

ORIZZONTI DEL MONDO VITALE

di **Renata Firpo**

Una riflessione sulla *metamorfosi della città*, sulle trasformazioni profonde che la città ha conosciuto all'interno della *società iper-complessa*, il cui panorama si è via via complicato ed intricato in seguito all'irruzione traumatica dei più recenti eventi storici, alla diffusione di nuove forme di comunicazioni, allo sviluppo delle scienze e delle tecnologie in tutti i campi del sapere e dell'agire, comporta per l'analisi due piani del discorso, anche se intrecciati e non sempre nettamente distinguibili essendo tra loro speculari. L'atto del pensiero che viene compiuto in questo campo d'indagine ha una duplice direzione:

- da un lato implica il *punto di vista dell'oggetto interpretato*, dal quale possiamo studiare le forme molteplici che la società e la cultura hanno assunto nel contesto attuale;
- dall'altro implica il *punto di vista dell'osservatore*, dal quale affrontiamo il difficile compito dell'*autoriflessione*, dell'*autocomprensione* del nostro stesso vivere sociale.

Tale duplice direzione del pensiero non è del tutto definibile perché rappresenta la *relazione con l'Alterità* all'interno della quale continuamente avviene uno scambio di atteggiamento tra il soggetto che osserva e l'oggetto osservato, poiché, come ci dice Habermas, «l'Altro cioè è là sia come oggetto *per me* sia come altro soggetto *con me*».

L'analisi di tale doppio punto di vista del fenomeno sociale nasce dalla necessità di coniare strumenti di analisi più aderenti alla complessità del reale a partire dalla critica di quella dicotomia tra *comunità* e *società*, che la filosofia sociale ci ha trasmesso e che ancora conserviamo nonostante la sua obsolescenza. Sebbene tale distinzione tra *rapporti informali* propri dei legami *naturali* come quelli di familiarità, vicinanza, amicizia, e *rapporti formali* determinati dalla *volontà razionale* cioè dal calcolo dei mezzi per il raggiungimento di un fine, come è il caso dell'economia di mercato, abbia visto diverse ed autorevoli rielaborazioni e riarticolazioni nel corso del '900, è con la fine del *secolo breve* che tale distinzione non tanto viene a cadere perdendo il suo valore euristico, quanto viene ad assumere un'altra connotazione semantica che nega l'opposizione netta tra i due termini (ciò che non è sociale è comunitario e ciò che non è comunitario è sociale) e li mette in uno stretto rapporto positivo tra loro.

Lo sviluppo della globalizzazione, infatti, ha comportato la nascita di nuovi *soggetti collettivi*, di nuove entità sociali definibili come *microsocietà* all'interno delle quali il piano formale, attribuito precedentemente al termine *società*, si è intersecato con il piano informale proprio del termine *comunità*, mettendo in circolo un complesso di relazioni che non appartengono

definitivamente né all'uno né all'altro piano. Parallelamente si è sviluppata la ricerca di nuovi strumenti d'indagine capaci di spostare sul cambiamento il punto focale dell'osservazione e di far emergere l'identità di gruppi sociali che non trovano una piena collocazione né all'interno del concetto di società né all'interno del concetto di comunità.

Già alla metà degli anni Ottanta Habermas nella sua imponente opera *Teoria dell'agire comunicativo*¹, in cui la complessità sociale viene studiata da diverse angolature sia metodologiche che tematiche, ha mostrato quali possono essere le diverse chiavi interpretative della società attuale, senza rinunciare alla descrizione degli aspetti conflittuali e paradossali attualmente emergenti. Attraverso la rivisitazione delle opere dei classici del pensiero sociale, che hanno interrogato la tardo-modernità, egli introduce molti concetti di grande valore per lo sviluppo della ricerca, che ci possono portare in direzioni diverse e non lineari, nonostante l'architettura del libro appaia compatta e sistematica. Tra questi appare di fondamentale rilevanza, per lo sviluppo del nostro discorso, la rivisitazione delle categorie di *mondo vitale* e di *vita quotidiana* dopo il *crollo delle ideologie*, che ha segnato una svolta determinante per gli sviluppi della post-modernità.

