

Copyright © 2006 Meltemi editore srl, Roma

È vietata la riproduzione, anche parziale,  
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,  
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore  
via Merulana, 38 – 00185 Roma  
tel. 06 4741063 – fax 06 4741407  
info@meltemieditore.it  
www.meltemieditore.it

**UGO MORELLI**  
**CONFLITTO**

**Identità  
interessi  
culture**



MELTEMI

# Indice

- p. 9 Capitolo primo  
**Conflitto, codice della contemporaneità**  
Densità delle differenze e pervasività del conflitto  
Una cultura del conflitto  
Il conflitto è ambiguo  
Una socialità inedita  
Conflitto e alterità  
La pace non è pacifica  
L'accesso al conflitto  
Abitare l'ambiguità  
Limiti del pacifismo  
La radicale utopia dell'educabilità  
Elaborazione dell'aggressività  
L'oggi dell'indifferenza distruttiva  
Identità, interesse, culture e complessità  
La dinamica evolutiva del conflitto
- 53 Capitolo secondo  
**Ambiguità sentimento del tempo**  
Lo spazio dell'ambiguità  
Ambiguità e violenza  
Contesto  
Conflitto e spirito tragico  
Ambiguità e conflitto nella conoscenza  
La specie ambigua. Le vie della negazione  
dell'ambiguità  
Conflitto epistemologico e ambiguità della tecnica  
Una difficile necessità

Conflitto, ambiguità e sensemaking  
Ambiguità e pluralità delle vie  
Apprendimento e incertezza: abitare l'ambiguità  
Profondo, ineffabile

95      Capitolo terzo

**Mancanza e conflitto**

Azione immediata e pratica, coscienza e conflitti  
Conflitti evolutivi  
Conflitto e individuazione  
Poiesis e conflitto  
Coevoluzione e conflitto  
Un'unità necessaria  
Discontinuità ed evoluzione  
Essere e divenire

139     Capitolo quarto

**Il senso del margine**

Epistemologia di confine  
Conflitto e dimensione germinale del margine  
Ambiguità del margine  
Tensione, soglia e conflittualità  
Immaginazione e progettualità  
Conflitti al punto di incontro tra margine e centro

157     Capitolo quinto

**Autoinvidia, invidia, invidia sociale**

Individuazione, conflitto e ordine condiviso  
Attrazione e conflitto  
Il fantasma nella macchina  
Chiudere le porte alla gratitudine  
Paperino e Gastone  
Esorcismi e amuleti  
Proiezioni e mediazioni  
Desiderio, conflitto e libertà  
Riconoscersi umani e sociali  
Rinvio all'altro e negazione invidiosa  
Teatro dell'invidia e attacco alla generatività  
Quel limite negato...

Invidia del perturbante  
Invidia e amore  
Narcisismo e indifferenza

- 183    Capitolo sesto  
      **Conflict evolution. Le possibilità del conflitto**  
      Il conflitto: costante e negato  
      Linguaggio, comunicazione e segnali  
      Dimensioni del conflitto  
      Approssimazioni e regolazioni  
      Incontri e differenze  
      Il legame sociale è conflittuale  
      Ambiguità dei codici e possibilità del linguaggio

- 199    **Bibliografia**

(...) Se c'è un conflitto c'è una discussione  
e questo ci riporta al principio di democrazia  
come "discussione pubblica".

*Amartya Sen, 2004*

- Gentile parola, come sta?

- Bene, non si vede?

- Direi piuttosto che si sente.

La sua voce è chiara e forte,  
ma io vengo a farle visita  
in questa epoca nuova di armi  
e conflitti asimmetrici,  
per scoprire se lei ha  
ancora la sua forza antica...

*Daniele Del Giudice, 2004*

"Non conosco mondo migliore"

Chi conosce un mondo migliore, si faccia avanti.

Solo, non più col suo valore, e quella bava non asciugata

quella bava, portarla in viso,

come se andasse all'incoronazione, e in contraccambio, va alla  
comunione,

e tra fratelli. Il debole coniglio,

il ratto, e chi lì cade, tutti,

non soli, più, uno sgomento ormai,

sogno del ritorno

nel sogno delle armi, nel sogno

di ritorno.

