

DISPENSE DI SOCIOLOGIA - PROSPETTIVE SOCIOLOGICHE

di *Lorenzo Fischer* (Proprietà letteraria riservata)

INTRODUZIONE

1. *Invenzione del vocabolo sociologia*

Il termine sociologia (derivato dal latino *socius* e dal greco *logos*) fu inventato da Comte per sostituire l'espressione "fisica sociale", utilizzata in precedenza (Comte 1839): quest'autore, che considerava un azzardo tale neologismo, intendeva riferirsi "allo studio positivo dell'insieme delle leggi fondamentali proprie ai fenomeni sociali" (ibidem, p.242).

La sociologia si forma, come disciplina scientifica, per spiegare la società in modo razionale, abbandonando le interpretazioni di tipo teologico e metafisico. Comte, infatti, enunciò la "legge dei tre stadi" dello sviluppo intellettuale, attraverso cui passa sia il singolo individuo sia l'umanità nel suo complesso: quello teologico o fittizio (infantile), quello metafisico o astratto (intermedio) e quello positivo o scientifico (finale). Nel primo lo spirito umano non riesce a spiegare i fenomeni, sia naturali sia sociali, che attraverso forze o entità soprannaturali antropomorfe, soprattutto di natura religiosa: è caratteristico del Medio Evo europeo. Nel secondo si fa riferimento alle forze astratte della natura: ad esempio l'ordine sociale non è più considerato di origine divina, ma come un fatto naturale (domina l'Europa dal Rinascimento all'Illuminismo). Nel terzo gli uomini, rinunciando a scoprire l'origine dei fatti sociali, si accontentano di trovare, per mezzo di ragionamenti e osservazioni, delle relazioni stabili fra essi, chiamate leggi.

La sociologia è, appunto, lo studio positivo, cioè costituito da affermazioni controllabili sulla base dei fatti, delle leggi inerenti ai fenomeni sociali. La legge dei tre stadi è combinata, da quest'autore, con una classificazione delle scienze, basata sul fatto che non tutte raggiungono contemporaneamente lo stadio finale. Se l'oggetto di studio è semplice e generalizzabile (astronomia) è più facile arrivare alla scienza, mentre se è complesso e difficilmente generalizzabile il processo sarà lungo e arduo: ecco perché la scienza troverà, secondo Comte, nella sociologia, vista come scienza positiva della società, il suo coronamento. È

proprio il positivismo che impone di abbandonare la ricerca delle cause prime dei fenomeni (atteggiamento metafisico) e, invece, di utilizzare l'osservazione e il metodo sperimentale, per scoprire le relazioni costanti che uniscono tali fenomeni: la domanda passa, quindi, dal "perché" al "come".

Il tentativo di individuare i precursori della sociologia rischia di percorrere a ritroso la storia del pensiero umano fino alle filosofie antiche: cinese, indiana e greca. Di fatto l'oggetto di questi studi ha portato, nei millenni, a riflessioni di carattere religioso, filosofico, politico, giuridico, ma anche letterario. È perciò difficile stabilire un punto d'inizio per la sociologia, se non facendo riferimento alla situazione storica (il settecento e l'ottocento) nella quale sono avvenute grandi trasformazioni politiche, economiche, tecniche e intellettuali. Vi furono tre grandi rivoluzioni nell'Europa di quel periodo: quella politica francese, quella industriale e quella scientifica, che hanno segnato il passaggio alla società moderna, perciò si può anche considerare che la sociologia sia contemporaneamente conseguenza della modernità e strumento per studiarla (Durand e Weil 1989; Cavalli 2001).

La destabilizzazione politica prodotta dalla rivoluzione francese crea una situazione favorevole al sorgere di una disciplina che studia la società, in un momento di profonda trasformazione. Lo sviluppo della produzione industriale su larga scala mette all'ordine del giorno la "questione sociale", ponendo le premesse per lo sviluppo di una scienza sociale capace di studiare la situazione con metodi scientifici, analoghi a quelli delle scienze naturali. Infine si deve accennare a quella che può essere definita "una rivoluzione silenziosa": lo sviluppo della scienza. Infatti, dopo le scienze naturali anche quelle sociali, e in particolare la sociologia, si separano dal pensiero filosofico realizzando una propria autonomia. Questo processo è facilitato dall'indebolirsi delle credenze religiose, man mano sostituite da altre di matrice laica.

Il rapporto stretto fra modernità e sociologia induce, oggi, a vedere nella crisi di questa disciplina il riflesso della messa in discussione della modernità, proposta dagli alfieri del cosiddetto post-moderno, i quali rifiutano soprattutto la fiducia nel progresso senza limiti e l'ideale di un controllo completo di tali processi (Rodriguez Ibáñez 1989). Se è vero che esistono elementi di frattura nella modernità (ad esempio i problemi ecologici), essi non ci sembrano superabili che tramite un più ampio (e diversamente orientato) sapere scientifico: un arresto dello sviluppo, oggi

si definisce sostenibile, della scienza e della tecnica, per un impensabile ritorno alla natura, pare solo una pericolosa fuga dalla realtà.

La società industriale moderna, proprio perché si fonda sulla scienza ed ha abbandonato la tradizione come fonte di legittimazione delle proprie decisioni importanti, ha bisogno della sociologia per una guida razionale (Ferrarotti 1977). Tale società presenta un insieme di caratteristiche fondamentali che si possono così riassumere: sviluppo dei rapporti sociali di produzione capitalistici, industrializzazione, urbanizzazione, forte incremento demografico, modificazione del tipo di stratificazione sociale, meccanizzazione della produzione (la macchina a vapore) con il passaggio a un sistema basato su di un'elevata utilizzazione di energia. Questi profondi mutamenti provocarono anche nuove contraddizioni e conflitti, facendo emergere in primo piano la cosiddetta "questione sociale": la sociologia perciò è un tentativo di comprensione e di risposta al disordine sociale prodotto dallo svilupparsi dell'industrializzazione.

Dopo aver stabilito che la sociologia non nasce nel momento dell'invenzione del termine, ma prima, con l'affermarsi della società moderna, occorrerebbe arrivare a una sua definizione, che però si dimostra tutt'altro che agevole. Vi è in proposito un ampio disaccordo, tanto che è nota la facezia secondo la quale i sociologi concorderebbero su un unico punto: che è molto difficile definire il proprio campo di studio (Aron 1962). La definizione più comune (di natura etimologica) di *scienza della società* è sostanzialmente un truismo, cioè una "verità ovvia e indiscutibile", perché è ripetuto nella definizione ciò che, appunto, dovrebbe essere definito.

Le strade che si possono intraprendere per definire la sociologia sono numerose: si può studiare la storia dei suoi autori più importanti, è possibile analizzare i temi dei quali oggi i sociologi si occupano oppure tentare di costruire un campo di studio specifico (Inkeles 1967). Tuttavia ognuno di questi criteri di delimitazione presenta vantaggi e svantaggi e non basta da solo a risolvere il problema; inoltre non è neppure sufficiente utilizzarli congiuntamente in modo complementare. In fondo queste diverse strade non fanno che descrivere quanto hanno realizzato in passato, o affrontano al presente, i sociologi e le loro opinioni in merito alla delimitazione della propria disciplina, in un'ottica autoreferenziale, per cui oggetto d'indagine e ricercatore finiscono per sovrapporsi. Poiché i tentativi di definizione hanno scarse probabilità di portare a un risultato

condiviso, molti oggi preferiscono abbandonare l'impresa, accontentandosi piuttosto di spiegare come, e perché, la sociologia si è sviluppata.

Il punto, per noi essenziale, è che la difficoltà di definizione della sociologia deriva dalla situazione, ormai largamente accettata, che non esiste una sociologia, ma ve ne sono molte. Esiste una pluralità di approcci teorici, le cui diversità è utile evidenziare. Proprio perché non c'è un'unica sociologia, occorre che lo studente si appropri almeno dei fondamenti dei principali approcci, al fine di un apprendimento critico della disciplina. In questo testo ci sforzeremo, quindi, di approfondire particolarmente gli elementi di differenziazione, fra le diverse correnti sociologiche, nella preoccupazione di presentare soprattutto le diversità ontologiche, epistemologiche e metodologiche.

La sociologia presenta due parti costitutive, due vocazioni, sempre sostanzialmente coesistenti, ma che predominano una sull'altra secondo i vari studiosi. La prima è molto simile alla filosofia sociale, ma con una differenza importante rispetto a essa, poiché non può mai porsi come disciplina meramente teorica, ma deve essere sempre accompagnata da ricerche empiriche: il rapporto fra teoria e ricerca è, infatti, imprescindibile per la sociologia. Inoltre la sociologia, a differenza della filosofia, come scienza, non può proporre dover essere per la società, ma cercare di capire come essa è. La seconda, denominata "ingegneria sociale", consiste, una volta individuati i problemi della società, nel progettare soluzioni alternative, fra cui spetterà però ad altri (al potere politico) scegliere.

In sociologia, dunque, è indispensabile un continuo rapporto fra teoria e ricerca, ma occorre, a nostro avviso, rifiutare l'empirismo radicale. I dati empirici non sono di per sé evidenti (non parlano da soli), ma vanno sempre interpretati alla luce di una qualche teoria e i fatti osservati, senza una teoria, sono completamente ciechi (Laudan 1979). Perciò è impossibile la costruzione di teorie sociologiche partendo soltanto da generalizzazioni empiriche. L'empirismo classico riteneva possibile "pervenire all'elaborazione di teorie vere e dotate di senso, mediante la semplice osservazione dei fatti" (Giesen e Schmid 1982, p. 89). Invece è la teoria che precede l'osservazione e la rende possibile, difatti non si possono nemmeno ottenere i dati, realizzare le osservazioni, senza un'ipotesi che ne precisi la natura. Anche le griglie più semplici di rilevazione (ad esempio le classi di età o le fasce di reddito) non sono del tutto neutre, ma derivano da ipotesi teoriche non sempre esplicite: trascurare questo fatto essenziale è il limite insuperabile dell'empirismo

radicale, che ignora il momento specifico della costruzione teorica. Pertanto è impossibile indurre la teoria dall'osservazione empirica, attraverso un procedimento inferenziale.

2. Pluralità di prospettive

Le differenze teoriche nell'ambito della sociologia richiedono un tentativo di concettualizzazione, capace di raggrupparle in grandi aree relativamente omogenee: a questo scopo, molto spesso, è proposta l'utilizzazione del termine "paradigma" (Kuhn 1969). Si tratta di un concetto, dalla molteplicità di significati, che ha dato luogo ad ampie discussioni, nell'ambito della moderna filosofia della scienza. Può essere definito come un modo "di guardare il mondo", una prospettiva per spiegare i fenomeni di un qualche dominio scientifico. Quando un paradigma è stato accolto dagli scienziati, e Kuhn nella sua posizione estrema afferma che in ogni scienza "matura" tutti gli studiosi di solito accettano il medesimo paradigma, si ha la "scienza normale", durante la quale il paradigma dominante è accettato da tutti. Solo quando si accumulano molte "anomalie" (cioè casi che sono in contrasto con il paradigma) si ha un periodo di crisi, durante il quale gli scienziati si rivolgono ad altri paradigmi: se uno di essi si rivela più adeguato del precedente, avviene una "rivoluzione scientifica", che porta al costituirsi di un nuovo paradigma dominante e quindi di un successivo periodo di scienza normale.

Nell'impostazione kuhniana è messa in discussione l'idea, largamente accettata, del carattere cumulativo della scienza. In realtà quest'autore sostiene che lo sviluppo della scienza si produce di solito per accumulazione (nei periodi appunto di "scienza normale") e solo ogni tanto vi sarebbero delle rotture in tale linearità, provocate dai cambiamenti di paradigma. Per esempio il passaggio, in astronomia, dal paradigma Tolomaico, secondo il quale il Sole gira intorno alla Terra a quello Copernicano e Galileiano, in base al quale la Terra gira intorno al Sole, non può certo essere considerato un semplice sviluppo cumulativo, ma costituisce una "svolta" profonda.

Il concetto di "paradigma" appare molto discutibile: l'aspetto per noi più criticabile consiste nel fatto che ne deriva una concezione della scienza come mera convenzione. L'accettazione o meno dei paradigmi è un fatto soggettivo, da parte della comunità degli studiosi: da ciò deriva una

concezione relativistica della scienza. Su questo punto le critiche sono state numerose e fra queste è di particolare interesse quella di Popper, da cui lo stesso Kuhn era partito per sviluppare la propria analisi. Egli ritiene che la scienza, nell'impostazione kuhniana, perda la capacità di conoscere, poiché non si rapporta più alla realtà, ma costituisce una mera convenzione fra gli studiosi che condividono un certo paradigma (Geymonat 1983).

La sociologia, come le altre scienze sociali, ha sempre presentato una pluralità d'impostazioni e quindi, seguendo lo schema kuhniano, dovrebbe essere considerata ancora in una fase sostanzialmente prescientifica. Vi è però una differenza importante rispetto alle scienze naturali, i cui adepti devianti sono emarginati, mentre, ad esempio in sociologia, la diversità delle impostazioni è sostanzialmente apprezzata (Hawthorn 1980). È stato anche rilevato che assimilare i paradigmi kuhniani ai molteplici approcci teorici esistenti, ad esempio, in sociologia costituisce un vero e proprio equivoco. Mentre nelle scienze naturali i paradigmi si rapportano soltanto a "segmenti di discipline", nelle scienze sociali essi si riferiscono non solo a una disciplina nel suo complesso, ma addirittura a una pluralità di discipline, com'è il caso del comportamentismo (psicologia e sociologia) o della teoria dell'azione razionale (economia e sociologia) (Martins 1972).

Volendo seguire Kuhn, cosa dovrebbe fare il sociologo? Potrebbe cercare di arrivare a un paradigma "esclusivo", perché solo così ogni area di studi è in grado di raggiungere la pienezza scientifica, ma quest'autore non fornisce ricette per questo scopo, perché la sua ottica è rivolta esclusivamente alla considerazione storica della scienza. Perciò uscire dalla fase "pre-paradigmatica", o meglio "immatura" (come Kuhn la definisce nella seconda fase della sua opera) è per il sociologo impossibile, se ragiona in termini kuhniani, poiché non può sapere se tale situazione durerà ancora secoli o sta per cambiare, con la realizzazione di un paradigma dominante (Thomas 1982).

La Masterman ha specificato meglio il discorso, sostenendo che le diverse discipline possono essere distinte, appunto in base al loro status paradigmatico, in scienze paradigmatiche (che sono dotate di un unico paradigma ampiamente condiviso), scienze del paradigma duale (che sono nella fase in cui due paradigmi competono per l'egemonia, alla vigilia di una rivoluzione scientifica), scienze del non paradigma (che sono lontane da una chiara definizione dell'oggetto di studio) e scienze del paradigma multiplo (che vedono la convivenza di una pluralità di paradigmi, ma nessuno è in grado di ottenere il predominio) (Masterman 1976). Seguendo

questa specificazione, occorrerebbe, perciò, considerare la sociologia come scienza multiparadigmatica, per la molteplicità degli approcci sociologici. Nonostante queste precisazioni, a nostro avviso, il termine paradigma rimane legato a una visione della scienza come convenzione, per cui preferiamo non adoperarlo nell'esposizione delle principali correnti sociologiche.

Pare più utile la nozione di "tradizione di ricerca" e perciò ce ne serviremo per distinguere le principali aree teoriche nelle quali si suddivide la sociologia (Laudan 1979). Una tradizione di ricerca può essere definita come un complesso di assunzioni generali sulle entità e i processi esistenti in un certo campo di studio, come pure sui metodi adeguati da utilizzare per approfondire i problemi e costruire delle teorie su tale campo. Mentre i paradigmi sono tra loro incommensurabili e quindi non possono coesistere in competizione, per cui o ci sono o sono sostituiti da altri, le tradizioni di ricerca possono coesistere in modo competitivo nel medesimo campo di studi. Inoltre le teorie che le costituiscono possono entrare in rapporto fra loro e, ancora, hanno la capacità di trasformarsi con velocità diverse: si supera così la visione "a salti" kuhniana, che avvicenda momenti di stasi totale e di rivoluzione completa. Infine le tradizioni di ricerca, che non pretendono che una certa disciplina sia dominata da un unico approccio teoretico, sono davvero più adeguate allo stato attuale della sociologia.

Per classificare le diverse tradizioni di ricerca in sociologia, è stato proposto (Wilson 1983) uno schema a tre livelli: le teorie sono raggruppate in tradizioni di ricerca le quali, a loro volta, fanno riferimento a poche "immagini del mondo" (noi le chiameremo più semplicemente prospettive), che definiscono l'ambiente intellettuale nel quale la scienza è realizzata. Ciascuna prospettiva comprende una meta-teoria, cioè un insieme di regole e procedure per fare scienza, e una certa visione filosofica dell'uomo. Un modello di questo genere può essere utile per esporre le principali correnti della sociologia che, essendo una disciplina caratterizzata, come abbiamo visto, dalla pluralità degli approcci, richiede uno strumento idoneo a evidenziare gli elementi di somiglianza e di differenza. Ovviamente si tratta pur sempre di uno schema che, particolarmente nel momento in cui cerca di raggruppare le numerose tradizioni di ricerca in poche prospettive, può essere discutibile per le inevitabili forzature che impone. Principalmente i "classici" della sociologia (Marx, Durkheim e Weber), avendo subito una molteplicità

d'interpretazioni, rientrano con difficoltà in una prospettiva univoca. Ci sembra comunque che, soprattutto a fini didattici, un'impostazione di questo genere possa aiutare gli studenti a capire, criticamente, le caratteristiche fondamentali della teoria sociologica.

3. Quante sociologie?

Sul problema di quante e quali siano le prospettive cui fanno riferimento le varie tradizioni di ricerca sociologica, il dibattito è piuttosto ampio. Si sono provate varie classificazioni basate su costruzioni logiche, ma il sistema che ci sembra più adeguato è quello che parte dalla considerazione dello sviluppo storico della disciplina.

