

INTERPRETAZIONI E PROSPETTIVE



A cura di Romina Deriu

SVILUPPO E SAPERI NEL MEDITERRANEO

G

R

E

X

Scienze sociali, Solidarietà, Formazione

Collana interdisciplinare

FrancoAngeli

GREX **Scienze sociali, Solidarietà, Formazione**

Collana interdisciplinare diretta da Alberto Merler

Grex-gregis: il gregge. Già attraverso la sua provocatoria denominazione questa collana che si occupa di “Scienze sociali, Solidarietà, Formazione” intende offrirsi con una sua particolare modalità. Comunemente, siamo abituati a utilizzare il termine “gregge” secondo un’accezione negativa, come sinonimo di conformismo, appiattimento, adeguamento acritico. A ben vedere, però, il termine gregge può essere anche utilizzato come sinonimo di insieme, gruppo, pluralità e, in definitiva, unione, armonia d’intenti, appartenenza, capacità di intraprendere un cammino comune, propensione a pensare e agire non come singoli individui, ma come persone che operano assieme ad altre persone dotate di comuni idealità, associandosi, confrontandosi, costruendo, includendo e non escludendo.

Sono, queste, d’altro canto, le peculiarità che contraddistinguono l’operatività solidale rispetto ad altri modi di agire, di intervenire nella dinamica societaria: la vocazione al lavoro collettivo, la propensione al sociale e alle sue idealità, l’abilità nel ridefinire le prospettive, la capacità di vedere le cose in modo originale per elaborare idee e congegnare progettualità differenti anche e proprio a partire da ciò che è normalmente considerato in maniera negativa o è rappresentato con ostilità.

La collana ha un taglio multi/interdisciplinare e si rivolge al vasto mondo degli operatori e dei dirigenti delle organizzazioni che operano nel sociale, ma anche a Enti pubblici, decisori (amministratori, politici, sindacalisti, etc.), nonché a quanti nella comunità scientifica si occupano di solidarietà, politiche sociali, imprenditorialità solidale, sviluppo, lavoro, cooperazione e interculturalità (locale, nazionale e internazionale), etc.

Per rispondere ai diversi tipi di esigenze di questo ampio ventaglio di lettori, la collana si compone di tre sezioni:

1. **Interpretazioni e prospettive**; comprendente materiali di studio e altri saggi di interesse per la comunità scientifica e per quanti siano più interessati a una visione d’insieme e più approfondita sulle prospettive e le potenzialità delle organizzazioni che operano nel sociale e del Terzo Settore, nonché al dibattito che attorno ad esse si sviluppa e alle problematiche generali che le interessano da vicino, o che siano collaterali e arricchenti questa prospettiva, quali quelle dell’interculturalità, della formazione nelle sue molteplici forme, delle migrazioni, della solidarietà, dell’esclusione e della mobilità sociale, etc.

2. **Rapporti e ricerche**; composta di volumi che presentano le risultanze di specifiche attività di ricerca sull’economia sociale e atti di convegni, di seminari, proposte di documentata interpretazione con base nella ricerca empirica, con particolare riferimento al privato sociale, alla ricerca universitaria, alle specificità territoriali.

3. Pratiche ed esperienze: pubblicazioni orientate alla fruizione immediata, di facile consultazione e di pertinente uso didattico o di più raffinato impianto scientifico, finalizzate principalmente a fornire strumenti di lavoro agli operatori del terzo settore, oltre che ai decisori e agli studenti del settore, alle persone impegnate nella formazione specifica e agli studiosi e docenti che si pongono nella prospettiva di cercare strumenti adeguati ma non circoscritti.

Direzione della collana e segreteria redazionale

Laboratorio FOIST per le politiche sociali e i processi formativi

Università di Sassari

Piazza Conte di Moriana, 8

07100 Sassari

tel. A. Merler: 079 229661; A. Vargiu: 079 229662

fax 079 229660

e-mail foist@uniss.it

Le proposte di pubblicazione nelle varie sezioni della collana vengono sottoposte al vaglio della direzione e a un comitato di lettori anonimi (*referees*) indipendenti qualificati.

A cura di Romina Deriu

SVILUPPO E SAPERI NEL MEDITERRANEO

FrancoAngeli

Il volume è stato pubblicato con il contributo della Fondazione Banco di Sardegna.



Copyright © 2012 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Prefazione. Un mare di saperi per lo sviluppo, <i>di Antonio Fadda</i>	pag.	7
Saggio introduttivo. Oltre le dicotomie: il Mediterraneo immaginato e vissuto, <i>di Romina Deriu</i>	»	19
I. Saperi e culture nel Mediterraneo		
1. Decolonizzazione, identità nazionale e patrimonio: la memoria del passato pre-islamico nei paesi del Maghreb, <i>di Attilio Mastino</i>	»	37
2. Il Mediterraneo del futuro, <i>di Franco Cassano</i>	»	67
3. Saperi e poteri locali: un problema costituzionale e la sua soluzione in chiave storica-sistemica, <i>di Giovanni Lobrano</i>	»	81
4. Il Mediterraneo: dalla frammentazione alla democratizzazione?, <i>di Rodolfo Ragionieri</i>	»	105
5. Sviluppo locale e processi identitari, <i>di Luigi Frudà</i>	»	127
6. Entre présent et passé. Penser la transmission, <i>di Zeyneb Samandi</i>	»	135
7. Saperi mediterranei ed esperienza: tra memoria e trasmissione, <i>di Romina Deriu</i>	»	149

