

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM
ANNO LVII • SETTEMBRE DICEMBRE 2019

DOSSIER
ALLEANZE EDUCATIVE
IN UNA SOCIETÀ COMPLESSA

2019
a3

COMITATO DI DIREZIONE

PINA DEL CORE
MARCELLA FARINA
MARIA ANTONIA CHINELLO
GRAZIA LOPARCO
ELENA MASSIMI
MARIA SPÓLNİK

COMITATO SCIENTIFICO

JOAQUIM AZEVEDO (PORTUGAL)
GIORGIO CHIOSSO (ITALIA)
JENNIFER NEDELSKY (CANADA)
MARIAN NOWAK (POLAND)
JUAN CARLOS TORRE (ESPAÑA)
BRITT-MARI BARTH (FRANCE)
MICHELE PELLERREY (ITALIA)
MARIA POTOKAROVÁ (SLOVAKIA)

COMITATO DI REDAZIONE

ELIANE ANSCHAU PETRI
CETTINA CACCIATO INSILLA
PIERA CAVAGLIÀ
HIANG-CHU AUSILIA CHANG
MARIA ANTONIA CHINELLO
SYLWIA CIEŻKOWSKA
PINA DEL CORE
ALBERTINE ILUNGA NKULU
MARCELLA FARINA
KARLA M. FIGUEROA EGUIGUREMS
MARIA KO HA FONG
RACHELE LANFRANCHI
GRAZIA LOPARCO
ELENA MASSIMI
ANTONELLA MENEGHETTI
ENRICA OTTONE
MICHAELA PITTEROVÀ
PIERA RUFFINATTO
MARTHA SÉIDE
ROSANGELA SIBOLDI
ALESSANDRA SMERILLI
MARIA TERESA SPIGA
MARIA SPÓLNİK
MILENA STEVANI

DIRETTORE RESPONSABILE

MARIA ANTONIA CHINELLO

COORDINATORE SCIENTIFICO

MARCELLA FARINA

SEGRETARIA DI REDAZIONE

RACHELE LANFRANCHI

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE
EDITA DALLA PONTIFICIA
FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE
"AUXILIUM" DI ROMA

DIREZIONE

Via Cremolino 141
00166 Roma

Tel. 06.6157201
Fax 06.615720248

E-mail
rivista@pfse-auxilium.org
coordinatore.rse@pfse-auxilium.org

Sito internet
<http://rivista.pfse-auxilium.org/>

Informativa GDPR 2016/679

I dati personali non saranno oggetto di comunicazioni o diffusione a terzi. Per essi Lei potrà richiedere, in qualsiasi momento, accesso, modifiche, aggiornamenti, integrazioni o cancellazione, rivolgendosi al responsabile dei dati presso l'amministrazione della rivista.



ASSOCIATA
ALLA UNIONE STAMPA
PERIODICA
ITALIANA

Aut. Tribunale di Roma
31.01.1979 n. 17526

Progetto grafico impaginazione
e stampa
EMMECIPI SRL

ISSN 0393-3849

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

ANNO LVII NUMERO 3 • SETTEMBRE/DICEMBRE 2019

Poste Italiane Spa
Sped. in abb. postale d.l. 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2 e 3, C/RM/04/2014

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM



DOSSIER

ALLEANZE EDUCATIVE IN UNA SOCIETÀ COMPLESSA

Educational relationships in a complex society

Introduzione al Dossier

Introduction to the Dossier

Hiang-Chu Ausilia Chang 322-326**Messaggio del Santo Padre Francesco per il lancio del Patto educativo**

Message of His Holiness Pope Francis

for the launch of the Global Compact on Education 327-329

“Far crescere l’umano”, compito di ogni alleanza educativa

“Developing the human dimension”:

the task of every educational relationships

Bruno Rossi 330-346**Alleanze educative e contesti partecipativi.****Costruire inclusione a scuola nella società complessa**

Educational relationships and participative contexts.

Building inclusion in schools in a complex society

Luigi D’Alonzo - Ilaria Folci 347-360**Considerazioni a partire da *Christus vivit***

e dal Documento finale del Sinodo sui giovani

Alleanze educative al servizio dei giovani.

Educational relationships in the service of youth.

Considerations from *Christus Vivit*and the *Final Document* of the Synod on Youth*Gustavo Cavagnari* 361-378**«Perché la scuola non si fida delle mie capacità e del mio impegno a provare qualcosa di nuovo con i miei compagni e i professori?».****Il Progetto “Fare scuola”**

“Why does the school not trust my abilities

and my commitment to try something new
with my friends and professors?"

The Project "Fare scuola"

Bruna Elena Giacopini

379-399

DONNE NELL'EDUCAZIONE

Nell'aeropago delle scienze dell'educazione.

Verso il 50° della Facoltà «Auxilium»

In the areopagus of the educational sciences.

