tutta evidenza emulativi che trovano la loro ispirazione nel tentativo di imporsi agli altri approfittando della propria posizione e della propria forza, economica, numerica o di altro genere (il concetto di atto emulativo applicato alle relazioni sociali è esplorato da Nicosia, 2011).

Di fronte ad una condotta aggressiva della libertà, in qualunque modo ciò avvenga, anche subdolo e programmatico, il corpus sociale dovrà reagire fermandola o limitandola. In particolare quando l'aggressione è patentemente unilaterale si interverrà attraverso

l'inibizione. Altre volte il conflitto tra più libertà è inevitabile: quando si viene in contatto insieme all'aumento delle reciproche capacità si creano reciproci vincoli di dipendenza e disturbi. Così avviene nei rapporti sociali, nei rapporti contrattuali, come in quelli affettivi. Altrimenti si può scegliere di non entrare in contatto, c'è sempre una scelta e si può sempre liberamente scegliere. Persino a livello individuale l'aumento di una propria libertà significa la compressione di un'altra propria libertà. Di fronte ad un conflitto tra libertà si dovrà addivenire ad un bilanciamento delle pretese. La tolleranza non è altro che il limite ragionevolmente ammissibile e pretendibile del disturbo arrecato all'altro e/o dall'altro con il quale si è entrati in contatto sociale. Affermare di tollerare "qualcuno" (il diverso) è a ben vedere un grande atto di presunzione: non si capisce infatti il motivo per cui un soggetto dovrebbe "tollerare" un altro solo a causa della sua "diversità" (diversità di che cosa, ci sarebbe poi da chiedersi). Quello è solo (dovuto) rispetto. Un persona in quanto tale non può mai essere "oggetto" di tolleranza. Invece ciò che si può essere o meno oggetto di tolleranza è un comportamento, e precisamente il grado di intrusione e disfunzionalità nella propria sfera (di libertà e di pretese, queste ultime se nel corso di uno scambio) inevitabile nelle azioni e relazioni umane (per ricorrere ad un concetto giuridico: si pensi al grado di inadempimento nell'esecuzione delle obbligazioni). Ogni qualvolta un'azione risulterà aggressiva in modo intollerabile, dopo aver identificato l'aggressore sostanziale come in precedenza evidenziato, allora è ragionevole l'intervento normativo teso ad inibire la condotta aggressiva. L'intervento dev'essere a sua volta proporzionale alla quantità di aggressione.

Quando l'aggressione diventa sanzionabile? Quale sanzione applicare in dipendenza del grado di aggressione? Si tratta di valutare secondo metri che fanno riferimento al buon senso ed alla proporzionalità. Tutti elementi che difficilmente sono rigidamente identificabili nella teoria e che sono essi stessi spesso di origine culturale (e qui mi fermo, altrimenti il discorso si amplierebbe sino a ricomprendere la questione sull'ontologia della natura umana) nonché discutibili nei confini (ragione per la quale è sempre necessario un costante confronto). Ma che sono al contempo indispensabili canoni di comportamento.

La domanda principale che una società che si ritiene liberale deve porsi perciò è: quando

e come si può entrare normativamente nelle scelte di singoli e gruppi? Per inquadrare meglio la problematica, ho individuato tre livelli di scelta: ad primo livello si situano le scelte ed i diritti strettamente individuali, che non hanno alcun riflesso (o hanno riflesso modesto) sulle vite altrui. Ad un secondo livello si collocano le scelte relazionali definibili come quelle condotte inter-individuali, che hanno effetto sui soggetti che entrano tra loro in contatto. Questa tipologia di azioni costituisce il domino principe del diritto privato che si occupa appunto della regolamentazione dei rapporti dei consociati. Infine abbiamo delle condotte che essendo pur sempre espressione di scelta ed azione individuale sono espressione di una cultura politica di riferimento e come tali hanno ricadute sull'intera comunità e valenza in qualche modo politica. Li chiamerò "diritti individuali di appartenenza". Hanno forte impatto sociale e sono oggetto di rivendicazione di classe. Le scelte a sostrato culturale, essendo portatrici di un meme³, *rectius* essendo un meme, manifestano e propagano una *weltanschauung* potenzialmente adatta ad espandersi nella società. Questi casi sono i più difficili da trattare in quanto una società pluralista si trova nella necessità di tutelare più di un interesse: i diritti individuali che le appartenenze in specie quelle non spontanee) possono comprimere; il pluralismo e la tutela delle formazioni sociali e delle libertà associative; la sua stessa conservazione che può essere messa in discussione dalla propagazione di memi illiberali.