Un tentativo di suddivisione della sociologia in due impostazioni contrapposte ha avuto larga fortuna nel momento in cui, negli U.S.A., si è approfondita, all'inizio degli anni settanta, l'opposizione all'approccio funzionalista che aveva per lungo tempo goduto di un relativo predominio, riprendendo una divisione tradizionalmente presente nella teoria sociale (Dawe 1970).

Vi sarebbero due orientamenti che definiscono differenti "universi di significato" in rapporto ad impostazioni diverse sia sul piano metodologico che sostantivo: la contrapposizione riguarda la concezione della natura umana, del rapporto uomo-società, e dell'essenza della società. La storia della sociologia vedrebbe, dunque, una lotta fra due diversi tipi di analisi sociale, che sono stati, nel tempo, definiti in modo diverso: "collettivismo e individualismo metodologico, olismo e atomismo, prospettiva conservatrice ed emancipatrice" (Ivi p. 366). In sostanza si sarebbe registrata la contrapposizione fra una sociologia del sistema, focalizzata sulle necessità di riproduzione e di sviluppo del sistema sociale, e una sociologia dell'azione, rivolta all'uomo e alle sue motivazioni ad agire. Secondo quest'autore, la sociologia non è stata una reazione conservatrice all'Illuminismo, alla rivoluzione francese e all'industrializzazione. Difatti, accanto al problema dell'ordine sociale, si pone quello del controllo degli individui sulla società, il cui fondamento va ricercato proprio nella filosofia illuminista: appunto la problematica dell'ordine e quella del controllo costituirebbero, rispettivamente, la base della sociologia del sistema e di quella dell'azione.

Rispetto a questa posizione, è giusto mettere in risalto, in primo luogo, che ordine e controllo "costituiscono una coppia logica" (Benton 1978). Le

due sociologie hanno il loro fondamento in due concezioni filosofiche, la prima riguardante le condizioni generali di esistenza per ogni tipo società (sociologia del sistema), la seconda relativa all'essenza dell'uomo (sociologia dell'azione). Lo spazio teorico occupato dalle due impostazioni è unico, perché ciascuna comporta le categorie di base dell'altra. Infatti, nella sociologia dell'ordine, dovrebbero, per forza, esserci almeno alcuni agenti, autonomi dai meccanismi riproduttivi del sistema, capaci di condizionare il proprio ambiente sociale. Reciprocamente l'azione è interdipendenza fra obiettivi astratti e condizioni reali, perciò la piena realizzazione dell'autonomia di un individuo potrebbe realizzarsi solo a patto della subordinazione di tutti gli altri.

In questa impostazione sembra quasi che il dilemma si riassume in due concezioni della natura umana: la prima pessimistica (sociologia del sistema) e la seconda ottimistica (sociologia dell'azione). Si tratta di affermazioni normative, che non dovrebbero aver posto nella sociologia come scienza. Del resto, seguendo questo discutibile tipo di affermazioni, si potrebbe sostenere una tesi opposta: la prima sociologia è ottimistica, poiché ritiene possibile una scienza della società, mentre la seconda è pessimistica, poiché il caos di una libertà umana assoluta non permette una scienza sociale (Mayhew 1981).

La critica fondamentale a questa visione dicotomica, dopo aver dimostrato che le due sociologie non sono reciprocamente esclusive, consiste nel chiarire che esse non esauriscono le potenzialità di teorizzazione sociale. In questa impostazione non sono distinti i presupposti metafisici di un approccio teorico (ad esempio la già ricordata concezione della natura umana) dalla sua epistemologia (intesa come concezione della conoscenza, delle sue condizioni di produzione e dei suoi criteri di accettabilità) (Benton 1978). Non vi è alcun legame necessario, dal punto di vista logico, fra le impostazioni sostantive prospettate (sociologia del sistema e dell'azione) e le rispettive epistemologie (continuità di metodo fra lo studio della natura e quello della società e dualismo metodologico).

La coppia di epistemologie citate non esaurisce le posizioni possibili, così come le due sociologie non riempiono tutto lo spazio delle teorizzazioni sociali realizzabili. Per superare le difficoltà delle “due sociologie”, si è sviluppata un'epistemologia realistica che, nell'ultimo trentennio, ha avuto notevole seguito, soprattutto nei paesi anglosassoni, prospettando la possibilità di una terza sociologia (Harré 1972; Keat e

Urry 1975). Quest'orientamento sembra maggiormente positivo, perché basa le differenze fra i principali approcci sui rispettivi fondamenti ontologici e epistemologici, evitando di contrapporre (con una terminologia ben poco scientifica) una sociologia 'buona' (dell'azione) a una 'cattiva' (del sistema).

Numerosi sono gli studiosi che hanno individuato tre differenti prospettive in sociologia, anche se spesso con denominazioni e caratteristiche diverse.

Wilson propone una tricotomia, fondata sulla considerazione della realtà sociale e sui modi con cui è studiata. Egli denomina il primo approccio "positivismo perché definisce il mondo sociale come somigliante, nella struttura e nei processi, a quello naturale e spinge la sociologia a darsi un metodo identico a quello delle scienze naturali ... il secondo idealismo siccome definisce la società come un aspetto della coscienza da analizzare in termini d'idee, riflessioni e sentimenti ... il terzo realismo perché attribuisce priorità ontologica a una dimensione sotterranea di strutture, invisibili ma reali, ed assegna alla sociologia il compito di scoprire queste strutture e specificarne gli effetti" (Wilson 1983, pp. 7-8).

Manicas (1987) sostiene che il dibattito sulla filosofia delle scienze sociali si è svolto fra una polarità soggettiva e una oggettiva, rispettivamente frequentate dagli spettri dell'idealismo filosofico e di un mondo senza agenti. La via d'uscita è costituita dalla costruzione di una scienza sociale realista, che rifiuta sia il volontarismo e l'individualismo metodologico della prospettiva interpretativa (polo soggettivo), sia il determinismo e la reificazione della prospettiva oggettivista (strutturalismo e funzionalismo).

Layder (1981) distingue una sociologia positivista da una fenomenologica, esistenziale o interpretativa e pone come soluzione un'impostazione realista, meglio esplicitata in opere più recenti (Layder 1990 e 2006): nella prima presenta un'interessante e costruttiva critica complessiva dell'impostazione realista nella filosofia delle scienze sociali, nella seconda realizza un'analisi del problema micro-macro di notevole efficacia.

Dopo aver accennato a questi tentativi di classificazione, avanziamo, a fini didattici, la proposta di distinguere tre prospettive sociologiche principali che chiameremo oggettivistica-olistica, soggettivistica-individualista e realista. Abbiamo preferito le prime due denominazioni perché sono, a nostro avviso, più generali e comprensive delle molteplici

differenziazioni. L'ultima denominazione, comune agli autori prima citati, dà importanza al fatto che i vari tentativi di superamento della contrapposizione considerata possono trovare, in questa concezione ontologica ed epistemologica, un utile fondamento.

Nel prossimo capitolo evidenzieremo le caratteristiche fondamentali di queste tre prospettive, delle quali analizzeremo poi le principali tradizioni di ricerca sociologica che le compongono.

Nozioni:

apprendimento critico - atteggiamento metafisico - classificazione delle scienze - comportamentismo - concezione relativistica - controllo - coppia logica - natura umana - costruzione della teoria - dati empirici sono ciechi - definizione etimologica - destabilizzazione politica - diversità apprezzata - dover essere - due sociologie non esclusive - fase prescientifica - fenomeni sociali - filosofia sociale - generalizzazioni empiriche - incremento demografico - industrializzazione - ingegneria sociale - inizio della sociologia - legge dei tre stadi - meccanizzazione della produzione - meta teoria - metafisico - metodo sperimentale - modernità - ordine - osservazione - ottica autoreferenziale - paradigma - pluralità di approcci teorici - pluralità di discipline - positivo - postmoderno - potere politico - progettare soluzioni alternative - prospettiva oggettivistica-olistica - prospettiva realistica - prospettiva soggettivistica-individualistica - questione sociale - rapporti di produzione capitalistici - realtà - rivoluzione industriale - rivoluzione politica - rivoluzione scientifica - scienza come convenzione - scienza matura - scienza normale - scienze del non paradigma - scienze del paradigma durale - scienze del paradigma multiplo - scienze paradigmatiche - segmenti di discipline - sociologia - sociologia del sistema - sociologia dell'azione - studio delle leggi - sviluppo della produzione - sviluppo sostenibile - teologico - teoria dell'azione razionale - teoria e ricerca - teoria precede l'osservazione - terza sociologia - tradizione di ricerca - truismo - urbanizzazione - visione dell'uomo.

Domande

Cosa afferma la legge dei tre stadi, di Comte?

Quando e perché inizia la sociologia?

Perché è difficile e poco utile definire la sociologia?

Quali sono le due vocazioni della sociologia?

Perché rifiutiamo l'empirismo radicale?

Come si definisce un paradigma e perché non lo riteniamo utile per individuare le grandi aree della teoria sociologica?

Che problemi porrebbe l'utilizzo del paradigma in sociologia?

Quali sono i vantaggi della nozione di "tradizione di ricerca"?

Quante sociologie?

1. CARATTERISTICHE DELLE TRE PROSPETTIVE SOCIOLOGICHE

1. La prospettiva oggettivistica-olistica

1.1. Il punto di vista adottato

I fatti sociali sono esterni all'individuo e costrittivi nei suoi confronti; inoltre sono indipendenti dallo psichismo individuale e generali per una determinata società (Durkheim, 1895). Perciò scienziato sociale e attore, rispettivamente come osservatore e osservato, svolgono un ruolo passivo. Il ricercatore perché i fatti sociali non possono essere modificati, ma anzi devono essere accettati sgombrando la mente da ogni pregiudizio. Gli attori perché i fatti sociali sono indipendenti da loro e li influenzano in modo ineluttabile. Occorre, quindi, che i fenomeni della società siano studiati nella loro autonomia, in modo distaccato dalla soggettività consapevole degli individui: questo è possibile e necessario perché essi si presentano agli individui come 'cose' esterne (Ivi).

Sul piano filosofico l'oggetto della conoscenza è un presupposto che, come tale, non è messo in discussione: si tratta solo di acquisirlo. Questa impostazione considera, appunto, i fatti sociali (analogamente a quelli naturali) come immediatamente conoscibili, sia dal punto di vista teorico sia da quello empirico. Si postula la 'trasparenza del reale', poiché il linguaggio, gli interessi e i valori degli individui non costituiscono impedimento per la conoscenza. Spesso questa concezione porta all'empirismo radicale, che considera possibile la conoscenza come semplice accumulazione di dati, sottovalutando, come abbiamo già visto, l'importanza della teoria.

L'azione umana è vista come comportamento e proprio per questo è studiabile dall'esterno e sottoponibile a una metodologia scientifica analoga a quella di qualsiasi fenomeno oggettivo della natura: col comportamentismo si prescinde dal punto di vista degli attori sociali. Le motivazioni e gli atteggiamenti degli attori si possono considerare, per quanto non osservabili, nell'analisi scientifica, solo come 'variabili intervenienti', le quali sono di aiuto nella spiegazione del legame fra stimolo osservato e risposta osservata (Wilson, 1983). Tale considerazione non contraddice il fondamentale determinismo di questa prospettiva: ad esempio, le norme s'impongono pienamente all'individuo solo perché

sono interiorizzate. In questo modo la società è contemporaneamente trascendente e immanente rispetto agli individui, per cui l'uomo è tale solo perché assimila, almeno in parte, per mezzo del processo di socializzazione, gli elementi della cultura nella quale vive.

Il rifiuto di spiegare le azioni in base alle motivazioni, deriva dalla considerazione che, molto spesso, gli individui sono inconsapevoli dei motivi effettivi in base ai quali agiscono, per cui tali motivi, più che difficili da comprendere, sono ingannevoli per lo scienziato sociale. La spiegazione dei fatti sociali avviene, essenzialmente, per mezzo dell'appartenenza sociale e culturale degli individui (ma anche secondi fattori biologici e ambientali). Queste spiegazioni “hanno in comune il fatto di essere deterministiche” (Borlandi, 1987). Pertanto le azioni sono socialmente determinate: ad esempio i comportamenti elettorali sarebbero imposti dalla religione di appartenenza, dal reddito, dal genere, dalla classe sociale, dal luogo di residenza e così via, non costituendo perciò delle autentiche scelte.

1.2. La natura della realtà sociale

Per la prospettiva oggettivista il mondo sociale è del tutto analogo a quello naturale: esterno e costrittivo nei confronti dell'uomo. Quest'analogia è la caratteristica che qualifica sistemi produttivi, istituzioni, prodotti culturali. L'equivalenza fra fenomeni sociali e naturali rende, ovviamente, possibile l'unità del metodo scientifico, definito perciò 'naturalismo'. Inoltre, di solito, la prospettiva oggettivista ritiene che le 'cose' del mondo sociale possano essere studiate solo perché cadono sotto i nostri sensi, essendo prevalente un'impostazione empirista.

La realtà sociale è paragonata a una macchina o a un organismo vivente, cioè a qualcosa che è costituito di parti fra loro connesse in modi determinati e, quindi, abbastanza facilmente definibili. Il modello meccanico è adoperato per spiegare la tendenza della società a mantenersi in equilibrio, ma è soprattutto la metafora dell'organismo a essere utilizzata, poiché essa mette in luce il continuo adattarsi del sistema sociale all'ambiente naturale.

Studiando la natura della società, la prospettiva oggettivista assume una posizione 'olistica', per cui le collettività sociali (stati, organizzazioni, culture, istituzioni...) devono essere viste come un tutto o un sistema di parti inter-relate. Tali collettività hanno, dunque, proprietà che non sono

deducibili da quelle degli elementi individuali che le compongono: la società è qualcosa di più e di diverso dalla somma degli individui e presenta caratteristiche proprie. Queste entità collettive esistono realmente e costituiscono fattori causali, cioè spiegano i fenomeni sociali. Esse possono essere distinte le une dalle altre, sono integrate al loro interno e, almeno parzialmente, sono autonome rispetto agli elementi che le compongono. La realtà sociale presenta, dunque, una propria distinta essenza di base, che è di natura macro-sociale.

Nella prospettiva oggettivista è proposta un'immagine dell'uomo di tipo passivo, definita in modo efficace come "Uomo Plastico" (Hollis, 1977). La natura umana è determinata dalle predisposizioni biologiche e genetiche degli individui, ma soprattutto dalle esperienze che essi attraversano, fin dai primi giorni di vita in famiglia, secondo le condizioni economiche e il livello di educazione, le caratteristiche del linguaggio e l'ambiente sociale nel quale vivono. Come il termine 'plastico' suggerisce, questa immagine dell'uomo è priva di un'essenza propria: "L'Uomo Plastico è una creatura naturale in un mondo razionale di causa ed effetto" (Ivi, p.11). I fatti sociali modellano e trasformano la natura umana: la condotta degli individui è il prodotto di questo processo. Portata all'estremo questa posizione annulla ogni effettiva autonomia, poiché gli individui si comporterebbero come marionette intercambiabili. Questo determinismo sociologico ha indotto qualche studioso a parlare di storia come "processo senza un soggetto" e d'individui come semplici "portatori" delle strutture sociali, le quali esisterebbero indipendentemente da essi, con un totale annullamento degli attori sociali (Althusser, 1974). Peraltro, questo determinismo produce la regolarità delle azioni degli individui e, quindi, la loro prevedibilità, solo eventualmente limitata da un'imperfetta conoscenza della situazione.

1.3. In che modo è studiata la realtà sociale.

La prospettiva oggettivista, considerando il mondo sociale del tutto simile a quello naturale, propone una continuità di metodo fra le scienze naturali e quelle sociali. Partendo dai dati dell'esperienza, sono studiati sistematicamente gli avvenimenti sociali, per ritrovarne le regolarità. Lo scopo consiste nel formulare, per la società, leggi generali relative ai comportamenti, simili a quelle della fisica o della chimica, ad esempio a proposito del funzionamento dei gruppi o delle organizzazioni sociali. Il

modello di spiegazione è nomotetico, cioè va alla ricerca di leggi universalmente valide, in un'ottica che pone le scienze naturali, particolarmente la fisica, come ideale metodologico da conquistare anche da parte delle scienze sociali.

"Un evento (B) è spiegato con riferimento a qualche evento precedente (A) se c'è una legge universale che stabilisce che sempre, se capitano eventi dello stesso tipo di A, ne conseguono eventi dello stesso tipo di B. Tali spiegazioni sono confermate o confutate dal loro successo o insuccesso nel produrre predizioni accurate" (Wilson, 1983, p.8). Queste spiegazioni di tipo nomotetico, si basano sulla costruzione di leggi, a partire esclusivamente dall'esperienza, per cui si tratta di un modello empirista di conoscenza tipico, fin dalla sua origine, del positivismo. Questo modello di conoscenza è stato largamente dominante e proposto anche per le scienze sociali. Accanto ad esso compaiono anche altri modelli (probabilistico, funzionale e genetico), i quali, però, sarebbero accettabili soltanto se riconducibili, in qualche modo, a quello deduttivo (Nagel, 1961). Occorre rilevare che, di solito, nella prospettiva oggettivista naturalismo e positivismo vengono a coincidere. Questo fatto, come chiariremo parlando della prospettiva realista, non è strettamente necessario: è, infatti, possibile un naturalismo non positivista.

