

Sociologia e Educazione

ROBERTO CIPRIANI*

1. Premessa

Nell'ambito della storia del pensiero sociologico la questione educativa ha occupato sempre un posto centrale, così come la tematica religiosa. Esempio è il caso di Émile Durkheim (1973), ricordato come un autore classico sia della sociologia dell'educazione che della sociologia della religione.

In effetti, la trasmissione di ideali, norme e valori da una generazione all'altra nella stessa società assume il carattere di un processo ereditario che non avviene con la morte dei predecessori, ma inizia molto prima, nel corso di anni e decenni, molto lentamente, minuto per minuto e passo per passo. Questa transizione, inoltre, ha una connotazione tipica in quanto è globale, non frammentata e, almeno tendenzialmente, sistemica nella sua unità e completezza organica. I genitori trasmettono ai figli ciò che a loro volta è stato insegnato da coloro che sono i nonni di quei figli.

Raramente un'eredità ricevuta rimane identica a se stessa senza subire decrementi o incrementi. Inoltre, non sempre viene lasciata nella sua interezza ed in ogni suo dettaglio, ma tende, in un determinato contesto culturale, a riprodurre le propensioni del passato, le tradizioni di un'epoca precedente e, fondamentalmente, i valori essenziali.

La successione in un'eredità non significa semplicemente far funzionare principi ispiratori e modelli comportamentali, ma implica anche

* roberto.cipriani@tlc.uniroma3.it. Docente invitato di *Sociologia dell'educazione* presso l'I.S.S.R. "Ecclesia Mater", Roma.

la trasmissione dei mezzi per esercitare il ruolo di educatore-formatore-promotore di cultura. Quindi il passaggio del bastone-testimone in un'ipotetica staffetta della vita caratterizza sia l'affidamento di un insieme di valori che l'attribuzione di un ruolo responsabile che riguarda il futuro delle generazioni successive.

Se ci pensiamo bene, ogni eredità di valori porta con sé aspetti e stili del passato da cui deriva la sua validità. Ma, ad ogni cambio generazionale, si nota un effetto valanga che raccoglie ciò che incontra sul suo cammino e trasporta a valle un'eredità molto più cospicua e varia di quella di partenza.

2. Cultura, educazione e socializzazione

La trasmissione di valori culturali da parte dei genitori ai figli si basa su una rete di etica, tradizioni, principi, valori, idee ed elementi anche spirituali che, di fatto, pongono le basi di quello che sarà in seguito l'individuo a contatto con il sistema educativo; in altre parole, il destinatario del processo educativo viene indirizzato intenzionalmente dai suoi cari ad inserirsi e a sapersi muovere all'interno della società. Ciò serve ad affrontare le sfide della socializzazione interpersonale al di fuori dell'ambiente familiare e più in particolare con i coetanei oltre che con gli adulti educatori (a scuola, nel tempo libero, nelle pratiche religiose e nelle forme di comunicazione sempre più globalizzate).

Il susseguirsi delle operazioni di passaggio della cultura è duraturo e non ha alcuna soluzione di continuità, nemmeno nel caso di quei genitori che abbandonino deliberatamente ed esplicitamente il loro ruolo/compito di trasmettere un'eredità culturale che può includere o meno la religione. In realtà, anche nel caso di un rifiuto deciso di non trasmettere idee, cioè una scelta di tipo ideologico, si può sostenere che c'è una sorta di transizione della cultura nella misura in cui la stessa assenza di un messaggio è, di per sé, una specie di comunicazione che segnala la non pertinenza di certe idee detenute da altri. Invece, si propongono alternative che non sono prive di un contenuto, che comunque è, in senso lato, ideologico od esprime giudizi di valore. In altre parole, c'è sempre e comunque un elemento culturale che viene emesso in modo da raggiungere la persona a cui è diretto, ovvero l'infante, il bambino, l'adolescente e il giovane adulto.