Towards the 50th anniversary of the Faculty «Auxilium»

Marcella Farina

402-418

ALTRI STUDI

Sistemi e trascendenze: le identità "vulnerabili"

Systems and transcendences:

the "vulnerable" identities

Pier Paolo Bellini

420-431

**La consegna di sé senza riserve nella vita
della Beata Eusebia Palomino**

Blessed Eusebia Palomino's commitment
of herself without reservation during her life

Francesca Venturelli

432-442

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

Recensioni e segnalazioni

444-459

Libri ricevuti

460-461

INDICE DELL'ANNATA 2019

464-472

NORME PER I COLLABORATORI DELLA RIVISTA

474-475

RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM

ALTRI STUDI

RSE

SISTEMI E TRASCENDENZE: LE IDENTITÀ “VULNERABILI”

SYSTEMS AND TRANSCENDENCES: THE “VULNERABLE” IDENTITIES

PIER PAOLO BELLINI¹

Premessa

Da qualche decennio, giustamente, il concetto luhmanniano di “fiducia sistemica” ha conquistato un posto di primario interesse all’interno delle indagini sociologiche a livello planetario. Ma di cosa si tratta? E soprattutto, quali sono i processi culturali precedenti di cui è conseguenza? Dove e quando è cominciata la fiducia nel sistema?

Non possiamo ipotizzare che questo singolare processo sia stato assente in un qualsiasi periodo della storia umana: quando un uomo si mette in società, quando entra e mantiene una relazione, non può farlo che in base a un minimo di affidamento sull’altro (per mille possibili ragioni, con mille diverse modalità ed estensioni). Per questo motivo, la fiducia viene definita, giustamente, una *situazione elementare della vita sociale*: senza fiducia l’individuo «non potrebbe neppure alzarsi dal letto ogni mattina. Verrebbe assorbito da una paura indeterminata e da un panico paralizzante».²

La domanda, quindi, deve essere precisata ulteriormente. Come ogni processo culturale umano, anche la fiducia condivide la storicità tipica dei fatti umani, fatta di accelerazioni, frenate, ripensamenti, ritorni. Ci chiediamo dunque: quali sono stati i processi culturali che hanno significativamente mutato questa situazione elementare della vita sociale negli ultimi secoli?

Pensiamo che un prezioso “indicatore” di questo processo possa essere utilmente rintracciato, (tra i tanti possibili), nell’analisi di ciò che ormai comunemente viene definita “azione sociale”, perché è analizzando tale azione che possono emergere segnali significativi di cambiamenti in atto: consideriamo azione sociale qualunque atteggiamento umano «se e in quanto l’individuo che agisce o gli individui che agiscono congiungono a esso un senso soggettivo [...] che sia riferito all’atteggiamento di altri individui, e orientato nel suo corso in base a questo».³ Il senso e

il cambiamento di senso si possono vedere dalle azioni e nelle azioni, o, meglio, nelle "interazioni".

A partire da questo, vorremmo condurre la nostra indagine concentrando su un particolare tipo di interazione sociale, il "lavoro": l'analisi weberiana del *dovere professionale* offre, a nostro parere, un punto straordinariamente efficace per "monitorare" la parabola che più ci interessa, il passaggio da professione di fede a fiducia sistemica. Il concetto stesso di "dovere" ci introduce nel critico campo della morale, di ciò che ha valore, di ciò su cui poggiare i piedi, di ciò per cui impegnarsi perché "ne vale la pena", ma, soprattutto, di ciò a cui "rispondere", di cui farsi carico, assumersi la *responsabilità*: da sempre questo impegno si chiama lavoro. Occorre registrare che negli ultimi secoli c'è stato un mutamento particolarmente significativo, radicale e accelerato di questo peculiare tipo di costruzione identitaria e di relazione intersoggettiva legato all'attività professionale. Decidiamo di partire dall'oggi, da come si vive oggi il lavoro nelle società avanzate, per recuperare poi le radici ideali e i mutamenti storici più prossimi.

1. Lavoro e realizzazione

Partiamo dalla constatazione che, nella cultura occidentale, il lavoro è diventato «l'unica fonte di rilievo e l'unico parametro accettato con cui misurare il valore dell'uomo e delle sue attività». ⁴ È così accentuata e pervasiva questa

tendenza che si può osservare parallelamente il proliferare e il diffondersi di «una concezione dell'infanzia e dell'adolescenza come "carriere occupazionali"». ⁵

Da dove viene questa improvvisa promozione dell'attività professionale a indicatore prioritario del "valore" della persona? È ormai usuale considerare il lavoro non più «come mero strumento finalizzato a procacciarsi da vivere. Esso assume invece una funzione più profonda». ⁶ Esso è stato cioè posizionato «al centro della costruzione e della trasformazione delle identità nel mondo moderno». ⁷ In altri termini, il lavoro è diventato l'azione sociale fondamentale cui demandare il compito di definire la propria identità: *è attraverso ciò che fa che l'individuo dice e dimostra ciò che è*. In sostanza, «il lavoro ha smesso di essere visto come una condanna, per divenire elemento attorno al quale costruire un'immagine soddisfacente di sé». ⁸ C'è stato un momento (che vogliamo cercare di individuare più precisamente) in cui si è verificato «il declino dell'etica del dovere e la nascita dell'etica della realizzazione di sé». ⁹ Questo scivolamento, come vedremo, non accade senza conseguenze e senza corti circuiti: nel momento in cui il lavoro è caricato di aspettative talmente alte da non poter essere da esso soddisfatte (se non in rarissimi casi) si è ricorso, paradossalmente, nei nostri giorni, a scaricare un po' di peso realizzativo all'antitesi del lavoro, il "tempo libero": al lavoratore attuale