Sempre sul piano metodologico, la prospettiva oggettivista si pone in termini anti-riduzionistici: ad esempio non si può ridurre la sociologia alla psicologia. Questa è un'ovvia conseguenza del fatto che tale prospettiva propone una visione della sociologia come scienza della società, la quale, come abbiamo visto, non sarebbe riducibile agli individui che la compongono. Questa posizione sostiene, quindi, l'autonomia e l'indipendenza della sociologia rispetto alla psicologia. Dato che in questa prospettiva la sociologia si occupa di entità collettive, saranno da considerarsi teorie di tale disciplina solo quelle che includano esclusivamente concetti collettivi o macroscopici (Giesen e Schmid 1982). I concetti devono essere il più possibile precisi e univoci, oltre che di validità generale: ad esempio il concetto di "pregiudizio razziale" deve essere utilizzabile a Harlem come a Chicago o a Los Angeles, in modo da poterlo appunto misurare attraverso una scala di pregiudizio sociale (Wilson, 1983).

Le metodologie di ricerca utilizzate nella prospettiva oggettivista sono prevalentemente di tipo quantitativo: è spesso privilegiato il metodo della *survey*, cioè la raccolta sistematica di dati e informazioni su individui e

collettività, attraverso intervista o questionari standardizzati, da interpretare poi con l'analisi statistica. Questo tipo d'indagine è, di solito, rivolta a un campione rappresentativo di una popolazione più ampia.

Sul piano epistemologico, la prospettiva oggettivista enfatizza le funzioni e le finalità di conoscenza della sociologia, mentre gli aspetti operativi sono rimandati agli ambiti extra-scientifici: fine della scienza è la conoscenza di verità, la cui utilizzabilità pratica non riguarda direttamente gli scienziati, spettando tale compito ai politici. Il rapporto tra teoria sociologica e pratica sociale è considerato esterno alla disciplina in sé. Pertanto la sociologia deve limitarsi a capire il funzionamento del mondo sociale, escludendo ogni intento normativo come pure la prescrizione di azioni pratiche, poiché il criterio della verità è l'unico metro possibile per giudicare i risultati della ricerca sociologica (Sztompka, 1979). Non manca interesse per l'"ingegneria sociale", però vi è solo un rapporto indiretto fra sociologia e pratica sociale. Una volta compreso il funzionamento di una certa istituzione, spetterà ad altri, e non al sociologo, la decisione se operare delle trasformazioni e in quale modo.

Sempre sul piano epistemologico e in stretto rapporto con la visione cognitiva di cui si è parlato in precedenza, nella prospettiva oggettivista si afferma anche la neutralità della scienza e, quindi, della sociologia. I dati sociali vanno utilizzati in modo totalmente distaccato, privo di ogni valutazione; pertanto una teoria sociologica dovrà essere scevra da qualsiasi giudizio di valore e basarsi esclusivamente sui fatti (Ivi). La visione meramente cognitiva e il neutralismo sono i fondamenti di una scienza che afferma il valore dell'oggettività, certo più difficile da raggiungere per il mondo sociale che per quello della natura, ma che rimane l'ideale epistemologico essenziale.

Riassumendo la prospettiva oggettivista propone una sociologia che: procede dall'esterno, studia i fatti sociali come cose, considera gli individui come oggetti passivi, cioè in modo deterministico, analizza le strutture come insiemi, cioè in modo olistico, utilizza una metodologia naturalista e antiriduzionista e ha una visione cognitiva e neutrale della scienza.

2. La prospettiva soggettivistica-individualistica

2.1. Il punto di vista nell'analisi

Questa prospettiva si fonda su di un procedimento, la "comprensione", attraverso cui lo studioso si avvicina ai significati che gli individui danno

alle proprie azioni, ponendosi dal punto di vista del soggetto agente. La comprensione consiste in un modo di conoscenza delle azioni e degli avvenimenti sociali che si basa, principalmente, sull'intuizione e sulla capacità di penetrazione psichica del ricercatore, ed ha, quindi, un carattere molto soggettivo. Comprensione è, perciò, il "procedimento metodologico, tendente a interpretare un oggetto culturale (principalmente un'azione, ma anche un testo, un artefatto, eccetera) alla luce delle intenzioni di chi agisce" (Giesen e Schmid 1982, p.181). Vi è un netto capovolgimento della prospettiva oggettivista: poiché le azioni sociali sono individuate in base al punto di vista dei soggetti agenti, il ricercatore deve assumere tale prospettiva, altrimenti viene meno lo stesso oggetto di studio, proprio perché le azioni sono definite sulla base dei significati loro attribuiti dagli attori (Winch, 1958). Anzi, non si deve andare oltre la comprensione che gli attori hanno delle proprie azioni, la cui concettualizzazione spetta comunque a essi. "È ammissibile, per lo scienziato sociale, fornire più informazioni di quante possano darne gli attori, ma non impegnarsi in una ristrutturazione teorica delle spiegazioni degli attori" (Thomas 1982, p.118). È, quindi, evidente che in quest'ottica lo 'studio' (non sarebbe giusto chiamarla scienza) del sociale si basa sul senso comune, ed è irrilevante il fatto che i significati soggettivi e le motivazioni delle azioni siano spesso oscuri e mutevoli.

La prospettiva pienamente soggettivista nega la possibilità di una spiegazione causale dell'azione umana: può solo essere raggiunta una descrizione delle motivazioni e dei significati proposti dagli attori. Tutta l'impostazione si basa sull'affermazione che la natura della realtà sociale è del tutto concettuale: allora andrà studiata nei termini dei concetti degli attori sociali. E non solo l'azione, ma anche le stesse istituzioni vanno considerate nello stesso modo: gli individui non possono non averne delle concettualizzazioni, di cui si dovrà tener conto per comprendere pienamente le loro azioni. La comprensione, per potersi realizzare, richiede un legame empatico fra osservatore e osservato, specialmente nel caso dell'antropologo che studia culture molto diverse dalla propria.

Anche il rapporto fra osservatore e osservato è letto alla luce del metodo comprendente: si ritiene impossibile una spiegazione causale dei fenomeni osservati, perché la stessa realtà sociale è modificata da tale relazione. Difatti le proprie attese, durante l'interazione con gli altri, producono in loro un cambiamento, come avviene, ad esempio, nella relazione insegnanti-allievi: se ci si aspetta che uno studente dia risultati brillanti,

egli tenderà ad esprimere al meglio le proprie potenzialità (processo noto in letteratura come profezia che si autorealizza).

Dalle considerazioni precedenti emerge con chiarezza che sia il ricercatore sia l'attore sociale sono provvisti di un ruolo attivo: il primo perché deve comprendere i significati ponendosi al posto del soggetto agente, il secondo perché contribuisce alla "produzione sociale della realtà" (Berger e Luckmann, 1966) attraverso la propria intenzionalità produttrice di senso.

2.2. La natura della realtà sociale

In questa prospettiva la realtà sociale è di tipo cognitivo, cioè è formata da idee, pensieri, contenuti di coscienza: i fatti materiali sono sempre filtrati dalla rappresentazione che di essi si costruisce il soggetto. A essi sono attribuite caratteristiche che non si ritengono possedute intrinsecamente dalla realtà, ma che sono interpretate attraverso le lenti che ciascuno possiede. La natura ideale della realtà sociale si basa sulla specificità dell'azione degli uomini, che utilizzano un sistema complesso di segni linguistici e di simboli culturali per comunicare fra loro. Evidentemente la prospettiva soggettivista nega rilevanza ai comportamenti intesi come adattamento alle condizioni ambientali, per dare spazio soltanto alle azioni sociali dotate di senso.

La specificità umana consiste nel fatto che gli individui, a differenza delle cose materiali, pensano al significato delle proprie azioni, in un quadro di regole culturali che hanno caratteristiche del tutto diverse dalle leggi della natura. Tali regole non sono rigide e immutabili, ma aperte alla continua reinterpretazione degli attori sociali ed esistono solo perché sono utilizzate negli incontri quotidiani: il loro effettivo significato è definito durante l'utilizzazione e, anzi, attraverso di essa si chiarisce. Queste regole non sono norme cui obbedire, ma schemi interpretativi che aiutano gli attori a dare significato agli avvenimenti, mentre essi costruiscono la realtà sociale (Wilson, 1983). Questa situazione è particolarmente evidente per quanto riguarda la concezione soggettivista dei ruoli sociali, i quali non sono da concepirsi in rigida connessione alla posizione occupata dai singoli, quanto piuttosto alle attese di cui è investito chi occupa una determinata posizione (è così per il rapporto insegnante-allievo, madre-figlio, datore di lavoro-dipendente, etc.). Essi si modificano nel processo d'interazione attraverso una continua negoziazione fra gli attori sociali.

Gli uomini interpretano continuamente le stesse regole culturali in base alla propria volontà e alla negoziazione con gli altri; quindi ogni oggettività del reale è pura apparenza, trattandosi pur sempre di un prodotto umano. La realtà sociale è incessantemente costruita e reinterpretata nella vita quotidiana attraverso gli incontri "faccia a faccia" degli individui, perciò, come vedremo, questa prospettiva ha spesso preferito i metodi di ricerca di tipo qualitativo.

La prospettiva soggettivista vede la società come un'entità costituita da unità individuali (atomi), che interagiscono fra loro, per cui tale posizione è anche da alcuni definita atomistica; quindi, la sociologia ha come oggetto di studio soltanto gli individui e i significati che essi danno alle proprie azioni. Le entità collettive (gruppi, culture, organizzazioni) non possiedono un'esistenza indipendente, ma sono soltanto degli aggregati instabili d'individui, privi di qualsiasi proprietà autonoma diversa dalla semplice somma delle proprietà di coloro che le compongono. La continuità di tali entità collettive è esclusivamente legata agli individui, come pure la loro connessione, e non sono dotate di poteri autonomi (Sztompka 1979): si tratta, perciò, di una prospettiva microsociale. Tuttavia, più recentemente, iniziano a farsi strada tentativi di dare un respiro più ampio, nella direzione dello studio della società nel suo complesso, a teorie fondate sull'analisi delle interazioni (Collins, 1988; 2004).

L'ottica soggettivista postula un'immagine dell'essere umano di tipo attivo, che è stata anche definita "dell'Uomo Autonomo" (Hollis, 1977), poiché essa esalta la libertà del singolo e delle sue azioni, la sua autoconsapevolezza e la sua capacità di interpretare e modificare la società. "L'Uomo Autonomo è la spiegazione delle proprie azioni" (Ivi, p.12): difatti questa immagine vede l'uomo come causa di se stesso e dotato di razionalità. "Gli agenti interpretano, riflettono, progettano, decidono, agiscono intenzionalmente, sperano, rimpiangono e sono responsabili delle proprie scelte" (Ivi, p.14). Il rifiuto di ogni determinismo porta a considerare le azioni umane come se, nell'analizzarle, non fosse possibile individuare tendenze generali: in questa prospettiva, la sociologia arriva a conoscere solo al singolare, senza preoccuparsi di trovare uniformità e, quindi, escludendo di realizzare previsioni.

L'uomo, come soggetto autonomo, inizia, regola e controlla le proprie azioni verso finalità prescelte in modo del tutto libero. L'enfatizzazione unilaterale di quest'aspetto, a discapito della considerazione dei

condizionamenti sociali, caratterizza un'immagine basata sul più completo volontarismo.

2.3. Com'è studiato il mondo sociale

La prospettiva soggettivista, affermando con forza la specificità dell'oggetto di studio sociologico (l'uomo e le sue azioni dotate di significato), propende per una metodologia nettamente distinta da quella delle scienze naturali, e quindi, antinaturalistica. In tale logica, è impossibile, per varie ragioni, condurre esperimenti controllati sui soggetti umani (Keat e Urry, 1975). Infatti, è difficile ottenere un perfetto isolamento del caso da studiare; spesso è proibito modificare le condizioni dei soggetti per motivi morali, legali o di altra natura. Inoltre è anche difficile ripetere le analisi nel tempo, perché la situazione risulta, comunque, modificata: la ricerca attuata prima ha, infatti, modificato la situazione. Viene meno una fondamentale procedura delle scienze classiche (da Galileo in poi): la ripetibilità dell'esperimento. Oltre alla considerazione di tutto ciò, la ragione principale del rifiuto del naturalismo sta nel fatto che questa prospettiva ritiene non appropriata alle azioni umane una spiegazione di tipo causale, mentre reputa specifico di tale oggetto di studio un particolare tipo di conoscenza che consiste nella comprensione di convinzioni, valori e intenzioni (Ivi).

Gli oggettivisti preferiscono non prendere in considerazione le motivazioni degli attori, perché ritenute ingannevoli, i soggettivisti negano si possa distinguere fra intenzione e azione. Non vi è, pertanto, un rapporto tra causa ed effetto, poiché motivo e azione dell'attore sono logicamente legati e non si possono, quindi, conoscere in modo separato. Siccome l'intenzione implica l'effetto, occorre una logica interpretativa che è diversa da quella scientifica di tipo positivisticò: ci si avvicina molto di più alla "ermeneutica", intesa come la comprensione di un testo letterario (Cohen, 1980).

Sempre sul piano metodologico, la prospettiva soggettivista afferma una posizione riduzionista e individualistica (Sztompka 1979). L'individualismo metodologico fonda lo studio dei fenomeni sociali sull'analisi dei comportamenti individuali e dei loro effetti di unione (o di composizione), cioè degli effetti collettivi involontari prodotti dalla combinazione di comportamenti individuali razionali: quando tali effetti rivestono una dimensione indesiderabile per i diversi individui o per la

collettività si parla di effetti perversi, come vedremo analizzando Boudon.

Secondo l'individualismo metodologico la società è costituita esclusivamente da individui e non da entità collettive dotate di un volere autonomo, che non possono essere osservate. Quest'impostazione valorizza, inoltre, la considerazione dell'uomo come soggetto morale, e perciò responsabile delle proprie scelte (Giesen e Schmid, 1982). Accanto all'individualismo metodologico, hanno assunto grande rilevanza le impostazioni che focalizzano l'oggetto della sociologia nell'analisi dell'interazione fra due o più individui.

I due filoni (individualismo e sociologia qualitativa) portano a diversi atteggiamenti sul piano metodologico. L'individualismo utilizza tutto l'insieme dei metodi d'indagine, sia qualitativi sia quantitativi ed anzi spesso prevalgono proprio questi ultimi, dovendosi studiare il risultato aggregato dei comportamenti individuali (Boudon, 1979). Invece le impostazioni che pongono come fuoco peculiare dell'analisi l'interazione, utilizzano specificatamente metodologie qualitative: si è, a questo proposito, parlato proprio di una "sociologia qualitativa" (Schwartz e Jacobs, 1979) da contrapporre a quella, oggettivista e positivista, definita, invece, "quantitativa". "I sociologi qualitativi...riportano le loro osservazioni utilizzando in senso lato il linguaggio naturale" (Ivi, p.34); infatti difficilmente utilizzano numeri e calcoli.

Per la sociologia qualitativa essere la realtà è quella che gli attori dicono essere e lo scopo di tale sociologia consiste nel "fare del profano l'esperto del suo mondo" (Ivi). In questa prospettiva non si vuole svelare qualcosa sul mondo sociale ignoto a chi ci vive, ma soltanto comprendere dall'interno che cosa gli attori sociali capiscono del loro mondo che, peraltro, è postulato essere l'unica "vera" realtà sociale. Gli strumenti d'indagine utilizzati a questo fine sono: l'intervista non direttiva, l'osservazione partecipante, le storie di vita e l'analisi degli *account* personali.

L'intervista non direttiva consiste nel porre un'unica domanda generale all'intervistato su di un determinato tema, astenendosi dall'intervenire dopo che il soggetto cominciato a parlare. Serve a ottenere un resoconto delle opinioni o l'espressione delle rappresentazioni spontanee del soggetto. L'importante è che il ricercatore non influenzi, attraverso interventi o domande, i contenuti dell'intervista stessa.

Particolare interesse assume l'osservazione partecipante, che implica la presenza effettiva del ricercatore all'interno della comunità osservata. Lo

studioso entra in relazione con gli attori, al fine di ricostruire la realtà sociale, ponendo attenzione al punto di vista dei partecipanti: potrà, così, comprendere i motivi dell'azione osservata e il significato che essa assume per gli attori stessi. La difficoltà per il ricercatore sta nell'entrare sì in relazione empatica con i protagonisti della cultura (in senso lato, ad esempio, anche quella degli impiegati di un ufficio o dei membri di una classe scolastica) che s'intende studiare, senza per questo perdere la capacità di vederla con un occhio riflessivo. C'è il pericolo di essere così assorbiti nella cultura che si vuole studiare, da non vederla più con il necessario distacco. Addirittura, nell'etnometodologia (una scuola sociologica all'interno di questa prospettiva, che avremo modo di affrontare più avanti) lo studioso si pone, invece, come elemento di rottura della situazione (ad esempio nei cosiddetti esperimenti che hanno l'obiettivo di fare breccia), di messa in discussione del dato per scontato, in un atteggiamento che appare, visto dall'esterno, indisponente. In questa prospettiva la sociologia non si propone di rendere coerente la realtà, ma di mostrarne il senso, "rivelandone la saggezza o la follia nascosta" (Dal Lago, *Introduzione*).

Le storie di vita servono a ottenere informazioni in profondità su aspetti del vissuto di una persona: non si tratta di far emergere dei fatti, quanto piuttosto il modo in cui l'intervistato li ha vissuti. Il ricercatore vuole far venire a galla impressioni, ricordi, sentimenti, opinioni, motivazioni dei comportamenti dell'intervistato.

Gli *account* personali sono i resoconti, fatti dagli attori, di una certa situazione: secondo l'impostazione etnometodologica, ogni azione realizzata da un membro della società può essere descritta e analizzata da lui stesso, che può renderne conto in modo comprensibile. Si tratta, dunque, del resoconto che l'attore fa della propria azione, che ne costituisce contemporaneamente il commento e la giustificazione.

Anche sul piano epistemologico la prospettiva soggettivista si contrappone, ovviamente, all'idea della neutralità oggettivista. Dato che i sociologi partecipano alla vita quotidiana che studiano, si crea una forma di circolarità epistemologica, nel senso che non si può stabilire se, quanto emerge dalla ricerca, è effettivo, o semplicemente il risultato del loro intervento. In questa situazione è impossibile avere una distanza completa dall'oggetto di studio (e quindi neutralità e oggettività), per cui i principi e i metodi adottati finiscono per essere gli stessi utilizzati dagli individui comuni nella loro vita pratica (Schwartz e Jacobs 1979).