*Ingeborg Bachmann, 2004*

## Capitolo primo

### Conflitto, codice della contemporaneità

Un buon osservatore deve saper riconoscere la differenza fra cambiare punto di vista entro un contesto dato per scontato, e cambiare quel contesto.

*Gregory Bateson*

#### Densità delle differenze e pervasività del conflitto

Il conflitto emerge e si afferma come codice della contemporaneità. L'avvento di una società planetaria non consente più di considerare il presente secondo le tradizionali categorie di *pace* e di *guerra*. La crisi delle dicotomie rassicuranti è probabilmente il punto di partenza per capire e agire nelle trame del presente. Per comprendere molte delle situazioni attuali, complesse e sovrapposte, e le relazioni che le caratterizzano è necessario considerare sia l'incontro tra differenze e il dialogo e il *conflitto* che ne emergono, sia l'indifferenza come inedita pratica di violenza, nel momento in cui l'esclusione, l'esasperazione del controllo e il terrore sistematico si profilano come forme di negazione e distruzione. La privazione delle opportunità di accesso alle cure, all'informazione e all'istruzione, ad esempio, è una forma differita di distruzione, nell'epoca in cui intere popolazioni componenti il genere umano non vengono considerate e riconosciute. Per la differenza che rappresentano non hanno voce, a fronte della possibilità di averne e della consapevolezza diffusa della loro presenza. La complessità delle differenze è, perciò, un'inedita sfida emotiva e cognitiva del presente. Quella stessa sfida che porta ognuno di noi a domandarsi: "Che cosa ci posso fare io?". Eppure il livello e la densità delle differenze di fronte a cui il presente ci pone non consentono un'elaborazione lineare, ma richiedono continui incontri e confronti con punti di vista, posi-

zioni e contesti diversi e coinvolgono allo stesso tempo ognuno di noi direttamente e le diverse forme della nostra socialità.

Spesso l'aggressività praticata nei nostri confronti è la possibilità positiva dal punto di vista dell'altro che la pratica, cosicché la linearità causa-effetto non basta per comprendere e la buona volontà e le buone intenzioni non bastano per agire.

“L'occasione di conoscere meglio gli altri è il modo migliore per imparare la tolleranza e per trovare piacere nelle differenze”, (Cavalli Sforza 2004) ma l'incontro comporta l'elaborazione delle diversità e, cosa ancora più importante, la disposizione a conoscerle prima di negarle. Le difficoltà a elaborare la differenza non sembrano essere solo esterne a noi, ma anche dentro noi stessi. Nella ricerca dell'approssimazione e della distanza opportune emergono le nostre paure, le nostre difese, i nostri fantasmi e la nostra aggressività. Fra attrazione e repulsione, amicizia e ostilità (Derrida, Roudinesco 2001, pp. 21-22) non è facile veder prevalere la responsabilizzazione sulla rimozione e negazione delle differenze e dell'altro che le porta. Non di eccesso di conflitti, ma di difficoltà di accesso al conflitto e alla sua efficace elaborazione soffre, perciò, la società attuale. Nella maggior parte dei casi sostiamo nella ricerca di condizioni pacifiche o di accordo con chi la pensa come noi; o neghiamo in modo antagonistico chi è diverso da noi. Con maggiore difficoltà accogliamo il conflitto come opportunità di incontro e dialogo e quasi sempre lo neghiamo o evitiamo.

“Ci vuole più coraggio nell'affrontare la complessità e conflittualità della pace”, ha sostenuto Pagliarani (1993), “che non nel fare la guerra”. La difficoltà di collocarsi al margine delle proprie certezze è presente sia a livello individuale che collettivo.

Riconoscere un “terzo spazio” (Bhabha, a cura, 1990) vuol dire oggi elaborare l'ostacolo ad ammettere la volatilità e la fluidità delle strutture comunitarie in cui ci siamo formati (Hilal, Pappè, a cura, 2003). Il pensiero e l'azione contemporanei appaiono allo stesso tempo indispensabili e inadeguati per riflettere e intervenire su questo aspetto particolare della nostra esperienza: l'intensificazione delle occasioni conflittuali nella densità degli intrecci relazionali emergenti, con l'avvento della civiltà planetaria.