RIASSUNTO

Scopo di questo articolo è evidenziare una linea di continuità tra le riflessioni di Max Weber, riguardanti il tema della professione, e quelle di Niklas Luhmann, dedicate al tema della fiducia: è possibile delineare una sorta di consequenzialità dei processi che hanno portato da una centratura sulla “trascendenza trascendente” a un’altra sulla “trascendenza immanente”. Lo slittamento individuato da Max Weber “dal cielo alla terra”, non potendo cancellare l’istanza religiosa, ha semplicemente “santificato la terra, sacrificando il cielo”. Solo a questo punto si è realizzata la “profezia” di Durkheim: il sacro

coincide oggi con il sistema sociale, generando nuove, irrisolte “vulnerabilità”.

Parole chiave

Professione, fiducia, trascendenza, sacro, vulnerabilità.

SUMMARY

The purpose of this article is to highlight a line of continuity between Max Weber’s reflections on the topic of profession and those of Niklas Luhmann dedicated to the theme of trust: It is possible to outline a kind of consequentiality of the processes that have led from centering on “transcendent transcendence” to centering on “immanent transcendence”. The slide identified

«è stata data la libertà di impiegare una gran parte del suo tempo libero secondo i propri desideri o, se si preferisce, è stato condannato a farlo».¹⁰ A questo fine, le fiorenti industrie dell’intrattenimento «forniscono l’assistenza per realizzarsi privatamente e trovare un’auto-identificazione. Il tempo non lavorativo è divenuto estremamente importante come settore di consumo».¹¹ Ma non è sempre stato così, anzi! Che il lavoro fosse una *ascesi*, cioè uno sforzo, un allenamento, una fatica per sostenere e migliorare l’esistenza, era sempre accaduto: che tale *ascesi* diventasse la chiave della costruzione identitaria, cioè del *valore* della persona, in una versione radicalmente

intramondana, è invece il prodotto di una storia tutto sommato recente.

2. La rivoluzione “professionale”

«La concezione “classica” del lavoro è estremamente semplice: per Aristotele, il servo (cioè, l’uomo che lavora) è un oggetto animato di proprietà»:¹² nella società antica, soltanto gli schiavi lavorano, mentre gli uomini liberi si dedicano, appunto, alle arti “liberali” o marziali. Una prima grande rivoluzione concettuale avviene nella società medievale cristiana, per la quale tutti gli uomini sono uguali (nella dignità) di fronte a Dio: se questo rappresenta un cambiamento radicale nella considerazione della persona, non comporta

by Max Weber “from heaven to earth,” which could not eliminate religious appeal, has simply “sanctified the earth while sacrificing heaven.” Only at this point was Durkheim’s “prophecy” fulfilled: the sacred today coincides with the social system, creating new and unresolved “vulnerabilities.”

Keywords

Confession, trust, transcendence, sacred, vulnerability.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es resaltar una línea de continuidad entre las reflexiones de Max Weber sobre el tema de la profesión y las de Niklas Luhmann, dedicadas al tema de la

ancora però una vera e propria rivoluzione nella considerazione delle funzioni assegnate all’attività lavorativa in sé, che continua a essere riferita «non già al bisogno umano, ma solo ai bisogni di ordine corporeo». ¹³ Nelle società semplici, quindi, «il lavoro non è un campo simbolico tematizzato in modo a sé stante. Esso coincide con l’attività di sussistenza». ¹⁴ Tutto sommato, alle soglie della modernità, il lavoro viene percepito quindi «come estraneo, se non all’uomo, alle sue più profonde aspirazioni», ¹⁵ dal momento che non si hanno ancora gli strumenti intellettuali atti a focalizzare la sproporzione fra la capacità illimitata del lavoro umano e la ristrettezza delle

confianza: es posible esbozar una especie de consecuencia de los procesos que condujeron a centrarse sobre la “trascendencia trascendente” a otro sobre la “trascendencia inmanente”. El cambio identificado por Max Weber “del cielo a la tierra”, incapaz de cancelar la instancia religiosa, simplemente “santificó la tierra, sacrificando el cielo”. Solo en este punto se realizó la “profecía” de Durkheim: lo sagrado hoy coincide con el sistema social, generando nuevas “vulnerabilidades” no resueltas.