Riassumendo la prospettiva soggettivista propone una sociologia dall'interno, che cerca di comprendere il significato delle azioni e delle interazioni; essendo volontaristica, considera gli individui come soggetti attivi e del tutto autonomi. Inoltre è atomistica, afferma una metodologia antinaturalistica e riduzionista, oltre a non credere in una visione neutrale della scienza.

3. La prospettiva realistica

3.1. Elementi distintivi del progetto realistico

Nell'ambito della filosofia della scienza inglese, si è andata sviluppando una corrente "realistica", che ha notevolmente contribuito a porre le basi per una prospettiva nelle scienze sociali alternativa alle due prevalenti, prima considerate.

Occorre innanzi tutto evidenziare che questa prospettiva, come ogni realismo, considera l'oggetto del conoscere, come indica il termine, una *res*, un'entità indipendente dall'attività del soggetto che conosce. Questa posizione, nelle ultime tre decadi, ha acquisito rilevanza nella forma particolare del "realismo critico". Non si tratta, infatti, del realismo ingenuo del senso comune, facilmente smentito dal fatto che i sensi possono ingannarci. Si considerano, invece, i fenomeni messi in luce dalla scienza come un'affermazione sulla realtà, che produce un "oggetto transitivo" della scienza (ad esempio un concetto), creato appunto dal ricercatore per rappresentare gli "oggetti intransitivi" della realtà (Bhaskar, 1978). Infatti, i fenomeni sociali esistono indipendentemente dalle nostre descrizioni, ma possono essere conosciuti solo attraverso di esse. Affermare, come fanno certi relativisti, che è il ricercatore a costruire la realtà, significa confondere ontologia ed epistemologia: soltanto quest'ultima, infatti, dipende dallo studioso. Se la realtà fosse costruita dal ricercatore "la conoscenza non avrebbe alcun interesse", perché ci sarebbero infinite conoscenze diverse e l'impossibilità di scegliere la migliore (Ferraris 2008).

Il realismo critico rifiuta la concezione di causalità di Hume, secondo la quale se, attraverso l'osservazione, si prende atto che l'evento B segue sempre A, si afferma che A è causa di B: alla presenza di regolarità empiriche, ci sarebbe causalità. Questo empirismo ingenuo non si rende conto che, nel caso precedente, l'unico assunto sostenibile è che il

fenomeno A è legato a B. L'osservazione ha accertato esservi una connessione fra i due, la qual cosa non fornisce una spiegazione autentica. Secondo la posizione realista, invece, per spiegare un evento occorre ipotizzare dei meccanismi causali i quali, appunto, producono effettivamente le regolarità empiriche osservate. Una spiegazione causale reale si ha soltanto se si può rispondere al perché delle regolarità empiriche, individuando un meccanismo causale. Non è, però, sempre detto che esso possa essere osservato, anche se, per effetto del suo potere, produce le regolarità empiriche.

La concezione realistica afferma che i predicati teorici (ciò che si afferma su un certo soggetto) non sono semplici costruzioni mentali, ma concetti che si riferiscono a fenomeni reali, anche se non direttamente osservabili (Giesen e Schmid, 1982). Perciò il compito della conoscenza scientifica consiste nello scoprire quei meccanismi reali che, essendo dotati di 'forza causale', producono le regolarità empiriche. Questo è, in fondo, sempre stato lo scopo della ricerca scientifica, nonostante le pretese dell'empirismo positivista. Di fatto è procedimento comune a tutte le scienze costruire delle ipotesi su meccanismi causali, i quali o non sono osservabili (il campo magnetico in fisica, l'anomia in sociologia) oppure lo sono soltanto molto tempo dopo la loro individuazione (i virus, come cause di malattie, poi resi osservabili dal microscopio elettronico). Proprio l'abbandono dell'empirismo può, quindi, aiutare a superare l'antinomia fra positivismo e prospettiva interpretativa, attraverso appunto il realismo, che però non si pone come via di mezzo.

Ciascuna delle due prospettive tradizionali rivolge critiche utili nei confronti dell'altra, ma il volontarismo o il determinismo assoluti non sono in grado di risolvere i problemi, la cui soluzione può essere trovata nel realismo critico, tenendo fermi i suoi punti di partenza: il naturalismo, seppure antipositivista, e il fermo rifiuto dell'empirismo, che è alla base sia del positivismo sia del soggettivismo (Layder, 1990)..

Layder evidenzia la necessità di una corretta considerazione dell'oggettivismo: da esso non deriva necessariamente la considerazione dell'azione umana come totalmente determinata dall'esterno. Inoltre le strutture sociali sono relativamente autonome, ma non vanno assimilate a forze causali naturali. Infatti, l'oggettivismo può benissimo essere visto solo nel senso che è affermata l'esistenza "di un mondo sociale prodotto dall'attività umana che, come *prodotto*, possiede una *relativa* autonomia" (Ivi, p.112) In sostanza non è l'oggettivismo di per sé inaccettabile, ma

soltanto la sua forma ingenua, che comprende aspetti non condivisibili come il meccanicismo, la reificazione, l'empirismo e la neutralità rispetto ai valori. Quest'autore basa il proprio approccio sia sulla considerazione dell'attività umana quale produttrice del mondo sociale, sia sulla distinzione (ontologica e temporale) fra le conseguenze, attese e impreviste, delle azioni del passato, sia sugli effetti (produttivi e riproduttivi) delle attività nel presente. In questo modo l'oggettivismo, pur rifiutando una versione reificata delle strutture sociali, mantiene il concetto di un mondo sociale esterno e parallelo all'attività situazionale, che evita i rischi solipsistici del soggettivismo. Pertanto, la prospettiva realista non può porsi semplicemente a metà strada fra le altre due prospettive, ma deve superarle, attraverso una propria impostazione ontologica ed epistemologica, che non è una semplice sommatoria di aspetti delle altre due, perché esse sono in contraddizione fra loro.

Il positivismo e il relativismo condividono la considerazione della centralità del linguaggio per la conoscenza e la sua riduzione a colui che conosce (Moore, 2004). Queste due impostazioni condividono anche il principio fondazionalista secondo il quale la conoscenza deve essere certa, cioè entrambi assumono una posizione infallibilista, per la quale la verità e la certezza non avrebbero gradazioni, poiché cadono nell'errore del 'tutto o niente'. Invece un realista critico contrasta l'infalIBILISMO, ammettendo che la conoscenza non può mai essere certa "oltre ogni dubbio", ma questo non vuol dire che sia impossibile: è soltanto 'difficile'. Secondo il fallibilismo le teorie scientifiche sono congetture, man mano confutate e perciò rielaborate, che producono in tal modo il progresso della scienza. Questo principio si associa a quello dell'attendibilità: si possono avere degli standard di pensiero i quali permettono di valutare l'affidabilità, appunto, delle nostre procedure di conoscenza (Ivi). Ovviamente il realismo critico è antitetico al relativismo radicale, il quale, peraltro, si auto contraddice secondo una confutazione nota fin dall'antichità. I relativisti sostengono che ogni verità è relativa ma, in questo caso, dovrebbe essercene almeno una che non lo è: quella, appunto, per cui tutte le verità sono relative. Perciò non è vero che ogni verità è relativa: per affermare il proprio punto di vista il relativismo deve, incoerentemente, esentare se stesso dal principio generale.

La posizione relativista oggi più diffusa è quella 'postmoderna', che ha le sue premesse in Nietzsche e Foucault (Beyer e Liston 1996). Dall'affermazione che non i fatti non esistono, ma vi sono solo

interpretazioni (Nietzsche) e che ogni conoscenza è soltanto volontà di potere (Foucault), deriva che l'atteggiamento postmoderno è sospetto (di essere volontà di potere) quanto qualsiasi altro. Le asserzioni sul mondo devono avere qualche riferimento non discorsivo, se si vuole che il ragionamento sia comprensibile: non si capisce di cosa intendano parlare, i postmoderni, quando utilizzano le parole se, come loro affermano, esse non hanno rapporto con nulla che vada oltre il proprio discorso.

3.2. La natura della realtà sociale

La prospettiva oggettivistica-olistica vede la realtà sociale come costituita esclusivamente da strutture, le quali hanno la caratteristica di determinare le azioni individuali e collettive; la prospettiva soggettivistica-individualistica considera il mondo sociale formato solo dalle costruzioni degli attori che partecipano alle interazioni sociali. Ambedue queste posizioni sono unilaterali, incapaci di accettare il pluralismo ontologico necessario a una teoria sociologica non riduzionistica, cioè che non pretenda di ridurre l'interazione sociale agli effetti meccanici delle strutture o, viceversa, queste ultime alla mera costruzione e interpretazione dell'attore (Layder, 1990). È necessaria una teoria "capace di incorporare le verità insite nell'atomismo e nell'olismo-che riconosca che non esistono persone desocializzate e neppure che esista una società senza persone" (Collier 2008, p. 27)

La realtà sociale è costituita da cultura, struttura e azione: la scienza sociale deve perciò rifiutare ontologie incomplete, che enfatizzano soltanto una parte del quadro. Tentare di fondare la scienza sociale soltanto sulle proprietà, oggettive o soggettive, di ogni attore individuale o della cultura o della struttura sociale sembra essere del tutto limitativo. Ogni posizione incompleta riduce le altre due. Affermare che la realtà sociale non è qualcosa di più, rispetto agli individui, costituisce la base di una variante soggettivistica e volontaristica dell'individualismo (cultura e struttura sociale sono tenute da parte). Se si riduce la realtà sociale a essere nient'altro che idee e simboli della cultura, si rientra in un culturalismo idealistico, perché gli attori individuali e la struttura sociale sono tenuti da parte. Analogamente, la pretesa che la realtà sociale consista soltanto di strutture, come fa la posizione oggettivista dello strutturalismo (cultura,

significati soggettivi e attori individuali sono messi da parte) appare limitante. Contro questi approcci, una scienza sociale che è capace di riconoscere che gli attori individuali, le culture e le strutture sociali sono tutti costituenti fondamentali della realtà sociale, promette una base migliore per la spiegazione della società (Parker e altri, 2003).

Anche per Layder (1997) la realtà sociale è multiforme: si oppone, infatti, a ogni approccio che collassi le distinzioni fra azione e struttura e micro e macro, poiché l'ontologia sociale è stratificata. Il mondo sociale è costituito da differenti tipi di fenomeni: è questa multidimensionalità ontologica a imporre che la realtà sociale non possa essere adeguatamente rappresentata attraverso un solo elemento di spiegazione principale; la soluzione è la teoria dei "domini sociali", nessuno dei quali è più importante degli altri. Essi sono quattro, tra loro interconnessi e interdipendenti, ma relativamente autonomi, e ciascuno possiede proprietà distinte e una propria efficacia. Due costituiscono la dimensione soggettiva del sociale ("psicobiografia" e "azione situata"), mentre altri due ("ambienti sociali" e "risorse contestuali") si riferiscono alla dimensione oggettiva o sistemica. La psicobiografia ha a che fare con il momento individuale-soggettivo, costituito dalle parti non replicabili del sé; l'azione situata ha a che fare con l'intersoggettività e l'interazione; gli ambienti sociali sono i luoghi (dall'abitazione alla strada) dove si realizzano le azioni situate; le risorse contestuali si riferiscono sia ai vari tipi di fenomeni culturali, sia ai diversi tipi di diseguaglianze (di classe, di genere e etniche), sia alle differenze di potere (Ivi).

L'oggetto fondamentale della sociologia è costituito dalle relazioni sociali: il livello più profondo della realtà sociale si compone, appunto, di relazioni e di rapporti fra esse. Ad esempio, una classe sociale non è un gruppo, considerato indipendentemente da altri, ma costituisce una relazione: senza classe capitalistica non ci sarebbe proletariato e viceversa. È, a questo punto, importante chiarire cosa si debba intendere per relazione o rapporto sociale. A tale proposito è essenziale la distinzione fra il concetto di *social relation* (che si richiama alle limitazioni e alle risorse istituzionali precostituite) e il concetto di *social relationship* (che rimanda ai concreti rapporti d'interazione, osservabili fra due o più attori sociali) (Layder, 1990). I meccanismi strutturali non osservabili costituiscono, dunque, le condizioni che permettono l'interazione fra gli individui; e per comprendere pienamente ciò, la relazione sociale va considerata in entrambe le accezioni.

La prospettiva realista parte dall'oggettività della realtà sociale e dal rifiuto dell'individualismo: sebbene i fenomeni sociali siano popolati da individui, questi ultimi non ne costituiscono l'elemento prioritario. Infatti, non vi sono esseri umani senza legami sociali: ogni individuo, dalla nascita, partecipa a culture e strutture sociali che gli pre-esistono. Vi sono, inoltre, elementi non individuali della realtà sociale, che sono tanto importanti quanto gli altri: essi consistono in materiali e pratiche relativamente durevoli, culture e strutture sociali, che sono indipendenti dalla vita di ogni individuo particolare (Parker e altri, 2003).

Cultura e struttura sociale possono essere guardate come campi distinti della realtà sociale, ciascuno con i propri poteri causali e, quindi, con una relativa autonomia; entrambi sono dotati di una forma di tempo comune: quello storico. Esso è il risultato della persistenza e della durata dei fenomeni sociali e va distinto da quello biografico della vita degli individui. La realtà sociale, infatti, produce le condizioni necessarie all'esistenza umana nei processi storici, piuttosto che in quelli biologici o biografici. Le condizioni di esistenza degli individui includono la loro biologia, così come l'esistenza precedente della cultura e della struttura sociale. Tuttavia, sebbene gli individui siano prima biologici per essere fenomeni sociali, essi sono importanti come attori, obbligati a lavorare con le risorse della cultura e della struttura sociale, che preesiste loro e li colloca nel tempo storico (Ivi).

3.3. Come si studia la realtà sociale

Nell'epistemologia il dibattito sull'unità o meno della scienza si basa, di solito, su due dicotomie fra loro correlate: naturalismo contro antinaturalismo, e positivismo contro idealismo. Tali dicotomie sono assimilate, per cui si contrappongono, come uniche possibilità, naturalismo-positivismo da una parte e antinaturalismo-idealismo dall'altra. Invece, il realismo si pone come visione naturalistica non positivista, la quale afferma la possibilità di un'essenziale unità di metodo fra scienze naturali e sociali.

La prospettiva realista richiede "l'unità della scienza", tradizionalmente ricercata dal positivismo con una causalità fondata sul determinismo, e perciò rifiutata dalle impostazioni interpretative, le quali, però, non comprendono che tale determinismo non è soltanto inadeguato per l'ambito umano, ma lo è anche per la natura (Porpora 2008). Il realismo critico non

accetta la concezione di causalità positivista che afferma: se accade l'evento C, allora succede necessariamente quello E; poiché C è accaduto, E doveva accadere. Questa concezione "nomologica" è stata definita "legge onnicomprensiva": l'evento E deriva logicamente ed è quindi spiegato causalmente, in modo deterministico. Il realismo concepisce, invece, la causalità in termini di meccanismi esplicativi (e quindi non come rapporto tra eventi), che non sono deterministici e pertanto funzionano sia nelle scienze naturali sia in quelle sociali.

Per quanto riguarda la questione della verità scientifica, una prospettiva consona al realismo sembra essere quella che introduce il concetto di "adeguatezza cognitiva", solo criterio di validità capace di competere sia con il positivismo, sia con il soggettivismo, che consiste nel considerare l'adeguatezza delle rappresentazioni come approssimazione alla realtà sociale. La posizione proposta da Layder (1990) mantiene l'idea che vi siano strutture e meccanismi reali indipendenti dal soggetto conoscente, ma che si possa conoscere il mondo solo attraverso rappresentazioni concettuali. Inoltre la conoscenza cerca di rappresentare, simbolicamente, degli oggetti della realtà sociale che sono, in vario grado, indipendenti dai parametri utilizzati per studiarli. Perché accettare che sia la natura degli oggetti da studiare a determinare la possibilità della loro conoscenza, significherebbe rimanere intrappolati nei limiti posti dall'empirismo, non operando quel superamento che è proprio il punto di partenza del realismo.

I modelli e i metodi di ricerca in sociologia si presentano, nelle prime due prospettive esaminate, troppo antagonisti. Le possibilità sembrano indirizzarsi o soltanto verso gli aspetti e i contenuti macrosociali dei fenomeni, o soltanto verso quelli micro (e i metodi corrispondenti alla scelta operata). L'approccio multistrategico propone, per la natura articolata del fatto sociale, di tenere presenti, nella ricerca, i differenti piani o dimensioni della realtà sociale: quello dell'azione e della situazione nei suoi aspetti interattivi, quello degli ambiti strutturali e istituzionali più ampi e anche i rapporti reciproci fra questi due livelli.

Rispetto a un atteggiamento che tenda solo a validare teorie (ipotesi) preventivamente elaborate, o a un altro che si limiti a esplorare o a generare nuovi concetti e teorie, l'approccio multistrategico, per avvicinarsi di più alla pratica reale dell'indagine sociologica, propone collegamenti fra entrambi i tipi di metodologie. Inoltre, di fronte all'utilizzazione di tecniche e procedimenti esclusivamente quantitativi, oppure soltanto etnografici e qualitativi, quest'approccio suggerisce

l'applicazione, complementare, dell'insieme delle metodologie, secondo il livello del fenomeno studiato e le distinte fasi di ricerca.