Siamo in preda a una “surmodernità” (Augé 1992) che ha smarrito i suoi riferimenti tradizionali nella proliferazione di eccessi temporali, identitari, spaziali. Si tratta di una situazione che crea allo stesso tempo disidentità e individualizzazione, ma anche l'esigenza di fare i conti con quella che si potrebbe definire “la prima possibilità” (Morelli 1996) nel momento in cui “finisce la preistoria del mondo e comincia la sua storia” (Augé 2003, p. 14). Ci misuriamo così con il crinale che vede da un lato l'aumento dell'antagonismo, delle occasioni di guerra contro l'“altro non civilizzato” con esiti distruttivi, e dall'altro l'emergere dell'“altra potenza” (Kaldor 2003), la società civile globale, dove un dialogo critico razionale possa far prevalere l'opzione civilizzante. L'interrogativo su *solidarietà* o *barbarie* posto appropriatamente alcuni anni fa si approfondisce e intensifica (Bocchi, Ceruti 1994). Diveniamo consapevoli che non saremo mai più soli; l'altro è divenuto ineluttabile e possiamo vivere l'incontro come reciproca emancipazione o come scontro e distruzione. Allo stesso tempo siamo l'uno all'altro irriducibili e ciò costituisce un vincolo ma anche la nostra specifica possibilità di esseri relazionali. La relazione che ci costituisce si afferma come il luogo di tutte le nostre possibilità e di tutti i nostri problemi. Buona parte degli esiti di questo processo evolutivo individuale e su larga scala dipende da come saremo capaci di elaborare i conflitti che attraversano il presente. Anche il linguaggio, la via privilegiata per non fare la guerra, ma anche il carattere peculiare specie-specifico che ne è all'origine (Virno 2004) è attraversato da moltiplicazioni e contraddizioni di codici. Avvertiamo l'urgenza di nuovi linguaggi in grado di suscitare un inedito cosmo dal caos in cui ci sentiamo immersi. Le differenze di punti di vista, di credenze, di fede, di modi di intendere la vita, di fronte a cui ognuno si trova oggi sono aumentate rapidamente e superano la capacità esistente di elaborarle e affrontarle in maniera efficace. Nella vita quotidiana, a lavoro e a scuola così come negli spazi urbani e in quelli anonimi del nuovo nomadismo delle migrazioni o dei viaggi, sperimentiamo l'incontro con l'altro e con le molteplici differenze di identità, culture e interessi. Sia per la loro maggiore comunicabilità che per la varietà elevata delle loro origini, identità, interessi

e culture, insieme alla ridondanza dei flussi informativi, tendono a creare una densità di differenze che si aggiunge alle pressioni della storia e alla lunga durata delle tradizioni e delle mentalità. Le occasioni di confronto si moltiplicano e la sollecitazione dei modi consueti di farvi fronte è così elevata che spesso gli esiti sono antagonistici e distruttivi. Per capirci, oggi, nella civiltà planetaria, di fronte alla crisi e alla rilevanza di ogni confine, insieme alla pervasività della presenza dell'altro, dobbiamo rivalutare il conflitto. Inteso come incontro e confronto tra punti di vista diversi, il conflitto è la via per non ritenere nemico ogni prossimo che non si identifica in noi. La buona gestione del conflitto è probabilmente la condizione interattiva impegnativa e difficile per impedire l'affermarsi dello scontro e della guerra come modi di affrontare ogni controversia, ma anche per superare la pretesa di praticare l'indifferenza all'altro diverso da noi e gli inviti al buonismo. Il conflitto, diverso dalla guerra e dal consenso tacito, può rendere produttivo il dialogo perché non mortifica nessuna delle posizioni in gioco e non tende a vincere e a convincere l'altro presupponendo di essere i soli padroni della verità. Solo attraverso il conflitto possiamo smettere di considerare l'altro, dall'altra parte del mondo, come lo specchio per ingrandire la nostra immagine. Il conflitto è l'altra via rispetto alla negazione, all'indifferenza o all'applicazione all'altro del proprio punto di vista e delle proprie universalizzazioni. In tal senso è in primo luogo un conflitto con se stessi e le proprie convinzioni e comportamenti acquisiti, un processo di "unlearning" (Spivak 1987, 1999). Il razzismo, per esempio, si impara, è un punto di vista e un comportamento acquisito che ci impedisce di vedere, capire e comunicare con chi è diverso da noi. Ci porta a chiudere la nostra mente, la nostra possibilità di comunicazione, apprendimento, scambio e relazione. Interpretando l'altro attraverso i nostri pregiudizi ci neghiamo la possibilità di conoscere e il privilegio di colonizzatori si trasforma in una impossibilità, in una incapacità. Solo il conflitto con le nostre convinzioni, e con l'altro e le sue differenze, ci può consentire di imparare l'uno dall'altro. Una delle forme più profonde di violenza e dominio, la cui considerazione aiuta a uscire dall'identificazione limitativa di ogni violenza