II. Saperi e sviluppo

- | | | |
|---|------|-----|
| 1. Gli stereotipi dello sviluppo e altre prospettive,
di <i>Alberto Merler</i> | pag. | 173 |
| 2. Territorio, relazioni immateriali e sviluppo economico nel Mediterraneo, di <i>Antonio Sassu</i> | » | 181 |
| 3. Supervivencia del saber-hacer local y papel de las instituciones, di <i>Consuelo Del Canto Fresno e Susana Ramírez García</i> | » | 199 |
| 4. Frattura tra saperi locali e sapere universitario: il caso degli ingegneri marocchini, di <i>Grazia Scarfò Ghellab</i> | » | 227 |
| 5. Nuove popolazioni, capitale umano e sviluppo urbano, di <i>Camillo Tidore</i> | » | 245 |

III. Cooperazione mediterranea e identità composite

- | | | |
|---|---|-----|
| 1. Il dialogo interculturale nel “Processo di Barcellona”, di <i>Paolo Fois</i> | » | 261 |
| 2. Migrazioni transnazionali, sviluppo e co-sviluppo, di <i>Mariantonietta Cocco</i> | » | 267 |
| 3. Savoir-faire pour Savoir être: le défi des îles jumelles, di <i>Tony Fogacci</i> | » | 281 |
| 4. La prospettiva della solidarietà nello sviluppo durabile, di <i>Maria Lucia Piga</i> | » | 289 |
| 5. Promemoria sui rapporti interuniversitari nel Mediterraneo, di <i>Andrea Vargiu</i> | » | 305 |
| 6. Paesaggio, risorse locali e produzione della località in Sardegna, di <i>Franco Lai</i> | » | 323 |

Prefazione.

Un mare di saperi per lo sviluppo

di Antonio Fadda*

*Mentre gli occidentali sono
orgogliosi della propria vita,
il resto del mondo
perlopiù se ne vergogna.*
[O. Pamuk]

1. Il “nostro mare”

I greci non avevano un termine che corrispondesse al nostro “mare” e, verosimilmente, non ne avevano il concetto. Quello che noi chiamiamo mare era di volta in volta *thalassa*, se si trattava di un mare aperto; *pelagos*, se ci si riferiva ad uno specchio di mare limitato; *pontos* se si intendeva il percorso per raggiungere altre terre di là dal mare. Quando i popoli latini si trovarono davanti quella distesa senza fine non trovarono di meglio che attribuirle un nome derivante dal sanscrito *maru*, che indicava una distesa desertica, senza vita: in quella che Fernand Braudel definisce una “pianura liquida”¹ non c’erano terreni da coltivare né animali da cacciare, né pascoli per il bestiame. Quando i romani si resero conto che oltre il mare esistevano altre terre che potevano essere conquistate, allora anche per loro quel mare divenne un percorso per raggiungere agevolmente quelle terre e conquistarle, diventando così il loro mare: quel *mare nostrum* che per tanto tempo ha segnato la potenza di Roma.

La psicoanalista francese Luce Irigaray insiste molto sul concetto di fluidità, di continuità dell’elemento liquido, nel quale sarebbe arbitrario, quando non impossibile, operare tagli e separazioni nette: l’acqua rappresenta l’elemento costante del divenire, pur nel suo scorrere continuo.² Al di fuori della metafora psicoanalitica, che lega l’acqua all’origine della vita, e quindi

* Università di Sassari

1. Braudel definisce il Mediterraneo come “una successione di pianure liquide comunicanti per mezzo di porte più o meno larghe” F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell’età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 2002, vol. I, p.102, [ed. orig. 1946].

2. Ci si riferisce al libro di L. Irigaray, *Amante marina*, Feltrinelli, Milano, 1981.

alla donna che di questa è portatrice e rappresentazione, resta il fatto che, per i popoli che si affacciano sul Mediterraneo, l'acqua, il mare, ha costituito la vita in tutti i suoi aspetti: da quello economico, come fonte di risorse, a quello sociale, come via naturale di contatti e di scambi.

Non è qui il caso di ripercorrere la storia dei popoli che si affacciano sul mare Mediterraneo per sottolineare come questo mare abbia costituito per secoli il bacino di incontro di diversi popoli, incontri talvolta conflittuali, talvolta improntati a scambi commerciali e culturali, ma che sempre hanno contaminato le culture, consentendo ai vari popoli di prendere qualcosa gli uni dagli altri. I numeri che usiamo quotidianamente e la formidabile invenzione dello zero non sono che un piccolissimo esempio di come la cultura araba abbia pesato nel mondo occidentale, ma la stessa figura del filosofo e politico magrebino del XIV secolo Ibn Khaldun, col suo studio sulle tribù nomadi del Maghreb, ci fa legittimamente ritenere che la stessa sociologia sia nata nella cultura araba.