«Soggetti che agiscono in modo comunicativo si intendono sempre nell'orizzonte di un mondo vitale. Il loro mondo vitale si compone di convincimenti di sfondo più o meno diffusi, sempre aproblematici. Tale sfondo di mondo vitale funge da fonte per definizioni situazionali che sono presupposte in modo aproblematico da partecipanti. Nella loro opera di interpretazione gli appartenenti ad una comunità comunicativa delimitano il mondo oggettivo e il loro mondo sociale condiviso intersoggettivamente dai mondi soggettivi di singoli e di (altri) collettivi. I concetti del mondo e le corrispondenti pretese di validità costituiscono l'impalcatura formale con cui gli agenti in modo comunicativo inquadrano i contesti situazionali di volta in volta problematici, cioè bisognosi di accordo, nel loro mondo vitale presupposto come aproblematico.»²

Il concetto di *mondo vitale*, motivo-guida dell'opera, per la convivenza degli esseri umani è fondamentale, è appunto un'*impalcatura* attraverso cui costruire le stesse condizioni essenziali delle relazioni comunicative e sociali. La vita sociale si fa *mondo* quando sentiamo di vivere all'interno di un ambito di senso condiviso, al di qua della linea simbolica di un *orizzonte* percepito come accogliente le nostre e le altrui individualità. Viene pre-supposto dalle nostre coscienze perché nella quotidianità, cioè nel tempo biologico dell'esistenza scandito dal ritmo del tempo cosmico, abbiamo la necessità di con-vivere, di vivere con gli altri per soddisfare i nostri bisogni attraverso scambi

¹ Habermas J., *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna, Il Mulino, 1986.

² Habermas J., *op. cit.*, p.138.

materiali e immateriali. Il disegno di un mondo vitale rappresenta l'unica possibilità di avere una *coscienza* sia individuale che collettiva, cioè una visione unitaria della totalità sociale, unitarietà data dal complesso delle relazioni più o meno conflittuali che intratteniamo con gli altri.

Tale visione unitaria così intuita non è data, però, una volta per tutte: anche se abbiamo la *certezza* che lo sfondo del mondo vitale, all'interno del quale viviamo, agiamo e parliamo, esista può capitare che, sotto la pressione di un problema che ci investe, alcuni tasselli del mosaico vengano a cadere inducendoci a dubitare che la nostra visione del mondo sia ancora adeguata di fronte ai cambiamenti. «Soltanto un terremoto richiama la nostra attenzione sul fatto che avevamo ritenuto saldo il terreno sul quale ogni giorno stiamo e camminiamo.» È a questo livello che può avvenire il crollo del mondo vitale nel suo insieme, ormai divenuto problematico.³

Il filosofo, nella trattazione successiva, si sofferma ampiamente su quelle che sono state le trasformazioni della coscienza quotidiana, in seguito al *crollo delle ideologie*, nella modernità avanzata:

Così l'equivalente delle ideologie così disponibili potrebbe consistere semplicemente nel fatto che il sapere quotidiano, manifestantesi in forma totalizzata, resta disarticolato. (...) la *coscienza quotidiana* viene privata del suo potere sintetizzante, viene *frammentata*.