L'eredità culturale che viene trasmessa ai figli è essa stessa soggetta all'interazione, in quanto il tipo di educazione che gli adulti mettono in atto è soggetta alla personalità del ricevente ed alla sua capacità di reagire e riesaminare i valori che riceve. In ogni caso, non si può ignorare che la familiarità con le relazioni domestiche sperimentate, soprattutto nei primi anni di vita, nella trasmissione dei valori, fa sì che il destinatario ne diventi partecipe fin dall'inizio e quasi sempre si identifichi con essi.

3. *La credenza religiosa*

Resta il fatto che, secondo l'aumento della fedeltà religiosa, si potrebbe quasi pensare ad un sistema di vasi comunicanti, per cui all'aumento del tasso di una forma di religiosità corrisponderebbe la diminuzione di un'altra, come se la quantità totale dei soggetti religiosamente orientati non dovesse cambiare significativamente nel suo insieme ma semplicemente venisse variamente distribuita all'interno delle connessioni specifiche di ciascuna delle espressioni di religiosità.

Non bisogna sottovalutare il fatto che una forma di religione si possa trovare, in molti casi, quasi ovunque. Questo, non per sostenere l'inevitabilità della fede religiosa, ma solo per segnalare la presenza di un elemento sociologico ricorrente, che non ha, però, molte possibilità di essere paragonato ad altri aspetti della vita sociale, meno diffusi. Tuttavia, la presunta universalità della religione, ovvero l'idea che sia come un sinonimo rinvenibile in tutte le società, va sfatata. Ormai sappiamo, sociologicamente, che esistono popolazioni prive di connotazioni religiose comuni ma, non per questo, da classificare come persone che non hanno alcun sentimento religioso. Una volta sollevata tale questione, ci si deve chiedere che cosa faccia di una religione ciò che è e quali siano le sue caratteristiche sociologiche. Bisogna anche chiarire che qualsiasi riferimento alla trascendenza od al soprannaturale, all'esistenza di qualcosa prima della nascita o dopo la morte, non è necessariamente da qualificare, sempre sociologicamente, come un fenomeno religioso. Non c'è nemmeno una regola la quale dica che qualsiasi religione debba osservare credenze e riti: può manifestare le prime e/o non praticare i secondi o viceversa. Se è anche accertabile che il ricorso ad una divinità, ad un essere diverso dall'umano, è una caratteristica rintracciabile nelle cosiddette "religioni universali" di

Weber, non è tuttavia fuori dai limiti del pensiero umano fare a meno di una divinità per definire come religiosa una forma di abitudine od un comportamento. In effetti, ci possono essere atteggiamenti ed azioni che hanno un contenuto religioso senza la necessità di riconoscere l'esistenza di un essere superiore al quale si deve devozione, omaggio culturale, riconoscimento della sua superiorità e tutto ciò che quest'ultima comporta.

Si potrebbe partire da una semplice "sensibilità teorica" (come un'ipotesi astratta, senza alcun rinvio previo ad evidenze empiriche) per quanto riguarda le modalità religiose e poi passare alla raccolta ed all'analisi dei dati. Non si tratta di confidare in una generica conoscenza dei risultati della nostra ricerca, ma piuttosto di evitare le etichette preconcepite ed infondate o, in altre parole, le prese di posizione ingenua e male corroborate dalle risultanze scientifiche.

In ogni caso, l'azione più efficace da parte delle religioni e delle Chiese si è già realizzata sia nel passato che nel presente creando e favorendo le condizioni che hanno portato all'adesione di milioni di persone ad una religione. Il numero di coloro che praticano la loro fede è, generalmente, molto inferiore al numero di credenti o simpatizzanti di quella religione (Cipriani, 2020). Questo, però, non significa che l'influenza di una determinata religione perda di vigore in corrispondenza della differenza numerica tra i suoi fedeli ed i suoi sostenitori più o meno convinti.