I saperi locali, quei saperi che si trasmettono da generazione a generazione e che si manifestano attraverso un fare che trae dall'esperienza le sue modalità e le sue forme, costituiscono un ambito in cui possono essere individuate tracce di questa contaminazione. Così si possono trovare modalità di lavorazione della filigrana d'oro sostanzialmente identiche nel Maghreb, in Sardegna e in Portogallo, mentre certi tappeti di Orgosolo sembrano arrivare direttamente dall'Anatolia. È difficile scoprire attraverso quali vie possono esser avvenute queste contaminazioni, e forse non è nemmeno molto importante, ma vale la pena di ricordare che nel medioevo la Sardegna esportava formaggio pecorino verso Genova, che nel porto romano di Ostia esistevano stalli riservati alle merci che provenivano da Cagliari e da Porto Torres, che in età preromana la Sardegna esportava ossidiana in tutto il bacino del Mediterraneo e oltre: fino all'attuale Gran Bretagna.³ Tutto ciò significa che nel passato il Mediterraneo ha costituito realmente una formidabile via di comunicazione ed ha favorito un'intensa rete di scambi commerciali fino a consentire che a Roma, come sosteneva Catone, arrivassero fichi freschi da Cartagine.

Tuttavia, nonostante queste ed altre contaminazioni, il Mediterraneo non si è mai trasformato da luogo di incontri a vero e proprio bacino di fusione. Siamo ben lontani dall'idea del *melting pot* ed ogni popolo ha continuato, e continua più che mai, a mantenere una propria identità. Ma proprio il perma-

3. Secondo Braudel la Sardegna rappresenterebbe un momento intermedio tra le isole del Mediterraneo considerate o troppo avanti o troppo indietro: brutalmente divise tra arcaismo e novità. La Sardegna, proprio per la sua posizione intermedia costituirebbe una sorta di finestra aperta da cui osservare la storia del mare. Braudel, cit., p.145

nere, in un ambito spaziale così ristretto, di diverse specificità e diverse identità può costituire una formidabile fonte di ricchezza oppure una terribile fonte di conflitti. Basti pensare al fatto che Caracalla estese la cittadinanza, ovvero la piena titolarità dei diritti, a tutta la popolazione dell'impero, e, per contrario, al fatto che oggi c'è chi sostiene con forza che questa cittadinanza debba essere negata a chi proviene dalla sponda sud del "mare nostrum".

2. Crescita, sviluppo, modernità

Quel che conta qui non è tanto verificare se in passato il mare Mediterraneo sia stato realmente elemento di unione tra le culture che vi si affacciano, cosa del resto poco probabile, o cercare di capire come sia avvenuto il passaggio da elemento di coesione e di confronto ad elemento di divisione, quanto cercare le possibili vie per la costruzione, proprio a partire dalla diversità, di un percorso comune di crescita e di sviluppo economico, culturale e sociale, ovvero di quello che viene definito "sviluppo umano". Ed è proprio mantenendo le specificità locali che si può dare valore agli elementi di parentele culturali, senza stravolgere il passato, la memoria, la cultura delle popolazioni dell'area. Mezzo secolo fa Franz Fanon esortava gli africani a dare dignità al proprio essere e alla propria cultura, senza aspettare l'illuminazione della civiltà occidentale dando valore alla propria coscienza nazionale "che non è nazionalismo, ma è la sola a darci dimensione internazionale"⁴ e senza provare vergogna per la propria cultura.

Dare valore alla propria cultura significa di fatto tener conto dell'insieme dei saperi e del saper fare che si fondano sulle risorse locali, rinunciando a importare modelli di sviluppo che possono, forse, creare una crescita economica, ma difficilmente potranno portare a quello che è stato definito "sviluppo umano". Quando, nel 1990, il *Rapporto sullo sviluppo umano* delle Nazioni Unite mise in discussione il prodotto interno lordo come principale, quando non unico, indicatore del livello di benessere di una popolazione suscitò molti consensi, ma anche qualche critica. I consensi si riferivano all'individuazione di altri indicatori, non altrettanto facilmente quantificabili come il Pil, più capaci di dare una misura delle reali condizioni di benessere quali i livelli di istruzione, l'efficacia dei servizi sanitari, la speranza di sopravvivenza alla nascita.⁵ Tuttavia il *Rapporto* suscitò anche alcune critiche,

4. F. Fanon, *I dannati della terra*; Einaudi, Torino, 1962, p. 183.

5. UNDP (United Nations Development Programme), *Rapporto sullo sviluppo umano: come si definisce, come si misura*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1992.

in particolare Ignacy Sachs criticò proprio il termine “sviluppo umano” ritenendolo pleonastico: “come se lo sviluppo potesse essere non-umano o anti-umano”.⁶ In realtà l’aggettivo “umano” accostato allo sviluppo voleva indicare il fatto che al centro dei processi di sviluppo dovesse essere ricollocato l’uomo, con i suoi bisogni di una migliore qualità della vita e, soprattutto, come questa esigenza di centralità spesso non fosse tenuta in considerazione dalle politiche dello sviluppo, orientate più verso una crescita economica di tipo quantitativo. La stessa critica rivolta negli anni settanta dal Club di Roma all’economia dello sviluppo restava fortemente ingabbiata in un paradigma economicistico, individuando i limiti dello sviluppo in un ipotetico esaurimento delle risorse materiali, trascurando, come fa notare Hirsch, i limiti sociali dello sviluppo.⁷

