



Im@go

Rivista di Studi Sociali
sull'Immaginario

Elisabetta Bucolo
Hélène Houdayer
Tommaso India
Fabio Mostaccio
Fedele Paolo
Vincenza Pellegrino
Tonino Perna
Maria Felicia Schepis



Im@go. Rivista di Studi Sociali sull'Immaginario
dicembre 2013, anno II – n. 2

“L'immaginario della crisi” a cura di Fabio Mostaccio e Tonino Perna

Registrazione presso il Tribunale di Messina n. 8 del 16/04/2012

Dipartimento di Scienze Umane e Sociali
via T. Cannizzaro, 278
98122 Messina
www.imagejournal.it - rivistaimago@gmail.com

Direzione

Pier Luca Marzo
Milena Meo

Direttore responsabile

Manuela Modica

Editor

Carmen Fasolo

Comitato Redazione

Antonio Tramontana (coordinatore)
Mariavita Cambria
Giovanni La Fauci
Fabio Mostaccio
Monica Musolino
Ivana Parisi
Pier Paolo Zampieri

Comitato scientifico

Luisa Bonesio (Università degli Studi di Pavia), Fulvio Carmagnola (Università degli Studi di Milano - Bicocca), Antonella Cammarota (Università degli Studi di Messina), Vanni Codeluppi (Università di Modena e Reggio Emilia), Umberto Fadini (Università di Firenze), Kenneth Frampton (Graduate School of Architecture, Planning and Preservation at Columbia University), Bruno Gulli (Long Island University of New York), Paolo Jedlowski (Università della Calabria), Serge Latouche (Université Paris-Sud), Michel Maffesoli (Université Paris V), Tonino Perna (Università degli Studi di Messina), Mario Perniola (Università di Roma - Tor Vergata), Luigi Prestinenza Puglisi (Università di Roma - La Sapienza), Caterina Resta (Università degli Studi di Messina), Ambrogio Santambrogio (Università degli Studi di Perugia), Antonio Scurati (Libera Università di Lingue e Comunicazione), Jean Jacques Wunenburger (Università Jean Moulin Lyon).

Editore

Mimesis Edizioni
via Risorgimento, 33 - 20099 Sesto S.G. (MI) - Italy
tel/fax +39 02 89403935
www.mimesisedizioni.it - mimesis@mimesisedizioni.it
Sede legale della società
MIM Edizioni Srl Via Chiamparis, 94
33013 Gemona del Friuli (UD)
info.mim@mim-c.net
fax +39 0432 983175

ISSN 2281-8138

Impaginazione a cura di Carmen Fasolo
Copertina a cura di Giovanni La Fauci, fotografia di Paolo Galletta (2013)

Sommario

Introduzione

L'immaginario della crisi di Fabio Mostaccio e Tonino Perna4

Tema

Crisi della struttura o crisi della semantica? di Fedele Paolo 18

Deindustrializzazione e mitopoiesi. Lo spazio della fabbrica dismessa di Tommaso India 50

L'imaginaire de la crise et l'innovation social comme imaginaire di Elisabetta Bucolo ... 75

Laboratorio

L'immaginario della crisi nello sguardo dell'Angelo. Attraversando "Il cielo sopra Berlino" di Maria Felicia Schepis 94

Coltivare la capacità di rappresentare il futuro. Un'indagine su nuove pratiche di confronto pubblico di Vincenza Pellegrino 112

Fuori margini

Images et imaginaires de l'aliment biologique di Hélène Houdayer 143

Recensioni

Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione dell'immaginario di Valentina Grassi a cura di Ivana Parisi..... 159

L'istituzione immaginaria della società di Cronelius Castoriadis a cura di Simone Di Blasi 164

Ma cos'è questa crisi di Dario Tomasello a cura di Emanuele Broccio 168

L'immaginario della crisi

di Fabio Mostaccio e Tonino Perna¹

Premessa

Partendo dalle sollecitazioni proposte nel *call for paper* del n. 2 della rivista Im@go e dai molteplici e variegati contributi pervenuti alla redazione, questo saggio – introduttivo al numero – si propone di riflettere intorno al rapporto, alle interconnessioni fra immaginario e crisi. In effetti, il tema della crisi – anche a seguito di una congiuntura economica internazionale negativa tale da poter parlare di vera e propria recessione – ha superato la mera cronaca proposta dai media, per imporsi, su scala internazionale, nel dibattito delle scienze sociali. La crisi è perlopiù proposta come crisi economica e che, a cascata, riguarda tutte le altre sfere dell'agire sociale. Sembra essersi imposta una sorta di vera e propria “ideologia” della crisi che, in qualche modo, produce effetti non secondari sull'immaginario.

In questo particolare momento storico, almeno nel mondo occidentale, la percezione che di essa si ha produce effetti angoscianti, al tal punto da modificare le dinamiche della vita quotidiana, i cui contorni appaiono sempre meno delineati e sempre più cupi. Da questo punto di vista, un ruolo centrale è certamente giocato dai media che, attraverso una comunicazione martellante, lessicalizzata con un linguaggio proprio di un sapere economico – incomprensibile ai più – trasformano la crisi in discorso capace di produrre effetti di realtà, incidendo significativamente sulle trasformazioni della società e sull'immaginario ad essa connessa.

A partire da questa premessa, si vuol qui proporre una riflessione sulla crisi economica, intesa come “ideologia della crisi” i cui effetti producono un impatto cruento a causa della ormai strutturale crisi dei processi

¹ *L'immaginario della crisi* è frutto di una riflessione condivisa tra i due autori, ma le attribuzioni dei singoli paragrafi possono essere così intese: Fabio Mostaccio il primo e Tonino Perna il secondo. La premessa è di entrambi.

di regolazione sociale – siano essi riconducibili alla sfera dello Stato sia a quella del mercato – con inevitabili conseguenze anche sulla produzione di nuovi immaginari.

La crisi come ideologia

Che il capitalismo abbia in sé il germe della crisi è risaputo. Anzi, seguendo Marx nella sua analisi del sistema capitalistico, si può ritenere che ogni ciclo economico si conclude con la crisi che diventa, contemporaneamente, la base di partenza per innescare uno nuovo (Marx, 1980). È questo l'assunto che soggiace all'*analisi delle discrepanze* fra domanda e offerta, proprie della riproduzione allargata, che si può tradurre nella "crisi di realizzo" e che, nella letteratura marxista, si distingue nelle crisi di "sproporzione" o da "sottoconsumo". In ultima analisi, all'origine di tutte le crisi, la causa ultima «rimane sempre la povertà e il consumo ristretto delle masse, di fronte alla tendenza della produzione capitalistica a sviluppare le forze produttive come se solamente il potere di consumo in termini assoluti dell'intera società dovesse essere il loro limite» (Marx, 1980, p. 568).

L'evidenza empirica dei precetti marxiani si potrà osservare soltanto con gli effetti funesti della crisi del '29. È in quel momento che anche gli economisti più ortodossi – rispetto al dogma della impossibilità della crisi – devono prendere atto che non c'è nessuna ragione per cui si debba necessariamente assistere a dei processi di accomodamento del mercato finalizzati a riportare il sistema economico in una condizione di equilibrio. In effetti, la vendita e la compera sono separate nel tempo e nello spazio. Pertanto, se uno vende e poi non compra, ci si trova di fronte alla crisi e alla sovrapproduzione (Sweezy, 1970). Con il crollo della borsa di Wall Street – le cui cause sono ascrivibili principalmente a una esasperata sperequazione dei redditi, ad assetti societari discutibili, a una debole struttura del sistema bancario che determinano una cattiva gestione del credito (Galbraith, 1976) – e la conseguente depressione si dispiega la più importante crisi economica del '900: la recessione colpisce i paesi indu-



strializzati, soprattutto quelli tradizionalmente forti nell'industria pesante; si assiste a una significativa contrazione della domanda, della produzione e, complessivamente, del commercio internazionale. Gli effetti, com'era prevedibile, ricadono principalmente sui prezzi e, dunque, sui redditi dei lavoratori e sull'occupazione.

Per riuscire a superare “il grande crollo”, fu necessario sganciarsi dalla logica del “mercato autoregolato” e ricorrere all'intervento degli Stati nelle vicende economiche; operazione, questa, fino a quel momento ritenuta impensabile. Le politiche keynesiane, attraverso l'incremento della spesa pubblica finalizzata ad accrescere la domanda, furono determinanti per la crescita dell'economia internazionale – almeno fino ai primissimi anni '70 del secondo dopoguerra. La crisi del '29 diventa, inoltre, lo strumento ideologico attraverso cui imporre le politiche di *Welfare*. Dietro l'idea dello Stato sociale, della riduzione delle diseguaglianze, dell'allargamento dei diritti di cittadinanza, le società occidentali ed europee in particolare attribuiscono allo Stato un ruolo forte, che si esplicita attraverso la previdenza sociale, l'assistenza sanitaria, l'istruzione pubblica, l'indennità di disoccupazione e che controbilancia gli squilibri propri del mercato. Questo meccanismo si interrompe di fronte a un'altra crisi, quella dei primi anni '70, che diventa il pretesto per un nuovo riassetto del capitalismo; con il passaggio dal “fordismo” al “postfordismo”, si impone un modello di capitalismo che può essere definito di tipo “reticolare”: «Sempre più pervasivamente sostitutivo delle tradizionali modalità di coordinamento di tipo gerarchico e verticale, l'imperativo reticolare – l'immagine di una società orizzontale, animata da principi di autoorganizzazione, centrata sulla capacità di rimanere connessi, di attivare e muoversi nelle reti – sostituisce il terreno di messa alla prova degli individui. In tale contesto si assiste [...] allo sviluppo “paradossale” di uno dei più significativi terreni di tensione tra modernizzazione e capitalismo, cioè il processo di individualizzazione.» (Borghi, 2012, p. 387). La retorica della rete, nello spezzare e annientare le rigidità della “piramide burocratica” (Sennett, 2003) dello Stato del benessere, mantiene inalterate le ambiguità e le contraddizioni insite nella ten-



sione fra autonomia umana e razionalizzazione del mondo, tensione tipica della modernità (Wagner, 2009) e di cui il capitalismo si nutre. Ancora una volta, dunque, la crisi economica viene ideologicamente usata per permettere al capitalismo di riprodursi sotto nuove forme, aprendo la strada alla dottrina neoliberista.

Certamente, la portata ideologica della crisi appare più evidente nel corso degli ultimi anni quando, con la crisi finanziaria del 2007, si vive, a livello mondiale, la più importante ondata recessiva dopo il crollo del 1929. La crisi, che trae origine dal settore immobiliare statunitense e, in particolare, dall'insolvenza dei mutui *Subprime*, assume rapidamente una portata internazionale con conseguenze drammatiche per molte economie nazionali dei paesi occidentali. Come sottolinea Harvey, una volta che la crisi del debito comincia a produrre i suoi effetti su scala internazionale, seguono «fusioni coatte, fallimenti e nazionalizzazioni di molti istituti finanziari. Salvataggi in molte parti del mondo di operatori che avevano investito in *Cdo*, *hedge fund*, etc., seguiti da recessione, disoccupazione e crollo del commercio estero, varo di numerosi piani di stimolo in stile keynesiano e iniezioni di liquidità da parte delle banche centrali per far fronte alla crisi» (2011, p. 301). Nel 2009 si assiste a una vera e propria caduta del PIL in molti paesi, specie dell'area Euro che nel corso del 2010-2011 ampliano i debiti sovrani e riescono a evitare l'insolvenza solo grazie all'intervento del Fondo Monetario Internazionale e dell'Unione Europea. È il caso dei c.d. P.I.G.S, acronimo infelice per indicare Portogallo, Italia, Grecia e Spagna che, a causa della loro fragilità economica (legata in via principale al loro altissimo debito pubblico), più di tutti si trovano a subire le speculazioni dei mercati.

Se in un primo momento i media hanno sottovalutato la portata di questa crisi, a partire dal 2009 la stampa internazionale intraprende una campagna comunicativa incalzante, rappresentando le vicende economiche con connotazioni fosche che spesso rimandano alle catastrofi e alle calamità naturali: «i mass media hanno amplificato questi nuovi termini usati dagli operatori di Borsa e li hanno resi di uso comune. L'operazione



è tutt'altro che ingenua. Abituandoci a parlare di turbolenze, incendi, tempeste ecc. nel mondo della finanza abbiamo introiettato come “naturale” un fenomeno che invece è totalmente sociale e politico. Se i mass media ci segnalano l'arrivo di una turbolenza finanziaria, di capitali che vengono bruciati in Borsa, di “tempesta perfetta”, il grande pubblico degli utenti si abitua a percepire i mercati finanziari come un fenomeno naturale e ineluttabile.» (Perna, 2011, p. 7-8).

In questo contesto, inoltre, inizia un processo di colpevolizzazione di tutte quelle nazioni in difficoltà: l'Irlanda, fino a qualche anno fa, modello da seguire per la sua capacità di crescita, diventa il Paese che ha causato una pericolosa bolla immobiliare; l'Italia, considerata per un cinquantennio una delle potenze economiche mondiali, ora è colpevole di avere un debito pubblico fra i più alti al mondo e una classe politica priva di qualunque autorevolezza nel consesso internazionale; la Grecia viene rappresentata come una massa informe di parassiti che rischia di disgregare l'intera l'Unione Europea.

Con un linguaggio tipico degli immaginari religiosi, la difficoltà economica viene esposta ai “giudizi dei mercati” e sottoposta alla volontà di un'entità superiore: il dio della Borsa. Un Dio che evidentemente non perdona «una divinità spietata, anonima, non ha volto né un verbo da insegnare che non sia il suo giudizio inappellabile, che si esprime nei listini di Borsa e nelle valutazioni delle grandi società di rating» (Perna, 2011, p. 9-10).

La crisi – usata ideologicamente – diviene il *passpartout* per eliminare anche le ultime resistenze di uno Stato liberale, divenuto ormai neoliberista. Una ideologia della crisi che, come sottolinea Žižek (2010), lungi dal produrre un collasso del capitalismo – come vorrebbe credere una certa sinistra radicale che egli definisce ingenua – finisce per rafforzarlo, attraverso quella che Naomi Klein definisce la “dottrina dello shock” (2007). Secondo il filosofo sloveno Žižek, in effetti, l'imposizione di nuove leggi di mercato è facilitata «da qualche sorta di trauma (naturale, militare, economico) che, per così dire, costringe le persone, a spogliarsi delle vecchie



abitudini, trasformandole in una *tabula rasa* ideologica, sopravvissute alla propria morte simbolica, pronte ad accettare il nuovo ordine ora che tutti gli ostacoli sono stati spazzati via» (Žižek, 2010, p. 29).

La recessione, dunque, diventa lo strumento ideale per procedere, senza che vi si configuri nessuna opposizione reale, gli ultimi tagli alla spesa sociale, la riduzione dei dipendenti pubblici, l'abbassamento dei salari, l'ulteriore immiserimento dell'istruzione e della sanità pubblica.

Questo contesto non può non produrre delle trasformazioni della società e sull'immaginario a essa connessa. Un immaginario paradossale, nel quale la scienza economica, oggettivata come unica verità, in virtù della sua apparente neutralità, non viene messa in discussione. È in questa cornice, dunque, che è possibile assistere a scelte politiche tese a inseguire principi di natura squisitamente economicistica: il finanziamento delle banche e degli istituti di credito, la riduzione dello *spread*, l'innalzamento delle tasse, il definitivo smantellamento del *Welfare* e delle forme di protezione sociale, ritenute troppo onerose per i bilanci statuali. La precarietà economica diviene precarietà esistenziale, con effetti dirompenti sulla percezione del futuro e, paradossalmente, proprio all'economia che si fa riferimento per cercare soluzioni e riparo. Di fronte alla rottura di un ordine, di un equilibrio, ci si appiglia a un immaginario depressivo che ha in sé i germi della crisi. La crisi economica naturalmente esiste, non è una invenzione della stampa; tuttavia, oltre a dispiegare i suoi effetti sul piano della vita materiale, produce effetti drammatici: essa si sviluppa in un contesto caratterizzato dalle disfunzioni della regolazione sociale.

L'immaginario della crisi e le disfunzioni della regolazione sociale

Se per immaginario proviamo a intendere il modo in cui gli individui progettano e strutturano il loro essere sociale, gli schemi entro cui essi si muovono e interagiscono con gli altri, l'orizzonte di senso che permette a ciascuno di articolare la propria esistenza costruendo realtà intrise di pratiche e saperi che attingono anche dalla dimensione simbolica – in cui



l'immaginazione non è opposta, ma parte generativa della realtà stessa – appare chiaro che, in questo momento storico, le società occidentali di fronte a costanti messaggi intrisi di contenuti preoccupanti, supportati da una vita quotidiana in cui le difficoltà divengono sempre più stringenti e pressanti, non possono che produrre e incarnare un immaginario depressivo. Come anche Di Blasi ci ricorda (*infra*), per Castoriadis (1995) l'immaginario è un atto di creatività frutto delle interconnessioni fra la dimensione psichica e quella sociale/storica – individuale e collettiva – attraverso cui si producono figure, forme, immagini che si rapprendono in istituzioni sociali.

In questa cornice, a nostro avviso, la crisi economica si colloca in una più generale crisi dei processi regolativi della società che ne amplifica le conseguenze. La regolazione sociale – intesa come quel processo attraverso cui provvedere all'allocazione delle risorse, alle forme di integrazione, alla prevenzione e risoluzione dei conflitti – poggia le basi sull'insieme delle questioni che riguardano l'ordine sociale, la solidarietà, la cooperazione (Fantozzi, 2008). La crisi di cui si parla, evidentemente, si riferisce all'incapacità di provvedere al loro funzionamento da parte dei cosiddetti produttori della regolazione: principalmente, la politica, l'economia e la comunità.

Per comprendere l'importanza della crisi della regolazione sociale può essere utile seguire l'ormai classico modello delle “forme di integrazione dell'economia” proposto da Polanyi (1944). Secondo lo studioso ungherese, è possibile verificare le modalità di allocazione delle risorse negli aggregati sociali, attraverso i meccanismi che egli individua come alla base dell'integrazione della sfera sociale con quella economica: la *reciprocità*, basata sulla simmetria delle relazioni intessute in ambito comunitario; la *redistribuzione*, i cui processi regolativi sono rientranti nell'ambito della sfera della politica; lo *scambio*, che trova nel mercato lo spazio entro il quale dispiegare la regolazione. Si tratta di modalità regolative che non si succedono temporalmente secondo un ordine di tipo cronologico, ma in base a condizioni storicamente determinate in ciascuna società

prevarrà una di esse, senza che per questo le altre scompaiano del tutto. Nell'approccio polanyiano il mercato si caratterizza per la capacità di assumere una connotazione autonoma rispetto alle altre sfere della società al punto che, nel tempo, finisce per divenire "autoregolato"; sarà proprio questa caratteristica a renderlo, nella società contemporanea, così pervasivo e capace di schiacciare sistematicamente le altre sfere dell'agire sociale.

L'applicazione di questo modello alla società contemporanea vede, dunque, tre attori: la politica, l'economia e la comunità produttori di regolazione ciascuno per i rispettivi ambiti: lo Stato, il mercato e quella che possiamo definire l'area di intervento della società civile. Questo modello ha garantito, per buona parte del '900, quell'ordine sociale che sta alla base dei processi di regolazione: di fronte alle disfunzioni o alle storture di uno di questi tre attori, gli altri intervenivano per riprodurre una condizione di equilibrio generale. Questo meccanismo ha funzionato fino agli anni '70 quando, nel passaggio dal fordismo al postfordismo, si impone un riassetto del rapporto fra Stato e mercato, su piano internazionale, con conseguenze evidenti sotto il profilo dei processi regolativi. Contemporaneamente all'applicazione di quello che abbiamo definito "capitalismo reticolare", il ruolo e le funzioni degli Stati nazione si assottigliano anche a seguito dello smantellamento dello Stato sociale che interrompe, dunque, la sua funzione di sostenitore di sviluppo economico oltre che di garante della protezione sociale. Nonostante il carattere paternalistico e il forte stimolo alla dipendenza – che ne denota il carattere fortemente ideologico – il *Welfare* ha comunque svolto una importantissima funzione regolatrice. Nota Sennett: «Quando iniziò la Grande Depressione, negli anni trenta, solo un operaio americano su cento era assicurato contro la disoccupazione, meno di uno su otto aveva un piano pensionistico, meno di uno su venti un'assistenza sanitaria; erano ben pochi i lavoratori inglesi ad avere i mezzi per avere accesso agli ospedali, e praticamente nessuno frequentava l'università» (Sennett, 2004, p. 167). Nel riconoscere che lo Stato sociale avesse una rigida struttura burocratica, tesa ad assumere le connotazioni della gabbia d'acciaio, nella sua riflessione complessiva,

però, egli non risparmia critiche a chi – come Goffman – nell'accusare il *Welfare* di dar vita a "istituzioni totali" – non coglie la sua vera origine e l'importante funzione svolta dal punto di vista economico e sociale. A supporto di questa sua affermazione, il sociologo americano sottolinea che, con la riforma del *Welfare*, lo Stato riducendo le proprie responsabilità acuisce le disuguaglianze creando una politica dello sdoppiamento in cui si predispongono servizi autofinanziati per i privilegiati e una carità punitiva e stigmatizzante per i derelitti. Un sistema nel quale vige «il principio del "chi vince piglia tutto", dominante nel settore mercantile privato» (Sennett, 2004). Principio, questo, tipico della dottrina neoliberista che, imponendosi, ha determinato l'economicizzazione della politica e la sua conseguente mercificazione. Così, «la privatizzazione e la deregolamentazione, combinate con la competizione, eliminano le lungaggini burocratiche, accrescono l'efficienza e la produttività, migliorano la qualità e riducono i costi» (Harvey, 2007, p. 78-9). Si diffonde l'idea che la libertà delle imprese di operare in un quadro istituzionale basato sul libero mercato e il libero scambio è un bene fondamentale. Chiaramente, lo Stato neoliberista diviene totalmente asservito al mercato e si deve occupare di creare un clima favorevole all'economia, antepoendo l'integrità del sistema finanziario al benessere della popolazione. L'eliminazione del *Welfare* e i mutamenti tecnologici nell'organizzazione economica rendono residuale la sicurezza del lavoro. Le responsabilità individuali si sostituiscono alle protezioni sociali, che precedentemente erano diretta responsabilità dei datori di lavoro e degli organi statuali. «Gli individui devono invece acquistare prodotti sul mercato che vende forme di protezione sociale. La sicurezza individuale è dunque un problema di scelta individuale legata alla possibilità di permettersi prodotti finanziari inseriti in mercati finanziari pieni di rischi» (Harvey, 2007, p. 192). Se l'ideologia dominante è quella imposta da Margaret Thatcher, per cui non "esiste la società, esistono solo gli individui" e il nuovo ordine è esclusivamente di natura economica, è evidente la «drastica riduzione degli spazi in cui la socialità può dispiegarsi senza riferimento a codici tecnici» (Magatti, 2009, p. 67). Si tratta di un

ordine biopolitico che va a incidere sulla sfera intima degli individui, sulle loro vite, sui loro corpi, al punto tale che essi stessi finiscono per incarnarlo (Magatti, 2009).

La crisi delle tradizionali forme di regolazione sociale comporta delle conseguenze non secondarie. Esse, infatti, si poggiavano su una formidabile potenza immaginativa: il desiderio di ascesa sociale. Anche nei momenti di crisi economica vi era un diffuso senso di fiducia e di ottimismo nel futuro che si traduceva nel convincimento che «la gente comune è destinata ad essere ricca. Inoltre, la gente deve avere fede nelle buone intenzioni e persino nella benevolenza degli altri, perché è tramite gli altri che si arricchirà» (Galbraith, 1976, p. 160).

Una ricchezza che qui è da intendersi non solo come capacità di accumulazione, ma più in generale, come la capacità di ampliare a dismisura le proprie aspettative, le proprie speranze, il desiderio di progressione sociale. Tutto questo era possibile attraverso l'accesso al lavoro, ai consumi, ma anche all'istruzione e alla sanità; con la consapevolezza che, nei momenti di crisi, si sarebbe potuto fare riferimento non solo alla protezione sociale predisposta dagli organi statuali, ma anche alla fitta rete di relazioni sociali ad essa connessa.

Nella cornice neoliberista, scomparso lo Stato, il modello dominante è quello dell'individualismo che, specie di fronte alla crisi economica, si traduce in solitudine; la crisi economica diventa il pretesto per la produzione di un immaginario in cui la percezione del futuro non può che assumere una connotazione angosciante.

La questione che si apre, dunque, non è la crisi economica in sé, quanto la crisi della regolazione e le conseguenze che ne scaturiscono sul piano immaginativo. È forse questo il punto che occorre problematizzare. Finché della crisi si darà solo una lettura economicista, finché ci si limiterà a ipotizzare strade e soluzioni utili alla risoluzione economica della crisi, progetti di riqualificazione della vita materiale che non prevedono nessun ancoraggio alla dimensione simbolica e immaginativa del corpo sociale, si riprodurrà un immaginario asfittico della crisi.

Da questo punto di vista, appare assai interessante l'elaborazione del concetto di immaginario proposto da Maffesoli. Per lo studioso francese, come evidenzia Grassi (2006; cfr. recensione di Parisi, *infra*), la vita quotidiana è scandita da rituali, prassi, azioni che sono organizzate secondo un "insieme matriciale" (Maffesoli, 1990), una sorta di matrice immaginale da cui scaturisce l'agire sociale. Esiste una sorta di "intelligenza immaginativa societale", dunque, che può essere considerata come il collante delle relazioni sociali, ciò che tiene insieme i «membri della comunità, e permette di interpretare gli oggetti e gli eventi nella loro concretezza e dinamica propria: è insomma più "reale" del reale stesso» (Grassi, 2006, 56). A partire da questo presupposto, che Maffesoli sostiene che: «[...] prima che una società riorganizzi la sua vita materiale, prima che elabori un'ideologia dell'utilità, in breve prima che si dia un progetto politico-economico o costituisca il suo potere, ha bisogno di una potenza immateriale, del simbolico, dell'inutile, tutte cose che è possibile assemblare sotto il termine di immaginario sociale²» (Maffesoli, 1990, p. 157). Ci sembra che Maffesoli offra una prospettiva, un quadro interpretativo di grande interesse, anche alla luce dei contributi raccolti in questo numero di Im@go.

Fedele Paolo, ponendo l'attenzione sulla crisi della semantica, prova a spostare l'attenzione da quella lettura corrente che si ha di essa e che riguarda il sistema nella sua interezza e, in particolare, dalla sfera politica, da quella economica e da quella della scienza. Questo approccio permette di cogliere un aspetto certamente non secondario: la difficoltà della società di produrre nuovi insiemi matriciali; l'incapacità di trovare nuova linfa immaginale è evidentemente strettamente connessa con l'inadeguatezza del corpo sociale di produrre nuovi orizzonti di senso e nuovi significati.

Tommaso India, nel suo saggio, attraverso una ricerca etnografica, ricostruisce il processo mitopoietico innescato da una comunità locale con lo scopo di riconvertire una fabbrica dismessa della FIAT. Anche in questo caso, nonostante qualche timido tentativo, la dimensione immateriale e

² Grassi V. (2006), *Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione della vita quotidiana*, Guerini Scientifica, Milano, p. 57.

quella dell'inutile, di cui parla Maffesoli, non riescono a emergere. Le proposte provenienti "dal basso", direttamente dalla popolazione locale e quelle dirette "dall'alto" – specie dall'amministrazione regionale siciliana – non fanno altro che riprodurre un immaginario dominante in cui la dimensione economica si impone su quella simbolica.

Elisabetta Bucolo ci offre una interessante chiave di lettura di una delle politiche posta in essere dell'Unione Europea per fronteggiare la crisi economica: l'innovazione sociale. A partire dal saggio qui presentato, ci sembra che la questione dell'innovazione sociale, fra la previsione e l'esito, finisca per assumere una connotazione retorica – se non addirittura ideologica – incapace di gettare le basi per un processo che possa comportare delle trasformazioni dell'immaginario sociale.

Sia nel caso presentato da India che in quello proposto da Bucolo, si intravedono tentativi di intervento da parte della politica di recuperare un proprio ruolo nei processi di regolazione sociale. Tentativi che, continuando ad attingere da un immaginario che abbiamo definito depressivo, appaiono come incapaci di incidere significativamente sulle attuali dinamiche sociali.

Altri interessanti spunti di riflessione arrivano dai contributi di Vincenza Pellegrino ed Hélène Houdayer; nel primo caso l'immaginario della crisi viene "narrato" attraverso i risultati emersi da una ricerca-azione, basata sulla sperimentazione di nuove forme di confronto politico, come possibilità per far emergere le percezioni del futuro. Ne emerge un quadro ricco, nel quale prevale una forte capacità di aspirazione al cambiamento purché la sua riproduzione simbolica vada stimolata diversamente, rilegittimata nelle istituzioni, "capacitata" attraverso nuovi contesti di relazione politica.

Houdayer offre una lettura sociologica del consumo di alimenti biologici come capacità di nuova produzione immaginale e di un immaginario altro, nel quale prevale la dimensione simbolica della decontaminazione e dell'ecosofia. Uno stile di vita che, tentando di fuoriuscire dalla logica della produzione industriale, si muove lungo il solco del "bello, sano e buono".

In questi due ultimi contributi, le dinamiche descritte possono rappresentare un passo intermedio verso la produzione di nuovi mondi immaginali. Sullo sfondo, in fine, resta il saggio di Maria Felicia Schepis che, proponendo una lettura del *Cielo sopra Berlino* di Wenders attraverso la categoria dell'Angelo di Benjamin, ci rimanda a uno scenario, suggestivo e melanconico, che può essere letto come lo *Zeitgeist*, lo spirito del tempo che stiamo attraversando.

In chiusura, si segnalano le recensioni di *Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione della vita quotidiana* di Valentina Grassi (a cura di Ivana Parisi); *L'istituzione immaginaria della società* di Cornelius Castoriadis (a cura di Simone Di Blasi); *Ma cos'è questa crisi. Letteratura e cinema nell'Italia del malessere* di Dario Tomasello (a cura di Emanuele Broccio).

Riferimenti bibliografici

- Borghi V. (2012), *Sociologia e critica nel capitalismo reticolare. Risorse ed archivi per una proposta*, Rassegna Italiana di Sociologia, a. LIII n.3.
- Castoriadis C. (1995), *L'istituzione immaginaria della società*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Fantozzi P. (2008), *Politica e regolazione Sociale*, in Fantozzi P., Montanari A. (a cura di).
- Galbraith J.K. (2003), *Il grande crollo. 1929 il più grande disastro finanziario di tutti i tempi*, BUR, Milano.
- Grassi V. (2006), *Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione della vita quotidiana*, Guerini Scientifica, Milano.
- Harvey D. (2007), *Breve storia del neoliberismo*, il Saggiatore, Milano.
- Harvey D. (2011), *L'enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza*, Feltrinelli, Milano.
- Klein N. (2007), *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, Rizzoli, Milano.
- Maffesoli M. (1990), *Au creux des apparences*, Le Livre de Poche, Paris.
- Marx K. (1980), *Il capitale. Libro primo*, Editori Riuniti, IX ed., Roma.
- Magatti M. (2009), *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano.
- Perna T. (2011), *Eventi estremi. Come salvare il pianeta e noi stessi dalle tempeste climatiche e finanziarie*, Altreconomia, Milano.
- Polanyi K. (1974), *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*,

Einaudi, Torino.

Sweezy P. (1970), *La teoria dello sviluppo capitalistico*, Boringhieri, Torino.

Sennett R. (2003), *Rispetto*, il Mulino, Bologna.

Wagner P. (2009), *Modernity and Experience and as Interpretation: towards Something Like a Cultural Turn in the Sociology of "Modern Society*, in Hedstrom P, Wittrock B. (a cura di).

Žižek S. (2010), *Dalla tragedia alla farsa. Ideologia della crisi e superamento del capitalismo*, Ponte alle Grazie, Milano.



Crisi della struttura o crisi della semantica?

di Fedele Paolo*

Abstract

Crisi della politica, crisi della scienza, crisi dell'economia, crisi della società nel suo complesso: “crisi” appare oggi un concetto chiave per descrivere i fenomeni sociali in atto. Ma si tratta di una crisi della struttura della società oppure di una crisi della semantica, ovvero del patrimonio concettuale per descrivere l'attuale evoluzione della società? Il saggio si propone a partire dai recenti sviluppi della teoria dei sistemi di comprendere la fase evolutiva della società moderna e ri-collocare il concetto di crisi entro un quadro epistemologicamente fondato.

politica | scienza | economia | società | semantica

Political crisis, crisis of the science, economic crisis or crisis of the society as a whole? The concept of “Crisis” is nowadays essential to describe social phenomena. But is this a structural crisis of contemporary society or is it a crisis of the semantics or is it a conceptual heritage used to describe the current evolution of society? Starting from the recent developments of systems theory, the paper tries to investigate the developmental phase of modern society and to re-position the concept of crisis in a founded epistemologically framework.

policy | science | economy | society | semantics



18

Anno II - n. 2

Introduzione

Oggi si parla tantissimo di crisi. Basta aprire un qualsiasi giornale o guardare un semplice programma televisivo per accorgersi come la parola “crisi” sia al centro dell'attenzione per comprendere e spiegare i fenomeni sociali in atto. Infatti, i mass media costruiscono continuamente una molteplicità di discorsi sulla crisi, alimentando così un immaginario

* Fedele Paolo è membro di “Ossidiana”, Osservatorio per lo studio dei processi culturali e della vita quotidiana, dell'Università della Calabria. e-mail: fedelepaoalo@botmail.com

sociale¹ che incide nella vita quotidiana degli individui non solo sul piano delle aspettative future, ma anche su quello delle scelte effettuate nel presente (basti ricordare i consumi o gli investimenti). La stessa scienza, soprattutto quella economica, non sembra sottrarsi a questi discorsi, contribuendo a svuotare di significato, quanto meno da un punto di vista epistemologico, il concetto stesso di crisi². C'è il sospetto, come ha osservato Koselleck (2009), che il termine sia inflazionato e che l'uso per descrivere la fase attuale della società complessa e dei relativi ambiti (crisi della politica, crisi dell'economia, crisi della scienza, etc.)³ anziché portare a un chiarimento del concetto e mostrarne una sua relativa validità nel cogliere le dinamiche in atto, inserendo quindi il concetto di crisi in un quadro epistemologicamente coerente e corretto, finisca, al contrario, per alimentare una sorta di immaginario sociale che, come sottolinea Jedlowski, costituisce per estensione ciò che comunemente chiamiamo “senso comune” (Jedlowski, 2008)⁴.

¹ Il concetto di immaginario sociale è utilizzato nei termini di Taylor come: «[...] quel sapere comune, che rende possibile le pratiche comuni e un senso di legittimità ampiamente condiviso [...]. Esso incorpora un senso delle aspettative normali che abbiamo gli uni verso gli altri, il tipo di sapere comune che ci consente di condurre le pratiche da cui è costituita la vita sociale» (Taylor, 2005, p. 37-38).

² Nell'ambito delle scienze sociali, la letteratura di riferimento dà per scontata che oggi, così come in passato (1970 e 1985), ci sia una crisi in atto. Infatti, fra gli studiosi è diffusa l'attenzione a come eventualmente risolvere la crisi piuttosto che a problematizzare il concetto e a valutare l'adeguatezza metodologica dei modelli interpretativi della crisi come ad esempio quello neo-marxista oppure quello sistemico-cibernetico. La letteratura più diffusa sulla crisi attuale riguarda l'economia (Latouche, 2005; 2013; Krugman, 2009; 2012; Fortis, 2011), ma anche la politica (Crouch, 2012) e la società nel suo complesso (Beck, 2012).

³ Con il termine “società complessa” non intendiamo sostituire quello di “società moderna”. In questa sede utilizziamo il termine “complessa” per indicare la molteplicità e la ricchezza delle relazioni fra i rispettivi sistemi sociali che compongono la società. Come avremo modo di argomentare, la società complessa è la società moderna, ovvero una società caratterizzata dalla differenziazione funzionale.

⁴ Il senso comune è ciò che diamo per scontato, ciò che ovvio, ciò che non viene costantemente problematizzato. È un sapere che permette a qualsiasi essere umano di orientarsi nella complessità del mondo; esso è una sorta di semplificazione della realtà (Jedlowski, 1994). Così inteso, il concetto di senso comune si lega e si sovrappone a quello di immaginario sociale. Tuttavia, come sottolinea Jedlowski, fra i concetti di

È quindi necessario evitare di osservare ciò che appare come diffuso e focalizzare l'attenzione sulla crisi in termini scientifici, ovvero riformulare il termine "crisi" all'interno di un quadro teorico fondato epistemologicamente. Lungo questa direzione sarà quindi importante non solo stabilire se c'è la crisi, ma anche se il concetto di crisi è adeguato o pertinente rispetto ai fenomeni sociali in atto.

Uno sguardo sulla crisi

Nell'ambito della riflessione scientifica, il concetto di crisi viene utilizzato per descrivere la particolare fase di dis-equilibrio che caratterizza un sistema⁵. Questa definizione focalizza l'attenzione sia sulla società e sulle modalità di coordinamento dei relativi sistemi (economia, scienza, diritto, politica, etc.) sia sui singoli sistemi. La crisi si manifesta quando non c'è più connessione fra i sistemi, ovvero ogni sistema si orienta verso l'esterno, cioè verso l'ambiente, senza tener conto degli altri sistemi, oppure quando una particolare crisi di un sistema si estende poi ad altri sistemi. La crisi attuale, iniziata nel 2008 (Gallino, 2011), è di tipo economico. Tuttavia non è circoscritta all'economia, ma investe anche gli altri ambiti della vita sociale moderna come la politica (Habermas, 2012), e si estende fino a toccare gli individui nelle loro condizioni di vita e di esistenza (Beck, 2012).

senso comune e immaginario sociale esiste una sottile differenza rispetto all'incertezza: mentre il senso comune la riduce, il secondo la amplia (Jedlowski, 2008).

⁵ In sociologia, il termine "dis-equilibrio" rinvia ancora ad un patrimonio concettuale di stampo struttural-funzionalista caratterizzato dalla cibernetica di primo ordine (Parsons, 2001). A partire dalla seconda metà degli anni Ottanta con lo sviluppo della cibernetica di secondo ordine dei sistemi autopoietici autoreferenziali (Maturana, Varela, 1985) il termine dis-equilibrio è stato sostituito dal termine "dis-funzione" per indicare l'incapacità del sistema di espletare la sua funzione (Cacciari, 1981; Zolo, 1983). A mio avviso, però, si tratta di una lettura della seconda cibernetica impropria poiché mantiene inalterato il rapporto fra osservatore e oggetto osservato, mentre proprio la cibernetica di secondo ordine implica esattamente il coinvolgimento dell'osservatore con l'oggetto osservato. Chi dice che un sistema è in dis-equilibrio o dis-funzionale se non un osservatore? La teoria dei sistemi al contrario focalizza l'attenzione sulla capacità di adattamento dei sistemi ad un ambiente altamente complesso. I sistemi si adattano e come vedremo proprio questa prospettiva ci permetterà di articolare meglio la questione della crisi.



Ciò che emerge dalla crisi odierna è la mancanza di un sistema capace di orientare tutti gli altri, il che vuol dire che esiste oggi una forte spaccatura fra gli ambiti strumentali e quelli del mondo vitale, con una pericolosa perdita di legittimità, ovvero una mancanza di produzione simbolica capace di tenere insieme i diversi sistemi. Per dirla con le parole di Habermas (1975), la società entra in crisi (qualsiasi società) quando viene meno la connessione fra “integrazione sistemica” (relativa agli ambiti dell’economia e della politica) e “integrazione sociale” (relativa all’integrazione e allo sviluppo dei valori), cioè quando non c’è più integrazione fra l’universo dei valori, delle concezioni del mondo, dei “mondi vitali” e le prestazioni di controllo del sistema imputate al sistema economico e a quello politico.

Nella prospettiva habermasiana, la crisi si manifesta a livello di integrazione sociale quando, in particolari condizioni storico-sociali, appaiono all’orizzonte nuove istanze che non trovano realizzazione all’interno del sistema in generale e del sistema politico; a livello di integrazione sistemica, invece, la crisi si manifesta come incapacità dei sistemi (politico ed economico) di rispondere adeguatamente alle sfide della complessità, ovvero di rispondere adeguatamente alle istanze provenienti da un ambiente complesso e fluttuante.

La crisi esprime quindi una particolare situazione in cui la struttura del sistema sociale consente minori possibilità di quante ne occorrerebbero per conservare e riprodurre il sistema (Habermas, 1975, p. 5).

La crisi attuale mette in discussione la prospettiva parsonsiana caratterizzata dal paradigma tutto/parti, cioè ogni singolo sistema è parte di un tutto e al suo interno realizza il tutto (Parsons, 1987; 2001): la società fortemente coordinata non regge più rispetto ai fenomeni complessi che abbiamo di fronte. Più che una società fortemente coordinata appare una molteplicità di sistemi che sono fra loro interdipendenti, ma contemporaneamente autonomi nei loro obiettivi. Non c’è nessuna possibilità di estendere gli obiettivi della politica al sistema economico e viceversa. Tale problema non riguarda solo il rapporto fra politica ed economia (il rapporto forse più visibile poiché tocca immediatamente la



sopravvivenza della vita umana), ma anche gli altri sistemi e tutti i rapporti fra sistemi (ad esempio, politica e scienza, scienza ed economia, scienza e religione e così via), che si sono differenziati nel corso del tempo.

Tuttavia la crisi non è solo della società, ma riguarda o investe ogni singolo sistema al suo interno. Così, la riflessione scientifica (attraverso le singole discipline) ha focalizzato molto l'attenzione sulla crisi dei singoli sistemi sociali come l'economia, la politica, la scienza, etc. Pensiamo ad esempio alla politica. Per Gallino (2011), la fase attuale evolutiva dell'economia caratterizzata dal *finanzcapitalismo*⁶ invade la politica a tal punto da renderla inefficace nelle decisioni vincolanti che riguardano la società e in particolare le istanze dei cittadini, che pur rappresentano l'ambiente del sistema politico stesso. Infatti, la crisi politica si manifesta anche per una scarsa partecipazione dell'elettorato e una sempre più marcata distanza fra consenso e democrazia (Luhmann, 1983; 2010; Zolo, 1983; Schiera, 1983). La forma di legittimazione della politica attraverso il voto sembra essere non più necessaria per il funzionamento della politica stessa, così come dimostrano le esperienze delle larghe intese espresse dalla Germania e dall'Italia.

Il discorso fatto per la politica vale anche per l'economia, sistema più di ogni altro esposto a una crisi costante. Fenomeni come la disoccupazione, il crescente aumento della povertà o i repentini crolli finanziari (Perna, 2011) mettono in evidenza la crisi in cui versa il sistema economico. E infine la scienza. Anche la scienza oggi appare in crisi (Parini, 2006). La crisi, in questo caso, si presenta come impossibilità del sistema scienza di produrre verità assolute capaci di creare nuove forme di legame sociale. Inoltre, verso l'esterno la scienza paradossalmente si trova esposta da un lato a rispondere in maniera sempre più adeguata alle esigenze degli individui,

⁶ Il *finanzcapitalismo* odierno non ha niente a che vedere con quello industriale caratterizzato dall'industria manifatturiera, ma si tratta di un capitalismo che ha come motore il sistema finanziario. La differenza tra i due generi consiste nel modo di accumulare denaro: il primo attraverso la vendita di merci, il secondo attraverso l'investimento di altro denaro (Gallino, 2011).



quanto meno nel tentativo di migliorare le condizioni di vita e, dall'altro, a dover fronteggiare le incessanti richieste di legittimazione che gli stessi cittadini formulano nei confronti della scienza, favorendo così una perdita di validità del discorso scientifico come criterio vincolante per i rispettivi sistemi sociali e per la società nel suo complesso.

I fenomeni sociali fin qui descritti sembrano per certi versi rientrare nel concetto di "crisi" e trovano una collocazione in almeno due dei tre modelli semantici della crisi descritti da Koselleck (2009), ovvero la crisi come concetto periodale iterativo e la crisi come decisione ultima.

Per Koselleck, la crisi come concetto periodale iterativo rinvia a una fase di dis-equilibrio di un particolare sistema che si ripete nel corso del tempo. In questo caso, il concetto di crisi mette in evidenza forme conflittuali, di dis-equilibrio o di dis-funzionalità che possono produrre cambiamenti all'interno del sistema come ad esempio un aumento della complessità interna attraverso processi di differenziazione oppure far tornare il sistema alla condizione di equilibrio precedente.

Tanto la lettura della crisi nei termini del conflitto quanto quella del dis-equilibrio o quella della dis-funzionalità rinviano al modello semantico della crisi come concetto periodale iterativo. In effetti, i fenomeni che abbiamo descritto, se osservati all'interno di questa prospettiva, rientrano nel modello semantico di Koselleck. Soprattutto il sistema economico rientra in questa fattispecie. Basta guardare alle crisi del sistema economico nel corso del tempo, a partire da quella del '29 e poi a quelle più recenti del 1970 e del 1985 per rendersi conto come il sistema economico sia stato ed è tuttora caratterizzato da cambiamenti interni che portano a fasi alterne di crisi e di crescita. C'è ovviamente da sottolineare, come giustamente evidenzia Koselleck, la necessità di individuare all'interno del sistema un meccanismo in grado di produrre un superamento della crisi. Lo sguardo sull'economia è evidente, ma questo concetto di crisi può essere esteso anche ai cambiamenti prodotti nei costumi o nei valori che esprime una determinata società e che possono essere accolti oppure no. Pensiamo agli anni Settanta e alle lotte sociali, almeno in Italia, per il divorzio o l'aborto.