4. La socializzazione

Il futuro di un individuo, approssimativamente fino all'età di 15 o 16 anni, dipende dalla sua formazione sociale. È in questi anni che si gettano le basi dell'azione di una persona per far parte di una società. Ovviamente il lavoro di socializzazione degli adulti-genitori nei confronti della loro prole è strategicamente importante. Ma anche altre persone coinvolte sono importanti: insegnanti ed altre figure (religiose o meno) nel campo dell'educazione, amici e gruppi di amici, gruppi di pari età, variamente intitolabili come educatori.

Tutte queste persone, sia lavorando insieme che separatamente, preparano il terreno per il percorso che l'adolescente dovrà poi affrontare da solo. In diversi casi, si verifica in questa fase la diffusione di una religione che è prevalente in un determinato contesto, ampio o ristretto che sia. In tal

modo la religione, che prende l'abbrivio nella famiglia d'origine (biologica) e procede attraverso le generazioni successive, riesce a mettere radici. Da una generazione all'altra il credo religioso si trasmette quasi ininterrottamente, salvo modifiche personali intervenienti nell'uno o nell'altro genitore o educatore.

Senza questa fase iniziale, nella trasmissione del contenuto religioso, è improbabile che si possano inserire specialisti per la catechesi e la formazione religiosa. Inoltre, i semi della prima socializzazione religiosa danno subito i loro frutti con l'iniziazione dei giovani e la loro partecipazione alla vita religiosa pubblica. In seguito, si può notare un ulteriore approfondimento dei parametri di riferimento della religione od anche un parziale ritiro da essa con atteggiamenti più o meno accentuati. Tuttavia, sarà in una fase molto più tarda che cominceranno ad operare i valori (diffusi nell'ambiente familiare ed esterno) che rappresentano un discrimine tra un'azione ed un'altra, tra una scelta meditata ed un'alternativa priva di senso e tra un atto virtuoso ed uno non virtuoso.

I valori riguardano uno spettro ampio di atteggiamenti e comportamenti che possono essere più o meno superficiali rispetto al cosiddetto modello ufficiale della religione di appartenenza e/o di riferimento. Quindi, si possono trovare forme ortodosse di religione così come forme più critiche, se non addirittura opposte al credo ed ai riti ufficiali di quella religione. Ma l'impatto diffuso della religione nel suo insieme non si esaurisce nel suo ambiente. Essa riesce ad influenzare anche quegli ambiti di pensiero e di azione che si collocano al di fuori del suo orientamento più tipico e, anzi, ne prendono le distanze. Si tratta di quei contesti in cui si può rintracciare una dimensione morale che, pur non essendo in linea con quella della religione preminente, ne conserva comunque una traccia.

5. Responsabilità ed educazione

Parlare di responsabilità significa riferirsi ad un concetto che è alla base di tutti i processi sociali e culturali di ogni tempo e di ogni luogo. Lì dove è l'agire di un attore sociale lì è anche in atto un intento di agire o non agire, di intervenire o non intervenire, di parlare o di tacere, di andare in soccorso o di lasciare andare, di provvedere o rinviare, di accogliere o di respingere, di punire o perdonare. Detto altrimenti, è nella responsabilità che si gioca la

vicenda umana e sociale di tutti i soggetti che sono individui ma al tempo stesso componenti sociali.

Dall'esercizio della responsabilità dipendono conflitti e catastrofi, guerre e contrasti, ma anche paci ed accordi, collaborazioni e convergenze. In verità, il punto più strategico è costituito proprio dalla formazione della responsabilità o meglio alla responsabilità.

A lungo si è discusso di un presunto contrapporsi fra principi (o regole) e responsabilità. In merito, ci sono riflessioni di illustri pensatori che hanno teorizzato un'insanabile opposizione fra i dettami etici e le scelte di responsabilità. La realtà, invece, mostra ampie possibilità di composizione tra gli uni e le altre. In effetti, il rifarsi a norme morali non pregiudica sempre e comunque l'esercizio della responsabilità. Ovviamente nella misura in cui prevalgono motivazioni ideologiche riesce arduo immaginare soluzioni serene, socialmente utili, produttrici di nuove esperienze cooperative e fautrici di esiti positivi per l'intera società.