Questa sorta di inversione di tendenza nel pensare lo sviluppo fu conseguente anche al ridimensionamento degli obiettivi che l’economia dello sviluppo si era fissati in precedenza. In sostanza, dopo la grande affermazione dell’economia dello sviluppo nella metà del secolo scorso, ci si rese conto che il puntare sulla promozione della crescita economica implicava spesso una regressione in altri campi, come la perdita di diritti civili o la qualità della vita nel suo complesso, anche in virtù del fatto che molti economisti dello sviluppo basavano le proprie teorie su un “tipo ideale”, per dirla in termini weberiani, di paese sottosviluppato, senza tener conto delle sostanziali differenze pur esistenti tra i paesi più poveri.⁸

Politiche di sviluppo basate sul paradigma della crescita economica hanno molto spesso portato a riproporre modelli esterni, col risultato, peraltro nemmeno nascosto, di cancellare, in nome di una presunta “modernizzazione” culture, abitudini, modi di produzione. Naturalmente, contrastare politiche di questo tipo non significa arroccarsi su posizioni di difesa ad oltranza del passato e della tradizione, opponendosi per principio a qualsiasi forma di innovazione, vista sempre come qualcosa di devastante o come forma di asservimento o di colonizzazione. Ciò che appare possibile e necessario è invece mostrare la massima attenzione per l’esistente e cercare, in sintonia con i bisogni fondamentali, ma anche con le emergenze culturali e con le caratteristiche ambientali, le forme e i modi per sviluppare al massimo le potenzialità esistenti. A livello di impostazione generale si tratta quindi di non rifiutare la

6. Così I. Sachs, *Discorsi ambigui sullo sviluppo*, in “Il Progetto”, 65, 1991.

7. D. H. Meadows e altri, *I limiti dello sviluppo*, Mondadori, Milano, 1974, rapporto per il progetto del Club di Roma sui dilemmi dell’umanità. E sul punto cfr. F. Hirsch, *I limiti sociali dello sviluppo*, Bompiani, Milano, 2001, p. 12, [ed. orig. 1976].

8. A. O. Hirschman, *Ascesa e declino dell’economia dello sviluppo*, Rosseberg & Sellier, Torino, 1992, p. 209-210.

propria identità per raggiungere la dignità, ma di ritrovare la propria dignità senza rinunciare alla propria identità.

In questo senso appare di grande attualità quanto si legge nel documento presentato nel 1975 da S. L. Palmar alla quinta assemblea del Consiglio Mondiale delle Chiese di Nairobi, dove si afferma che una società deve trovare la via del proprio sviluppo a partire dalle proprie condizioni di partenza, riscoprendo la dignità insita in queste condizioni.⁹

Tuttavia questa affermazione, pur con tutto il suo fascino, non contraddice alcune delle teorie che nel secolo trascorso hanno dominato il dibattito, e talvolta influenzato le scelte, sulle politiche dello sviluppo. In primo luogo la stessa teoria degli stadi dello sviluppo economico di Walt Rostow, interpretando lo sviluppo come una crescita quasi biologica dalla società tradizionale a quella del consumo di massa, fonda il processo di imitazione dei paesi più avanzati su capacità sostanzialmente endogene di controllo del capitale e del mercato del lavoro.¹⁰ La contrapposta teoria della dipendenza, sviluppatasi nell'America Latina,¹¹ ma che ebbe notevole seguito in molti paesi del così detto terzo mondo e non solo, si fondava sull'assunto dell'equilibrio peretiano secondo cui non è possibile migliorare la propria situazione di benessere senza un peggioramento delle condizioni di altri soggetti. Partendo da un assunto di questo tipo, la situazione dei paesi sottosviluppati veniva imputata alla dipendenza instauratasi tra il capitalismo internazionale e le classi dominanti locali. A questo punto si riteneva indispensabile rompere lo stretto legame di dipendenza tra centro e periferia, o tra metropoli e satellite, per creare modelli di sviluppo autoctono.

L'inadeguatezza delle teorie dello sviluppo a dare risposte ai problemi dei paesi emergenti, unita alla consapevolezza dell'esistenza all'interno dei paesi "sviluppati" di sacche di miseria e sottosviluppo, ha portato a spostare l'attenzione sui bisogni fondamentali delle popolazioni, includendo tra questi non

9. "Ciò sarà possibile se la gente comune dei paesi in via di sviluppo scoprirà un senso di dignità e identità nella propria misera quotidianità. Sostenere che noi avremo una nostra dignità e identità solo quando saremo meno poveri, quando ci saremo avvicinati alle nazioni ricche, è una forma di asservimento a valori che ci sono estranei". Citato in B. Hettne, *Le teorie dello sviluppo e il terzo mondo*, Asal, Roma, 1986, p. 102.