È la prospettiva della crisi individuata da Habermas: una nuova crisi si manifesta quando nuove istanze emergono con forza e vengono portate all'attenzione della sfera pubblica.

Interessante è anche il modello di crisi come decisione ultima. In questo caso la crisi viene vista non più come un evento che si ripete nel corso del tempo, ma come una particolare fase che anticipa un evento catastrofico che porterà alla distruzione della società attuale e produrrà una nuova società diversa se non addirittura migliore.

In pratica, la crisi è un segno di ciò che accadrà come irreversibile. Tale lettura della crisi è plausibile se pensiamo alle possibilità di distruzione presenti oggi come le armi nucleari o i disastri ecologici che mettono a repentaglio la sopravvivenza del pianeta e quindi delle forme di società umane.

Tuttavia questa lettura della crisi è interessante poiché investe soprattutto il modello interpretativo di Marx sulla crisi del sistema economico capitalistico. Per Marx il sistema economico capitalistico è l'ultima "grande crisi". La crisi avrebbe certamente condotto a un nuovo modello di società sicuramente migliore, cioè una società priva di sfruttamento dell'uomo sull'uomo e caratterizzata da un'apertura incondizionata di libertà.

In realtà, la posizione di Marx, come sottolinea Koselleck, resta ambivalente: da un lato la crisi del capitalismo avrebbe portato certamente a una futura società migliore e senza classi, e quindi a un'idea di crisi come decisione ultima, dall'altro però lo stesso Marx operava con un concetto di crisi immanente al sistema, cioè un sistema capace di superare la crisi al suo interno, recuperando quindi il concetto di crisi e di crisi economica soprattutto come concetto periodale iterativo.

La prospettiva marxista giunge fino a noi. E infatti non sono pochi a sostenere la fine prossima delle nostre società provocata dall'eccessiva penetrazione del capitalismo finanziario negli ambiti della vita sociale.

Ma i fenomeni che abbiamo descritto rientrano effettivamente nei due modelli semantici proposti da Koselleck? In che senso la disoccupazione, la crescita costante della povertà o i repentini crolli finanziari sono fenomeni che attestano ad esempio una crisi del sistema economico? In che senso



possiamo parlare di crisi della politica? In che senso l'incapacità della scienza di produrre verità vincolanti per la società è una constatazione della crisi della scienza?

E i fenomeni sociali che abbiamo di fronte in che senso pre-annunciano una fine imminente della nostra società? Le scienze sociali e in particolare la sociologia sono in grado attraverso la conoscenza scientifica raggiunta di poter prevedere lo sviluppo dell'attuale società: il processo in atto è reversibile oppure irreversibile? I processi evolutivi sono oggi orientati verso un'ulteriore differenziazione strutturale oppure verso un recupero di forme diverse di società ad esempio come quelle tradizionali?

Queste domande espongono inevitabilmente l'osservatore a una formulazione teorica del concetto di crisi alla luce degli eventi sociali sopra esposti. I fenomeni che appaiono all'orizzonte, è questo un punto centrale della nostra analisi, non mettono in evidenza nessuna crisi della struttura della società o delle modalità di coordinamento dei relativi sistemi, piuttosto sottolineano la grande capacità dei sistemi sociali di adattarsi all'enorme complessità ambientale.

Se accogliamo l'idea dell'adattamento, tanto la questione del dis-equilibrio quanto la questione della dis-funzionalità non sembrano adeguate a descrivere oggi la capacità dei sistemi sociali di rinnovarsi al loro interno attraverso processi di differenziazione. Dis-funzione o dis-equilibrio sono interventi di un osservatore che stabilisce dall'esterno parametri per definire se un sistema è funzionale oppure no, se è in equilibrio oppure no. Pensiamo all'economia. La disoccupazione, le nuove povertà, etc. sono fenomeni evidenti, ma che non mettono in crisi il sistema economico. Il sistema economico si adatta alla complessità ambientale attraverso trasformazioni interne che possono portare a una nuova organizzazione nella produzione ad esempio il cosiddetto modello *just in time* (Ohno, 1993) o all'individuazione di nuovi mercati di nicchia come il commercio equo e solidale (Perna, 1998) e il consumo biologico. Esistono anche fenomeni come la disoccupazione, i fallimenti aziendali o i crolli finanziari, ma sono iscritti all'interno della stessa economia, cioè l'adattamento dell'economia



all'ambiente prevede anche la fuoriuscita dal mondo del lavoro di moltissimi individui o il crollo dei mercati finanziari o il fallimento delle aziende. Non è, però, nel programma dell'economia farsi carico di queste situazioni. Anzi, essa delega ad altri ambiti della società questi problemi. Ma questa particolare condizione non è solo dell'economia, che certo è il sistema più esposto anche perché sembra essere quello visibilmente più responsabile delle situazioni di crisi. Anche la politica si presenta come un sistema capace di adattarsi alla complessità ambientale. Ad esempio, il venir meno del voto elettorale in termini di partecipazione non elimina certo il sistema della politica, che anzi troverà nuove forme di legittimazione (ad esempio, allargando il voto ai giovani che hanno compiuto il sedicesimo anno di età, etc.). La stessa scienza non è in crisi.

Certo il sapere prodotto all'interno della scienza non è vincolante per gli altri sistemi, nel senso che gli altri sistemi possono accogliere il sapere scientifico oppure no, ma l'unico sapere scientifico ritenuto tale è solo quello prodotto all'interno della scienza e in nessun altro sistema.

Da questo punto di vista, la scienza non negozia nulla: qualsiasi controversia viene risolta all'interno della scienza stessa come dimostra il caso Di Bella. Ma anche eventi catastrofici (non nel senso di Thom) non mettono in luce una crisi della scienza (ciò che viene comunemente inteso come rischio) poiché è nel programma della scienza stessa operare in condizioni di incertezza e di rischio: come può la scienza sapere in anticipo i risultati di una ricerca?

I fenomeni descritti non riguardano solo e soltanto i tre sistemi, ma tutti i sistemi sociali che compongono la società: il diritto, l'educazione, etc. C'è quindi la necessità di comprendere meglio i fenomeni sociali in atto, ovvero farli rientrare in un quadro teorico capace di cogliere le modalità di coordinamento della società e dei relativi sistemi. Riformulare i fenomeni all'interno di un quadro teorico vuol dire quindi spostare l'attenzione dalla struttura della società (che in questo caso si dà già per adattata) alla semantica, ovvero alla forma di descrizione della società. Se seguiamo questa linea, allora non possiamo che affermare che ciò che appare all'orizzonte



non è tanto una crisi della struttura della società o delle modalità di coordinamento fra sistemi, piuttosto una crisi della semantica, ovvero del patrimonio concettuale che noi osservatori utilizziamo per descriverla.

Per quanto appariscente possa sembrare, la teoria dei sistemi, grazie ai recenti sviluppi dei sistemi autopoietici autoreferenziali, costituisce oggi un patrimonio concettuale irrinunciabile per descrivere la struttura della società moderna, comprendere i fenomeni sociali in atto e ri-collocare il concetto di crisi entro un quadro epistemologicamente fondato.

Struttura e semantica: aspetti epistemologici

Prima di entrare nel merito della teoria dei sistemi è necessario fare alcune brevi precisazioni sul rapporto fra struttura e semantica (Luhmann, 1984), visto che costituisce la nostra distinzione-guida per leggere il fenomeno della crisi.

Infatti, la crisi non si colloca sul piano della struttura, quanto piuttosto su quello della semantica, ovvero sull'inadeguatezza della semantica a cogliere i fenomeni in atto e a farli rientrare in un quadro teorico coerente e fondato epistemologicamente. Da questo punto di vista possiamo dire che la crisi si manifesta quando non c'è corrispondenza fra struttura e semantica, quando a un mutamento strutturale non fa seguito un mutamento della semantica, ovvero del patrimonio concettuale.

Per Koselleck, l'attenzione va posta sul problema della temporalità fra struttura e semantica, ovvero sul rapporto temporale fra cambiamento strutturale e adeguamento semantico (Koselleck, 2009). Riprendendo Heiner Schutz, Koselleck individua quattro possibilità logiche in base alle quali può essere configurato il reciproco mutamento di struttura e semantica⁷. La prima possibilità mette in luce la corrispondenza fra stati di fatto e concetti, o meglio quando: “il significato di una parola e lo stato di fatto da

⁷ Koselleck non parla espressamente di struttura e semantica, ma utilizza la distinzione fra stati di fatto e concetti. Concetti e stati di fatto sono degli equivalenti funzionali di struttura e semantica.



essa colto restano uguali, sincronicamente e diacronicamente” (Koselleck, 2009, p. 33). La seconda possibilità invece indica un cambiamento nello stato di fatto, ma il significato della parola resta uguale. In questo caso, c’è un cambiamento nello stato di fatto e questo cambiamento deve essere colto e afferrato in modo nuovo sul piano linguistico.

Nella terza possibilità, il significato di una parola muta, ma la realtà da essa precedentemente colta resta identica. E infine, gli stati di fatto e i significati delle parole si sviluppano in modo indipendente gli uni dagli altri, sicché la loro corrispondenza non si verifica più.

Nella prospettiva di Koselleck, stati di fatto e concetti sono due realtà distinte e separate, quindi osservabili. Per certi versi, Koselleck riconosce alla semantica uno statuto privilegiato nel cogliere la realtà: “...nessun ambito oggettuale può essere esperito e colto senza le prestazioni semantiche del linguaggio” (2009, p. 32), però la realtà non è riducibile alla sola semantica. La semantica, infatti, rinvia a qualcosa che va oltre se stessa, cioè la realtà è sempre qualcosa in più rispetto alla semantica: “tutte le teorie oggi di moda che riducono la realtà a linguaggio e niente altro, dimenticano che il linguaggio è e rimane ambivalente: da un lato esso registra, ricettivamente, ciò che avviene fuori di esso, stabilisce ciò che gli si impone senza avere a sua volta un carattere linguistico, cioè il mondo, così come si presenta a livello prelinguistico e non linguistico. D’altra parte, il linguaggio modifica, attivamente, tutti gli stati e i dati di fatto extralinguistici. Ciò che deve essere esperito, conosciuto e compreso extralinguisticamente va portato al suo concetto. [...] senza concetti niente esperienza e senza esperienza niente concetti” (Koselleck, 2009, p. 32). Per Koselleck, il rapporto fra stati di fatto e concetti è circolare, ma non dipendente, anzi al mutamento degli stati di fatto non necessariamente corrisponde un mutamento dei concetti e viceversa. Fra struttura e semantica è possibile che ci sia uno scarto che solo il tempo potrà ridurre. In pratica, non solo non c’è reciprocità fra struttura e semantica, ma entrambe possono essere colte separatamente così come è indicato da Koselleck nella seconda possibilità logica: al cambiamento dello stato di fatto non corrisponde allo stesso modo quello

del concetto. Tuttavia, proprio questa seconda possibilità mette in luce un limite che è presente nella formulazione teorica di Koselleck: chi coglie il mutamento dello stato di fatto se non un osservatore? E mettiamo il caso che sia un osservatore privilegiato rispetto agli altri, come può cogliere il mutamento senza far ricorso a una semantica, ovvero senza far ricorso a un patrimonio concettuale?

È vero che il rapporto fra struttura e semantica è circolare (Luhmann, 1983), però è anche vero che all'interno di questo rapporto si insinua un paradosso logico (Luhmann, 1995) che va risolto, cioè de-paradossalizzato⁸. Infatti, se da un lato la semantica è possibile solo e soltanto a partire dalle condizioni di possibilità date dalla struttura, dall'altro la struttura può essere colta solo e soltanto a livello semantico. Per essere più precisi possiamo dire che i mutamenti strutturali possono essere colti solo e soltanto a livello semantico, cioè solo un osservatore attraverso un patrimonio concettuale (osservazioni, descrizioni, teorie, etc.) è in grado di descriverli.

Tuttavia aver posto la questione sul piano della semantica non elimina certamente il problema dell'adeguatezza della semantica alla struttura, che si pone sul piano dei vincoli gnoseologici, cioè quelli relativi al rapporto osservatore-oggetto osservato, ovvero se l'osservatore mantiene una certa distanza rispetto all'oggetto osservato oppure se l'osservatore è interno all'oggetto che sta descrivendo. Nel primo caso significa privilegiare un'impostazione epistemologica positivista che vuole ancora l'osservatore in una posizione privilegiata rispetto all'oggetto che sta osservando, nel caso del sociologo rispetto alla società che sta descrivendo⁹. Nel secondo caso la posizione dell'osservatore (il sociologo) è data dalla stessa descrizione della società, il che vuol dire che mentre descrive la società, l'osservatore descrive se stesso, ovvero la sua stessa posizione. In

⁸ Per Luhmann, la distinzione fra struttura sociale e semantica può dar luogo a confusione poiché questa distinzione contiene se stessa, cioè è una distinzione semantica. Per de-paradossalizzare il paradosso logico è necessario collocarsi da un lato della distinzione e lasciare l'altro sullo sfondo.

⁹ Ad ogni modo, l'osservatore è comunque esposto a chiarire dove si collocano le sue affermazioni.

questo caso l'adeguatezza non è data da nessuna ricerca empirica (il dato rinvierebbe ancora una volta a una sorta di separazione fra osservatore e oggetto osservato, come dire che la realtà è sempre qualcosa che sta fuori ed è possibile afferrarla attraverso metodi e strumenti di ricerca), quanto piuttosto dal carattere autoimplicativo di ogni teoria scientifica.

Tuttavia focalizzare l'attenzione sugli aspetti epistemologici e gnoseologici è fuorviante per comprendere il rapporto tra struttura e semantica.

Il rischio è che la semantica venga intesa come quel patrimonio concettuale caratterizzato da teorie scientifiche, vincoli epistemologici e gnoseologici, descrizioni, auto-descrizioni, etc. quindi come un patrimonio concettuale colto, che indubbiamente appartiene a un particolare ambito della società che oggi chiamiamo scienza, ma che non esaurisce la semantica della società. Infatti, focalizzare l'attenzione solo su questo aspetto vuol dire eliminare dall'orizzonte della semantica tutto ciò che appartiene ai discorsi sulla società che non necessariamente fanno parte del sistema scientifico come i discorsi dei media, i detti popolari, i proverbi, il senso comune, etc. La semantica, infatti, è il patrimonio concettuale della società. Essa è l'insieme delle forme che permette di tipizzare il senso e di orientare la comunicazione¹⁰. Da un lato, la semantica garantisce una selezione del senso, o meglio condensa forme in cui il senso può essere colto, dall'altro, sul piano comunicativo, orienta la comunicazione favorendo il sorgere di nuovi temi.

Se accogliamo questa prospettiva, la semantica è tutto ciò che costituisce il patrimonio di idee a disposizione di una società e pertanto si presenta attraverso qualsiasi forma: non esiste infatti una semantica colta o popolare, una semantica alta o bassa. La semantica è tutto ciò che appartiene alla società in termini di idee, concetti, teorie, ma anche detti popolari, discorsi, proverbi, etc.

La semantica è anche il risultato dell'evoluzione, correlata sia allo svi-

¹⁰ Il senso è ciò che permette di orientare tanto i sistemi psichici quanto i sistemi sociali (Luhmann, 1990, p. 147-204).



luppo dei media diffusivi¹¹ e sia alla forma della differenziazione della società. Grazie ai mezzi diffusivi, la semantica può essere trasferita (si estendono le possibilità comunicative) e mantenuta (memoria) e in virtù della forma di differenziazione della società può essere accolta. In questo senso allora esistono semantiche differenti a seconda se stiamo parlando di società tradizionale o di società moderna. Nella società moderna fortemente differenziata per ambiti coordinati e autonomi, ogni ambito svilupperà una propria semantica e quindi una propria osservazione della società. Così la politica osserverà la società solo dal punto di vista politico, l'economia osserverà la società solo e soltanto dal punto di vista economico, la scienza osserverà la società solo e soltanto dal punto di vista scientifico.

Pertanto, quando parliamo di semantica facciamo riferimento a quel patrimonio concettuale che si è sviluppato all'interno di quel particolare ambito che chiamiamo scienza. E soprattutto con particolare riferimento a quest'ultimo ambito che quando parliamo di crisi facciamo riferimento alla crisi della semantica e non alla crisi della struttura.

La differenziazione funzionale come forma di descrizione della società moderna

Così come abbiamo cercato di argomentare, da un punto di vista scientifico, la crisi non è della struttura della società, che viene intesa sempre adattata a un ambiente complesso, ma della semantica, ovvero del patrimonio concettuale che gli scienziati utilizzano per descrivere la società.

Che la crisi sia intesa sul piano della semantica non è certo un'idea nuova. Si deve anche a Melucci (1998) il merito di aver messo in luce come la crisi, intesa come crisi della modernità, sia legata all'incapacità delle scienze sociali di trovare un lessico adeguato per descrivere i mutamenti strutturali della società. I fenomeni che abbiamo descritto come crisi della politica,

¹¹ Manteniamo in questo caso il termine “media diffusivi” utilizzato da Luhmann ed evitiamo di parlare di tecnologie della comunicazione e dell'informazione (Luhmann, 1990; 2007).

crisi della scienza, crisi dell'economia mettono in discussione la semantica della società moderna. Il modello parsoniano di una società coordinata da un sistema centrale (quello dei valori) capace di tenere insieme gli altri sistemi non regge più di fronte alla complessità sociale.

Queste indicazioni espongono la sociologia, in quanto disciplina autonoma e scientifica, a una doppia sfida. Da un lato è chiamata a fornire nuove elaborazioni teoriche e concettuali capaci di rendere conto della complessità sociale; dall'altro, impegno ben più complesso, è esposta a far rientrare tali descrizioni all'interno di un quadro epistemologico corretto e coerente, il che vuol dire da un lato produrre sapere scientifico attorno al proprio oggetto di studio, la società appunto (eteroreferenza del sapere) e, dall'altro, apprendere qualcosa su se stessa (autoreferenza).

Di fronte a tali sfide, la sociologia ha reagito e tuttora reagisce, a livello semantico, in un duplice modo: da un lato, proponendo una versione aggiornata dei concetti utilizzati dai classici; dall'altro, rispondendo alle sfide della complessità con nuovi concetti quali rischio (Beck, 2000), incertezza (Bauman, 1999), modernità radicale o riflessiva (Giddens, 1994) e globalizzazione (Harvey, 2002).

Ma possiamo ancora oggi percorrere queste strade per descrivere i mutamenti e le trasformazioni in atto? Possiamo mantenere una tale semantica (rischio, incertezza, globalizzazione, etc.) per inquadrare il fenomeno della crisi? E ancora: una tale semantica è adeguata per descrivere la società nel suo complesso e le modalità di coordinamento fra i diversi ambiti della società? In che modo la descrizione della società nei termini di rischio, incertezza, etc., è adeguata per una corretta lettura della crisi attuale?

La letteratura sociologica ha inteso la crisi come fase di passaggio da una particolare società a un'altra, ad esempio da quella industriale a quella postindustriale. Allo stesso modo è stato inteso il passaggio dal fordismo al postfordismo, dal moderno al postmoderno. L'adeguamento semantico è avvenuto focalizzando l'attenzione su alcuni aspetti della vita sociale come l'organizzazione del lavoro, i consumi, la diffusione di valori immateriali, etc. A queste descrizioni se ne sono aggiunte altre tese a valorizzare alcuni



aspetti parziali della società, proponendo i concetti di rischio, informazione, conoscenza, etc. Indubbiamente queste descrizioni riescono a cogliere alcune dinamiche della società, ma allo stesso modo mancano di un'idea adeguata capace di descrivere la società in termini strutturali. Non si tratta in questa sede di evidenziare la presenza o l'assenza di queste dimensioni all'interno della società, quanto piuttosto di evidenziare l'inadeguatezza di questi concetti a descrivere la società nel suo complesso e quindi a descrivere la caratteristica strutturale e le modalità di coordinamento fra i diversi sistemi parziali della società. Sicuramente conoscenza, rischio, informazione, etc., sono tratti distintivi della società attuale, ma più che descrivere il coordinamento dei sistemi appaiono come una conseguenza di una particolare forma organizzativa della società moderna, ovvero della società moderna differenziata funzionalmente (Luhmann, 1990; 1997; 2007). Per comprendere l'attuale fase di crisi è necessaria una diversa descrizione della società non solo facendo riferimento ad alcuni aspetti, che sono pure importanti, ma mettendo in evidenza la struttura della società, o meglio la modalità di coordinamento (strutturale) dei diversi sistemi che compongono la società. Solo partendo dalla descrizione della società è possibile inquadrare meglio il concetto crisi ed evidenziare eventualmente l'adeguatezza dello stesso concetto rispetto ai fenomeni sociali sopra descritti. La differenziazione funzionale come "forma" di descrizione della società moderna appare una risposta adeguata a queste domande. Essa trova una sua giustificazione epistemologica e gnoseologica nell'ambito della teoria dei sistemi. La teoria dei sistemi è una "metadisciplina" nata intorno agli anni '40 con il tentativo di unificare, attraverso un linguaggio comune, discipline diverse. Ciò che accomuna le teorie biologiche della conoscenza, le teorie dell'apprendimento, le teorie della comunicazione, è il concetto di sistema. Anche la sociologia ha accolto, anche se solo parzialmente e in ambiti molto ristretti, numerose decisioni concettuali, risultati di ricerche empiriche e sollecitazioni provenienti da altre discipline, che al contrario fanno esplicito riferimento alla teoria dei sistemi. Non si tratta in questo caso quindi di introdurre una novità interpretativa, quanto



piuttosto “riproporre” al centro dell’attenzione un patrimonio concettuale in grado forse di inquadrare i fenomeni in atto e restituire una certa validità al concetto di crisi svuotandolo però di tutte le implicazioni di senso comune. La differenziazione funzionale quale forma della differenziazione della società moderna apre la strada a un’analisi più attenta e allo stesso tempo più circoscritta circa le modalità di coordinamento fra i vari sistemi e la società nel suo complesso. Centrale nella fase attuale della teoria dei sistemi è il passaggio dal paradigma tutto/parti al paradigma sistema/ambiente¹². Con il paradigma sistema/ambiente cambia il coordinamento fra sistemi. Mentre con il paradigma tutto/parti, ogni sistema è parte integrante di un tutto, anzi il singolo sistema contribuisce a realizzare il tutto e contemporaneamente realizza il tutto al suo interno, con il paradigma sistema/ambiente al contrario ogni sistema è sistema per sé e contemporaneamente ambiente per l’altro e viceversa. Questa particolare forma rende i sistemi paradossalmente più interdipendenti fra loro, ma anche più autonomi.

In primo luogo, parlare di sistema/ambiente vuol dire considerare/intendere la società come un sistema (Luhmann, 1992; 1997; 2007). La società è precisamente il sistema sociale complessivo che include in sé tutti gli altri sistemi sociali. Ciò che rende possibile la formazione e l’identità dei sistemi sociali è la comunicazione (Luhmann, 1990). A partire dalla semplice interazione ego/alter fino ad arrivare ai sistemi più complessi ciò che consente la formazione di un sistema è appunto la comunicazione¹³.

¹² Il passaggio dal paradigma tutto/parti a quello sistema/ambiente costituisce il nuovo orientamento della teoria dei sistemi caratterizzato dalle ricerche di von Bertalanffy (1971) sui sistemi aperti passando per la teoria delle catastrofi di Thom (1985), le strutture dissipative di Prigogine (1997) fino a giungere alla teoria dei sistemi autopoietici autoreferenziali di Maturana e Varela (1985). Contributi che nell’ambito della sociologia trovano una valida sistemazione nelle riflessioni del sociologo tedesco Niklas Luhmann (1990; 2007).

¹³ La comunicazione va intesa come un piano emergente che si situa oltre le singolarità, oltre l’individuo. In questo senso, la comunicazione si riferisce, o meglio ha come riferimento ultimo sempre un sistema sociale. Ad esempio: questa mia comunicazione appartiene a un particolare sistema che si è differenziato rispetto ad altri e che comunemente chiamiamo scienza. Tutte le mie affermazioni sono osservate come scientifiche,

Se la società è il sistema sociale complessivo che include in sé tutti gli altri sistemi sociali, e se la comunicazione è l'unica operazione che permette l'identità del sistema e stabilisce il confine con l'ambiente, allora la società è l'intero sistema della comunicazione: nella misura in cui comunicano, tutti i sistemi sociali partecipano alla società; nella misura in cui comunicano in modo diverso, si distinguono. La società permette un allargamento o una limitazione alle possibilità della comunicazione a partire dalla forma della differenziazione primaria. In questo senso, la società è quel sistema sociale che istituzionalizza le ultime basilari riduzioni di complessità e, con ciò, crea le premesse per l'operare di tutti gli altri sistemi parziali.

Aspetto centrale è la forma della differenziazione primaria della società. Con differenziazione primaria si intende la formazione di sistemi parziali e di relazioni sistema/ambiente. La forma della differenziazione, all'interno di un sistema globale, determina il rapporto dei sistemi parziali, cioè le relazioni fra sistemi. Ovviamente, non si tratta in questo caso di uno spostamento da una differenza-guida (sistema/ambiente) a un'altra (sistema/sistema), quanto piuttosto sottolineare il raccordo fra sistemi con una totalità. In pratica, la differenza-guida sistema/ambiente non viene abbandonata: ogni sistema è, infatti, contemporaneamente sistema per sé e ambiente per un altro, e viceversa. Ciò che è importante in questa sede è la forma delle relazioni fra sistemi parziali. La forma stabilisce la struttura del sistema totale e la comunicazione.

Non è il caso in questa sede approfondire le diverse forme di differenziazione che si sono sviluppate nella storia della società¹⁴. Qui basta elencare le quattro forme di differenziazione: segmentaria, centro/periferia, stratificata, funzionale¹⁵. Ciò che va sottolineato è che il passaggio

ovvero con il codice vero/non-vero proprio della scienza.

¹⁴ Come avremo modo di argomentare più avanti il passaggio da una forma di differenziazione ad un'altra costituisce l'evento catastrofico così come viene inteso da René Thom (1985).

¹⁵ Per un approfondimento sulle quattro forme di differenziazione rinvio a Luhmann (2007), Luhmann, De Giorgi (1992). Inoltre, particolarmente interessante è l'analisi dello sviluppo della semantica a partire dai processi di differenziazione della società

da una forma della differenziazione a un'altra non riguarda, come spesso accade, i processi di differenziazione dei sistemi parziali (aumento della complessità), ma costituisce l'evoluzione della società. Per questa ragione non accettiamo ad esempio le diverse connotazioni attribuite alla società odierna (postmoderna, postindustriale, postfordista, etc.) e manteniamo invece il termine società moderna. Con differenziazione funzionale quindi si intende la forma della differenziazione della società moderna. Differenziazione funzionale vuol dire che un sistema si è differenziato rispetto a un altro in base a una funzione che svolge per la società. Ogni sistema, quindi, adempie a una funzione, cioè la differenza fra un sistema e un altro (in questo caso considerato ambiente) sta nella funzione che il sistema differenziato svolge per l'intero sistema. La funzione non consiste nell'auto-mantenimento del sistema di funzioni (così come vuole la teoria dell'equilibrio), ma sta nel riferimento a un problema della società. Inoltre, la funzione viene svolta solo nel sistema e non nel suo ambiente. Il sistema monopolizza per se stesso la sua funzione e tale funzione non può essere svolta da nessun altro sistema (primato della funzione). Differenziazione funzionale vuol dire quindi che ogni sistema adempie a una funzione e che questa funzione è prioritaria e preordinata rispetto alle altre. Da ciò consegue l'impossibilità che possa essere riconosciuta una gerarchia di funzioni universalmente valida e vincolante per tutti i sistemi parziali. Allo stesso tempo, per i sistemi parziali significa abbandonare l'idea di un impegno che possa estendersi a tutta la società. Per questo motivo, la società differenziata funzionalmente è spesso definita decentrata e non gerarchica. È decentrata perché non ha più un centro, cioè non c'è più un sistema che tiene assieme tutti gli altri sotto-sistemi. È non gerarchica perché nessun sistema può prevalere su un altro.

In questa descrizione della società moderna, i sistemi parziali sono sistemi autoreferenziali autopoietici. Ciò vuol dire che, attraverso la ricorsività delle proprie comunicazioni, i sistemi producono auto-valori

(Luhmann, 1983).



riferendosi solo a se stessi. Ad esempio, il sapere scientifico prodotto nel sistema scienza non viene valutato in base ai programmi culturali, ma solo e soltanto in base ai vincoli epistemologici che il sistema scienza impone. Tutto questo vale per la scienza, ma anche per gli altri sistemi parziali come l'economia, la politica, etc.

Con la differenziazione funzionale cambia l'idea di società. Ora la società non può più essere intesa come una società caratterizzata dai confini territoriali, e quindi non possiamo più parlare di società francese, italiana, svedese, etc. Parlare di società in questi termini vuol dire ancora utilizzare i confini territoriali per osservare la società. Ora la società è società-mondo, cioè i confini non sono più territoriali come lo Stato-nazione, ma sono confini comunicativi, cioè sono i confini dei singoli sistemi parziali che si sono differenziati attraverso la funzione che svolgono per la società (Luhmann, 1997). Questo vuol dire che la differenziazione funzionale si dispiega su tutto il pianeta (società-mondo). Ad esempio la scienza non è più una scienza parziale territoriale, ma è appunto scienza-mondo: così non si può più parlare di una scienza francese o italiana, ma possiamo parlare di una sola scienza che si distingue solo per i programmi di ricerca e per le discipline. Osservare la società non più attraverso i confini territoriali, ma attraverso i confini comunicativi dei singoli sistemi parziali, vuol dire già adeguare lo sguardo o se vogliamo adeguare la semantica a una nuova forma strutturale della società.

Il discorso fatto per il sistema scientifico vale anche per quello economico. Anche in questo caso è inutile parlare di globalizzazione per osservare le interdipendenze delle economie territoriali dei singoli Stati-nazione. Oggi l'economia è economia-mondo, cioè è un sistema unico caratterizzato solo e soltanto dai confini comunicativi. È inutile discutere della vendita di un'azienda a privati stranieri, poiché quella azienda è un'azienda che si muove all'interno di un mercato che non è solo italiano. L'economia-mondo rende inutile qualsiasi appartenenza nazionale di un'azienda. Solo il sistema politico continua a utilizzare le frontiere territoriali come modo di osservare il suo ambiente e come modo per autoservarsi, ma solo



perché sembra essere il modo migliore per ottimizzare la propria funzione che è quella di prendere decisioni vincolanti. Infatti, le diverse competenze costituiscono esattamente i limiti territoriali di uno Stato o di una Regione o di un Comune.

La società moderna differenziata funzionalmente realizza una strana forma di coordinamento: forte interdipendenza fra sistemi e contemporaneamente forte autonomia. È in questo che consiste lo scarto evolutivo della società moderna rispetto alla società tradizionale. Infatti, i sistemi sono fortemente interdipendenti. Pensiamo alla scienza. Essa è fortemente dipendente dai finanziamenti pubblici e dai finanziamenti privati. Senza finanziamenti la scienza non potrebbe esistere, non potrebbe esistere nessuna ricerca scientifica. Eppure questa forte dipendenza della scienza dalla politica (in termini di finanziamenti pubblici) e dall'economia (nei termini di finanziamenti privati) non rende dipendente la scienza rispetto ai risultati prodotti. Infatti, la scienza mantiene la sua autonomia rispetto alla funzione che svolge per la società, o meglio rispetto alla funzione che svolge con particolare riferimento a un problema della società. La scienza è il sistema che svolge la funzione di produrre sapere scientifico. In questo caso solo la scienza può valutare se il sapere prodotto è scientifico oppure no. L'autonomia di un sistema sta nella funzione che svolge: nessun altro sistema può dire se una teoria è vera o falsa, ma solo il sistema scientifico. La stessa scienza non ammette nessun controllo esterno: in che senso può ad esempio il sistema religioso controllare la scienza rispetto ai risultati prodotti? Questo vuol dire che la scienza non può essere valutata in base ai valori che un individuo porta con sé.

Infatti, la scienza controlla se stessa solo attraverso l'epistemologia che garantisce la correttezza delle affermazioni. Certo all'interno della scienza esistono anche le controversie, ma sono appunto interne alla scienza: ogni comunicazione sarà osservata come una comunicazione scientifica e sarà valutata in base ai vincoli epistemologici. Domani potrà esserci un nuovo orientamento epistemologico, ma sarà sempre interno mai esterno. L'esempio della scienza può essere fatto anche per la politica. La politica,



infatti, è fortemente dipendente dai risultati della ricerca scientifica, anzi spesso orienta la ricerca perché può stabilire su cosa intervenire (ovviamente cosa ricercare non è la stessa cosa dal produrre risultati), ma solo la politica può poi decidere se fare un intervento oppure no, introdurre un miglioramento oppure no (ad esempio costruire le centrali nucleari)¹⁶. Questi esempi valgono per tutti i sistemi funzionali della società.

Ma allora come possiamo intendere la crisi alla luce di una società differenziata funzionalmente?

Se accettiamo l'idea della società moderna come una società caratterizzata da sistemi parziali differenziati funzionalmente non possiamo che ammettere che nella società moderna non c'è in atto nessuna crisi intesa nei termini del primo significato individuato da Koselleck. La crisi in questo caso è uno sguardo di un osservatore esterno che stabilisce attraverso parametri arbitrari se un sistema è in crisi, cioè in dis-equilibrio o dis-funzionale, etc. Al contrario la società moderna differenziata funzionalmente mette in evidenza una grande capacità dei sistemi sociali di adattarsi a un ambiente altamente complesso. Certo ogni singolo sistema si adatta aumentando la sua complessità interna attraverso processi di differenziazione. Basta fare riferimento al mercato dei consumi o alla frammentazione politica dei partiti per rendersi conto delle forme molteplici di adattamento dei singoli sistemi. L'adattamento è ciò che permette a un sistema di restare in vita e garantire a se stesso la sua sopravvivenza.

Ma allora i fenomeni sociali come la disoccupazione, la crescente povertà, la perdita di legittimazione della politica e la messa in discussione della scienza come rientrano nella descrizione della società moderna? E ancora: come si rapporta tutto questo con la società nel suo complesso?

In questo caso, oltre a una inadeguatezza della semantica, è il caso di parlare anche di una mancanza di radicalità teorica. La società moderna differenziata funzionalmente è una società che colloca l'uomo (l'individuo) in una particolare posizione rispetto ai sistemi sociali e se vogliamo rispetto

¹⁶ Il termine utilizzato per i rapporti fra sistemi è prestazione.

alla società. Se la distinzione è sistema/ambiente e la società è il sistema allora l'uomo è l'ambiente della società o se vogliamo è l'ambiente dei singoli sistemi parziali. Accogliere l'idea degli individui come ambiente della società non vuol dire che l'uomo è escluso dalla società, ma vuol dire solo che l'uomo sta all'esterno, che può sollecitare ("irritare" è il termine tecnico utilizzato dalla teoria dei sistemi) i sistemi sociali attraverso la comunicazione, ma solo e soltanto il sistema in questo caso può accogliere o meno le istanze che provengono dall'ambiente umano. Solo il sistema può allargare i propri confini aumentando la complessità interna, ma solo come operazione interna e mai come possibilità di un intervento esterno. Si tratta di un salto evolutivo che la ricerca sociologica non può oggi non considerare.

Come sottolinea Donati (2009), la tradizione sociologica ha inteso il rapporto società/individuo come costitutivo della società umana; la società è fatta di uomini, o meglio è il prodotto dell'uomo. L'evoluzione della società attuale ci spinge a considerare la società e l'uomo come due ambiti distinti, ma non separati. Distinti ma non separati vuol dire che l'individuo è ambiente del sistema, ma non è il sistema. Dire questo vuol dire che è la funzione a determinare il sistema e non l'individuo¹⁷.

La società moderna ha intrapreso una particolare strada evolutiva: i sistemi sociali, infatti, sono orientati in senso funzionale e non più in senso umano¹⁸. Prendiamo ad esempio la scienza. La scienza, come abbiamo

¹⁷ Nel momento in cui parliamo di individuo come elemento esterno del sistema, intendiamo affermare che le esigenze che ogni individuo porta con sé possono essere accolte solo e soltanto nella misura in cui si accordano alla funzione dei sistemi sociali. Inoltre, come abbiamo detto sopra, ogni sistema è fatto di comunicazioni e di azioni e non di individui, il che vuol dire che l'individuo sta all'interno del sistema solo come "persona", a esempio nella scienza come scienziato. Lo spostamento di attenzione dall'individuo alla persona indica un cambiamento di sguardo: non è l'individuo che osserva il sistema, ma il sistema che osserva l'individuo, o meglio condensa l'individuo in particolari aspettative. Il concetto di persona permette al sistema di localizzare, posizionare, etc. l'individuo (Luhmann, 1991).

¹⁸ Il termine "umano" in questa sede va inteso così come viene espresso da Donati cioè come tutto: "ciò che è distintivo dell'essere umano nel modo di esistere, vivere e agire" (2009, p. 79). Per estensione, possiamo dire che l'umano è tutto ciò che un indi-



visto, attraverso il codice vero/non vero stabilisce se una teoria è vera o falsa. Ma una teoria sarà vera o falsa non in base all'appartenenza dello scienziato a una particolare nazione o a un particolare credo religioso o a una particolare ideologia politica e così via. Una teoria sarà valutata solo e soltanto in base ai vincoli epistemologici stabiliti dalla stessa scienza. Anche l'economia sarà orientata alla sua funzione e per realizzare la sua funzione può anche eventualmente non tenere conto delle sollecitazioni dell'ambiente umano. Tutto questo vale per tutti i sistemi funzionali.

Tutto ciò che noi leggiamo come crisi è quindi semplicemente lo sguardo di un osservatore che introduce la componente umana per valutare un sistema sociale. Così per l'economia. Se l'economia (per la sopravvivenza) manda a casa dei lavoratori o la Banca Centrale Europea impone a una Nazione di tagliare i costi della pubblica amministrazione (il riferimento è alla Grecia), non vorrà dire certo che il sistema è in crisi, anche se potrà dispiacere da un punto di vista umano.

Ripetiamo: la società moderna ha deciso un percorso evolutivo che considera l'umano come ambiente dei sistemi sociali. Vale per i sistemi sociali e vale anche per la società nel suo complesso. La società moderna, infatti, realizza per la prima volta una forma inedita di inclusione degli individui nella società: l'inclusione negativa, ovvero un'inclusione che è solo per i ruoli complementari. Da un lato la società richiede partecipazione come forma di legittimazione (pensiamo al caso più evidente della politica), dall'altro però non può includere tutti perché le risorse sono scarse e allora seleziona attraverso le organizzazioni complesse. E così si può essere tutti consumatori, ma non tutti produttori; si può essere tutti elettori, ma non tutti politici; si può essere tutti pazienti, ma non tutti medici; si può essere tutti allievi, ma non tutti insegnanti, e così via. L'inclusione negativa si

viduo esprime in termini di bisogni, esigenze, istanze. Il sociale, al contrario, è ciò che si situa "fra" gli individui. O meglio, il sociale è proprio un piano emergente che va oltre le singolarità. In termini più precisi, possiamo dire che l'umano ha a che fare con tutto ciò che è singolare e specifico, mentre il sociale con tutto ciò che è astratto e generalizzato. In questo senso, umano e sociale sono in fortissimo contrasto e per certi versi completamente separati.

realizza così solo per i ruoli complementari e solo parzialmente. Infatti, si può essere inclusi all'interno di un sistema, ad esempio quello scientifico, ma non necessariamente essere inclusi all'interno di quello economico e così via. Questa modalità di inclusione/esclusione tocca al corpo e alla vita. E non è più una faccenda di sfruttamento o di soppressione, né di colore della pelle o di religione, miopia della vecchia semantica vetero-europea come direbbe Luhmann. Certo chi ha più risorse ha oggi molte più probabilità di salvarsi di chi risorse non ne ha. Ma i sistemi funzionali non si orientano più rispetto allo *status*, ma solo alla distinzione persone/corpi: persone che sono incluse all'interno dei sistemi funzionali e corpi che cercano di arrivare al giorno dopo. Possiamo sempre dare la colpa al capitalismo o alla politica, ma è la forma della società moderna differenziata funzionalmente a dar vita a questa forma di inclusione/esclusione. In una società che tende e tenderà sempre più a escludere, chi avrà capitale sociale da sfruttare lo utilizzerà a suo favore. Chi si trova nella posizione di dover selezionare sicuramente sceglierà chi è più vicino (codice amico/non amico) o chi domani potrà restituire il favore e potrà sempre giustificare la sua azione con l'idea del merito: un modo come un altro per andare a letto la sera tranquilli e con la coscienza a posto. La differenziazione funzionale come forma di descrizione della società moderna ci permette quindi uno sguardo particolare sulla crisi: la crisi, se c'è, è solo dalla parte dell'individuo o come direbbe Luhmann dalla parte del sistema psichico¹⁹. Le condizioni evolutive della società mettono a dura prova la resistenza degli individui. Se però da un lato non c'è crisi del sistema sociale società, poiché è l'intervento di un osservatore esterno che giudica e valuta i sistemi, forse allo stesso modo non sembra esserci crisi neanche dell'individuo. Se accogliamo anche in questo caso l'idea di adattamento, allora anche i sistemi psichici sono fortemente adattati al loro ambiente. Un attimo prima di morire i sistemi psichici sono pur sempre in condizioni di realizzare la loro

¹⁹ Sul rapporto fra società moderna differenziata funzionalmente e disagio rinvio a Manfré (2008).

autopoiesi e la loro autoreferenza e comunicare sensatamente all'interno dei sistemi funzionali, ovvero garantire l'autopoiesi della società. Se accogliamo l'adattamento dei sistemi psichici e dei sistemi sociali, parlare di crisi come concetto periodale iterativo per i fenomeni da noi descritti non ha molto senso, o meglio è fuorviante.

Certo le riflessioni fin qui portate avanti risentono inevitabilmente di una posizione chiara e precisa (il termine precisione va qui inteso in senso costruttivista e non in senso di oggettivo): la società moderna differenziata funzionalmente. Questa semantica può essere esposta a critiche o eventualmente a un confronto con un patrimonio concettuale nuovo e per certi versi diverso. Tuttavia, una teoria concorrente non potrà che collocarsi sullo stesso piano logico ed epistemologico della teoria dei sistemi. Anzi, proprio la teoria dei sistemi oggi lamenta la mancanza di una teoria concorrente capace di collocarsi all'altezza delle sue formulazioni teoriche.

Crisi, catastrofe e semantica

La distinzione fra struttura e semantica come linea-guida per comprendere il fenomeno della crisi ci ha permesso di collocare il significato di crisi all'interno di un quadro scientifico coerente ed epistemologicamente corretto. La crisi come abbiamo visto non è della società, quindi della struttura della società, semmai è un intervento dell'osservatore nei confronti di un sistema e quindi del sistema della società. Oppure se di crisi si tratta allora è crisi della semantica.

La società moderna come abbiamo avuto modo di evidenziare si adatta alla complessità ambientale e anzi trova forme inedite di adattamento che possono non contemplare l'umano. Gli esempi sono già noti. Possiamo dire che la società moderna si orienta e si orienterà sempre più in senso funzionale e sempre meno in senso umano. La società moderna differenziata funzionalmente è una risposta semantica alla crisi.

Se da un lato abbiamo visto come il concetto di crisi come concetto periodale iterativo sia inadeguato per comprendere i fenomeni in atto, al-



meno sotto la lente di una società moderna differenziata funzionalmente, dall'altro appare interessante il concetto di crisi come decisione ultima (Koselleck, 2009). In questo caso è interessante poiché il concetto di crisi non è riferito più a una particolare fase di disequilibrio o di disfunzionalità di un sistema, quanto piuttosto si lega a una particolare fase che anticipa un evento catastrofico, cioè un evento che può portare alla distruzione delle società ed eventualmente alla fine di qualsiasi forma di vita oppure può dar vita a una nuova società diversa da quella che conosciamo noi oggi. In questo caso, la crisi come fase intermedia ha una sua legittimità epistemologica proprio all'interno della teoria dei sistemi. Nel senso che la teoria dei sistemi, riprendendo la teoria delle catastrofi di René Thom (1985), mette a punto un terreno interessante per comprendere la crisi come momento che sancisce la rottura di un sistema e il passaggio da una forma strutturale a un'altra.

Da questo punto di vista, crisi e catastrofe non sono la stessa cosa, ma stanno insieme, nel senso che una presuppone necessariamente l'altra. In questo caso la crisi ha una sua legittimità epistemologica poiché si regge sul presupposto che qualcosa accadrà come irreversibile domani.

La teoria delle catastrofi trova applicazioni in molti ambiti delle scienze sociali per spiegare fenomeni anomali. La teoria, infatti, è utilizzata per comprendere i mutamenti linguistici (Berruto, 1995), ma anche per comprendere ad esempio i mutamenti repentini all'interno dei rapporti di coppia. La letteratura in ambito psicologico fa riferimento alla scuola di Palo Alto (Watzlawick, 1971; 1974) e prima ancora all'idea di schismogenesi di Bateson (1977).

In pratica, i sistemi vivono un equilibrio precario o di stress fino a quando un evento crea una frattura forte, temporale, fra un prima e un dopo, in cui la nuova collocazione non ha niente a che vedere con la precedente soprattutto in termini storici. La teoria delle catastrofi sembra proprio orientata a evidenziare non la continuità storica di un qualsiasi sistema, ma la sua discontinuità. È necessario ribadire che per crisi intendiamo appunto la fase intermedia che prepara l'evento catastrofico.