6. Il concetto di responsabilità nella tradizione delle scienze sociali

Le scienze sociali si sono interessate molto al tema della responsabilità, sia individuale che collettiva o sociale. E l'hanno presa in considerazione sul piano etico e su quello giuridico, e come questione estemporanea, legata cioè al singolo evento, e come questione costante, cioè tipica di una società, di un gruppo, di una comunità, di una tribù. Per esempio l'antropologo inglese Evans-Pritchard (vissuto dal 1902 al 1973) riferendosi agli Azande del Sudan parlava di un procedimento di attribuzione di responsabilità ad un individuo per le difficoltà, i disagi, i mali occorsi all'intera tribù (Evans-Pritchard 1937). Il soggetto colpevolizzato veniva accusato di stregoneria e di ricorso ad arti malefiche. In tal modo, si alleggeriva il peso delle sofferenze indicandone di fatto la provenienza. Appunto sull'origine della responsabilità si sono cimentate diverse scuole di pensiero che hanno sviluppato studi comparativi e longitudinali sulle varie forme di responsabilità, distinguendo quelle tradizionali, che prevedevano solo la responsabilità diretta dell'individuo, da quelle più avanzate, che ampliavano la matrice della responsabilità a più soggetti e ad intenzioni plurime. In tal senso, torna utile discernere proprio fra responsabilità ed intento, l'una e l'altro non connessi solo alla singola persona ma risultato di una serie di legami interindividuali, che travalicano

la coscienza del singolo. Insomma, la responsabilità non sarebbe più da limitare al volere unico della persona ma da allargare ad un più vasto contesto. Tra i Barotse della Rhodesia valeva, secondo Gluckman (vissuto dal 1911 al 1975), assai più la dimensione relazionale che non quella individuale (Gluckman 1965), per cui erano da prendere in considerazione sia le dinamiche di rete che quelle dovute alle situazioni del momento.

Da quanto detto, si può dedurre che la responsabilità non è mai esclusivamente personale e diretta ma anche collettiva e condivisa, almeno in parte. Nessun individuo è totalmente isolato in se stesso in quanto comunque ed in misura differenziata tiene conto della presenza degli altri e delle loro reazioni. Se si fa eccezione per le situazioni patologiche accentuate, dove vigono altri meccanismi, si nota piuttosto un'interazione costante fra livello personale e livello socio-comunitario. Da qui nascono poi anche forme cooperative volte, per esempio, anche alla vendetta da attivare, in risposta ed in difesa, rispetto ad un atto che ha colpito in precedenza un solo individuo ma che in effetti ha toccato l'intero gruppo di sua appartenenza. Così, l'intera comunità si fa carico di un impegno che deriva dal danno subito dal singolo ma che è diventato di ordine comune, nella misura in cui il danneggiato è parte di un tessuto connettivo saldo e funzionale. Ed allora la risposta da dare appare consona e coerente nell'ambito del sistema culturale e giuridico di riferimento.

Non va trascurata, poi, la valenza dell'impatto verbale (Hill-Irvine 1993) che ha luogo nel processo di attribuzione di responsabilità, nella procedura difensiva di un accusato di colpa grave, nei processi di legittimazione di un'autorità, nella formazione dell'idea di prestigio assegnato a soggetti che rivestono ruoli di potere e di guida dell'opinione comune e dunque dei modelli culturali di una comunità, di un popolo, di una nazione. In tali termini, assume la massima importanza l'uso del discorso come evento straordinario che riposiziona i punti di vista, enfatizza alcune prospettive, ne limita altre, riferisce di fatti, esprime valutazioni. In definitiva, autorità ed autorevolezza insieme contribuiscono a rendere credibile una decisione, una visione, una scelta.

