

La complessificazione **DELLA SOCIETÀ**

L'espressione complessità sociale, che deriva dal latino *complexus* (tessuto insieme), viene utilizzata normalmente per indicare la cultura caratteristica delle società moderne che hanno vissuto al loro interno i processi di secolarizzazione e di modernizzazione e nelle quali la stragrande maggioranza degli abitanti vive condizioni di libertà dai bisogni fondamentali e gode in misura sufficiente dei diritti sanciti dal moderno concetto di democrazia.

La complessificazione è prodotta dal fatto che nella cultura sociale non c'è più un unico centro simbolico ma che ne esistono una pluralità. A questo punto è forse necessario ricordare che il centro simbolico, che non ha nulla a che fare con la geometria e con la geografia, concerne il dominio dei valori e delle credenze. Si può dire che ogni società è governata da un centro di tipo simbolico formato da valori, credenze e ideali (Shils, 1984) e che rappresenta ciò che c'è di supremo, di importante, di irrinunciabile in una società. In una società complessa, come si è appena detto, non esiste più un centro unico che è sostituito da una sorta di zona centrale formata da più centri. Esso

ha, quindi, una composizione eterogenea esprimendo le diverse funzioni, desideri e credenze caratteristiche dei centri che lo formano. Non di rado questi centri sono in conflitto tra di loro per il predominio culturale nella società di cui fanno parte. Questo significa che in una società complessa il centro è costituito da una pluralità di centri che possono essere alleati, ma anche in conflitto e in competizione tra di loro. Nessuno di questi centri è in grado da solo di esprimere un'egemonia nei confronti degli altri centri, nel senso che in una società complessa ognuno di essi possiede pari dignità con tutti gli altri. Ci sono centri che grazie ad una alleanza con qualche altro centro diventano egemoni, ma di solito questa egemonia dura poco perché viene superata da nuove alleanze.

Il centro essendo strutturato intorno a un sistema di valori possiede una potenzialità di carattere ideologico. Ora è bene ricordare che la potenzialità dinamica di una società è generata dal fatto che essa normalmente vive al di sotto dell'ordine dei suoi valori centrali, perché non riesce a compierli, a realizzarli e a tradurli in pratica. È, quindi, proprio il fatto di vivere al

di sotto di questo sistema di valori ciò che crea la dinamica sociale: anzi è la dinamica sociale stessa.

Se la vita della società e il suo ordine simbolico coincidessero pienamente non si avrebbe nessun tipo di dinamica sociale perché il sistema sarebbe perfettamente stabile, anzi, in stallo.

L'esistenza di un sistema centrale di valori, al di sopra della vita sociale, è dovuta a un'esigenza di base che gli esseri umani hanno: il bisogno di incorporarsi in qualcosa che trascenda e trasfiguri la loro esistenza individuale. Ogni uomo ha bisogno di identificarsi in qualcosa che trascenda, trasfiguri, nobiliti, arricchisca la sua esistenza quotidiana individuale. Ogni uomo sente, cioè, la necessità di porsi in contatto con un ordine simbolico superiore, rispetto all'angustia del proprio corpo e della propria vita e che sia perciò eccedente rispetto al mondo delle sue credenze.

La necessità di trascendenza è una necessità fondamentale dell'essere umano ed è quella che fa sì che ogni società abbia sempre e comunque bisogno di un sistema di valori centrali. In ogni società la condivisione di questo sistema centrale è differenziata, perché non tutti condividono in eguale misura i valori, le credenze, i modelli che il sistema centrale propone. Nella società complessa c'è una condivisione del centro molto più ampia di quanto mai sia accaduto in tutte le società del passato; ma nonostante questo esiste ancora una differenziazione, una disuguaglianza nella partecipazione al sistema di valori centrale dovuta alle professioni, alla tradizione, alla normale distribuzione delle qualità umane, agli antagonismi, a tutta una serie di fenomeni che differenziano la partecipazione. Questo significa che ci sono certe persone più vicine (nel grado di condivisione) al centro, mentre altre ne sono più lontane.