L'evento segna il prima e il dopo. La catastrofe crea/genera il nuovo punto di equilibrio di un sistema. Essa segna sostanzialmente un cambiamento strutturale. La catastrofe quindi ha a che vedere con la struttura e con il cambiamento della struttura. La possibilità di osservazione ad esempio di eventi precedenti potrebbe portare anche a prevedere catastrofi, ciò potrebbe essere possibile ad esempio nell'ambito della psicologia, ma non è di facile applicazione proprio per la difficoltà di tenere sotto controllo la molteplicità di variabili in gioco.

La questione così posta tocca inevitabilmente anche la riflessione sociologica, visto che se accogliamo la teoria dei sistemi quale patrimonio concettuale per descrivere la società, non possiamo non tenere conto di questa possibilità che per quanto remota è inscritta comunque nell'ordine delle possibilità.

Tuttavia la difficoltà consiste esattamente nell'impossibilità di prevedere l'evento catastrofico, ed è ciò che ha frenato e lasciato Marx in una posizione ambivalente proprio su questo aspetto. In pratica, oggi la sociologia paradossalmente si trova esposta a sviluppare le proprie ricerche in questa direzione, ovvero capire se i fenomeni che appaiono all'orizzonte sono segni di un sociale reversibile oppure irreversibile. A questa domanda non c'è risposta, nel senso che il patrimonio concettuale che oggi abbiamo a disposizione non ci permette di poter dire se la catastrofe è imminente oppure no. Attenzione: i crolli repentini nell'alta finanza o gli eventi altamente improbabili, come le catastrofi nucleari, non hanno niente a che vedere con la catastrofe intesa alla Thom, cioè come evento che cambia la struttura di un sistema. Questi fenomeni accennati sono già iscritti nell'orizzonte di senso delle società e sono trattati comunicativamente direbbe Luhmann già dai rispettivi sistemi funzionali e dalla società nel suo complesso. Ripetiamo: la catastrofe segna una rottura tra un prima e un dopo a livello strutturale. Sotto questo aspetto allora possiamo parlare di catastrofe in sociologia per descrivere il passaggio dalla società tradizionale alla società moderna. In questo caso, esiste un passaggio tra un prima e un dopo a livello strutturale, cioè la struttura della società tradizionale



è diversa rispetto a quella della società moderna: la prima organizzata per segmenti, la seconda per funzioni. Ma l'aspetto più interessante è che questo passaggio può essere osservato solo dopo, cioè quando si è verificato l'evento e si è già sviluppata un'altra semantica.

Allora anche in questo caso il problema sembra esattamente spostarsi sul piano della semantica e sul patrimonio concettuale che noi utilizziamo per descrivere i fenomeni. La ricerca scientifica odierna non ci mette in grado di poter osservare nessuna crisi del sistema intesa in questo caso come momento intermedio di un evento catastrofico, né di evidenziare le possibilità di un evento catastrofico che così come ha osservato Koselleck può essere un disastro nucleare o qualsiasi altra cosa (Koselleck, 2009). Una cosa appare chiara se manteniamo la distinzione fra struttura e semantica: in un futuro lontano gli esseri umani potranno continuare a vivere o addirittura sparire così come sono apparsi una volta. Potranno scomparire per qualsiasi evento catastrofico oppure potranno continuare a vivere trovando forme comunicative più semplici o forse più sofisticate di quelle che noi conosciamo e considereranno le nostre discussioni come dei semplici passatempi. Forse non avranno tracce della nostra esistenza, o forse avranno pochissime tracce che guarderanno a noi come noi oggi guardiamo al passato. Ma sicuramente la loro semantica sarà diversa dalla nostra e racconteranno la nostra semantica come oggi le mamme raccontano le favolette ai figli prima di addormentarsi: "C'era una volta..."

Riferimenti bibliografici

- Alberelli G., Ferrari G. (a cura di) (1983), *Critica della critica*, Luigi Reverdito Editore, Trento.
- Bateson G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*; tr. it. (1977), *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
- Bauman Z. (1999), *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna.
- Beck U. (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*; tr. it. 2000, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma.
- Beck U. (2012), *La crisi dell'Europa*, Il Mulino, Bologna.

- Berruto G. (1995), *Fondamenti di sociolinguistica*, Laterza, Bari.
- Bertalanffy L. von (1969), *General System Theory*; tr. it. 2004, *Teoria generale dei sistemi. Fondamenti, sviluppo, applicazioni*, Mondadori, Milano.
- Bonaiuti M. (a cura di) (2005), *Obiettivo decrescita*, EMI, Bologna.
- Cacciari M. (1981), *Catastrofi*, in *Laboratorio Politico*, Anno 1, n. 5-6, 145-161.
- Carmagnola F., Matera V. (a cura di) (2008), *Genealogie dell'immaginario*, UTET, Torino.
- Corradi L., Perocco F. (a cura di) (2007), *Sociologia e globalizzazione*, Mimesis, Milano.
- Crouch C. (2012), *Postdemocrazia*, Laterza, Bari.
- Donati P. (2009), *La società dell'umano*, Marietti 1820, Genova-Milano.
- Eisenstadt S. (2006), *Sulla modernità*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Fortis M. (2011), *Dentro la crisi 2009-2011. America, Europa, Italia*, Il Mulino, Bologna.
- Gallino L. (2011), *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Torino.
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*; tr. it. 1994, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna.
- Habermas J. (1973), *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*; tr. it. 1975, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari.
- Habermas J. (2011), *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, tr. it. 2012, *Questa Europa è in crisi*, Laterza, Roma-Bari.
- Harvey D. (1990), *The Condition of Postmodernity*; tr. it. 2002, *La crisi della modernità*, Net, Brianza.
- Jedlowski P. (1994), *Il sapere dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano.
- Jedlowski P. (2008), *Immaginario e senso comune. A partire da "Gli immaginari sociali moderni" di Charles Taylor*, in Carmagnola F., Matera V. (a cura di).
- Koselleck R. (2006), *Begriffsgeschichten*; tr. it. 2009, *Il vocabolario della modernità*, Il Mulino, Bologna.
- Koselleck R. (1979), *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, tr. it. 1986, *Futuro passato*, Marietti, Genova.
- Krugman P. (2009), *The Return of Depression Economics and the Crisis of 2008*; tr. it. 2009, *Il ritorno dell'economia della depressione e la crisi del 2008*, Garzanti, Milano.
- Krugman P. (2012), *End This Depression Now!*; tr. it. 2012, *Fuori da questa crisi, adesso!*, Garzanti, Milano.
- Latouche S. (2005), *Per una società della decrescita*, in Bonaiuti M. (a cura di).
- Latouche S. (2006), *Le pari de la décroissance*; tr. it. 2013, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano.
- Lytard, J. F. (1979), *La condition postmoderne*; tr. it. 1980, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano.



- Luhmann N. (1975), *Mach*; tr. it. 2010, *Potere e complessità sociale*, Il Saggiatore, Milano.
- Luhmann N. (1980), *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, vol. I; tr. it. 1983, *Struttura della società e semantica*, Laterza, Bari.
- Luhmann N. (1981), *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, tr. it. 1987, *Teoria politica nello stato del benessere*, Franco Angeli, Milano.
- Luhmann N. (1984), *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*; tr. it. 1990, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna.
- Luhmann N. (1985), *Capitale lavoro*, Prometeo, n. 3, 58-65.
- Luhmann N. (1991), *Die Form "Person"*, in *Soziale Welt*, 42, 166-175.
- Luhmann N. (1992), *Beobachtungen der Moderne*; tr. it. 1995, *Osservazioni sul moderno*, Armando, Roma.
- Luhmann N. (1997), *Globalisation or World Society: How to conceive of Modern Society?*, *International Review of Sociology*, vol. 7, n. 1, 67-79.
- Luhmann N. (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*; tr. sp. 2007, *La sociedad de la sociedad*, Herder, Mexico.
- Luhmann N., De Giorgi R. (1992), *Teoria della società*, Franco Angeli, Milano.
- Manfrè G. (2008), *La società della società*, QuattroVenti Editore, Urbino.
- Maturana H., Varela F. (1980), *Autopoiesis and cognition. The Realization of the Living*; tr.it. 1985, *Autopoiesi e cognizione. La realizzazione del vivente*, Marsilio, Padova.
- Melucci A. (a cura di) (1998), *Fine della modernità?*, Guerini Studio, Milano.
- Ohno T. (1978), *Toyota Production System*; tr. it. 1993, *Lo spirito Toyota*, Einaudi, Torino.
- Parini E. G. (2006), *Sapere scientifico e modernità*, Carocci, Roma.
- Parsons T. (1937), *The Structure of Social Action*, tr. it. 1987, *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Parsons T. (1961), *An Outline of the Social System*, tr. it. 2001, *Per un profilo del sistema sociale*, Meltemi, Roma.
- Perna T. (1998), *Fair trade. La sfida etica al mercato mondiale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Perna T. (2011), *Eventi estremi. Come salvare il pianeta e noi stessi dalle tempeste climatiche e finanziarie*, Altreconomia, Brescia.
- Prigogine I., Nicolis G. (1982), *Le strutture dissipative: auto-organizzazione dei sistemi termodinamici in non equilibrio*, Sansoni, Firenze.
- Schiera P. (1983), *Crisi di legittimazione e trasformazione del politico*, in Alberelli G., Ferrari G. (a cura di).
- Taylor, C. (2004), *Modern Social Imaginaries*; tr. it. 2005, *Gli immaginari sociali moderni*, Meltemi, Roma.
- Thom R. (1974), *Mathematical models of morphogenesis*; tr. it. 1985, *Modelli matematici della morfogenesi*, Einaudi, Torino.



Touraine A. (1969), *La société postindustrielle*; tr. it. 1970, *La società postindustriale*, Il Mulino, Bologna.

Watzlawick P. (1974), *Change*; tr. it. 1974, *Change*, Astrolabio, Roma.

Watzlawick P., Beavin J. H., Jackson D. D. (1967), *pragmatic of human Communication a Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*; tr. it. 1971, *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma.

Zolo D. (1983), *Crisi e complessità sociale nel capitalismo sviluppato*, in Alberelli G., Ferrari G. (a cura di).



Deindustrializzazione e mitopoiesi. Lo spazio della fabbrica dismessa

di Tommaso India *

Abstract

La chiusura dello stabilimento Fiat di Termini Imerese ha rappresentato un evento tragico che ha coinvolto migliaia di persone. Tuttavia, tale evento ha creato le condizioni per cui diversi attori sociali (cittadini e istituzioni) hanno cominciato a operare un processo immaginario volto alla rimodulazione e alla risemantizzazione dello spazio della fabbrica dismessa. Attraverso un'attenta analisi etnografica dell'installazione e della chiusura dello stabilimento, l'articolo tenta di ricostruire le basi di questo processo mitopoietico.

deindustrializzazione | spazio | fiat | Termini Imerese | mitopoiesi

The closure of Fiat's plant of Termini Imerese is a tragic event that involved thousands of people. However, this event created a situation in which different social agents (citizens and institutions) started an imaginary process aimed to re-modulate and give a new meaning to the space of the closed factory. Through a strong ethnographic analysis of the process of installation and closure of the plant, this article attempts to reconstruct the base of this mythopoeia.

deindustrialization | space | fiat | Termini Imerese | mythopoeia.



Anno II - n. 2

Prologo

La mattina del primo maggio 2012, davanti i cancelli dello stabilimento Fiat di Termini Imerese, si sono radunate circa sessanta persone fra operai, amministratori locali, sindacalisti e qualche operatore delle tv locali. Il primo a prendere la parola è il sindaco di Termini Imerese, Salvatore Bur-

* Tommaso India è dottorando in Antropologia e Studi Storico-linguistici presso l'Università degli Studi di Messina. Ha condotto ricerche etnografiche in Sicilia e in Tanzania. In passato si è occupato dell'analisi dei sistemi sociali, con particolare riferimento alle dinamiche della religiosità tradizionale, e di antropologia medica analizzando l'impatto dell'Hiv/AIDS presso la comunità dei Wahehe (Tanzania). Attualmente sta svolgendo una ricerca etnografica sulla deindustrializzazione siciliana con particolare attenzione alla questione dello stabilimento Fiat di Termini Imerese. tommaso.india83@gmail.com; tommaso.india@unime.it.

rafato, che, con voce solenne, inizia la cerimonia per cambiare la denominazione del viale antistante lo stabilimento da *via Senatore Giovanni Agnelli* a *via Primo Maggio festa dei lavoratori*.

Il viale in questione era stato dedicato alla memoria dell'industriale torinese solo dopo il 2002, a seguito cioè di una vertenza che scongiurò la chiusura dello stabilimento. Allora, la giunta comunale, gli abitanti della città e i lavoratori vollero sottolineare l'apprezzamento per quella mancata chiusura, per la volontà, da parte dei dirigenti Fiat, di continuare a investire e produrre nella fabbrica siciliana. A distanza di 10 anni da quella data, i lavoratori, gli abitanti e gli amministratori locali si ritrovano nello stesso luogo a praticare i medesimi gesti, che tuttavia assumono un significato esattamente opposto. La nuova intitolazione del viale, infatti, è volta alla cancellazione del legame simbolico che ha legato il territorio termitano alla casa automobilistica torinese per quarantuno anni.

Le intitolazioni e i cambi di denominazione della strada su cui si affaccia lo stabilimento sono il segno che, attraverso lo spazio, gli abitanti del posto tendono simbolicamente ad allacciare o tagliare i rapporti con un centro decisionale, economico e di potere che si avverte lontano, distante e, soprattutto nella fase attuale, altero. Lo spazio e la configurazione di esso tramite il potere della parola istituzionale è il luogo, fisico e simbolico, in cui una riunione comunitaria istituisce connessioni e/o disconnessioni che immettono i lavoratori e gli abitanti locali nei processi e nelle dinamiche politiche, storiche e sociali globali. È seguendo quest'ottica che il presente contributo analizza, dopo una presentazione delle modifiche spaziali ed economiche conseguenti l'istallazione dello stabilimento Fiat, due episodi della complessa vertenza Fiat. Il primo riguarda un progetto di rimodulazione in chiave turistica del sito produttivo termitano elaborato da un comitato cittadino. Tale movimento locale è significativo perché rappresenta il primo, e forse l'unico, tentativo, nel contesto in esame, di ripensare lo spazio industriale dismesso coinvolgendo gli abitanti in un atto di livello sociale e comunitario. Un atto che trascenda la mera individualità in cui, soprattutto i lavoratori cassaintegrati, sono costretti a ripensare un pro-



prio possibile futuro. Il secondo movimento analizza l'annuncio fatto dal Presidente della Regione Siciliana Rosario Crocetta durante una riunione con le parti sociali che si occupano della vertenza termitana. L'incontro in oggetto avvenne in un clima estremamente teso e fu la conseguenza di lunghi mesi di manifestazioni messe in atto dalle organizzazioni sociali che avevano lo scopo di incontrare Crocetta e con questi concordare un rilancio del sito industriale attraverso il reperimento di capitali internazionali. L'incontro doveva essere la prima e più importante occasione per definire una strategia comune di intervento di rilancio della fabbrica e fornire delle prospettive future ai lavoratori prossimi al licenziamento. Come si vedrà in seguito, però, l'incontro si trasformò in un annuncio che poneva i lavoratori cassaintegrati in una posizione di lento abbandono istituzionale.

Modifiche territoriali e area industriale

La costituzione della zona industriale di Termini Imerese, e la conseguente installazione della Fiat, ebbe uno sviluppo travagliato che coprì un arco temporale di almeno un decennio. Un documento importante, che attesta la complicata fase di individuazione territoriale dell'area industriale, è la relazione dell'ingegnere Elio Balsamo, tenuta il 12 giugno 1963 dal significativo titolo *I presupposti dello sviluppo industriale di Termini Imerese*. La comunicazione, nel suo impianto generale, ha un carattere tecnico volto a valutare e a individuare una possibile zona in cui impiantare un'area industriale efficiente e, per quei tempi, moderna. Dopo un'introduzione che individua i caratteri demografici ed economici del territorio, l'autore si concentra sullo stato delle attività manifatturiere ai suoi tempi consistenti principalmente in industrie: molitorie e della fabbricazione di paste alimentari; per la raffinazione dello zolfo; per la produzioni di olii; e, infine, per la produzione di materiali edili (produzione di cemento, laterizi e mattonelle, lavorazione di marmi etc.) (Balsamo, 1963, p. 6). Le attività individuate dall'ingegnere termitano, tuttavia, più che essere delle industrie *tout court*, presentavano un forte carattere artigianale, una vocazione terri-

toriale ben determinata e, nella maggior parte dei casi, erano rivolte a una economia locale. Inoltre, come lo stesso autore rileva: «È da notare particolarmente il sensibile calo (62 attività e 167 addetti) nel settore delle industrie manifatturiere verificatosi nel decennio 1951-61, fenomeno tanto più rimarchevole in quanto nello stesso decennio, invece, nell'intera provincia di Palermo si ebbe sì un calo del numero delle imprese industriali, ma un notevole incremento (di ben 12.600 unità) nel numero totale degli addetti alle imprese stesse» (*Ibidem*, pp. 5-6).

Seppure espresso fugacemente, questo dato è indicativo del fatto che l'economia locale era abbastanza povera e accartocciata in dinamiche che avevano cominciato a farle perdere terreno rispetto allo sviluppo industriale del contesto provinciale. È possibile supporre, quindi, che l'installazione della Fiat nel comune termitano sia stata la conseguenza di una scelta dettata, probabilmente, dalla facilità dell'acquisto dei terreni in cui costruire lo stabilimento e dalla rapidità di accesso a una manodopera relativamente abbondante e scarsamente conflittuale. Questa supposizione è supportata dal fatto che la registrazione dell'accordo tra Fiat e SO.F.I.S. (Società Finanziaria Siciliana), che rappresentava la Regione Siciliana, fu stipulato proprio nel mese di gennaio del 1963, lo stesso anno, come è facile evincere, della comunicazione di Elio Balsamo, di cui però questi non fa menzione.

Per quanto concerne l'istituzione del polo industriale, come precedentemente accennato, si registra un processo lungo e, in certi momenti, anche discontinuo. È lo stesso Balsamo a evidenziare le tappe fondamentali del processo di individuazione della nuova area. «Negli anni 1947-48 il Municipio di Termini Imerese si fece promotore della redazione del piano regolatore di una "zona industriale" prevista nell'arenile della marina, dandone incarico a due noti professionisti: la zona interessata era quella, nelle immediate vicinanze dell'abitato, compresa tra il viadotto in rilevato sul quale è ubicata la strada ferrata Staz. Termini-Trabia e la riva del mare. [...] Tale piano regolatore non divenne però esecutivo: la costruzione, successivamente avvenuta, di alcuni complessi di abitazioni popolari e del



mercato ortofrutticolo nella stessa zona, fanno ritenere ormai inattuabile un'intensa industrializzazione in questo tratto di arenile, peraltro di estensione insufficiente per l'impianto di stabilimenti industriali di rilevante importanza. [...] Esaminando altre soluzioni possibili per l'istituzione di zone industriali nelle vicinanze dell'abitato di Termini Imerese, è da tener presente l'esistenza della piana prossima alla foce del fiume San Leonardo, sita circa 1 km. ad Ovest dell'abitato, ed estesa complessivamente 60 ettari, in atto intensamente coltivata a vigneti, frutteti e orti. [...] A parte il costo non indifferente dei terreni nella predetta zona e la limitata estensione della stessa, riteniamo che una remora notevole alla istituzione in essa di una "zona industriale" sia costituita dalla tendenza, manifestatasi negli ultimi anni, all'espansione in questa direzione dell'abitato cittadino di Termini Imerese: i complessi in contrada Mazziere e le numerose costruzioni di appartamenti di civile abitazione, realizzate da Enti pubblici e da privati da pochi anni a questa parte, raggiungono quasi la piana. [...] La soluzione che riteniamo più idonea, e già da più parti prospettata, per l'istituzione di una zona industriale di ampio respiro, nel termitano, è quella che prevede l'utilizzazione della piana di Fiumetorto e Buonfornello e delle zone vicine, sita pochi chilometri ad est dell'abitato cittadino [...]. Geologicamente, la piana è costituita da terreni alluvionali del quaternario recente, con sabbie e ghiaie marine, nonché sabbie, ghiaie e argille fluviali. [...] In atto la piana è coltivata prevalentemente a carciofeti, seminativi e frutteti; la zona sabbiosa più prossima alla riva è sterile» (*Ibidem*, pp. 10-12).

Quello che emerge dalle parole di Balsamo è la ricerca di uno spazio nuovo, adatto alla creazione di una zona industriale. Ma è anche molto di più. È la ricerca di un posto all'interno dei processi di industrializzazione avviati in tutta la Sicilia dal secondo dopoguerra, di un futuro riscattato dalla povertà e dalla fatica della terra, dalla pericolosità e dall'incertezza del mare e che vedeva nell'industria pesante e petrolchimica un'occasione da non sprecare. Il processo di installazione dello stabilimento Fiat rientra, in

questo modo, nel più vasto campo dell'immaginario¹ e della pratica svilup-pista del secondo dopoguerra. Fu in questo periodo che le istituzioni italiane e le grosse aziende industriali del Paese iniziarono la grande impresa dell'industrializzazione del Mezzogiorno italiano. Nel caso della Sicilia, il paradigma svilup-pista si concretizzò nell'intervento diretto da parte delle istituzioni pubbliche che, attraverso tutta una serie di interventi legislativi ed economici, tentarono una industrializzazione in tre fasi. La prima fase, che può essere fatta risalire agli anni 1947-1950, ebbe come scopo principale quello di dotare l'Isola di un efficiente sistema di produzione e diffusione di energia elettrica, praticamente assente fino al periodo ante-guerra. A partire dal 1950, gli organi politici indirizzarono i loro sforzi verso l'incentivazione per la creazione di nuove realtà industriali sia locali che provenienti da fuori il territorio isolano. Una particolare attenzione, in questa fase, venne rivolta al settore petrolchimico, ritenuto dall'allora classe dirigente siciliana, un settore in espansione e con guadagni sicuri (Cancila, 1995, pp. 321-386). La terza fase consisteva, infine, nell'ampliamento e nella diversificazione del parco delle aziende isolane².

Secondo gli studiosi che si sono occupati dell'argomento (cfr. Oliver De Sardan, 1990, pp. 475-492 e 1995; Latouche, 2004), sono diverse le compo-

¹ In questo testo utilizzo il termine immaginario seguendo le linee interpretative elaborate dal filosofo Jean-Jacques Wunenburger. In quest'ottica, il termine assume un'accezione che ingloba al suo interno tutta una serie di istanze, simboli e percezioni di una determinata temperie culturale. L'immaginario si configura così come un contesto, influenzato sia dagli individui che dalla società, in cui è possibile rintracciare quali sono i valori fondamentali di una determinata area spazio-temporale e comunitaria. Secondo Wunenburger, l'immaginario sarebbe essenzialmente composto da tre fonti generatrici, che «ne spiegano la sua formazione e la sua trasformazione»: la dinamica intra-testuale; le immagini matriciali; e i determinanti ipertestuali. Ai fini del nostro discorso è utile concentrare l'attenzione sui determinanti ipertestuali. Secondo Wunenburger: «Gli enunciati e le rappresentazioni di un immaginario si vedono interallacciati e modificati da riferimenti collettivi (dogmi, credo politici, credenze concernenti la storia, le ideologie sociali, etc.) che hanno conferito loro un'attendibilità e un'autenticità supplementari. L'immaginario individuale è inseparabile, per esempio, dai grandi miti e simboli politici che modellano le sue rappresentazioni del territorio nazionale, dell'istituzione del potere, delle trasformazioni sociali, etc.» (Wunenburger, 2008, pp. 56-57).

² È in quest'ultima fase che è possibile far rientrare l'apertura dello stabilimento Fiat di Termini Imerese, avvenuta nel 1970.



menti che danno forma all'immaginario svilupppista. In accordo con Oliver De Sardan: «il y a du développement du seul fait qu'il y a des acteurs et des institutions qui se donnent le développement comme objet ou comme but et y consacrent du temps, de l'argent et de la compétence professionnelle. C'est la présence d'une «configuration développementiste» qui définit l'existence même du développement. On appellera "configuration développementiste" cet univers largement cosmopolite d'experts, de bureaucrates, de responsables d'ONG, de chercheurs, de techniciens, de chefs de projets, d'agents de terrain, qui vivent en quelque sorte du développement des autres, et mobilisent ou gèrent à cet effet des ressources matérielles et symboliques considérables» (Oliver De Sardan, 1995, p. 8).

Se per Oliver De Sardan si può parlare di un vero e proprio investimento simbolico, oltre che materiale, si spinge oltre Serge Latouche parlando di una doppia faccia dello sviluppo: quella reale e quella mitica. Come scrive quest'ultimo autore: «Si le développement, en effet, n'a été que la poursuite de la colonisation par d'autre moyens, la *nouvelle* mondialisation, à son tour, n'est que la poursuite du développement avec d'autres moyens. Il convient donc de distinguer le développement comme mythe du développement comme réalité historique. [Nel caso dell'accezione mitica] Le développement y est défini comme la réalisation des désirs et des aspirations de tous et de chacun hors contexte historique, économique, social et culturel» (Latouche, 2004, pp. 25-26).

Ciò che accomuna le due analisi dell'immaginario svilupppista è il fatto che, per funzionare, le retoriche praticate devono fare ricorso a tutto un apparato simbolico e mitico (lo sviluppo locale e il miglioramento delle condizioni economiche ed esistenziali delle popolazioni coinvolte; la naturale propensione e disposizione all'industrializzazione di determinati territori) che coinvolgano le popolazioni locali in un impegno e un appoggio quasi incondizionati alla propaganda svilupppista.

È nell'ambito di questo paradigma che la Fiat, d'accordo con le istituzioni nazionali e regionali, decise di impiantare uno stabilimento in Sicilia, cercando di seguire un modello ubicazionale nettamente diverso



da quello che aveva utilizzato nei centri del Settentrione (cfr. Cersosimo, 1996, p. 541).

Questo cambio di direzione si ripercosse nella vita dei dipendenti in maniera diversa da quanto era accaduto nelle storiche fabbriche del gruppo torinese. I lavoratori di quegli stabilimenti, infatti, provenienti in gran parte dal Meridione, tendevano ad abitare vicino ai luoghi di lavoro e a mettere al centro della propria vita lo spazio circostante la fabbrica, come luogo dove trovare una nuova identità e attraverso cui far passare una difficile integrazione nel tessuto sociale della città ospite (cfr. Revelli, 1989; Berta, 1998). Nettamente diversa, in questo senso, è la vicenda dello stabilimento siciliano, dove, la maggior parte degli operai furono reclutati fra gli iscritti alle liste di collocamento del comprensorio termitano. In questi casi, difficilmente gli operai decisero di trasferirsi nella cittadina siciliana. Essi preferirono invece continuare a vivere nei loro centri di origine e intraprendere una vita da pendolari, che comunque permise loro di mantenere il legame con la propria comunità di appartenenza e di non tranciare il rapporto con il proprio passato. Come nota, infatti, Domenico Cersosimo: «Questo modello insediativo ha altresì contribuito a ridurre gli impatti e le rotture territoriali e sociali nelle aree di localizzazione, almeno comparativamente a quelli determinati da megaimpianti polarizzati. In particolare, la necessità di ricorrere a bacini di gravitazione della manodopera relativamente ampi non ha prodotto fenomeni acuti di congestione urbanistica, né di particolare degrado delle strutture urbane pregresse; al contempo, il processo di industrializzazione, coinvolgendo diffusamente il contesto di riferimento e, soprattutto, limitando al massimo lo sradicamento dei lavoratori dalle loro comunità originarie, non ha comportato intensi e diffusi processi di proletarizzazione: provenendo in larga parte dal mondo agricolo o dall'artigianato minuto, gli operai Fiat hanno continuato, in genere, a mantenere le attività autonome precedenti, trasformandosi in «metalcoltivatore» o «metalbracciante» piuttosto che «metalmannovale», «metalartigiano» o «metalcommerciantе» (Cersosimo, 1996, pp. 546-547).

L'installazione della fabbrica, dal punto di vista urbano e simbolico,



per gli abitanti del luogo è il segno che Termini Imerese è entrata, a pieno titolo, nel processo di industrializzazione siciliano, ma è anche l'evidenza prima di una connessione con centri di potere che si palesano inviando benessere economico agli abitanti del luogo. Un benessere spesso ostentato con l'acquisto di nuovi beni e nel mantenimento di un tenore di vita impensabile in passato. Questo è ciò che emerge dalle parole, fra gli altri, di A. C.³ durante un colloquio: «Io sono nato nel '63, mio padre nel '70 è entrato in Fiat e noi abbiamo avuto, come si dice, un innalzamento sociale... Mio padre veniva dalla campagna. Noi mangiavamo pane e cipolla. Mio padre è entrato in Fiat e, allora, gli stipendi si aggiravano intorno alle 100.000 lire al mese; un impiegato in banca ne prendeva 80. Mio padre si comprò la televisione, la lavabiancheria, il frigorifero. La televisione, nel quartiere, ce l'avevamo solo noi e le persone venivano a guardare la televisione e le partite a casa mia, che sembrava di essere allo stadio [...]. Per farti capire che la gente che ha avuto... la gente come me ha avuto questo innalzamento sociale grazie alla Fiat, perché la Fiat ti ha consentito di farti una casa. [...] Perciò la mia generazione, che è cresciuta con questa fase, gli anni '70, gli anni '80 dove la Fiat qui a Termini era tutto».

La vicenda di A. C. appartiene a un orizzonte comune di storie di vita e narrazioni in cui la comparsa dei processi di industrializzazione hanno determinato un'ascesa sociale come conseguenza dei miglioramenti economici dovuti ai salari più alti e a condizioni lavorative più sicure⁴. L'installazione della Fiat, quindi, ha indubbiamente creato un benessere sociale a cui gli abitanti del circondario hanno attinto. In questo senso, la fabbrica non si configura soltanto come centro lavorativo, ma anche come luogo

³ Un uomo di circa cinquanta anni, originario di Termini Imerese. È stato assunto dalla Fiat nel 1988. Fino alla chiusura dello stabilimento ha lavorato, con diverse mansioni, sulla linea di montaggio. Questo informatore è stato anche un sindacalista della FIOM-CGIL e militante in alcuni partiti della sinistra. Dall'inizio della dismissione dello stabilimento, tuttavia, ha cessato la sua attività politica e ha ridimensionato molto quella sindacale.

⁴ Per approfondimenti sul mutamento socio-economico del Mezzogiorno fra gli anni Cinquanta-Ottanta e per un'analisi delle implicazioni di quel mutamento al livello sociale cfr. Perna, 1994, pp. 12-20.



fonte di potenza e di benessere da trasferire all'interno dello spazio urbano, fra le mura domestiche, in cui i nuovi elettrodomestici sono entrati portando simbolicamente la prova di una connessione forte fra Termini Imerese, il suo territorio e un mondo sconosciuto e lontano (Torino, il Lingotto, Mirafiori, Grugliasco, etc.) che ha reso possibile un'ascesa sociale. Queste trasformazioni, tuttavia, hanno subito un graduale rallentamento negli ultimi anni e una incontestabile fine il 23 novembre 2011, ultimo giorno di produzione dello stabilimento.

Spazio mitopoietico⁵ e precarizzazione sociale

Il 23 aprile 2013, nell'aula consiliare di Termini Imerese, è stata indetta

⁵ Nell'utilizzare i termini mito e mitopoiesi mi rifaccio alla tradizione antropologica strutturalista e semiotica, che su tale nozione ha prodotto una grande mole di studi (cfr. solo a titolo di esempio Lévi-Strauss 1964, 1980, 1966; Greimas, 1974, Buttitta, Miceli, 1989; Buttitta, 1996). Per la scuola strutturalista di Lévi-Strauss, il mito è composto utilizzando mitemi ricorrenti che, rimodulati fra di loro nelle diverse narrazioni di una determinata cultura, creano delle opposizioni complementari capaci di far luce sull'organizzazione sociale e culturale di quella determinata società. La scuola semiotica, invece, ha concentrato l'analisi sulle connessioni storico-culturali che si registrano all'interno dei miti. Le due scuole condividono la concezione secondo cui i miti sono delle narrazioni comunitarie necessarie alle società per risolvere, in un tempo e uno spazio indefiniti, le contraddizioni degli uomini. Tale simbolizzazione e narrazione della più profonda vicenda umana, in definitiva, è necessaria per dare un senso e un fondamento alla vita degli uomini e della stessa società. La nozione di mitopoiesi e mito che utilizzo qui, inoltre, è analoga e non coincidente, a quella di immaginario sociale utilizzata da Charles Taylor (2005), secondo cui: «Per immaginario sociale intendo qualcosa di più ampio e di più profondo degli schemi intellettuali che le persone possono assumere quando riflettono sulla realtà sociale in un atteggiamento distaccato. Penso, piuttosto, ai modi in cui gli individui immaginano la loro esistenza sociale, il modo in cui le loro esistenze si intrecciano a quelle degli altri, come si strutturano i loro rapporti, le aspettative che sono normalmente soddisfatte, e le più profonde nozioni su cui si basano tali aspettative» (Taylor, 2005, p. 37). La differenza principale con la nozione di mito e mitopoiesi che utilizzo in questo testo è che, affinché gli immaginari siano veramente sociali, questi devono essere veicolati dalle narrazioni simboliche (testi orali e scritti, manufatti artistici, canti, musiche etc.) in cui la comunità rielabora e rende manifeste le trasformazioni sociali che si verificano nel corso del tempo. Mito e mitopoiesi, rappresentato secondo Wunenburger un particolare tipo di veicolazione e di affermazione dell'intero immaginario sociale. Recuperando, in una chiave particolare, la lezione di Claude Lévi-Strauss, Wunenburger dimostra come il mito, che può essere studiato scientificamente, sia una parte essenziale nell'opera di costituzione dell'immaginario di una comunità.



una riunione da parte del direttivo della Fiom-Cgil locale a cui ha partecipato anche il segretario dell'organizzazione Maurizio Landini. Il direttivo, pubblicizzato da diverse testate giornalistiche e televisive, diventa presto un'assemblea delle parti sociali e degli operai. Molti, infatti, sono i dipendenti dello stabilimento e dell'indotto che partecipano alla riunione e che sono iscritti ad altri sindacati o che non hanno mai preso la tessera di alcuna organizzazione sociale. Nella maggior parte dei casi, sono qui per sentire la parola autorevole di un rappresentante sindacale, nella speranza che questi restituisca una visibilità nazionale alla vertenza Fiat. Questi lavoratori, però, sono qui anche per avere una direzione strategica dalla parola del segretario del più importante sindacato metalmeccanico italiano⁶.

Durante l'assemblea vari operai si susseguono al microfono e, con un misto di rabbia e impotenza, argomentano, chiedono conferme o smentite su proprie supposizioni e su voci che hanno sentito relative allo stabilimento. Fra coloro che intervengono nell'acceso dibattito ce n'è uno che mi colpisce più di tutti per la lucidità di analisi e per la forza, anche provocatoria, del suo intervento.

N. C. è un uomo di circa quaranta anni che presenta un percorso esistenziale e professionale eterogeneo. Si è diplomato nel 1994 presso il liceo scientifico della città e, dopo questa fase di studio, ha cominciato a cercare un lavoro. Come egli stesso dice: «Allora io mi sono diplomato nel '94, poi ho fatto il militare e poi ho fatto vari lavori, tra cui ho fatto anche il rappresentante della Folletto e ho fatto anche, per un periodo, il venditore di lubrificanti Fiat per la COVI [...]. E quindi ho avuto esperienze come venditore. Poi, nel '99, ho avuto la possibilità, senza troppe speranze, di fare un colloquio per fare questo... perché stava aprendo una fabbrica qua, dove c'era prima la Bono Sud (una fabbrica chiusa da tempo). [...] Ho pro-

⁶ In questo senso è ancora valida la stretta connessione che l'antropologo francese Pierre Clastres istituiva tra potere e parola. Secondo lo studioso: «Parler, c'est avant tout détenir le pouvoir de parler. Ou bien encore, l'exercice du pouvoir assure la domination de la parole: seuls les maîtres peuvent parler. Quant aux sujets: commis au silence du respect, de la vénération ou de la terreur. Parole et pouvoir entretiennent des rapports tels que le désir de l'un se réalise dans la conquête de l'autre» (Clastres, 1974, p. 133).



vato a entrare nel settore pubblico soprattutto tramite le forze di polizia, passando tutte le prove, però lo psicologo non l'ho passato [...]. Poi nel '99, sono entrato in Bienne, da operaio semplice, eravamo una ventina. Da operaio ho fatto di tutto, tutti i lavori generici che ci possono essere».

Quella di N. C. è la storia di un ragazzo normale, con un grado medio di istruzione, che ha cercato di inserirsi abbastanza presto nel mondo del lavoro locale. Come molti ragazzi della sua generazione, inizialmente ha dovuto fare lavori che non corrispondevano alle proprie aspirazioni e che, in molti casi, venivano esercitati in nero. Anche al momento del suo ingresso alla Bienne Sud, è obbligato a svolgere diverse mansioni a cominciare da quelle di semplice operaio fino ad arrivare, negli ultimi anni di attività, a ricoprire il ruolo di responsabile del controllo qualità e del reparto produzione dell'azienda. Quello di N. C. è stato un percorso professionale in ascesa, che gli ha permesso di acquisire un ampio ventaglio di competenze e di conoscenze relativo, non solo ai meccanismi, ai tempi e alle esigenze di un processo produttivo industriale, ma anche alle contraddizioni, quando si verificano, di tale processo. Ciò è importante da rilevare poiché tali competenze permettono all'informatore di inserire la decisione di chiudere lo stabilimento automobilistico locale nella strategia di crescita internazionale, intrapresa dalla dirigenza nel 2008 e, ancora più marcatamente, nel 2009, anno in cui inizia la fusione fra Fiat e Chrysler. È con queste parole che N. C. commenta tale fusione: «Marchionne ha detto che Termini doveva chiudere perché non era vicino al Piemonte, perché era lontano dai centri di produzione e dai mercati in cui si doveva vendere quella macchina (la Lancia Y). Termini non aveva indotto, Termini era una cattedrale nel deserto: per quarant'anni Termini ha campato... insomma, smentendosi di ciò che lui stesso aveva detto un anno prima: "La miglior fabbrica in Italia siete voi." L'anno dopo non servivamo più. [...] Marchionne [...] ha detto più volte negli ultimi mesi che l'Italia si salva solo producendo vetture di alta gamma, di alta qualità per il mercato nordamericano, presupponendo e dimostrando che, a differenza delle critiche che gli hanno fatto a Marchionne, [...] la soluzione con la



Chrysler è stata la soluzione anche per le fabbriche italiane. In definitiva, gli stabilimenti italiani campano se producono macchine per il mercato nordamericano: ha chiuso Termini per molto meno. I $\frac{3}{4}$ dei modelli che sta producendo qui, la componentistica è fatta oltreoceano, gli stabilimenti in Italia li assemblano per macchine che devono essere vendute di nuovo oltreoceano. Io, Termini Imerese che mi hai chiuso per molto meno, non mi sento preso per i fondelli? Per molto meno perché la Lancia Y comunque, il mercato di riferimento è italiano e europeo».

La perifericità dello stabilimento siciliano fu uno dei motivi addotti da Marchionne il 19 giugno 2009, per giustificare la chiusura della fabbrica di Termini Imerese. Qui, secondo l'amministratore delegato, gli elevati costi di trasporto, sia dei pezzi da assemblare sia del prodotto finito, incidono negativamente sulla competitività del sito industriale. A ciò si aggiunga che lo stabilimento di Termini Imerese non è fornito di un indotto particolarmente sviluppato e capace di ovviare *in loco* alla produzione dei materiali da assemblare nello stabilimento. Tuttavia, è lo stesso N. C. a rilevare che, sebbene la fabbrica si trovi in un contesto marginale rispetto al mercato di riferimento, è altresì vero che la Sicilia rimane più vicina degli Stati Uniti. È da qui, infatti, che secondo l'informatore, verrebbero i componenti per le auto che negli stabilimenti italiani vengono assemblati per ottenere un prodotto finito da essere nuovamente esportato e venduto nel mercato americano.

Nelle parole di N. C. è potente il sentimento di rabbia e di frustrazione nei confronti di un processo di periferizzazione in cui la cittadina sembra essere scivolata non tanto, o non solo, per una questione geografica, ma per ragioni economiche. I flussi globali (Appadurai, 2012; Ferguson, 1999, 2009, pp. 311-329; Harvey, 2001, 2010), che si definiscono principalmente in flussi economici e di capitale, sono stati deviati da Termini Imerese segnando un punto di rottura netto nella storia produttiva del territorio e nella sfera sociale ed esistenziale dei suoi abitanti.

Tuttavia, la marginalizzazione economica del territorio in seguito alla chiusura dello stabilimento non ha significato solo un punto di interruzio-



ne. Essa, infatti, si è trasformata in un incipit mitopoietico, che ha come punto focale lo spazio della fabbrica dismessa e le possibili attività produttive che potrebbero prendere il posto della Fiat.

Mitopoiesi. Primo movimento

Il primo di questi miti futurologici che riguarda una possibile rifunzionalizzazione del sito industriale in dismissione è proprio N. C. a raccontarlo e a commentarlo con un'aspra critica. Secondo questo informatore: «[A] Termini [...] ci sono 4/5000 firme per fare alberghi, parchi acquatici e turismo al posto della zona industriale. Questa situazione crea, come minimo, il dubbio alla politica, che dice: “Aspetta un attimo, ma qui nemmeno quelli che ci lavorano...” E molti di quelli che lavorano per la Fiat e indotto hanno firmato per riconvertire. Hanno firmato la petizione per dire alla Regione: “Facciamo altro.” Consapevoli che, su 1300, il posto di lavoro... i posti di lavoro... la visione più ottimistica, al livello occupazionale, sono 1000 posti. Gli altri 300 cosa fanno? [...] E poi ci sono tante cose che tecnicamente destano dubbi: la centrale dove la metti? I miliardi che stanno stanziando per l'interporto... l'interporto dove lo metti? Interporto chiaramente funzionale ad una zona industriale. [...] Quindi le fabbriche che lavorano cosa fai? Perché è vero: c'è il deserto, ma 3-4 scimuniti che fanno qualche cosa ci sono. Cosa fai? Dove li metti? Ciminiera, parco acquatico, ciminiera, museo, ciminiera... La zona ha una validità se è una zona completamente... se tutta l'area è franca, se no che fai? Che riconversione è? Quel progetto ha una valenza se comunque copre un'intera area. E comunque, nella migliore delle ipotesi, la centrale Enel che fai? Ti sembra che in due mesi puoi dire all'Enel: “Leviamo la centrale.” E poi, metti il parco acquatico accanto all'Enel, o metti il museo accanto all'Enel? Cioè di cosa parliamo? Eppure 4/5000 termitani hanno messo la firma».

La critica di N. C. si riferisce all'iniziativa promossa dall'ingegnere termitano Vincenzo Mantia fra il marzo e l'aprile del 2013. Nell'intenzione



del professionista locale, l'attuale zona industriale dovrebbe essere riconvertita in un polo di attrazione turistica che prevede, dopo una attenta fase di bonifica e sistemazione delle aree verdi, l'installazione di: un albergo tematico che ripercorra la storia della battaglia di Himera; un parco acquatico, anche questo basato sul celebre evento storico; una ludoteca e parco giochi e mestieri antichi delle Madonie; un centro di volo per aerei ultraleggeri e mongolfiere al servizio dei turisti; una fabbrica del cinema, dove saranno confezionati prodotti cinematografici completi e dove verrà installata anche una scuola di cinematografia. Il costo di tale progetto, secondo i calcoli dell'ingegnere, dovrebbe ammontare, considerando la fase di costruzione e di gestione dei primi 10 anni di attività, a circa 166 milioni di euro⁷.

È evidente come tale progetto avveniristico, nella situazione presente, sia difficilmente attuabile. Da un lato, infatti, è innegabile che la situazione economica italiana non veda sulla scena imprenditoriale degli investitori pronti a sostenere una spesa, quella di pertinenza dei soggetti privati, di circa 37 milioni di euro. Dall'altro lato la Regione Siciliana, che in un rapporto dell'Assessorato all'Economia datato 30 giugno 2012, valutava il proprio deficit in oltre 5 miliardi di euro⁸, difficilmente sarà in grado di fornire un supporto economico pari a circa 129 milioni di euro. A questo, come fa notare N. C., si aggiungono degli oggettivi problemi infrastrutturali come la costruzione dell'interporto commerciale e la presenza nella zona di altre attività economiche a carattere industriale, piccole e grandi, che comunque rendono la zona particolarmente insalubre e, nel caso di alcuni tratti di costa, anche pericolosa.

Al di là della fattibilità o meno di tale progetto, ciò che è da mettere in luce è il fatto che la sottoscrizione per la presentazione di questo piano di turismo integrato abbia raggiunto in poco tempo le 5000 firme, grazie

⁷ Per maggiori approfondimenti cfr. <http://sipuofare.eu/> (consultato il 26/07/2013).