L'impostazione multistrategica si pone fra le due prospettive tradizionali della ricerca sociologica, le quali non attribuiscono sufficiente attenzione a un insieme di problemi o fatti che, invece, questa impostazione cerca di affrontare. Si cerca di collegare le analisi istituzionali e strutturali con quelle delle interazioni sociali e delle rappresentazioni degli individui, aprendo un processo di scambio fra entrambi i poli (Ivi). Quest'autore concepisce e definisce l'approccio multistrategico in rapporto a due precisi orientamenti metodologici: la teoria di medio raggio (TMR), di Merton e la *Grounded Theory* (GT), di Glaser e Strauss (19..) simile all'impostazione di Blumer, cercando di superarne le debolezze e sommandone i punti di forza.

Il sociologo può essere incerto se optare, in modo aprioristico ed esclusivo, per l'una o per l'altra, oppure per entrambi gli approcci. I metodi legati alle teorie di medio raggio sono utilizzati prevalentemente per validare ipotesi già enunciate, ma vi sono anche casi in cui essi servono a costruire concetti o teorie, in una direzione chiaramente esplorativa o di tipizzazione iniziale. La *Grounded Theory* si propone di costruire la teoria partendo dal terreno di analisi, attraverso un rapporto continuo tra ricerca e costruzione d'ipotesi. Le frontiere non sono, quindi, così nette.

Le ricerche di approccio multistrategico devono essere sistematiche, al fine di massimizzare la possibilità di produrre teorie non lasciando nulla al caso, ma anche flessibili per essere in grado di rispondere a problemi non previsti. La flessibilità permetterà di organizzare e riformulare il disegno iniziale alla luce dei problemi e delle soluzioni inaspettate (Layder, 1993). Quest'orientamento risulta, evidentemente, maggiormente utile ed efficace quando il ricercatore si propone di realizzare, rispetto all'oggetto studiato, diversi approcci metodologici e analitici, sempre che la natura dell'oggetto e la teoria implicita lo permettano.

Con quest'approccio l'uso di metodi e dati qualitativi, di tipo etnografico, può essere utile per capire le azioni e le interazioni degli attori, come anche il loro significato nelle diverse situazioni. I metodi quantitativi servono a contestualizzare le situazioni in un ambito più strutturale e/o istituzionale. I dati quantitativi possono servire tanto per generare teoria, in particolare per i macroprocessi nei quali si colloca l'azione situata, come per validare teorie, secondo il loro uso tradizionale (Ivi). Sembra corretto, pertanto, affermare che non esistono tecniche di ricerca specifiche del

realismo critico: questa prospettiva, invece di contrapporre metodi qualitativi e quantitativi, "riunifica la metodologia sociologica" (Porpora, 2008).

Nozioni:

adeguatezza cognitiva - analisi statistica - antinaturalismo - antipositivismo - antiriduzionismo - approccio multistrategico - approssimazione alla realtà - attore sociale - azioni dotate di senso - campione rappresentativo - comportamentismo - comprensione dei significati delle azioni - concetti collettivi - connessione (o correlazione) fra due fatti non vuol dire spiegazione - continuità di metodo - descrizione di motivazioni e significati - determinismo - effetti di composizione - entità collettive come aggregati instabili di individui - ermeneutica - fatti sociali esterni e costrittivi - finalità conoscitiva - impossibilità della spiegazione causale - impossibilità di distinguere fra intenzione ed azione- incontri faccia a faccia - individualismo - individui portatori delle strutture - intervista non direttiva - legame empatico- leggi generali - meccanismo causale, non sempre osservabile (esempi: anomia, virus)- metodologie qualitative - metodologie quantitative - metodologie quantitative (solo individualismo) - multidimensionalità ontologica - naturalismo - naturalismo non positivistic - negoziazione con gli altri - neutralità e oggettività della scienza - non esistono metodologie specifiche - non neutralità della scienza - oggetti intransitivi (concetti scientifici) - oggetti intransitivi del mondo reale - oggettività della realtà sociale - olismo - osservazione partecipante - prevedibilità- processo senza soggetto - produzione sociale della realtà - profezia che si autorealizza- realismo critico - realismo critico unifica le metodologie sociologiche - realismo ingenuo - realtà è quella che gli attori dicono essere - realtà macro sociale - realtà micro sociale - realtà sociale come macchina o organismo vivente - realtà sociale costituita da attori, culture e strutture - realtà soltanto concettuale - resoconti personali - ricercatore - riduzionismo - rifiuto dell'empirismo - rifiuto dell'individualismo - ruolo attivo - ruolo passivo - senso comune - spiegazione funzionale - spiegazione genetica - spiegazione multicausale - spiegazione nomotetica - spiegazione tramite appartenenza socioculturale - storie di vita - teoria dei quattro domini sociali - uomini come marionette intercambiabili - uomo autonomo - uomo plastico - validazione di ipotesi - verità scientifica - volontarismo

Domande

Qual è il punto di vista dell'analisi, nella prospettiva oggettivistica-olistica?

Cos'è la realtà sociale per la prospettiva oggettivistica-olistica?

Com'è studiata la realtà sociale, nella prospettiva oggettivistica-olistica?

Quali sono le metodologie di ricerca prevalenti, nella prospettiva oggettivistica-olistica?

Qual è il punto di vista dell'analisi, nella prospettiva soggettivistica-individualistica?

Qual è la natura della realtà sociale, nella prospettiva soggettivistica-individualistica?

Com'è studiata la realtà sociale, nella prospettiva soggettivistica-individualistica?

Quali sono le metodologie di ricerca prevalenti, nella prospettiva soggettivistica-individualistica?

Perché "realismo critico"?

Qual è la critica alla concezione umana di causalità?

Il realismo critico come spiega un evento sociale?

La prospettiva realistica si pone a metà strada fra quella oggettivistica e quella soggettivistica?

Qual è la natura della realtà sociale per la prospettiva realistica?

Perché è necessaria, secondo il realismo, un'ontologia stratificata del sociale?

Com'è studiata la realtà sociale dalla prospettiva realistica?

Quali sono le caratteristiche dell'approccio metodologico multistrategico?

LA PROSPETTIVA OGGETTIVISTICA-OLISTICA

2. DURKHEIM E LA PROSPETTIVA OGGETTIVISTICA-OLISTICA

2.1. Definizione e oggetto della sociologia

Nell'opera più specificatamente metodologica, Durkheim riflette in modo sistematico su cosa sia la sociologia e a quali condizioni essa diventi una scienza "distinta e autonoma". Infatti, una disciplina può dirsi scientifica "soltanto se il suo oggetto consiste in un ordine di fatti che le altre scienze non studiano" (Durkheim 1895, p.132). Affinché una disciplina possa essere valutata come scientifica, occorre che abbia un oggetto di studio specifico e un metodo oggettivo di ricerca.

L'oggettivismo di quest'autore si evidenzia soprattutto nell'idea che vi sia, per la sociologia, un ambito di studio indipendente (oggettivo) rappresentato dai "fatti sociali": "strutture", "sistemi" o "istituzioni" (Layder, 1994). Perciò egli respinge la riduzione dei fatti sociali a fenomeni psicologici e, quindi, rifiuta di spiegare il sociale tramite la psicologia. Del resto, anche "la società non è una semplice somma d'individui; al contrario, il sistema formato dalla loro associazione rappresenta una realtà specifica dotata di caratteri propri" (Durkheim 1895, p.101).

Anche la mentalità dei gruppi non è quella dei singoli e presenta proprie leggi. Le volontà individuali non bastano a spiegare tali leggi e bisogna, quindi, ammettere che vi siano forze esterne impersonali che agiscono, cioè che esistano, appunto, dei fenomeni sociali. Questo è lo specifico della sociologia: studiare le abitudini collettive e le loro trasformazioni. Mentre è facile ammettere che le leggi fisiche siano esterne alla volontà degli individui, poiché condizionano gli uomini soltanto materialmente, è arduo accettare che quelle sociali (prodotte da noi stessi) ci determinino, senza che noi lo sappiamo.

I fatti sociali "consistono in modi di agire, di pensare e di sentire esterni all'individuo, e dotati di un potere di coercizione in virtù del quale s'impongono a esso" (Ivi, p.26). La *contrainte* non è, però, l'essenza dei fatti sociali, ma soltanto una sua manifestazione, che permette di riconoscerli. I caratteri specifici di un fatto sociale sono, quindi: la costrizione che esso esercita sull'individuo, la sua indipendenza in rapporto allo psichismo individuale e la sua generalità rispetto a un determinato tipo

di società. Durkheim vuole contrapporsi a quello che ritiene il pregiudizio, comune specialmente nelle società moderne, secondo cui il sociale sarebbe una manifestazione o un effetto dell'attività psichica degli individui. L'autore si chiede come sia possibile rendere maggiormente coesi i propri concittadini: lo studio dei fatti sociali può costituire una guida per appropriate riforme della società. Per realizzare questo obiettivo egli ritiene utile lo sviluppo della sociologia, intesa come disciplina positiva (nel senso di Comte), che lascia da parte qualsiasi residuo metafisico, con un'accumulazione delle conoscenze basata sulla scienza.

Durkheim deve liberarsi non solo del "riduzionismo" psicologico, ma anche del "finalismo" dell'impostazione di Comte, del quale rifiuta la "metafisica positivista", secondo la quale vi sarebbe una continua evoluzione dell'umanità, verso la piena realizzazione della natura umana, di cui bisognerebbe, appunto, individuare lo sviluppo (Ivi, p. 38). Sono soltanto i pregiudizi filosofici a costituire la base di una visione secondo la quale i fenomeni sociali sarebbero immediatamente trasparenti all'intelligenza umana: occorre, invece, il procedimento approfondito della scienza, mentre il finalismo storico ostacola lo sviluppo scientifico della sociologia, il cui metodo è soprattutto "indipendente da ogni filosofia".

2.2. Solidarietà e integrazione

La crescente complessità delle società è posta in rapporto, da Durkheim, con l'evoluzione del tipo di solidarietà fra gli uomini nell'opera *La divisione del lavoro sociale* (1893). Egli distingue tra due modelli di società: quella antica nella quale la divisione del lavoro era, se non inesistente, almeno ancora debole, e quella nuova, in cui tale divisione aumenta sempre più. Perciò gli individui della società antica hanno conosciuto fra loro legami di solidarietà meccanica, fondata sul sentimento della somiglianza. Invece gli individui della società nuova sono legati fra loro da una solidarietà organica, che si basa sul sentimento della loro reciproca complementarità: effettivamente dipendono gli uni dagli altri come le varie parti del corpo umano. Il passaggio dalla solidarietà meccanica a quella organica produce, secondo l'autore, una progressiva valorizzazione dell'individuo (Layder, 1997), fatto questo indispensabile alla divisione del lavoro sociale: si tratta, quindi, di una visione ottimistica ancora impregnata di evolucionismo.

Nel corso di tutta la sua opera, quest'autore si è posto il problema di

come sia possibile l'integrazione sociale degli individui e, a tale proposito, ha distinto fra coscienza "collettiva" e "individuale", che coesisterebbero in ogni persona. La prima è costituita dall'insieme delle idee comuni a tutti i membri della società, quale eredità culturale condivisa, mentre la seconda è soltanto il risultato delle opinioni di ciascun individuo. Egli, contrapponendosi all'utilitarismo, ritiene che se ognuno fosse guidato solo dalla propria coscienza individuale non riuscirebbe a vivere in una collettività, poiché il perseguimento di meri interessi personali renderebbe impossibile la costruzione di legami sociali durevoli. La coscienza collettiva, invece, riesce a tenere legati fra loro gli individui, trasformando la società in un'entità superiore alla semplice somma dei suoi membri: questo è, appunto, l'olismo di Durkheim.

L'istituzione è esterna sia alla maggioranza degli individui contemporanei, nel momento della loro nascita, sia a tutti quelli delle generazioni successive (si pensi, ad esempio, alla famiglia). Essa esercita, direttamente o indirettamente, la propria coercizione sul sentire, l'agire e il pensare di tutti i membri della società e non può dipendere, nella propria realtà, dal vissuto dei singoli individui. In seguito Durkheim chiarì che il "fatto morale", pur mantenendo le caratteristiche di autonomia nei confronti dell'individuo, gli s'impone pienamente solo perché viene interiorizzato. In questo modo la società è contemporaneamente trascendente e immanente rispetto all'individuo, tanto che, per quest'autore, l'uomo è tale solo poiché assimila, almeno in parte, gli elementi della civiltà in cui vive, attraverso il processo di socializzazione.

Nelle società più antiche vi era una forte coscienza collettiva, come risultato appunto di sentimenti comuni a tutti i membri della stessa società. In seguito la specializzazione dei compiti, generata dalla divisione del lavoro sociale, ha fatto regredire l'antico sentimento della somiglianza delle coscienze, indebolendo quella collettiva e, quindi, la coesione della società. Si produce, cioè, opposizione fra la normalità che porta allo sviluppo di una solidarietà organica, e l'anormalità che consiste nel venir meno di questa coscienza. L'anomia, cioè il venir meno delle regole e del conformarsi a esse, genera, proprio come disgregazione collettiva, fatti di patologia sociale. L'integrazione sociale, per quest'autore, è il processo che consente alle società di esistere come unità coerenti, nonostante siano in ciò ostacolate dalle differenze individuali: questo fatto si realizza, secondo il grado di complessità, tramite un tipo di solidarietà differente.

2.3. L'osservazione dei fatti sociali.

Dimostrata l'esistenza dell'oggetto della sociologia (i fatti sociali), occorre definire come esso possa essere studiato in modo scientifico. La prima e fondamentale regola consiste nel "considerare i fatti sociali come cose" (Durkheim 1895, p.35), cioè come "*data*", inizio della scienza. Perciò i fatti sociali possono essere studiati soltanto dall'esterno, come quelli della natura, e non dall'interno. La seconda regola è la necessità, da parte del sociologo, di "abbandonare sistematicamente tutte le prenozioni" (Ivi, p. 47), cioè le idee preconette. Non è possibile studiare, ad esempio, la famiglia, la religione o il suicidio senza averne delle "prenozioni", che hanno in sé la forza dell'evidenza, ma scaturiscono da esperienze personali ovviamente limitate e, pertanto, non rappresentative.

Il principio di trattare i fatti sociali come delle cose, che non è altro che il principio scientifico dell'oggettività, impone allo scienziato distacco e annullamento dell'emotività che, seppure difficile da realizzare, si può raggiungere solo con una rigorosa definizione concettuale dell'oggetto di studio. Nella definizione precisa dei concetti, occorre anche fare attenzione a raggruppare insieme tutti i fenomeni simili: una scelta sarebbe, comunque, arbitraria e, quindi, non scientifica. Pertanto quest'autore non segue uno dei tipici presupposti della tradizione positivista: l'affermazione, cioè, della "trasparenza" della realtà sociale. Anzi, all'opposto, egli tende a esaltare la difficoltà del rapporto tra senso comune e scienza, sostenendo che, particolarmente in sociologia, esso ostacola lo sviluppo di un'analisi scientifica, facendo velo alla realtà. Tale affermazione va nel senso delle posizioni che definiscono il rapporto tra scienza e senso comune come rottura, per cui "la familiarità con l'universo sociale" è il principale "ostacolo epistemologico" e sarebbe indispensabile evitare in modo assoluto la "sociologia spontanea" (Bourdieu e altri, 1976).

Una critica condivisibile di questa posizione ci sembra quella, formulata da un filosofo della scienza inglese, che ne rileva l'insostenibilità, sia perché il senso comune è punto di partenza dei concetti teorici e di molte verifiche di essi, sia perché non è immutabile, ma cambia, anche come risultato del progresso scientifico (Thomas, 1982). Durkheim sembra disposto ad ammettere che la scienza sociale produca mutamenti razionali del senso comune, che però rimane soltanto un ostacolo per la scienza.

E' importante rimarcare che, sia il sociologo come osservatore, sia l'attore sociale come elemento osservato, risultano passivi in questa

tradizione di ricerca. Il sociologo è passivo perché i fatti sociali non possono essere modificati da un "semplice atto di volontà", ma anzi devono essere accettati sgombrando la mente da ogni pregiudizio. Gli attori lo sono altrettanto, perché i fatti sociali sono indipendenti da loro, che ne sono condizionati in modo ineluttabile.

2.4. La spiegazione dei fatti sociali

Durkheim inaugura una metodologia di ricerca sociologica che è definita quantitativa, poiché si basa su dati statistici: l'indagine sul suicidio ne costituisce un esempio fondamentale.

Per spiegare un fatto sociale occorre "ricercare separatamente la causa efficiente che lo produce e la funzione che esso assolve" (Durkheim 1895, p.95). L'autore, mantenendo la continuità di metodo fra scienze naturali e sociali, postula la possibilità, anche in sociologia, di ritrovare uniformità nelle cause dei fatti sociali, arrivando così a spiegarli. Per stabilire le cause di un fenomeno sociale, occorre riferirsi a delle leggi complessive che ne esprimono i rapporti costanti. Le regole metodologiche impongono, in un primo momento, di ricercare le cause di un fatto sociale e poi, separatamente, di indagare la funzione che esso svolge. La nozione di funzione, derivata dal linguaggio biologico, è trasferita, per analogia, alla società (Crespi 2002). Si può vedere in ciò, com'è stato fatto da molti, l'inizio del funzionalismo, ma non si può dimenticare che viene comunque prima la causa storica di un fatto sociale, abbandonata, invece, dai funzionalisti.

Per Durkheim è necessaria una spiegazione causale, nel senso che vi è una variabile precedente (causa) che ne spiega un'altra, la quale quindi costituisce l'effetto: indicare a cosa un fatto sociale serve non equivale a spiegarlo. Il funzionalismo, al contrario, sostenendo che i fatti si spiegano attraverso la "funzione" svolta nel sistema sociale, finisce per limitarsi a una prevalente descrizione della realtà sociale complessiva, senza arrivare a una vera e propria spiegazione. Del resto è abbastanza curiosa la sua totale assimilazione, che pure è stata tentata, all'ottica funzionalista, se consideriamo il continuo interesse per la storia e l'importante contributo alla formulazione di un metodo storico-comparativo coerente.