10. W.W. Rostow, *Gli stadi dello sviluppo economico*, Einaudi, Torino, 1962

11. F.H. Cardoso – E. Faletto, *Dipendenza e sviluppo in America Latina*, Feltrinelli, Milano, 1971; A. Gunder Frank, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino, 1969, Idem, *America latina: sottosviluppo o rivoluzione*, Einaudi, Torino, 1971; Idem, *Lumpenborghesia: lumpensviluppo*, Mazzotta, Milano, 1971; Idem, *Sociologia dello sviluppo e sottosviluppo della sociologia*, Lampugnani Nigri, Milano, 1970, in cui il discorso è mirato alla necessità di circoscrivere le analisi e soprattutto di tener conto della storia e della cultura *anche* dei paesi sottosviluppati

solo i bisogni materiali, ma anche quei bisogni non materiali e difficilmente quantificabili, come la salute, la sicurezza, la libertà, l'istruzione: si tratta proprio di quei fattori che vengono presi in considerazione quando si incomincia a parlare sviluppo umano o di quello che viene definito come "sviluppo diverso". Si tratta, in quest'ultimo caso, di uno sviluppo orientato verso i bisogni materiali e immateriali, che si fondi sulle proprie forze, che sia ecologicamente valido e che si basi su trasformazioni strutturali.¹²

Il declino dell'economia dello sviluppo, per usare i termini di Hirschman, e delle relative teorie, ha mostrato la debolezza tanto del paradigma della modernizzazione, quanto delle teorie della dipendenza. Alla prova dei fatti il primo si è mostrato perdente perché l'imitazione di modelli esterni ha portato il più delle volte al trapianto di iniziative e di imprese economiche che non tenevano conto delle risorse locali, oppure che ne tenevano conto solo ai fini di uno sfruttamento a tutto vantaggio dei paesi sviluppati, come nel caso del petrolio. La seconda ha dovuto fare i conti con i processi di globalizzazione: in un mondo caratterizzato sempre più da una omologazione dei mercati, dei commerci, delle culture, si è rivelata velleitaria l'idea di rompere i rapporti con i paesi sviluppati per contare esclusivamente sulle proprie forze.

A questo punto è opportuno chiedersi se e come è possibile individuare percorsi diversi di sviluppo. Non si tratta infatti né di inseguire modelli di sviluppo rivelatisi validi altrove, né di rompere i legami tra i paesi in via di sviluppo e i paesi più sviluppati, quanto di costruire nuove relazioni che siano capaci di valorizzare il locale con l'apporto di tecnologie e di scambi. Tuttavia anche l'idea di uno sviluppo basato sulla valorizzazione delle risorse locali può rivelarsi ugualmente utopica, come se "ogni landa desolata" potesse diventare un paradiso terrestre solo che desse spazio alle proprie risorse nascoste o inutilizzate.¹³ Ma l'utopia è data dal fatto che si continua a considerare lo sviluppo come raggiungimento degli stili di vita occidentali (gli stadi dello sviluppo di Rostow, insieme alle teorie della crescita e, in ultima analisi, dell'evoluzionismo sociale sono evidentemente duri a morire!): pensare che sulla base delle risorse, non solo materiali, ma anche e soprattutto culturali, si possano raggiungere i livelli dei paesi ricchi occidentali e riprodurne i modelli, sarebbe non solo poco probabile, ma profondamente sbagliato. L'errore consiste proprio nella pretesa di esportare i modelli occidentali, vuoi con

12. In questo senso B. Hettne, cit. p. 108 e ss.

13. G. Bottazzi, *Sociologia dello sviluppo*, Laterza, Bari, 2009, p. 228.

l'intenzione in buona fede di "evangelizzare" i popoli alla razionalità occidentale, vuoi esportando la democrazia e imponendola con le armi.¹⁴

I greci consideravano barbari tutti coloro che appartenevano a una civiltà e a una cultura diversa dalla loro, oggi non si parla più di barbari, ma ci si avvicina molto quando si parla di aree sottosviluppate, marginali, depresse o arretrate: definizioni di questo tipo forniscono sempre alibi giustificativi a tutte le imposizioni delle proprie culture e delle proprie economie, sia quando ciò avviene tramite conquiste militari sia quando avviene tramite la diffusione di modelli culturali e produttivi. Tutti questi parametri di classificazione sono possibili quando si presuppone l'esistenza di una centralità positiva che rappresenta tutto il contrario: il progresso, il benessere, la modernità, la confidenza con le moderne tecnologie: tutti indicatori che, insieme all'indicatore economicistico del prodotto interno lordo, continuano a costituire i parametri per la definizione dello sviluppo.

3. Saper fare, saper essere

Se è un'utopia pensare che la valorizzazione delle risorse locali possa di per sé produrre sviluppo, quale può essere il ruolo dei saperi locali in riferimento al miglioramento delle condizioni dell'esistenza? Questo sembra essere il nodo della questione, per cui in primo luogo è necessario chiarire che cosa siano i saperi locali, come questi si leghino alle risorse del territorio, come possano essere trasmessi alle nuove generazioni, come sia possibile l'innovazione senza un loro stravolgimento.