7. *La responsabilità secondo Max Weber*

Il concetto di responsabilità non è stato usato di frequente dalla sociologia, quasi a voler sottolineare una certa distanza fra la conoscenza scientifica e le implicazioni etiche. In questo senso, l'avalutatività (o mancanza di valutazione) come assenza di giudizio su persone e fatti ha investito anche l'uso e la diffusione del termine stesso di responsabilità, ritenuta troppo intriso di principi morali e di connotazioni ideologiche. Nel contempo, non è da trascurare la valenza giuridica del lemma che rimanda, per esempio, all'obbligo di un primo ministro di un governo di dare le dimissioni se gli manca la fiducia parlamentare oppure, su un altro versante, all'imposizione (in punta di diritto civile) di porre rimedio ai danni procurati o di restituire il maltolto. Ma, soprattutto, è da considerare la presa in carico degli effetti che possono derivare da un'azione, da un'opzione, da un mancato intervento, da un'omissione, da una trascuratezza, da una sottovalutazione. Detto altrimenti, l'agire individuale comporta sempre e comunque conseguenze sul piano sociale e riveste un carattere morale.

Conviene, però, fare chiarezza, prima di procedere oltre, sull'uso di due concetti spesso confusi fra di loro, resi interscambiabili, soggetti ad interpretazioni non solo diverse ma spesso opposte: etica e morale. L'ordine delle due parole non è casuale, giacché per ragioni storiche l'una precede l'altra. Infatti l'etimo di etica è di origine greca, quello di morale risale al mondo della latinità. Se così è (ma è difficile avere dubbi su questo), si è indotti a ritenere la morale un insieme di valori, principi e regole che si antepongono al pensiero ed all'azione, mentre l'etica riguarderebbe il comportamento stesso come risultato finale della morale. Quest'ultima avrebbe un carattere più sociale, condiviso, tipico di un gruppo, di un'etnia, mentre l'etica riguarderebbe piuttosto il singolo soggetto, che pensa ed agisce a partire dai contenuti della morale.

Va però anche detto che esiste una filosofia morale, che si interessa degli aspetti valoriali ed in particolare della differenza fra bene e male e delle implicazioni che ne derivano. Una complicazione ulteriore proviene comunque dal fatto che spesso si considera l'etica un ramo della filosofia, che affronta la questione del bene e del male. E per di più occorre aggiungere l'apporto che giunge dalla prospettiva religiosa, che pure affronta il medesimo discorso relativo al bene ed al male. Non va dimenticato che il già

ricordato Émile Durkheim (1973: 59) nella sua definizione di religione parlava, non a caso, di una “comunità morale, chiamata chiesa”.

Com'è ampiamente noto, si deve al sociologo tedesco Max Weber (vissuto dal 1864 al 1920) una duplice concezione dell'etica: quella della convinzione e quella della responsabilità (Weber 2000). Nell'etica della convinzione vigono principalmente le norme ed i valori indipendentemente dalle risultanze, da ciò che ne consegue. Per esempio, chi non si adegua, sulla base dei propri valori di riferimento, al *diktat* di una persona dispotica lo fa in nome di un'etica della convinzione, cioè convinto di essere nel giusto e nell'etico comportandosi in tal maniera. Quest'etica dei principi è tipica di un religioso, di un rivoluzionario, di un idealista, di un ideologo, di un sindacalista, di un arbitro, di un giudice. Invece nell'etica della responsabilità si tiene massimamente conto di ciò che si produce con un'azione. Per esempio si può decidere di operare secondo una certa logica pensando ai benefici che ne proverranno. E magari tali benefici potranno esserci a prezzo di qualche rinuncia minore o ininfluenza. Infatti Weber sottolinea che a volte ci possono essere sia paradossi nelle conseguenze che contrapposizioni fra i valori.