Inoltre, sempre secondo quest'autore "la causa determinante di un fatto sociale deve essere cercata tra i fatti sociali antecedenti e non già tra gli stati della coscienza individuale" e "la funzione di un fatto sociale deve

venir sempre cercata nel rapporto in cui si trova con qualche scopo sociale", cioè in termini di utilità sociale e non individuale (Durkheim 1895, p.106)..

2.5. La verifica in sociologia

La spiegazione causale, necessaria per fare della sociologia una scienza autentica, pone il problema della verifica, che è particolarmente difficile per una disciplina impossibilitata a sperimentare. La soluzione del problema consiste nella sperimentazione indiretta, cioè nel metodo comparativo, che dovrebbe permettere di superare le difficoltà. Poiché il sociologo non può costruire la propria esperienza in laboratorio, egli deve utilizzare la varietà esistente dei fatti sociali per compararli fra loro. Si realizza, così, un equivalente del metodo sperimentale nelle scienze naturali, costruendo un complesso di regole e procedure tali da verificare l'oggettività e l'universalità delle relazioni trovate tra i fatti sociali. Il metodo comparativo usato dall'autore è rivolto alla ricerca di leggi generali della società e alla loro verifica: di esso sono state individuate due caratteristiche fondamentali. Innanzi tutto esso consente di evidenziare il carattere *ad hoc* di alcune ipotesi esplicative, accettabili soltanto in ambiti limitati e, inoltre, esso permette di scoprire equivalenze di struttura e invarianti fra diversi sistemi sociali (Cherkaoui, 1981).

Il metodo comparativo, quale sostituto della sperimentazione, consiste, per Durkheim, nell'utilizzazione del metodo della "variazione concomitante". In quest'ultimo si dice che, se due fenomeni variano contemporaneamente (sono in correlazione), si può presumere che esista una relazione causale tra di loro. Il problema che, però, sorge è: come si fa a stabilire qual è la causa e quale l'effetto, o se vi è un terzo fenomeno che interviene a spiegare gli altri due? Durkheim propone, a questo proposito, un esempio tratto dalla sua ricerca sul suicidio: la tendenza a suicidarsi aumenta con l'aumentare dell'istruzione. Questa correlazione, però, sembra inaccettabile, poiché un fatto relativamente superficiale come l'istruzione, allora prevalentemente elementare, non è credibile che possa influenzare il fondamentale istinto di conservazione. Si deve allora ipotizzare che "entrambi i fatti [...] siano la conseguenza di uno stesso stato, cioè dell'indebolimento del tradizionalismo religioso che rafforza contemporaneamente il bisogno di sapere e la tendenza al suicidio" (Durkheim 1895, p.122). Si può, dunque, spiegare l'innalzamento del tasso

di suicidio col fatto che la forza della religione sull'individuo diventa tanto più debole, quanto maggiore è la sua istruzione.

Complessivamente, grande è l'importanza attribuita dall'autore, al metodo storico-comparativo, che viene da lui usato in maniera sistematica, particolarmente per spiegare i fatti sociali per eccellenza (le istituzioni), la cui complessità necessita sia di confronti fra diverse società, sia di paragoni fra differenti momenti storici all'interno della medesima società.

2.6. Un esempio di ricerca

Durkheim inaugura una metodologia di ricerca sociologica che è definita quantitativa, poiché si basa su dati statistici: l'indagine sul suicidio ne costituisce un esempio fondamentale. Inoltre questo studio costituisce una vera e propria prova di forza contro gli avversari della sua impostazione sociologica. Egli affronta un oggetto d'indagine, che sembra profondamente ancorato nella coscienza individuale di chi decide di togliersi la vita, per trasformarlo in una "cosa": il tasso di mortalità per suicidio. L'analisi è fondata sul rifiuto di ogni concezione aprioristica e sull'utilizzo sistematico delle statistiche. Si nega validità alle spiegazioni, allora comuni, che consideravano la malattia mentale, la razza, l'ereditarietà, i fattori cosmici e climatici e l'imitazione, come possibili cause di suicidio. Anche se elementi individuali possono facilitare il suicidio, nessuna di queste spiegazioni è provata da regolarità statistiche.

Quest'autore ipotizza che sia l'ambiente sociale, nel quale la persona vive, a determinare il suo suicidio. A tale scopo esamina gli ambiti familiari, politici, economici e religiosi, oltre a comparare città e campagna, paesi ed epoche. Da quest'analisi, grazie all'utilizzo delle statistiche nazionali dei suicidi in Europa e a una rielaborazione innovativa, egli riuscì a costruire una serie di generalizzazioni empiriche, basate sulla variazione concomitante, di alcune variabili con il tasso di suicidio. Proporzionalmente, gli uomini si tolgono la vita più frequentemente delle donne, i celibi più degli sposati, i cittadini più dei contadini, gli intellettuali più che i lavoratori manuali e i protestanti più dei cattolici.

In generale sembra che questa ricerca costituisca una messa in opera delle "regole" di Durkheim, ma non si può dimenticare che essa rappresenta un vero e proprio "capovolgimento" del suo metodo (Steiner, 1994). Infatti, egli è costretto, per mancanza di dati (sono pochi i documenti lasciati per giustificare il fatto e di dubbio valore le indagini poliziesche o giudiziarie

in merito), a elaborare dei tipi sociali di suicidio in base alle cause che li producono e non, come vorrebbero le "regole", in base alle caratteristiche di tali suicidi (Durkheim, 1897). Insomma, seppure per necessità, l'autore abbandona l'atteggiamento empirista e induttivo per un'ottica deduttiva, dimostrando di non essere un empirista radicale.

La teoria che fa da cornice alla ricerca è fondata sul concetto d'integrazione dell'individuo nella società e su quello di regolazione, presente nella società stessa. Più un individuo è integrato nella vita collettiva, ambientale e istituzionale e meno probabilità ha, statisticamente parlando, di suicidarsi. Il suicidio costituisce, quindi, la prova per assurdo dell'importanza fondamentale, per gli individui, del loro grado d'integrazione sociale, cioè della loro partecipazione, affettiva e intellettuale, alle diverse istituzioni esistenti: famiglia, scuola, impresa, confessione religiosa, stato nazionale. Nello spiegare il suicidio, dunque, emergono elementi che, in modo regolare e comprensibile, dipendono da variabili sociali: in questo modo Durkheim ha raggiunto un risultato scientifico, ancora oggi sostanzialmente valido, che permette un processo di accumulazione della conoscenza (Baudelot e Establet 1984).

Sono individuati tre fondamentali tipi di suicidio: egoistico, altruistico e anomico (cui si aggiunge quello fatalistico). Il suicidio altruistico con l'eccesso d'integrazione (ad esempio del militare o del capitano della nave), e a maggior ragione quello fatalistico con l'eccesso di regole (ad esempio della vedova indiana), sono caratteristici delle società antiche, nelle quali l'individuo era fortemente (nei casi di suicidio si potrebbe forse dire troppo) sottomesso ai valori collettivi. Il suicidio egoistico, e soprattutto quello anomico, sono invece peculiari delle società moderne: in esse gli individui soggiacciono sempre meno alla pressione della collettività e alle sue regole. Ad esempio, durante un periodo di forte crescita economica i desideri degli individui non sono più circoscritti da limiti precisi: si osserva allora un aumento sistematico dei tassi di suicidio anomico (per insufficiente regolazione). Il suicidio egoistico deriva da scarsa integrazione nella dimensione collettiva: si allenta il controllo sociale (ad esempio il suicidio del celibe).

2.7. Considerazioni critiche.

Se è apprezzabile il rifiuto da parte di Durkheim del riduzionismo e del soggettivismo, i limiti che oggi cogliamo nel suo lavoro stanno soprattutto

nel "sociologismo", che tende a cancellare l'individuo, e quindi la sua psicologia, dall'ambito dell'analisi sociale (Layder, 1997).

Nella sua opera emergono, però, elementi che non possono essere considerati come esclusivamente oggettivistici: egli stesso si definisce un "razionalista scientifico", che cerca di estendere il metodo delle scienze naturali alla sociologia. Se quest'ultimo aspetto costituisce certamente un elemento positivista, è anche vero che pare impossibile attribuire all'autore un empirismo radicale e una concezione della realtà sociale come immediatamente trasparente. Egli sembra combinare un impegno metodologico di tipo positivista con una pratica scientifica realistica, evidenziata teoricamente sia dall'affermazione secondo la quale le cause possono essere conosciute scientificamente solo in base agli effetti che producono, sia dalla considerazione secondo cui, ad esempio, le regole morali sussistono anche quando non sono applicate (Bhaskar, 1975).

D'altra parte le sue definizioni degli oggetti di studio si basano sulle caratteristiche esterne comuni: quest'idea rivela una chiara impronta empirista. Inoltre, sia il senso comune sia la prospettiva realista, convergono nel rifiutare la sua affermazione secondo la quale un fatto sociale sarebbe il prodotto di una causa unica: la molteplicità causale degli elementi della società costituisce ormai una considerazione acquisita (Outhwaite, 1987). In questo alternarsi di elementi oggettivistici e realistici, rimane corretto rimarcare che quest'autore ha avuto il merito di mostrare come la vita sociale non sia immediatamente comprensibile, per chi la vive, e quindi occorra realizzarne un'analisi scientifica.

La concezione olistica della realtà sociale, per cui gli strumenti concettuali necessari a studiarla non possono rapportarsi ai singoli individui, ha indotto un'autrice inglese a definire questa posizione "conflazione verso il basso", per la quale l'individuo non è altro che un epifenomeno della struttura sociale (Archer, 1995).

Non sono mancate le interpretazioni che hanno parlato, per Durkheim, di due periodi: il primo, analizzato qui, caratterizzato da un positivismo oggettivistico; il secondo, la cui massima espressione si trova nell'opera *Le forme elementari della vita religiosa* (1912), che alcuni hanno definito di positivismo idealistico (Carracedo, 1984). Altri vedono in questa sua ultima opera il passaggio a una prospettiva aperta alla microsociologia, in cui il fuoco dell'analisi diventa il rituale dell'interazione, che genera solidarietà morale tra i membri di una collettività (Collins, 1988).

La "coscienza collettiva", che già nella prima fase costituiva la base

implicita dell'analisi, diventa l'elemento predominante, che subordina a sé i fatti sociali. Si può addirittura affermare che, negli ultimi scritti, l'autore si sarebbe avvicinato, in misura notevole, a una concezione secondo la quale il pensiero simbolico costituirebbe il requisito che rende possibile l'esistenza della società (Lukes, 1972). Si ritrova anche in Durkheim una tendenza, paradossalmente presente in gran parte della sociologia positivista (da Saint Simon a Comte): la considerazione della religione quale modello ideale d'integrazione sociale (Crespi 1985). L'ultima sezione delle *Forme elementari della vita religiosa* riecheggia esplicitamente il pensiero di Platone, tanto che è stato attribuito a Durkheim un "neoplatonismo" che avrebbe poi influenzato lo strutturalismo, nella considerazione degli agenti sociali come semplici manifestazioni (o supporti) delle strutture della società (Manicas, 1987). L'oggettivismo sociologico di quest'autore ha, infatti, condizionato fortemente il pensiero sociale francese del ventesimo secolo.

Nozioni:

anomia - causa efficiente - complementarità - conflazione verso il basso - coscienza collettiva - coscienza individuale - costrizione - divisione del lavoro - fatti sociali antecedenti - fatti sociali come cose - fatto morale - fatto sociale - finalismo - funzione sociale - integrazione - interiorizzazione - istituzioni - metodo comparativo - metodologia quantitativa - olismo - ostacolo epistemologico - pratica scientifica realistica - prenozioni - regolazione - religione e integrazione sociale - riduzionismo - scienza - senso comune - sistemi - socializzazione - società - sociologismo - solidarietà meccanica - solidarietà organica - somiglianza - strutturalismo - strutture - suicidio - suicidio altruistico - suicidio anomico- suicidio egoistico - suicidio fatalistico - trasparenza della realtà sociale - variazione concomitante.

Domande

Qual è l'oggetto della sociologia per Durkheim?

Perché Durkheim rifiuta sia il riduzionismo, sia il finalismo?

Quali sono i tipi di solidarietà per Durkheim?

Come funzionano solidarietà e integrazione nelle società moderne?
Qual è il rapporto tra scienza e senso comune in Durkheim?
Come si osservano i fatti sociali?
Come si spiegano i fatti sociali?
Qual è il fondamentale strumento di verifica in sociologia?
Quali tipi di suicidio sono analizzati da Durkheim?
Perché vi sono elementi di realismo nell'oggettivismo di Durkheim?

3. LA TRADIZIONE DI RICERCA FUNZIONALISTA

3.1 Caratteristiche generali.

Nell'ambito della prospettiva oggettivista, il funzionalismo costituisce la "tradizione di ricerca" più rappresentativa, per un lungo periodo predominante, almeno nei paesi anglosassoni, fino alla presunzione di identificarsi *tout court* con la sociologia stessa. Se per Durkheim spiegare un fatto sociale significa innanzi tutto determinarne la causa efficiente e dopo stabilirne la funzione eventuale (cioè l'apporto dato all'esistenza e al mantenimento della società complessiva), il funzionalismo tende a prevalere la seconda parte della regola metodologica enunciata dal sociologo francese. Si tratta della possibilità di spiegare un fatto sociale anche a prescindere da elementi d'informazione storica relativi alla sua genesi. L'istituzione può essere studiata e interpretata, cioè si possono proporre su di essa delle ipotesi plausibili, anche senza conoscerne la causa efficiente.

L'analisi funzionale, dunque, lascia da parte il rapporto tradizionale di causa ed effetto, per impostare ragionamenti in termini di variabili dipendenti e indipendenti, ove si decide la connotazione di ciascuna variabile in rapporto alle necessità della ricerca. Per esempio, se consideriamo il rapporto fra reddito e titolo di studio, quest'ultimo può essere posto come variabile indipendente, da cui appunto dipende il reddito. Si può, però, considerare il reddito familiare come variabile indipendente, per spiegare il titolo di studio.

L'approccio causale e quello funzionale sono, dunque, differenti. Nel

primo ci si riferisce a fatti precedenti nel tempo, considerati come causa dell'effetto da spiegare. Nel secondo si considerano "altri fatti – contemporanei o immediatamente successivi al primo – che ne esprimono le finalità, gli scopi o, più esattamente, le *relazioni funzionali*" (Giesen e Schmid, 1982).

Il funzionalismo, nonostante la variabilità delle impostazioni al suo interno, presenta almeno un fondamento comune: l'attenzione a collegare un elemento sociale a un altro o a un qualche aspetto del tutto (Cancian, 1968). In questa tradizione di ricerca sono presenti due forme di pensiero che vengono da molto lontano: l'organicismo e il teleologismo.

L'organicismo ha una lunghissima tradizione filosofica: basta ricordare l'apologo di Menenio Agrippa, sull'importanza delle membra per il benessere del corpo nella sua interezza. Si fonda sull'analogia fra esseri viventi e società: quest'ultima è immaginata come un organismo che si evolve, con una differenziazione crescente e una coordinazione sempre più armoniosa delle sue parti. La società sarebbe, quindi, fornita di organi e funzioni che ne assicurano la permanenza in vita e la riproduzione, tramite processi d'integrazione interna e di adattamento all'ambiente esterno. L'organicismo si associa spesso a un'impostazione conservatrice, perché presuppone l'impossibilità del cambiamento sociale attraverso l'intervento politico.

Il teleologismo (dal greco *telos* = scopo), cioè la propensione a interpretare gli eventi in base ai fini cui sono diretti, costituisce la specificità del funzionalismo: invece di far riferimento, come il finalismo filosofico, a entità astratte, assume però la forma della spiegazione empirica.

Organicismo e teleologismo sono sicuramente presenti nel funzionalismo, ma vi assumono caratteristiche non tradizionali (Alexander, 1985). Pertanto la società è concepita come un tutto, che tiene insieme elementi interdipendenti in una logica globale, secondo una prospettiva olistica.

3.2. Il funzionalismo antropologico.

Si può facilmente comprendere lo sviluppo dell'analisi funzionale nell'ambito dell'antropologia culturale, considerando l'impossibilità di studiare con metodo storico le società illetterate: l'unico modo per spiegare usi o istituzioni sociali particolari di tali società sembra, appunto, essere la scoperta della loro funzione. Nello studiare le comunità primitive, che

erano sostanzialmente isolate e stabili, il ricercatore poteva facilmente verificare l'esistenza d'interrelazioni fra le diverse parti di tali società, peraltro poco complesse. Inoltre il fatto che lo studioso fosse estraneo alla cultura esaminata, permetteva di individuare le effettive funzioni svolte dagli elementi culturali, prescindendo dai significati proposti dagli agenti sociali.

Il funzionalismo si afferma, in antropologia, in contrapposizione alle due scuole prima dominanti: l'evoluzionismo e il diffusionismo. Il primo considerava la storia come un susseguirsi di tipi diversi di società, in un'ottica di progresso, il secondo spiegava l'esistenza di "tratti culturali" simili in società differenti, per mezzo della diffusione, da una società all'altra, avvenuta casualmente attraverso contatti e scambi diretti o migrazioni.

Secondo l'antropologo Malinowski (1944) nella fabbricazione di utensili vi sono delle possibilità limitate: un vaso, ad esempio, può assumere forme molto diverse, ma in sostanza la sua funzione rimane quella di essere un contenitore. Gli uomini devono soddisfare dei bisogni determinati da necessità fisiologiche, tuttavia "impulsi fisiologici semplici non possono esistere in condizioni culturali". Pertanto l'autore elenca sette bisogni fondamentali, che richiedono altrettante risposte culturali.