⁸ Fonte: Assessorato Regionale dell'Economia (cfr. http://pti.regione.sicilia.it/portal/page/portal/PIR_PORTALE/PIR_Iniziativa/NumeriRS/numeri_SICILIA_def3110.pdf, consultato il 26/07/2013).

anche all'apporto dei lavoratori dello stabilimento Fiat e del suo indotto. Non credo, francamente, che tutti coloro che hanno firmato la petizione siano realmente convinti che il progetto dell'ingegnere Mantia possa partire ed essere realizzato, almeno in tempi brevi. Suppongo, piuttosto, che, con la cessazione della produzione automobilistica, lo spazio che occupa ancora oggi lo stabilimento diventa un luogo denso di memoria e profondamente simbolico. La fabbrica, infatti, rimane lì a ricordare a tutti, se non i fasti, quanto meno il benessere passato, ma anche il fallimento di migliaia di progetti di vita, la delusione per la perdita di un lavoro che si percepiva stabile e la precarizzazione professionale ed esistenziale della fase corrente. Ciò che rimane è uno stabilimento inerme, dismesso che si trasforma in una porta su un futuro incerto, bianco.

È su questo spazio bianco e, allo stesso tempo, denso di memoria che gli abitanti del luogo cercano di immaginare e attuare un nuovo futuro. Riprogettando quello spazio, riscrivendo un nuovo percorso da seguire sulla strada della poetica della vocazione turistica locale e ricorrendo ai miti della modernità (la Sicilia terra di turismo, tradizioni arcaiche e impareggiabili scenari da film) è come se, non solo l'ingegner Mantia, ma anche tutti quelli che hanno firmato la petizione, volessero riprogettare simbolicamente il futuro del territorio e delle proprie esistenze.

Mitopoiesi. Secondo movimento

La seconda questione che vede al centro la rifunzionalizzazione dello spazio della fabbrica è formulata direttamente dalle alte sfere del Governo Regionale. In questo caso, il 5 aprile 2013, nel corso di una riunione fra istituzioni e parti sociali, il Presidente della Regione Siciliana, Rosario Crocetta, fa un annuncio importante per i lavoratori della fabbrica: «Però in atto, noi qualcosa l'abbiamo fatta. Non all'interno, preciso subito, non all'interno dello stabilimento Fiat, ma all'interno dell'area di Termini Imerese che, in termini di occupazione, equivarrebbe ai due terzi dei lavoratori attualmente occupati nell'area di Termini Imerese. Si tratterebbe di



un impianto di biocarburanti, che verrebbe prodotto non con prodotti alimentari, quindi [...] non depaupererebbe la natura, ma i materiali di scarso rilievo dal punto di vista agricolo, come potrebbero essere le canne, le cose, fra l'altro noi lì... che occuperebbe circa 300 persone, più un indotto, che è di tipo agricolo che ovviamente non interesserebbe i lavoratori Fiat e che [...] potrebbe interessare anche molto il settore della forestazione. Noi abbiamo pensato di agevolare l'insediamento dell'impresa: abbiamo assicurato una rapida approvazione della pratica e anche il fatto che noi avremmo identificato, come Regione, una serie di aree nostre, non coltivate, che potrebbero essere destinate a questo attraverso l'impiego dei lavoratori forestali, per cui l'impatto, che noi potremmo avere, potrebbe essere più comprensivo, in termini occupazionali regionali. Da un lato avremmo la prospettiva dei lavoratori dell'industria, dall'altro *l'amu a finiri cu sta storia che i forestali un travagghianu*, che non sono produttivi, etc. Un altro impianto, nel campo della produzione energetica, sempre con base biologica, quindi a inquinamento zero, cioè interverremmo in questa area con impianti di totale rispetto ambientale e, quindi in qualche modo, che non farebbero a pugni con la vocazione turistica che ha quel territorio, di rispetto anche della natura e che utilizzerebbe sostanze, biomasse di tipo non alimentare, che potremmo applicare con la stessa formula. E quindi mi sembra una sessione di lavoro veramente notevole e intelligente, che metterebbe in campo due cose: non ci sarebbe l'indotto casuale, ma un indotto programmato in cui finalmente optiamo e troviamo anche i soldi per pagare questi lavoratori che vengono dalla de-forestazione: probabilmente daremmo un lavoro stabile anche a loro. L'altra era nell'ambito dei motori a gas. In pratica, loro vorrebbero dei ticket pre-elaborati, pronti per essere installati soprattutto per grandi... camion, trattori, ma anche automobili, etc. che verrebbero prodotti come ticket che, volendo, si possono anche installare nel territorio, ma capite bene, siccome uno degli obiettivi sarà quello della esportazione, alcuni di questi ticket verrebbero ovviamente esportati e poi installati in officine collegate in altre regioni. Loro si propongono, con questa cosa, il mercato del Sud Italia. Queste, per il momento, sarebbero

le tre proposte produttive che ci arrivano e che occuperebbero circa 750 persone. Quindi noi ci troveremmo già attualmente a una occupazione stimata fra le 650 e 700 persone che potrebbero, alcuni progetti, potrebbero partire entro la fine di maggio. E che, in ogni caso, [...] sono tutti fuori dallo stabilimento Fiat e che non abbiamo accettato, fino ad oggi, in altre aree».

Il governo regionale, quindi, nella persona del suo Presidente, annuncia che per Termini Imerese avrebbe prospettato l'ingresso di tre diverse aziende: due dovrebbero produrre biocarburanti ecologici e una terza un non meglio specificato ticket per motori a gas. Nel passo appena citato, Crocetta utilizza un linguaggio etereo, indefinito, sfuggente ma, allo stesso tempo, avveniristico, immaginifico. L'estrema indeterminatezza di espressioni come: *materiali di scarso rilievo dal punto di vista agricolo, come potrebbero essere le canne, le cose; oppure utilizzerebbe sostanze, biomasse di tipo non alimentare; o, infine, In pratica loro vorrebbero dei ticket pre-elaborati, pronti per essere installati soprattutto per grandi motori, motori... camion, trattori, ma anche automobili etc. etc.* è affiancata da termini avveniristici, dal sapore deduttivamente ipertecnologici, ma contemporaneamente legati al passato agricolo quali *biomasse, biocarburanti, energia pulita*. La vertenza Fiat e dei suoi lavoratori, però, nell'annuncio del Presidente è trattata solo di sfuggita. L'azienda del gruppo torinese, nel programma delle possibili soluzioni trovate dalla Regione Siciliana, non viene nemmeno menzionata; i lavoratori che dovrebbero, in un futuro tutt'altro che certo e definito, trovare impiego nelle tre aziende dovrebbero essere circa 650-700 (la metà circa degli operai, che alla data attuale ammontano a 1312) e, in ogni caso, le soluzioni prospettate non riguardano i dipendenti Fiat in cassa integrazione.

L'annuncio che, nell'intento del Presidente, doveva presumibilmente tranquillizzare i lavoratori e le organizzazioni sindacali, ha l'esatto effetto contrario perché troppo indeterminato e incerto: chi sono queste aziende? Da dove vengono? Che tipo di biocarburanti vogliono produrre e con quali risorse ambientali? Cosa c'entrano i lavoratori forestali? Cosa faranno i lavoratori della Fiat e dell'indotto? Quali sono i tempi di attuazione di



un simile progetto? Tutte domande queste che sono rimbombate a forza, masticate sotto banco, sussurrate fra le persone sedute a fianco e urlate contro il Presidente siciliano e il suo *entourage* durante i cento minuti di riunione. Domande, altresì, a cui non è stata trovata una risposta che delineasse una parvenza di certezza nel futuro.

Ma non è soltanto l'indeterminatezza del progetto presentato ad avere acceso gli animi. In definitiva, la prospettiva presentata dal governo regionale non è molto più indeterminata, confusa, precaria e avveniristica del progetto di turismo integrato dell'ingegnere Mantia. Ma perché in quel caso il progetto è stato approvato dagli abitanti del luogo, seppure con qualche incertezza, mentre la prospettiva di un'autorevole istituzione è stata aspramente criticata? Certo, è possibile sostenere che, mentre il progetto di Mantia parte dal "basso" ed è quindi espressione di una buona fetta della popolazione locale a cui è stato chiesto di impegnarsi per la realizzazione del progetto turistico apponendo il proprio nome su una petizione, nel caso delle prospettive economiche presentate da Rosario Crocetta sembra uno dei tanti progetti politici "paracadutati dall'alto", senza nessun tipo di interlocuzione con chi dovrebbe abitare accanto a quelle fabbriche, seppure presumibilmente ecologiche. Ma non basta ancora. Il fatto è che il Presidente Crocetta ha commesso anche l'errore di sottovalutare il valore simbolico dello spazio occupato dallo stabilimento Fiat. Se, nel caso del progetto di Mantia, questo prevede una riqualificazione del territorio della zona industriale termitana che ha al suo centro lo stabilimento Fiat, nel caso di Crocetta lo stabilimento, la zona industriale e i lavoratori di Fiat e dell'indotto sono cancellati negando a tutti la possibilità di rimodulare e rifunzionalizzare lo spazio che per quarantuno anni è stato il centro del sostentamento economico e del benessere per migliaia di persone del luogo.

Lo spazio della deindustrializzazione

Da quanto precedentemente esposto emergono due questioni principali legate al processo di deindustrializzazione del sito automobilistico di

Termini Imerese. Da un lato vi è la questione del rapporto globale/locale degli spazi produttivi nell'era della deindustrializzazione⁹; dall'altro lato si assiste a una riconfigurazione simbolica di quegli stessi spazi secondo modalità e punti di riferimento che vedono l'insorgere sulla scena locale di quelli che, per utilizzare i termini conosciuti da Roland Barthes, si potrebbero identificare come i miti d'oggi (la rimodulazione dello spazio di fabbrica secondo le linee del turismo integrato; la ripresa produttiva secondo i criteri dell'industria di ultima generazione con metodi di lavoro ad alta tecnologia ecologica). È al livello della sfera mitica, infatti, che possono essere categorizzati i progetti pensati per la rimodulazione dello spazio dismesso della Fiat siciliana. In quella dimensione sociale, cioè, che si pone in un tempo indefinito e volto a risolvere le contraddizioni del presente degli uomini. Come in alcuni miti tradizionali, i casi relativi alla Fiat di Termini Imerese fanno riferimento a una vicenda reale e collocabile nella storia, ma vengono attualmente risolti in una costruzione simbolica che fa riferimento all'immaginario dello sviluppo sostenibile, il quale, secondo i promotori delle istanze di riqualificazione industriale, non farebbe altro che valorizzare quelle che si vogliono come delle naturali vocazioni del territorio e degli abitanti.

È all'interno di queste dinamiche che la vicenda di Termini Imerese si delinea come profondamente intrecciata alla questione globale/locale. Se da un lato l'istallazione dello stabilimento Fiat ha fatto in modo che la modernità industriale e globale facesse la sua irruzione nel territorio, trasformandone la configurazione fisica e le caratteristiche socio-culturali degli abitanti; dall'altro la chiusura ha rappresentato sicuramente un evento drammatico e non ancora rielaborato pienamente. Si aggiunga, inoltre, che così come l'apertura dello stabilimento era avvenuta secondo il paradigma

⁹ La questione globale/locale è stata analizzata da diversi studiosi delle scienze sociali, anche in riferimento ai contesti industriali o di recente industrializzazione: cfr. Ong (1987); Appadurai (1996). Inoltre, diversi studiosi si sono occupati anche di analizzare i processi di deindustrializzazione in vari contesti socio-culturali: cfr. Ferguson (1999, 2009); Harvey (2001), pp. 128-157 (2010); Mollona (2009).

di azione sviluppatista, rivolto dalla classe politica e dirigente nei confronti delle masse lavoratrici del Mezzogiorno, nel secondo caso il medesimo paradigma è rivolto ai lavoratori dei paesi emergenti. Da alcuni decenni, infatti, il management aziendale ha tentato più volte di aprirsi a una concorrenza mondiale nella consapevolezza che, se la Fiat vuole sopravvivere come azienda automobilistica, deve spostare il suo baricentro produttivo vicino ai mercati attualmente più convenienti di quello europeo (cfr. Berta, 2006; 2011). È in questa ottica che, a detta del management aziendale, lo stabilimento siciliano risulta periferico e scarsamente competitivo, oltre che estremamente esoso per i suoi costi di gestione. È significativa, inoltre, come la dinamica globale/locale si renda palese anche al livello degli abitanti del territorio che, attraverso le loro azioni (per esempio, il cambio di intitolazione del viale antistante lo stabilimento siciliano o la progettazione di un grande polo turistico) si inseriscono nel gioco delle connessioni/disconnessioni¹⁰ attraverso pratiche simboliche volte alla ridefinizione dello spazio e alla rimodulazione/rifunzionalizzazione del sito produttivo e della memoria presente legata ad esso.

È in questo contesto, infine, che quello stesso spazio si presta alla mitopoiesi locale nel tentativo di trovare un nuovo posto e una nuova funzione economica di quel luogo, ma, soprattutto, di ripensare e progettare il proprio ruolo all'interno di quel perimetro territoriale che per quarantuno anni ha rappresentato la fonte di sostentamento di migliaia di persone. In questo spazio bianco, che è la fabbrica in dismissione, il processo mitopoietico è praticato sia da attori locali (l'ingegnere Mantia e le migliaia di persone che hanno firmato la sua sottoscrizione) sia da attori istituzionali (il Presidente Crocetta e il governo regionale). Nel primo

¹⁰ Il termine disconnessione è stato usato per la prima volta da James Ferguson (1999) in una monografia sulla condizione socio-culturale dei minatori di rame in Zambia, a seguito della dismissione delle miniere. Nell'ottica di Ferguson, se da un lato è indubbio che la globalizzazione ha posto in essere una grande varietà di connessioni culturali e economiche fra paesi talvolta molto distanti fra loro, dall'altro lato gli stessi processi hanno prodotto delle disconnessioni a seguito del dirottamento di capitali in zone del pianeta dove i mercati e le condizioni di produzione erano più convenienti.

caso lo spazio dovrebbe essere rimodulato recuperando una presunta vocazione turistica del territorio, di cui gli abitanti vanno particolarmente fieri nell'attuale fase di deindustrializzazione. La mitopoiesi qui è praticata attraverso una proposta che viene "dal basso", volta a inserirsi in quel processo di terziarizzazione e di economia di servizi analogo a quello che Harvey (2001, pp. 127-158) ripercorre nel caso di Baltimora. Inoltre, la dimensione mitica di questo progetto è ulteriormente rafforzata dal fatto che l'albergo e il parco acquatico, che dovrebbero sorgere al posto dell'area industriale attuale, sono tematici e hanno per oggetto attrattivo la battaglia di Himera (480 a. C.), combattuta a pochi chilometri da dove oggi sorge lo stabilimento Fiat. Il recupero di quella memoria gloriosa e la sua riproposizione ai turisti, agli avventori e alle scolaresche dovrebbe essere il ponte di unione fra un presente che si vorrebbe di rinascita e una vicenda passata e remota che attesta della sicura importanza storico-geografica del luogo. Il tentativo della creazione del polo turistico unisce la memoria presente a quella di un remoto passato al fine di rielaborare la chiusura dello stabilimento Fiat e di archiviare questa come una piccola deviazione nel percorso identitario dello spazio locale e dei suoi abitanti.

Nel secondo caso, invece, il Presidente Crocetta e il suo *entourage* attuano un processo mitopoietico che prende vita dalla vocazione rurale del luogo, nel periodo precedente all'istallazione dello stabilimento automobilistico, per costruire un futuro fatto di biomasse, biocarburanti e energia pulita. Un futuro che tenga conto del *know how* industriale del territorio e che trovi, nella chiusura dello stabilimento, l'occasione per una rinascita produttiva, economica ed ecologica. In quest'ultimo caso, tuttavia, la questione dei lavoratori della Fiat è scivolata in secondo piano. Il progetto regionale, infatti, più che concentrarsi sul reimpiego della forza-lavoro in cassa integrazione, è proiettato verso il rilancio del territorio come zona industriale di ultima generazione e, soprattutto, è volto al reimpiego dei lavoratori regionali in una logica di revisione e di razionalizzazione della spesa pubblica. Si evince, quindi, come nel progetto del governo regionale la questione dei lavoratori della Fiat sia in procinto di essere definitivamente



archiviata e camuffata come una delle innumerevoli emergenze quotidiane del territorio siciliano.

In apertura di questo scritto ho tentato di dar conto del contesto economico, politico e sociale in cui avvenne l'apertura dello stabilimento nel 1970. Un contesto profondamente influenzato dall'immaginario sviluppatista, esperito da istituzioni e attori locali, e che vedeva nell'industrializzazione e nella crescita capitalistica il solo modo di accrescere i propri introiti economici, da parte di istituzioni e aziende, e la sola via per uscire da un'esistenza di stenti e arretratezza, di fatica e incertezza, da parte della popolazione locale. Facendo uso di alcuni simboli molto in voga nel dibattito pubblico attuale e inserendo immagini, saper fare, vocazioni territoriali in cui vi è un continuo accostamento tra passato e presente, tra memoria e aspettativa futura, i progetti presentati si immergono pienamente nei processi caratteristici della mitopoiesi, ma non riescono ad essere pensati fuori dal paradigma sviluppatista proposto qui in chiave post-industriale e post-moderna.

In definitiva, entrambi i progetti sono profondamente connessi alle dinamiche della globalizzazione e, in entrambi i casi, ciò che gli attori sociali tentano di fare è una rimodulazione spaziale e produttiva capace di rilanciare l'economia della cittadina e dare ai suoi abitanti una speranza per continuare a costruire il proprio futuro *in loco*. Per fare questo i soggetti che li hanno elaborati hanno la necessità di intraprendere una narrazione sociale di tipo mitico che, prendendo come tema centrale lo spazio dismesso della fabbrica, tenti una rimodulazione di mitemi legati al passato e alla storia del territorio, ma che, allo stesso tempo, immagini un futuro profondamente influenzato dai mitemi legati all'immaginario moderno della crescita sostenibile.

Tuttavia, seppure fiducioso che tali progetti possano avere una sicura realizzazione, è innegabile che essi mancano di attenzione verso una questione fondamentale: il 30 dicembre 2013 tutti gli operai, Fiat e indotto, saranno licenziati e nessuno dei due progetti sarà ancora praticabile. Ciò che si registra, quindi, è sicuramente un grande sforzo immaginifico e, lo



ripeto, mitopoietico volto alla rimodulazione simbolica del territorio e alla risemantizzazione di un luogo carico di memoria e di speranze, come lo stabilimento automobilistico locale. Quel che accade nei fatti, però, è una sospensione di qualsiasi attività pratica su quello stesso luogo, che rende lo spazio produttivo sospeso, chiuso, dismesso e sostanzialmente in attesa di ciò che accadrà presto. Uno spazio che è stato rifunzionalizzato da luogo di lavoro, produzione e vita a simbolo di un fallimento globale.

Riferimenti Bibliografici

- Appadurai A. (1996) *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*, University of Minnesota; trad. it. (2012) *Modernità in polvere*, Raffaele Cortina Editore, Milano.
- Balsamo E. (1963) *I presupposti dello sviluppo industriale nel territorio di Termini Imerese. Relazione tenuta al Rotary Club di Termini Imerese il 12 giugno 1963*, Industria Grafica Nazionale, Palermo.
- Berta G. (1998) *Conflitto industriale e struttura d'impresa alla Fiat (1919-1979)*, Il Mulino, Bologna.
- Berta G. (2006) *La Fiat dopo la Fiat. Storia di una crisi. 2000-2005*, Mondadori, Milano.
- Berta G. (2011) *Fiat-Chrysler e la deriva dell'Italia industriale*, Il Mulino, Bologna.
- Buttitta A. (1996) *Dei segni e dei miti. Una introduzione all'antropologia simbolica*, Sellerio, Palermo.
- Buttitta A. Miceli S. (1989) *Percorsi simbolici*, Flaccovio, Palermo.
- Cancila O. (1995) *Storia dell'industria in Sicilia*, Laterza, Roma-Bari.
- Cersosimo D. (1996) *Da Torino a Melfi. Ragioni e percorsi della meridionalizzazione della Fiat*, in D'Antone L. (a cura di), *Radici storiche ed esperienza dell'intervento straordinario nel Mezzogiorno*, Taormina, 18-19 novembre 1994, Associazione Nazionale per gli Interessi del Mezzogiorno d'Italia, Roma, pp. 525-565.
- Clastres P. (1974) *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*, Les Éditions de Minuit, Paris.
- Olivier De Sardan J.-P. (1990) *Populisme développementiste et populisme en sciences sociales: idéologie, action, connaissance*, *Cahiers d'études africaines*, vol. 30, n. 120, 475-492.
- Olivier De Sardan J.-P. (1995) *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Karthala, Paris.
- Ferguson J. (1999) *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, University of California Press, Berkeley-Calif.



- Ferguson J. (2009) *Global disconnect: abjection and the aftermath of modernism*, in Mollona M., De Neeve G., Parry J. (a cura di), *Industrial work and life. An Anthropological reader*, Berg, Oxford-New York, pp. 311-329.
- Greimas A. (1974) *Del Senso*, Bompiani, Milano.
- Harvey D. (2001) *A view from Federal Hills in Spaces of capital. Towards a critical geography*, Routledge, New York, pp. 128-157.
- Harvey D. (2010) *The enigma of capital and the crises of capitalism*, Oxford University Press, New York.
- Latouche S., 2004, *Survivre au développement. De l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Mille et une nuits, Paris.
- Lévi-Strauss C. (1964) *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano.
- Lévi-Strauss C. (1966) *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano.
- Lévi-Strauss C. (1980) *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano.
- Mollona M. (2009) *Made in Sheffielded. An ethnography of industrial work and politics*, Berghahn Books, New York-London.
- Ong A. (1987) *Spirits of resistance and capitalism discipline: factory woman in Malaysia*, State University of New York Press, Albany.
- Perna T. (1994) *Lo sviluppo insostenibile. La crisi del capitalismo nelle aree periferiche: il caso del Mezzogiorno*, Liguori, Napoli.
- Revelli M. (1989) *Lavorare in Fiat. Da Valletta ad Agnelli a Romiti. Operai, sindacati, robot*, Garzanti, Milano.
- Taylor C. (2005) *Gli immaginari sociali moderni*, Roma, Meltemi (ed. or. 2004, *Modern social imaginaries*, Duke University Press, Durham-London).
- Wunenburger J. J. (2008) *L'immaginario*, il Melangolo, Genova.



L'imaginaire de la crise et l'innovation social comme imaginaire*

di Elisabetta Bucolo**

Abstract

The aim of the paper is to offer an investigation in the field of social services to demonstrate that the imaginary in social innovation – conveyed by international and national public authorities in times of crisis, can “hide” forms of exploitation and dependency of civil society which are essential to be identified in order to avoid losing the sense of political solidarity. The rationale behind the paper is that “real” social innovations do question the reasons for the crisis and are not limited to a mere solution of the damages.

Introduction

En pleine crise économique, la Commission européenne a adopté un “agenda social” dans lequel sont mentionnés les trois principaux défis pour l'Europe: le changement climatique, le vieillissement de la population et la hausse du chômage. Pour faire face à ces défis, l'Europe a prévu des dispositifs économiques et institutionnels à fort impact social qui prévoient, entre autres, une réduction considérable du rôle de l'Etat à travers la privatisation et la libéralisation des services sociaux. Dans ce secteur, l'innovation sociale a été considérée comme une forme de réponse aux problématiques sociales actuelles pour développer une offre de services originaux dans les champs de la santé, de la protection sociale, de l'éducation, de l'emploi et de la consommation.

Dans ce contexte d'urgence sociale, les acteurs de l'économie sociale européenne (associations, coopératives, fondations) sont appelés à intervenir davantage dans les secteurs des services sociaux et fortement invités

* Ce texte est, en partie, extrait de Bucolo E., Eynaud P., Laville J.L. “Innovations sociales et services sociaux” in Klein J.L., Laville J.L., Moulaert F. (coord.), L'innovation sociale, Eres, 2013, Paris.

** Elisabetta Bucolo è Assistant Professor presso il CNAM, Paris.



à développer des innovations capables de répondre aux nouveaux besoins générés par la crise. Dit autrement, au niveau européen, on attend de la société civile une réponse pertinente aux défis globaux qui émergent en temps de crise économique, grâce à sa capacité de générer l'innovation.

La promotion de l'innovation sociale dans le champ de l'économie sociale peut être considérée comme une ambition sociale légitime. Dans l'imaginaire collectif, l'innovation est en effet synonyme de formes originales d'organisation du travail, de production et de consommation qui se caractérisent par leur créativité, leur capacité à se distancier des sentiers battus, à inventer et soutenir des dynamiques positives de pensée et d'action pour répondre aux défis sociaux. Cependant, la notion d'innovation sociale reste un objet de débat en raison de son caractère polysémique qui peut induire des lectures diverses et des interprétations erronées. Si, en effet, il est possible d'admettre que tout processus d'innovation est caractérisé, dans chacune de ses phases, par des rapports sociaux, on ne peut pas en déduire que toute innovation est «naturellement» sociale.

Pour certains auteurs, seuls les processus, qui produisent des formes de solidarité entre promoteurs et destinataires des initiatives, peuvent être considérés comme innovations sociales. Pour d'autres, la spécificité de l'innovation sociale vient des caractéristiques de son émergence et de la nature de son «milieu d'origine». Il s'agirait donc d'initiatives citoyennes portées par des acteurs sociaux, animés par un projet social et politique, et capables de proposer des formes de résistance face à l'accroissement des inégalités sociales dans une société de plus en plus envahie par le «tout marché».

Il reste que, l'innovation sociale, telle que les pouvoirs publics européens l'envisagent, ne semble pas correspondre à ces aspirations. En effet, pour être considérée par les pouvoirs publics internationaux comme une réponse pertinente aux défis actuels de la crise économique, l'innovation doit pouvoir répondre à des critères bien définis: elle doit produire des améliorations tangibles en termes de qualité et de pertinence de l'offre; induire des nouvelles formes de relation sociale; promouvoir

des nouveaux partenariats, et avoir des impacts mesurables pour la collectivité. Cependant, cette forme d'innovation «prescrite», ne semble pas correspondre à la conception de l'innovation sociale portée par la société civile. L'économie sociale est réduite à un simple rôle fonctionnel en tant qu'acteur capable de répondre aux nouveaux besoins sociaux produits par la crise. La dimension politique de l'agir solidaire n'apparaît pas dans cette perspective. En effet, on ne prend pas en considération le fait que les initiatives de l'économie sociale porteuses de projets innovants, non seulement répondent à des besoins sociaux émergents mais ont comme objectif ultime de promouvoir des processus plus complexes de transformation sociale et institutionnelle.

Cette contribution propose une lecture du secteur des services sociaux qui démontre que l'imaginaire de l'innovation sociale, tel que porté par les pouvoirs publics internationaux et nationaux en temps de crise, peut cacher des formes d'instrumentalisation de la société civile qu'il nous faut pouvoir identifier pour éviter de perdre le sens de l'action politique solidaire. En effet, il nous semble que les innovations sociales «réelles» interrogent les raisons de la crise et ne se limitent pas seulement à en résoudre les dégâts.

1. Les trois principaux défis pour l'Europe en temps de crise économique

Comme nous l'avons écrit plus haut, dans un contexte de crise économique généralisé au niveau européen, l'agenda social adopté par la Commission européenne en juin 2008, mentionne trois principaux défis pour l'Europe: le changement climatique, le vieillissement de la population et la hausse du chômage. Ces défis nous semblent importants à mentionner car ils constituent des champs d'intervention qui ont des impacts considérables en termes de justice sociale et d'égalité d'accès aux ressources pour les populations européennes. Dans la façon dont ils sont traités au niveau européen on peut déceler un discours centré sur la nécessité d'un traitement social des dégâts engendrés ou accrus par la crise financière sans que



ne soit jamais questionnée leur portée économique et politique.

Dans le rapport Stern (2007), pour la première fois des économistes européens rendent compte de l'importance du poids économique qu'engendre le changement climatique et insistent sur la nécessité d'un traitement international de la question en plaidant pour un prolongement des accords de Kyoto. Dans la même perspective, la Commission européenne avait estimé en 2005, par la voix de la Direction générale de l'environnement, que les dommages moyens annuels liés au dérèglement climatique seront de l'ordre de 18 milliards d'euros de 2000 à 2200 (Watkiss *et al.*, 2005). Au-delà de ces conséquences économiques (IPCC, 2001), ces rapports pointent le fait que les enjeux du réchauffement climatique sont aussi sociaux en ce qu'ils vont mettre au jour des inégalités écologiques potentiellement vectrices d'une accentuation des inégalités sociales. La question écologique porte donc en elle la nécessité de penser la question de la justice sociale entre les populations. Ainsi, au niveau européen, il est apparu clairement que sans une articulation entre les contraintes écologiques et les contraintes sociales, aucune réponse pérenne ne pourra se mettre en œuvre.

En ce qui concerne la question démographique, le deuxième rapport biennal européen sur les services sociaux d'intérêt général (CE, 2010) souligne que la demande en matière de services sociaux et de santé va augmenter de plus en plus du fait du vieillissement de la population européenne et de l'augmentation, en parallèle, des maladies chroniques. Ce qui démontre l'importance des questions liées à la «fin de vie» et à la dépendance et souligne les besoins d'un financement accru pour des installations spécialisées dans l'accueil et le soin aux personnes âgées, financement qui pose problème en période de crise économique. L'espérance de vie croissante soulève des questions sur la mise en œuvre de modèles d'accompagnement de longue durée avec des soins infirmiers et des soins médicaux adaptés et coûteux. La prise en charge des personnes âgées représente un défi important pour les pays notamment en terme d'organisation des services à domicile (Naegele, 2008). Elle est rendue encore plus difficile par la répartition inégale des risques en matière de santé sur l'ensemble de la

population européenne. Là encore, il s'agit pour l'Europe de prendre en compte les questions de traitement social des enjeux liés au vieillissement en termes d'accès inégal aux services de santé et d'accompagnement social des personnes âgées.

Le troisième défi pour l'Europe est dû au nombre croissant de chômeurs qui a atteint des niveaux inconnus depuis le début des années 1990 et qui, fait aggravant, concerne principalement les jeunes. Dès lors, 72 millions de citoyens de l'UE (soit 15% de la population) sont menacés par la pauvreté et un nombre croissant d'enfants vivent en dessous du seuil de pauvreté, ce qui accroît pour eux le risque de décrochage scolaire. Cet enjeu suppose, entre autres, de porter une attention particulière aux questions d'insertion professionnelle en maintenant la qualité du suivi et de l'accompagnement des publics malgré des contraintes budgétaires accrues. Notamment, vis-à-vis des populations les plus fragilisées comme celles issues de l'immigration. En effet, l'augmentation progressive des migrations au sein de l'UE a eu une incidence sur le niveau de chômage et pose des problèmes importants en termes d'égalité des droits et d'inclusion sociale. Les vagues de migration qu'a connues l'Europe ont mis à jour d'importants problèmes de discrimination et d'accès aux services publics en matière de logement, de santé et d'éducation pour l'ensemble des populations à forte exclusion sociale.

Ces défis, à défaut d'être traités de manière politique et économique par un questionnement plus général sur la pertinence d'un système économique de marché généralisé qui produit des inégalités sociales dans les champs environnemental, social et socio-économique, sont renvoyés à un unique traitement social, en terme de développement de nouveaux services sociaux dans un contexte de raréfaction des ressources et de redistribution marchande des ressources publiques.

2. L'imaginaire de la crise et les issues

Tels que l'Union européenne les aborde, les trois défis que l'on vient



de décrire ont incontestablement à la fois un effet sur l'augmentation de la demande de services sociaux et un impact sur les modalités de l'offre de ces mêmes services. Parmi les changements les plus significatifs en terme de demande, on peut, à titre d'exemples, citer: la recherche d'une individualisation des services, les demandes accrues de mobilité suite aux évolutions du marché du travail, les transformations structurelles dans les familles qui viennent accroître la demande pour les services de soins en direction des enfants, des adolescents et des aînés (Stöbe-Blossey, 2008). Ces évolutions sont interrogées dans le cadre d'un imaginaire inéluctable de la crise économique qui ne laisse entrevoir que des réponses structurelles. Dans ce contexte, le financement global du coût des services sociaux se révèle ardu, aussi bien pour les pouvoirs publics que pour les usagers, ce qui oblige à concevoir des solutions durables et des réformes structurelles car le risque existe d'un éloignement progressif des publics à bas revenu des services sociaux. Ce discours justifie la mise en œuvre de réformes «de rigueur», incontournables pour répondre aux nouveaux besoins sociaux.

a. Une réduction importante du rôle de l'Etat par la privatisation et la libéralisation des services sociaux.

Sous l'effet conjugué et contradictoire de la croissance de l'offre en matière de services sociaux (besoin de répondre à l'augmentation de la demande) et de l'injonction faite par l'Etat en matière de réduction des coûts, une restructuration globale de l'offre dans le secteur des services sociaux s'est engagée. La plupart des réformes mises en œuvre ont sensiblement modifié le paysage de la gestion publique et des services sociaux en Europe. En témoignent les nouvelles orientations en matière de maîtrise des coûts, de généralisation des standards, de promotion des bonnes pratiques. Ces changements structurels doivent être mis en perspective avec un affaiblissement général de l'État providence au niveau européen. Les méthodes gestionnaires du secteur privé ont été importées dans le secteur public ou parapublic, notamment dans la gestion des services sociaux par ce que l'on appelle communément le *New Public Management* (NPM) ou la nouvelle ge-

stion publique. L'objectif étant de réduire le poids budgétaire des dépenses sociales et d'introduire des incitations de marché dans les systèmes. Dans ce contexte, la gestion des services sociaux, généralement délivrés par l'Etat, a été progressivement confiée à des organismes décentralisés et privés (entreprises et associations). Ceci tout en renforçant le contrôle sur les résultats et sur le budget (Merrien, 2011, p. 16) et en imposant des mesures de performance économique prioritaire à celle, sociale.

S'appuyant sur la généralisation d'un discours à vocation économique, la réforme des Etats providence s'est traduite par la modification des cadres institutionnels, la production de nouveaux textes de lois, et une orientation consumériste dans laquelle la priorité est donnée à la liberté individuelle du client qui doit être mis en situation d'opérer un choix rationnel (Laville, 2013, pp. 163-168) par rapport à l'offre de services.

Ce qui a conduit à une marchandisation du secteur des services sociaux qui a eu pour conséquence un élargissement de l'offre. On a pu ainsi observer une augmentation de la diversification des services, notamment par la spécialisation des professionnels et l'introduction de nouveaux outils technologiques.

L'extension de la palette de prise en compte des besoins (en particulier dans le domaine de l'éducation, du travail social, de la psychothérapie, de la médecine et des soins infirmiers) a ainsi généré une augmentation du nombre de professions sociales spécialisées. Généralement géré par les services d'Etat et les associations, le secteur des services sociaux s'est ouvert aux entreprises privées qui se sont alors intéressées aux opportunités de marché offertes par ce secteur. Une offre portée par le secteur privé est apparue sur les niches plus rentables, notamment en ce qui concerne les services aux personnes ou l'aide à domicile pour personnes âgées. De plus, des organisations, mixant privé et public, privé lucratif et privé non lucratif, ont vu le jour pour répondre aux exigences nouvelles d'un contexte mariant tout à la fois «concurrence, solidarité et intérêt public» (CE, 2010).

Au final, les pouvoirs publics européens se soumettent à un imaginaire du déterminisme économiciste qu'ils ont participé à construire et qui rend

indispensables des programmes d'ajustement structurel ayant vocation à réduire drastiquement les dépenses publiques; ils généralisent une régulation concurrentielle qui a pour conséquence une incitation à la création de nouveaux services répondant de manière efficace aux nouvelles demandes sociales. Ainsi, une attention particulière a été portée sur les moteurs de l'innovation technologique et sociale.

b. L'innovation sociale comme réponse pertinente aux problématiques sociales actuelles

Dans le contexte de la stratégie Europe 2020, la question de l'innovation devient centrale dans l'économie en visant une croissance «intelligente, durable et inclusive» pour contrecarrer la crise financière généralisée. Des orientations sont donc prises afin de soutenir des projets de recherche et développement dans le secteur de l'industrie et inciter à l'innovation sociale dans les services sociaux, définie comme l'ensemble des réponses aux nouveaux besoins des individus en matière de santé, d'éducation et de protection sociale. De ce fait, les innovations dans les services sociaux sont supposées bénéficier à la collectivité par la création de nouvelles relations sociales ou de nouveaux partenariats. Toutefois, l'adoption d'un imaginaire en faveur de l'innovation sociale, de la part des pouvoirs publics européens, reste ambiguë car il s'inscrit au cœur de la recherche de compétitivité économique.

Succédant à une relative réticence ou résistance sensible dans les années 1990, cet engouement pour les innovations sociales se situe dans un contexte d'affaiblissement général de l'Etat providence au niveau européen. C'est donc moins la teneur des problèmes qui a changé que l'attention désormais portée par les responsables publics européens à l'innovation sociale, perçue comme le «développement de solutions innovantes et de nouvelles formes d'organisation pour lutter contre les problèmes sociaux» (Hubert, 2011). En témoignent de nombreux projets européens qui trai-

tent des questions relatives à l'innovation sociale¹. Plusieurs démarches existent au sein de ces projets. Certaines insistent sur la dimension interne en montrant que l'innovation peut émerger au travers de nouveaux processus organisationnels ou de nouvelles offres de services. D'autres privilégient les effets de ces services sur leur environnement institutionnel. Dans tous les cas, l'innovation sociale prônée dans le cadre de l'Union européenne est sensée répondre à des caractéristiques bien identifiées : elle doit apporter des améliorations visibles en termes de qualité et de pertinence des services offerts ; promouvoir de nouvelles formes d'interaction sociale entre les prestataires des services et les usagers; susciter l'émergence de nouveaux partenariats et produire ainsi des bénéfices mesurables pour la collectivité.

3. Les innovations sociales de l'économie sociale et solidaire sont appelées à répondre aux nouveaux besoins sociaux en temps de crise.

En Europe la majorité des pratiques innovantes dans le champ des services sociaux relève de l'initiative des acteurs de la société civile et, plus particulièrement, des pratiques portées par l'économie sociale et solidaire. On voit donc apparaître un appel très explicite à la créativité et à la capacité d'expérimentation des organisations de la société civile qui mise à solliciter leur implication directe dans les nouvelles politiques de soutien de l'innovation sociale. Bien que les qualifications d'intérêt général ou d'utilité publique renvoient à la validation des autorités nationales de tutelle, la reconnaissance, par les pouvoirs publics, d'une mission d'intérêt public (en matière de santé ou en matière sociale), aux acteurs de la société civile, est justifiée par un argumentaire valorisant leur rôle décisif dans le cadre d'une politique qui vise à assurer des niveaux élevés de protection sociale,

¹ Siresearch: www.siresearch.eu; SPREAD Sustainable Lifestyles 2050: www.sustainable-lifestyles.eu; European Innovation Partnership on Active and Healthy Ageing: webgate.ec.europa.eu/eipaba; WILCO: www.wilcoproject.eu; TEPSIE: www.tepsie.eu; InGRID project – Inclusive Growth Research Infrastructure Diffusion: www.inclusivegrowth.be

à soutenir l'emploi, et à promouvoir l'égalité (BEPA, 2009, p. 376) pour les populations les plus démunies.

Telle que développée dans les organisations de l'économie sociale, l'innovation sociale consiste donc à fournir des services sociaux par d'autres voies, pour répondre aux défis actuels et à venir dans la société. Cela suppose donc de:

- concevoir et implanter des services susceptibles de satisfaire des besoins non couverts antérieurement;
- introduire de nouvelles pratiques démocratiques dans l'organisation;
- créer de nouvelles interfaces avec les destinataires des services.

La capacité de la société civile «à trouver des solutions innovantes de type *bottom-up* afin de répondre à des problèmes locaux et aux intérêts et valeurs des communautés impliquées» (Djellal et Gallouj, 2009, p.73) est valorisée puisqu'elle apporte des compétences et des savoirs que l'acteur public ne peut pas mobiliser.

Les ajustements organisationnels concernent le plus souvent des formes participatives animées par la volonté d'établir des rapports de travail et d'usage non hiérarchiques. Le potentiel d'innovation sociale se concrétise alors dans la mise en œuvre de modes de gestion capables de traduire la portée des nouveaux référentiels d'action (gouvernance élargie aux usagers, participations des salariés, autogestion). Mais également et principalement par la capacité de mettre en œuvre des dispositifs de construction conjointe de l'offre qui impliquent que l'utilisateur des services, voire son entourage intervienne activement dans la recherche de solutions. En effet, pour répondre à une demande en partie cachée, il importe de créer les conditions de son expression. Les services de proximité par exemple se fondent sur les pratiques quotidiennes des populations, les relations et échanges symboliques qui tissent la trame journalière de la vie locale, les aspirations, les valeurs et les désirs des gens qui en sont les usagers. C'est par la prise en compte de ces réalités multiformes dans des espaces de débats organisés à cet effet que demande et offre peuvent s'ajuster réciproquement. Des rapports entre bénévoles et usagers se nouent,

transgressent le cadre traditionnel d'une prestation de service et conditionnent l'innovation sociale. «Les offreurs et les demandeurs participent ainsi à la définition et à la mise en place du service rendu et à l'inscription dans l'espace public de l'arrangement trouvé» (Degavre et Nyssens, 2008, p. 98). Dans ce sens, l'innovation sociale se spécifie à la fois par le caractère novateur d'une solution préconisée induisant des formes de solidarité et l'intensification des coopérations entre acteurs.

D'autre part, dans le processus d'innovation, tel que les associations le mobilisent, on peut considérer que les changements apportés à l'organisation ainsi qu'à la relation avec les usagers ne s'opèrent pas avant qu'un accord entre les parties prenantes soit pris. Ainsi, la phase de délibération sert à donner corps à leur demande sociale et précède toute modification des formes organisationnelles. Elle permet de formuler de possibles réponses aux besoins exprimés par rapport à un socle commun de références se fondant sur des valeurs partagées. En effet, les jugements de valeurs «ont un contenu propositionnel implicite, ils renvoient à une situation plus désirable qu'ils contribuent à instaurer en établissant une relation testable entre une fin et des activités susceptibles de l'atteindre» (Dewey *et al.*, 2011, p. 15). Il s'agit bien d'entamer un processus d'innovation sociale par la co-construction de l'offre et de la demande en mobilisant les parties prenantes (usagers, salariés, bénévoles, ...) générant l'entente sur un corps de normes, de règles et de valeurs partagées: un projet commun. C'est ainsi que l'on a vu apparaître dans le champ de l'économie sociale et solidaire de multiples expériences innovantes touchant la multitude des services sociaux : crèches parentales, transports écologiques, dispositifs d'accompagnement à l'insertion, habitat coopératif, services de proximité, épiceries solidaires, Selon la nature et le domaine du service social développé, les innovations sociales dont il fait l'objet, non seulement mettent l'accent sur l'égalité formelle entre les membres dans le fonctionnement interne, mais supposent une prise de conscience de l'importance des finalités poursuivies (de l'écologie à la culture) et de la nécessité de modes de participation directe.

Cependant, si l'économie sociale et solidaire a développé des innovations qui ont fait leur preuve en répondant à de nouveaux besoins, le contexte de libéralisation et de marchandisation s'est imposé à ses acteurs en les obligeant à agir tout en trouvant le moyen d'articuler leur identité solidaire avec les opportunités et contraintes du marché. En effet, sous la pression des exigences de rationalisation gestionnaire et professionnelle imposées par les pouvoirs publics – dont l'objectif est de réduire le poids budgétaire des dépenses et d'introduire des incitations de marché dans les systèmes sociaux – la visée démocratique et créatrice de ces initiatives s'estompe progressivement. Et ceci sous le couvert de la crise économique.

4. Un imaginaire de l'innovation sociale "prescrite" qui ne correspond pas à la vision de l'innovation sociale telle que portée par la société civile.

L'innovation sociale, telle que «prescrite» par les pouvoirs publics européens, véhicule un imaginaire vertueux quant à sa capacité à améliorer le bien-être (BEPA, 2009) des populations en temps de crise. Ce même imaginaire concerne également la société civile, principale porteuse de ces innovations. Cependant, il ne correspond pas complètement à la façon dont les acteurs de l'économie sociale et solidaire s'en saisissent. Si la finalité sociale des services sociaux (en termes de réponses à de nouveaux besoins) permet de penser différemment l'innovation sociale, en particulier lorsque ceux-ci sont orientés vers la réduction du chômage, le développement humain, la cohésion sociale, la réduction des inégalités (Djellal et Gallouj, 2009, p. 61), il ne faut pas oublier qu'une grande majorité de ces innovations ont une portée d'ordre politique. Cette dimension politique se traduit par la volonté des parties prenantes porteuses de l'innovation sociale de faire valoir «un changement de société» (Bouchard, 2005, p. 142). L'imaginaire vertueux de l'innovation sociale porté dans le cadre européen, occulte l'aspect de «transformation» intrinsèque à l'innovation sociale. Lorsqu'elles ont une visée transformatrice, les innovations peuvent se traduire (au delà de la recherche d'une amélioration ou d'une réponse à

un besoin) à des aspirations à d'autres modèles de société.

a. La double visée de l'innovation sociale

Si tout processus d'innovation a une dimension sociale, au sens où il est marqué à chaque étape par des rapports sociaux (Alter, 2005; Callon dans Klein et Harrisson, 2007), il reste que toute innovation n'est pas exclusivement sociale. Ainsi, en se référant à sa dimension normative, certains auteurs insistent sur le fait que c'est seulement lorsque l'innovation a trait à des finalités de solidarité que l'on peut véritablement parler d'innovation sociale (Nussbaumer et Moulart dans Klein et Harrisson, 2007). Pour d'autres auteurs, la spécificité de l'innovation sociale viendrait plutôt des caractéristiques de son émergence, de la nature de son «milieu d'origine»: «l'innovation sociale émerge plus souvent d'initiatives citoyennes et, en amont ou en aval, des retombées de la recherche en sciences sociales et humaines, voire en arts et en lettres» (Dandurand, 2005, p. 382). D'autres recherches insistent sur le rôle des acteurs sociaux qui se mettent «en mouvement face à ce qu'ils considèrent être une montée des inégalités dans une société marquée par le tout marché» (Degavre et Nyssens, 2008, p. 82). Ainsi, l'innovation sociale est liée à la transformation sociale, elle réside dans «la capacité à envisager d'autres options que la reproduction et contribue à la transformation des organisations et des institutions» (Bouchard, 2006, p. 1). D'une manière plus compréhensive, pour les chercheurs du Centre de recherche sur les innovations sociales (CRISES), l'innovation sociale peut être appréhendée telle: «une intervention initiée par des acteurs sociaux, pour répondre à une aspiration, subvenir à un besoin, apporter une solution ou profiter d'une opportunité d'action afin de modifier des relations sociales, de transformer un cadre d'action ou de proposer de nouvelles orientations culturelles».