(...) Soltanto così sono soddisfatte le condizioni di una *colonizzazione del mondo vitale*: gli imperativi dei sottosistemi autonomizzati, non appena sono spogliati del loro velo ideologico, penetrano *dall'esterno* del mondo vitale – come colonialisti in una società primitiva e impongono l'assimilazione.⁴

Il filosofo, però, spinge oltre la sua indagine in termini che ancora oggi si dimostrano fruttuosi. È vero che abbiamo davanti ai nostri occhi gli effetti negativi della colonizzazione del mondo vitale: attraverso l'opera dei *mass-media*, con il loro potenziale autoritario e nello stesso tempo con le loro promesse di emancipazione, viviamo all'interno di processi di reificazione e di deformazione delle relazioni comunicative, all'interno di un'*intersoggettività ingannevole*, fonti di squilibri sistemici, di crisi e di patologie, di quello che noi chiamiamo genericamente *disagio* e *spaesamento* come perdita del luogo in senso sia identitario che simbolico. Ma è altrettanto vero che sono proprio le patologie del mondo vitale che esigono l'analisi e la comprensione di nuove *tendenze* e *controtendenze*: si aprono infatti sulle ceneri delle ideologie nuove linee conflittuali che chiedono la

³ Vedi *ivi*, p.1084.

⁴ *Ivi*, pp. 1021-1022.

difesa di modi di vita minacciati oppure l'affermazione di modi di vita migliori, in altri termini, pongono «questioni riguardanti la *grammatica di forme di vita*».

Si sono sviluppati, infatti, raggruppamenti anche tra loro eterogenei, a volte dai confini incerti e variabili che, però, condividono la critica della crescita illimitata rivendicando libertà ed autonomia dalle leggi del mercato per migliorare la qualità della vita ed esprimendo un rifiuto globale della colonizzazione del mondo vitale. Per questo rappresentano un «*serbatoio diffuso di emancipazione e liberazione, di resistenza e di rifiuto*». Tali formazioni soddisfano quei bisogni emergenti e non indotti dall'esterno (come i falsi bisogni prodotti dalla colonizzazione del mondo vitale), che nel processo di globalizzazione sono stati rimossi e che il mondo vitale manifesta *da se stesso*, spontaneamente, impulsivamente. Queste forme di organizzazione possono essere considerate delle *contro-istituzioni* perché trasformano l'azione e la comunicazione al proprio interno: da un lato separano dal sistema economico un *secondo settore informale* e dall'altro contrappongono al sistema partitico nuove forme di una *politica in prima persona*.

Pierpaolo Donati già alla metà degli anni Novanta nel suo articolato lavoro *Teoria relazionale della società*⁵, all'interno del quale mostra come la società iper-complessa debba rielaborare una rappresentazione adeguata di se stessa introducendo un nuovo paradigma per autocomprendersi, afferma che queste forme organizzative si distinguono sempre di più dallo Stato e dal mercato, e possono essere viste per le loro caratteristiche come espressione di una *società che eccede se stessa* nel senso che esse diventano

(...) la modalità attraverso cui si costruiscono sempre nuove autonomie sociali, autopoietiche nella loro logica di sviluppo e fortemente interdipendenti quanto a comunicazione, vincoli e scambi di risorse con le altre sfere della società.⁶

Ciò che accomuna molte di queste forme di aggregazione è il fatto che producono *beni specifici* che non vengono prodotti da altri tipi di sistemi relazionali: sono i *beni comuni* come *beni relazionali*.

Il ruolo delle iniziative cosiddette del terzo settore è quello di interpretare un'esigenza societaria di grande portata e del tutto nuova sul piano storico: la produzione di beni relazionali. Né il mercato né lo Stato producono questi tipi di beni. La comunità primaria, invece, li produce (...).

⁵ Donati P., *Teoria relazionale della società*, Milano, Franco Angeli, 1996.

⁶ Donati P., *op. cit.*, p. 118.

Ad un certo livello di differenziazione sociale, un bene comune diventa un bene specifico che chiamerei “relazionale”, cioè un bene che può essere prodotto soltanto assieme, non è escludibile per nessuno che ne faccia parte, non è frazionabile e neppure non è concepibile come somma di beni individuali. (...)

A mio avviso, ciò che è in gioco, in questa nuova riflessione, è la vita umana come relazionale. Per comprendere questo si deve re-interpretare la vita umana in base alla categoria della persona come “individuo-in-relazione”, cioè a dire prendendo atto che la relazione è la strutturazione della persona. (...)