con la violenza fisica, è quella che Spivak (1999) ha definito *epistemic violence*. Si tratta della rottura violenta operata sul sistema di segni, di valori, di visioni del mondo, sull'organizzazione della vita dell'altro e delle società dei paesi impoveriti. Il conflitto può essere una via per non praticare la negazione e lasciare spazio alle possibilità di apprendimento dall'altro e con l'altro (Kinkaid 1988).

Per questo il conflitto può essere considerato un dialogo nel reciproco riconoscimento, basato sull'*agon*, che consente di mantenere la propria identità nella reciprocità. Si scopre in tal modo che conflitto non è contrario di dialogo, anzi ne è la condizione di produttività ed efficacia. L'ascolto e la capacità di ascolto esistono solo se siamo in grado di mantenere e salvare la nostra identità e autonomia.

I latini distinguevano *contra* da *versus*. *Contra* è "in relazione"; *versus* è "in inimicizia". Allora contraddire l'altro è rivolgermi a lui sulla base della mia identità. In questo senso è necessaria una cultura della contraddizione, cioè della capacità di riconoscere l'altro in contraddittorio. Questa è una prospettiva per tendere a costruire una sana cultura del conflitto. Dove conflitto non significa inimicizia o scontro. Ma capacità di ascoltare contraddicendosi. Ossia ascoltare mantenendo la propria identità ma mantenendola anche sempre in dubbio: attraverso l'ascolto, il dialogo e la contraddizione mettiamo sempre in pericolo anche ciò che siamo (Cacciari 2004b).

Il conflitto è diverso dalla tolleranza che richiama la presunzione di superiorità di chi benevolmente rifiuta la soppressione dell'altro, volendone e pretendendone però l'educazione e la convergenza verso il proprio sistema e i propri modi di vivere. L'individuazione, l'identificazione e l'identità, quei processi di costruzione che sostengono l'appartenenza e il riconoscimento, sono sempre avvenuti elaborando l'alterità, un'alterità prossima e definibile, distinta da un'alterità immaginabile o immaginaria. Ci mediamo con gli altri e attraverso la mediazione diveniamo noi stessi. Mantenendo le alterità e non assimilandole si diviene individui, imparando a contenere le contraddizioni della differenza e l'incontro con l'altro da sé. In un mondo che amplia i