Il centro, in quanto ordine simbolico, struttura e costituisce una società e, per quanto si è accennato, è evidente che il centro della società complessa va pensato come costituito da quei valori, da quelle credenze e ideali, da quel potere e da quelle norme e modelli che garantiscono la coesistenza non distruttiva di una pluralità di centri. Si potrebbe dire che il centro della società complessa è un «meta-centro» che tesse insieme i vari centri differenti in un tessuto sociale unitario.

Connesso a quello di centro vi è il concetto di periferia, che indica un'area sociale formata da tutte quelle persone che hanno una condivisione minore del sistema centrale. Le periferie sono le zone più distanti in ordine alla condivisione dei valori, delle norme, degli stili di vita e dei modelli che caratterizzano il sistema centrale. Nel caso della società complessa più che di periferia occorrerebbe parlare di periferie, nel senso che essendo molti i centri vi sono anche molte periferie, oltre alla periferia delle periferie, ovvero alla «meta-periferia».

Una conseguenza evidente della complessificazione della società è l'emersione del cosiddetto relativismo, nel senso che non esistendo un unico centro non esiste alcun sistema di valori, di credenze e di ideali che possa essere considerato egemone. Ogni sistema di valori, anche il più marginale, pretende per sé pari dignità con gli altri, anche se più diffusi e dotati di una tradizione storicamente consolidata. Questo rende impossibile qualsiasi scelta o semplice gerarchizzazione, oltre che dei valori, dei bisogni e delle opportunità presenti nella società. L'impossibilità di scegliere e di gerarchizzare rende il sistema ingovernabile, anche perché ad ogni centro, normalmente, corrisponde un qualche potere che non può essere ignorato. È per questo motivo che nella società complessa si assiste, come si è già accennato,

ad un incessante processo di aggregazione di centri di potere, di posizioni culturali e valoriali in vista di precarie egemonie. L'unica logica che presiede questi movimenti di aggregazione e di disaggregazione è quella dell'utilità immediata. Non compaiono in essa, infatti, motivi ideali, etici o progettuali. La pluralità dei centri favorisce la mobilità intesa come ricerca di alleanze politiche economiche, sociali e, a volte, anche esistenziali, fondate sull'opportunità e non su motivi etici o ideali. Ciò origina l'abbandono di qualsiasi paradigma di lealtà, coerenza e stabilità. La crisi del centro legittima in un circolo retroattivo, attraverso cui viene essa stessa legittimata, tutte le crisi sociali ed è anche il nucleo da cui si genera la spirale della complessità.

Una caratteristica della complessità che deve essere sottolineata è che essa non è solo presente nella società ma anche, e non potrebbe essere diversamente, nella personalità dei suoi membri. Infatti, gli abitanti delle società complesse vivono uno stato di smarrimento, di perdita di punti di riferimento, di crisi dei valori e dei sistemi di pensiero in grado di offrire loro la capacità di prevedere l'esito delle proprie azioni e quindi di ipotizzare il proprio futuro prossimo e lontano. L'individuo percepisce, cioè, una insanaabile frattura tra il suo mondo personale e

SI POTREBBE DIRE
CHE IL CENTRO
DELLA SOCIETÀ
COMPLESSA È UN
«META-CENTRO»
CHE TESSE INSIEME
I VARI CENTRI
DIFFERENTI IN UN
TESSUTO SOCIALE
UNITARIO

quello della società in cui vive, che tende ad apparirgli incomprensibile e al di fuori del suo controllo. Le persone vivono questa incertezza attraverso una profonda crisi di identità.

Le analisi sociologiche e antropologiche hanno posto in luce, infatti, come in queste società l'individuo sia sottoposto ad un bombardamento di informazioni e di possibilità che possono produrre in lui profonde e angoscianti crisi esistenziali e di adattamento, perché lo costringono a continue scelte se vuole dare un minimo di coerenza, di significato e di ordine alle sue azioni.

La risposta più diffusa, anzi quella che la cultura sociale dominante propone e che, quindi, molte persone danno a questo malessere sociale, è quella della rinuncia ad un progetto circa il proprio futuro. Di una rinuncia, cioè, a quella che sino a non molti anni fa veniva ritenuta essere una componente fondamentale della natura umana: la dimensione progettuale. Questa rinuncia viene giustificata, peraltro anche a livello di teorie filosofiche e sociali, con la considerazione che l'individuo deve poter includere nel proprio futuro qualsiasi evenienza possa verificarsi, insieme alle scelte a cui deve rinunciare nell'oggi.

