

FILOSOFIA E SOCIOLOGIA

I

Direttori

Alessandro Argiroffi

Università degli Studi di Palermo

Antonio La Spina

Università degli Studi di Palermo

Fabio Massimo Lo Verde

Università degli Studi di Palermo

Luisa Avitabile

Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale

Comitato scientifico

Francesco Cavalla

Università degli Studi di Padova

Vincenzo Ferrari

Università degli Studi di Milano

Pio Marconi

“Sapienza” Università di Roma

Eberhard Schockenhoff

Albert-Ludwigs Universität

Friburgo in Bresgovia

FILOSOFIA E SOCIOLOGIA

I punti di contatto, così come quelli di possibile differenza (e quindi di confronto, a partire dai rispettivi statuti disciplinari) tra filosofia e scienze sociali sono moltissimi. La filosofia analitica e la filosofia del linguaggio lavorano sui concetti, cosa che anche lo scienziato sociale dovrebbe sempre fare, definendo o ridefinendo i concetti che usa, anche quando è proprio quando questi vengono usati dal senso comune. L'epistemologia ha vaste aree di sovrapposizione con le scienze sociali empiriche: il criterio di demarcazione tra scienza e non scienza, le condizioni di accettabilità delle proposizioni scientifiche, in genere i contributi di Popper, Lakatos, Hempel e di tanti altri filosofi della scienza sono essenziali per lo scienziato sociale così come per quello naturale. La filosofia politica e la teoria politica hanno a loro volta aree di contatto o intersezione con la scienza politica, così come la filosofia del diritto e la teoria generale del diritto con la sociologia giuridica.

In tutti i campi suddetti l'interazione tra filosofia e scienze sociali potrebbe e dovrebbe essere feconda e cooperativa, visti gli interessi comuni. Vi sono poi anche casi di competizione, così come casi di incomunicabilità.

Quanto a questi ultimi, ricercatori sociali senza spessore teorico e senza consapevolezza e rigore sul piano metodologico non saranno buoni interlocutori per il filosofo (né per altri). Anche il filosofo corre dei rischi, di segno opposto. Una speculazione orientata prevalentemente alla metafisica, del tutto disancorata dalla vita concreta (e come tale incapace di offrire spunti per leggere le trasformazioni del contemporaneo), porta anch'essa all'incomunicabilità.

Vi può anche essere competizione. Sono fioriti, di recente, contributi a firma di filosofi dedicati al telefonino, all'Ipod, all'Ikea e così via. D'altro canto, si hanno anche contributi di studiosi noti come sociologi, impegnati a interpretare la società contemporanea (moderna o post-moderna che dir si voglia), che tuttavia sono sforniti di ipotesi controllabili e di un'appropriata considerazione di dati empirici. In casi del genere, il sociologo diventa in effetti un filosofo della società, mentre il filosofo pretende di essere un osservatore delle trasformazioni della vita sociale. In entrambe le eventualità, i prodotti possono risultare interessanti dal punto di vista dell'industria culturale, ma difficilmente avranno un alto valore nei rispettivi ambiti disciplinari.

Ecco dunque che sussistono tante ragioni, sia tradizionali sia recenti, in virtù delle quali filosofia e sociologia si incontrano, dialogano, talvolta si scontrano, talvolta si contendono argomenti e *audiences*. Ecco perché può essere utile e stimolante affrontare tali rapporti in questa collana su Filosofia e Sociologia.