Palabras clave

Profesión, confianza, transcendencia, sagrado, vulnerabilidad.

semplici esigenze fisiologiche e quindi la «netta sovrabbondanza delle intrinseche potenzialità dell’uno rispetto a quel poco richiesto dalle altre». ¹⁶ Questa consapevolezza emerge invece come prodotto non atteso di una rivoluzione religiosa, dopo la quale nulla sarebbe rimasto come prima nella cultura europea, quindi occidentale: la Riforma protestante porta con sé una «cesura radicale fra senso pre moderno e moderno del lavoro». ¹⁷ In effetti, il cuore del pensiero luterano (al di là delle “occasioni” morali da cui muove la sua azione riformatrice) è proprio una riflessione rivoluzionaria in merito al valore dell’azione umana. Come è risaputo, nella teologia pro-

testante, le opere sono radicalmente svalutate: solo Dio è capace di una azione redentrice. Tanto più si dà valore all'azione umana, tanto più si riduce quella divina.

Non fu il luteranesimo, tuttavia, a tirare le conseguenze rivoluzionarie (e, tutto sommato, paradossali) di questa nuova teoria dell'azione (sociale): è più propriamente nel calvinismo, infatti, che viene acceso questo innesco esplosivo e dirompente. La teologia della "predestinazione", infatti, viene a generare un sentimento dell'esistenza nel mondo del tutto nuovo: è per questo che, «quanto inadatte sono le buone opere come mezzo per raggiungere la salvezza, tanto sono indispensabili come segno dell'elezione. Esse sono il mezzo tecnico, non per ottenere la salvezza, ma per liberarsi dall'ansia per la salvezza».¹⁸

Ma di quali "buone opere" stiamo parlando? La scelta del tipo di opera "privilegiata" è già molto significativa e, a mio parere, poco considerata dai tanti studiosi dell'argomento: il lavoro, o, meglio ancora, il successo nel lavoro. Perché proprio il lavoro? Non esistono (religiosamente parlando) opere meno strumentalizzabili e altrettanto degne di essere considerate segno di predilezione? Sta di fatto che il calvinismo fonda sulla teologia della predestinazione una «concezione del lavoro come scopo a se stesso, come vocazione (Beruf)».¹⁹

L'aspetto che cattura la curiosità e la minuziosa intelligenza di Weber è la palese contraddizione tra l'assetto ri-

gidamente "razionale" per il raggiungimento degli obiettivi e l'irrazionalità apparente con cui si utilizzano i profitti derivati dall'attività lavorativa: essi, infatti, vengono a essere considerati come scopo della vita dell'uomo, e non più come mezzo per soddisfare i bisogni materiali. In pratica, si producono beni che poi non vengono goduti: essi vengono semplicemente e obbligatoriamente reinvestiti. Per una mente "latina" tutto questo sarebbe inconcepibile. Eppure, proprio «questa inversione del rapporto naturale, che è addirittura priva di senso per il modo di sentire comune, è manifestamente un motivo fondamentale del capitalismo».²⁰

Com'è possibile, allora, «giustificare razionalmente un'attività acquisitiva che sistematicamente proibisce l'immediato godimento dei frutti?»:²¹ «A noi interessa qui, appunto, l'origine di quell'elemento irrazionale, che è contenuto in questo come in ogni altro concetto di "vocazione"».²²

La risposta di Weber è illuminante rispetto al cambiamento radicale di concezione del senso del lavoro, una concezione che, attraverso progressive mutazioni, arriverà fino ai nostri giorni: è intorno e attraverso il lavoro che l'uomo si realizza (socialmente), o, più precisamente, attraverso il successo professionale. Che tutto questo sia giustificato con motivazioni religiose è inizialmente fondamentale, ma progressivamente sempre più sbiadito, ininfluente, accessorio.

La nostra ipotesi è che, in realtà, la dimensione religiosa continuerà inevi-

tabilmente a sostenere questo tipo di concezione, in forme sempre diverse, ma sempre “giustificative” (l’essere e il sentirsi “giusti”) di un sistema professionale (ma, più genericamente, relazionale e sociale) sempre più caricato di contraddizioni e corto circuiti.

3. Calvinismo residuo

Che cosa è rimasto, che cosa è mutato e che cosa invece si è perduto, di lì a poco, della spinta originale dalla quale è nato il capitalismo? Vale la pena rileggere la sintesi finale del percorso acutamente costruito da Weber: «Il puritano volle essere un professionista, noi dobbiamo esserlo [...]. Oggi lo spirito dell’ascesi è sparito, chissà se per sempre, da questa gabbia. Il capitalismo vittorioso in ogni caso, dacché posa su di un fondamento meccanico, non ha più bisogno del suo aiuto, [...] e come un fantasma di concetti religiosi che furono, si aggira nella nostra vita il pensiero del dovere professionale. Perlopiù l’individuo rinuncia ad ogni spiegazione di esso. Nel paese, dove più fortemente si è sviluppato, negli Stati Uniti, l’attività economica, spogliata del suo senso etico-religioso, tende ad associarsi a passioni puramente agonali, che non di rado le imprimono precisamente il carattere di uno sport».²³