Le condotte da ultimo individuate possono divenire oggetto di norme di imperative di diritto privato o di diritto pubblico. È proprio la consapevolezza della crescente contaminazione reciproca tra individuo agente e società nel suo complesso e degli incerti confini tra (sfera del) privato e (sfera del) pubblico che ha portato ad un'espansione del diritto pubblico nel dominio una volta tipico di quello privato e, specularmente, alla privatizzazione dell'agire amministrativo. Solo attraverso una paziente indagine di come questa contaminazione avviene nei casi concreti si potrà distinguere tra i casi in cui quella espansione è conseguenza delle reciproche interferenze con il diritto privato (valutando a quel punto l'intervento secondo i canoni di proporzionalità e ragionevolezza) e quelli di

3 Il termine meme (dall'inglese *meme*, dal greco *mímēma* «imitazione») si deve a Dawkins (1976) che lo introdusse nel suo libro *Il gene egoista* dove è definito «un'unità di trasmissione culturale od un'unità di imitazione». Consiste in una informazione riconoscibile dall'intelletto relativa alla cultura umana che è replicabile da una mente o un supporto simbolico di memoria, per esempio un libro, ad un'altra mente od altro supporto.

pura espansione della sfera pubblica finalizzata ad aumento del potere e correlativa oppressione dei consociati.

L'intromissione sarà più o meno accettabile sotto un punto di vista pluralista e liberale a seconda del livello – tra i tre individuati – della condotta considerata e della quantità di aggressione portata dal comportamento che si esamina e si intende regolare. A quel punto potremmo dire se si è di fronte ad un intervento legislativo impositivo ideologico (proprio di uno stato etico) o di un intervento limitativo di una condotta a tutela di una (differente) libertà.

Anche qui ricompare il paradigma della complessità (dell'azione umana) che domina le scienze (anche quelle sociali): una condotta difficilmente può essere sussunta rigidamente in uno dei tre livelli esposti; ed inoltre le conseguenze di una medesima condotta possono essere diverse a seconda del tempo, del luogo, della modalità – anche stocastiche – con la quale essa viene ad interagire con la somma delle altre condotte individuali (il sistema sociale). La plurivalenza va presa in considerazione e si ricorrerà ad un giudizio di prevalenza e bilanciamento delle situazioni coinvolte. Le concettualizzazioni – pur non potendo contenere la realtà che è multiforme e non si presta a venire ridotta in categorie – soccorrono come criteri indiziari e di orientamento; senza concettualizzare non si potrebbe neanche discutere. Giusta la limitata funzione dialettica delle stesse, va da sé che anche i concetti devono connotarsi di una qual certa elasticità. Non si potrà pretendere precisione assoluta ed esaustività. Tanto tempo fa è stato detto che nel campo filosofico «the exactness is a fake» (Withehead, 1948); bisognerebbe ricordarlo. In questa complessità è dunque opera fondamentale saper individuare i nessi causali rilevanti per prendere decisioni corrette, utilizzando con sapienza abduzione, deduzione, induzione. Con l'accortezza che applicare alle scienze sociali elementi del metodo scientifico non vuol dire affatto trasformare le stesse in scienze esatte ma – al contrario – porsi verso l'oggetto di studio con una grande dose di umiltà. E cercare di progredire verso la conoscenza, consapevoli che non la otterremo mai del tutto.

Il liberalismo un metodo che utilizza il dubbio e la libertà è un percorso. Alla base del liberalismo c'è proprio l'amore per libertà – propria ed altrui – pensato come il più alto

valore che connota l'essere umano, poiché libertà è sinonimo di dignità. Libertà è anche una parola usurpata; talora intenzionalmente, talora in modo eclatante, ma altre volte per l'effettiva difficoltà di darle un contenuto chiaro e definitivo.

Diritto, politica e scienze sociali si occupano di dosare con equilibrio le interazioni umane, e da qui deriva l'importanza anche di istituzioni e di procedure funzionanti, costantemente da monitorare e migliorare. Con l'accortezza di avere chiaro che nessun sistema formale può essere sostitutivo di ragionevolezza, buon senso e buon governo. Al contrario, un sistema sociale e giuridico è spesso il frutto della cultura sostanziale diffusa.

L'umiltà, l'attenzione, l'elaborazione costante sono doti primarie; i grandi danni sono fatti sia dagli apprendisti stregoni come da quelli più esperti ma in preda ad eccessi di *hybris*.