confini e per certi aspetti ridefinisce l'idea stessa di confine, la densità e l'intensità della presenza dell'altro da sé divengono occasioni di confronti impegnativi e spesso conflittuali. Le risposte a questi confronti sono contraddittorie e tendono in molti casi a riaffermare la centralità di un solo punto di vista e di un'identità dominante; in altri casi emergono gli spazi e i percorsi per riconoscere che ogni individuo è *unitas multiplex*, simultaneamente abitante di molti mondi reali e possibili, oggi, nel tempo in cui possiamo accedere a una "cittadinanza planetaria" che integra le altre forme di cittadinanza, assumendo consapevolmente la complessità dell'identità umana (Bocchi, Ceruti 2004). A trasformarsi è la stessa idea di presenza (Nathan 2001), mentre in un paesaggio di relazioni, rappresentazioni, informazioni e valori di elevata complessità, in quello che è stato definito un *etnorama* sopravvenuto con velocità imprevedibile (Appadurai 1996), la stessa percezione o idea di identità risulta sollecitata da una profonda trasformazione (Clifford 1988). Le differenze interne ai mondi prossimi, per la moltiplicazione delle opportunità dei processi di socializzazione e la rapidità delle trasformazioni degli orientamenti di valore anche a livello generazionale, creano molteplici occasioni conflittuali. "Quando due persone dialogano confliggono" (Cacciari 2004b). Il dialogo può dare vita al reciproco riconoscimento, o alla negazione e all'antagonismo. La costruzione del nemico, del resto, passa attraverso la negazione delle qualità umane dell'altro. Il nemico sembra essere per molti aspetti una proiezione di sé; gli vengono di solito attribuiti i pensieri e gli aspetti inaccettabili di se stessi. Il conflitto può degenerare in antagonismo anche perché è presente e pervasivo in ogni relazione.

Il conflitto è una realtà endemica, presente in tutti i gruppi a qualunque cultura appartengano. Esso è osservabile a tutti i livelli, a partire dalle coppie e dalle famiglie alle organizzazioni produttive e alle istituzioni sociali, politiche e religiose. I conflitti sorgono per svariate ragioni, quando idee e convinzioni, interessi e risorse, affetti ed emozioni delle persone entrano in contrasto fra loro e creano una condizione di inconciliabilità e d'insostenibilità. I conflitti sono quindi di vario genere e

possono riguardare soggetti di pari livello, o di livello gerarchico diverso. Essi, inoltre, possono sorgere fra individui entro lo stesso gruppo o fra individui appartenenti a gruppi diversi (Anolli 2004).

Mai come oggi sarebbe necessaria una capacità di gestione del conflitto; ma proprio in questo tempo la sollecitazione emotiva proveniente da molteplici fonti e direzioni è talmente alta da mettere in discussione le capacità tradizionali e richiedere nuove vie.

### **Una cultura del conflitto**

Non disponiamo di una cultura del conflitto e il conflitto viene quasi sempre assimilato alla guerra, all'aggressività e alla violenza, nel linguaggio quotidiano. Anche a livello di ricerca scientifica, solo di recente la psicologia della cultura ha cominciato ad approfondire le interdipendenze tra i saperi e le pratiche delle collettività e dei gruppi e i processi mentali delle singole persone, studiando la generazione dei significati e gli orientamenti all'azione nella loro coevoluzione con i contesti (Bruner 1990). Al centro dell'attenzione di questi percorsi di ricerca, la relazione sostituisce l'individualismo (Zamagni 2005) come condizione per comprendere le dinamiche conflittuali e per cercare vie di intervento per il sostegno della loro gestione non distruttiva. La relazione, e il linguaggio, non sono "accessori" della nostra esperienza e del nostro essere ma ci costituiscono e sono ciò che siamo. Non si tratta perciò di cercare la via per usare la relazione per la gestione dei conflitti, ma di assumere la relazione come generatrice di per sé di conflitti, come condizione stessa della sua esistenza.

L'elaborazione delle relazioni può dar vita ad almeno quattro esiti possibili e non a due, la pace e la guerra, come di solito si ritiene. Vi può essere una relazione cooperativa basata sulla reciprocità; una situazione di relazione antagonistica che porta alla negazione reciproca e alla guerra; una relazione di indifferenza in cui la rilevanza dell'identità dell'altro è nulla o quasi nulla