Post-moderno e soggettività

a cura di

Antonio La Spina

Alessandro Argiroffi

Fabio Massimo Lo Verde



Copyright © MMXII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/ A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-5522-9

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2012

Indice

- 9 Introduzione
Antonio la Spina
- 15 La domanda di senso nella società contemporanea
Antonio la Spina
- 29 Tardamodernità, tecnoscienze e pluto–tecnocrazia. È possibile una responsabilità prospettica per gli ambiti etico e giuridico?
Alessandro Argiroffi
- 49 Sociologia postmoderna e sociologie del postmoderno. Un chiarimento.
Fabio Massimo Lo Verde
- 73 Riflessività e socialità postmoderna. Mediazioni emotive, pratiche e comunicazione fra nuove strutture e nuova agency
Vincenzo Pepe
- 101 Produzione e riproduzione sociale nelle società a modernità congelata
Lorenzo Ferrante
- 125 Il corpo esploso. La dialettica dell'illuminismo
Anna Fici
- 147 Contro le sociologie disincarnate e naturalizzanti. Riflessioni postmoderne su corpi, generi e sessualità
Cirus Rinaldi

- 177 Ontologia della fatticità, fenomenologia ermeneutica in Martin Heidegger. Quali possibili orientamenti etico-giuridici per le questioni aperte della tardamodernità?

Alessandro Argirotti

Introduzione

ANTONIO LA SPINA

Nello spirito di un confronto tra sociologia e filosofia, che avvenga su temi che un siffatto confronto consentono e anzi sollecitano, il volume che qui presentiamo raccoglie i contributi di alcuni studiosi facenti capo a quello che era il Dipartimento di studi su politica, diritto e società “Gaetano Mosca” dell’Università di Palermo, che nel momento in cui andiamo in stampa si sta trasformando, aggregandosi con altri, in un nuovo Dipartimento di scienze giuridiche, sociali, politiche e dello sport. La cosiddetta post-modernità è appunto uno degli ambiti che meglio si prestano al dialogo suddetto, avendo attratto l’attenzione sia di filosofi, sia di sociologi, sia di autori che si pongono a metà strada tra i due ambiti disciplinari. Mi riferisco, per il momento, sia alle trasformazioni concrete, riguardanti le società contemporanee e la presunta crisi (con conseguente superamento) di alcuni o molti tratti caratteristici della modernità – quindi alla post-modernità come fatto, o come insieme di fatti, o tendenza empiricamente riscontrabile –, sia alle teorizzazioni della post-modernità e al loro armamentario analitico (che dovrebbe essere distinto e distintivo rispetto a quanto proposto dalle teorizzazioni della modernità).

Come il lettore potrà facilmente notare, i contributi qui raccolti sono tra loro eterogenei non soltanto per le diverse angolature disciplinari, ma anche per le posizioni sostenute, sicché non vi è una comunanza di vedute tra gli autori, né tra essi e i curatori, né tra i curatori stessi. Il che a nostro avviso va nella direzione della libertà intellettuale e del pluralismo culturale.

Il capitolo di La Spina (che riporta la trascrizione riveduta di una lezione, sicché ha un taglio deliberatamente didattico) si sofferma dapprima sul significato della locuzione “domanda di senso”, per poi illustrare le differenze tra la condizione pre-moderna (orientata al passato), quella moderna (orientata programmaticamente al futuro) e

quella post-moderna (orientata narcisisticamente al presente). Pur essendo effettivamente emerse, a partire dagli anni ottanta dello scorso secolo, alcune significative novità nelle società contemporanee, sicché molti hanno appunto cominciato a parlare di post-modernità, secondo il presente autore potrebbe essere fuorviante esagerare la differenza tra moderno e post-moderno, giacché il modo di vita contemporaneo è (almeno finora) profondamente immerso nelle istituzioni della modernità e difficilmente potrebbe farne a meno. È forse possibile parlare, rispetto a singoli ambiti ed entro precisi limiti spazio-temporali, di specifici fenomeni post-moderni. Ma appare francamente azzardato, secondo lo scrivente (il che può non essere condiviso da altri, ivi compresi alcuni dei *contributors* al presente volume), parlare di una “società post-moderna” come realtà fattuale concretamente data.