L’apparato teologico originale si è presto disperso: la cultura borghese del “benessere” ha progressivamente fatto breccia sul sistema di pensiero e di morale religiosa disgregandola e sostituendola. Rimane la gabbia, il

prodotto strutturale di questa rivoluzione, il mercato, che ormai è capace di autoprodursi. Rimane però (e questo è un elemento oggi più che mai attivo) anche il *moloc* del *dovere professionale*: questo irriflesso atteggiamento morale, «a noi oggi così ovvio e in realtà di per se stesso così poco comprensibile, è caratteristico dell’etica sociale della civiltà capitalistica».²⁴ È questo il primo “residuo” (quasi in senso paretiano) della concezione calvinista che ancora oggi vive nella cultura occidentale, ma forse è meglio dire nella cultura capitalista, perché le sue applicazioni in oriente sono state e sono tuttora forse ancora più radicali della versione occidentale.

Inizialmente tale ordine supremo è giustificato dalla “predestinazione” celeste a esso collegato e da esso dipendente e coincideva con la vocazione, il Beruf: in un secondo momento esso diviene semplicemente l’«adempimento dei propri doveri mondani, quali essi risultano dalla posizione di ciascuno nella vita».²⁵ Infine il servizio alla gloria di Dio viene a manifestarsi essenzialmente «nell’adempimento dei doveri professionali imposti dalla *lex naturae* e prende così il carattere obiettivo e impersonale di servizio reso all’ordinamento razionale del mondo sociale che ci circonda».²⁶

Dal cielo alla terra, dunque. Uno slittamento progressivo e probabilmente quasi insensibile, fotografato dall’espressione efficacissima di *ascesi intramondana*, praticata «nella realtà terrena, nel mondo pubblico comune

a tutti».²⁷ L'asceta intra-mondano è «l'«uomo chiamato», il quale [...] non pone domande né ha bisogno di porne, bastandogli la consapevolezza di realizzare col suo personale agire razionale in questo mondo quella volontà di Dio che resta imperscrutabile nel suo senso ultimo».²⁸ Questo affidamento, che scivola quasi inavvertitamente dalla fede in Dio alla fiducia irriflessa nel sistema, è, a nostro parere, la radice di quel *se confier* luhmanniano che vogliamo analizzare. Già allora, «l'atteggiamento di fronte al mondo restò un paziente "inserimento" nei suoi ordinamenti».²⁹ Un altro "residuo" calvinista è la nuova strutturazione dell'"impresa" rimasta pressoché intatta ai nostri giorni e tutta radicata sul principio della *metodica razionale*, cioè sul calcolo. Questa impostazione portò a due conseguenze significative. La prima riguardante l'orizzonte radicalmente secolarizzato del lavoro: «soltanto il protestantesimo ascetico diede realmente il colpo di grazia alla magia, all'extramondanità della ricerca della salvezza. [...] Per la religiosità asiatica popolare di ogni genere il mondo restò invece un grande giardino magico».³⁰ La seconda conseguenza, invece, è quella riguardante la modalità di relazione tra le persone che lavorano: essendo anch'essa definita dalla metodica razionale, diventa, di conseguenza, funzionale, anonima e strumentale e porta a quella «neutralizzazione emotiva dei rapporti sociali che lo spirito del capitalismo impone».³¹ È il dogma della predestinazione

a provocare nell'individuo un senso acuto del proprio isolamento rispetto agli altri, che spinge a «trattare tutti con un certo distacco».³² In sintesi, poco alla volta, l'ascesi intramondana autorizza a trattare il mondo «come una realtà del tutto distinta da Dio, priva di mistero, di significati simbolici, e di occasioni mistiche di accesso al Suo volere».³³

Se dunque «da trascendente, l'etica del lavoro si fa immanente»³⁴ e diventa tutta intramondana, essa non potrà che essere tutta determinata dalle regole del mondo lavorativo, cioè dal *mercato*, ultimo residuo della grande parabola calvinista. La nuova *fede* consiste nel credere che esso, abbandonato ogni intralcio morale e operativo di tipo religioso, sia in grado di autoregolarsi, e di favorire, secondo Adam Smith, «grazie a una mano invisibile, il progresso materiale di tutta la società».³⁵

Ancora, dunque, un atto di fede riposta nel rapporto «più impersonale in cui sia dato ad esseri umani di entrare. L'assoluta impersonalità contrasta con ogni forma spontanea di rapporto umano»:³⁶ e così le dinamiche stesse del "riconoscimento personale" vengono fissate a condizioni di mercato, «trasformando l'individuo in un levriero che insegue il coniglio senza mai ricevere il riconoscimento sufficiente per il chilometro veloce».³⁷