Il problema di fondo è quello del difficile rapporto tra tradizione e innovazione, tra attività tradizionali e nuove tecnologie, ma anche quello di come mantenere vive le tradizioni locali nella società di oggi, in un mondo in cui la globalizzazione dell'economia e l'omologazione delle culture sembra spingere nella duplice direzione di una scomparsa delle culture locali o di una rinascita artificiale di localismi, talvolta spinti all'eccesso, come reazione disperata alla globalizzazione. Il problema è anche quello della conservazione di

14. Sui rischi e i limiti del trasferimento di conoscenze e di riorganizzazione istituzionale nei paesi in via di sviluppo, si veda F. Fukuyama, *Esportare la democrazia. State building e ordine mondiale nel 21° secolo*, Lindau, Torino, 2005, dove sostiene che chi si propone di esportare forme di democrazia dovrebbe come minimo fare un "giuramento di Ippocrate" di non arrecare danno ai paesi in via di sviluppo verso cui intende orientare il proprio intervento. *Ivi*, p. 62. Sulla folle pretesa di imporre con le armi modelli di democrazia si veda anche P. Arlacchi, *L'inganno e la paura. Il mito del caos globale*, Il Saggiatore, Milano, 2009, in particolare la seconda parte, pp. 191 – 222.

una memoria collettiva che non si risolve nel ricordo o nella rappresentazione di un mondo passato, ma che costituisca parte di una nuova cultura che trovi fondamento proprio nella memoria e nel saper fare, che costituiscono parte di un patrimonio di conoscenze tacite tramandate attraverso le generazioni e trasmesse attraverso l'apprendimento nella pratica, perché le attività tradizionali non si imparano se non praticandole, in uno stretto rapporto tra maestro ed allievo che consenta a quest'ultimo di "rubare con gli occhi" apprendendo con gli occhi e con le mani.¹⁵ Il problema della diffusione delle nuove tecnologie nei settori tradizionali e nelle società in via di sviluppo non è stato molto studiato, sebbene lo sviluppo economico locale possa avere un futuro solo se si stabilisce un legame forte tra queste conoscenze tacite e le conoscenze codificate dalle istituzioni.¹⁶ Questo legame può essere stabilito attraverso forme appropriate di trasmissione della conoscenza tradizionale alle nuove generazioni e attraverso forme appropriate di trasferimento della innovazione in contesti tradizionali.

Quando Schumacher, negli anni settanta, si poneva il problema di quali tecnologie potessero essere introdotte nei paesi sottosviluppati senza creare forti disparità tra i pochi in grado di utilizzarle e i molti che, per loro cultura o per condizioni oggettive, per esempio per mancanza di energia elettrica, ne restassero tagliati fuori, individuava nelle tecnologie "intermedie" una possibile soluzione.¹⁷ Ma questa idea delle tecnologie intermedie, adatte a contesti con scarsa disponibilità di capitale e con forti legami alla tradizione, comporta il rischio della svendita ai paesi poveri di tecnologie o impianti obsoleti,¹⁸ perpetuando così forme ancor più subdole di colonialismo. L'ostacolo principale da superare è costituito dalle possibilità di accesso alle nuove tecnologie, questo infatti si presenta difficile per le piccole imprese artigianali o addirittura familiari e, in scala più vasta per i paesi poveri. Per questa ragione le nuove tecnologie possono allo stesso tempo potenziare le risorse di quanti ne hanno accesso, ma possono anche accrescere lo scarto tra paesi ricchi e paesi poveri, tra grosse imprese e piccoli artigiani.

15. R. Deriu, *Saperi e attori sociali in contesti euro-mediterranei*, FrancoAngeli, Milano, 2006, p. 68.

16. A. Sassu – A. Sid Ahmed, *Introduction*, in A. Sassu – A. Sid Ahmed (sous la direction de), *Technologies de l'information et développement économique local*, Isprom – Publisud, Paris, 2004.

17. Schumacher parla di tecnologie "intermedie" o di tecnologie "dal volto umano" partendo dal presupposto che l'utilizzazione di tecnologie sofisticate, ad alta intensità di capitale, sia possibile solo da parte di chi sia già ricco in partenza, e di conseguenza queste non siano trasferibili ai paesi poveri. M.C. Schumaker, *Piccolo è bello*, Mondadori, Milano, 1980, p. 124, [ed. orig. 1973].

18. G. Bottazzi, cit., p. 198.

Il problema è esattamente quello di quali tecnologie possono portare allo sviluppo: il caso recente della Cina, e del così detto “sorpasso” del Giappone da parte di questa, mostra come un certo sviluppo tecnologico, pur portando ad un aumento del prodotto interno lordo e delle esportazioni, comporti il mantenimento di notevoli squilibri interni e, tutto sommato, non favorisca l’uscita di larghe fasce della popolazione dalla condizione di sottosviluppo e di povertà. Ciò è dovuto al fatto che, ancora una volta, per “sviluppo” si intende in primo luogo la ripetizione dei modelli occidentali e, in secondo luogo, la crescita economica, trascurando la dimensione ecologica, a dispetto di tutti gli allarmi per le condizioni del pianeta, e la dimensione sociale, non tenendo conto delle condizioni complessive di vita e reprimendo ogni tentativo di partecipazione democratica. In realtà il rapporto tra economia ed ecologia si manifesta il più delle volte in forma conflittuale, e questa conflittualità rende difficile qualsiasi ipotesi di sviluppo diverso.¹⁹