Dire che un bene è bene comune, significa che è un bene relazionale in quanto dipende dalle relazioni messe in atto dai soggetti l'uno verso l'altro e può essere fruito solo se essi si orientano di conseguenza.⁷

La relazione, così intesa, che dà origine ai beni comuni, non ha una struttura duale, ma triadica, nel senso che ogni azione sociale e comunicativa è sempre una re-azione perché determinata dalle altrui azioni non necessariamente sullo stesso piano spazio-temporale. È su questa rappresentazione che emerge la necessità di formulare un altro *paradigma* di spiegazione della società, un paradigma che dia ragione delle trasformazioni radicali avvenute nel più recente passato e ancora in atto. Insomma la società deve arrivare all'autocomprensione per render ragione di ciò che sta accadendo. Si tratta di muoversi su un piano mentale che sia da un lato *metateoretico* cioè di riflessione sull'attualità o meno delle categorie che continuiamo ad usare per comprendere l'intreccio delle relazioni in atto, e dall'altro *preteoretico* cioè di riflessione sull'intuizione, sulla nuova percezione dei fenomeni che avvengono.

Gli studi della società hanno prodotto nella loro storia diversi paradigmi interpretativi, che si sono subentrati in seguito alla percezione che quelli precedenti fossero insufficienti cioè inadeguati a spiegare ciò che stava accadendo. Il superamento di un vecchio paradigma, però, non avviene mai immediatamente alla luce dei grandi cambiamenti più o meno traumatici: si verifica sempre una sfasatura, un *salto epistemologico*⁸ tra ciò che accade, ciò che percepiamo e ciò che ci rappresentiamo di tale accadimento. Attualmente, ma relativamente di recente, si è affermato il *paradigma delle reti sociali*: le forme organizzative, le nuove soggettività sociali, di cui sopra abbiamo parlato, hanno assunto il carattere di *microsocietà* in relazione tra loro sia nella forma della cooperazione che in quella della contrapposizione e del conflitto. Esse presentano la caratteristica della *fluidità*: disarticolano la polarizzazione pubblico-privato, si situano al di fuori delle sfere tradizionali dell'economico e del politico, tracciano nuove linee di interdipendenza e di

⁷ Ivi, pp. 151-157

⁸ Vedi Thomas S. K., *La rivoluzione copernicana*, Torino, Einaudi, 1972.

compenetrazione tra diversi organismi relazionali, favoriscono gli incontri fortuiti, disegnano nuovi segmenti nell'organizzazione sociale e culturale. Donati sottolinea l'importanza del *modello della rete* affermando che «Un sistema sociale è una relazione percepita, vissuta, agita, che è fondata su un riferimento (*re-fero*) simbolico intenzionale e nello stesso tempo su dei legami (*re-ligo*) strutturali. Questa relazione mantiene, d'altra parte, tutto il suo valore in sé, ed è una *realtà sui generis*».

Importante diventa l'individuazione dei *rapporti circolari* esistenti tra reti diverse come quelli esistenti tra *reti primarie, informali e naturali*, e *reti secondarie, formali e artificiali*: la circolarità dei rapporti supera la separazione tradizionale tra comunità ed istituzione riuscendo a creare quell'*effetto cuscinetto* che, per esempio, le reti realizzano nei confronti dei colpi duri della vita come i disastri di un terremoto o di un'alluvione, oppure nei confronti di quella *colonizzazione del mondo vitale* che mina l'identità socio-culturale di un gruppo e produce lo *spaesamento*. Questo effetto cuscinetto delle reti è stato anche definito *resilienza*: termine preso in prestito dalla metallurgia e usato in senso metaforico, sta ad indicare la capacità che ha una comunità di riprendere la propria forma o di riorganizzarsi assumendone un'altra, proprio attraverso l'insieme di relazioni, ora omogenee ora frammentate o disperse, che le reti della comunità stessa, travolta da eventi traumatici, attivano al proprio interno.