In una prospettiva propriamente filosofica, il primo dei due capitoli redatti da Argirotti si sofferma sui rapporti tra tarda modernità, tecno-scienze e “pluto-tecnocrazia”. La tardamodernità è vista come l’esito estremo della modernità, intesa, quest’ultima, nel senso definito da Hegel. Cambia il modo di stare nel mondo e di abitarlo: ad un universo di valori condivisi succede una totale disaggregazione di questi, che instaura di fatto l’anarchismo valoriale e dei mondi-della-vita. Il singolo individuo vive una esistenza “post-soggettiva”, incentrata su un presente che si dilata inautenticamente recidendo i rapporti col passato e col futuro progettuale (tipico della modernità), e divenendo così un *eremita di massa*. Lo sviluppo imponente e irreversibile, oltretutto inarrestabile, delle tecno-scienze e la pluto-tecnocrazia fa sì che queste divengano gli unici attori della storia global-planetaria. Al di là degli effetti e applicazioni positivi delle tecnologie, sono queste a dominare pervasivamente l’uomo comune che diviene “spettatore passivo e impotente dell’Accadere”. Hans Jonas e Paul Ricoeur ritengono che l’unica via di “salvezza” potrebbe provenire da una responsabilità prospettica relativa ad un futuro lontano ed anche remoto, ove la *prudentia* ovvero la *phronesis* aristotelica possano essere a fondamento di tale responsabilità negli ambiti etico-giuridico ed economico-politico. Tuttavia, la *phronesis*, nonostante la sua importanza come “misura dell’agire”, risulta non del tutto adeguata e sufficiente al *novum* categoriale costituito dall’agire tecnologicamente orientato, che diverge, e non poco, dalla *praxis*, dalla *poiesis* e dalla *techne*.

L’angolo visuale della sociologia torna protagonista nella gran par-

te dei capitoli successivi. Nel suo scritto *Lo Verde* distingue il modo in cui si è codificata la sociologia nella modernità da quello in cui si sta codificando la sociologia postmoderna, analizzando anzitutto le differenti accezioni in cui si declinano i termini di modernità e post-modernità nel lessico e nel repertorio delle idee della sociologia. Viene anche tracciata una distinzione fra sociologie di orientamento postmoderno e sociologie della post-modernità, prendendo in esame le riflessioni principali di alcuni autori che costituiscono i referenti della riflessione teorica sulla post-modernità, ovvero di quella di tipo post-moderno. Il capitolo si conclude con una riflessione sull'importanza di utilizzare una sociologia moderna per comprendere la post-modernità, più che una sociologia post-moderna per l'analisi della post-modernità.

Nella storia del pensiero — osserva Pepe in esordio al suo capitolo — l'essere umano è stato definito in vari modi. Dalla nozione aristotelica di *zòon politicòn* in avanti ne è stata messa talora in rilievo appunto la propensione sociale, talaltra la sua capacità di comunicare, altre volte ancora il suo lato emozionale, ovvero la sua capacità di pensare e riflettere. È evidente che tutte queste sono dimensioni che appartengono agli esseri umani, i quali sono certamente soggetti comunicanti, pensanti, emotivi e sociali. Ognuna di queste dimensioni è costitutiva della specie; e ognuna di queste dimensioni non è separata dalle altre, ma dalle altre viene costituita e, insieme alle altre, si costituisce. La riflessività moderna (e poi anche quella postmoderna) ha luogo e si sviluppa nel momento in cui diventano oggetto di riflessione sistematica (con sempre maggiori pretese di scientificità e con tempi e traiettorie diverse) proprio tali dimensioni costitutive. Così, saperi diversi si sono via via occupati della dimensione relativa alla mente e alla sua attività, della dimensione emozionale e di quella comunicativa, nonché della dimensione specificamente sociale. Per ogni singola dimensione la riflessione che si è sviluppata nella società contemporanea ha maturato un livello di competenze e sedimentato linguaggi specialistici che si riversano nel linguaggio comune e diventano narrative sociali disponibili attraverso cui gli agenti sociali attribuiscono significato alle proprie azioni e si relazionano con gli altri e con la società. Ed è proprio alla riflessività, che si attua nelle relazioni, che bisogna guardare come categoria analitica per comprendere l'attuale sviluppo della società contemporanea.