Nous sommes donc confrontés à deux conceptions de l'innovation sociale, l'une plutôt *fonctionnaliste* et l'autre *transformatrice* (Bouchard, 2006, p. 3). Dans la première conception, on met davantage l'accent sur l'apport de l'innovation sociale en termes de réponses à des problèmes sociaux,

notamment en temps de crise économique. Ainsi, les innovations sociales créent des services sociaux répondant à des demandes auxquelles ni l'État ni le marché n'ont su ou voulu apporter des réponses. Ce qui implique, nous l'avons vu, des outils nouveaux (gouvernance, organisation du travail, hybridation des ressources, ...) et des relations renouvelées des acteurs prestataires avec les destinataires de l'action. C'est là une vision réductrice dans laquelle se cantonne actuellement l'imaginaire européen de l'innovation sociale.

En revanche, dans la conception *transformatrice*, on considère que la résolution de problèmes sociaux, apportée par ces mêmes services, s'inscrit dans une perspective plus large de transformation du cadre institutionnel. Il s'agit davantage d'un «processus de production de l'institutionnalité, contribuant à instituer de nouvelles pratiques, normes et règles, qui sont fondées sur des valeurs de solidarité» et qui ont une visée de transformation sociale et politique (Bouchard, 2006, p. 6). Ces innovations sociales portent en elles un projet de société qui questionne la nature de la crise et les raisons des problèmes sociaux qu'elle génère. Les réponses apportées ont donc une valeur explicite de changement du modèle de marché, porteur d'injustice sociale.

Le processus de diffusion de l'innovation sociale, en tant que productrice d'une véritable transformation politique, commence au cœur des initiatives, dans des micros espaces démocratiques, pour s'étendre au niveau macro, dans des formes plus construites d'action publique.

b. Des arènes pour débattre du changement des architectures institutionnelles.

Le processus d'innovation est le plus souvent en décalage, voire «hors norme», par rapport au contexte institutionnel en place au niveau micro (le secteur d'activité) comme au niveau macro (les politiques publiques, l'environnement, ...). Les innovations sociales mobilisées *dans* les services sociaux pour résister à la normalisation doivent donc s'étendre à des innovations sociales *par* les services sociaux, dans une visée de transformation



sociale et politique. Leur crédibilisation passe par l'instauration de nouvelles arènes pour débattre, et par le recours à des processus de traduction (Richez-Battesti et Vallade, 2009, p. 43) pour désamorcer les inévitables controverses. En effet, les croyances fortes dont sont armés les «innovateurs» (Gaglio, 2011, p. 58) se heurtent à un cadre institutionnel déjà en place «lorsqu'il y a ajustement réciproque entre forme organisationnelle et forme institutionnelle au niveau des organisations, les innovations locales entrent souvent en contradiction, de manière plus ou moins profonde, avec le système institutionnel macro-social» (Bélanger, Lapointe, Lévesque, 1998). Ainsi, pour assurer une innovation sociale par les services, il convient de démultiplier les espaces de partenariat favorisant la négociation et l'échange autour d'un projet afin d'être en capacité de modifier le cadre institutionnel.

L'innovation sociale favorise «la formation de sous-systèmes institutionnels hybrides qui, dans de nombreux cas, reconfigurent les relations entre le privé, le public et le communautaire, souvent sous la forme de partenariats» (Mendell, 2006, p. 7). La constitution, par l'innovation sociale, de nouvelles formes organisationnelles et de partenariat «viabiles», participe à la mise en place d'espaces de confrontation et de coopération entre acteurs divers, dans lesquels les innovations se diffusent. «La coordination entre parties prenantes sur un territoire s'organise ponctuellement autour de la création de services innovants qui viennent, selon une logique de soutien à l'innovation, compléter à la marge une offre locale» (Fraisie, Lhuillier et Petrella, 2008, p. 15). En effet, les services ne se contentent pas d'innover pour leur propre compte, ils peuvent aussi exercer une influence décisive sur l'innovation d'autres secteurs économiques (innovation induite). Ces micro-changements favorisent une remise en question qui produit des échanges et, le cas échéant, des négociations avec les acteurs «du modèle» dominant jusqu'à «un point de rupture où il faut se poser la question du nécessaire arbitrage d'un ordre sur l'autre» (Fontan, 2008, p. 6).

La portée de l'innovation sociale dépend largement de sa capacité à influencer et agir sur les politiques publiques. Dans un domaine où les fi-

nancements socialisés sont indispensables pour garantir l'accessibilité des services, les pouvoirs publics exercent de fortes contraintes sur le devenir des activités et les services solidaires sont tributaires des formes de la régulation publique. Comme ils plaident pour une complémentarité entre des principes économiques de marché et de redistribution, antérieurement séparés, dans le même temps où ils réactualisent un principe de réciprocité longtemps oublié, ils se heurtent forcément à de fortes résistances que seule leur aptitude à co-construire les politiques publiques peut réduire. La question de l'instrumentalisation de leur innovation sociale est donc posée. Dans ce sens, il est possible de parler de co-construction d'un espace d'action publique (Laborier *et al.*, 2003), dans lequel les acteurs de la société civile et les pouvoirs publics sont parties-prenantes d'un processus de redéfinition des modes de gouvernance publique, capables de questionner le système en place.

Conclusion

Les défis mentionnés plus haut (écologiques, démographiques, sociaux), en se couplant avec des contraintes budgétaires sans précédent en Europe, ont suscité des réponses institutionnelles au niveau européen qui ont sensiblement modifié le paysage de la gestion publique et des services sociaux. Ceci s'est notamment traduit par de nouvelles orientations en matière de maîtrise des coûts, de généralisation des standards, de promotion des bonnes pratiques. Ces changements structurels correspondent à un affaiblissement général de l'État providence au niveau européen, justifiés grâce à la prégnance d'un imaginaire collectif de la crise économique. Dans ce cadre, une restructuration globale de l'offre dans le secteur des services sociaux s'est engagée par le biais d'un ensemble de réformes complémentaires et par l'incitation des acteurs de la société civile à être moteurs d'innovation sociale.

Si, d'une certaine manière, l'attente dont fait l'objet l'innovation sociale dans les services sociaux est le signe d'une forme de reconnaissance par les pouvoirs publics de l'importance du rôle de la société civile dans la



réponse aux défis sociaux actuels, elle peut aussi s'analyser comme le signe objectif d'une volonté de désengagement public. On considère donc qu'un imaginaire vertueux de l'innovation sociale a été impulsé pour justifier l'accent mis sur la capacité de la société civile à répondre aux besoins sociaux même dans un contexte de retrait progressif de l'Etat social dans les pays européens.

Or, nous avons essayé de montrer, par la recherche en matière de services sociaux, qu'il ne faut pas s'enfermer dans une valorisation a-critique de l'innovation sociale qui donnerait une apparence d'assise scientifique à un choix idéologique. Contre une version consensuelle et imaginaire de l'innovation sociale, ce sont les conflits entre pratiques et discours qui sont à éclairer autant que les expériences susceptibles de ne pas limiter l'innovation sociale à une conception *fonctionnaliste* et d'explorer une conception *transformationniste* qui vise un changement du cadre institutionnel.

Dans ce sens, il est nécessaire que les politiques publiques européennes se positionnent dans un rôle de facilitateurs de l'innovation sociale «réelle» et non pas de l'imaginaire de l'innovation sociale. La première intègre en effet une dimension critique capable de produire une transformation sociale. La deuxième se cantonne à la résolution des problèmes sociaux sans aucune remise en question du modèle économique qui les a générés.

On peut en conclusion se poser la question de savoir si l'innovation sociale contribuera à l'effritement du modèle social européen ou participera plutôt à son renouvellement. Nous pensons que certains processus de reconfiguration institutionnelle sont inéluctables et que «l'opposition entre les pratiques innovantes et l'adhésion prolongée à un modèle qui correspond de moins en moins à la réalité – ce qui révèle l'intransigeance de ses défenseurs – finit par s'effondrer, même si le modèle cohérent à mettre en place reste à inventer, sans parler de son application» (Racine, 2000 cité par Mendell, 2006, p. 5).



Bibliographie

- Alter N. (2005), *L'innovation ordinaire*, Presses universitaires de France, Paris.
- Barthélemy A., Romain S. (2011), *Entrepreneuriat social: innover au service de l'intérêt général: panorama, enjeux, outils*, Vuibert, Paris.
- Bélanger P. R., Lapointe P.-A., Lévesque B. (1998), "Innovations organisationnelles et blocages institutionnels. Le cas des entreprises au Québec." Cahiers du Centre de recherche sur les innovations sociales (CRISES) (ET9809).
- BEPA (2009), "Social innovation as part of the Europe 2020 strategy. Executive summary." Retrieved March 6, 2012.
- Bouchard M. J. (2005), "De l'expérimentation à l'institutionnalisation positive, l'innovation sociale dans le logement communautaire au Québec." *Annales de l'économie publique, sociale et coopérative / Annals of Public and Cooperative Economics* 139-166.
- Bouchard M. J. (Université du Québec à Montréal. Chaire de recherche du Canada en économie sociale, 2006), *L'innovation sociale en économie sociale*, Montréal.
- CE (2010) Second Biennial Report on social services of general interest, Brussels, 1284 final, European Commission.
- Dandurand L. (2005), "Réflexion autour du concept d'innovation sociale, approche historique et comparative." *Revue française d'administration publique* 115(3):377. Retrieved March 26, 2012.
- Degavre F., Nyssens M. (2008), "L'innovation sociale dans les services d'aide à domicile. Les apports d'une lecture polanyienne et féministe." *Revue Française de Socio-Économie* 2(2):79.
- Dewey J. (2011), *La formation des valeurs*, la Découverte, Paris.
- Djellal F., Faïz G. (2009), "Innovation dans les services et entrepreneuriat: au-delà des conceptions industrialistes et technologistes du développement durable." *Innovations* 29(1):59. Retrieved March 23, 2012.
- Fraisse L., Lhuillier V., Petrella F. (2008), "L'accueil des jeunes enfants en Europe : vers des formes de gouvernance multilatérale et intégrée?" *Revue Française de Socio-Économie* 2(2):141.
- Fontan J. M. (2008), "Développement territorial et innovation sociale: l'apport polanyien." *Revue Interventions économiques* (38).
- Faïz G. (1994), *Économie de l'innovation dans les services*, L'Harmattan, Paris.
- Gaglio G. (2011), *Sociologie de l'innovation*, Presses universitaires de France, Paris.
- Hubert A. (2011), "Empowering people, driving change: Social innovation in the European Union." *Bureau of European Policy Advisers*, 171 pages.
- IPCC (2001), *Climate Change 2001: Impacts, Adaptation, and Vulnerability*, Cambridge University Press, Cambridge UK.
- Klein J.-L., Harrisson D. (2007). "L'innovation sociale émergence et effets sur la trans-

- formation des sociétés.” Retrieved February 13, 2012
- Laborier P., Trom D., (2003), Groupe de sociologie politique et morale (Paris)., Centre universitaire de recherches administratives et politiques (Amiens), *Historicités de l'action publique*. Paris, Presses universitaires de France.
- Laville J.-L. (2005), *Sociologie des services: entre marché et solidarité*, Ramonville Saint-Agne, Erès, France.
- Laville J.-L. (2013), Chapitre 1. *La dimension institutionnelle*, in Laville J.-L., Sainsaulieu R., *L'association. Sociologie et économie, fayard - Pluriel*, Paris, p. 21-64
- Lévesque, Benoît, François Lajeunesse-Crevier, and CRISES (2005), *Innovations et transformations sociales dans le développement économique et le développement social: approches théoriques et politiques publiques*, CRISES, Montréal.
- Martinelli F. (2012), *Social innovation or social exclusion? Innovating social services in the context of a retrenching welfare state* in: Hochgerner F. H.-W., Howaldt J. (eds) *Challenge Social Innovation. Potentials for Business, Social Entrepreneurship, Welfare and Civil Society*, Springer (pp. 169-82).
- Mendell M. (2006), “Karl Polanyi et le processus institué de démocratisation économique.” *Revue Interventions économiques* 33.
- Merrien (2011), «La nouvelle gouvernance de l'Etat social en France dans une perspective internationale», *Revue CNAM Informations sociales*, 2011, p. 11-22.
- Moulaert F., MacCallum D., Mehmood A. and Hamdouch A. (eds), *The International Handbook on Social Innovation. Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research*, Edward Elgar, Cheltenham, UK, Northampton, USA.
- Richez-Battesti, Nadine, and Delphine Vallade (2009), “Économie sociale et solidaire et innovation sociale: Premières observations sur un incubateur dédié en Languedoc Roussillon.” *Innovations* 30(2):41. Retrieved March 26, 2012.
- Stern N. (2007), *The Economics of Climate Change*. The Stern Review, HM Treasury, London.
- Stöbe-Blossey S. (2008), “Soziale Dienste zur frühkindlichen Bildung und Betreuung”, in Evers A., Rolf G. H., Olk T. (Hg.) *Handbuch Soziale Dienste*. 1. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 369–388
- Watkiss P., Downing T., Handley C., Butterfield R. (2005), *The Impacts and Costs of Climate Change*. September, Brussels: Commissioned by European Commission DG Environment.



L'immaginario della crisi nello sguardo dell'angelo. Attraversando *Il cielo sopra Berlino* di Maria Felicia Schepis*

Abstract

Le crisi toccano periodicamente la sfera esistenziale come quella collettiva ogniqualvolta qualcosa di nuovo incrina abituali certezze, annunciando un cambiamento. Se la crisi indica una frattura, l'innalzamento di un "muro" può rappresentarne l'effetto, come tentativo di arginare lo strappo e arrestare i mutamenti. È quanto si approfondirà in questo lavoro attraverso l'immaginario cinematografico de *Il cielo sopra Berlino* (1987) di Wim Wenders. Incrociando alcuni motivi benjaminiani, lo sguardo dell'angelo prenderà su di sé lo stupore del bambino per indicare il passaggio oltre il Muro: oltre la crisi.

Crisi | muro | noia | bambino | immaginario | stupore

Periodical crises may affect both the existential and collective sphere every time something new disrupt habitual certainties, announcing a change. If crisis indicates a fracture, the raising of a "wall" may represent its consequence, as an attempt to stem the rift and to stop the ongoing changes. This is what we are going to deepen in this work by walking the cinematographic imaginary of Wim Wenders, *Der Himmel über Berlin* (1987). By crossing some themes of Benjamin, the angel's look will assume the amazement of a child to indicate the passage beyond the Wall: beyond the crisis.

Crisis | wall | boredom | child | imaginary | amazement



*1 Maria Felicia Schepis è ricercatrice di Filosofia politica presso il Dipartimento di Studi Politici e Sociali dell'Università di Messina, dove insegna Filosofia politica ed Ermeneutica del linguaggio politico. È membro del "Centro Europeo di Studi su Mito e Simbolo". I suoi interessi si concentrano sulla filosofia dell'erranza, con particolare attenzione al pensiero ebraico. Fra le sue più recenti pubblicazioni i volumi: *Confini di sabbia. Un'ermeneutica simbolica dell'esodo* (2005); *Colui che ride. Per una ricreazione dello spazio politico* (2011); e vari saggi, tra i quali: *La città di confine nel tempo degli esodi* (2007); *L'Altro, il femminile. Un'interpretazione simbolico-letteraria di Emmanuel Lévinas* (2008); *Popolo in cerchio. Dalla Parola all'idolo, sulle note di Schönberg* (2010); *Il viaggio di Gilgamesh. Dalla città degli dèi alla città dell'uomo* (2011); *Tra il deserto e le oasi. Il luogo della cittadinanza attiva in Hannah Arendt* (2012); *Come il fiore della steppa. L'effimero e l'altro tra Cechov e Jankélévitch* (2013). mschepis@unime.it

Berlino, il Muro

Berlino, 1987. Dopo otto anni trascorsi in America, Wim Wenders rientra in Germania per firmare il suo capolavoro, *Il cielo sopra Berlino*. Non è un nostalgico ritorno a casa, è piuttosto la riscoperta del luogo in cui dar corpo al linguaggio dell'immagine. Un linguaggio che aveva constatato essere dominante in terra americana, ma sempre più piegato dai media a un sistema di sfruttamento nella forma della *réclame* commerciale, incapace di narrare, svuotato di senso (Wenders, 1989).

Un occhio, all'inizio del film, si dilata a tutto campo anticipando che per lo spettatore si tratterà di guardare; non con un'intenzione panottica che miri a possedere l'oggetto dentro contorni definiti, ma per rifletterlo a distanza con le sue molteplici sfaccettature; per interrogarlo nella sua irriducibile forza simbolica. La grande iride ci introduce nella città tedesca da un'insolita prospettiva dominante dall'alto, proiettandoci subito sotto il cielo, dentro una Berlino divisa. Per Wenders, quel paesaggio urbano è particolarmente significativo, non solo come spazio di riflessione sulla problematica tedesca, ma anche come occasione per meditare in una più ampia prospettiva filosofica. Com'egli stesso specifica (Wenders, 1989, pp. 146-147):

Evidentemente il mio desiderio non si limitava ad un film sopra Berlino, su un luogo. [...] volevo qualcosa d'altro [...]. BERLINO, nel mio desiderio, fa le funzioni del MONDO [...]. Berlino è un luogo storico della verità. Nessun'altra città è altrettanto simbolica [...] per il nostro secolo. Berlino divisa come il nostro mondo, è scissa come il nostro tempo, è separata come lo sono uomini e donne, giovani e anziani, poveri e ricchi, è frantumata come ciascuna nostra esperienza [...]. La mia storia parla di Berlino non perché sia ambientata qui, ma semplicemente perché non potrebbe essere ambientata in nessun altrove.

Il disorientamento e le tensioni, di fronte ai rivolgimenti provocati dalla Guerra sui vecchi equilibri geopolitici mondiali, hanno spezzato Berlino in due zone contrapposte. Berlino è simbolo di un universo in crisi; simbolo



delle lacerazioni del mondo contemporaneo e, in fondo, di ogni tempo.

Le crisi sono congenite alla storia dell'uomo, toccano periodicamente la sfera esistenziale come quella collettiva ogniqualvolta qualcosa di nuovo interviene a incrinare abituali certezze, annunciando cambiamenti. Le crisi pongono *al limite* – tra il noto e l'ignoto, tra il non-più e non-ancora – un limite che sconcerta, fa paura. E la paura, su quel bordo, genera muri.

Il muro è una costruzione che rinchiude, segnando un confine che non si può valicare senza conseguenze. Reale o metaforico, costruito da blocchi di cemento o da reticenza psicologica, è una struttura difensiva dall'altro, dall'altrove. Se la crisi indica una spaccatura, l'innalzamento di un muro può rappresentarne l'effetto, come tentativo conservativo di arginare lo strappo e arrestare i mutamenti, affinché tutto permanga, saldamente posto. Nell'indicare un margine, ogni muro si pretende anche argine del tempo, barriera agli eventi che svoltano la storia.

La città di Berlino divisa dal Muro, rappresentazione fisica della Cortina di Ferro che ha separato il mondo in due blocchi politici antitetici, è specchio di un qualunque luogo, interiore o pubblico, intrappolato nei limiti di una logica oppositiva ed escludente che trattiene dal transitare verso *altro*. Il Muro fu giustificato, non a caso, come garanzia di sicurezza internazionale, considerato «una fortificazione del confine» (Ponzi, 2010, p. 19), secondo il linguaggio propagandistico del regime, tra *noi* e *loro*, senza varchi né sbocchi. Il Muro rappresenta l'elemento centrale del film. Wenders indugia con maestria sui risvolti evocativi di quella linea di demarcazione, che pare rinviare a una scissione più radicale, connaturata nel presupposto ontologico di un più antico "muro": quello che fin dall'allegoria della caverna platonica si è levato a proteggere la purezza dell'Essere unico e immutabile dal contagio con le mutevoli realtà sensibili, separando la verità dalle opinioni, lo spirito dal corpo, il cielo dalla terra. L'occhio della telecamera supera le opposizioni, transita con naturalezza fra est e ovest, tra cielo e terra, adottando un punto di vista particolare, quello lieve e intermedio degli angeli. Protagonisti del film sono, infatti, Damiel e Cassiel, immaginari angeli custodi di Berlino dalla fine della



guerra mondiale. Wenders è affascinato dalle figure angeliche che scopre nelle *Elegie duinesi* di Rilke, nei disegni di Klee, persino nelle effigi sparse



per le vie berlinesi.

Ma i suoi due angeli ci appaiono, nella loro tipicità, profondamente benjaminiani (cfr. Cappa, Negri, 2012). Dell'Angelus della Storia,

figura centrale delle *Tesi* di Walter Benjamin (1995), possiedono lo sguardo pieno d'affetto per le creature umane, anch'essi testimoni degli eventi che possono ribaltare la storia e che tuttavia sono impotenti a provocare. Come l'angelo di Benjamin, quelli di Wenders sono esseri spirituali che si struggono per essere incapaci di intervenire sul destino degli uomini, sono scintille di un'eternità perfetta che sta a guardare un mondo lacerato. Almeno fino a un certo punto della narrazione. Nel percorso di lettura che ci accingiamo a compiere – sollecitati proprio da diversi motivi benjaminiani che cogliamo sparsi più o meno consapevolmente nel film – un angelo potrà sorprenderci, offrendoci la misura del passare oltre il Muro. Ma bisogna partire dall'inizio, là dove tutto sembra essersi fermato, là dove il Muro ambisce ad affidare alla terra l'eternità del cielo, privandola delle irregolarità del tempo, dei mutamenti. Damiel e Cassiel ci presentano i luoghi di una quotidianità ferita. Ci lasciano osservare gli individui di cui scrutano i pensieri più intimi, senza che nessun di loro li invochi o li percepisca, murati ciascuno nella propria solitudine, incapaci di comunicare o di sollevare gli occhi al cielo.



Il tempo della noia

[...] *Ci resta, forse,
un albero, là sul pendio,
da rivedere ogni giorno;
ci resta la strada di ieri,
e la fedeltà viziata d'un'abitudine
che si trovò bene con noi e rimase, non se ne andò.*
R.M. Rilke, *Elegie duinesi*, I

Le riprese della *Berlin Anhalter Bahnhof* sono significative. Considerata fino agli anni Trenta la più grande stazione ferroviaria d'Europa, la *Porta del Sud* – com'era anche chiamata – è ridotta dopo i bombardamenti della seconda guerra mondiale a un cumulo di ruderi. Abbandonata all'ombra del Muro, è definita nel film «non la stazione dove fermano i treni, ma la stazione dove si ferma la stazione». Terminato il viaggio, non restano che le abitudini. Vivere di abitudini significa alzare un "muro" alla spontaneità per affidarsi al ricorrente; significa assumere un'ovvietà senza interrogarsi. Orientato da un unico punto di vista, ogni approccio abitudinario, nemico della contingenza, è una rassicurante resistenza ai cambiamenti, alle variazioni del reale.

L'abitudine può essere sintomo di quella malattia del tempo che chiamiamo noia. Che cos'è la noia se non il tempo appiattito nella sussistenza pura e semplice? Un tempo che languisce, come quello del biblico *Cobèleth*, sotto il peso del già detto, del già fatto, allorché non accade nulla di nuovo sotto il sole, nulla al di fuori di ciò che è ordinario nella vita di tutti i giorni. Alcuni appunti di Wenders per la stesura del film ci fanno riflettere in questa direzione (1989, pp. 150-51, *cors. mio*):

Così sono passati gli anni a Berlino a ritmo di un *eterno ritorno* [...]. Dietro all'immagine della città odierna, inframmezzati, sovrapposti alla città attuale, si ergono ancora come congelati nel tempo i cumuli di macerie, le rovine, le facciate annerite dei palazzi, i camini di ieri: om-

bre debolmente visibili, ma pur sempre spettralmente presenti.

Nel ritmo di un eterno ritorno non c'è memoria del passato “congelato” nelle rovine, ma neppure speranza del futuro, come dice *Cobèleth*. L'uomo di *Cobèleth* non conosce tentazioni, non si meraviglia, non desidera avventure. L'avventura è l'iniziativa di un istante decisivo, mentre la noia, come direbbe Benjamin (2002, p. 113), è distensione di tutti gli impulsi nel «panno grigio» che avvolge uomini e cose come polvere, nebbia, pioggia «quando non sappiamo che cosa stiamo aspettando». Nel trionfo di questa monotonia, la nostalgia, il sogno si spengono; l'immaginazione agonizza. Wenders nel film descrive metaforicamente questa perdita raccontando la malinconica chiusura di un circo, quando in città più nessuno è interessato a frequentarlo.

Se riflettiamo, città e circo configurano due differenti prospettive. La prima è modello di una comunità stanziale definita da un ordine escludente, mentre il secondo rappresenta una comunità nomade animata da un pensiero includente, avvezza al passare tra dentro e fuori. Per le società stanziali, solitamente, quel mondo dentro un tendone mobile, con i suoi colori, la sua vivacità, rappresenta «un pezzo ancora intatto della terra d'infanzia, uno spazio entro il quale la spontaneità vitale, l'illusione, i prodigi semplici dell'abilità o della goffaggine» si offrono allo spettatore contro il tedio della «vita seria» (Starobinski, 1984, p. 38). È significativo che il regista abbia collocato il circo in un luogo marginale, nello spiazzale periferico di *Kreuzberg*, proprio a ridosso del Muro, lì dove avrebbe potuto rappresentare uno spiraglio simbolico tra il mondo della necessità e il mondo della libertà. Ma nessuno prova attrazione per la “terra d'infanzia”. Nella città annoiata il circo scompare, lasciando al suolo uno spazio vuoto, uno dei tanti nella Berlino degli anni Ottanta¹.

¹ Wenders si sofferma a sottolineare la presenza dei grandi spazi deserti nella Berlino di quel tempo (1992, p. 90): «Durante le riprese del *Cielo sopra Berlino*, mi accorsi di andare alla ricerca di queste superfici vuote, di queste terre di nessuno, perché avevo l'impressione che questa città potesse essere rappresentata molto meglio dalle zone vuote che da quelle occupate [...]».



Eppure, è proprio da quei vuoti che si può ricominciare a pensare, oltre la noia. Quei vuoti, che la forza dell'abitudine maschera con una falsa idea di continuità, sono ferite della città. Nei loro silenzi si sono persi i frammenti scartati da una storia già decisa; scartati dalla Storia, direbbe Benjamin, scritta dai vincitori. Si tratta di lasciar esprimere quegli scarti nascosti come "ombre" ma "pur sempre spettralmente presenti"; porsi in ascolto di quel che ancora, per il futuro, non hanno proferito. Quei residui emergono nel film come improvvisi *flashback*, come a provocare il presente, da catturare dietro il parabrezza di un taxi o nello spazio deserto della *Postdamer Platz*. Proprio in questa storica piazza, una volta molto trafficata, resa desolata dalla Guerra Fredda, Wenders gira le riprese dei passi stanchi e solitari di un vecchio Omero, a ridosso del Muro. Omero incarna nel film l'eco lontana di una memoria collettiva, di una "memoria culturale"² dimenticata. «Col tempo quelli che mi ascoltavano – riflette desolatamente – non siedono più in circolo, ma ognuno per sé, e nessuno sa nulla dell'altro». E tuttavia non si stanca di invocare il riscatto di uomini e cose dalla nebbia dell'insensatezza.

Attraverso la figura dell'antico cantore, Wenders esprime la segreta fiducia che la malattia del tempo possa essere superata. Ma chi sa fare il primo passo? Se, come ha scritto Benjamin (2002, p. 113), «la noia è un caldo panno grigio rivestito all'interno di una fodera di seta dai più smaglianti colori», allora «chi mai potrebbe con un gesto rivoltare verso l'esterno la fodera del tempo?».

² Come specifica Mauro Ponzi (2010, p. 11) «la memoria culturale si basa sulla tradizione orale e scritta di miti, cerimonie, feste, codici espressivi, immagini ecc., che diventano essi stessi "forme" di identità culturale. Il concetto di "memoria culturale" è legato a quello di "memoria collettiva" quando questa prende forma di identità sociale e politica. La definizione di 'memoria culturale' presuppone una concezione del tempo e della storia in quanto tende a dare un senso (e talvolta una precisa "direzione") a ciò che si "ricorda"». È interessante in tale direzione quanto Wenders sottolinea, nel commento al film (1987), a proposito della figura "mnestica" di Omero: «In biblioteca vediamo Omero e Cassiel, il suo angelo custode. Omero guarda il mio libro preferito di August Sander, *Uomini del ventesimo secolo*. Ovviamente Omero lo usa per ricordare, tornando indietro con la memoria, la storia della Germania, della città, della guerra».



Bisognerebbe chiederlo agli angeli. Quelli di Wenders, dipinti come «*flâneurs* ultraterreni» (Banchelli, 2004, p. 494), pur estranei alla città sono esploratori curiosi dei suoi dettagli, dei suoi paesaggi; conoscono gli interni delle case, si aggirano inavvertiti per le strade, nella metropolitana, per i pubs. Appuntano continuamente annotazioni sui taccuini, crucciandosi per quelle piccole cose di cui gli uomini non sanno riconoscere il valore perché troppo abituali, come ad esempio «*avere la febbre, le dita nere per aver letto il giornale [...], entusiasarsi per una nuca*». Quella curiosità per le cose minime, perduta nell'adulto, è propria del bambino. Angelo e bambino hanno in comune la fresca ingenuità, uno stesso sguardo incontaminato sul mondo. Ed è proprio in direzione del bambino che indica la figura dell'angelo wendersiano. Pare saperlo il saggio Omero, che frequenta la *Staatsbibliothek* dove vivono gli angeli. Nel salire le scale della splendida biblioteca berlinese leva infatti, su coloro che ricercano nei libri il senso delle cose, queste emblematiche parole: «*Narra, Musa, del narratore l'antico bambino gettato ai confini del nulla [...] e fa che in lui ognuno si riconosca*».



Il bambino «non aveva abitudini»

*Quando il bambino era bambino, / se ne andava a braccia appese, / voleva
che il ruscello fosse un fiume, / il fiume un torrente, / e questa pozzza, il mare. /
Quando il bambino era bambino, / non sapeva di essere un bambino, / per lui
tutto aveva un'anima / e tutte le anime erano un tutt'uno. / Quando il bambino
era bambino, / su niente aveva un'opinione, / non aveva abitudini [...].*

Questi versi del poeta austriaco Peter Handke fanno da prologo al film, introducendo l'immagine iniziale dell'angelo Damiel proteso a guardare Berlino dalla vetta di un grattacielo. E permangono in sottofondo per l'intera pellicola come rinvio tacito dell'angelo al bambino. Wenders pensa all'affinità tra le due figure già nella fase di ideazione dell'opera. E riconosce espressamente che il film possiede uno «spirito fortemente infantile» (Wenders, Falk, 1987). L'evocazione dell'infanzia non ha per lui una connotazione romantica o consolatoria; rappresenta invece il richiamo a una peculiare «capacità di sguardo e di percezione» (Antoccia, 1994, p. 164). Nel film i bambini sono in grado di vedere la realtà immediata più in profondità; sono gli unici, non a caso, a scorgere gli angeli. Wenders è incuriosito soprattutto dal loro modo di accostarsi agli oggetti urbani – mezzi di trasporto, di comunicazione – senza preconetti, in una visione sollevata dal peso del tedio, della familiarità, dell'abitudine. *Il bambino non aveva abitudini*, recitano i versi di Handke. Se nell'entropica Berlino le cose hanno perso “futuro”, sembra dire il regista, possono riacquistare la loro forza evocativa attraverso le immagini infantili.

La recettività propria del bambino verso le multiformi configurazioni del visibile, che si tratti di angoli nascosti nelle strade o dei giochi ottici nell'acqua di uno stagno, ha affascinato anche Benjamin. Vale la pena soffermarci ad accennare ad alcune sue considerazioni in merito, che possono illuminare, con la raffinata sensibilità del suo pensiero, la direzione intrapresa da Wenders. Sebbene non sistematiche, riflessioni sull'infanzia sono disseminate in tutta la vasta opera benjaminiana. E Berlino, in particolare,



la sua città natale, gli si offre come territorio d'osservazione privilegiato. Si tratta di una Berlino certo non ancora divisa dal Muro; è la Berlino della crisi economica, piegata dall'inflazione degli anni Venti. Paralizzata dall'indecisione allo scoppio di quella crisi, la città – molto similmente a quella descritta da Wenders anni dopo – gli appare un paesaggio «in decomposizione» (Benjamin, 2006, p. 19), somigliante allo spettacolo malinconico del suo *Trauerspiel* nel *Dramma barocco tedesco*. Una Berlino che fossilizza l'esistenza dei singoli in una «massa cieca» priva di prospettive ed estranea alla vita, in cui ormai «ognuno vede solo il proprio meschino tornaconto» (p. 15), senza capacità di cogliere «i contorni delle persone umane» o degli oggetti, mentre proprio dagli oggetti, egli sottolinea, «svanisce il calore», come abbiano perduto la loro «resistenze segreta» (p. 18).

Allo sguardo inconsueto sulle cose, tipico dei bambini, il filosofo tedesco affida la possibilità di salvare il mondo dal processo di decadimento che passa attraverso la rovina, la mortificazione, la noia. In una delle sue ultime lettere ad Adorno scrive infatti (1978, pp. 403-404): «Esiste la grazia dei bambini, ed esiste soprattutto come correttivo della società». È colpito essenzialmente, come accenna ne *I «passages»* (2002, p. 516), dalla loro capacità di inserire quanto li interessa negli universi simbolici, riconoscendovi significati segreti³. Una maniera di stare “a distanza”, questa, perduta dalle coscienze irrigidite degli adulti, opacizzate dal “velo del vivere borghese” che orienta a usare le cose con avidità e straniamento, secondo una mera logica strumentale.

Insieme alla facoltà recettiva è quella creativa, che si esprime nel gesto ludico, ad attrarre Benjamin. Nell'esperienza del gioco i bambini, operando

³ Scrive a proposito, in *Strada a senso unico* (2006, pp. 35-36): «Ogni pietra che [il bambino] trova, ogni fiore raccolto e ogni farfalla catturata sono già il principio di una collezione [...]. Caccia gli spiriti, di cui fiuta le tracce nelle cose; tra spiriti e cose gli passano anni interi, durante il quale il suo campo visivo si conserva libero da persone umane [...]. I suoi cassetti devono trasformarsi in arsenale e serraglio, museo del crimine e cripta. “Metter ordine” vorrebbe dire distruggere una tana piena di castagne spinose che sono mazze ferrate, cartine di stagnola che sono un tesoro d'argento, cubetti per le costruzioni che sono bare, piantine grasse che sono totem e monetine di rame che sono scudi di guerrieri».



come in una sorta di "montaggio" – con un'espressione cinematografica, ma anche dell'ambiente surrealista – manipolano, deformano, trasformano magicamente gli oggetti così come gli spazi, domestici o urbani, liberandoli in nuove creazioni. Li assimila per questo al costruttore, portatore di una "barbarie positiva". È significativo – osserva in più passi – che i bambini tendano a frequentare luoghi dove si lavora, dove si opera sulle cose. Che sia un'officina, una bottega di sarto o di un falegname, scrive (2006, p. 12), sono attratti in modo irresistibile dai materiali di scarto, nei quali «riconoscono il volto che il mondo delle cose rivolge a loro, a loro soli». Con quegli scarti, continua, «non riproducono le opere degli adulti», tendono piuttosto a porre i vari materiali «in un rapporto reciproco, nuovo e discontinuo»; sono in grado di recuperare, un po' come il collezionista, quanto è disprezzato, quanto è dimenticato dal consumo e dalle mode; di riscattare il coefficiente simbolico insito nei frammenti abbandonati per strada. Il frammento è notoriamente concetto importante nel pensiero di Benjamin – la sua intera produzione è espressione della frammentarietà. Se interrompe l'intero coerente di una totalità, il frammento ha per il filosofo il potere di moltiplicarne le prospettive, di illuminare in una luce di significati sempre differenti quanto per gli sguardi totalizzanti è già compiuto, è già pienamente realizzato, finito⁴. In questa capacità di recuperare il frammento, l'infanzia incarna la speranza di decifrare gli eventi – anche quelli passati – come ancora inconclusi, incompiuti.

È proprio questo aspetto che Benjamin vuole mettere in luce nelle pagine autobiografiche de *l'Infanzia berlinese*. Nel ritornare attraverso il

⁴ Del "frammento" Benjamin scrive significativamente nella Premessa gnoseologica a *Il dramma barocco tedesco* (1999, pp. 4-5): «Come nei mosaici la capricciosa varietà delle singole tessere non lede la maestà dell'insieme, così la considerazione filosofica non teme il frammentarsi dello slancio. Entrambi si compongono di elementi disparati [...]. Il valore dei singoli frammenti di pensiero è tanto più decisivo quanto meno immediato è il loro rapporto con l'insieme e il fulgore della rappresentazione dipende dal valore di quei frammenti come lo splendore del mosaico dipende dalla qualità del vetro fuso. Il rapporto fra l'elaborazione micrologica e la forma globale esprime quella legge per cui il contenuto di verità di una teoria si lascia cogliere solo nella più precisa penetrazione dei singoli dettagli di un concetto».



ricordo alla sua esperienza di bambino, si accosta agli oggetti, agli ambienti di allora, lasciando che dicano qualcosa di inaspettato. Quei luoghi, quelle esperienze – il giardino zoologico, una giostra, l'alfabetiere, il telefono, un armadio – gli si rivelano come “angoli profetici” custodi di segnali-anticipatori di quanto sarebbe avvenuto in futuro⁵. L'infanzia, osserva, lascia tracce nel ricordo in forma di figure; figure che a un tratto rivelano quanto credevamo di conoscere come qualcosa che deve ancora essere scoperto. In questo senso il ricordo ha il carattere di un «risveglio»⁶. In modo affine al frammento, anzi in quanto frammento, smantella come in uno *choc* le certezze che la memoria sembrava fornirci una volta per sempre, per annunciare un sapere non ancora cosciente, ancora inavvertito – nei confronti di ciò che in fondo vi è di più vicino, banale e a portata di mano. In questo risveglio i significati della storia personale e collettiva sono sovvertiti, *rovesciati* in una nuova configurazione (Cappa, Negri, 2012). L'infanzia ha il salvifico potere del *rovesciamento*. «A chi non è mai capitato di vedere i bambini ridere là dove l'adulto prova paura?», scrive nel *Dramma barocco tedesco* (1999, p. 101). Se la paura è disperata, il riso, proprio del bambino, può capovolgere le immagini luttuose del passato e del presente in quelle di una storia a venire.

E tuttavia, per Benjamin, l'infanzia non è da pensare come un altrove da cercare nel mondo di ieri. La vera dimensione dell'infanzia, sembra dirci, corrisponde a un livello più profondo del presente, dove si celano insieme «ciò che è stato *dimenticato* e ciò che non possiamo smettere di *sperare*» (Cappa, Negri, 2012, p. 27, *cors. mio*). È una dimensione che vive all'interno

⁵ Così osserva nelle pagine dedicate a *La lontra* (1973, p. 47): «[...] quest'angolo del giardino zoologico mostrava i segni di ciò che sarebbe venuto. Era un angolo profetico. Ché, come ci sono piante di cui si racconta che posseggano la virtù di lasciar scrutare il futuro, così ci sono luoghi che hanno questo stesso potere. Per lo più sono posti abbandonati, ma può essere anche la cima dell'albero contro un muro, il vicolo cieco, o il breve giardino davanti alla casa, dove persona giammai si trattiene. In luoghi come questi è come se tutto ciò che propriamente deve accadere sia già passato».

⁶ Scrive ne I «passages» (2002, p. 433): «[...] il risveglio rappresenta il caso esemplare del ricordare [...]. C'è un sapere non-ancora-cosciente di ciò che è stato, la cui estrazione alla superficie ha la struttura del risveglio».



di ogni epoca storica come possibilità del suo ribaltamento: «Veramente rivoluzionario – scrive (2012, p. 226) – è il segnale segreto dell'avvenire che parla dal gesto infantile».

Nel fondo di queste riflessioni vi è in Benjamin la speranza in un *gesto* rivoluzionario che, proprio a imitazione di quello infantile, riesca a fratturare, nell'evento del *Jetztzeit*, il *continuum* del tempo. È necessaria per lui un'azione eccezionale – come l'eccezione sulla regola, diremmo – che ribalti dall'interno la prospettiva politica di un mondo intrappolato in una mortifera monotonia. Nell'assumere come essenziale la logica della rottura, possibile solo nell'ottica della discontinuità, Benjamin spera, insomma, in un gesto decisivo. Lontano dal pensare la storia come l'ineluttabile, ogni attimo per lui può riservare una possibilità rivoluzionaria. Ogni istante è buono per decidere. «Ogni attimo ha una sua "virtuale" criticità grazie a cui si può rovesciare la percezione del "così vanno le cose"» (Desideri, 1995, p. 334).

Anche Wenders, con affine sentire, abbraccia quest'ottica della discontinuità, che affida a chi è capace di rinunciare a tutto per *ex-sistere* verso altro.

Il gesto decisivo

La telecamera, nel riprendere attraverso la prospettiva degli angeli, riproduce le scene in bianco e nero, come a catturare l'essenziale dell'oggetto, intensificato in una rappresentazione astratta⁷. In bianco e nero è lo sguardo angelico, sguardo lontano di un puro spirito, per il quale ogni cosa non è che un'immagine ideale, *eidōs*, con il massimo di estensione ma con il minimo di comprensione; idea cui sfuggono i particolari qualitativi del reale. La conoscenza di quei particolari – che richiedono non solo la vista,

⁷ Wenders, a tal proposito, nel commento al film (1987) specifica: «Insieme all'idea degli angeli era venuta l'idea che loro vivessero in un mondo in bianco e nero. L'idea dietro a ciò era che loro più di noi erano in grado di vedere l'essenziale, l'essenza delle cose. Per me il bianco e nero rappresentava proprio questo, il fatto che si veda solo l'essenza di una persona, di un panorama, di un oggetto [...]. Era un'idea soprattutto filosofica».

ma tutta la sensibilità corporea, il tatto, il gusto, l'olfatto – sono un privilegio che si paga con la morte, rinunciando all'eternità. Damiel è un angelo in crisi, sospeso sul crinale tra l'ideale e la vita vissuta, tra l'essenza e l'esistenza. «*A volte – confida a Cassiel – vorrei sentire un peso in me che mi legasse in qualche modo alla Terra. A ogni passo, a ogni colpo di vento vorrei poter dire "Ora! Ora! Ora!". E non più "da sempre, in eterno"*».

Viene da ripensare al benjaminiano Angelo della Storia. Anch'egli, si è detto, vorrebbe fermarsi e condividere le sorti dell'umanità, ma è impotente di fronte alla tempesta che si impiglia nelle sue ali trascinandolo via. Il terrore o la pietà non gli bastano ad aggrapparsi a qualcosa su cui fissa lo sguardo; piuttosto la storia è risucchiata nei suoi occhi «in una terrificante contrazione: nel *katastrophikòn* puro e semplice che unifica ogni accadere» (Desideri, 1995, p. 338). Damiel, che dell'*angelus* ha l'effigie, è invece spinto dall'immaginario wendersiano a trovare, proprio lui, a un tratto, la forza di un rivolgimento: si libera delle ali che lo trattengono al cielo per guadagnare gravità. Nello stesso istante in cui l'*angelus* si dissolve, egli riappare trasformato. Significativamente è proprio nella cosiddetta “striscia della morte”, nello spazio all'interno del Muro, sorvegliato dai soldati e sparso di mine⁸, che Damiel comunica a Cassiel la sua decisione.

Risalirò il fiume. È una vecchia massima umana, sentita spesso, ma che capisco solo oggi: ora o mai. E l'attimo del guado. Ma non ci sarà un'altra riva: c'è solo il guado, finché stiamo dentro il fiume. Avanti: nel guado del tempo, il guado della morte. Noi che non siamo ancora nati, scendiamo dalla torretta: guardare non è guardare dall'alto, ma ad altezza d'occhi.

Decidere è superare la paura che trattiene in un'area critica, ed il muro è “luogo critico” per eccellenza. Se le crisi indicano – come allude l'etimologia – separazione, discernimento, ogni crisi deve fare i conti con una barriera tra due sponde, con una zona di *spaesamento* che sospende e pone a rischio;

⁸ La barriera tra Berlino Ovest e Berlino Est in realtà era fortificata da due muri paralleli di cemento armato, separati dalla “striscia della morte” larga alcune decine di metri, con impianti di controllo per evitare le fughe.



là dove, infine, la decisione per ciò che non è ancora si compie. Ogni muro, allora per paradosso, trattiene dai cambiamenti che tuttavia prospetta; se chiude, si rivela anche una necessaria frontiera attraverso cui, per la prima volta, vedere diversamente.