Alla base del contrasto tra economia ed ecologia sta il fatto che la scienza economica è sorta all’interno della civiltà europea, influenzata dal cristianesimo e dal calvinismo e dalle posizioni che consideravano la natura come un oggetto da asservire all’uomo in funzione del suo benessere materiale, ma anche della sua salvezza soprannaturale, mentre l’ecologia tende più verso i valori indu o buddisti, nei quali l’uomo è visto come una parte, e neppure la più importante, del vasto ordine naturale.²⁰

Una possibile via di uscita può essere ricercata in una innovazione tecnologica che assuma come punto di partenza le condizioni reali, le attività tradizionali, i saperi che a queste sono connessi e che costituiscono il fondamento dell’identità stessa di un popolo. In questo senso i saperi locali non si limitano al “saper fare”, ma sono espressione di un “saper essere”, costituito dall’insieme di conoscenze capaci di produrre valori materiali e simbolici. Rientrano quindi tra i saperi locali le forme tradizionali della produzione: cioè le attività agropastorali, l’artigianato, le piccole imprese; così come le forme di relazione tra soggetti individuali e collettivi: solidarietà, reti familiari e di parentela, rapporti di vicinato; così come le forme tradizionali di comunicazione e di trasmissione dei valori: produzioni artistiche, modelli espressivi, costumi, “tradizioni”, ma anche gli stili di vita, le tipologie dell’insediamento, l’uso del territorio.

19. A. Tarozzi, *Introduzione. Per la definizione di uno sviluppo diverso*, in A. Tarozzi, *Visioni di uno sviluppo diverso*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 1990, p. 15.

20. K. E. Boulding, *Economics and ecology*, in F. Fraser Darling – J. P. Milton (edit.), *Future environments of North America*, The Natural History Press, Garden City, New York, 1966, p. 130.

L'insieme dei saperi locali, le forme di organizzazione della produzione caratterizzata in gran parte da piccole imprese a conduzione familiare, il forte attaccamento alla tradizione, ai ritmi lenti scanditi dalla natura, alla ripetizione di modi di comportamento tramandati da generazione a generazione sono stati spesso considerati come resti arcaici di un passato ormai fuori dalla storia e perciò di ostacolo al progresso, alla modernizzazione, allo sviluppo. In realtà una delle cause del declino dell'economia dello sviluppo è stata proprio il non aver assunto come base di partenza proprio i saperi locali.

La necessità dell'introduzione delle nuove tecnologie nei contesti produttivi tradizionali è fuori discussione, ma ciò deve avvenire senza stravolgere le caratteristiche dei prodotti e senza porsi in contrapposizione con le culture locali. A questo punto si pongono tre ordini di problemi: il primo consiste nel chiarire il valore dei saperi locali, per loro natura fortemente legati alla tradizione; il secondo nella definizione delle modalità della loro trasmissione alle nuove generazioni, in un contesto in cui la globalizzazione sembra voler cancellare le culture locali; il terzo nella messa a punto di modalità di diffusione delle innovazioni tecnologiche nelle realtà tradizionali. In tutti i casi si pone in maniera ineluttabile il problema del rapporto tra tradizione e innovazione, tra saper fare e nuove tecnologie. Creare un rapporto tra saperi tradizionali e innovazione è indispensabile perché le attività tradizionali non rimangano chiuse nella dimensione locale o familiare, oppure diventino pezzi di archeologia culturale.

Una delle principali difficoltà da superare, quando si vuole introdurre qualsiasi tipo di innovazione nelle società tradizionali, è costituita dalla diffidenza nei confronti del nuovo. Ma a ben vedere, questa diffidenza, per esempio quella del contadino, non è tanto dovuta alla novità in sé, ché anzi spesso i contadini sono incuriositi dalle novità, quanto alle forme di comunicazione.

Il modello classico di trasmissione delle innovazioni nei contesti tradizionali si fonda su tre figure distinte e il più delle volte separate: il ricercatore, l'assistente tecnico e il produttore tradizionale provengono da esperienze diverse, hanno un retroterra culturale diverso, spesso usano linguaggi diversi. Tutto ciò alimenta la diffidenza da parte del produttore nei confronti di chi possiede le tecniche, ma non possiede l'esperienza. Forme di comunicazione e di trasmissione delle conoscenze organizzate con un rapporto più diretto tra i soggetti possono favorire uno scambio tra il livello della ricerca scientifica e quello dell'applicazione pratica. Uno scambio che deve essere bidirezionale,

nel senso che la stessa esperienza tradizionale deve costituire il punto di partenza per qualsiasi tecnica innovativa.²¹