Ferrante analizza le relazioni tra i concetti di scelta e di autonomia soggettiva in particolari contesti urbani di società postmoderne, delineando uno schema relativo ai processi di produzione e riproduzione sociale dei percorsi biografici. Lo scritto comprende una sezione in cui si esaminano le più recenti proposte teoriche ed esperienze di ricerca internazionali sulla relazione sociologica tra *structure* e *agency*. Una seconda sezione è focalizzata sulla rilevanza degli aspetti strutturali della società per i percorsi biografici delle persone residenti in uno specifico microcosmo, ossia alcuni dei vecchi quartieri del Centro Storico di Palermo, coinvolti socialmente ed economicamente nei processi della globalizzazione tipici della post modernità.

Viviamo un tempo in cui si ha una ridefinizione del concetto di morte (in ambito medico, sociale e politico), una ridefinizione del concetto di vita in virtù del contributo della biogenetica e della cibernetica, una ridefinizione socio-culturale dei concetti di vecchiaia e giovinezza. Il capitolo di Fici mette in evidenza come, rispetto al corpo, il tentativo di rimettere in discussione i confini tra natura e cultura abbia le proprie radici nella modernità e, in particolare, in quell'ambivalente processo di razionalizzazione che ha avuto i propri natali con l'Illuminismo ed è poi tornato in auge con il Positivismo. Tale processo, infatti, in virtù del proprio essere ambivalente, ha trattato il corpo ora come mezzo, ora come fine. Malgrado si riconosca la necessità che la sociologia si prenda carico delle tendenze socio-culturali colte dalla filosofia, Fici sostiene che una sociologia postmoderna è infondata, in quanto questa disciplina, dal punto di vista epistemologico e metodologico, è intrisa di modernità. La scienza sociale non può prescindere – pena la perdita delle necessarie garanzie di scientificità – dai paletti posti rispettivamente da Durkheim e Weber. Ciò che invece si auspica è, piuttosto, il perseguimento di una sociologia che si occupi di fenomeni postmoderni, compresi quelli relativi alla corporeità. La post-modernizzazione della sociologia consiste semmai nella perdita del ruolo principe che le aveva assegnato la sua origine positivista. Proprio per questo si individua nella interdisciplinarietà una soluzione scientificamente feconda, per comprendere e spiegare efficacemente i fenomeni del corpo nella post-modernità.

Secondo Rinaldi, l'analisi sociologica classica e le sue sue varianti più rappresentate (e potenti) all'interno dei diversi contesti accademici hanno sottostimato le dimensioni corporee e sessuali degli attori so-

ciali, nel senso che esse in genere vengono ritenute poco importanti, e anche nel senso che ad esse vengono raramente dedicati contributi di analisi. Questo capitolo evidenzia i limiti delle teorizzazioni sociologiche “disincarnate” e “de-sessualizzate”, così come i rischi derivanti dall’uso di categorie desuete che reificano di fatto la realtà. L’autore esprime la necessità di certe sensibilità epistemologiche e di ricerca (anche alla luce della più recente “queer theory”), di un posizionamento del ricercatore e di una riflessività temperata e consapevole.

Con l’ultimo capitolo (il secondo a firma di Argirotti) ritorniamo in un ambito strettamente filosofico. In particolare, viene sviluppata un’analisi di alcuni aspetti del contributo di Martin Heidegger. L’esperienza della vita fattuale e, in particolare, l’esperienza originaria della religiosità cristiana, che Heidegger sviluppa a partire dall’Epistolario di Paolo di Tarso (letto in direzione del primo Lutero), è indirizzata alla fenomenologia della durezza e della concreta realtà esistenziale dell’uomo. Tutto questo è inscritto nella “ontologia della fatticità”. Secondo Heidegger, al di là di ogni antropocentrismo, la *storia destinale dell’essere*, nel proprio eclissarsi, si oblia: la sfida della tecnica moderna non è più pensabile antropologicamente, bensì alla stregua delle *assegnazioni*, per noi inconoscibili, in cui noi abitanti della tardamodernità siamo inseriti e a cui siamo esposti. Pertanto, non è possibile avere e “possedere” orientamenti deontologici rispetto alle questioni aperte dall’irrefrenabile, irreversibile evoluzione delle tecnoscienze. La fatticità della concreta esistenza dell’esserci è tale perché così pre-destinata (termine paolino) dall’essere.