A differenza di Cassiel, Daniel cede al "peso" sconosciuto a un angelo. Uscito dall'ordine perfetto del tempo che eternamente ritorna, fissa i piedi a terra per guardare "ad altezza d'occhi"; abbraccia la caducità per *esservi* nel guado. Come ha scritto Roberto Escobar (1988, p.71), Daniel vince «la tentazione angelica». In un certo senso «è durata anche troppo, la sospensione del tempo e della storia [...]. Ora, torna il gusto del tempo e di cercare l'altra riva». Ora «torna il gusto minimo e immenso di assaporare il quotidiano»; di assaporarlo, appunto, di *sapere il sapore* rimosso da una lunga tradizione del pensiero: «*Io so ora quel che nessun angelo sa*», afferma l'umano Daniel. Camminare, provare freddo, strofinare le mani, «*non entusiasarsi solo per lo spirito ma anche [...] per la linea di una nuca, per un orecchio*»: quello che in un'indifferente prospettiva oggettivante è privo di significato, ora ha acquisito un senso che non è meramente gnoseologico o esclusivamente empirico, ma «appartiene a quella dimensione della *trasversalità*» che abita fra il teoretico e il pratico (Mazzù, 2010, p. 238). Un senso che si annuncia, sottraendosi, allo stupore. «*Stanotte ho imparato a stupirmi*», egli constata.

Lo stupore è nel sentimento di meraviglia del bambino, così come nell'infanzia della filosofia, nell'incontrare le cose, il mondo: coglie nell'inattesa scoperta di qualcosa di nuovo. Per stupirsi è necessario non sapere tutto, non sentirsi appaesati nel già detto, nel già stato: riconoscersi incompleti. Bisogna sentire «*mancanza*», come sperimenta Daniel. Il sentirsi mancanti dispone all'avventura, all'avvenire indeterminabile. A differenza di chi per paura resta al di qua del limite, l'uomo d'avventura vuole spingersi al di là della zona mediana, desidera ciò che teme.

Non è un angelo caduto, Daniel. Lo ha vinto la meraviglia, pesantezza dell'anima sconosciuta a un angelo, che non può lasciare indifferente. Venuto al mondo, l'angelo si è fatto carne, prendendo su di sé l'uomo per ricordargli *quand'era bambino*. Per l'uomo-bambino il quotidiano rivela, qui



e ora, il maestoso e lo straordinario in ciò che è considerato minimo e insignificante. Ha rinunciato all'onniscienza, Daniel, per riflettere le umane interrogazioni, così come l'estrema distanza «da quel non-dove della piena risposta» (Cacciari, 1998). Per ripartire dall'ignoranza, o meglio, dalla dotta ignoranza del bambino che, recita Handke, *non sapeva di essere un bambino*.

Quando il bambino era bambino, / era l'epoca di queste domande: / «Perché io sono io e perché non sei tu? / Perché sono qui e perché non sono lì? / Quando comincia il tempo, e dove finisce lo spazio? / La vita sotto il sole è forse solo un sogno? / Non è solo l'apparenza di un mondo davanti al mondo quello che vedo, sento e odorò? / [...] Come può essere che io che sono io non c'ero prima di diventare? / E che una volta, io che sono io, non sarò più quello che sono?».

Daniel desidera. Non è un caso che Wenders abbia pensato, come primo titolo del film, *Le ali del desiderio*. A differenza del bisogno, legato a una soddisfazione immediata, il desiderio è sempre desiderio d'infinito che non



può essere limitato da alcuna contingente soddisfazione.

Desiderare (*desideribus*), in un certo senso, evoca l'essere rapiti da un cielo stellato, sbilanciati verso profondità

sconfinata. Daniel desidera una donna. Non una qualsiasi, ma Marion, la trapezista con ali d'angelo che Wenders ha lasciato ad aggirarsi in città quando il circo è partito; l'ha affidata alle strade desolate di Berlino come frammento simbolico di un *altrove*. Un frammento da decifrare, per chi ne sia capace.

L'incontro tra Daniel e Marion non rappresenta un punto d'arresto della storia, non è la chiusura di due termini in unità. È piuttosto espressione di una ricerca che si rappresenta poeticamente nella scena finale del film: Marion con l'agilità del suo corpo, sfidando la forza di gravità, si affranca

con la leggerezza di un angelo in uno spazio libero, come vittoria della grazia sulla pesantezza. Mentre Damiel osserva dal basso le sue acrobazie. Dal basso, dalla gravità fenomenica del mondo, ma con il pensiero rivolto verso il largo, come un'istanza di trascendenza che è insita, in fondo, nella radice angelica di ogni uomo; come una nostalgia del "totalmente altro" che dalla terra si rivolge al cielo e dal chiuso muove verso l'aperto. Ora lo sguardo di Damiel è in cammino verso l'assenza. È il cammino che ogni muraglia vorrebbe arrestare. È uno sguardo che *schiede*, ogni volta che l'alterità, sottraendosi alla pienezza, si conserva nella sua irriducibile distanza.

Potremmo definire Damiel una figura del risveglio. Con il suo *gesto* semplicemente, non ha fatto altro che rivoltare verso l'esterno quella "fodera del tempo", – che nella metafora benjaminiana riveste l'interno del "panno grigio della noia" – spargendone dappertutto i colori. Non a caso, con straordinaria coincidenza, al risvegliarsi di Damiel come umano, tutto nello scenario filmico appare colorato. Il prorompere dei colori infrange l'indifferenza formale delle cose, ciascuno assumendo «il valore di una nuova esperienza» (Wenders, 2000, p. 205). La varietà cromatica adesso dà spessore, peso, profondità al vero, aprendolo al pluriverso. L'angelo, custode delle soglie, si è fatto egli stesso *passaggio*: ci è parso abbia aperto una breccia nel Muro, da cui un vitale giro di vento ha rinnovato l'aria.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV. (1995), *Wim Wenders. Il cinema dello sguardo*, Loggia de' Lanzi, Firenze.
- Antoccia L. (1994), *Il viaggio nel cinema di Wim Wenders*, Dedalo, Bari.
- Banchelli E. (2004), *Il cielo di Atlantide*, in Matteo Galli (a cura di), *Da Caligari a Good Bye, Lenin. Storia e cinema in Germania*, Le Lettere, Firenze.
- Benjamin W. (1971), *Immagini di città*, trad. it., 2ª ed., Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (1973), *Infanzia berlinese*, trad. it., Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (1978), *Lettere. 1913-1940*, a cura di G.G. Scholem e T.W. Adorno, Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (1995), *Angelus novus. Saggi e frammenti*, trad. it., a cura di Renato Solmi,



- 2^a ed., Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (1999), *Il dramma barocco tedesco*, 2^a ed., Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (2002), *I «passages» di Parigi*, a cura di Rolf Tiedemann, 2^a ed., Einaudi, Torino, 2 voll.
- Benjamin W. (2006), *Strada a senso unico*, a cura di Giulio Schiavoni, 2^a ed., Einaudi, Torino.
- Benjamin W. (2012), *Programma per un teatro proletario di bambini*, in Francesco Cappa e Martino Negri (a cura di), *Walter Benjamin. Figure dell'infanzia. Educazione, letteratura, immaginario*, Raffaello Cortina, Milano.
- Cacciari M. (1998), *L'angelo necessario*, 5^a ed., Adelphi, Milano.
- Cappa F., Negri M. (2012), *Introduzione* in Francesco Cappa e Martino Negri (a cura di), *Walter Benjamin. Figure dell'infanzia. Educazione, letteratura, immaginario*, Raffaello Cortina, Milano.
- Desideri F. (1995), *Apocalissi profana: figure della verità in Walter Benjamin*, in Walter Benjamin, *Angelus novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino.
- Escobar R. (1988), *E, sotto il cielo, Berlino. Ossia, come il mondo vero finì per diventare favola*, «Cineforum», XXVIII, 3, n. 272, pp. 69-72.
- Gilloch G. (2008), *Walter Benjamin*, il Mulino, Bologna.
- Mazzù D. (2010), *Corpo e Corporeità tra filia e sophia*, in Fiammetta Ricci (a cura di), *Corpo, politica e territorio. Luoghi e non luoghi della corporeità*, Edizioni Nuova Cultura, Roma.
- Ponzi M. (2010), *Il cinema del muro. Una prospettiva sul cinema tedesco del dopoguerra*, Mimesis, Milano.
- Rilke M.R. (1978), *Elegie duinesi*, trad. it., Einaudi, Torino.
- Scholem G. (1996), *Walter Benjamin e il suo angelo*, trad. it., 3^a ed., Adelphi, Milano.
- Signoretti A. (1988), *Il cielo sopra Berlino*, «Cineforum», XXVIII, 3, n. 272, pp. 65-70.
- Starobinski J. (1984), *Ritratto dell'artista da saltimbanco*, trad. it., a cura di Corrado Bologna, Bollati Boringhieri, Torino.
- Wenders W., Falk P. (1987), *Commento al film* in Wim Wenders, *Il cielo sopra Berlino*, Road Movies Filmproduktion GMBH, Berlin e Argos, Paris – video Dvd.
- Wenders W. (1992), *L'atto di vedere*, Ubulibri, Milano.
- Wenders W. (2000), *Stanotte vorrei parlare con l'angelo. Scritti 1968-1988*, 5^a ed., Ubulibri, Milano.



Coltivare la capacità di rappresentare il futuro. Un'indagine su nuove pratiche di confronto pubblico

di Vincenza Pellegrino*

Abstract

Il saggio prende in esame le rappresentazioni del futuro prodotte all'interno di numerosi gruppi di discussione (39) condotti col metodo del *Future Lab* (Jungk, 1987) e realizzati in diverse località della Regione Emilia Romagna. Questa forma di animazione del dibattito politico – che prevede la “proiezione” individuale e di gruppo nel futuro – consegna un materiale di grande interesse per lo studio sociologico, poiché ci permette di esplorare gli elementi costitutivi dell'immaginario collettivo che va strutturandosi intorno all'idea di crisi politica e socioeconomica dell'Occidente. In tal senso, questo contributo cerca di approfondire i costrutti e le immagini attraverso cui emergono oggi nuove «capacità di aspirazione» al cambiamento (Appadurai, 2004) e di valutare se tali capacità sono implementabili attraverso nuove forme di confronto politico.

Futuro | visioni | aspirazioni | nuove modalità di interazione in politica

This analysis shows the representations of the future collected in 39 discussion groups based on the *Future Lab* method (Jungk, 1987) and organized in Emilia Romagna (Northern Italy). This form of political debate provides a material of great interest to the sociological study, because it allows us to explore the constituent elements of a new imaginary focused on the socio-economic and political crisis. In this sense, this paper explore the cultural constructs and the images that characterize today the «capacity to aspire» (Appadurai, 2004) and try to assess if it is possible to increase this capacity by new forms of political debate.

Future | visions | capacities to aspire | forms of politic debate

Introduzione

Il presente saggio è centrato sull'analisi di un vasto materiale empirico raccolto all'interno di cinque Laboratori del Futuro (*Future Lab*) realizzati negli ultimi due anni in Emilia Romagna e che ci hanno consegnato le riflessioni personali sul futuro (narrazioni individuali basate su una traccia di domande aperte) e le riflessioni di gruppo (*focus*) di circa 500 persone.

* Vincenza Pellegrino insegna Politiche Sociali all'Università di Parma dove svolge attività di ricerca presso il Dipartimento LASS (Lettere Arti Storia e Società). *vincenza.pellegrino@unipr.it*



L'interesse di questa forma organizzata di dibattito politico – centrata appunto sulla condivisione del futuro probabile e poi di quello auspicabile – sta proprio nell'esercizio collettivo di “presentificazione del futuro”, cioè nella traduzione dei tempi a venire in immagini condivisibili. Si tratta di nuove forme di elaborazione politica nel nostro caso coordinate e facilitate su mandato istituzionale, della Regione Emilia Romagna appunto all'interno di un iter di ridefinizione dei Piani di Zona, e mirate innanzi tutto a rianimare il confronto con cittadini fuoriusciti dalle forme tradizionali della politica novecentesca e particolarmente critici nei loro riguardi. Come vedremo, il *Future Lab* si propone come “setting politico” nel quale la progettualità viene coltivata per fasi successive: da una prima fase di confronto sulla quotidianità dolente (l'evocazione – spesso teatralizzata – delle fatiche quotidiane e l'esplorazione della domanda «cosa accadrebbe se continuassimo così?»), si passa a una seconda fase centrata sulla possibilità di emanciparsi da essa («cosa accadrebbe se modificassimo quegli aspetti?» o meglio «quale quotidianità futura vivremmo?»). In tal senso, l'astrazione ideologica sul futuro da perseguire – la capacità di impostare un discorso di gruppo su un nuovo ordine sociale – deriva da un esercizio immaginario che procede per tappe, curando il passaggio dal micro (narrazioni sui conflitti quotidiani in cui ci sentiamo immersi) al macro (le visioni sulle forme di futuro auspicabile). Come vedremo, si tratta di un esercizio dell'immaginario, di una produzione simbolica che ha esiti differenti a seconda dei contesti e delle composizioni della platea.

Emergono tuttavia interessanti continuità che cercheremo qui di presentare. Mi preme sottolineare subito un aspetto: ciò che accomuna questi processi di partecipazione civico-politica è la difficoltà iniziale di guardare al futuro e di individuare nel presente le tracce di possibili cambiamenti. Come cercherò di spiegare, infatti, “l'evaporazione” graduale del futuro – inteso come costruito diffuso e condiviso – è uno dei processi culturali che si pongono in discontinuità rispetto alle epoche precedenti. Ciò che definiremo come “futuro-presente” (la forma immaginaria di futuro che orienta l'azione sociale) tende oggi a prodursi come continuazione del pre-



sente nel “per sempre”, o a non prodursi affatto. Al centro del saggio vi è, quindi, l'ipotesi di una difficoltà, specificamente iper-moderna, di collocare i desideri individuali e le aspirazioni collettive oltre il presente, come invece avveniva più facilmente in epoche precedenti, caratterizzate da forme di educazione collettiva a un comune repertorio immaginario sul futuro.

Nella prima parte del saggio cercherò di sviluppare questa ipotesi, di definire i costrutti di “futuro-presente”, “visione”, “aspirazione” e di fornire alcune chiavi interpretative circa il “disimpegno immaginario” dal futuro.

Nella seconda parte valuterò se e come nuovi setting politici, vale a dire nuove forme dell'elaborazione politica focalizzate su linguaggi espressivi, narrativi, teatrali, e sulla cura dei gruppi – degli inviti, degli allestimenti conviviali – possano favorire nuovamente la pratica della “navigazione simbolica” nel futuro, e possano quindi sostenere la produzione di “aspirazioni al cambiamento”.



Inquadramento teorico del “futuro-presente” e riflessioni sulla rarefazione di questo costrutto

Vi è una consistente letteratura sociologica sul legame che intercorre fra l'idea di futuro – il modo in cui esso è concepibile al singolo e ai gruppi – e la capacità di azione nel presente. In breve, per riprendere il linguaggio di Luhmann (2006), a differenza del «presente-futuro» (ciò che del presente prenderà spazio e caratterizzerà il futuro, spesso in modo imprevedibile), il «*futuro-presente*» è il riferimento a quanto potrebbe accadere che circola nel presente e rispetto al quale prendono forma le possibilità d'azione. È tuttavia improprio immaginare il *futuro-presente* come insieme di pensieri razionali rispetto agli scenari probabili, o in generale come insieme di concettualizzazioni definite. Come ha recentemente proposto Jedlowski (2013), la modalità psico-culturale che connota il futuro è piuttosto quella dell'«orizzonte di attesa», una proiezione verso l'oltre che «definisce la posizione presente rispetto a ciò che resta distante», un orizzonte che si percepisce e che tuttavia non si può disegnare chiaramente né stabilire

poiché si nuove con noi, muta con il nostro procedere.

Si tratta, oltresì, per citare un altro autore, di un «sentimento interiorizzato del tempo» (Bosi, 2008), un'esperienza corporea di ciò che è stato, del tempo che è trascorso e che quindi presumibilmente continuerà a farlo. In tal senso, il «sentimento del futuro» è frutto di un'esperienza (quella del trascorrere del tempo) che ricolloca sempre e implicitamente ogni azione rispetto a quelle passate e a quelle ancora da venire.

Il costrutto di *futuro-presente* quindi non indica tanto un insieme di concettualizzazioni definite e coerenti sul futuro, di pensieri utopici e di prospettive ideo-logiche ad esempio, quanto un insieme variegato di produzioni immaginarie e simboliche, dato dalla coabitazione di *previsioni* spesso implicite e poco consapevoli (i futuri ritenuti automaticamente i più probabili), di *visioni* (produzioni di conoscenza sul futuro situate rispetto a un dato ambiente, alle sue sollecitazioni psico-fisiche, agli elementi che limitano l'orizzonte fisico, ad esempio), di *aspirazioni* (i futuri preferiti, su cui ci concentriamo più propriamente nella seconda parte di questo saggio).

Comunque lo si definisca, il *futuro-presente* ha un forte carattere performativo. Riprendendo una fortunata espressione di Merton (1971), «le profezie si auto-avverano»: gli attori sociali agiscono di conseguenza alle rappresentazioni su ciò che dovrebbe accadere, facendolo appunto accadere. A partire da ciò, esso si pone a giusto titolo come oggetto di analisi sociologica.

Per inquadrare meglio il nostro oggetto di analisi, comincerei con il dire che esso è divenuto difficile da cogliere empiricamente. Come vedremo, numerosi autori caratterizzano la nostra epoca proprio nei termini di «immersione del futuro», vale a dire di rarefazione dei costrutti collettivi sul futuro.

Sino a un passato relativamente recente, infatti, il futuro ha dominato l'immaginario collettivo. Il senso delle azioni quotidiane è stato a lungo narrato rispetto all'Aldilà, luogo simbolico dell'aspirazione al cambiamento, per lungo tempo centro della produzione culturale occidentale. Con il lungo processo di modernizzazione, il futuro viene ricondotto nell'aldi-



quà, nel “mondo come senso compiuto” cui il pensiero razionale si ispira soppiantando le verità trascendenti con quelle scientifiche. Come ricorda bene Jedlowski (2012), il futuro rielaborato nei processi sociali propri della modernità si dà principalmente come Progresso (e preciserei ancora meglio, come prospettiva del progresso tecno-scientifico).

In ogni caso, che fosse collocato nell’ultraterreno o nel mondo terreno a venire, il senso delle azioni quotidiane veniva letto esplicitamente all’interno di rappresentazioni diffuse e intelligibili sul futuro. Larga parte della produzione di senso rispetto al presente era riconducibile a un immaginario complessivo, un insieme di simboli relativamente coerenti sul futuro, che veniva collettivamente riproposto. Emerge quindi una continuità culturale fra pre-moderno e moderno, proprio nella mole dei “prodotti simbolici” centrati sul futuro.

Una delle discontinuità storiche che segnerebbe la fine della modernità sarebbe proprio l’indebolimento dei processi di acculturazione al futuro, con la conseguente inedita dominanza simbolica del presente. È come se – dicono molti studiosi – si riducesse tanto la capacità collettiva di condividere ciò che “dovrebbe essere”, quanto la capacità individuale di identificare soggettivamente le mancanze del presente, di collocarle rispetto a un autentico desiderio soggettivo.

Vorrei tentare di leggere contemporaneamente questi due livelli di scomparsa del futuro, quello socio-politico e quello psichico, poiché nella loro connessione si gioca a mio avviso lo “spirito del tempo” che viviamo.

In ambito psicoanalitico, autorevoli studiosi si cimentano con la transizione culturale che sto descrivendo, prospettando l’ipotesi di un funzionamento mentale inedito e specifico del soggetto contemporaneo, caratterizzato appunto da uno sprofondamento nel presente, «dall’assunzione totale di maschere sociali» – come ipotizza Lacan citato da Recalcati (2010). Questo autore parla di emergenti «psicosi sociali», vale a dire di una piena introiezione delle istanze sociali in sé quasi si compisse un processo di «oggettificazione del soggetto», il quale non soffre più – come classicamente si proponeva – per la distanza fra sé e il mondo, perché appunto non con-



cettualizza più la distanza fra la forma presente e ciò che potrebbe essere. Non potendo decifrare i propri desideri come mancanza di qualcosa, si disinteressa al futuro (luogo simbolico dove veniva a collocarsi la mancanza, dove si cercava ciò che mancava). In modo simile, Bollas (2001), nel suo bellissimo libro sulle «personalità normotiche», descrive un soggetto che ha ceduto all'esterno la pretesa di produrre senso e che quindi non delira più in senso classico (il delirio è una super produzione di senso "in proprio"). Egli sragiona – soffre psichicamente – senza più delirare e scarica direttamente sul corpo, sull'agito ad esempio, la manifestazione del proprio malessere. Un soggetto – e questo riguarda specificamente l'argomento di nostro interesse – che si adegua alle istanze del presente, ne ha interiorizzato gli imperativi tanto da essere «interamente normale» («normotico», appunto), interamente appartenente al presente poiché il presente occupa tutto lo spazio che il suo linguaggio può esplorare. Ancora, nella fenomenologia di Binswanger (2001) troviamo un'espressione a mio avviso illuminante ai fini del nostro discorso, quella di «esistenza mancata»: ciò che caratterizzerebbe queste emergenti forme di sofferenza del soggetto è appunto «l'arrestarsi del tempo», il giungere in sé a una autentica fine «dell'idea di mobilità storica» dell'esistenza, l'essere portatori di una sofferenza biografica senza dimensioni temporali. Galimberti riprende questa idea di «mancata temporalizzazione dell'esistenza» come esito di un mancato riferimento ai propri padri e/o ai propri figli (che essi ci siano effettivamente o no), all'incapacità cioè di un discorso sull'interdipendenza fra le generazioni.

La crisi del soggetto tardo-moderno, la nuova difficoltà di mettere a fuoco i desideri e di produrre "soggettivazione", sarebbe legata quindi «ad una evaporazione del concetto di eredità, cioè alla mancata capacità di collocare il contributo dei padri e delle madri rispetto al sé – contributo che pare meno significativo o indistinto –, che si traduce culturalmente nella mancata capacità di proiezione del proprio passato nel futuro» (Galimberti ripreso da Ciardi, 2013). Quest'ultima riflessione ci induce a porre la nostra attenzione più concretamente sui processi culturali e di incubazione



dell'idea di "eredità": dove e chi insegna a legare il "prima" al "dopo"? Questo pare essere il punto focale.

Per dirla con le parole di Kaës (2007), scompaiono gradualmente i «garanti metapsichici e i loro equivalenti a livello istituzionale, cioè i garanti metasociali», cioè i luoghi in cui il soggetto sviluppava la sua capacità di simboleggiare, i luoghi in cui gli veniva proposto un consumo di proiezioni sul futuro legato a «differenziale di sapere riconosciuto» su cui si fondava la gerarchia.

Riprendiamo il discorso sulla produzione simbolica in epoca moderna e torniamo alle istituzioni moderne come "sedi" del sapere post-sacrale, della metodica e quotidiana rieducazione dell'immaginario sul futuro (prima orientato dal sapere sacrale e concentrato sull'aldilà e poi resettato al sapere scientifico che evoca e promette il Progresso).

È proprio nel modificarsi della relazione fra individui e istituzioni moderne che viene ad alterarsi il processo di educazione al futuro. La crisi del pensiero sul futuro e la rarefazione di un orizzonte di attesa condiviso devono essere viste, a mio avviso, come crisi delle istituzioni non più riconosciute come "depositi" di sapere, e quindi non più efficaci nella loro funzione di incubazione dell'immaginario. Più chiaramente, un numero sempre più importante di narrazioni e di narratori esperti si affacciano sulla scena sociale *dal di fuori* delle istituzioni, moltiplicando senza fine i possibili orientamenti e mettendo in discussione i processi verticali di trasmissione del sapere (Pellegrino, 2012; 2013). Le istituzioni¹, così in concorrenza con la moltitudine dei cittadini esperti, smettono di allenare il

¹ Più precisamente, mi riferisco in particolare all'indebolimento delle istituzioni preposte all'educazione dei singoli, in contesto sacrale (pensiamo agli spazi sociali della Chiesa, alle messe quotidiane, agli oratori, etc.) così poi in contesto statale (a partire dalla scuola). La famiglia, che svolgeva un tempo il collegamento con tali luoghi istituzionali, che preparava più o meno esplicitamente al valore dell'insegnamento contenuto in quelle istituzioni, fatica oggi a svolgere tale funzione e si pone spesso come agenzia educativa "parallela", in alternativa o isolata rispetto a quelle istituzionali (in tal senso rimando alla mole di progetti dedicati al favorire «il nuovo patto educativo di corresponsabilità» fra scuola e famiglia, il PEC, illustrato ad es. in: <http://www.scuolamediatola.it/regolamento/patto.htm>).



soggetto alla pratica simbolica del “futuro prestabilito”.

Seguendo queste interpretazioni, quindi, la scomparsa del futuro sarebbe l’esito una storia lunga, il depositato del percorso culturale della stessa modernizzazione che indica nell’individuo il principale artefice del proprio destino, e nega il diritto di altri a determinarlo, e che in tal senso preme – attraverso un percorso di democratizzazione profonda delle singole biografie – per la scomparsa del vincolo di eredità e con esso del futuro prestabilito. L’esito sarebbe un vero travaglio collettivo legato alla costante rielaborazione delle gerarchie precarie, caratterizzato tanto dal risentimento verso i “vertici”, quanto dalla difficoltà di una co-responsabilizzazione fra “pari” (Manghi, 2013).

In tal senso, la scomparsa del futuro è una questione “politica”, legata alla scomparsa di forme “pubbliche” e legittime di narrazione su ciò che *deve* compiersi, e che ha forti ripercussioni anche psicologiche sugli individui perché ancora il linguaggio psichico al presente.

È possibile così ricostruire un nesso fra scomparsa del futuro *intrapsichico* e scomparsa degli scenari di futuro *socialmente prodotti*. Come ho cercato di argomentare, questi ultimi decenni hanno reso più radicale ed evidente la scomparsa del futuro-presente dai nostri discorsi, ma tale rarefazione affonda in processi socio-culturali di lunga durata, legati alla nascita del soggetto moderno e alla solitudine cui lo condanna l’elaborazione individuale del senso delle cose. Se gli eventi storici più recenti hanno mostrato il limite delle ideologie novecentesche sul progresso tanto in chiave capitalista che comunista, nuove ideologie non riescono a prodursi per mancanza di luoghi dove il sapere dei singoli giunga nuovamente a “sintesi stabile”. Il dis-orientamento al futuro dell’uomo *iper-moderno*², quindi, è l’esito di

² Senza entrare nel complesso dibattito sul modo più appropriato di nominare la fase evolutiva del processo di modernizzazione che stiamo vivendo – post-moderna, ultra-moderna, iper-moderna (Lipovetsky, 2004) – scelgo quest’ultima modalità per sottolineare che il disorientamento sul futuro di cui stiamo trattando è a mio avviso conseguenza propria della modernità. Anche se poi comporta la discontinuità culturale di cui stiamo parlando, è frutto della realtà materiale nella quale viviamo, quella della società finanziario-capitalista che attraverso il consumo bulimico di sollecitazioni e conoscenza



processi di natura politica che interrogano le gerarchie come differenziali di sapere, e che hanno cambiato in maniera radicale la velocità con cui si produce e si elabora la conoscenza biografica e collettiva³.

Si può, in sintesi, concludere dicendo che il singolo non può più ereditare una forma pre-stabilita di futuro (altrimenti sarebbe impossibile la pratica democratica dell'elaborazione di senso), e d'altronde esso si ritrova incapace di riprodurre simbolicamente il futuro perché a tale forma di produzione simbolica non viene più acculturato.

Se così è, la sfida è allora quella di identificare ed esplorare contesti di costruzione politica, che con una nuova messa in gioco dei differenziali di sapere consentano visioni collettive partecipate, aperte e inclusive, ma stabilizzate da un consenso di gruppo reale e "curato". Si gioca così, a mio avviso, la capacità delle democrazie occidentali di dare pratica a processi quotidiani di "aspirazione collettiva".



Esplorare nuove visioni collettive sul futuro: il Future Lab e la nostra indagine sulla capacità di aspirare al cambiamento

– ormai più che di oggetti materiali – favorisce un incredibile distacco rispetto all'idea di ciò che avverrà dopo (Magatti, 2009). Il tardo capitalismo quindi nutre l'accelerazione dei saperi (e si nutre di essa), esalta il singolo come fruitore indipendente del sapere, e favorisce il contesto di "impossibile sintesi" fra singoli orizzonti di attesa: tutte promesse della modernità che si sono realizzate. Per un approfondimento su questa accezione di ipermodernità si vedano anche Finelli, Toto (2011); Donnarumma (2011).

³ La moltiplicazione dei saperi (tutti devono produrli) condanna i singoli ad una mancanza di visione stabile. Questo a mio avviso è reso ancora più radicale dai processi più ampi di «accelerazione sociale». Come sottolinea Leccardi (2009, 2012), il problema della mancanza di orizzonti di attesa stabili sta nella difficoltà di elaborare le troppe esperienze quotidiane (sollecitazioni mediatiche, nuove conoscenze e nuovi contatti, cambiamenti degli stimoli esterni, nuove invenzioni), stimoli che non riescono ad essere rielaborati e rendono molto incerta la rappresentazione di quanto sta per accadere. Ciò ci colloca appunto in una narrazione biografica instabile, non orientata ad una idea di «esito» che possa collocare quanto avvenuto rispetto a quanto potrebbe accedere poi. Riprendendo Koselleck (2006), l'autrice prospetta la difficile costruzione di un orizzonte di attesa poiché non c'è possibile riorganizzazione simbolica del vissuto quotidiano in forma di aspettative stabili. In sintesi, il tempo presente propone troppi stimoli, accentra su di sé, come forza centripeta, la capacità di elaborazione sul futuro.

Da quanto detto, emerge l'interesse per il futuro-presente come oggetto di indagine: quali soggetti e in quali condizioni sono capaci di navigare effettivamente nell'opzione del cambiamento a partire dai singoli orizzonti di attesa schiacciati sul presente? E soprattutto, quali forme di elaborazione politica di gruppo traducono gli orizzonti di attesa dei singoli in visioni condivise sul futuro? Quali produzioni simboliche sul futuro ricreano, ad esempio, un consenso fra i giovani che si affacciano alla politica, oggi?

La sfida non è solo di ordine teorico, rispetto ai contenuti da trattare, ma anche di ordine metodologico, cioè rispetto alle tecniche di osservazione empirica più utili per raccogliere un immaginario che si dà collettivamente. Se come abbiamo detto il futuro non è più un prodotto simbolico acquisibile in forma prestabilita – se appunto non si acquisisce più dai contesti istituzionali, come ho cercato di mostrare –, se oggi è un prodotto simbolico di tipo “performativo”, cioè esito precario della vita di gruppo tra pari (coetanei, colleghi, ecc.), continuamente messo in discussione dalla inclusione di altri pari nel gruppo, e dal disfarsi delle gerarchie in quel gruppo, allora a mio avviso per indagare le nuove forme di futuro-presente è bene puntare sull'osservazione partecipante di gruppi impegnati nel dibattito pubblico più che intervistare i singoli sul loro modo di rappresentare il futuro auspicabile.

A partire da questi presupposti, prende piede questa ricerca-azione basata sulla modalità del *Future Lab*. Si tratta di percorsi di riattivazione della partecipazione civico-politica inseriti in un progetto più vasto di ridefinizione operativa dei Piani di Zona, vale a dire degli strumenti di programmazione locale delle politiche sociali previsti dalla legge 328/2000.

Il *Community Lab* dell'Agazia Sanitaria e Sociale della Regione ER)⁴ è un progetto per il coinvolgimento di gruppi informali e di nuovi soggetti che ad esempio – pur producendo pratiche innovative di *Welfare* – restano di fatto lontani dalla partecipazione usuale. È una sperimentazione sulle

⁴ Cfr. http://assr.regione.emilia-romagna.it/it/aree_attivita/partecipazione-innovazione-sociale/comunita-equita/partecipazione-delle-comunita/community-lab-2013/community-lab-2013



forme del confronto politico, della elaborazione, che tuttavia colloca i processi sperimentali in modo chiaro, non ambivalente, non estemporaneo rispetto alla “decisione”: a questi processi si legano appunto le programmazioni locali dei servizi attraverso i Piani di Zona (cfr. art. 19, L. 328/2000). In tal senso, è un processo propriamente “deliberativo” (vuole aumentare la profondità di scavo politico e la qualità del dibattito intesa come processo di “puzzeling” tra cittadini), ma anche propriamente “partecipativo” (si lega in modo esplicito alla decisione).

Per contestualizzare il clima politico dove ciò si compie, quello della Regione Emilia Romagna, trovo utile ricordare che qui la fiducia nelle istituzioni locali è sempre stata mediamente più alta che nel resto del paese. Proprio la relativa stabilità politica percepita in passato pare rendere oggi molto dolorosa l'incertezza e la rarefazione del futuro-presente: numerose indagini sottolineano lo spaesamento forte fra i giovani, l'aumento di pessimismo e di sfiducia, l'inflessione notevole della partecipazione ad esempio al voto negli ultimi anni, etc. La scomparsa di futuro quindi è ancora più grave e sentita laddove la politica riusciva a evocarlo in tempi non lontanissimi.

Molto sinteticamente, il *Future Lab* o Laboratorio del Futuro è una modalità di dibattito proposta da Robert Jungk (1987) negli anni '70 e in particolare nell'ambito del dibattito ambientalista sugli armamenti nucleari. Come scrisse lo stesso Jungk, già in quegli anni lo spazio politico veniva inteso come luogo della capacità critica sul presente piuttosto che dell'esplorazione di scenari alternativi. Già nella sua analisi si puntava il dito sulle agenzie educative e la loro incapacità culturale di «riprendere le distanze dal presente». In tal senso, Jungk propose processi di elaborazione politica centrati sul futuro remoto, seguendo tre fasi o sessioni di elaborazione, che poi sono state leggermente modificate da altri autori (Stark, 1996, 2001), ma che possiamo così sintetizzare:

- *la critica o catarsi* (indicare le sofferenze quotidiane del presente e attraverso di esse ri-concepire le storture dell'ordine sociale);



- *l'utopia o visione* (elaborare visioni su un futuro emancipato da tali storiature);

- *il progetto* (indicare i primi passi organizzativi – le pratiche – necessari per orientare la collettività verso quel futuro).

La durata delle tre fasi può variare: il *Future Lab* può durare una giornata, così come divenire un processo più lungo, su diverse giornate, come quasi sempre nei casi di studio che propongo qui. Nello specifico, poi, i processi di cui parliamo hanno modificato il metodo, puntando in maniera più decisa su linguaggi espressivi di tipo teatrale nella prima fase della critica o catarsi.

Più in dettaglio, infatti, chiamo la prima sessione “della catarsi” (dal greco *καθαρσις*, percorso collettivo di purificazione da un male indicibile), che proprio attraverso il teatro o la filosofia condivide ciò che non ha parole, lo rende concepibile. Il termine è usato anche da Jungk – seppur non sempre – ed è centrale nel nostro modo di interpretare il metodo, proprio per indicare che la via di emancipazione da un presente-totale (la cui possibile fine non pare concepibile) passa dal ri-nominarne collettivamente i mali quotidiani. Nei nostri laboratori vi sono quindi forme teatrali di catarsi: attori che fanno l'eco alle parole dei cittadini; modalità di rielaborazione delle narrazioni che emergono tramite il Teatro dell'Oppresso (Freire, 1981; Boal, 1997; Mazzini e Talamonti, 2011) e così via. Particolarmente bella l'esperienza della gara di giovani *rapper* sulle parole “presente” e “futuro” nella fase di catarsi del *Future Lab* a Parma⁵. Si condividono

⁵ Mi riferisco qui a cinque percorsi di *Future Lab* di cui sono stata la facilitatrice-conduttrice: a Casalecchio di Reno (BO), Lab «Il welfare del futuro» con cittadini, operatori, amministratori (<http://www.google.it/url?sa=t&rc=1&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&ved=0CDMQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.comune.casalecchio.bo.it%2Fservizi%2Ffunzioni%2Fdownload.aspx%3FID%3D10007%26IDc%3D784&ei=5SGMUou bOoqHtQaJtICYAw&usq=AFQjCNHqw3BFug0oj7CqZcngcmz8l19w9A>); a Parma, «La città del futuro», organizzato da una rete di associazioni molto larga, laboratorio formalmente slegato dal contesto istituzionale della Ragione, che ha raccolto cittadini di diverse età e contesti politici (<http://www.campodellacultura.it/appuntamenti/parteciperete-festival-i-laboratori-dell-immaginario/>); a Parma, Lab «Fratt: la paura del futuro fa 90» con studenti del servizio sociale e operatori (<http://www.giollicoop.it/index.php/es/fratt/89-calendario/435-seminarioqla-paura-fa-novanta>); a Crevalcore (MO), progetto «Crev_Azione:



narrazioni sulle fatiche e i dolori quotidiani – si ripercorrono le dolenze della quotidianità insomma, spesso si dà insieme un nome evocativo, etc., per poi chiedere: «cosa potrebbe accadere se procedessimo nello stesso modo anche nelle future generazioni?»

Si cerca insomma di produrre una prima visione sul futuro – il futuro probabile se non ci si occupa di quei conflitti quotidiani non ancora riletti in chiave di possibile cambiamento.

Nella seconda fase del percorso – chiamata “dell’utopia o della visione” – l’obiettivo è di elaborare una visione sul futuro come “diversa quotidianità”, cioè come ordine sociale emancipato dai dolori prima nominati. In questa fase, non tutti i presenti prendono la parola: solitamente su una platea media di 100 persone – per citare le nostre esperienze con un grande numero di partecipanti – si propongono in media 10-15 visionari. Essi propongono un “futuro desiderabile” nel quale invitano gli altri a entrare, e da un gemellaggio spontaneo nascono i gruppi di lavoro. La loro costituzione è la parte nodale del *Future Lab*: ciascun partecipante sceglie a quale visione imparentarsi e quale visionario seguire, per tornare alla questione delle gerarchie e dei processi di fiducia. I gruppi così formati sono chiamati a esplorare quella visione, a ridefinirla, a collocarsi in quel futuro alternativo considerando finalmente chi e come ne sarebbe escluso, chi al contrario ne trarrebbe salvezza, chi ne sarebbe protagonista e chi invece antagonista. Questo è il momento di analisi delle forme di potere presenti, quella politicamente centrale.

La durata dei lavori di gruppo è variabile, e dipende dal processo partecipativo e da chi lo coordina. Alcuni gruppi lavorano una intera giornata, altri si ritrovano 3-4 volte. Un osservatore prende appunti sulle conversazioni e raccoglie gli appunti individuali dei partecipanti (se e quando vi sono esercizi individuali).

Agire per Costruire» con cittadini, operatori e amministratori (http://partecipazione.regione.emilia-romagna.it/newsletter/immagini/crev_azione/vien); a Gualtieri (RE), ancora in corso «La capacità di futuro: l’Unione della bassa reggiana come comunità politica» (rimando alla scheda dei casi sul sito del Community Lab, RER, sito già citato).



Vi è poi una terza fase – quella che potremmo definire di “esercizio alla transizione” – dove si pone l’identificazione delle innovazioni sociali che possono incidere sulle resistenze strutturali al cambiamento (ma non ne tratterò in questo saggio, poiché sono ancora in atto).

Possiamo, infine, considerare questi *Future Lab* come ricerche-azioni, la ricerca applicata a un obiettivo più vasto di animazione sociale, facilitazione, formazione. Sono percorsi che si prestano bene all’osservazione partecipante, ai dibattiti e alla raccolta di materiali individuali (gli scritti prodotti nelle diverse fasi), ma sicuramente sono caratterizzati da vincoli di contesto. Data la libera iscrizione ai laboratori, che pure segue una lunga fase di coinvolgimento e di invito (a volte particolarmente curata e realizzata grazie all’aiuto di intermediari, dal terzo settore alle associazioni di categoria sino alle scuole), i gruppi coinvolti non sono da intendere come campioni stratificati della popolazione, piuttosto come insiemi di cittadini in parte auto selezionati, quindi forse meno spaesati rispetto al futuro dei cittadini assenti (anche se in tre laboratori su cinque erano presenti studenti e operatori sociali in formazione obbligatoria). Nonostante questi limiti, nell’insieme i due generi sono stati egualmente rappresentati, pur con una leggera preponderanza delle donne nelle fasce di età giovanile; abbiamo incontrato essenzialmente persone dai 25-55 anni (pochi coloro fuori da questa fascia d’età); il titolo di studio medio è elevato (diploma superiore come titolo largamente predominante). La nostra analisi, infine, si basa sull’osservazione partecipante a circa trentotto gruppi di lavoro (analisi delle relazioni di sintesi e dei diari prodotti sul campo), e sulle trecento narrazioni individuali – dirette o annotate – che sono state raccolte.

I risultati dell’analisi. Le immagini sul futuro e la loro distribuzione nei gruppi

Possiamo sinteticamente trarre alcune considerazioni a partire dall’analisi qualitativa dei materiali di ricerca. Come già detto, ci occuperemo delle prime due fasi del processo partecipativo, poiché la terza è ancora in corso.

Rispetto alla prima *fase della catarsi*, la condizione di sofferenza mag-



giormente citata è legata al senso di impotenza, all'incapacità di governare i problemi che caratterizzerebbe oggi le istituzioni dello Stato. In quattro laboratori le voci della catarsi hanno esplicitamente nominato "la fine delle istituzioni efficaci", "la morte delle istituzioni" e così via. Tali elaborazioni non derivano da astratte considerazioni sul corso storico dello Stato, ma emergono dal vissuto quotidiano di coloro che lavorano dentro alle organizzazioni istituzionali e le vivono quotidianamente. Emerge, cioè, con insistenza l'immagine di una vita quotidiana insostenibile all'interno delle istituzioni, di «un dolore da conflitto permanente al loro interno» dice un partecipante «poiché regna un senso di disordine, di troppe posizioni, di mancate prese di decisioni, ed è una cosa che si ripete ormai insanabile da anni!»; «perché l'impressione è che non si scelga più, perché troppo costoso in termini di conflitto e di riprovazione»; «perché tutti quelli che controllano, sempre più numerosi di quelli che scelgono», e così via. La presa di coscienza sulla grande frammentazione istituzionale cui siamo giunti (sulle divisioni interne fra i servizi, ad esempio) crea oggi una sofferenza di tipo cognitivo, uno stato evidente di «ansia da complessità che prima non c'era» dice una partecipante: «agire la propria responsabilità di cittadini è così costoso e così poco incisivo da far rimpiangere la pre-democrazia o almeno quando c'erano meno posti dove andare ad ascoltare le competenze».

Ma ciò che è paradossale in tutti i laboratori sul futuro è che alle voci catartiche centrate su questo apparente "caos da frammentazione" seguivano nuove voci catartiche centrate sulla necessità di «fermare i pochi che decidono ancora da soli, come sempre determinati a tenere lo scettro» (parole di un partecipante). Se da un lato si parla di compimento della democrazia come esperienza dolorosa di moltiplicazione delle stanze di decisione, come conflitto e mancata sintesi («siamo sin troppi a decidere, siamo troppo caotici»), a ciò si risponde nelle singole situazioni indicando nei «vertici il compimento di un modo sempre nuovo di tenere l'ordine».

In uno dei laboratori, un partecipante mette a fuoco questa sorta di botta e risposta automatica come «paradosso dell'immaginario sul potere»,



come «continuo altalenare della platea di cittadini fra opposte rappresentazioni sul potere: ora ne parliamo come troppo disperso qua e là e condiviso da molti, allora poi torniamo a dire che è radicato ostinatamente in poche persone, e non finisce mai l'altalena». È come se le rappresentazioni sul potere non riuscissero ad assestarsi, come se mancasse nel presente un'idea condivisa sui funzionamenti del potere («è agito da troppi? O è agito da troppo pochi?»).

È bella l'evocazione di «gerarchie altalenanti»: i cittadini esprimono il dolore di non essere mai abbastanza ascoltati («nel momento in cui portano un figlio a scuola o un padre all'ospedale ci sentiamo bistrattati» dice una giovane donna), sentono la violenza delle istituzioni nell'imporre prestazioni predefinite dalla tecnica, esprimono il desiderio di poterle modificare agendo su quel contesto, vogliono verificarne la disponibilità degli esperti a cambiare idea (cambiare il sapere) per loro, etc. Ma poi – quasi a compensare il senso di smarrimento che proviene dal nominare questa idea di istituzioni troppo fluide, disponibili ma incerte – il gruppo ripropone un'analisi di potere più tradizionale. La quotidianità narrata dai partecipanti pare caratterizzata da una «mancanza doppia»: mancanza di «ascolto» reciproco, *ma anche* mancanza di «indicazioni» reciproche. Si sente la mancanza di guida all'interno delle istituzioni e al tempo stesso si rimprovera, a chi si propone di guidarle, un mancato ascolto (la stessa oscillazione avviene nella famiglia, nella scuola, nell'ospedale, nel consiglio comunale e così via, per citare gli esempi).