4. Dalla fede alla fiducia

Il lavoro, dunque, diventa la nuova *sorgente dell'etica*, per la quale «identità e status sociale derivano soltanto

dalla professione e dalla carriera».³⁸ In che modo è avvenuto questo passaggio che assolutizza il lavoro come criterio di valutazione dell'individuo? «Nei sistemi sociali semplici, un modo di vivere sicuro, che andava al di là della fiducia in individui particolari, veniva ottenuto per mezzo di convinzioni religiose a proposito della vera esistenza, della natura, del soprannaturale, e ancora per mezzo del mito, del linguaggio e del diritto naturale».³⁹ Per Luhmann, quindi, le credenze sono state il collante delle società "semplici", definizione che, pensiamo, debba riferirsi alle società pre-moderne. Con la modernità, però, comincerebbe un processo (giunto poi a maturazione nella postmodernità) per il quale «il cittadino che ha perduto la sua fede in Dio, crede nella natura divina del lavoro prodotto dalle sue mani che crea tutto ciò che ha di più prezioso: benessere, posizione sociale, personalità, senso della vita, democrazia, coesione politica. Mi si citi un qualsiasi valore della modernità e io sarò disponibile a dimostrare che esso ha come presupposto ciò che nasconde, ovvero la partecipazione al lavoro remunerato».⁴⁰ Proprio il lavoro, dunque, si troverebbe a essere individuato come "sostituto funzionale" della religione nelle società "complesse": proprio il lavoro verrebbe caricato di quelle aspettative, di quelle funzioni ineliminabili ed essenziali per la sussistenza individuale e sociale. In un certo senso, potremmo dire che solo ora si compie interamente la

profezia durkheimiana: «Questa realtà, che le mitologie si sono rappresentate in tante forme diverse, ma che è la causa oggettiva, universale ed eterna delle sensazioni sui generis di cui è fatta l'esperienza religiosa, è la società».⁴¹ Solo ora avviene (almeno teoricamente) quello scivolamento radicale *dalla trascendenza trascendente alla trascendenza immanente*. È ancora una *fede*, ma *sistemica*, tutta interna a se stessa.

Tale fede, come tutte le fedi che si rispettano, «non si applica unicamente ai sistemi sociali, ma anche ad altri individui intesi come sistemi personali».⁴² Ecco la chiusura della parabola: quella "metodica razionale" che nel calvinismo aveva imposto una "neutralizzazione affettiva" tra i partecipanti al sistema, si traduce nella considerazione dell'*altro come sistema*, con le relative conseguenze etiche. Ecco allora che il suggerimento dominante della nuova cultura diventa quello di un'auspicabile "soppressione dell'impulso morale", perché seguire quell'impulso significa assumersi responsabilità e «porta al coinvolgimento nel destino dell'altro e ad impegnarsi per il suo benessere».⁴³ Nella fede sistemica, invece, la relazione deve farsi necessariamente strumentale: non si tratta più di un investimento rischioso sulla persona in quanto tale, dal momento che «ognuno fa affidamento sul fatto che all'interno del sistema esistano sufficienti controlli di affidabilità, e che questi controlli funzionino indipendentemen-

te dalle strutture motivazionali di ognuno dei partecipanti, in modo che non sia necessario conoscere personalmente gli individui che hanno acquisito quella conoscenza». ⁴⁴

5. Una fede vulnerabile

Questa nuova situazione interpersonale nella quale la credibilità viene delegata, teoricamente e praticamente, all'affidabilità del sistema è, in fondo, una necessità conseguente al complessificarsi delle società: la fiducia sistemica corre in soccorso all'individuo, assicurandolo che almeno le cose familiari conserveranno una loro stabilità, garantendo la soglia minima di *sicurezza ontologica* necessaria alla continuità della propria identità e dell'ambiente sociale e materiale. «Ma si tratta di un fenomeno più emotivo che cognitivo, radicato nell'inconscio». ⁴⁵ E infatti oggi, forse molto più radicalmente che ai tempi di Durkheim, «la fede poggia su meccanismi del sapere che i profani in buona parte ignorano [...] e la maggior parte delle persone, quasi sempre, si fida di fatto di pratiche e meccanismi sociali dei quali ha scarsa o nessuna conoscenza tecnica». ⁴⁶

Strano contrappasso: l'abbandono della religione, dell'imponderabile, del mistero, ha sacralizzato un elemento apparentemente conoscibile e gestibile (il sistema sociale), di fatto più sconosciuto, pauroso e rischioso delle antiche credenze. Se, come abbiamo visto, il protestantesimo ascetico ha dato il colpo di grazia alla magia,

siamo costretti a chiederci se tale fiducia irriflessa nel sistema non presenti, paradossalmente, caratteri simili all'atteggiamento proprio delle civiltà premoderne nei confronti dei loro feticci, quei caratteri cioè studiati da Durkheim nella sua attenta analisi della religione totemica. Ecco allora emergere il paradosso per il quale «si può senza dubbio affermare che proprio qui, nelle moderne società occidentali, ci sono milioni di persone la cui visione del mondo è pieno di magia, miracoli, prodigi, tanto quanto la visione del mondo del Nuovo Testamento». ⁴⁷