Mi limito qui a rilevare che, già scorrendo gli schematici *summaries* che sono stati qui forniti, ma ancor di più in base alla lettura dei singoli capitoli, emerge chiaramente come non si possa dare per scontato che il post-modernismo sia uno schema concettuale autonomo e una prospettiva di analisi degna di essere perseguita come tale. Altrettanto poco scontato è che la post-modernità sia una realtà macrosociale empiricamente riscontrabile, distinguibile e separabile dalla modernità. Alcuni dei contributi sono chiaramente critici del post-modernismo, altri non usano neppure tale termine (parlando piuttosto, ad esempio, di tardo-modernità), mentre altri ancora esprimono posizioni meno nette e più sfumate, senza peraltro aderire totalmente alla prospettiva post-modernista. Tanto ci basta per concludere che, al di là delle mode (e va anche detto che il post-moderno è oggi assai meno *trendy* di

quanto non sia stato qualche anno fa), la scelta di mettere insieme questo libro su questo tema si può giustificare prima di tutto e soprattutto come esercizio di spirito critico.

La domanda di senso nella società contemporanea

ANTONIO LA SPINA

SOMMARIO: 1. La domanda di senso, 15 – 2. La costruzione del senso , 17
– 3. Le società pre–moderne, 20 – 4. Modernità, post–modernità, 21 –
5. L’esagerazione post–modernista, 26.

1. La domanda di senso

Il termine “senso” ha svariate accezioni (i cinque sensi, il senso di marcia di una via, il senso di una frase, il doppio senso, il senso della vita, e così via). Tra queste, ai nostri fini occorre almeno richiamare la distinzione, tipica dei linguisti, tra “senso” e “significato”. Il significato è ciò che è designato da un significante (ad esempio, una parola pronunciata, cioè un insieme di suoni, o una parola scritta, cioè un insieme di lettere, o un ideogramma). Il senso di frase, però, non è dato da un mero insieme di significati. Ad esempio: l’espressione “acqua in bocca” in italiano ha un senso letterale, ma anche uno figurato. Per capire o far capire il senso di ciò che intendiamo dire dobbiamo tenere presenti nel loro insieme le modalità espressive di una lingua, così come le condizioni del contesto in cui la comunicazione avviene. Ciò è evidente anche quando qualcuno legge a voce alta un testo scritto da altri: se egli si concentra sulle singole parole, magari proprio perché non si sente sicuro, chi ascolta fa più fatica a cogliere il senso delle frasi. Saper leggere a voce alta presuppone l’aver capito prima il senso di ciò che si sta leggendo. L’ideale sarebbe imparare a memoria il brano (come certi attori, specie di teatro, sanno fare). In effetti, leggere un testo significa interpretarlo (appunto come fa l’attore), trovando in esso quello che a noi appare il suo senso. Ciascuno di noi, come suol dirsi, ha una propria “sensibilità”. Ne segue che più persone “che

sanno leggere” potrebbero vedere ed eventualmente declamare sensi diversi a partire dallo stesso testo.