Questo duplice approccio weberiano è presente nella conferenza tenuta da Weber su “Politica come professione” (Monaco, 28 gennaio 1919). Secondo Weber (2001: 97-113, *passim*) «l'etica può presentarsi in un ruolo assai deleterio da un punto di vista morale». Con ciò si presume che anche dall'etica possano scaturire danni gravi alla società nella misura in cui non tiene conto di ciò che provoca. Non a caso viene citato il discorso evangelico di Gesù sul monte:

Con il sermone della montagna – vale a dire con l'etica assoluta del Vangelo – si pone una questione assai più seria di quanto credono coloro che oggi citano volentieri questi precetti. Non va presa alla leggera. Per essa vale ciò che è stato detto della causalità nella scienza: non è una carrozza che si possa far fermare a piacere per salirvi o scenderne. Al contrario: tutto oppure niente, è proprio questo il suo senso, se ne deve derivare qualcosa di diverso dalla banalità. Così, per esempio, la parabola del giovane ricco: ‘Egli se ne andò triste, poiché possedeva molte ricchezze’. Il precetto evangelico è incondizionato e univoco: dai via ciò che possiedi, semplicemente tutto... Sta qui il punto decisivo. Dobbiamo renderci chiaramente conto che ogni agire orientato in senso

etico può essere ricondotto a due massime fondamentalmente diverse l'una dall'altra e inconciliabilmente opposte: può cioè orientarsi nel senso di un'etica dei principi' oppure di un'etica della responsabilità'. Ciò non significa che l'etica dei principi coincida con la mancanza di responsabilità e l'etica della responsabilità con una mancanza di principi. Non si tratta ovviamente di questo. Vi è altresì un contrasto radicale tra l'agire secondo la massima dell'etica dei principi, la quale, formulata in termini religiosi, recita: 'Il cristiano agisce da giusto e rimette l'esito del suo agire nelle mani di Dio', oppure secondo la massima dell'etica della responsabilità, secondo la quale si deve rispondere delle conseguenze (prevedibili) del proprio agire.

Ben diverso è quanto avviene se entra in gioco un'altra etica, quella più responsabile. In effetti "colui che invece agisce secondo l'etica della responsabilità tiene conto, per l'appunto, di quei difetti propri della media degli uomini. Egli non ha infatti alcun diritto – come ha giustamente detto Fichte – di dare per scontata la loro bontà e perfezione, non si sente capace di attribuire ad altri le conseguenze del suo proprio agire, per lo meno fin là dove poteva prevederle. Egli dirà: queste conseguenze saranno attribuite al mio operato. Colui che agisce secondo l'etica dei principi si sente 'responsabile' soltanto del fatto che la fiamma del puro principio – per esempio la fiamma della protesta contro l'ingiustizia dell'ordinamento sociale – non si spenga". Ciò detto, Weber precisa che

nessuna etica al mondo prescinde dal fatto che il raggiungimento di fini 'buoni' è legato in numerosi casi all'impiego di mezzi eticamente dubbi o quanto meno pericolosi e alla possibilità, o anche alla probabilità, che insorgano altre conseguenze cattive. E nessuna etica al mondo può mostrare quando e in che misura lo scopo eticamente buono 'giustifichi' i mezzi eticamente pericolosi e le sue possibili conseguenze collaterali... Qui, in relazione a questo problema della giustificazione dei mezzi attraverso il fine, anche l'etica dei principi sembra in generale destinata al fallimento. Essa, infatti, ha logicamente soltanto la possibilità di respingere ogni agire che faccia uso di mezzi eticamente pericolosi. Logicamente. Nel mondo reale, tuttavia, noi sperimentiamo continuamente che colui il quale agisce in base all'etica dei principi si trasforma improvvisamente nel profeta millenaristico, e che per esempio coloro che hanno appena predicato di opporre 'l'amore alla violenza', nell'istante successivo invitano alla violenza – alla violenza