per la propria, una relazione conflittuale, appunto, in cui punti di vista e posizioni diverse riescono a essere elaborati contenendo le differenze e il loro valore con possibilità di reciproca emancipazione, stanti i vincoli esistenti. Alla base di questa quarta possibilità vi è la necessità di considerare la posizione che assumiamo di fronte al conflitto: una posizione di negazione della sua presenza, di rifiuto di ammettere la differenza in nome della paura di affrontarlo o del perseguimento di compromessi, accordi superficiali e consensi improbabili; o una posizione orientata a conoscere la portata della differenza, le sue implicazioni e i vincoli e le possibilità della sua elaborazione nella reciprocità, dove è possibile riconoscere che per fare il proprio bene è indispensabile occuparsi del bene dell'altro, o meglio, che l'esistenza dell'altro è condizione della propria. Alla base delle difficoltà ad accogliere il conflitto come condizione dell'elaborazione di relazioni dense di differenze e asimmetrie vi è un diffuso orientamento antropologico e psicologico. Si tratta di un orientamento molto influente a livello di senso comune che si fonda su due convinzioni:

- il fatto che ognuno è fondamento di se stesso e si autodefinisce, in una prospettiva di individualismo assiologico di lunga tradizione e radicata nelle rappresentazioni di se stessi e degli altri, nonché base di scelte e azioni;
- l'unitarietà fissa e immutabile dell'identità personale, imperturbabile nelle relazioni se non per vie di influenza, di condizionamenti, di dominio o di subordinazione.

Entrambe queste convinzioni sono decisamente messe in discussione dalla ricerca più avanzata in campo psicologico e antropologico e il loro superamento può essere fondativo di una scienza dei conflitti e, soprattutto, di orientamenti e prassi che ne valorizzino le capacità di gestione. In base a questi risultati di ricerca e anche considerando la nostra esperienza contemporanea siamo in grado di riconoscere che ognuno si definisce nella relazione e diviene nel contesto. Una prospettiva di "*two people psychology*" può consentirci di riconoscere che perché vi sia una mente ne sono necessarie almeno due. Nel momento in cui siamo in grado di produrre una rappresentazione della mente del-

l'altro emerge la nostra mente. Allo stesso tempo la nostra individuazione è dinamica e costante e per essere noi diveniamo. Nelle relazioni elaboriamo ciò che non siamo ancora, la nostra mancanza, in un processo evolutivo continuo e ricorsivo con gli altri e il contesto. Il contesto culturale è evolutivo. L'evoluzione, infatti, riguarda anche il contesto e la cultura, la loro contingenza storica. Assumere l'evoluzione culturale come riferimento per la comprensione del contesto significa riconoscerne la sua possibile adattabilità in base alle relazioni e ai vincoli della storia.

L'evoluzione culturale è fatta di invenzione, di nascita di nuove idee e ci consente di considerare la cultura mutabile e a esiti incerti; le idee nuove incontrano i vincoli e le possibilità della selezione e possono essere accettate o rifiutate; nell'evoluzione culturale esiste anche la deriva, in base alla quale si generano diffusioni imprevedibili, lunghe durate e effetti inattesi o comunque non inclusi nelle premesse. Le migrazioni riguardano, infine, sia le contaminazioni che le combinazioni e ibridazioni culturali tra valori e lingue diverse (Cavalli Sforza 2004). Riconoscere l'evoluzione culturale e la dinamica delle relazioni individuanti vuol dire aprire uno spazio effettivo alle possibilità di elaborazione evolutiva del conflitto. In questo modo è possibile giungere a riconsiderare le basi stesse del conflitto che hanno a che fare con il confronto drammatico tra *autorità* e *autonomia*. Se sia necessario che quel confronto si debba risolvere nella distruzione della relazione tra i protagonisti, è una questione culturale e identitaria di grande rilievo. Esistono altre vie per l'individuazione e la formazione dell'identità e dell'autonomia individuale.

L'elaborazione evolutiva del conflitto tende a immaginare e praticare le condizioni dello sviluppo *dell'autonomia in relazione*, cioè della formazione di un'autonomia che nel dramma della propria affermazione e, quindi, nel cercare di liberarsi dal vincolo dell'autorità che mentre è necessaria la condiziona e frena, non ha bisogno di eliminare l'altro e non necessita di distruggere la relazione che lega entrambi, ma al contrario si realizza all'interno di quel rapporto, trasformandolo (Iacono 2004). Pensare a un'autonomia la cui formazione non passi necessariamente per il desiderio di eliminazione dell'altro vuol dire sviluppare la capacità di