Parimenti, il senso di una narrazione, di una storia, non è una mera elencazione di fatti. Ne scegliamo alcuni, anziché altri che ci sembrano irrilevanti, e a ciascuno diamo un differente risalto. Se siamo capziosi, certuni li escludiamo o li ridimensioniamo, anche se sarebbero importanti. Chi scrive una novella, un romanzo o la sceneggiatura di un film “dà senso”, più o meno bene, alla materia narrativa. Ma anche se usciamo dalla finzione (o, come si usa dire oggi, dalla *fiction*), potremmo arrivare a dire che i fatti reali di per sé sono neutri, indifferenti. Acquistano un senso se e in quanto glielo conferiamo noi. Infatti, in epoche diverse la storiografia, che pure dovrebbe anzitutto “registrare” i fatti, talvolta muta orientamento, “trovando” o forse imprimendo un senso diverso a vicende che apparivano assodate e archiviate. Ciò succede assai più spesso di quanto non si pensi, e non soltanto in occasione dei cambiamenti di regime (quando, tipicamente, la storia viene riscritta dal punto di vista di chi ha vinto). Ad esempio, in Italia è oggi molto di moda reinterpretare l’unificazione nazionale e il suo valore. Ebbene, il più delle volte ciò non viene fatto “scoprendo” fatti nuovi, bensì ricalibrando il peso da assegnare a fatti, personaggi, disegni già ben noti.

Qualcosa del genere può accadere anche ad un livello “micro-sociale”, nei rapporti tra due o più persone. Ad esempio, Tizio è considerato, apprezzato, pubblicamente elogiato. Poi succede qualcosa di nuovo, cambiano gli equilibri, e Tizio viene “riconsiderato”. Magari cade in disgrazia, viene stigmatizzato, sparato, tenuto a bada. Coloro che si comportano così mancano di rispetto verso Tizio, ma anche verso se stessi. Infatti, l’incoerenza con ciò che abbiamo detto o fatto, con gli impegni che abbiamo preso, con i sentimenti che abbiamo manifestato ci svilisce, ci involgarisce. Nel tradire il nostro prossimo tradiamo anche ciò che siamo stati. Eppure, non sono certo poche le persone pronte a barattare pezzi della propria storia individuale con un qualche vantaggio materiale.

Infine, si usa parlare del “senso della vita”. Proprio a questa terza accezione, credo, fa precipuamente riferimento la “domanda di senso” del titolo, vale a dire l’argomento di cui mi è stato chiesto di parlare in questa sede. Talora diciamo di essere alla ricerca del senso della nostra vita, come se questo fosse già presente, ben delineato, magari sotto i

nostri occhi, e noi non dovessimo far altro che scoprirlo. Così, secondo il calvinismo siamo predestinati già alla nascita, ma anziché rassegnarci a ciò, dobbiamo darci da fare per avere successo, dimostrando di appartenere alla cerchia degli eletti.

Personalmente, sono più propenso a credere che siamo noi stessi a dare alla nostra vita un certo senso, una certa direzione, anche attraverso scelte lavorative, familiari, religiose, politiche, di residenza, etc. Ciò non vuol dire che siamo completamente liberi di percorrere tutte le vie che ci piacerebbe imboccare. Impariamo ben presto che certe strade ci sono totalmente precluse, ovvero che comporterebbero una fatica e in rischio di insuccesso tali da far sembrare più prudente rinunciarvi. Così, vi sono vincoli fisici, legati ad esempio al modo in cui è fatto il nostro corpo (altezza, robustezza, bellezza, razza, etc.), ovvero vincoli sociali (reddito, residenza, ceto, lingua, conformazione della famiglia etc.).

La nostra libertà di scelta, quindi, è sempre (più o meno) limitata da un insieme di vincoli esterni. Purtroppo esiste. Lo psicoterapeuta Viktor Frankl, scampato alla reclusione in un campo di concentramento nazista, finita la guerra pubblicò il libro *Man's Search for Meaning* (La ricerca di senso dell'uomo). Lì sosteneva che anche a un prigioniero dei campi, privato di tutto, restava comunque un margine di scelta. Ad esempio, poteva decidere di impegnarsi a confortare i compagni di sventura, dando loro un pezzo del proprio pane, se riteneva che qualcuno di essi in quel momento stesse peggio di lui. Proprio in circostanze del genere veniamo sfidati. Possiamo scegliere di mantenere la nostra dignità umana anche in un Lager, un po' come coloro che reagiscono senza perdersi d'animo alla consapevolezza di avere un male incurabile. Secondo Frankl scopriamo il senso della vita creando qualcosa (un manufatto, un libro, un'opera dell'ingegno), o compiendo un'azione significativa; oppure facendo un'esperienza speciale, incontrando una persona speciale; o appunto attraverso l'atteggiamento che assumiamo verso una sofferenza inevitabile.