ultima, la quale dovrebbe portare all'annientamento di ogni violenza – così come i nostri militari dicevano ai soldati a ogni offensiva: questa sarà l'ultima, porterà la vittoria e poi la pace". In particolare "colui che agisce in base all'etica dei principi non tollera l'irrazionalità etica del mondo. Egli è un 'razionalista' cosmico-etico. Chi di voi conosce Dostoevskij ricorderà senz'altro l'episodio del Grande Inquisitore, dove il problema è trattato con grande precisione. Non è possibile mettere d'accordo l'etica dei principi e l'etica della responsabilità oppure decretare eticamente quale fine debba giustificare quel determinato mezzo, quando si sia fatta in generale una qualche concessione a questo principio". In definitiva, "se si debba agire in base all'etica dei principi o all'etica della responsabilità, e quando in base all'una o all'altra, nessuno è in grado di prescriverlo... Pertanto l'etica dei principi e l'etica della responsabilità non costituiscono due poli assolutamente opposti, ma due elementi che si completano a vicenda e che soltanto insieme creano l'uomo autentico.

8. *L'educazione alla pro-socialità*

Per la creazione dell'"uomo autentico" prospettato da Weber risulta fondamentale un adeguato processo educativo-formativo che approdi ad un'etica basata sulle intenzioni pro-sociali e su una disponibilità al volontariato (Wilson-Musick 1997) come azione fautrice di azioni utili al benessere altrui. In realtà se si ricevono *inputs* a favore della socievolezza, della disponibilità verso gli altri, della generosità, dell'accoglienza e dell'attenzione rispettosa si creano come degli anticorpi in grado di combattere e sconfiggere l'individualismo, l'egoismo, la sopraffazione, l'anti-socialità, il comportamento violento, l'aggressività, l'invadenza. In pratica, l'attitudine verso l'aiuto crea le premesse per incrementare la pro-socialità (Penner-Dovidio, 2005), procurando quindi benessere e vantaggi altrui. Non a caso si parla di altruismo come contraccettivo dell'egoismo sfrenato ed opprimente. Per questo, l'altruismo (Batson 1991) diventa un modello comportamentale che è motivato dalla volontà decisa, volta a fare il bene dell'altro, a desiderare e permettere il suo benessere. Il che avviene anche pagando dei costi, affrontando delle rinunce, facendo dei sacrifici, usando di fatto una propensione oblativa, di offerta e di prendersi cura (Cipriani-Stievano 2018), di accompagnare e sostenere.

Talora, si registra qualche vantaggio per lo stesso individuo che si china verso gli altri al fine di sorreggerli, ma questo dettaglio non inficia del tutto l'intento iniziale (del tutto libero e volontario) di chi si avvicina per soccorrere, salvare e proteggere. Al contrario, l'atteggiamento egoistico ed autoreferenziale non fa che rispondere al desiderio, talvolta smodato, di migliorare al massimo il proprio benessere e di trarre il più alto tornaconto a proprio vantaggio.

Può anche capitare che il comportamento pro-sociale non sia spiegabile in chiave di filantropia e bontà, come pure che un orientamento altruistico non incida a favore della società, dunque con un carattere pro-sociale.

Le azioni dirette verso l'esterno della propria individualità sono numerose e differenziate. Vanno dal semplice intervento all'atto caritatevole, dal dono alla cooperazione, dal volontariato al conforto, dal sacrificio alla condivisione. Ognuna di queste attività impiega del tempo, sottratto ad altre incombenze, pure rilevanti per il soggetto in quanto attore sociale.

E non solo si investe sul tempo ma anche sulle risorse umane e materiali. Da questo provengono anche profitti nel campo della cooperazione, della mutualità, dell'assistenza, del coordinamento dell'associazionismo non lucrativo (ONLUS, ONG, ecc.), che tuttavia non appaiono come interventi di aiuto in senso stretto, in quanto producono vantaggi economici per gli stessi operatori. Nondimeno, l'insieme di queste iniziative può rientrare nel novero del pro-sociale in quanto generano conseguenze positive per la società, anche se non è facile annoverarle nell'ambito dell'altruismo vero e proprio. Per definirle altruistiche occorrerebbe conoscere a fondo i motivi che animano coloro che prestano la loro opera in funzione di aiuto.