Un altro modo ricorrente di impostare questo discorso è quello sui conflitti «quotidiani e insostenibili fra singoli e istituzioni», come dice un partecipante: «la paura di ammalarsi e non trovare il modo di morire bene, come è successo per mio padre. L'idea che in futuro sempre più in cambio dei diritti dovremo perdere la parola. Mi spiego: se ci sono diritti ben garantiti dagli esperti tu ti devi affidare a loro, ché altrimenti ti ritrovi privo e solo»; «i miei genitori si sono battuti per il sistema sanitario e io però ogni volta che sono trattati come numeri mi incavolo, capisco bene il rischio di arrabbiarsi, ma mi incavolo lo stesso a venire trattati senza spiegazio-



ni, senza poter contare né decidere» e così via. Il contesto emiliano pare emblematico rispetto a questo travaglio delle istituzioni, che non riescono a re-interrogarsi rispetto all'erogazione tecnica e confliggono con utenti sempre più formati, che vogliono ridefinire il senso della cura.

In questa scia di ragionamento si pongono gli interventi di molti amministratori e operatori coinvolti nei laboratori: «i servizi sociali non sanno che pesci prendere, eppure fanno la voce grossa con gli utenti. Almeno se non sai più cosa fare potresti diventare gentile. Ma l'uso della forza senza neanche essere efficaci oggi è proprio una tortura». Questa frase ha in sé tutto il travaglio di servizi sociali che perdono risorse materiali e immateriali: non solo scarseggiano i soldi a causa della crisi, ma mancano gli orientamenti su come trattare il precariato, le separazioni, le depressioni giovanili e tutti i nuovi emergenti del disagio sociale prima pressoché sconosciuti. E allora «le istituzioni si sono indebolite e questo mi terrorizza».

Se queste riflessioni caratterizzano maggiormente gli adulti e le professioni sociali, l'elemento della catarsi più ricorrente fra i giovani (o meglio fra studenti) è quello della “fatica insostenibile delle giornate” dovuta all'accelerazione di cui abbiamo parlato. «Troppe cose da contenere in una giornata, con esiti sempre frustranti quando si cerca di includerne altre» dice un partecipante; «l'idea ossessiva che il tempo e il corpo normali non bastino per farmi una vita, ma se togli qualcosa non puoi farti una vita normale» dice un'altra giovane. La densità e la velocità insostenibile delle giornate inducono un sentimento diffuso «come di frenesia incorporata» dice una partecipante, ma anche di «fastidio, spossatezza, nausea e nervoso da ingiustizia, repulsione verso questa velocità obbligatoria». La stanchezza è percepita come condizione psicofisica – «che rende brutti», «che invecchia» – conosciuta da tutti i partecipanti, anche i più giovani, che subito capiscono di cosa si parla e la descrivono insieme. Pur senza mai nominare chi e cosa diano questo ritmo insostenibile, si nomina l'esito di giornate insostenibili, «l'augurio che le prossime generazioni di donne soprattutto non siano triturate così», etc. Vi è tutta una concettualizzazione sul «corpo riluttante», sul «limite fisico raggiunto», sul «limite umano che finalmente



«dobbiamo rivedere di nuovo» e così via, pur senza nominare i processi sociali (produttivi, politici, di stratificazione sociale) che dominano il corpo. Davvero utile qui l'impianto foucaultiano sulla governamentalità e il biopotere (cfr. Foucault, 2008).

Vi sono poi altri dolori del presente che – pur evidenti nelle singole giornate – non trovano una collocazione concettuale in un possibile futuro differente («sono dolori profondi perché li viviamo pensando che non possiamo smettere», dice un partecipante). Seleziono di seguito quelli che caratterizzano in particolare i laboratori realizzati con i giovani:

«È scomparso un orizzonte di fuga e questo rende lo spazio presente molto cupo»: il mondo si è fatto così unico e piccolo da non dare speranze sulla possibilità di fuga dalla crisi. I ragazzi indicano un universale desiderio di spostamento, opzione di riferimento (orizzonte di attesa appunto), opzione da cogliere in senso performativo – per «dimostrare la propria capacità o adeguatezza al mondo di oggi, che non puoi restare a casa», etc. Ma i confini sono ancora attivi, ancora materialmente disciplinati dagli stati nazione, e il lavoro tramonta ovunque in occidente: l'altrove non pare un luogo accogliente in questo immaginario giovanile. Questi ragazzi paiono vivere oltre la comunità locale, ma di fatto paiono già frustrati in partenza dall'idea che «gli spazi del progresso stanno terminando ovunque nell'occidente ma non solo, quindi spostarsi ma a che pro?». Se da un lato lo spazio globale è da percorrere per una vita all'altezza dei tempi, dall'altro anche questo spostamento si propone come “successo troppo poco probabile”.

«La storia dell'Europa che ha sempre oppresso gli altri è finita e noi siamo la generazione che ne vive le conseguenze nel presente, ma questo non passerà mai, la storia non smetterà di tornare a presentare il conto, anzi gli altri hanno appena iniziato a ricordarci cosa è successo». I giovani coinvolti nei laboratori paiono aver sviluppato una certa consapevolezza sulla passata storia coloniale, che non c'era solo poco tempo fa (penso



alla mia generazione, quella dei quarantenni). L'idea di interdipendenze nord-sud e la rilettura della storia che dai tanti progetti scolastici viene proposta, apre a un'idea di colpa collettiva per il passato e di insicurezza per il futuro («cosa accadrebbe se tutti i film sugli indiani finissero proprio come speriamo? Accadrebbe o accadrà?»). Ho trovato molto interessanti questi scenari di futuro un po' catastrofici, nuove forme di consapevolezza e di lutto («dobbiamo abbandonare il ruolo dei buoni»), ma anche sito del potere cinematografico rispetto all'immaginario giovanile. Più in generale, i film (non solo quelli fantascientifici o *fantasy*), i personaggi creati, le battute famose sono le principali fonti immaginarie, sono gli archivi attraverso cui creare consenso intorno alla propria visione, «sono le uniche citazioni capaci di veicolare immagini condivise su ciò che non è visibile».

«Il presente oggi è una concorrenza diretta non tanto tra uomini ma tra l'uomo e le altre forme viventi, questa è la novità che sentiamo emergere oggi giorno dal grigiore o dalla scomparsa del verde. È una tristezza che vedi anche stando in macchina, anche dalla finestra. È una concorrenza per la sopravvivenza e questo è un principio di storia che non finisce qui, che inizia ora». Un altro passaggio che pare compiersi nell'immaginario è quello sulla natura, da “oggetto disponibile” alle imprese umane – cioè dotato di una capacità di rigenerazione che poteva garantire le ambizioni umane – a soggetto indisposto «alle imprese umane perché deve lottare per la propria sopravvivenza dall'uomo» (come dice una ragazza in maniera molto arguta). In tal senso, il futuro probabile sembra essere ancora una volta la riproduzione di un presente che si estenderà in avanti, in modo problematico.

Ho ripreso questi specifici elementi ricorrenti poiché coincidono davvero in maniera sorprendente con quanto emerso dai lavori preparatori del libro “Il Dolce Avvenire” che ho curato con Bosi e Deriu (2009) e che si basava sui futuri immaginati da esperti e studiosi. Anche nell'immaginario di questi esperti la dimensione post-locale e post-coloniale occupava uno spazio importante, a segnalare trasformazioni ormai comuni nell'immagi-



nario degli occidentali.

Eppure, al contrario di quanto potrebbe sembrare, il passaggio alla *seconda fase della visione* si è prodotto sempre e con l'emergere di numerosi "visionari" – così sono chiamate le persone che si propongono come guide di un gruppo esponendo la propria visione di futuro auspicabile. È interessante riportare le visioni che hanno ottenuto più consenso nei diversi laboratori, vale a dire quelle che hanno dato vita poi ai gruppi di lavoro più numerosi e maggiormente finalizzati all'aspirazione (alla produzione di proposta sul futuro auspicabile):

«*Futuro lento*»: quattro gruppi hanno lavorato con l'eguale mandato di esplorare un futuro migliore perché "più lento", e altri quattro su esplorazioni del futuro comunque centrate sull'idea di "decelerazione" (i titoli dati dai visionari erano «futuro a passo d'uomo», «con connessione limitata» e così via). Le idee emerse non riguardano tanto un ritorno alla lentezza, non evocano cioè il rimpianto di tempi in cui si viveva meno connessi, etc. Piuttosto emerge l'idea di un rallentamento prodotto nel passaggio da «consumi individuali a consumi collettivi» dei beni e dei servizi: «se un genitore deve passare a prendere sei bambini, per forza deve organizzarsi per andare meno di corsa al lavoro»; «invece di connessioni alla rete nelle case pensare a connessioni di gruppo, ai posti del co-working che ho visto in Norvegia: fare in contesti comuni vuole dire per forza mettere tempo nella relazione»; «rallentare non può essere un'indicazione o un nuovo imperativo, ma la conseguenza di un dispositivo di riorganizzazione; ad esempio se togli le macchine e metti solo bus nelle città, vedrai che tutto rallenta e ti danno per forza il permesso di arrivare al lavoro alle 9, penso».

Questa concettualizzazione del rallentamento è particolarmente interessante: se la densità di stimoli e contatti si è fatta insostenibile e sfiancante (come si dice nella *fase della catarsi*), allora dovremmo decelerare. Ma il nostro ritmo è legato ai consumi, e quindi nelle forme del consumo deve trovare la ridefinizione. Nella facilitazione dei gruppi, un elemento di discussione diviene particolarmente importante: «ma chi e perché dovreb-



be compiere questo processo di decelerazione delle nostre performance quotidiane e dei nostri consumi?» chiede un partecipante. I gruppi sicuramente escludono il Mercato («bè sicuramente il consumo lento non può proporlo chi produce – né merendine né jeans né reti net – è impossibile, perché vorrebbe dire meno consumo» dice un ragazzo) che diviene in questa lettura un antagonista del futuro auspicato, così come chi incarna l'idea di capacità produttiva. «A volere esagerare il discorso, allora tutti coloro che vogliono renderci efficienti e veloci sono di ostacolo al futuro che stiamo auspicando» dice una ragazza, «facciamone una lista allora, io comincerei dal modo di misurarci nelle scuole». La lista poi proseguiva con: «*personal trainer*, allenatore di calcio», e così via. L'analisi sui dispositivi del potere che agiscono sull'accelerazione conduce a una visione politica complessa: chi produce e chi educa, mercato e istituzioni, condividono l'impianto culturale della velocità intesa come richiesta di molte performance ai singoli e – per usare le parole di un partecipante che ho trovato emblematiche – «il futuro dei consumi collettivi che portano a rallentare deve venire da una nuova cultura delle relazioni innanzitutto, quindi partire dalle istituzioni educative».



Un dibattito leggermente differente si è prodotto nei gruppi di lavoro guidati da visionari intorno all'evocazione della «essenzialità» come forma diversa di rallentamento. Questa parola, a mia sorpresa, è tornata ripetutamente, soprattutto nei gruppi di cittadini e operatori adulti, che la ripescano «come una cosa che ci hanno detto e che sembrava esser passata di moda, mentre invece non era ancora mai stata attuale» dice una partecipante. «L'idea di non accumulare aiuta senza dubbio a non correre, a centrare la presenza davvero nei luoghi, nei contesti»; «Meno impegni, questo vuole dire capacità di essere essenziali»; «Per essenzialità io intendo la capacità di scegliere cosa rinunciando a sperimentare altro», e così via. In questo tipo di dibattito ci si colloca in una dimensione auspicata di cambiamento culturale: l'esercizio reale della scelta non starebbe tanto nel possibile cambiamento di condizione, quanto nella possibile «esplorazione a fondo di quella condizione o priorità che ti sei dato». Il dibattito è però

incerto e difficile quando si tratta di identificare gli antagonisti di questo possibile scenario futuro: come in tutti gruppi che parlano di cambiamento innanzitutto come cambiamento culturale, appunto, «è molto difficile identificare le emittenti precise di quelle culture che non ci piacciono tra le mille emittenti», dice efficacemente una partecipante.

«*Futuro demonetizzato*»: ben sei gruppi all'interno dei laboratori *Future Lab* hanno scelto questa visione per dare l'avvio ai lavori. È stata nominata in fase iniziale la "crisi del denaro", non più efficace nelle intermediazioni sociali, non più dispositivo condiviso in campo per operare mediazione e riconoscimento reciproco. «Nel futuro non potrà mai più circolare abbastanza denaro per soddisfare il bisogno di soddisfazione di tutti quanti»; «Cos'altro può misurare il valore di una competenza o di una presenza in generale? Perché quello oggi valorizza pochissima gente. Penso a me che sono psicologo e mi pagano 600 euro, cosa faccio, brucio la psicologia?». A partire da queste prime visioni, matura un'interessante riflessione sul salario come forma particolare di circolazione del denaro. Molti sono i discorsi su auspicate forme di riconoscimento sociale del lavoro oltre il salario monetizzato. La traduzione della competenza in unità di moneta salariale è uno dei dispositivi di produzione delle disuguaglianze che viene segnalato ripetutamente dai gruppi: «Perché dare 1000 monete al medico e 100 all'insegnante? Come le istituzioni hanno deciso i differenziali di valore fra queste competenze? Secondo me la cosa si perde nella notte dei tempi moderni, e comunque non funziona più. Il medico comunque chiede sempre di più e l'insegnante si deprime sempre di più perché non si sente valorizzato» e così via. I gruppi lavorano allora sull'idea di forme alternative di misura del valore, su nuove forme di scambio della competenza, tornando più volte sull'idea di «scambio del tempo come regolatore sociale»: «Il tempo può essere una misura» come dice un partecipante «come nei dispositivi di banca del tempo» (scambi di competenze organizzati in base al tempo che le persone si dedicano reciprocamente, *ndr*). Al di là del difficile parto di nuove unità di misura del valore (il tempo viene poi criticato



nei gruppi, e così via) mi interessa sottolineare che l'aspirazione a un futuro demonetarizzato si pone principalmente nei termini di aspirazione a un mondo dove i diversi saperi ri-negoziano un riconoscimento reciproco che va oltre il grado di supposta scientificità che si sono guadagnati.

«*Futuro giocoso*»: quattro gruppi insistono particolarmente sul futuro come luogo di coabitazione quotidiana fra le generazioni, oggi «separate nella città in modo forzato, brutale, radicale» dice una partecipante. Questi gruppi hanno lavorato sulla possibile coabitazione quotidiana delle generazioni, ad esempio attraverso l'idea di «futuro giocoso»: «un futuro dove le relazioni degli adulti non si emancipano mai dallo strumento del gioco», «dove le esigenze di confronto e tempo per il calore che noi releghiamo alla vita bambina potrebbero invece essere riconosciute come dimensioni adulte e su cui basare le interazioni quotidiane anche del lavoro»; «i bambini non sarebbero al centro del mondo in questo futuro, ma piuttosto il loro modo di esplorare e di mettere al centro la relazione. La relazione torna a essere il bene comune più prezioso anche per gli adulti». Su questa visione prendono forma le proposte per una organizzazione del lavoro come spazio di confronto. «Invertire la tendenza del lavoro sociale che va per singoli casi, che risponde a singoli casi che invece andrebbero inquadrati e trattati in gruppo» dice un'operatrice sociale; «allora cambiare anche la tendenza del lavorare da soli: fare le cose in équipe, fare e pensare come prodotto di gruppo davvero e non a parole» e così via. L'immagine di un mondo dove «gli adulti giocano seriamente» evoca un futuro dove la produzione di conoscenze e servizi rinuncia alla dimensione individuale e si fonda nuovamente sulla relazione gruppale ma giocosa, appunto «organizzata in modo di allenarci al conflitto, finalmente senza farsi male, con regole del gioco che ci danno la distanza giusta».

«*Futuro dei beni comuni*»: cinque gruppi inseriscono esplicitamente l'espressione “bene comune” nella visione iniziale, a dimostrare la circolazione di questo costrutto. Il termine “comune” viene utilizzato nei gruppi, più o meno consapevolmente, come terza via da percorrere rispetto a



quelle più tradizionali di separazione fra “spazi sociali pubblici” e “spazi privati”. Se lo spazio pubblico è divenuto con il tempo lo spazio istituzionale della competenza tecnica (si va nelle istituzioni per ricevere erogazioni tecniche) e lo spazio privato è quello dei parenti e degli amici, ciò che si propone nel futuro è una lunga lista di attività o relazioni che si vivano nuovamente fra sconosciuti e con-cittadini, co-abitanti, co-presenti in un luogo. Sappiamo bene che la sociologia si occupa di questi spazi con crescente interesse: pensiamo agli studi culturali sulle navigazioni in rete, sui bar, su altri luoghi della convivialità pubblica ma affatto istituzionale, etc. Eppure, l'attenzione dei partecipanti ai lavori di gruppo non si concentra su questi spazi di relazione, quanto piuttosto sull'idea di rioccupare diverse istituzioni con dinamiche e linguaggi (ancora una volta a mio avviso si percepisce l'influsso culturale del contesto, la Regione Emilia Romagna, il suo investimento storico nei servizi): «Non vedo un futuro in cui andiamo oltre le cose migliori del presente, come spesso mi sembra di sentire. Non vedo un futuro oltre la scuola o i consultori, per essere chiara, ma vedo un futuro dove anzi ce ne riappropriamo, ci andiamo, ci stiamo, ci stiamo come stiamo nei luoghi delle relazioni migliori, con il tempo per le chiacchiere, le foto, le torte e tutte quelle cose banali che da sempre ci fanno star bene, anche se in quei luoghi sono oggi interdette». Non è affatto banale sottolineare come l'aspirazione al futuro sia qui centrata sul *Welfare* come futuro comune e conviviale, come cura condivisa della fragilità, come diverse forme di scambio (non solo erogazione tecnica, ma anche relazione con-viviale) che trovano un nuovo equilibrio.

A queste visioni sul «futuro della cura conviviale» si uniscono a mio avviso quelle sul «mondo deburocratizzato» (tre gruppi di lavoro) o meglio ancora una volta sulle istituzioni dove il controllo è agito diversamente e non per via burocratica, dove le aspettative reciproche sono esplicitate nuovamente senza essere mediate dalla burocrazia, e così via.

Questo immaginario collettivo sul futuro auspicabile è ricco, spesso poco focalizzato, prodotto saltando da un argomento all'altro, spesso confusivo. Eppure molto evocativo. Innanzitutto mostra quali siano le parole



che favoriscono un con-senso sul futuro (molti sono gli iscritti ai gruppi sul “futuro lento”, appunto). Poi mostrano i modi di identificare gli “antagonisti” ai futuri auspicati (ho citato le agenzie formative, il mercato, i servizi socio-sanitari efficientisti, la suddivisione istituzionale delle professioni, e così via). Infine, mostra interessanti differenze fra adulti e ragazzi, a conferma che esistano oggi modalità proprie a ciascuna generazione nel riprodurre simbolicamente il futuro (Leccardi, 2012).

In generale i ragazzi coinvolti nei laboratori mostrano un linguaggio politico centrato sul “desiderio di relazioni fuori dai soliti giri, nella città” o meglio di soddisfazione (non solo emotiva, ma professionale, politica, etc.) attraverso nuove dimensioni di partecipazione. La loro rilettura del conflitto sociale (degli antagonisti che indurrebbero resistenza se cercassimo di rimuovere i dolori da loro citati) si concentra sull’idea di «contrastare le richieste di performance», di velocità, di certificazione burocratica, di ri-legittimare la dipendenza reciproca, il consumo in forme collettive. Emerge un immaginario frammentato e spesso ambivalente (le istituzioni vengono criticate e il loro ruolo sminuito, ma moltissimo poi si pretende dalle istituzioni) ma che nel complesso delinea nuovi paradigmi culturali di critica alla competizione – a mio avviso meno presenti nella generazione precedente –, di critica alla *performance* efficace, di opposizione alle agenzie formative che continuano a promuovere tali modelli. L’idea di “realizzazione individuale” resta molto presente nei discorsi dei ragazzi, che si interrogano tuttavia su nuovi modi – percorribili e più giusti – per ottenerla, che vadano al di là del riconoscimento materiale del valore e delle forme di consumo individuale.

Anche gli adulti condividono in parte questi elementi, ma i loro scenari di futuro si concentrano meno sui dispositivi culturali (in breve, su come promuovere nuovi desideri) e più sui dispositivi riorganizzativi (il cambiamento delle istituzioni e in particolare dei servizi). Operatori, amministratori, cittadini adulti paiono aspirare a una nuova «nuova fase istituyente, voglio dire a una trasformazione delle istituzioni del *Welfare* che le riproponga come valide anche per il futuro, invece di picconarle come cose



poco moderne. I servizi sono una cosa molto futuribile, se cambiano».

Brevi considerazioni conclusive: la capacità di aspirare che emerge da una politica “diversamente relazionale”

Come ricordano De Leonardis e Deriu (2012) nell’introduzione a “Il futuro nel quotidiano”, opera interamente dedicata allo studio sociologico del futuro-presente, la capacità di aspirare è una capacità pratica, di linguaggio e di presa di parola, diversamente distribuita all’interno della società. Il nostro saggio si muove all’interno di un contesto – quello emiliano romagnolo – dove la partecipazione politica tradizionale, un tempo molto forte, vive una fase di contrazione: la sfiducia nelle istituzioni cresce, la partecipazione alle forme tradizionali (partiti, sindacati ma anche grandi associazioni di intermediazione sociale come ARCI, ACLI, etc.) cala. In questo contesto, i luoghi in cui abitualmente si coltivava e si costruiva la capacità di aspirare, intesa come capacità di nominare il futuro più equo, in cui si leggeva il potere a partire da condizioni e destini individuali accomunati e si costruiva un’aspirazione di gruppo, si sono rarefatti. Le pratiche discorsive (ma anche fattuali, di reciproca solidarietà) proprie dell’aspirare si sono rarefatte. Come ho cercato di argomentare nella parte iniziale, questo esito non è semplicemente frutto di recenti cambiamenti, ma a mio avviso è il depositato di un lungo percorso culturale e sociale che ha puntato sul singolo quale “produttore di significati” e di scelte sul futuro.

Le sperimentazioni politiche di cui parliamo esplorano condizioni relazionali “sitate” (che richiamano nell’analisi un contesto locale condiviso dai partecipanti) e prolungate attraverso cui la capacità di aspirare può oggi tornare a esprimersi. Come ho cercato di mostrare, si tratta della cura di processi partecipativi strutturati e in chiaro legame con strumenti normativi codificati, come lo sono i Piani di Zona, e quindi in un chiaro confronto dialettico con le istituzioni. Al tempo stesso, sono processi centrati su linguaggi espressivi di tipo emotivo (il teatro, la narrazione, la musica), che insistono sull’idea di un “esercizio pubblico del desiderio” che poi diviene



proposta di gruppo. In tal senso, appunto, la cura dei processi relazionali attraverso cui si costruisce il pensiero collettivo insiste sul carattere situato della “capacitazione politica”. Il coordinamento fra le letture individuali dei dolori “presenti”, perché esse transitino a una lettura collettiva e poi a una analisi condivisa sul potere che generi la visione del futuro auspicabile, è lungo e difficile, è l'esito di un percorso di gruppo, e interroga oggi la capacità reale di “allestire il gruppo” nelle istituzioni democratiche.

Certo, i processi partecipativi centrati sull'esplicitazione delle aspirazioni al futuro – i Future Lab appunto – non rappresentano in sé l'espressione compiuta di una *voice* emergente, non sono una chiamata alla redistribuzione che nasce da un collettivo stabile o più in generale da un gruppo sociale o da una «classe sociale in sé e per sé», per riprendere con Gallino (2012) questa famosa espressione e indicare gruppi di individui portatori di simile destino capaci di ricollocarlo in un discorso compiuto rispetto al destino degli altri gruppi. Nel nostro caso si tratta di collettivi fluidi, costituiti da individui che condividono una certa condizione (studentato, precariato, etc.) in un dato posto, e che provano a rappresentare il proprio comune futuro. Si tratta cioè di una transizione dal “singolare” al “collettivo” per nulla scontata.

Eppure, costituiti con l'intermediazione del Terzo Settore o delle diverse istituzioni (l'Università, ad esempio) in uno spazio evidentemente “pubblico”, mi sembra siano esercizi di aspirazione che mostrano un grande potenziale di “soggettivazione”, di messa a fuoco di un proprio specifico desiderio di futuro grazie al confronto pubblico con il desiderio altrui.

Sono convinta che questi “modi” di coltivare la capacità politica – il fatto di considerarla esplicitamente come esito di relazioni di cui avere cura – supportino davvero il dispiegarsi delle capacità di aspirazione. Nei *Future Lab* l'astrazione sul futuro auspicabile (la concettualizzazione ideologica) nasce dall'esercizio di lettura del presente e dalla sua proiezione nel tempo, dalle valutazioni sulla “insostenibilità”, sulla fatica quotidiana, infine da una lettura diversa delle disuguaglianze, esplorate con linguaggi accessibili ed evocativi, a teatro. Questo processo porta nei *Future Lab* a una accre-



sciuta domanda di (far) politica, fra giovani e meno giovani.

La produzione simbolica prodotta di questo contesto rappresenta inoltre una vera opportunità di indagine sociologica. Al di là dei risultati dell'analisi, ho navigato in queste immagini (il futuro lento, essenziale, giocoso, demonetariato, relazionale e così via) come si naviga in un tempo nuovo, in una stagione che sta iniziando. È un viaggio in un linguaggio politico che non sta nelle agende istituzionali o sulla bocca dei leader politici, e questo ci colpisce e ci sprona a nuove indagini.

Analizzando poi i contenuti emersi nei lavori di gruppi, possiamo confermare l'interesse dell'idea di «quadri sociali del futuro auspicabile» (Jedlowski, 2012), di un immaginario collettivo distribuito in maniera differenziata nei diversi gruppi sociali, che diversamente connettono ciò che è stato a ciò che sarà, che diversamente fanno memoria del passato e del futuro. A conferma di altre ricerche che ho condotto (Pellegrino, 2011; 2012), la conoscenza sul futuro si presenta stratificata, cioè legata a diverse dimensioni biografiche complesse, fra cui domina ovviamente l'età. Si delinea davvero una forma di appartenenza culturale rispetto al tempo propria di una generazione, di un suo specifico rapporto con il tempo, come molto bene aveva già argomentato Leccardi (2012). A differenza di quanto potrebbe apparire, però, i ragazzi coinvolti (gli studenti, ad esempio) hanno particolarmente insistito nella catarsi non soltanto sul dolore da incertezza (quale lavoro avere? Quali certezze economiche?), ma sull'insostenibilità dei consumi, sulla velocità insostenibile («i mille impegni rispetto ai quali non si riesce a scegliere») e sull'insoddisfazione perenne⁶. Anche quando il discorso viene posto sulla scomparsa del lavoro, i partecipanti insistono

⁶ Certamente, come ho detto, si tratta di un campione in buona parte autoselezionato, che ci colloca in una fasce di popolazione ben precisa (si tratta ad es. di studenti universitari e non di giovani in generale), ecc. Eppure è bene ricordare che il corso di laurea in Servizio sociale raccoglie molti studenti dalle campagne, figli di piccoli imprenditori o di impiegati, in sintesi figli del ceto medio che ha caratterizzato gli ultimi decenni del '900. Non i figli della borghesia storica e delle classi dirigenti, insomma, e in tal senso non una gioventù elitaria. Eppure le questioni legate alla dimensione culturale - la domanda di senso e di riconoscimento delle proprie istanze - affliggono questi studenti più esplicitamente delle istanze legate alle incertezze materiali del futuro.



sul ripensamento del binomio “funzione professionale – salario” cercando di de-materializzare o comunque reinventare le forme di riconoscimento sociale del lavoro e le forme di «supporto concreto al lavoratore che non sia il denaro» come dice un partecipante. Premono per ridefinire il lavoro non soltanto come garanzia di salario e autonomia materiale, ma soprattutto come cura della collettività in diversi modi e con diversi ruoli.

Il costruito del lavoro, in breve, pare uscire dall'immaginario “sull'economico” per rientrare più esplicitamente in un immaginario “sul sociale”: «una realizzazione professionale è ancora possibile solo se costruita come aspirazione non di accumulo, ma di contributo a un progetto comune più esplicito» dice un ragazzo.

Per concludere, questi laboratori mostrano una capacità di aspirazione al cambiamento e di progettazione concreta che c'è ancora oggi, e che si può ulteriormente dispiegare a mio avviso se i contesti della politica e dell'ascolto istituzionale non divengono estemporanei e strumentali. Narrazioni, scene teatrali, susseguirsi di lavori individuali e poi di gruppo, metafore per significare l'esito dei lavori e così via, si sono dimostrate modalità dell'elaborazione culturale che alludono proprio alla centralità delle relazioni in politica. L'orizzonte di attesa non è scomparso. Piuttosto, la sua riproduzione simbolica va stimolata ed esercitata diversamente, rilegittimata nelle istituzioni, “capacitata” attraverso nuovi contesti di relazione politica.

Riferimenti bibliografici

- Binswanger L. (2001), *Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stamberia, manierismo*, Bompiani, Milano.
- Boal A. (1997), *Il teatro degli oppressi. Teoria e pratica del teatro latinoamericano*, Feltrinelli, Milano.
- Bollas C. (2001), *L'ombra dell'oggetto. Psicoanalisi del conosciuto non pensato*, Borla, Roma.
- Bosi A. (2008), *Il sentimento del tempo e del luogo*, Unicopli, Milano.
- Bosi A., Deriu M., Pellegrino V. (2009), *Il Dolce Avvenire. Esercizi di immaginazione radicale del presente*, Diabasis, Reggio Emilia.



- Ciardi A. (2013), *Clinica della precarietà e precarietà della clinica. Soggettività contemporanea e sistemi di cura*, paper distribuito nel ciclo di seminari sulle Politiche Sociali, Parma 29 ottobre.
- De Leonardis O., Deriu M. (2012), *Introduzione. La capacità di aspirare come ponte tra quotidiano e futuro*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Donnarumma R. (2011), *Ipermodernità. Ipotesi per un congedo dal postmoderno*, *Allegoria* n. 64\11, pp. 15-51.
- Finelli R. Toto F. (2011), *Dal postmoderno all'ipermoderno*, in «Consecutio Temporum», *Rivista della postmodernità*, Anno 3, n. 5\13, <http://www.consecutio.org/2013/04/editoriale-dal-postmoderno-allipermoderno/>
- Kaës R. (2005), *Il disagio nel mondo moderno e la sofferenza nel nostro tempo*, paper distribuito al convegno “I Disagi delle Civiltà”, Roma, Società Psicoanalitica Italiana, on line <http://web.tiscali.it/cepsidi/kaes.htm>
- Koselleck R. (1986), *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Marinetti, Genova.
- Foucault M. (2008), *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Feltrinelli, Milano.
- Freire P. (1981), *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano.
- Gallino L., Borgna P. (2012), *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Bari-Roma.
- Jedlowski P. (2013), *Quotidianità e orizzonti di attesa*, Relazione introduttiva alla Sessione Vita Quotidiana, X Convegno Nazionale AIS, Firenze 11 ottobre.
- Jedlowski P. (2012), *Il senso del futuro. I quadri sociali della capacità di aspirare*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Jungk R., Müllert N. (1987), *Future workshops: How to Create Desirable Futures*, Institute for Social Inventions Pub, London.
- Leccardi C. (2009), *Sociologie del tempo. Soggetti e tempo nella società dell'accelerazione*, Laterza, Roma-Bari.
- Leccardi C. (2012), *I giovani di fronte al futuro: tra tempo storico e tempo biografico*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Lipovetsky G., Charles S. (2004), *Les Temps hypermodernes*, Grasset, Paris.
- Luhmann N. (2006), *Osservazioni sul moderno*, Armando Editore, Roma.
- Magatti M. (2009), *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano.
- Manghi S. (2013), *Parma Senza. Immaginario, politica e società all'epoca della rete*, Battei editore, Parma.
- Mazzini R., Talamonti L. (2011), *Teatro dell'oppresso, potere, conflitto, empowerment oggi*, in (a cura di) Nicoli AM, Pellegrino V., *L'empowerment nei servizi sociali e sanitari. Tra istanze individuali e necessità collettive*, Il Pensiero Scientifico, Roma.
- Merton R. K. (1971), *La profezia che si autoavvera*, in *Teoria e Struttura Sociale*, vol. II, Il



Mulino, Bologna.

Pellegrino V. (2011), *“L’immaginario epidemiologico” dei cittadini campani: la malattia come conseguenza del disordine sociale*, in Cori L., Pellegrino V., Corpi in *Trappola. Vite e storie tra i rifiuti*, Editori Riuniti, Roma.

Pellegrino V. (2012), *La crisi ecologica e l’idea di futuro. I campani immersi nei rifiuti*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.

Pellegrino V. (2013), *La scienza incerta e la partecipazione. L’argomentazione scientifica nei nuovi conflitti ambientali*, ScienzaExpress, Trieste.

Recalcati M. (2010), *L’uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Stark W. (1996). *Empowerment. New Concepts for Action in the Psychosocial Arena*, Lambertus, Freiburg.

Stark W. (2001), *Future Labs - a tool for visionering*, disponibile al sito <http://www.federica.unina.it/lettere-e-filosofia/psicologia-sociale-comunita/swot-analysis-future-lab/>.



«Images et imaginaires de l'aliment biologique» di Hélène Houdayer*

Résumé

Nous proposons une analyse sociologique de la nourriture biologique en prenant comme axe directeur la production d'images et d'imaginaires. Deux formes symboliques apparaissent: la décontamination et l'écosophie.

L'alimentation de nature biologique suggère par ses images et ses symboles une sécurité pour le corps organique, d ebarrass e des impuretés de la société industrielle. Elle est aussi une manière pour les individus et les groupes de conserver un «capital santé».

Associ e à l'écologie, l'aliment biologique développe une nouvelle éthique habitée par les représentations du beau, du sain, du bon. Cet imaginaire rassemble les individus autour du partage de la nourriture et présente les éléments naturels comme essentiels dans la vie quotidienne, argumentant une réflexion autour de l'écosophie.

aliment bio-commensalisme | contamination | écosophie | imaginaire | maladie-nourriture | santé

Notre société de consommation nous rappelle en permanence que notre sort dépend de ce que nous mangeons. Fruits et légumes doivent être consomm es abondamment, l'eau et les produits laitiers sont essentiels pour la constitution de notre organisme. Pourtant nous savons l'air poll ue, l'eau et les sols envahis de nitrates. Les matériaux de constructions, les peintures, les plastiques et les emballages contiennent des particules toxiques. Nous avons été alert es sur les dangers du plomb, de l'amiante, plus récemment du mercure et de l'aluminium mais aussi divers glycols dangereux pour le corps. Notre pensée chemine vers un milieu qu'elle sait hostile. Dans ce contexte l'aliment biologique se présente comme un produit sécurisant.

La notion de biologie renvoie à celle d'être vivant que nous pouvons étendre aux domaines du naturel, notamment dans le cadre de la réflexion écologique qui a lieu depuis les années 1960. Dans notre expos e il s'agira ainsi de réfléchir aux aliments issus de l'agriculture biologique. En quoi

* Hélène Houdayer est Maître de conférences en sociologie, Habilitée à diriger des recherches à l'université Paul-Valéry, Montpellier III. Elle est attachée au laboratoire du LERSEM/IRSA/CRI. e-mail: houdayer@sociologie.net. Ses recherches actuelles portent sur les relations imaginaires et environnement.



sont-ils porteurs d'images de décontamination qui poussent les individus à les consommer, puis à en faire une philosophie, forme d'écologie reprenant l'argument écologique. Enfin nous voyons dans les valeurs portées par la nourriture biologique des formes de commensalisme: l'homme tente la symbiose avec son environnement en usant de l'aliment ce qui lui permet de profiter non seulement d'un capital santé mais aussi participe d'une dimension socialisante, d'un même art de partager des idées et des sentiments guidés par les représentations d'une nourriture qui rassemble.

La Contamination

Nous proposons une première lecture de la nourriture biologique figurant un espace rêvé, celui d'un aliment permettant de se protéger des contaminations environnantes, un produit rendant imperméable à la maladie.

Des images de décontamination

L'agriculture biologique est une méthode de culture qui n'utilise pas de produits de synthèse assimilés à des pesticides mais recourt à des substances naturelles (par exemple le cuivre, les insectes, le fumier) pour lutter contre des organismes néfastes. Il existe ainsi un parti pris qui considère que les procédés de culture industriels par leur nature artificielle, endommagent les aliments, ce qui rejaillit sur la santé du consommateur. L'artifice peut venir d'un désherbant, d'un engrais, d'un insecticide ou fongicide qui accentuent ou éliminent par ses effets chimiques des éléments néfastes afin de favoriser le bon développement de la plante et sa production. A contrario la culture biologique n'utilise que des méthodes naturelles de fertilisation et de contrôle des insectes et des «mauvaises herbes».

Pourtant il n'existe pas de certitudes scientifiques concernant une agriculture conventionnelle défavorable à l'homme comparativement à l'agriculture biologique, notamment en terme de croissance (taille et poids des personnes) et de développement de maladies. Néanmoins les études

démontrent une différence de qualité: meilleure valeur nutritive et gustative en raison de la présence de nutriments (matière sèche, sucres, acide ascorbique, calcium, phosphore) en plus grande quantité dans les aliments biologiques probablement dû à une quantité d'eau moindre que dans les aliments conventionnels (Worthington, 2010). Par ailleurs ces derniers sont plus fortement dotés en nitrates et en résidus chimiques toxiques et cancérigènes (DDT, PCB, dioxine, plastifiants, métaux lourds) que ne le sont les biologiques (Aubert, Lefebvre et Lairon, 2012).

Du côté du milieu de l'expertise il existe ainsi des chercheurs proposant une vision positiviste des aliments biologiques. Du côté médiatique les revues et les documentaires se présentent comme des lanceurs d'alerte: les émissions de télévision¹ abondent dans le sens d'une nourriture industrielle peu chère et modifiée sans grande qualité gustative dont le consommateur doit absolument se méfier car moins contrôlée et contenant des résidus toxiques. Songeons à la problématique des «résidus» proposée par Pareto (Pareto, 1968). Ils correspondent à des effets d'externalités propres à la consommation et à la production, et que l'on pourrait englober sous le registre des nuisances qui sont à craindre. Jean-Pierre Leguay nous rappelle d'ailleurs que cette idée était déjà présente au Moyen Âge lorsque les résidus de savon détruisaient les potagers près des rivières débordant de leur lit (Leguay, 1999).

La prise de conscience écologique a d'abord permis de pointer la dévastation de l'environnement physique puis de se pencher sur les conséquences de cette contamination sur le plan sanitaire pour l'homme : maladies de la peau, cancers, asthme. La culture biologique des aliments signale le refus de cette pollution dont l'imaginaire est de plus en plus habité. L'utilisation de produits chimiques dans tous les domaines de la production indus-

¹ «Alimentaire sain et pas cher: les secrets du prêt-à-manger», Divertissement - Émission TV Capital diffusée en août 2013 sur la chaîne de télévision M6. «Les moissons du futur», film documentaire de Monique Robin, diffusée en octobre 2012 sur la chaîne de télévision Arte. «Notre poison quotidien» film documentaire de Monique Robin, diffusée en mars 2011 sur Arte: une série d'émissions faisant suite au film documentaire «Le monde selon Monsanto» primé du même auteur diffusé en 2008 sur Arte.



truelle signale désormais un danger pour le consommateur, l'habitant, le travailleur. Ainsi tous les domaines de l'activité humaine et sociale semblent touchés: les habitats et les locaux professionnels le sont à travers les peintures et les revêtements divers, les produits d'entretiens sont toxiques, quant à l'alimentation elle possède ses taux limites d'intoxication: les pesticides sont présents dans toute l'alimentation comme les produits laitiers, les fruits et légumes, l'eau possède son taux de nitrate. Tout ce qui est en contact avec la terre semble subir une contamination inévitable.

Dans ce contexte, la nourriture biologique correspond à une politique de décontamination intimiste qui perçoit dans les produits issus de la nature une dimension salvatrice.

Les images de la décontamination s'appuient sur le modèle historique des épidémies. Dans l'histoire des maladies et particulièrement à travers la référence aux infections qui ont sévi de façon dramatique au Moyen Age en Europe, la contamination constitue une menace réelle qui dissout les liens sociaux et familiaux: le mari abandonne sa femme, la mère ses enfants lors des épisodes de peste ou de choléra.

La contamination marque l'entrée d'un élément étranger dans un corps sain. Chez les alchimistes, un élément étranger est souvent la cause de la maladie. L'organisation céleste aurait une incidence sur les maladies ce qui nous fait penser à la contamination de l'air, de l'eau et des sols par les engrais chimiques. Notons la présence d'un déterminisme astrologique sur le corps qui s'illustre dans la croyance en un air vicié comme origine de maladies remontant à Galien.

Les épidémies sont attribuées aux vents (notamment celui du Sud), aux astres et aux odeurs. Les éléments naturels occupent les esprits qui voient en eux un indice de leur sort. Les individus font de même en assimilant la qualité de l'air, du sol et de l'eau à l'alimentation.

Hippocrate distinguait les maladies en fonction des différents vents (Hippocrate, 2003). Les épidémies se propagent alors en fonction de leur mouvement. Il devient aisé d'établir des parallèles avec la pollinisation et les controverses scientifiques concernant les organismes modifiés qui se

répandent et contaminent toutes les cultures or la culture biologique exclut de son champ la modification génétique.

Au sens étymologique la contamination désigne une souillure résultant d'un contact impur (Douglas). Elle se rapproche de la contagion par l'idée de contact. La contamination pathologique signale l'infection d'un objet, d'une surface, d'un lieu par des micro-organismes ou des polluants. Elle manifeste un processus d'envahissement, elle signale une «virtualité pathologique». (Marzouk, 2012, 10). Il vient alors à l'esprit le rôle des agents chimiques de synthèse contenus dans les engrais qui s'infiltreront dans les sols pour contaminer les eaux et la nourriture. La pulvérisation d'insecticides ou de fongicides nous invite à songer à la pollution de l'air et des surfaces. Pire, les aliments modifiés contiennent eux-mêmes les herbicides incriminés.

La culture et la consommation de nourriture biologiques symbolisent une prise de conscience face à l'industrie agroalimentaire. Grâce à ses atouts naturels elle décontamine les lieux et propose une nourriture naturelle donc saine.

Mais il existe une autre forme de contamination, plus mentale qui s'exprime à travers les figures de l'étranger et du vagabond que nous retrouvons sur les chemins, dans les zones de transits. Les grandes pestes démarrent souvent dans les ports, lieux cosmopolites. Les épidémies sont attachées à des lieux: le Mal de Naples traduit le non-dit attaché à la syphilis dans cette ville où a fait rage la bataille (Quétel, 1986), la peste arabe vise un continent, la grippe espagnole circonscrit un pays.

L'alimentation industrielle transporte aussi cette image de l'étranger. Jean-Bruno Renard nous rappelle que les rumeurs (Renard, 2012) exploitent le thème de la souillure à travers des choses dégoûtantes trouvées dans les mets (cheveux, mouches) et notamment dans la nourriture industrielle et étrangère. L'infestation procède aussi d'une haine pour l'étranger qui s'introduit dans le quotidien: des animaux nuisibles et répugnants (serpents, araignées, vers, algues) se retrouvent dans les aliments exotiques (le serpent dans le régime de bananes, la mygale dans la canette de coca).



L'aliment biologique redonne à l'homme l'image d'un corps épuré plein de vie, régénéré et mieux préparé à affronter les maladies. Cette approche par la contamination nous permet de proposer de voir au-delà des dimensions sanitaires présentes dans l'aliment biologique, le recours à un esprit imaginaire faisant appel à un processus de décontamination. C'est alors l'image de la santé qui rejaillit à travers des représentations positives introduites par la référence au naturel dont se nourrit la problématique sur les aliments biologiques.

Un capital santé

Les plantes naturelles possèdent des vertus médicinales et thérapeutiques, c'est un fait reconnu depuis l'Antiquité. Dès lors, énergie, vitalité, force, apaisement peuvent constituer les symboles de la nourriture biologique. Rappelons-nous qu'historiquement l'amélioration de l'état sanitaire des populations dépend non seulement des conditions sociales, politiques et scientifiques des pays mais aussi de facteurs nutritionnels associés à la culture. L'aliment constitue dans l'histoire du développement un élément décisif: c'est parce que l'agriculture s'améliore que les denrées sont plus abondantes et que les gens résistent à la maladie rompant le cercle avec la famine. Ce processus a d'ailleurs conduit à la transition démographique.

L'imaginaire du biologique se nourrit de cette réalité historique pour venir sur les fondements de la culture paysanne et protéger les terres de la pollution industrielle. La qualité des produits, la propreté garantissent la protection sanitaire des consommateurs ainsi que les marchés associés.

Pour protéger sa production des insectes et maladies la surveillance s'impose. Au besoin des procédés naturels seront employés comme le marc de café ou les cendres pour éloigner les limaces. Afin d'améliorer sa production du fumier de cheval sera utilisé, les herbes envahissantes arrachées à la main afin d'éviter toute pulvérisation. Tout ce ci rapproche le cultivateur de sa terre, l'oblige à rester vigilant, à surveiller la météo et à

employer des méthodes anciennes. La succession des saisons, la variation des températures, les pluies, l'état de l'air conditionnaient nos rapports avec la maladie. Par suite il s'agit de contrer ces référents en s'appropriant les vertus alimentaires des produits biologiques. D'une certaine manière la culture biologique garantit une action de l'homme en accord avec les éléments naturels: les conditions climatiques, les sols définissent des cultures appropriées mais aussi un rythme pour accomplir le moment venu les tâches de cultivateur.

La culture biologique des aliments est devenue le symbole permettant de s'éloigner de la contamination et d'entrer en résonance avec la nature.