2. La costruzione del senso

Anziché alla "caccia" ad un senso già esistente, di cui bisognerebbe soltanto riconoscere le tracce, mi sembra si debba pensare, specie nella

società in cui viviamo, ad un processo più articolato:

- aderiamo a certi valori (cioè i fini di lungo periodo e di ultima istanza della nostra azione), che ci vengono trasmessi o comunque proposti attraverso la socializzazione, avendo in mente di farlo per tutta la nostra vita, anche se può poi succederci di “convertirci” ad altri valori;
- prendiamo in considerazione obiettivi più circoscritti, che danno attuazione ai valori cui abbiamo aderito;
- analizziamo i vincoli e le opportunità che stanno di fronte a noi;
- formuliamo un progetto di vita;
- cerchiamo di attuarlo;
- eventualmente lo rivediamo, alla luce degli ostacoli incontrati, adattandolo ad essi.

I valori sono talora espressi, riassunti in simboli. Coloro che condividono certi valori spesso si riconoscono tra loro e si fanno riconoscere dagli altri (cioè da chi non li condivide) anche attraverso tali simboli (religiosi, etnici, ideologici, associativi, e così via). Il senso può quindi essere manifestato all'esterno tramite la loro ostensione. D'altro canto, questa non coincide necessariamente con l'effettivo perseguimento del corrispondente valore. Posso vestirmi in un certo modo, seguire certi rituali, compiere pubblicamente gli atti prescritti, ma poi comportarmi nella mia vita quotidiana in un modo radicalmente diverso da quello che sarebbe davvero coerente con i valori i cui simboli ostento. I Vangeli sono pieni di riferimenti ai farisei e ai “sepolcri imbiancati”.

“Dare senso” alla realtà significa, in definitiva, orientarci in essa secondo certi criteri di rilevanza, certi valori (come, ad esempio, famiglia, libertà, ricchezza, eguaglianza, carità, che il più delle volte troviamo “fuori di noi”), nonché secondo certe intenzionalità e strategie (che invece scegliamo, sicché sono “dentro di noi”). Due persone potrebbero condividere il medesimo valore, ma perseguirlo con mezzi differenti, più o meno efficaci, più o meno attenti alle conseguenze su altri valori e su altre persone, e così via.

Il corso della vita (vale a dire la sequenza di fasi da cui è organizzata e scandita l'esistenza terrena di ciascuno di noi) è la forma più intuitiva e apparentemente naturale per raffigurare mentalmente il flusso in

qualche modo ordinato di esperienze in cui rintracciamo appunto il senso della nostra esistenza terrena. Nasciamo, siamo bambini, poi adolescenti, poi giovani, poi adulti, invecchiamo, moriamo. Il passaggio da una fase all'altra, nelle diverse società, è scandito da una serie di riti, che ne segnano il verificarsi e l'irreversibilità. Tali fasi ci sembrano necessarie, scontate. Eppure non è così. Società diverse le hanno dimensionate, sagomate, definite in modi diversi. Non tanto tempo fa, ad esempio, si passava pressoché subito dall'adolescenza all'età adulta (caratterizzata dall'essersi sposati ed essere diventati madri o padri di famiglia), sicché la gioventù era assai circoscritta, talora inesistente. Oggi, invece, la gioventù (che poi sarebbe la fase in cui non si sono ancora compiute scelte irreversibili, non si è ancora deciso "cosa si vuole fare da grandi") si è enormemente dilatata. Tornerò su questo punto.