In pratica si dice che l'unico modo che la persona umana ha oggi di non farsi schiacciare dall'angoscia è quello di scegliere senza di fatto scegliere. Scegliere, cioè, una certa opzione tra quelle possibili senza per questo rinunciare a quelle che non ha scelto ma che ha solo rinviato al futuro.

Allo stesso modo si dice che l'individuo, non potendo prevedere il futuro, deve restare disponibile e libero rispetto ai vari eventi che in esso potrebbero accadere.

Questo *iper-pragmatismo*, questa rinuncia a voler costruire se stesso e il proprio futuro secondo un progetto, da parte dell'uomo contemporaneo comporta come

conseguenza diretta oltre che una crisi del tradizionale concetto di identità, anche una destrutturazione della stessa dimensione temporale in cui si svolge la vita dell'individuo.

Alcuni filosofi e sociologi leggono in questa crisi dell'identità una sorta di qualità che viene definita *duttibilità*. Qualità che consentirebbe alla persona di sfruttare tutte le opportunità che la società della seconda modernità può offrire e di ridefinirsi continuamente adattandosi alle continue trasformazioni che la società subisce. Più che di una crisi di identità si tratterebbe, quindi, di un'identità mobile, o meglio plastica, che renderebbe la persona maggiormente disponibile al cambiamento e nemica della *routine* e delle abitudini, oltre che priva di radicamenti stabili.

Infatti, nel labirinto della complessità sociale il non avere una identità stabile, coerente e unitaria è ritenuto normale. Il modello di identità della società complessa è quello di una identità frammentata, composita, in continua evoluzione, ambivalente, contraddittoria e mai compiutamente raggiunta.

Nel rapporto con la realtà esterna si tenta poi di accreditare, in coerenza con il concetto di identità debole, l'impossibilità di comprendere e di dominare efficacemente la realtà.

L'unico modo possibile per l'abitante delle società complesse di porsi nei confronti della realtà è quello di chi tace e, se formula una domanda, non pretende risposta.

Concludendo, questo significa che l'abitante delle società complesse oggi vive un processo di destrutturazione della sua identità personale, che fa sì che egli non riesca a porsi in modo progettuale e coerente di fronte alla sua avventura nel mondo e a pensare al senso della sua vita come quello di una storia individuale che accade all'interno di una storia sociale.

Un altro volto della complessificazione della società è costituito dalla crisi del limite prodotta dall'emersione del pluralismo estremizzato e dalla centralità economica e sociale del consumismo.

La crisi del limite

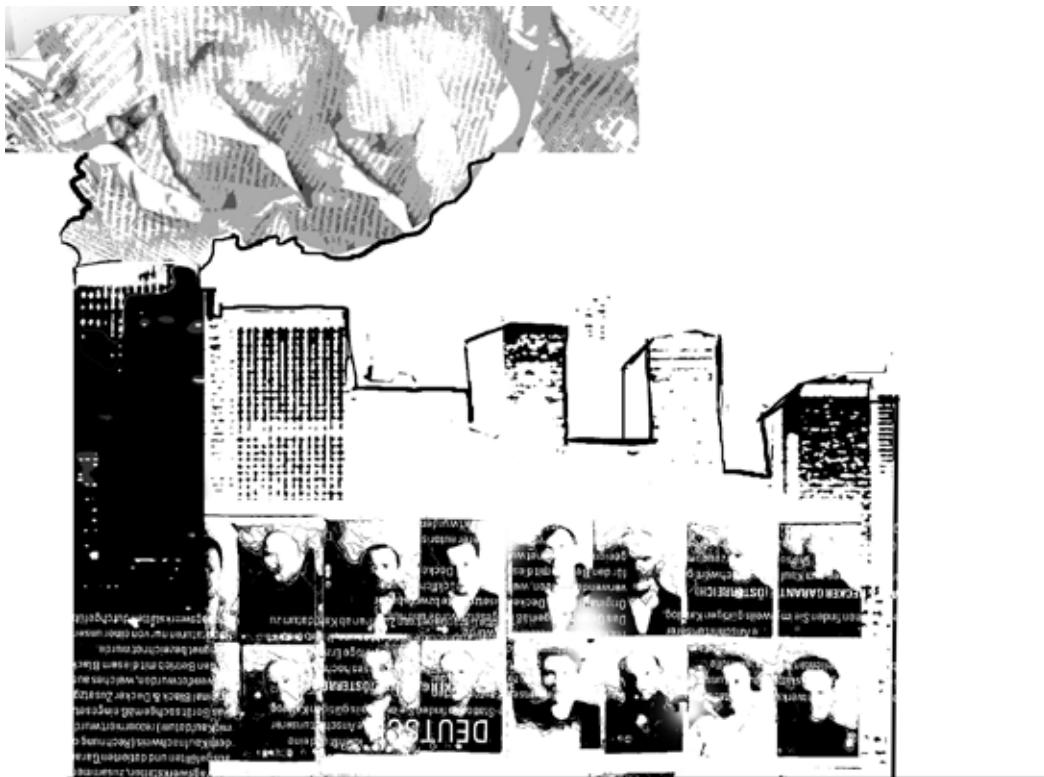
Il concetto di «limite» con il suo opposto, «illimitato», è, sin dalle origini, alla base del discorso intorno alla vita umana e alla civiltà, sia dell'occidente che dell'oriente.