Tale nuova fede (chiamarla semplicemente "fiducia" è solo una strategia laica *politically correct*, ma, al fondo, ipocrita), esattamente come le antiche, non è sufficiente a sanare le inquietudini dei suoi adepti, inquietudini che ciclicamente riemergono in superficie: «Questa situazione crea anche nuove forme di vulnerabilità psicologica e la fiducia nei sistemi astratti non offre la stessa gratificazione psicologica della fiducia nelle persone [...]. La fiducia nei sistemi astratti garantisce una sorta di affidabilità quotidiana ma per sua stessa natura non può fornire la reciprocità e l'intimità che offrono le relazioni di fiducia personali [...]. C'è un forte bisogno psicologico di dare fiducia al prossimo, ma, rispetto ai contesti sociali premoderni, mancano i legami personali organizzati sul piano istituzionale». ⁴⁸ Da questo punto di vista, la luhmanniana "parvenza di sincerità" risulta essere un buon sostituto funzionale

della sincerità solo entro certi limiti: «A livello micro e macro sociale, il “come se” della credibilità è utile, funzionale, nella misura in cui non si assolutizza, non scade in un fariseismo assoluto. Funziona cioè se si basa sull’adesione sincera a valori e significati ultimi, che gli individui condividono e non sono disposti a mettere in discussione. Qualora il “come se” si spingesse troppo oltre, si creerebbe un “sospetto” generalizzato sulle relazioni non più controllabile, che le paralizzerebbe».⁴⁹

6. Un necessario frame alternativo

«Ma i rapporti politici e sociali, una volta ridotti a puri rapporti di razionalità, limiteranno la loro funzione al perseguimento appunto solo della razionalità. Può quest’ultima tuttavia, quale che sia, costituire un fine accettabile per l’uomo?».⁵⁰ Facciamo nostra questa domanda: i sistemi in cui poniamo fede, quelli nati sulla scorta della grande *razionalizzazione* delle procedure, delle funzioni e delle relazioni, sono capaci di “tener fede” alle promesse di stabilizzazione dell’identità? Da più parti, le analisi sociologiche tendono a far emergere delle nuove o antiche urgenze della struttura umana che si trovano in sofferenza dentro questa nuova fede: essa è insufficiente a sostenere l’ineluttabile «spinta verso l’autorealizzazione, basata sulla fiducia fondamentale, che nei contesti personalizzati si raggiunge solo tramite un’“apertura” dell’io nei confronti del prossimo».⁵¹

Se nelle società avanzate (come abbiamo evidenziato all’inizio di questo studio) assistiamo al declino dell’“etica del dovere” e alla nascita dell’“etica della realizzazione di sé”, occorre forse considerare che tale realizzazione è possibile oggi soltanto «liberando il lavoro dalle concezioni reificanti proprie delle culture antiche e moderne, nonché dalle concezioni estetizzanti, relativistiche e soggettivistiche proprie delle culture cosiddette postmoderne»,⁵² dal momento che «il lavoro risponde a bisogni che, lungi dall’essere “privati”, sono sempre più relazionali».⁵³

Si parla tanto oggi di *responsabilità*, da una parte come di una componente essenziale per la conservazione dei sistemi sociali, dall’altra parte come pratica antipatica ed estranea, se non, in ultima analisi, contraria alle proprie spinte realizzative. In questa dialettica insanabile, la strategia della *riduzione programmata* della responsabilità, tale da non imporre carichi non sostenibili (come il benessere del proprio simile) all’individuo già eccessivamente stressato, è in fondo miope: responsabilità descrive una proprietà relazionale che, se perseguita fino in fondo, porta il soggetto a interrogarsi sui fondamenti e sul valore della propria azione sociale e dell’alterità.

Prendere sul serio la relazione con l’altro, farsene carico rispondendo alla pro/vocazione che egli ripropone inesaurevolmente è la direttiva forse più urgente per ridare agli uomini della dopo modernità la possibilità di

poter immaginare «che vi sia qualcosa di più della mera esistenza che essi conducono, qualcosa di più degli ordinamenti del mondo a cui sono irrimediabilmente vincolati».⁵⁴

NOTE

¹ Ricercatore confermato di Sociologia dei Processi Culturali presso l'Università del Molise, dove tiene il corso di Sociologia della comunicazione e il Laboratorio di linguaggi musicali.

² LUHMANN Niklas, *La fiducia* [Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, IV ed. Stuttgart, Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft, mbH, Stuttgart 1968/2001], trad. it. Bologna, Il Mulino 2002, 5.

³ WEBER Max, *Economia e società*, [Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen, Mohr, 1922] trad. it. Milano, Edizioni di Comunità 1961, 4.

⁴ BECK Ulrich, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro* [Schöne neue Arbeitswelt Vision: Welthürgergesellschaft, Frankfurt am Main, Campus Verlag GmbH, 1999] trad. it., Torino, Einaudi 2000, 16.

⁵ FERRUCCI Fabio, *Cultura dell'infanzia e culture dei bambini. Identità e processi di socializzazione nella società contemporanea*, in MARCONI Gilberto (a cura di), *Il fanciullo antico. Soggetto tra formazione e religio*, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2008, 43.