Si può immaginare che la persona che riesca a "trovare", o meglio a "di-segnare", il senso della propria vita, sperimenti una sensazione (o, appunto, un senso) di auto-realizzazione, di appagamento. Ciò è possibile, ma non sempre avviene. A seconda di quali siano i valori di riferimento e il contesto in cui si vive, credere di aver compreso quello che si ritiene sia il senso della propria vita non corrisponde senz'altro ad una condizione di serenità, di quiete, di riposo. Al contrario, il perseguimento di una "vocazione" può costantemente imporci impegni, lotte, rinunce, sacrifici. Per alcuni si è trovato il senso della propria vita quando si è in pace con se stessi e con l'ambiente circostante. Per altri, la vita ci chiama a combattere incessantemente per migliorare lo status quo, sicché accontentarsi è impossibile: il senso ultimo è sempre "altrove".

Nella nostra ricerca, in definitiva, attribuiamo un senso alla realtà e imprimiamo un senso alla nostra vita. *Electa una via* è poi difficile cambiare strada (anche se in genere non impossibile: *datur recursus ad alteram*). Molti la mantengono per abitudine, comodità, tradizione. Qualcuno, invece, ad un certo momento, decide (forse perché si sente chiamato a farlo) di imprimere un senso nuovo al proprio "essere nel mondo".

3. Le società pre-moderne

Le forme di società che hanno preceduto la società moderna sono in realtà molto diverse tra loro. Anziché accomunarle in un unico calderone (come sono costretto a fare per esigenze di brevità), sarebbe interessante studiare le differenze tra società dell'età antica come l'egiziana, l'ebraica, la greca, la persiana, la romana, la cinese, l'indiana, così come analizzare i profondi cambiamenti intercorsi in Europa tra l'inizio e la fine del Medioevo, le vicende dell'Islam, e via seguitando. Ciò non è ovviamente possibile in questa sede. Mi limiterò quindi a enucleare, in estrema sintesi, le caratteristiche delle società pre-moderne rilevanti ai fini del nostro argomento.

Ciò che caratterizza, in questa stilizzazione, le relazioni sociali nella pre-modernità è anzitutto il fatto che tanto le singole posizioni sociali quanto la struttura sociale nel suo complesso sono tendenzialmente statiche. Se, ad esempio, si nasce servi della gleba in un certo feudo, lo si resterà per tutta la vita. Si crescerà, ci si sposerà, si procreeranno dei figli, si invecchierà, si morirà, nello stesso posto, nello stesso ruolo sociale, facendo e sperando le stesse cose che avevano fatto e sperato i propri avi. Nella società pre-moderna, quindi, la "domanda di senso" riceve risposte tipicamente pre-confezionate, pre-stabilite, imposte. Bisogna guardare *al passato*, alla tradizione, a ciò che si è sempre fatto. Il destino di ciascuno, e quindi il senso della sua vita, è stavolta sì segnato, e molto presto, il più delle volte appunto fin dalla nascita. Attraverso la socializzazione si apprendono le gerarchie sociali, la propria posizione, le regole da seguire, le sanzioni in cui incorrerebbero i trasgressori. La domanda di un senso diverso da quello che è toccato in sorte all'individuo diviene addirittura deviante, sovverte lo status quo. Di conseguenza, un individuo che vive male, in condizione di sfruttamento, soggetto al dominio altrui, anche se avrebbe tutte le ragioni per odiare la propria condizione molto spesso si adatterà, eviterà di protestare per non peggiorarla, si farà piacere le catene che lo legano ad essa, anziché cercare di infrangerle. In ciò, secondo un certo filone di pensiero che ricomprende (oltre ovviamente a Feuerbach, Engels, Marx) parte del laicismo contemporaneo, proprio la religione svolgerebbe una funzione rilevante, addormentando le coscienze e inducendole ad accettare lo status quo.

In effetti, se l'induismo ha molto da insegnare quanto, ad esempio,