Per quanto riguarda l'occidente basta riandare al pensiero greco antico e al concetto di *áxeipov*, che spesso viene tradotto impropriamente con infinito, ma che, più propriamente, significa ciò che non ha limite e che è, quindi, illimitato. L'illimitato, diversamente dall'infinito, come ricorda Aristotele nella fisica, «non

è ciò al di fuori di cui non c'è nulla, ma ciò al di fuori di cui c'è sempre qualcosa» (*Fisica*, 203 b 20).

Questo significa che l'illimitato è per sua natura incompleto, oltre ad essere una «potenzialità non attuata e non attuabile» (Zellini, 1980, p. 14), perché solo ciò che ha un limite, che è, quindi, limitato, è completo e ha una sua attualità. Un oggetto per esistere nel dominio dello spazio e del tempo deve essere perciò finito, rinchiuso nel confine del limite.

Tuttavia se esistesse solo il limite, non esisterebbe il divenire e, quindi, la storia, né alcuna evoluzione, perché la tendenza di ogni oggetto è di permanere rigidamente all'interno dei confini di esistenza imposti dal limite (*ib.*, p. 15). L'illimitato, essendo, invece, il principio che tende a «ricondurre la realtà a uno stato informe e disorganizzato, ove ogni cosa perde la



sua riconoscibilità come ente concreto e gli eventi appaiono slegati, imprevedibili e suscettibili di una evoluzione priva di logica» (*ib.*), dissolve l'ordine imposto dal limite creando una situazione fluida, che può però essere nuovamente solidificata dall'introduzione di un nuovo limite.

Il divenire richiede perciò una sintesi del limite e dell'illimitato o, meglio, una sorta di dialettica continua tra il limitato e l'illimitato, in cui l'illimitato tenta continuamente di dissolvere il limite, ma questi si ricostituisce continuamente assumendo

L'ECESSO APPARE
ESSERE LA VIA
CHE L'ILLIMITATO
PUÓ SEGUIRE
PER IRROMPERE
NEL TRANQUILLO
TERRITORIO DEL
LIMITATO

de in una forma fissa, e attraverso quella fessura si butta subito al male!... I sentimenti non sopportano di essere legati» (Musil, 1962, p. 731).

In altre culture, tra cui in particolare quelle dell'Oriente, il discorso intorno all'illimitato si manifesta attraverso la figura del mito, assumendo il volto della notte, del *caos* o di antiche divinità come la babilonese *Tiāmat* o la indù *Mṛtyu*.