Les aliments «verts» ou «bio» sont investis des qualités prêtées au naturel: résistance, abondance, autonomie. C'est aussi une manière de promouvoir sa santé en usant de la nourriture comme d'un bouclier, un rempart qui empêcherait les maladies environnementales (cancers, allergies, stress) de nous atteindre. En mangeant naturel je m'éloigne du toxique et je me préserve, voire j'améliore mon capital santé en me référant aux mythes contenus dans la nature et que nous retrouverons avec l'écologie.

Il existe ainsi une association exponentielle entre intoxication et industrie portée par les mouvements écologistes dont l'aliment bio représente une zone de protection délimitant un espace sanitaire à même de préserver le corps.

La volonté écologique insiste sur l'alliance nécessaire avec la nature. Or cette alliance est de nature sociale: consommer biologique permet de retirer une énergie apaisante, elle est une source de vitalité à laquelle aspirent les groupes.

En privilégiant le recours au bio c'est bien du vivant dont il s'agit.

Les produits qu'ils soient consommés ou pas sont d'abord moins toxiques car sans conservateurs et additifs. Ils sont de la sorte plus proches de la nature et portent en eux tous les mythes associés: le sain, le bon, l'humilité, la tradition. Ces produits sont exempts d'une contamination que le consommateur sait être dans l'air, dans l'eau, le sol sous forme de matières solides, chimiques, minérales, qui l'intoxiquent.



Un des critères les plus répandus dans les représentations de la santé (Houtaud, 2003) serait le fait de «vivre le plus possible au grand air»: l'air qui nous vient du contact avec la nature permet de s'épanouir et de nourrir ces états de santé. La nature, de l'étymologie *nature, ce qui naît*, est l'ultime réservoir d'un possible imaginaire. Elle guérit du stress, du bruit, de l'insécurité. Loin des incivilités de la ville, de ses odeurs, de ses nuisances, elle établit l'harmonie entre les êtres, c'est pourquoi elle doit régner en souveraine. Être proche de la nature c'est alors se donner les moyens d'être en bonne santé et de bien vivre. En mangeant bio, l'homme redevient un être naturel, guéri des maux que lui a infligés la société industrielle en particulier. Les mots «paysan», «pays» ont perdu les connotations péjoratives suggérées par la philosophie des Lumières qui ne voyait en eux qu'illettrisme, bassesse, impureté et labeur associés au sol, à la terre qui salit et enlaidit, et dont la science a réussi à se débarrasser en mécanisant l'agriculture. Aujourd'hui la terre reprend ses droits à travers le local, le territoire, le terroir et les produits de pays offrant de la sorte un visage à la culture biologique. Ces termes ouvrent des perspectives identitaires pour ceux qui les construisent et ceux qui les rencontrent, bâties autour de l'ambiance que l'on ressent à être au contact d'une terre particulière. Le département du Gard a mis en place un label «pleine nature» qui vante ses espaces naturels et leur beauté, une terre de vie où le chant des cigales vous accompagne, où les senteurs des garrigues vous embaument, où le sable chaud vous effleure, une nature colorée par ses oiseaux dont les flamants roses². La culture des terres biologiques répond aussi à des attentes de ce type qui allie des images naturelles attrayantes à une agriculture biologique: olives, châtaignes, oignons, pommes, fromages de chèvre, vin. La valeur gustative des aliments face à l'exploitation productiviste, le besoin de création dans une société dominée par l'image et l'apparence (Baudrillard et Morin 2003): retour à la matière, au temps réel, aux difficultés de cultiver, plaisir aussi de la relation, moment de détente, de proximité. De la sorte,

² Évocations issues du «Guide pleine nature et randonnée 2012» du Gard.

l'aliment perçu comme une nourriture salvatrice et émancipatrice répond aux attentes du social.

L'appel à une alimentation bio se positionne dans un réflexe protecteur. Nous allons à présent envisager l'idée qu'au-delà d'une perspective sanitaire, ce sont les valeurs défendues par les aliments qui se dessinent, fondées sur un argument écosophique

L'écosophie

L'approche proposée par l'écologie profonde est métaphysique : l'homme étant inséparable de la nature, chaque être humain doit prendre conscience de cette liaison et reconnaître cette appartenance afin de protéger son environnement. Par suite l'écosophie proposée est d'abord une philosophie personnelle qui trouve une résonance en chacun pour exprimer un attachement de type organique (Maffesoli, 2010) envers les éléments naturels. Un choix de vie s'impose selon l'écosophie poursuivie. L'alimentation biologique en est un qui intègre les sentiments et les émotions inspirés par le processus de décontamination. Les aliments biologiques proposent une immersion philosophique et émotionnelle dans la nature qui renoue avec des sentiments à tendance utopiste: le retour à une vie harmonieuse avec la terre, la simplicité des gestes accomplis, la valeur des choses brutes permettent de renouer avec la planète et la mise en avant d'une éthique.

Une éthique bio

Nous pouvons considérer les aliments biologiques à travers leur forme organique: des matières formées à partir de végétaux perçus comme une ressource dynamique. Dans un contexte écologique cultiver un aliment biologique a des conséquences sur le corps biologique des consommateurs (énergies, force) mais aussi sur les sols (fertilisant, compost). Il y a ainsi un échange entre la plante, le sol et les consommateurs à même de fonder une



éthique protégeant l'environnement et son usager. Le corps humain devient un lieu porteur d'éthiques dont les aliments biologiques matérialisent les valeurs. La dimension organique fait donc appel à une méthode de culture de type écologique (défense des sols, compost, rotation des cultures) défendant des valeurs.

Dans le domaine des croyances religieuses le corps est un enjeu dans la lutte entre le bien et le mal qui permet à la maladie de s'immiscer. Nous avons vu plus haut l'impact de l'aliment biologique sur la santé, véritable stratégie pour éloigner la maladie. A la suite de Michel Foucault (Foucault, 2004) nous pouvons dire que les savoirs médicaux produisent des normes qui délimitent le sain et le malsain. L'aliment biologique appartient à la symbolique des bonnes pratiques et nous ramène à une philosophie de la vie. Manger bio c'est se nourrir des valeurs auxquelles les individus croient. Je mange bio parce que c'est bon pour ma santé, mais aussi parce que l'alimentation génère une philosophie de la vie, une culture des valeurs mêlant nature et culture. Ainsi ces nouvelles pratiques autour des jardins partagés ou familiaux, ces paniers proposés, ces projets de fermes urbaines. L'enjeu est de faire découvrir et partager une éthique présentant les valeurs de l'alimentation bio:

- le vrai par le contrôle de l'origine dont différents labels sont là pour attester du mode de production;
- le naturel ne souffre d'aucun artifice ni modificateur;
- l'authentique se mesure à la qualité gustative des produits;
- le labeur indique une référence artisanale de la production: semer, arroser, entretenir la terre de ses mains, telle une sorte d'anthropomorphisme de l'espace dans lequel on vit.

«C'est notre terre», voilà un adage qui revient, pour dire que nous devons aimer ce qui nous entoure et faire des choix pour préférer la qualité de vie sur la quantité. La nourriture biologique est celle que l'on peut voir, sentir, toucher, voire cultiver de ses mains. Archétype de cette éthique: le jardin potager. Bien souvent les personnes offrent quelques produits de leur récolte à leurs voisins ou amis, à ceux qui leur ont donné le désir

et la faculté d'accomplir cette culture. Ils échangent sur les richesses de leur production et les gestes à accomplir. Dans tous les cas, cultiver son potager, jardiner en prenant conseils, choisir ses aliments, sont les signes d'une sympathie participant à la constitution de l'être-ensemble. On peut parler avec Michel Maffesoli, de «socialité empathique» (Maffesoli, 1990), de «Co-présence» avec Anthony Giddens (Giddens, 1987), de «trajection» avec Augustin Berque (Berque, 2008) qui intègre au sein de la totalité de l'être un savoir attentif aux éléments environnants et aux sentiments qui l'inspirent. Le comportement écologiste alimentaire n'est pas qu'une idéologie, qui s'appuierait uniquement sur le mythe de la nature pourtant profondément ancré en nous, ni une utopie, celle qui consisterait à changer ses valeurs et son mode de vie de manière radicale (Tacussel, 2007); mais un système de reliance qui par contamination des idées fait culture et inspire un art de vivre prenant des modalités et des formes diverses.

Cultiver soi-même pour être certain de la qualité, mais aussi parce que la relation à la nature a toujours engendré une culture (Descola, 2007), c'est-à-dire, à la fois un savoir-faire et un savoir-être. La terre est ainsi chargée de symboles, c'est celle qui nous a fait, la matrice, celle que nous cultivons, celle que nous partageons, celle qui nous inspire. Parmi cette symbolique, l'espace vert reste un fil conducteur qui promeut des valeurs de gratuité et de partage, dans la mesure où il est respecté comme bien commun. Il est producteur d'identité personnelle en s'appuyant sur une identité collective: le sentiment d'appartenance à un territoire, une population, un paysage, une éthique pour fonder la vie sociale (Maffesoli, 2007).

Il existe un ancrage émotionnel de l'homme dans son environnement qui s'apparente à la formule établie par Jean-Bruno Renard à propos du merveilleux et qui nous permet de comprendre l'importance de l'écologie pour la sociologie. «Le merveilleux possède une réalité sociale [...] parce qu'il permet l'expression de messages fortement symboliques, correspondant aux préoccupations qui sont celles des individus, à tel moment et dans telle culture» (Renard, 2011, 189).



L'aliment biologique répond à ce souci

La nature possède des racines et des usages qui rappellent les caractères essentiels du social: pratiquer ensemble, échanger, partager des gestes, des manières de faire, des sentiments.

La nourriture biologique propose une expérience de l'environnement par la socialisation des éléments naturels. Ainsi l'écosophie proposée met en relation les individus avec un univers qu'ils peuvent sentir et auquel ils ont envie de s'associer. Les idées et les pratiques se contaminent. La perspective écosophique insiste sur une expérience immédiate de la nature dénuée d'idéologie au profit d'un contenu sociologique efficace. La culture de produits biologiques nous conduit à envisager la réception sociologique de l'écosophie à travers la consommation des aliments. Manger bio contient une philosophie qui prend au sérieux des manières de produire favorables à une alimentation de qualité, décontaminant les individus. D'un point de vue intime il s'agit de préserver sa santé tandis que du côté social il s'agit de partager des valeurs et de les afficher.

Commensalisme

En biologie, le commensalisme désigne une interaction durable entre des espèces différentes où l'un des partenaires retire un bénéfice de l'association tandis que l'autre se contente d'accepter sa présence. Les poissons-clowns sont connus pour profiter des poils urticants de l'anémone afin de se protéger des prédateurs. Dans d'autres associations, un animal s'attache à un autre pour son transport, trouver de la nourriture.

La partie commensaliste de l'être humain pourrait correspondre à une proximité avec la nature par l'intermédiaire de la nourriture biologique qui lui permet de développer une philosophie de la vie précédemment abordée en trouvant des formes de protection, voire d'enthousiasme à travers un aliment. Le commensalisme, du latin cum, «avec» et mensa, «table», nous permet d'explorer la partie de l'être ensemble concernant des zones de transfert et de passage qui lient les individus les uns aux autres.

Songez par exemple aux imaginaires de la couleur, de la vue, des odeurs projetés sur les fruits et légumes biologiques et qui rassemblent : ramasser du fumier, faire la chasse aux prédateurs, produire des légumes biologiques dotés de la symbolique attendue (de jolis fruits, aux couleurs éclatantes, au goût prononcé). Ici s'installe une poésie des lieux.

Le «jardin» a toujours été considéré comme un privilège pour un tel rapprochement (Casanave, 1997). Il fait partie de ces lieux (montagnes, jardins, rivières) représentés comme protecteurs, imperméables à la maladie et sains.

De plus en plus de communes proposent à leurs habitants, de petites parcelles de terrain en bordure de villes ou de villages avec arrivée d'eau. Cela n'est pas sans rappeler le modèle des jardins ouvriers, qui sont aménagés aujourd'hui en jardins potagers ou familiaux. Ce sont des «jardins partagés», lieux de convivialité qui existent dans la plupart des villes mais aussi dans les campagnes. Les formes de sociabilité qui s'y développent sont facilement observables : échanges et transmission des savoirs sur les procédés de cultures, les produits, les graines, les recettes de cuisine, les «bons plans» (ou aller chercher gratuitement son fumier). Certains piochent afin que d'autres cuisinent. Il émane de cette tendance un état d'esprit libéré, qui a su se réapproprier son quotidien, par le simple geste qui consiste à investir une production, tout en se faisant plaisir. Les «anciens», retraités, sont présents dans ces jardins, ils transmettent leurs connaissances et sont heureux de communiquer sur des traditions, parfois ancestrales. Les paroles naviguent sans radotage et avec fierté, pour fonder une sorte de «tribu du potager» regroupant des adeptes inconditionnels du bio et du faire-soi-même. Le jardin redevient un centre d'intérêt. Il est dans l'imaginaire social un complément essentiel de lieux clos : sortir de son logement, rencontrer les autres, c'est aspirer à des formes de solidarité, d'entraide et de sympathie. Le jardinage répond à un besoin de communiquer, au plaisir de la relation et de la proximité. Par ailleurs la problématique écologique de tendance politique considère que si nous n'apprenons pas certaines choses nous-mêmes comme le jardinage, il faudra s'en passer car le coût en sera



trop élevé (Jancovici, 2011). Nous sommes ainsi en prise avec notre environnement: des ressources et des contraintes, des risques et des agréments mais l'écosophie autorise le réenchancement du monde (Moscovici, 2002).

Le déjeuner au pré est un bon exemple de l'alliance entre l'art de se nourrir et le comportement commensaliste. Dans «le pré», herbes, taureaux, chevaux, insectes, hommes, femmes et enfants constituent une âme quelque peu mystique et magique. Là ils peuvent partager la même conscience collective évoquée par Durkheim. Le pré est une manière de sortir de son logement pour rencontrer les autres, retrouver des formes de solidarité de base: communiquer, échanger, communier, s'aider, vivre les produits que l'on mange.

L'environnement comporte dans son étymologie l'idée de cercle, de contour. Ainsi Gérard Chouquer (Chouquer, 2012) propose l'idée d'«habiter en cercle» en se référant au *circumcolentes*, les habitants qui partagent le même contour, le même cercle de vie. Il ne s'agit pas de protéger la nature mais d'améliorer son cadre de vie auquel participe l'idée de bio.

Dans cette optique nous retrouvons la sociologie de Simmel, qui nous apprend que les individus font et défont la société à partir de l'interaction entre eux et leurs milieux. Le lieu est formant (Simmel, 1981): à ses propriétés physiques sont associées des activités. Ainsi le déjeuner au pré ou le potager. La nature met alors en scène de multiples liens autour de nous: les éléments naturels s'offrent sous leurs formes sensibles (odeurs, couleurs) tandis que nous pouvons apprécier leurs contenus en nous sous forme d'ingestion. Cela stimule nos sens, incite des comportements et pratiques alimentaires. Nous pouvons à ce titre reprendre pour la sociologie, la métaphore de l'enveloppement. Nous dépassons le cadre physique de la nature pour mettre en avant le social: celui qui englobe des pratiques et entoure le lien social. L'environnement nous enveloppe et nous engloutit (Moser, 2009). La nourriture est de cet ordre: un antidote à la contagion, une denrée qui féconde les corps et investit les esprits. Elle matérialise l'appartenance de l'homme à la nature tout en proposant un cadre social qui peut aussi être économique pour fonder une communauté de



pratiques. La nourriture marque une symbolique forte dans le processus d'«écologisation du monde» (Maffesoli, 2010). L'héritage judéo-chrétien a tenté de soumettre la terre et de la combattre à travers la technologie industrielle. L'agroalimentaire entend poursuivre cette voie, en misant sur des cultures intensives, des aliments modifiés. Mais le consommateur averti regarde les étiquettes et se soucie de ce qu'il mange. Celui qui veut se protéger d'une société toxique, productiviste, industrielle, polluante, plus préoccupée par le rendement que par la santé ou la protection des personnes et de leur environnement, trouve au sein de la ruralité et de la culture biologique des réflexes anciens qui savent se passer des procédés industriels et chimiques. Il existe ainsi une association entre la santé, la culture traditionnelle et la nourriture biologique. Manger bio, c'est tout un art qui révèle des facettes multiples. Tout d'abord, c'est s'éloigner de la contamination au profit d'une alimentation saine pour un corps en bonne santé. Pour cela il faut dénoncer la toxicité environnante: pesticides, insecticides, engrais chimiques, désherbants, contaminent les sols, polluent les nappes phréatiques, s'ingèrent dans les produits alimentaires. Ensuite manger bio c'est revenir aux sources et donc à nos racines, nos origines: le temps où nos ancêtres cultivaient la terre de leurs propres mains, où ils vivaient en harmonie avec la nature. C'est aussi renouer avec la dimension collective présente dans l'agriculture: cultiver la terre c'est s'alimenter tout en se nourrissant des valeurs propres à l'être-ensemble.

Bibliographie

- Aubert C., Lefebvre A. et Lairon D. (2012), *Manger bio c'est mieux!* Broché, Paris.
- Baudrillard J. et Morin E. (2003), *La Violence du monde*, Félin, Paris.
- Berque A. (2008), *La Pensée paysagère*, Sautereau Éditeur/Archibooks, Paris.
- Casanave J. (1997), *Renouer avec la Terre*, Éditions ouvrières, Paris.
- Chouquer G. (2012), *Terres porteuses, entre faim de terres et appétit d'espace*, Actes-sud, Paris.
- Descola P. (2005), *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.
- D'Houtaud A. (2003), *L'image sociale de la santé*, L'Harmattan, Paris.



- Durand G. (1964), *L'Imagination symbolique*, PUF, Paris.
- Eloi L. (2011), *Social-Ecologie*, Flammarion, Paris.
- Foucault M. (2004), *Dits et écrits*, Gallimard, tome II, Paris.
- Giddens A. (1987), *La Constitution de la société*, PUF, Quadrige, Paris.
- Hippocrate (2003), *Airs, eaux, lieux*, Les Belles Lettres, Paris.
- Huyghe E. (2011), *Petite histoire des lieux de débauche*, Payot, Paris.
- Jancovici J.-M. (2011), *Changer le Monde, tout un programme*, Calmann-lévy, Paris.
- Joron P. (2012), *La Fête à pleins bords. Bayonne: fêtes de rien, soif d'absolu*, CNRS, Paris.
- Leguay J.-P. (1999), *La Pollution au Moyen Age*, Gisserot, Paris.
- Maffesoli M. (1990), *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique*, Poche, Paris.
- Maffesoli M. (2007), *Le Réenchantement du monde, une éthique pour notre temps*, La Table Ronde, Paris.
- Maffesoli M. (2010), *Matrimonium. Petit traité d'écologie*, CNRS, Paris.
- Marzouk-Revol L. et Adam V. (dir.), (2012), *La Contamination, lieux symboliques et espaces imaginaires*, Classiques Garnier, Paris.
- Moscovici S. (2002), *Réenchanter la nature*, Éditions de l'Aube, Paris.
- Moser G. (2009), *Psychologie environnementale. La relation homme-environnement*, de Boeck, Bruxelles.
- Naes A. (1989), *Écologie, communauté et style de vie*, Dehors-Editions MF, Paris.
- Pareto W. (1968), *Traité de sociologie générale*, Préface de Raymond Aron, Librairie Droz, Genève.
- Quétel C. (1986), *Le mal de Naples. Histoire de la syphilis*, Seghers, Paris.
- Renard J.-B. (2011), *Le Merveilleux*, CNRS, Paris.
- Simmel G. (1981), *Sociologie et épistémologie*, traduit par L. Gasparini, PUF, Paris.
- Tacussel P. (2007), *L'Imaginaire radical. Le Monde des possibles et l'esprit utopique selon Charles Fourier*, Université Montpellier III, Les Presses du réel.
- Worthington V. (2001), «Nutritional Quality of Organic Versus Conventional Fruits, Vegetables, and Grains», in *Le Journal de médecine alternative et complémentaire*, Vol. 7, n° 2, pp. 161-173.

Valentina Grassi
Introduzione alla sociologia dell'immaginario.
Per una comprensione della vita quotidiana.¹
di Ivana Parisi

Un'introduzione ogni tanto ci vuole. Soprattutto se chiara e precisa. È questo il caso del libro di Valentina Grassi. Mettere a tema le questioni sull'immaginario sembra un'impresa impossibile in un piccolo testo come quello che proponiamo. Eppure l'autrice, partendo dalla necessità impro-rogabile di comprendere il mondo dell'immaginario, coglie la sfida riuscendo a fornire un quadro d'insieme, parziale sì, ma allo stesso tempo capace di fornire una grammatica dell'immaginario che può rivelarsi preziosa: *Imaginäre für Anfänger*. Con questo non si vuole sminuire la portata del testo, tutt'altro. L'autrice stessa, fin dalle prime pagine, dichiara esplicitamente i lettori cui si rivolge: «studenti, giovani ricercatori e chiunque sia interessato ad avvicinarsi a tale tema dal punto di vista delle scienze sociali» (Grassi, 2005, p. 7).

L'assunto di base è che non si può più utilizzare il termine immaginario come un “super-contenitore polivalente”, ma è necessario cominciare a comprendere il ruolo sempre più rilevante che assume nella possibilità conoscitiva delle società all'interno delle quali si agisce.

Di fronte alla potenza proteiforme e onnipresente delle immagini, l'unico modo che si ha, per non soccombere, è conoscerne il funzionamento.

Come si può tentare di essere esaustivi su un tema le cui implicazioni sono molteplici? Adottando uno specifico punto di vista. L'autrice mira a restituire la complessità di un percorso di ricerca compiuto all'interno del CEAQ (Centro studi sull'attuale e il quotidiano). Centro di ricerca fondato

¹ Valentina Grassi, *Introduzione alla sociologia dell'immaginario. Per una comprensione della vita quotidiana*, Guerini scientifica, Milano, 2006. Il testo appare nella sua prima edizione in francese nel 2005, per poi essere tradotto in italiano nel 2006.

nel 1982 da Michel Maffessoli e Georges Balandier.

Ciò significa che l'esser lesto e denso di questo libro ci apre una finestra sul percorso di ricerca di una cerchia di studiosi che nutrono il loro interesse per la società con studi sulle nuove forme di socialità e sul "ruolo dell'immaginario e dell'immaginazione all'interno delle molteplici realtà vissute nell'ambito della vita quotidiana" (Grassi, p. 7). Il testo appare nella sua prima edizione in francese nel 2005 per poi essere tradotto in italiano nel 2006.

La prima parte del testo ci offre una sintesi del vocabolario base sull'immaginario, delegando a Durand la prima possibilità definitoria del concetto: "esso è l'inevitabile rappresentazione, la facoltà di simbolizzazione da cui tutte le paure, tutte le speranze e i loro frutti culturali zampillano continuamente dal milione e mezzo di anni circa che l'homo erectus si è innalzato sulla terra" (Durand, 1998).

Partendo da questa definizione e avendo come obiettivo la restituzione del pensiero di Durand, uno dei padri fondatori del concetto di immaginario, l'autrice ritiene necessario fornire degli strumenti di comprensione basilari, quali la definizione dei concetti operativi, la ricostruzione delle tappe di sviluppo storico e semantico della concezione di immaginario.

Riproponiamo qui la conclusione sintetica di questo primo momento. Nel ripercorre l'evoluzione storico-culturale del termine immaginario, considerato, inizialmente, come opposto al reale, svalutato quindi nella sua portata e considerato alla stessa stregua della fantasia e della immaginazione, opposto quindi alla realtà, si ha, nel corso del XX secolo una rivalutazione del concetto considerato adesso come un "sistema dinamico, organizzatore di immagini che assumono senso grazie alla relazione che intercorre tra loro" (Grassi, 2005, p. 10). Si comincia ad affermarne l'efficacia, dal momento che attraverso un atto di ricostruzione attiva ci permette la relazione con il cosmo altrimenti inconoscibile.

Il potere delle immagini, considerate come fondatrici di senso, deriva dalla rivoluzione epistemologica avvenuta nel Novecento, la cui conseguenza è stata la "riabilitazione dell'immagine nell'ambiente culturale".

Momenti fondanti della rivoluzione novecentesca: “l’invasione delle tecnologie dell’immagine”, la nascita del cinema – evocato nel testo con l’espressione museo immaginario – è il simbolo di questa invasione; l’emergere di nuove teorie nel campo della fisica quali: la relatività, la teoria dei quanti e la meccanica ondulatorio; la nascita della psicanalisi e lo sviluppo dell’antropologia e dell’etnometodologia.

Molte discipline, anche se inconsapevolmente, come suggerisce Durand dalle pagine, hanno aperto la possibilità di una scienza dell’immaginario. Valentina Grassi ricompona questo puzzle disciplinare attraverso diversi autori: Bachelard, Jung, Eliade, Corbin, Morin.

Il percorso intrapreso da questi autori restituisce l’ossatura di base del pensiero sull’immaginario, che Durand cercherà di ordinare in maniera sistematica, proponendo classificazioni ben precise.

Possiamo avventurarci nei territori dell’immaginario innanzitutto attraverso la distinzione di tre categorie: il segno, l’immagine, e il simbolo. L’immagine è “una rappresentazione mentale in rapporto a un modello, è la prima forma che assume l’attività immaginativa”. Il segno è “l’unità di base di ogni modello di significazione”, è arbitrario in quanto non implica alcun legame naturale tra significato e significante. È simbolo un qualsiasi elemento dal momento in cui è portatore di una “carica semantica” che trascende il senso proprio inserendosi all’interno della struttura della significazione immaginaria.

Il vocabolario si articola quindi attraverso la distinzione fra immaginazione simbolica e immaginario, e di altri due concetti fondamentali: archetipo e mito. Volendo sintetizzare da un certo momento in poi, il XX secolo è lo spartiacque dei discorsi sull’immaginario, si comincia a sostanziare l’idea che non possa relegarsi il mondo delle immagini nella zona di irrealtà, di mondo effimero della vita e che anzi è proprio comprendendone il ruolo che è possibile restituire la complessità della “realtà” in cui agiamo. La scienza non può dirsi scienza esatta in nessun caso, sia che si tratti delle “scienze dure” che di quelle dello spirito. Il mondo delle immagini deve essere il sostrato, l’appoggio per la comprensione di ogni fenomeno.

Il metodo necessario per l'esplorazione dell'universo immaginario è individuato nella fenomenologia. Husserl il fondatore, Schutz il sociologo che seguendone la metodologia apre la strada a Berger e Luckmann e Goffman.

La sociologia, quindi, non rimane indifferente e propone un nuovo modo di studiare la società. La sociologia comprendente incarna la possibilità sociologica di rendere giustizia all'immaginario. Immaginario che ricompone un campo specifico: quello della realtà quotidiana. All'opposto dell'attitudine conoscitiva, del grande apparato razionalista, la sociologia comprendente è "l'unica suscettibile di produrre risultati effettivi nel campo dello studio della vita quotidiana e del suo immaginario"(Grassi, p. 91).

Queste le premesse necessarie per comprendere l'alveo in cui si situano le ricerche del CEAQ e di Maffesoli in particolare. Autore che chiude le fila di questa rassegna efficace sull'immaginario, che mette in luce la necessità e l'urgenza di comprendere il ruolo dell'immaginario, dato che ci troviamo immersi in una cultura, quella occidentale, che sta vivendo una remitologizzazione. Questa comprensione passa attraverso la fondazione di un nuovo modo di intendere la sociologia, che deve essere un approccio fenomenologico e comprensivo delle forme di *socialità* e del ruolo all'interno del *vissuto* quotidiano e collettivo, le due dimensioni devono però essere ancorate a livello locale e prossimo. In quest'ottica, la conoscenza è in perpetuo movimento, è sempre approssimativa e intuizionista soprattutto quando si studiano entità fluide come il vissuto quotidiano. La metodologia per studiare le entità fluida, "effervescenze", che si danno nel vissuto sociale è il formismo, neologismo che Maffesoli introduce e che ha la propria matrice nel concetto di forma di Simmel.

Il ricercatore è quindi coinvolto in un processo conoscitivo che attiva una necessaria interazione fra l'osservatore e il suo oggetto. È istillando a piccole dosi la propria soggettività nelle analisi compiute che si arriva a comprendere la complessità sociale. Solo così è possibile, attraverso la conoscenza, far emergere le dimensioni mitiche e immaginarie di cui si nutre la conoscenza comune. La realtà comune altro non è se non il

risultato di rappresentazioni collettive che si fondano sull'universo *immaginale* in cui ogni società è immersa. Se è vero che nel corso della storia si è sempre cercato di mettere a tacere le componenti dionisiache, il regime notturno, a favore di quelle apollinee, regime diurno, è altrettanto vero che la pratica quotidiana sfugge sempre a questa domesticazione e quello che Maffesoli definisce l'*orgiasmo* mai sopito, può rinascere sfrenatamente e periodicamente. Ciò che sta accadendo all'interno delle società moderne, è arrivata l'ora di dire post-moderna, l'affiorare di gruppi, tribù, nel linguaggio maffesoliano, animate da *un'etica dell'estetica*, rendono conto di questa impossibile sottomissione della vita quotidiana. Le tribù, piccole comunità reticolari che si riconoscono in immagini e simboli comuni, mostrano la presenza di una sostanza reticolare fondata sullo spirito di gruppo anti individualista. Le tribù condividono delle caratteristiche: emozioni e passioni comuni, radicamento nel territorio, una dimensione quotidiana e rituale e il desiderio di erranza. Per comprendere appieno queste effervescenze è importante, per Maffesoli, assumere un nuovo punto di vista che renda conto del portato dell'universo immaginario all'interno della vita quotidiana, ed è per questo necessario parlare di società post-moderne, poiché la "potenza popolare" o "saggezza demoniaca del corpo sociale" è sempre più pregnante. E in questo sta il supermanto della modernità.

Cornelius Castoriadis

L'istituzione immaginaria della società¹

di Simone Di Blasi

Se è vero che nell'ultimo cinquantennio gli studi sull'immaginario sono andati proliferando e che questo termine, a partire dall'ambito accademico, si è andato imponendo fino ad affermarsi anche nel parlare quotidiano, allora sicuramente parte della fortuna di questo termine la si deve attribuire a *L'Institution imaginaire de la société* di Cornelius Castoriadis.

Pubblicata in Francia nel 1975, oggi in Italia è fuori catalogo, questa è forse il libro più importante prodotto dal pensatore greco, perché in esso viene esposto in modo articolato un possibile pensiero dell'immaginario, inteso però non come una “categoria” fra le altre, ma pensato come “emergenza” dell'*alterità radicale*. Cercando quindi – se non di sottrarsi, perlomeno – di andare oltre la logica dell'ontologia e del pensiero metafisico, l'autore ci tiene a sottolineare che “ciò che chiamo immaginario, non ha niente a che vedere con le rappresentazioni correnti connesse a questo nome”; spesso, infatti, con immaginario si intende lo “speculare”, esso sarebbe “immagine *di*” e quindi “riflesso”.

Operando a monte di questa “riduzione”, Castoriadis parla dell'immaginario come «creazione incessante ed essenzialmente *indeterminata*» (sociale-storica e psichica) di “figure/forme/immagini”. La questione è di portata immane perché quelle che noi chiamiamo “realtà” e “razionalità” sono le opere di questo immaginario. Il libro è sostanziato da tre “ingredienti” che vengono ampiamente resi personali dall'autore: la filosofia dell'*emergenza dell'alterità* e dell'*essere-altrimenti* di ispirazione levinassiana; il cataclisma della “scoperta” dell'inconscio e dell'attività immaginaria onirico-simbolica operato dalla psicanalisi ed un impianto

¹ Cornelius Castoriadis, *L'istituzione immaginaria della società*, tr. it. F. Ciaramelli e F. Nicolini, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

‘aristotelico’ che si serve delle ultime formulazioni teoriche della logica formale, della matematica e dell’insiemistica. Tuttavia, nonostante questa composizione eterogenea, o forse proprio grazie a essa, il lavoro di Castoriadis si costituisce come un’opera a sé. L’obiettivo di questo lavoro, secondo quanto afferma l’autore al primo capoverso, è di «delucidare la questione della società e quella della storia, che in realtà formano un’unica e sola questione, quella del sociale-storico» (Castoriadis, p. 3). Punto di partenza è la critica mossa al “pensiero ereditato”, il quale ha sempre pensato ora la società, ora la storia, senza mai riuscire a metterle in relazione in modo lucido. Secondo l’autore questo “meccanismo” è lo stesso che sottende l’*occultamento* e la “riduzione” della questione dell’immaginazione e dell’immaginario.

Il primo capitolo procede ricostruendo l’impossibilità da parte della logica-ontologia “ereditata” di riconoscere la questione del sociale-storico come una questione “unica” e “irriducibile”; “impossibilità” che deriva dal nucleo dell’*istituzione* stessa del sociale-storico, ovvero dalla logica dell’istituzione, che è “identitaria” o “insiemistica”. Questa logica, infatti, che può arrivare a distinzioni e tassonomie raffinatissime, opera sempre secondo lo schema della “separazione”. Dal canto suo, nel ricostruire le definizioni semplici della logica che scompone il sociale-storico in due entità separate, Castoriadis si limita ad affermazioni che sono lapidarie nella loro evidenza: «la società si dà immediatamente come coesistenza di un gran numero di termini o di entità di vari ordini» (*Ibidem*, p. 15) e più avanti: «la storia si dà immediatamente come successione» (*Ibidem*, p. 23). Nel darsi “immediatamente” si intuisce la coincidenza identitaria, la necessità a-temporale della logica: essa vuole il “per sempre”, il senza tempo. E non potrebbe non essere che così. Nel secondo capitolo l’autore mostra come la logica identitario-insiemistica è “connaturata” alle due istituzioni senza le quali non vi è vita sociale: l’istituzione del *legein*, componente ineliminabile del linguaggio del dire-rappresentare sociale, che si istituisce come “relazione significativa”; l’istituzione del *teuchein*, componente ineliminabile del fare sociale, relativo invece alla “relazione

strumentale”. Le due si compenetrano: il “dire” è anche una “tecnica” (si può dire-rappresentare in modo più o meno bene, coerente, funzionale, “realistico”) e altrettanto si può dire del “fare”, che è tale non appena il gesto diventa un “valore”, così come un qualcosa si istituisce come “cosa”, come oggetto, come un utensile. Nonostante questo testo non sia il frutto di un lavoro sistematico e coerente, composto invece di scritti prodotti in momenti diversi, tuttavia Castoriadis è riuscito a creare una certa simmetria all’interno del proprio discorso: vi è appunto la prima parte dell’opera che descrive il processo – definito dall’autore *koinogenesi* – entro e attraverso il quale il “sociale-storico” si istituisce ogni volta, stabilendo la misura del reale (essere) e dell’irreale (non-essere), e soprattutto definendo la “cosa”, quale elemento determinato dal punto di vista ontologico, nei confronti della “realtà”, intesa quale totalità insiemizzabile di elementi discreti e determinati. A questa prima parte segue una seconda metà di questa delucidazione che passa a considerare l’istituzione sociale dell’individuo, definita *idiogenesi*. Castoriadis fa tesoro delle intuizioni di Freud – unico autore del quale si trovano citazioni nel corpo del testo – sul desiderio onirico e sulla rappresentazione come *Vorstellung-Repräsentanz*, e di alcune formulazioni sull’immaginario del Lacan. Egli cerca di ricostruire il percorso attraverso il quale il soggetto riesce, grazie a un processo in un certo senso “allucinatorio”, prima a rompere la “monade psichica” separandosi dal mondo e poi a scomporre quest’ultimo in elementi separati a loro volta, le “cose”. L’autore cerca di mostrare come il corrispettivo dell’immaginazione radicale nel sociale-storico sia il “flusso rappresentativo” nella psiche, il quale è appunto anche “flusso del divenire”. Egli così crea una sorta di parallelismo irriducibile fra l’istituzione e l’individuo: «l’immaginario radicale è come sociale-storico e come psiche/soma. Come sociale-storico, è fiume aperto del collettivo anonimo; come psiche/soma, è flusso rappresentativo/affettivo/intenzionale» (*Ibidem*, p. 269).

Da ultimo, il libro offre una possibile “ontologia dell’immaginario” e del sociale-storico, definito “magma di significati”, questo magma ribolle: l’immaginazione radicale si dà come “trascendenza immanente”.

Entità, cose, individui, istituzioni e significati si danno come elementi singoli e separati, ma non sono che forme e termini di “orientamento-individuazione”. È dunque il tempo la “dimensione” dell’immaginario radicale: esso è insorgenza di figure altre. Così lo storico-sociale sarebbe questo originarsi di alterità che «raffigura e si raffigura, che raffigura il mondo e raffigurandosi, dandosi come figura e raffigurandosi a sua volta “riflessivamente”» (*Ibid.*, p. 52).

Come si vede, il testo è molto denso e si articola su più livelli di analisi; ma per quanto Castoriadis faccia abbondante uso della logica in tutte le sue forme – seguendo il doppio movimento induttivo-deduttivo per descrivere la circolarità propria della logica identitaria-insiemistica – l’autore riesce, senza perdersi mai, a non restare intrappolato nelle dette “implicazioni circolari”, ed anzi riesce ad accompagnare il lettore lungo questo tortuoso viaggio attraverso il “pensiero ereditato” per ritrovarne, ogni volta, l’istituzione immaginaria che, in quanto immaginario radicale, rende possibile la significatività del fare rappresentare/dire sociale e che ne garantisce la “auto-alterazione perpetua”. Chi scrive ritiene che quanto viene detto ne *L’istituzione immaginaria della società*, possa servire per un sostanziale ripensamento circa il rapporto che lega le società, quindi l’istituzione ogni volta propria del sociale-storico, e le forme di attività teoretiche (fondate sulla logica insiemistica-identitaria) che si danno come ‘scienza’. Inoltre, si pensa che, anche al di là delle intenzioni del suo autore, questo libro possa fare chiarezza nell’attuale panorama di ‘crisi’ permanente delle scienze contemporanee (crisi dilagante che si manifesta in alcuni ‘irrisolti’ problemi della fisica, della biologia e della matematica, ovvero nell’ambito delle cosiddette ‘scienze dure’). *At least but not last*, l’autore indica proprio nella “creazione ontologica” dell’immaginario la possibile via d’uscita dall’indifferenza del circolo ermeneutico e dall’arroganza della metafisica classica: poiché l’auto-trasformazione della società riguarda il dire-fare sociale, quindi anche il fare politico. Se infatti la ‘politica’ è propriamente il ‘pensare’ circa il dire ed il fare sociale, allora il “fare pensante” che pensa la società come “facente-si”, ovvero come colui che si auto-istituisce, è pensiero politico, nel “senso più profondo del termine”.

Ma cos'è questa crisi. Letteratura e cinema nell'Italia del malessere¹

di Emanuele Broccio

Il libro di Dario Tomasello su questa crisi, e soprattutto il sottotitolo, non solo pongono il malessere come tema della ricerca, ma avviano subito il processo di contagio di cui il lettore sarà oggetto. Un contagio che – si avvertirà presto – era stato messo in conto dall'autore, perché il lettore si sentisse *dentro* la crisi e non suo spettatore. Si può forse marginalmente osservare, a questo proposito, che l'assenza dei punti di interpunzione congrui alla frase del titolo (interrogativo, esclamativo, interrogativo-esclamativo) pone il lettore in una situazione di disattesa, che lo prepari all'abbandono delle sue rassicuranti *nozioni* sulla crisi, perché obiettivo del libro è proprio la loro revisione – non necessariamente polemica ma convinta –, nella necessità di sottrarre la crisi alle certezze temporali e ideologizzate, di togliere le maschere che hanno nascosto e irrigidito la sua complessa e instabile fisionomia.

Il taglio interdisciplinare stesso, non solo riconoscibile ma volutamente sottolineato nella *Introduzione*, enuncia un progetto di connessioni piuttosto che di recinzioni, che mira a decostruire l'immaginario mediale italiano all'interno di un arco temporale che dagli anni del secondo dopoguerra giunge, grosso modo, ai giorni nostri, ridiscutendo una campionatura di segni dei quali vengono focalizzate sfumature e ombre di significato e denuncia, lontani dal carattere comico e/o celebrativo riconosciuti in superficie.

L'analisi di Tomasello procede per rapidi spostamenti e precise suture analogiche da un "testo" letterario a uno filmico, dal programma

¹ Tomasello D., *Ma cos'è questa crisi Letteratura e cinema nell'Italia del malessere*, Il Mulino, Bologna, 2013.

televisivo allo spot pubblicitario, e, ancora, al testo musicale, talvolta in simbiosi con opere filmiche discusse e assunte come punti di riferimento (vedi *La Vita agra*, vedi *Il sorpasso*), nel cui «montaggio sincopato» (p. 51), nelle riprese sineddotiche degli oggetti (vedi il grattacielo ripreso dal basso: «il torrecchione», p. 49) si realizza una critica inclusiva, affrancata da preclusioni apparentemente metodologiche. Ne emerge la mappa del malessere delineata attraverso le testimonianze di chi già dall'interno dell'involucro del *Sogno Italiano* aveva individuato l'equivoco, o il disegno mistificatore, e, tra le maglie del comico, aveva mostrato che il re era nudo. Pur partendo quasi sempre dal testo della parola scritta (tagliando qualunque discriminazione fra “alta”, “media”, o “bassa” letteratura), Tomasello vede nel testo filmico il veicolo che più felicemente ha messo in immagini e dato corpo e voce al malessere dell'Italia del benessere, investendo di un intenso *j'accuse* satirico il canovaccio ridanciano della commedia all'italiana che mostra, sì, le deformità dell'italiano medio, ma con indulgenza, con una sospensione dell'affondo che possa disegnare una contestualizzazione sociale e permettere il delinarsi di un rapporto di effetto/causa.

Una Vita difficile e *La Vita agra* sono la chiave di accordatura di tutto il primo capitolo che ha i suoi rintocchi nello straniamento del ragazzo della via Gluck e nella depressione del *fool* gaberiano irrigidito dai tic. Un malessere implosivo che prepara la disorganizzata furia esplosiva de *I Pugni in tasca* di Bellocchio e del *Borghese piccolo piccolo* di Monicelli, e che trova, secondo lo studioso, nella maschera di Tognazzi de *La Vita agra* – continuamente ma quasi impercettibilmente mutante – la propria metafora e, contemporaneamente, l'icona che pubblicizza la mancanza di attese.

La disamina di Tomasello si colloca in una tradizione di studi che si contraddistingue per la sottigliezza dell'analisi, per la precisione – quasi da laboratorio biologico – con cui il testo viene, di volta in volta, osservato. Lo studioso enuclea, con ripresa trasversale, i tratti somatici di un'Italia in costante crisi di identità tramite il riflesso dolce-amaro che lo specchio dell'umanità gli rimanda, e delinea una trasformazione che – così come attualizzato in *C'eravamo tanto amati* di Scola – è per molti tratti solo varia-

zione su tema, bloccata al di qua della soglia di una scelta rivoluzionaria; o di contro, animata – con una sottile, quanto tagliente, vena antifrastica – secondo le sconcertanti modalità de *La grande abbuffata* di Ferreri. Il saggio diventa così a sua volta mimesi del soggetto, interpretando *in toto* i moti del proprio fine.

Di queste tendenze, sornione e spietate, si fa carico il secondo capitolo del libro, in cui il nucleo centrale è forse il più esemplificativo di come la crisi sia strisciante da tempi insospettabili, da quei *favolosi anni '80*, carichi di *yuppies* e *wild boys*, che con le loro speranze e vitellonate *post litteram*, rappresentano i diretti antenati di un *modus vivendi* incontrovertibilmente post-moderno e contemporaneo in cui «la logica degli incassi» (p. 121) diventa la molla primaria della produzione filmografica italiana. Si condannano, così, finemente gli epigoni per salvare l'archetipo. Il tutto in un'ottica priva di pregiudizi, certo, ma anche salva dall'accusa di *naïveté*.

L'accordatura tematica del primo capitolo si estende fino al terzo, dove – consumata la pasoliniana mutazione antropologica –, dopo un intreccio fitto di modulazioni varie ma rigorosamente intonate, si giunge al *Trionfo del malessere*. E qui, anche se l'attenzione è mantenuta sul vasto campo, l'analisi indugia più volte sulla produzione espressa dal Meridione d'Italia, che implicitamente diventa metafora dello zenit della crisi. Dall'incubo della Diaz nel «coraggioso docu-film di Daniele Vicari» (p. 176), passando per l'incubo biblico di Saviano di un Sud-Gomorra, si approda all'incubo della città perfetta in cui Pispisa evoca l'orrore del luogo non più luogo ma perenne rappresentazione di un vuoto involucro perfetto nella sua forma.

La reiterata promessa del miracolo-benessere ha reiterato una nuova, più mistificante messa-in-scena la cui immagine esce dal bisturi del chirurgo plastico e si diffonde attraverso le arterie, le vene e i capillari dei media, creando un «tempo che non sa più trovare via di fuga verso il sogno» (p. 184), a meno di non accettare di vedere l'incubo; e se è poeta-Poeta, riconoscerlo come tale: «stecchiti dal gelo caddero d'inverno gli uccelli» (p. 150). Che cos'è questa crisi, allora? Il volume restituisce la crisi al suo senso etimologico che la colloca nel tempo lento dei processi lunghi e

complessi, la cui genesi ha radici profonde.

Evocato nel titolo come possibile implicito interlocutore, il lettore è coinvolto in una risposta non circoscritta alla punta *dell'iceberg*, quale magari auspicherebbe; piuttosto, in una risposta ampia e tentacolare che non gli risparmia quel turbamento, già infiltratosi nelle maglie di un tempo che non gli è forse appartenuto, e nelle fibre di uomini e donne che lo hanno sofferto molto prima che il riconoscimento di una crisi in atto desse legittimazione al loro malessere.