Iniziative improntate a questi principi possono favorire la costituzione di reti di sistemi produttivi locali, in cui si uniscano piccoli e medi produttori operanti nello stesso settore, consentendo di migliorare le tecniche produttive, di superare i limiti della produzione domestica, di utilizzare al meglio gli apporti innovativi della tecnologia senza per questo alterare le caratteristiche della produzione locale né le caratteristiche culturali del territorio. Evidentemente non si tratta solo di costruire forme particolari di organizzazione della produzione, quanto piuttosto di costruire rapporti di tipo comunitario tra i soggetti e tra i soggetti e il territorio, nelle sue espressioni sociali e istituzionali, dal momento che, come diceva Marx, non esiste forma di produzione che non sia allo stesso tempo produzione di merci e produzione di rapporti sociali. In questo senso l'introduzione di tecnologie "appropriate" può consentire di limitare l'aleatorietà che ha caratterizzato per millenni le attività tradizionali, si pensi all'agricoltura, condizionando oltre che la produzione la stessa la vita sociale degli addetti e delle loro famiglie, con gli inevitabili risvolti di fatalismo e rassegnazione. Per tutto ciò sono necessari non solo interventi di sostegno economico, ma diventano fondamentali un'educazione e una formazione che non si limitino alla semplice trasmissione delle conoscenze tecnologiche, ma che mirino ad una trasformazione degli atteggiamenti complessivi con un viraggio dal sentimento dell'invidia a quello della fiducia, elemento chiave per la costituzione di quel capitale sociale che sta alla base di qualsiasi tipo di agire comunitario.²²

I contesti tradizionali necessitano quindi di profonde innovazioni, indispensabili per un collocamento delle attività produttive nel mercato moderno globalizzato e nel contesto della omologazione culturale, per cui sono necessarie nuove forme di valorizzazione dei saperi e delle attività tradizionali, nella prospettiva di realizzare forme di eccellenza e idee innovative di produzione. Per questa ragione è necessario creare forme di dialogo tra piccole e grandi imprese, in cui queste ultime possano fare tesoro di quelle conoscenze e di quelle produzioni che conservano una radice legata alle specificità del territo-

21. L'esperienza delle Scuole Famiglia Rurali non è che un esempio di come questo scambio possa realizzarsi concretamente. AA.VV., *Le scuole della famiglia rurale*, Editoriale Libreria, Trieste, 1980; AA.VV., *Una scuola-famiglia rurale nel centro Sardegna?*, Iniziative Culturali, Sassari, 2003; Y. Jean, *Crise des espaces ruraux. Etat et école rural: des citoyens pour des réponses plurielles*, in «Revue d'Economie Régionale et Urbaine», 2, 1993.

22. Sulla mancanza di capitale sociale e sulla prevalenza del sentimento di invidia, nel caso particolare della Sardegna, cfr. G. Bottazzi, *Eppur si muove. Saggio sulle peculiarità del processo di modernizzazione in Sardegna*, CUEC, Cagliari, 1999.

rio, mentre le prime possono apprendere nuove modalità di affrontare i problemi attuali della società e del mercato.

I paesi del Mediterraneo, per la loro vicinanza geografica e per le loro identità che sono il risultato di un lungo processo di contaminazioni, di stratificazioni, di sedimentazioni, possono costituire un formidabile laboratorio per la messa a punto di politiche di sviluppo che, pur nella salvaguardia delle evidenti differenze culturali, sociali ed economiche di ciascun paese, tengano conto delle particolarità geografiche, storiche e culturali dell'intera area e, in questo quadro, possano valorizzare tutti i saperi e le attività tradizionali.

Saggio introduttivo.

Oltre le dicotomie: il Mediterraneo immaginato e vissuto

di Romina Deriu*

*Io credo nelle isole,
perché esse sole
inventano il mare.*
[S. Pay]

1. Il Mediterraneo immaginato

Il Mediterraneo continua ad essere un luogo dell'immaginario, un luogo della nostalgia, della poesia: non sarebbe infatti necessario espungere dalle riflessioni questi elementi, che pure fanno parte del Mediterraneo, se non fosse che limitarsi ad essi, soprattutto quando concorrono alla costruzione dell'idillio, non ci aiuta a comprendere le molteplici dimensioni di cui questo mare si compone. Possiamo da subito affermare che il Mediterraneo è la sua storia, una storia dove si incrociano aspetti della vita vissuta, della realtà socialmente e quotidianamente costruita e la dimensione del racconto su di essa. Sarebbe ben triste, oltre che difficile, dimenticare e rimuovere la passione contagiosa che ha animato Camus, Izzo, Omero, compresi gli autori arabi,¹ nello scrivere di Mediterraneo. Quel *nostos*, quella nostalgia, quel male del ritorno, in poesia e più in generale in narrativa (ivi compresa la sua variante mitologica ed epica) ha in qualche modo a che fare con la puntuale necessità di fare i conti con ciò che pensiamo come casa e dunque, nel nostro caso, con l'abitare quella "casa grande" che è il Mediterraneo di cui facciamo parte. Un ritorno dunque a quel luogo storico e culturale fatto di mare e di terre, di isole non solo fisiche ma anche socio-culturali, a quello spazio-tempo Mediterraneo che costituisce l'altro nome di un'epistemologia della storia:² il modo di

* Università di Sassari

1. Si vedano tra gli altri: I. Camera d'Afflitto, *La letteratura araba contemporanea*, Carocci, Roma, 1998; V. Colombo (a cura di), *L'altro Mediterraneo. Antologia di scrittori arabi del Novecento*, Mondadori, Milano, 2004.

2. F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque del Philippe II*, A. Colin, Paris, 1949.