⁶ VENTURELLI CHRISTENSEN Patrizia, *I valori del lavoro*, in GUBERT Renzo (a cura di), *La via italiana alla postmodernità. Verso una nuova architettura dei valori*, Milano, FrancoAngeli 2000, 84.

⁷ DUBAR Claude, *La socializzazione. Come si costruisce l'identità sociale* [La socialisation: construction des identités sociales et professionnelles, Paris, Colin, 1996] trad. it. Bologna, Il Mulino 2004, 151.

⁸ VENTURELLI CHRISTENSEN, *I valori del lavoro* 84.

⁹ EICHARDUS Marks - SMITS Wendy, *The vanishing flexible: ambition, self-realization and flexibility in the career perspectives of young Bel-*

gian adults, in *Work, employment and society* 22(2008)2, 244.

¹⁰ BERGER Peter Ludwig - BERGER Brigitte, *Sociologia, la dimensione sociale della vita quotidiana* [Sociology. A Biographical Approach, New York, Basic Books, 1975]; trad. it. Bologna, Il Mulino 1995, 289.

¹¹ *Ivi* 290.

¹² TRANQUILLI Vittorio, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Milano/Napoli, Riccardo Ricciardi Editore 1979, 53.

¹³ *Ivi* 83.

¹⁴ DONATI Pierpaolo, *Il lavoro che emerge. Prospettive del lavoro come relazione sociale in una economia dopo-moderna*, Torino, Bollati Boringhieri 2001, 55.

¹⁵ TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino* 69.

¹⁶ *Ivi* 90.

¹⁷ DONATI, *Il lavoro che emerge* 59.

¹⁸ WEBER Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* [Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus: Textausgabe auf der Grundlage der ersten Fassung von 1904/05 mit einem Verzeichnis der wichtigsten Zusätze und Veränderungen aus der zweiten Fassung von 1920, 1904/05] trad. it., Firenze, Sansoni Editore 1977, 197.

¹⁹ *Ivi* 119.

²⁰ *Ivi* 105.

²¹ POGGI Gianfranco, *Calvinismo e spirito del capitalismo*, Bologna, Il Mulino 1984, 71.

²² WEBER, *L'etica protestante* 137.

²³ *Ivi* 305.

²⁴ *Ivi* 106.

²⁵ *Ivi* 145.

²⁶ *Ivi* 186.

²⁷ POGGI, *Calvinismo e spirito del capitalismo* 95.

²⁸ WEBER, *Economia e società* 236.

²⁹ *Ivi* 255.

³⁰ *Ivi* 308.

- ³¹ POGGI, *Calvinismo e spirito del capitalismo* 85.
- ³² *Ivi* 98.
- ³³ *Ivi* 97.
- ³⁴ DONATI, *Il lavoro che emerge* 60.
- ³⁵ COLOZZI Ivo, *La dimensione economica della società*, in DONATI Pierpaolo (a cura di), *Lezioni di sociologia. Le categorie fondamentali per la comprensione della società*, Padova, Cedam 1998, 208.
- ³⁶ POGGI, *Calvinismo e spirito del capitalismo* 45.
- ³⁷ WILLIG Rasmus, *Self-Realization Options. Contemporary Marching Order in the Pursuit of Recognition*, in *Acta Sociologica*, December, 52(2009)4, 351.
- ³⁸ BECK, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro* 88.
- ³⁹ LUHMANN, *La fiducia* 73.
- ⁴⁰ BECK, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro* 96.
- ⁴¹ DURKHEIM Émile, *Le forme elementari della vita religiosa e il sistema totemico in Australia* [Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Alcan, 1912] trad. it. Roma, Meltemi 2005, 482.
- ⁴² LUHMANN, *La fiducia* 33.
- ⁴³ BAUMAN Zygmunt, *La società dell'incertezza*, Bologna, Il Mulino 1999, 50.
- ⁴⁴ LUHMANN, *La fiducia*, 82.
- ⁴⁵ GIDDENS Anthony, *Le conseguenze della modernità* [The Consequences of Modernity, Cambridge, Polity Press, 1990], trad. it. Bologna, Il Mulino 1994, 96.
- ⁴⁶ *Ivi* 92-93.
- ⁴⁷ BERGER Peter, *Una professione scettica del cristianesimo. Questioni di fede* [Questions of Faith. A Skeptical Affirmation of Christianity, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2004] trad. it., Bologna, Il Mulino 2005, 152.
- ⁴⁸ GIDDENS, *Le conseguenze della modernità* 116. 117. 121.
- ⁴⁹ GILI Guido, *La credibilità. Quando e perché la comunicazione ha successo*, Soveria Man-
- nelli, Rubbettino 2005, 86.
- ⁵⁰ BIXIO Andrea, *Contingenza e socialità dell'azione*, Milano, FrancoAngeli 1988, 233.
- ⁵¹ BECK, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro* 125.
- ⁵² DONATI, *Il lavoro che emerge* 205.
- ⁵³ *Ivi* 172.
- ⁵⁴ ADORNO Theodor Wiesengrund, *Dissonanze* [Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1956] trad. it. Feltrinelli, Milano 1990, 131.