Sappiamo che l'errore ed il male non sono del tutto espungibili dal mondo, ed addirittura talora bene e male sono compenetrati in modo indissolubile. Invece noi non sappiamo da prima come potranno andare le cose: è difficile predire il futuro, mentre molto più facile sopprimere le libertà. Possiamo però cogliere segnali e trend; alzare il livello d'attenzione e cercare di intervenire tempestivamente quando la direzione degli eventi procede verso valori non accettati. L'unica certezza che abbiamo è che, pur scegliendo in buona fede e nel modo più possibilmente corretto, si continuerà a sbagliare, a correggersi e possibilmente a migliorare. Ma non possiamo non continuare a tentare: «non esistono sforzi inutili, Sisifo faceva i muscoli» (Callois, 1946).

Bibliografia

Anzuoni T. (2008). Il potere nei gruppi sociali tra coesioni e conflitti. In *I volti del potere*, atti del XXIII convegno nazionale dell'istituto di psicosintesi. Testo disponibile all'indirizzo web: <http://www.psicosintesi.it/sites/default/files/cartelle/convegni/testi/2008anzuoni.pdf> (08/05/2017)

Barrington Moore jr. (2000). *Moral Purity and Persecution in History*. Princeton: Princeton

University Press.

- Caillois R. (1946). *Le Rocher de Sisyphe*. Parigi: Galimard (tr. it.: *La roccia di Sisifo*, Milano: Lucarini, 1990).
- Carciani O. (2006). *Schiavi in nome di Dio. Manipolazione mentale e abusi nei nuovi movimenti religiosi*. Tesi di laurea in Sociologia, Facoltà di sociologia, Università degli studi di Urbino "Carlo Bo". Testo disponibile all'indirizzo web: <http://diazilla.com/download/398886> (08/05/2017).
- Dawkins R. (1976). *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press (tr. it.: *Il gene egoista*. Milano: Mondadori, 1995).
- Fromm E. (1950). *Psychoanalysis and Religion*. New Haven: Yale University Press.
- Kaplan R. (2012). *America's Imperial Class*. Testo disponibile all'indirizzo web: <https://www.stratfor.com/weekly/americas-imperial-class> (08/05/2017)
- Laszlo E. (2007) *Il punto del caos*. Milano: Urra.
- Neises G. (2001). *I giovani del Terzo Reich: tra adattamento e opposizione*. Conferenza 10 aprile 2001 organizzata dal Centro Culturale Italo-Tedesco di Vicenza. Testo con titolo parzialmente modificato disponibile all'indirizzo web: <http://www.viaggio-in-germania.de/giovani-hitler.html> (07/05/2017)
- Nicosia F.M. (2011). *Il dittatore libertario*. Torino: Giappichelli.
- Pavesi (1996). *La psichiatria e i movimenti anti-sette*. Relazione al convegno internazionale *Les controverses en matière de "sectes" ou nouveaux mouvements religieux: un regard sur les mouvements anti-secte*, promosso dal CESNUR - Centre d'Études sur les Nouvelles Religions, Parigi 17/9/1996. Testo disponibile all'indirizzo web: <http://www.cesnur.org/testi/Psichiatria.html> (08/05/2017)
- Rothbard M. (1998). *The ethics of liberty*. New York-Londra: New York University Press.
- Sen A. (1992). *La diseguaglianza*. Bologna: il Mulino.
- Spineto N. (2015). *La festa*. Bari: Laterza.
- Taleb N.N. (2016) *The most intolerant wins. The dictatorship of the small minority*. Testo disponibile all'indirizzo web: <https://medium.com/incerto/the-most-intolerant-wins-the-dictatorship-of-the-small-minority-3f1f83ce4e15> (08/05/2017). Tr. it.: *I più intolleranti*

vincono sempre: la dittatura della minoranza. Disponibile all'indirizzo web: https://it.insider.pro/opinion/2016-08-29/the_most_intolerant_wins-_the_dictatorship_of_the_small_minority_part_i_9154/ (08/05/2017).

Tinti T. (1996). *La "sfida della complessità" verso il duemila.* Testo disponibile all'indirizzo web: http://www.tulliotinti.net/psicofilosofia/articoli/epistemologia_complex.pdf (08/05/2017).

Tocqueville A. (1999). *La democrazia in America.* Milano: Rizzoli.

Van der Leeuw G. (1933). *Phänomenologie der religion.* Tubinga: J.C.B. Mohr (tr. it.: *Fenomenologia della religione.* Torino: Boringhieri, 1960).

Vianello S., Circonvenzione di capace: un'interpretazione "morale". In Monzani M., a cura di, *Temi di psicologia giuridica e investigativa.* Padova: Libreriauniversitaria.it Edizioni.

Whitehead A.N. (1948). *Essays in Science and Philosophy.* London: Rider.

Zadeh L.A. (1965) Fuzzy sets. *Information and Control*, 8, 3: 338. DOI: 10.1016/S0019-9958(65)90241-X.