Questa concezione strumentale della cultura, intesa come un insieme di mezzi volti all'appagamento di un sistema di bisogni, porta alla considerazione dell'esistenza di bisogni derivati, che diventano altrettanto importanti di quelli primari. Proprio la risposta culturale a questi ultimi pone la necessità di soddisfare una serie di bisogni derivati, relativi, ad esempio, alla fabbricazione, conservazione e trasmissione degli strumenti utili a soddisfare quelli primari. Secondo questa impostazione lo studioso deve porsi – di fronte ad ogni oggetto materiale, elemento culturale o istituzione – la domanda: a quale bisogno (individuale o sociale) risponde? Infatti, ogni elemento culturale esiste perché risponde a un bisogno, e non può essere accidentale o inutile: è errato pensare che sia possibile la "sopravvivenza" di elementi culturali i quali abbiano ormai perso ogni funzione. Perciò, ogni fatto culturale deve essere spiegato in rapporto all'ambito della società in cui si colloca. Ogni cultura è originale, per il modo in cui si realizza l'interrelazione fra gli elementi che la compongono, e costituisce un insieme coerente da considerare nella sua globalità.

Contro l'evoluzionismo e il diffusionismo Malinowski attesta la specificità del metodo funzionalista: "... esaminare isolatamente i tratti

culturali appare sterile, perché il significato di una cultura consiste nella relazione fra i suoi elementi" (Ivi, p. 23). Egli ha cercato di affermare un metodo scientifico per l'analisi sul campo delle società primitive, considerate come sistemi coordinati e coerenti. Inoltre ha sviluppato notevolmente il concetto di cultura, considerata come "una realtà strumentale sorta per soddisfare i bisogni dell'uomo in una maniera che sorpassa di molto qualsiasi adattamento diretto all'ambiente" (Ivi, p.190-191).

Malinowski propone un vero e proprio 'manifesto' del funzionalismo e si considera il suo caposcuola, mentre Radcliffe-Brown, l'altro maggior esponente di questa impostazione antropologica, sostiene che si tratta di un'invenzione del "professor Malinowski" (Radcliffe-Brown 1952, p.23). Peraltro, vi sono effettive differenze fra le impostazioni di questi due antropologi: mentre per lo studioso polacco la funzione va sempre riferita all'individuo singolo, che costituisce la sede originaria dei bisogni primari, per quello inglese ci si deve in ogni caso riferire alla società complessiva, cioè alle "condizioni necessarie" della sua esistenza.

Per Radcliffe-Brown (1952), che parte dalla concettualizzazione di Durkheim, occorre precisare bene il significato della nozione di funzione: essa consiste nel ruolo che svolto per la vita sociale considerata come totalità e nel contributo fornito al mantenimento della continuità strutturale. Perciò, non trattandosi di finalismo sociale, l'autore ritiene opportuno parlare di "condizioni necessarie" all'esistenza di un sistema, invece che di suoi "bisogni". L'insieme delle numerose relazioni sociali di una società, in un momento dato, costituisce una struttura, che ha una sua coerenza interna e permane nel tempo.

Per comprendere meglio l'impostazione di Radcliffe-Brown, occorre ricordare che per lui il sistema sociale persiste come se avesse le caratteristiche della natura: è possibile, quindi, una scienza naturale della società. Una struttura sociale mantiene la propria continuità, nonostante i cambiamenti interni che avvengono nel tempo, nello stesso modo in cui l'organismo vivente rimane lo stesso, nonostante i mutamenti prodotti dal metabolismo. Perciò, il tipo di cambiamento è di carattere evolutivo e, quindi, è possibile una storia naturale delle società. Quest'autore, a differenza di Malinowski, considera l'evoluzione sociale come un'utile ipotesi di lavoro per studiare la società umana (Radcliffe-Brown 1958). Egli prospetta una continuità dei sistemi sociali di tipo dinamico, che permette il cambiamento, purché all'interno della struttura, mentre solo

raramente si modifica il tipo di struttura.

Questo studioso vuole spiegare sia la persistenza dei sistemi sociali, cioè la dimensione sincronica, sia il cambiamento di tali sistemi, cioè la dimensione diacronica. Il metodo "comparativo" è il solo in grado di arrivare a proposizioni di carattere generale e di permettere di conoscere le leggi dello sviluppo sociale.

3.3 I tre postulati del funzionalismo e la loro critica

Dopo essersi affermato in antropologia, il funzionalismo si sviluppa nell'ambito dell'analisi propriamente sociologica. Per rendere questa impostazione effettivamente utilizzabile per lo studio di società complesse occorre un profondo esame critico di quelli che Merton definisce i tre postulati del funzionalismo "classico". Questa sua ricostruzione, basata sulle opere di Malinowski e Radcliffe-Brown, anche se forse leggermente forzata, è molto utile.

Il primo è il postulato dell'unità funzionale della società: "le attività sociali standardizzate o gli elementi culturali sono funzionali per *l'intero* sistema sociale o culturale" (Merton 1971, p.131). Merton rileva che quella dei due antropologi è un'impostazione organicistica e il postulato si presenta con un carattere conservatore. In particolare, l'esempio della religione chiarisce che "un dato elemento sociale o culturale può avere conseguenze diverse, funzionali e disfunzionali, e ciò sia per gli individui che per i sottogruppi o per la struttura sociale e la cultura". Infatti, cosa succede del ruolo integratore della religione quando c'è un pluralismo religioso, e come si possono dimenticare le guerre di religione? Come mai anche i laici accettano i valori e i fini comuni della società, e viceversa cosa succede quando vi è conflitto fra valori religiosi e laici?

Per Merton che un'istituzione favorisca l'integrazione sociale non può essere stabilito per postulato, ma va verificato empiricamente e occorre siano specificate le unità rispetto alle quali un certo elemento, sociale o culturale, è funzionale. Non si deve partire dalle funzioni per vedere in che modo esse sono realizzate, ma è opportuno concentrare l'attenzione su particolari elementi circoscritti, dei quali poi individuare le funzioni. Ogni società ha una situazione specifica, possiede un certo livello d'integrazione, che però è variabile nel tempo e nello spazio: negando questo postulato si rifiuta una concezione metastorica dell'analisi funzionale.

Il secondo è il postulato del funzionalismo universale, secondo il quale ogni elemento, sociale o culturale, svolge una funzione (Ivi). In questo modo si dimenticano le conseguenze non-funzionali di certi elementi (i bottoni sulle maniche delle giacche da uomo sono di questo tipo). Ogni elemento può avere una funzione, ma non è sempre detto che l'abbia, infatti esistono elementi disfunzionali: non vi sono solo funzioni positive (o eufunzioni), ma anche disfunzioni.

La ragione di questo postulato sta nel rifiuto del concetto di sopravvivenza, abusato dall'evoluzionismo nel ricostruire gli stadi dello sviluppo delle civiltà. Per Merton, però, è errato sia utilizzare la nozione di sopravvivenza per spiegare tutti i fatti sociali che non s'inscrivono nello schema evolutivo, sia rifiutarla, col risultato di essere costretti a trovare una funzione, per quanto assurda, per ogni fatto sociale. Occorre impostare la questione in termini di bilancio funzionale, di possibile "somma algebrica" positiva. Dalla critica di questo postulato emerge una visione dinamica del sistema sociale: nessun elemento è solo positivo o solo negativo e può succedere che disfunzioni provocate da un elemento si traducano, in definitiva, in un miglior adattamento del sistema.

Il terzo è il postulato dell'indispensabilità: "...ogni costume, oggetto materiale, idea o credenza [...] rappresenta una *parte indispensabile* in un tutto operante" (Ivi, p. 143). Questo postulato lascia nell'ambiguità se siano le funzioni o le istituzioni (cioè gli elementi per lo svolgimento delle funzioni medesime), o ambedue, a essere indispensabili. L'interpretazione rigida, per cui ogni funzione è indispensabile e ogni istituzione le risponde in modo univoco, costituisce un'affermazione contraria alla realtà. Per Merton, come lo stesso elemento può realizzare più funzioni, così la medesima funzione può essere svolta da elementi alternativi. Occorre, quindi, superare il postulato dell'indispensabilità, con il concetto di alternative funzionali (o equivalenti funzionali o sostituti funzionali): una stessa funzione può essere assolta da una rosa di alternative istituzionali, che possono essere compresenti o successive nel tempo.

In questo modo l'analisi funzionalista diventa molto più elastica e dà anche spazio alle pratiche di trasformazione della società, poiché è possibile sostituire un'istituzione con un'altra più evoluta. Merton, pertanto, rifiuta il funzionalismo "assoluto" degli antropologi, proponendone uno "relativizzato". In questo modo è possibile la trasformazione sociale: se a ogni funzione deve corrispondere un'istituzione, non è, però, sempre detto che quella esistente sia la più

soddisfacente, per cui ci può essere un'istituzione alternativa più adeguata. Per esempio, alla funzione di socializzazione, indispensabile per la persistenza di una società, in un primo tempo rispondeva il clan familiare, mentre oggi, almeno per la socializzazione secondaria, si ricorre alla scuola, e anche, con sempre maggior forza, ai mezzi di comunicazione di massa e al gruppo dei pari.

3.4. Funzioni manifeste e latenti

L'altro elemento fondamentale della modifica, operata da Merton, del funzionalismo è costituito dalla distinzione, da lui considerata "centrale per l'analisi funzionale", fra funzioni manifeste e latenti. Le prime sono conseguenze oggettive volute; le seconde sono conseguenze, sempre oggettive, ma non volute e non riconosciute. L'importanza della distinzione fra "*motivazioni* coscienti del comportamento sociale e *conseguenze oggettive* di esso" (Ivi, p.191) è di carattere prevalentemente metodologico. Bisogna superare le apparenze, ricercando le funzioni nascoste dei fenomeni sociali, come del resto hanno spesso fatto i sociologi, pur senza rendere esplicita tale distinzione. Individuare funzioni latenti produce un aumento maggiore della conoscenza, andando oltre il senso comune sulla vita sociale e scoprendo fatti inattesi.

Merton osserva che è più facile pensare in termini di funzioni latenti quando si considera un'attività (ad esempio la danza della pioggia degli indiani Hopi) che non ha apparentemente una spiegazione logica: gli antropologi sono stati facilitati nell'evidenziare le funzioni latenti dei riti nelle società primitive, che avevano lo scopo di mantenere la coesione sociale del gruppo. Quando, invece, si tratta di comportamenti volti a obiettivi più chiaramente individuabili, gli studiosi sono meno portati a considerare le funzioni latenti; perciò i sociologi spesso si limitano a esaminare le funzioni manifeste.

L'autore ci offre molteplici esempi di analisi in termini di funzioni.

Lo studio, realizzato da Veblen, sul consumo 'vistoso' nella società di massa, pone in luce come l'acquisto di un bene (ad esempio di un'auto di lusso) più che da ragioni inerenti alle caratteristiche intrinseche del prodotto, sia incoraggiato proprio dal costo elevato, che non lo rende accessibile a tutti; l'acquisto ed il possesso del bene di consumo diventa uno *status symbol*, cioè una dimostrazione di prestigio.

Le ricerche di Mayo alla Western Electric evidenziarono una situazione

paradossale. Partendo da ipotesi tayloristiche, si voleva verificare se davvero, aumentando l'illuminazione, si accresceva di conseguenza l'efficienza produttiva. L'aumento della produttività, sia nel gruppo studiato sia in quello di controllo, fu spiegato col fatto che, sentendosi osservati, tutti gli operai avevano aumentato il loro impegno nel lavoro. Questa scoperta sviluppò, nell'ambito dell'impostazione tayloristica, l'approccio delle "relazioni umane".

Merton propone anche una propria analisi, in termini di funzioni latenti, della macchina politica negli Stati Uniti. Si tratta di un'organizzazione ufficiosa, non formalmente riconosciuta, con forti basi a livello locale, che si sostituisce alle istituzioni ufficiali nel fornire servizi ai propri affiliati, utilizzando spesso la corruzione e il racket. Tutti ammettono che questa macchina politica è riprovevole, perché viola i principi della moralità e della legalità; tuttavia si deve prendere atto che essa funziona con notevole forza. Bisogna allora chiedersi se, nonostante le "disfunzioni manifeste" (sviluppo dell'illegalità), essa non svolga delle funzioni latenti positive. Effettivamente la burocrazia può essere un grave intralcio per azioni efficaci: un cittadino "povero", che avrebbe legalmente diritto a una prestazione, spesso non riesce a ottenerla. La "macchina politica" supera il problema: il cittadino è conosciuto personalmente dal "boss" (l'uomo che padroneggia la "macchina"), perciò può chiedergli, senza bisogno di giustificazioni, la prestazione di cui ha bisogno. Che ne abbia o no diritto, col pagamento di un qualche contributo, otterrà rapidamente soddisfazione, senza nemmeno doversi preoccupare dei mezzi utilizzati. Questa situazione, che vale per il "povero cittadino", a maggior ragione funziona per i grandi affari, sia legali sia illegali.

La macchina politica compete in tal modo, con successo, con le istituzioni ufficiali e si può dire che svolga almeno tre funzioni latenti: assistenza sociale, aiuto alle attività economiche (sia ammesse sia illecite) e aiuto alla mobilità sociale per i gruppi più sfavoriti. Merton trae, da quest'analisi, delle importanti conseguenze sul piano teorico: se una struttura troppo burocratizzata non adempie la propria funzione, quest'ultima è realizzata da un'altra. Perciò cercare di eliminare una struttura negativa (ad esempio la macchina politica americana) senza provvedere le alternative idonee a svolgere le funzioni latenti positive è fallimentare (Ivi), perché rischia di creare disillusioni e addirittura risultati opposti a quelli desiderati.

Merton, interessato alle applicazioni pratiche della sociologia, sulle

riforme sociali, sostiene che proporre la trasformazione di un'organizzazione sociale senza averne analizzate anche le funzioni latenti "*significa indulgere al ritualismo sociale*", mentre è necessaria l'ingegneria sociale per realizzare una migliore organizzazione (Ivi, p. 220). Non servono, dunque, riforme sociali di tipo "illuministico", cioè concesse dall'alto. L'accordo generalizzato sul fatto che una certa organizzazione (ad esempio la mafia) sia riprovevole, non basta per riuscire a eliminarla: la più bella riforma sociale rischia di rimanere sulla carta, se non si tiene conto anche delle funzioni latenti, cioè anche delle altre "reali conseguenze" della medesima struttura. Questa impostazione teorica ha fatto da sfondo al riformismo del New Deal americano.

La distinzione fra funzioni manifeste e latenti ha senso solo dal punto di vista di un osservatore esterno, che in tal modo evidenzia aspetti nascosti al senso comune. Pare abbastanza difficile sostenere che, ad esempio, le funzioni latenti della "macchina politica" sfuggano del tutto agli attori sociali. È molto probabile che esse possano essere riconosciute, anche se forse non volute, perché producono in cambio un rafforzamento del potere del boss. Ovviamente interessano poco chi governa tale macchina, perché il boss non è un assistente sociale, pur finendo in qualche caso per svolgerne le funzioni e in modo più adeguato, anche se per propri fini particolari. All'opposto, nel caso del consumo 'vistoso', si può dire che la funzione latente di differenziazione sociale è voluta, anche se non riconosciuta, dall'attore.

In generale l'approccio funzionalista si basa proprio su di un'osservazione di tipo esterno e oggettivo: solo così si può parlare di funzione altrimenti, se ci si mettesse dal punto di vista del soggetto agente, si dovrebbe ricorrere al concetto di fine. I termini "funzionale" e "disfunzionale" sono utilizzati adeguatamente solo prendendo le distanze dalla situazione analizzata, mentre se si cercasse di entrare nei panni dell'attore sociale, sarebbe più appropriato parlare rispettivamente di "positivo" e "negativo". Ad esempio, nell'analisi della macchina politica americana, le considerazioni che si ricavano prescindono da come gli attori percepiscono la situazione, dimostrando che la consapevolezza degli individui coinvolti sarebbe incapace di comprendere i meccanismi descritti (Coenen-Hunther, 1984).

Possiamo semplificare dicendo che Merton ha rilevato che le conseguenze oggettive delle azioni producono una molteplicità di funzioni, alcune note e altre no; inoltre è importante conoscerle globalmente per

capire come funziona la società e, quindi, eventualmente cambiarla.

3.5. Le teorie di medio raggio

Un altro aspetto rilevante che distingue il funzionalismo "relativizzato" di Merton è l'importanza attribuita alle "teorie di medio raggio". Egli rifiuta una dimensione onnicomprensiva della teoria, opponendosi sia all'impronta empirista adottata dai funzionalisti, che si limitano all'analisi dei dati, sia alla "grande teoria", della quale vedremo un importante esempio in Parsons. Si tratta di "teorie intermedie fra le ipotesi di lavoro che si formulano abbondantemente durante la routine quotidiana della ricerca e le speculazioni onnicomprensive basate su uno schema concettuale unificato che mirano a spiegare tutte le uniformità, empiricamente osservabili, del comportamento sociale, dell'organizzazione sociale e del mutamento sociale" (Merton 1971, p. 67). Tali teorie intermedie, dotate di maggiore rigore scientifico e verificabilità empirica rispetto alle grandi teorizzazioni, dovrebbero costituire la strada maestra sulla quale far progredire la sociologia, unificando "le teorie specifiche in un insieme più generale di concetti" (Ivi, p.89). Non sembra, dunque, a Merton impossibile arrivare in futuro a teorizzazioni generali della società, che per il momento, però, sarebbero premature. Infatti, fra la sociologia e, ad esempio, la fisica vi è un enorme divario di ore di lavoro: sarà possibile formulare teorie generali dopo un lungo processo di accumulazione scientifica, altrimenti si rischia di costruire un sistema filosofico invece di fare della scienza.

Sintetizziamo ora una teoria di medio raggio mertoniana: quella dell'anomia, il cui concetto avevamo già considerato in Durkheim. Merton identifica l'anomia nella contraddizione fra la meta della riuscita (in termini di successo personale), culturalmente definita, e il mancato accesso a mezzi leciti e idonei al suo raggiungimento. L'individuo può vedersi costretto all'uso di mezzi illeciti per conseguire, in ogni modo, le mete che la società presenta come desiderabili.