«*Tiāmat* resasi colpevole di connivenza col Male, viene confinata dal dio Marduk al ruolo di estremo residuo cosmico e *Mṛtyu*, la dea della morte e della fame, subisce la stessa sorte per mano dei Deva. Ma dai confini del Mondo, il Nulla e l'Indefini-

to, così arginati, continuano a svolgere un ruolo ineliminabile di avvolgimento (l'*άπειρον* di Anassimandro è avvolgente: *tό περιέχον*) e sostentamento di tutte le cose, e ad essi tutto tende a ricondursi alla fine di ogni ciclo cosmico» (Zellini, p. 18). Anche nell'antica tradizione cinese confluita nel *Tao tê ching*, in termini decisamente più concettuali, viene descritto il ruolo dell'illimitato nella vita umana, là dove si dice che è «grazie al costante alternarsi del Non-essere e dell'Essere che si vedranno dell'uno il prodigo, dell'altro i confini» (*ib.*, p. 27).

È comunque all'interno del confine, nel regno dell'Essere, che la vita ha luogo e il prodigo che si può manifestare nell'oltrepassamento del confine è comunque sempre sul punto di smarrirsi nella disgregazione distruttrice.

È questo il rischio della vita umana, del suo evolversi in forme di civilizzazione sempre nuove. La distruttività è sempre il volto oscuro, latente al di sotto di ogni progresso. Se il limite senza il suo opposto, l'illimitato, non produce storia ed evoluzione, la sua assenza produce il decadimento dell'uomo dalla condizione umana e lo introduce nel regno della distruttività e della morte.

L'illimitato è come un veleno, che preso in piccolissime dosi e nel momento appropriato cura, ma che se preso in dosi troppo grandi e nei tempi inappropriati uccide. La vita non può esistere senza il limite, anche se esso per continuare a svolgere la sua funzione ha bisogno dell'incontro/scontro con il potere inquietante dell'illimitato.

Nella consapevolezza dell'Oriente e dell'Occidente il limite rappresenta il profondo fondamento morale dell'uomo, come magistralmente indica il già citato personaggio de *L'uomo senza qualità* in un'altra parte del romanzo. «Onestà, continenza, cavalleria, musica, la morale, la poesia,

la forma, il divieto, tutto ciò non ha altro scopo più profondo che dare alla vita una forma limitata e precisa [...] La felicità senza limiti non esiste. Non vi è grande felicità senza grandi divieti. Anche negli affari non si può correre dietro a qualunque profitto, se non si approda a nulla. Il confine costituisce l'arcano del fenomeno, il segreto della forza, della fortuna della fede e del problema di sostenersi, uomo microscopico, nell'universo sconfinato» (Musil, p. 488).

Una civiltà che smarrisce il valore del limite si condanna all'autodistruzione, o comunque a piombare nella notte del *caos*, da cui solo il limite potrà trarla a nuova vita.

Nella dialettica tra il limitato e l'illimitato l'eccesso svolge una funzione centrale. Infatti, questa funzione può essere considerata quella che dissolvendo il limite apre la via all'irruzione nella dimensione del finito del *caos*, delle acque primordiali in cui la creazione non si è ancora separata dalla distruzione. L'eccesso appare, quindi, essere la via che l'illimitato può seguire per irrompere nel tranquillo territorio del limitato o, con un altro linguaggio, che il Non-essere percorre per scompigliare il regno dell'Essere.

A causa della potenza distruttrice, ma anche creatrice, dell'illimitato ogni civiltà umana ha in qualche modo cercato, al fine di proteggere la propria identità e la propria esistenza, di codificare, istituire il rapporto con esso e, quindi, di controllare le forme dell'eccesso.

Nelle società più conservatrici l'eccesso era confinato in alcuni momenti sociali ritualizzati, come, ad esempio, il carnevale, il *sabba*, i culti orfici, la guerra, ecc. In questi momenti le normali regole sociali erano abolite e il disordine e il *caos* potevano, per un periodo di tempo limitato, dissolvere i tradizionali limiti della vita sociale e individuale delle persone.