Questa apertura al pro-sociale ha indubbe matrici religiose e culturali allo stesso tempo. Si può riandare all'ospitalità della Grecia classica ma anche alla *φιλία* intesa come amicizia, amore verso il prossimo, il vicino, l'altro. E qui si innesta evidentemente anche la tradizione ebraico-cristiana, che giunge sino a David Hume (1739) e Adam Smith (1759) ed alle loro concezioni della compassione e della benevolenza. Ma invero è stato Auguste Comte (1851) ad inventare il termine "altruismo", che descrive la motivazione per portare aiuto agli altri.

Forse, però, il contributo più significativo è dovuto a Kurt Lewin (1936) inventore dell'equazione $B = f(P, E)$, dove B (*behavior*) è il comportamento che è funzione (f) della persona (P) e dell'ambiente (E ovvero *environment*). Nella concezione della persona sono inclusi i caratteri ereditari, le competenze, la personalità. L'ambiente è costituito principalmente dalla situazione e dalle persone che in essa sono presenti. Molto si è discusso se in questa formula lewiniana abbia maggior rilievo la dimensione personale o la situazione sociale. Quale che sia la risposta ad un simile interrogativo, resta comunque acclarato che l'atteggiamento ed il comportamento pro-sociali insistono soprattutto sull'individuo ed anche sul contesto cui egli appartiene. In altri termini molto dipende dai tratti della personalità che si costruisce nel tempo e dalla società circostante. L'una e l'altra poi hanno la loro matrice di base nei processi educativo-formativi pregressi. Da qui l'importanza strategica di ogni momento della socializzazione di una persona che si va ad inserire, sin dalla sua nascita, nel consorzio sociale. Di tutto ciò s'interessa specificamente la sociologia dell'educazione, analizzando la fenomenologia in atto, spiegandola ed interpretandola, al fine di definire una base solida di conoscenze che risultano poi utili per un operare responsabile nel campo della formazione.

Bibliografia

Batson, Daniel C.

(1991) *The Altruism Question. Toward a Social Psychological Answer*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, N. J.

Cipriani, Roberto

(2020) *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, FrancoAngeli, Milano.

Cipriani, Roberto - Stievano, Alessandro

(2018) (a cura di) *Prendersi cura. Malati, infermieri e volontari nel Giubileo della Misericordia*, FrancoAngeli, Milano.

Comte, Auguste

- (1851) *Système de Politique Positive ou Traité de Sociologie instituant la Religion de l'Humanité*, Mathias, Carilian-Goeury, Dalmont, Paris.

Durkheim, Émile

- (1937) *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*, Newton Compton Italiana, Roma [ed. or., *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Alcan, Paris, 1912].

Evans-Pritchard, Edward E.

- (1937) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford [ed. it., *Stregoneria, oracoli e magia fra gli Azande*, Angeli, Milano, 1976].

Gluckman, Max

- (1965) *The Ideas in Barotse Jurisprudence*, Yale University Press, New Haven-London.

Hill, Jane - Irvine, Judith

- (1993) *Responsibility and Evidence in Oral Discourse*, Cambridge University Press, Cambridge.

Lewin, Kurt

- (1936) *Principles of Topological Psychology*, McGraw-Hill, New York [ed. it., *Principi di psicologia topologica*, Edizioni OS, Firenze, 1961].

Penner, Louis A. - Dovidio, John F.

- (2005) "Prosocial Behavior: A Multilevel Perspective", *Annual Review of Psychology*, 56: 365-392.

Smith, Adam

- (1759) *Teoria dei sentimenti morali*, Rizzoli, Milano, 1995.

Weber, Max

- (2000) *L'etica della responsabilità*, La Nuova Italia, Firenze.
(2001) *La scienza come professione. La politica come professione*, Edizioni di Comunità, Milano.

Wilson, J., Musick, M.

(1997) "Who Cares? Toward an Integrated Theory of Volunteer Work",
American Sociological Review, 62: 694-713.