contenere la mancanza. È forse il riconoscimento che l'altro è ciò che mi manca che può indurre alla ricerca dell'autonomia nella relazione. Solo l'autolimitazione reciproca dell'onnipotenza può essere condizione del riconoscimento delle differenze. La cultura e l'educazione in questo caso assumono le caratteristiche di vie possibili per l'evoluzione. Già nell'esperienza storica e attuale, del resto, i conflitti risultano importanti generatori di attivazione emotiva, cognitiva e sociale. Spesso essi conducono a forme distruttive, di sopraffazione, di guerra, di vendetta, ma in molti altri casi possono generare soluzioni creative, forme alternative e innovative. Gli esiti dipendono dalla loro elaborazione. D'altra parte l'elaborazione è resa necessaria anche dalla difficoltà di sostare nella fase conflittuale e nell'investimento di energie, risorse e mezzi che ogni conflitto richiede. L'origine e lo sviluppo dei rapporti conflittuali attraversa tutta l'esperienza umana. Con diversi livelli di intensità, dalla tessitura delle relazioni della vita quotidiana, fino ai rapporti internazionali, il conflitto, inteso come incontro tra punti di vista diversi, è un processo costitutivo dell'individuazione e delle forme di socialità. La sua elaborazione può evolversi in cooperazione o in antagonismo, anche in base all'influenza della cultura e dell'educazione. La stessa concezione della guerra e dei modi di condurla dipende decisamente dalla cultura, che decide delle capacità d'uso dei mezzi e ne condiziona gli esiti, fino a indurre a parlare di "letalità occidentale" a proposito dell'affermazione del dominio della civiltà occidentale sul mondo (Hanson 2001, pp. 522 sgg.). Non solo la cultura in senso lato, ma le sue manifestazioni più intense ed emotivamente cariche, la religione e la fede, sono associate in modo profondo al conflitto e ai modi di elaborarlo. Sia in termini soggettivi che sociali, fede e conflitto interagiscono e possono dare vita a esiti molto diversi a seconda delle modalità di elaborazione. Un'esplorazione della mente di chi uccide per fede (Juergensmeyer 2000) pone in evidenza la tensione distruttiva ad appropriarsi del potere supremo, il potere che come esseri umani non abbiamo, quello di dare la morte; l'attrazione cioè a esercitare per un periodo quel potere supremo. Il rinforzo sociale di questa tensione può generare un consolidamento collettivo del-



l'orientamento distruttivo, con la fede che svolge una funzione di efficace collante. Quegli stessi orientamenti individuali e quelle stesse ragioni religiose stanno del resto alla base di importanti ed efficaci strategie non violente di gestione evolutiva dei conflitti, dalla dedizione personale (Cairo 2003) allo sviluppo di movimenti collettivi di trasformazione e cambiamento per vie non antagonistiche e distruttive, come l'esperienza gandhiana (Gandhi 1996). Un contenuto di ricerca orientato a verità utopiche che si proiettino oltre i limiti del presente, come aveva intuito Ernesto Balducci (1992) appare necessario per confrontarsi con la "colonizzazione dell'immaginario" (Latouche 2000) che così profondamente interessa la contemporaneità e influenza i modi stessi di intendere e vivere le relazioni, fino a non evidenziare e valorizzare le esperienze di risoluzione non violenta dei conflitti e la loro evoluzione (Pontara 1996, p. 129). Le grandi trasformazioni scientifiche che mettono in discussione gli stessi modi di intendere la vita naturale, e le relative implicazioni politiche, complicano ulteriormente il quadro: l'avvento della biopolitica pone in crisi le stesse categorie dei diritti dell'uomo e della democrazia, della cittadinanza e della sovranità popolare (Agamben 1995), giungendo a forme di generalizzazione del conflitto finora inedite o di sua implosione fino al rientro nella soggettività, nella sua dimensione intrapsichica (Lawrence, Bain, Gould 1996). La portata della questione mette subito in evidenza i limiti di un approccio solo morale all'analisi e all'elaborazione dei conflitti, e allo stesso tempo mostra l'esigenza di un approccio scientifico ed educativo.