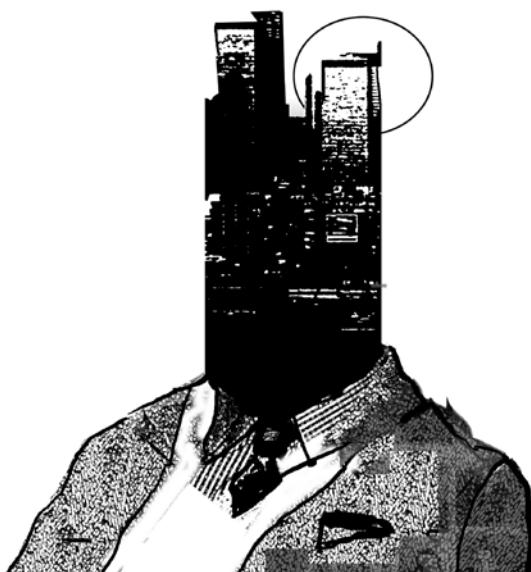
L'eccesso poteva anche essere riservato ad alcune categorie particolari di persone, la cui condizione di sacralità le poneva al di fuori dell'ordinario, dei limiti della vita profana, nel territorio del proibito.

L'uomo invaso dalla follia poteva, in alcune culture, essere riconosciuto come il portatore della sacralità, della diversità che è al di là dei confini, nel luogo proibito dell'illimitato.

Nelle società più aperte all'innovazione esiste un margine di tolleranza che rende possibile, anche se stigmatizzata, la pratica dell'eccesso, solitamente a una parte minoritaria dei suoi membri, all'interno della sua vita quotidiana.

Normalmente le società reali hanno un *mix* dei due tipi di controllo dell'eccesso, con la prevalenza relativa di uno dei due. Tutte queste forme di controllo tentano, a volte riuscendoci ma spesso fallendo, di usufruire della potenza creatrice dell'illimitato senza il costo del disordine, del *caos* e della distruzione che esso può innescare nella vita della società e degli individui.

Non si dà mai tuttavia una situazione in cui l'eccesso non lasci alle proprie spalle



una striscia di distruttività, magari riferita a una piccola minoranza di persone e di situazioni.

Ogni forma codificata o spontanea di eccesso comporta sempre un qualche costo in termini di vite umane perdute o incompiutamente realizzate.

Nelle società caratterizzate dalla complessità, la dialettica illimitato/limite ha subito delle profonde trasformazioni. In alcuni casi è stata addirittura delegittimata.

Infatti, molte proposte teoriche e pratiche elaborate dalla cultura sociale odierna non solo hanno, di fatto, demolito molti dei limiti che tradizionalmente segnavano la vita individuale e sociale, ma hanno addirittura negato il valore del limite nella vita umana.

Questo perché la complessità sociale, con il sostegno dell'ideologia consumista che la pervade e che propone alle persone di vivere senza progetto, ma accettando di costruire la propria vita giorno per giorno a seconda delle offerte di consumo che incontrano, ha enormemente dilatato lo spazio di espressione del desiderio, che appare, quindi, molto più ampio che nel passato, così come il rifiuto dei codici normativi entro cui si definisce lo spazio esistenziale delle persone e, quindi, della realizzazione dello stesso desiderio.

Questa crisi del limite si manifesta nella vita di molte persone, soprattutto giovani, come ricerca ossessiva dell'eccesso, quasi che l'appagamento della loro sete di vita, di godimento e di felicità potesse avvenire solo attraverso forme che si collocano al di là dei limiti, attraverso cui la cultura sociale si propone di difendere se stessa unitamente all'integrità bio-psichica delle persone.

La ricerca dell'eccesso avviene perciò, solitamente, sia nella trasgressione e nella ricerca del rischio, sia nello spreco di risorse materiali e immateriali, interne ed esterne alla persona.

Nella società complessa la conservazione, o più precisamente, la crisi della progettualità e del senso della storia, più che dalla scarsità del rapporto del limite con l'illimitato, sembra essere prodotta dalla scarsità di rapporto dell'illimitato con il limite. In altre parole dal dominio dell'illimitato.

Bibliografia

ARISTOTELE, *Fisica*.

MUSIL R., *L'uomo senza qualità*, Einaudi, Torino 1962.

SHILS E., *Centro e periferia. Elementi di microsociologia*, Morecelliana, Brescia 1984.

Tao tè ching, Mondadori, Milano 1973.

ZELLINI P., *Breve storia dell'infinito*, Adelphi, Milano 1980.