Quest'autore, dunque, distingue le mete culturali, che sono aspetti della "struttura culturale", dai mezzi istituzionalizzati, relativi alla "struttura sociale". Le norme definiscono i modi, leciti, per raggiungere gli obiettivi socialmente prefissati. I mezzi istituzionalizzati sono le condizioni oggettive dell'agire, che dipendono dalla differente distribuzione delle risorse per raggiungere le mete. Ad esempio, un imprenditore, per

raggiungere il successo, avrà accesso a mezzi molto diversi da quelli disponibili a un manovale non qualificato. Nella cultura americana è dato grande rilievo alla meta del successo, mentre ci sottovalutano i mezzi istituzionalizzati per il suo conseguimento. Infatti, si dice che tutti devono tendere agli stessi fini, che si considerano aperti e universalmente raggiungibili. L'insuccesso è valutato come una semplice tappa verso la meta finale, mentre solo la rinuncia è vista come scacco.

Modi di adattamento	Fini	Mezzi
Conformismo	+	+
Innovazione	+	-
Ritualismo	-	+
Evasione o rinuncia	-	-
Ribellione	- +	- +

Merton individua, nella relazione tra mezzi e fini, le diverse possibilità dell'agire individuale. Si ha conformismo quando si accettano sia le mete culturali dominanti sia i mezzi istituzionalizzati per conseguire il successo (si pensi, ad esempio, agli uomini in carriera). Si ha innovazione quando si accetta di perseguire il successo, ma con mezzi illeciti (ad esempio il furto o la rapina). Si ha ritualismo quando si agisce secondo le regole collettive condivise (si utilizzano i metodi leciti) avendo, però, perso il senso delle mete: si pensi al comportamento burocratico. Si ha evasione o rinuncia (è il caso dei barboni) quando si rifiutano sia le mete culturali (appunto il successo) sia i mezzi istituzionalizzati considerati leciti per raggiungerlo. Si ha, infine, ribellione quando si sostituiscono sia i mezzi sia i fini culturalmente dominanti (si pensi ai figli dei fiori degli anni Settanta che avevano creato nuove mete culturali – la cooperazione invece della competizione – e nuovi mezzi per raggiungerle – il vivere insieme in una comune) (Merton, 1971).

Utilizzando la terminologia mertoniana, si può dire che la frattura fra mete e mezzi, che definisce l'anomia, ha una funzione manifesta e una latente. La prima consiste nel distribuire gli individui nei ruoli sociali stratificati. Infatti, poiché non esistono per tutti mezzi idonei per arrivare agli strati sociali più elevati, si mantiene la stratificazione esistente. La seconda va vista nel prodursi della devianza, espressione dell'individualità costretta da un determinato tipo di struttura sociale.

La concezione mertoniana dell'anomia è del tutto diversa rispetto a quella

di Durkheim. La prima rinvia alla limitazione dei mezzi, la seconda alla mancanza di limiti nei fini. Per il sociologo americano le mete sono prescritte dal sistema culturale, per quello francese l'illimitatezza dei fini costituisce la caratteristica centrale dell'anomia. L'individuo anomico di quest'autore è sicuro delle proprie mete, ma gli mancano le risorse per raggiungerle; quello di Durkheim ha di fronte un ventaglio di possibilità così ampio che lo rende incerto (Besnard, 2005).

Un altro esempio delle teorie di medio raggio è costituito dall'analisi dei gruppi di riferimento e di quelli di appartenenza. Merton ne dimostra l'efficacia teorica: il gruppo di riferimento, per un certo individuo, è quello portatore dei valori e dei fini per lui più desiderabili o più vicini alle sue idee. Chi, nel riferirsi a un gruppo diverso dal proprio, concepisce ambizioni eccessive, ha buone probabilità di sentirsi frustrato quando le sue speranze saranno deluse. Questo meccanismo di "socializzazione anticipatoria" è però utile, perché identificarsi nel gruppo in cui si vuole entrare, prepara l'inserimento, purché vi siano reali possibilità di riuscita, e perciò di mobilità sociale. Se tali possibilità mancano, vi è una disfunzione, perché l'individuo non riesce a farsi accettare nel gruppo cui aspira e rischia di farsi rifiutare dal suo gruppo d'origine. Questi concetti sono, ad esempio, utili per chiarire i rapporti fra operai e classe media e per studiare l'integrazione degli immigrati. La socializzazione realizzata da una famiglia operaia che desidera l'ascesa sociale per i propri figli, sarà differente da quello di un'altra famiglia operaia che non ha tale strategia. Nel primo caso la famiglia cercherà di adottare le norme e i valori del gruppo sociale di riferimento: dovrà impadronirsi di codici sociali più o meno diversi, rispetto ai propri, secondo la distanza sociale fra i due gruppi.

3.6. Rapporto fra teoria e ricerca

Merton mette in risalto l'influenza reciproca fra teoria sociologica e ricerca empirica: forse nessun sociologo ha saputo farlo con altrettanta efficacia.

L'apporto della teoria nei confronti della ricerca consiste, essenzialmente, nel fornire uno schema concettuale, che aiuta lo studioso a orientare il proprio lavoro, il quale si realizza in una ricerca rivolta a rilevare le uniformità empiriche che producono conseguenze sulla sistemazione teorica. Teorie, anche provvisorie e limitate, sono indispensabili per

formulare delle ipotesi e arrivare a delle spiegazioni, ma anche semplicemente per ordinare la realtà sociale e scegliere dei concetti adeguati.

Spesso i teorici tendono a limitare il ruolo della ricerca a una specie di sperimentazione, che avrebbe soltanto il compito passivo di verificare il valore della teoria. Per quest'autore, invece, la ricerca svolge un ruolo attivo nei confronti della teoria: "*stimola, riformula, riorienta e chiarifica*" (Merton 1971, p. 255).

In primo luogo la ricerca empirica stimola la teoria perché può dare origine a nuove ipotesi, le quali scaturiscono di solito da un risultato inatteso o anomalo rispetto alle ipotesi di partenza. Si ha così la *serendipity*, cioè una scoperta dovuta al caso (si pensi all'esempio della penicillina), o meglio alla sensibilità dello studioso. Occorre che il ricercatore approfondisca il significato del fatto imprevisto, mantenendo attenzione all'impianto teorico.

Secondariamente la ricerca contribuisce a riformulare la teoria, quando questa, nel corso delle ripetute osservazioni, non è adeguata: in tal caso si amplia lo schema concettuale iniziale.

In terzo luogo la ricerca orienta in modo nuovo la teoria, perché l'elaborazione metodologica di nuovi procedimenti d'indagine sollecita l'interesse per nuovi temi di studio (è il caso, ad esempio, di procedimenti quali l'analisi del contenuto o l'intervista focalizzata).

Infine, la ricerca chiarifica la teoria, poiché impone che i concetti siano definiti in modo molto chiaro, per procedere nell'indagine. Una seria concettualizzazione teorica deve allontanarsi dalle esposizioni discorsive, largamente presenti nelle scienze sociali: occorrono definizioni precise, con l'impiego d'indicatori adeguati.

È tipico dello sforzo di chiarezza metodologica mertoniana avere tentato di definire il concetto di funzione in modo specificatamente sociologico. Egli considera cinque significati, chiarendo che ve ne sono altri possibili.

- 1)- Riunione pubblica, ad esempio religiosa.
 - 2)- Attività assegnata al titolare di un incarico.
 - 3)- Occupazione.
 - 4)- $y=f(x)$ (y è funzione di x , dato che per ogni valore della variabile "indipendente" ' x ' esiste uno ed un solo valore della variabile "dipendente" ' y ').
 - 5) Processi sociali o biologici che servono al mantenimento del sistema.
- Quest'ultimo significato è il più importante per la sociologia, ma anche

quello matematico è stato spesso usato dagli studiosi della società. Le funzioni sociali, concepite come oggettive, vanno, però, distinte dai "motivi" che sono, invece, soggettivi (Sztompka, 1986). Ad esempio, i *motivi* personali che portano, chi decide di sposarsi, al matrimonio non necessariamente coincidono con la *funzione* svolta dalla famiglia, che è tradizionalmente quella di socializzare i bambini. L'oggettivismo, inteso in quest'accezione, lega la posizione di Merton al positivismo durkheimiano, il quale, come sappiamo, predilige il punto di vista dell'osservatore esterno. Il rilievo dato alle possibilità di mutamento sociale e il ruolo svolto dalle teorie di medio raggio (luogo d'integrazione tra teoria e ricerca empirica) sono gli aspetti originali di tale tipo di funzionalismo.

3.7. Considerazioni critiche

Uno studioso ha raggruppato le innumerevoli critiche che sono state rivolte al funzionalismo in tre tipi fondamentali: di ordine logico, contenutistico e ideologico (Cohen 1971).

La prima critica, di ordine logico, consiste nel fatto che il funzionalismo scambierebbe gli effetti per cause: la religione esisterebbe per sostenere le basi morali della società, lo Stato per coordinare le attività sociali. In questi casi le conseguenze dell'azione della religione e dello Stato diventerebbero altrettante ragioni per spiegarne esistenza.

La seconda critica, di ordine logico, afferma che il funzionalismo non permetterebbe di formulare delle ipotesi empiricamente controllabili: che lo Stato coordini le attività sociali o che la religione produca consenso è un fatto che non si può affermare o negare in modo assoluto, poiché si tratta di una supposizione che può essere vera in certi casi e falsa in altri. Ad esempio si può affermare che la religione ha, a volte, provocato guerre e stragi, ma si può rispondere che questi avvenimenti si sono verificati proprio per il grande impegno dei fedeli nel sostenerla.

La terza critica, di ordine logico, sostiene che il funzionalismo impedisce la comparazione e la generalizzazione. Se un elemento della società può essere analizzato soltanto nell'ambito della totalità cui appartiene, esso presenta caratteristiche di unicità che non permettono di trasferire i risultati di ricerca ad altre situazioni. Ad esempio, se la famiglia italiana può essere compresa soltanto con riferimento alla società italiana, e questa situazione vale anche per la famiglia francese, sarebbe impossibile compararle.

La prima critica, di ordine contenutistico, riguarda l'eccessiva importanza

attribuita al problema dell'ordine. Questa è la conseguenza della visione della società come un tutto solidale, che richiede un'organizzazione duratura nella quale le varie parti (individui, gruppi, istituzioni e così via) si sottomettano agli imperativi del sistema. La seconda critica contenutistica afferma che il funzionalismo sottovaluta il conflitto sociale ed è incapace di fornire spiegazioni soddisfacenti del mutamento, a volte addirittura considerato come fatto anomalo, insistendo sull'armonia sociale. In un'ottica che esalta l'equilibrio del sistema, il cambiamento non può che assumere un'importanza secondaria, spesso casuale e comunque generalmente poco rilevante.

La principale critica di ordine ideologico è che il funzionalismo rispecchierebbe una prospettiva conservatrice. L'insistenza sull'importanza del 'sistema' produrrebbe, alla lunga, il risultato di far credere che, se esso esiste e perdura, è positivo: perciò va difeso da tutti i tentativi non solo di sovversione, ma addirittura di mutamento. Si può cioè affermare che questa impostazione sociologica finirebbe per essere una proiezione, sul piano intellettuale, della forza del 'sistema' sociale esistente.

Merton ha svolto, come abbiamo visto, un'opera importante per superare gli aspetti più deboli della tradizione di ricerca funzionalista, ma non sono mancate critiche severe al suo sostanziale empirismo, che si limiterebbe a trasformare il funzionalismo in un metodo, ossia in un insieme di tecniche di ricerca volta costruire teorie di medio raggio. Del resto queste s'inquadrano pur sempre in un sistema sociale complessivo, ridotto però a un guscio vuoto. Insomma, nonostante egli abbia cercato di superare l'empirismo più ingenuo, ne rappresenterebbe solo "una versione raffinata" (Layder, 1990). Questo accade perché, pur avendo evidenziato la differenza fra generalizzazioni empiriche e teoria, egli tende a validare quest'ultima soltanto sulla base dell'esperienza empirica.

Uno studioso ha addirittura accusato l'analisi di Merton sulla macchina politica americana di "implicazioni conservatrici", perché accetterebbe come dato ciò che invece va spiegato, considerando la popolazione come un soggetto passivo, manipolabile a piacere dai dirigenti (Swingewood, 1984). In questo modo si presume un sostanziale determinismo di quest'autore, che ne sottovaluta gravemente le già ricordate valenze riformistiche.

Un motivo del successo di Merton, rispetto ad altri funzionalisti, è probabilmente da attribuire alla maggior chiarezza delle sue analisi, soprattutto grazie al linguaggio, raramente vago o impreciso: però,

nonostante i suoi sforzi, una certa indeterminatezza terminologica continua a caratterizzare questa tradizione di ricerca.

Nozioni:

anomia - bisogni derivati - bisogni fondamentali - comparazione - condizioni necessarie - conflitto - conformismo - conseguenze non volute e non riconosciute - consumo vistoso - culture come sistemi coordinati - danza della pioggia - diffusionismo - disfunzioni - empirismo - eufunzioni - evasione o rinuncia - evoluzionismo - funzionalismo classico - funzionalismo relativizzato - funzionalismo universale - funzioni latenti - funzioni manifeste - gruppi di appartenenza - gruppi di riferimento - impostazione conservatrice - indispensabilità funzionale - innovazione - integrazione sociale - ipotesi teoriche - macchina politica - mantenimento della continuità strutturale - mete culturali - metodo storico e comparativo - mezzi istituzionalizzati - ordine - organicismo - osservatore esterno - prospettiva conservatrice - relazioni umane - ribellione - ricerca (stimola, riformula, riorienta e chiarifica la teoria) - riforme sociali - risposta culturale - ritualismo - scienza naturale della società - serendipity - socializzazione anticipatoria - società complessiva - struttura - teleologismo - teoria (fornisce uno schema concettuale)- teoria generale - teoria sociologica - teorie di medio raggio - unità funzionale - valenze riformistiche dell'analisi di Merton- variabile dipendente - variabile indipendente

Domande

Cosa s'intende per funzionalismo?

Perché organicismo e teleologismo sono presenti nel funzionalismo?

Quali sono le critiche al diffusionismo e all'evoluzionismo da parte dell'antropologia funzionalista?

Quali sono le differenze principali fra Malinowski e Radcliffe-Brown?

Perché Merton critica il postulato dell'unità funzionale?

E quello del funzionalismo universale?

E quello dell'indispensabilità funzionale?

In cosa consiste, per Merton, la distinzione fra funzioni manifeste e latenti?

Perché l'analisi delle funzioni latenti e il concetto di alternativa funzionale costituiscono la base dell'ingegneria sociale di Merton?

Cosa intende Merton per teorie di medio raggio?

Quali sono le modalità di adattamento dell'individuo alla società?

Cosa afferma la teoria dei gruppi di riferimento?

Qual è il rapporto fra teoria e ricerca per Merton?

Quali sono le critiche principali al funzionalismo?

4. LA TRADIZIONE DI RICERCA SISTEMICA

4.1. Parsons e la teoria sistemica

L'insieme dell'opera di Parsons può essere diviso in tre fasi: una prima, pre-funzionalista, specifica dell'opera *La struttura dell'azione sociale* (1937), una seconda, da lui stesso a suo tempo considerata struttural-funzionalista, la cui massima espressione è in *Il sistema sociale* (1951), e una terza che porta quest'autore sempre più verso una posizione sistemica, che caratterizza, ad esempio, un'opera come *Sistemi di società* (1971). L'impostazione di quest'autore fa riferimento sia al modello meccanicistico (si veda, ad esempio, Pareto) sia a quello organicistico, sia ancora (e questo nell'ultimo periodo) alla teoria generale dei sistemi. Della concezione paretiana egli fa proprie alcune idee fondamentali: a) che l'equilibrio costituisce la situazione preferita del sistema sociale; b) che ogni individuo agisce perseguendo il massimo delle gratificazioni possibili; c) che ogni sistema sociale tende a riprodursi sempre uguale a se stesso e perciò ogni mutamento ha, necessariamente, una causa esogena (Gallino, 1978).

Evidentemente, quindi, Parsons non può essere considerato solo un teorico dei sistemi, ma non è forse senza significato il fatto che egli abbia intitolato la propria autobiografia intellettuale *On Building Systems Theory*: la nozione di sistema è fondamentale in tutta la sua opera. Egli afferma: "il concetto di sistema nel campo dell'agire e in altri campi ha costituito un nodo centrale del mio pensiero già dalle prime fasi" (Parsons, 1978). In *La struttura dell'azione sociale*, anche se tale concetto è adoperato prevalentemente per rilevare l'interdipendenza degli elementi dell'azione, vengono espresse alcune posizioni che caratterizzeranno tutto il suo successivo lavoro scientifico: la sociologia e le altre scienze dell'azione, per svilupparsi, hanno bisogno di una impostazione sistematica. Pertanto esporremo il pensiero di quest'autore in rapporto alla teoria sistemica, senza però dimenticare i suoi importanti contributi alla teoria dell'azione e al funzionalismo.

4.2. Il problema dell'ordine sociale

Fin dai suoi primi scritti Parsons rifiuta "l'empirismo sociografico" diffuso negli Stati Uniti negli anni Trenta e Quaranta. Per lui la scienza

non può limitarsi a una mera accumulazione di dati, ma deve poggiare su un quadro teorico capace di dar loro significato. Una questione fondante della sociologia è costituita dal problema di come sia possibile l'ordine sociale (Parsons, 1937), problema già posto, ad esempio, da Durkheim, di cui quest'autore ritiene di riprendere l'impostazione.

Parsons si domanda quale possa essere una soluzione accettabile al fine di risolvere tale questione, per la quale la filosofia politica aveva proposto due soluzioni. La prima, di Hobbes, per il quale punto di partenza era lo stato di guerra di tutti contro tutti (*bellum omnium contra omnes*), poiché ognuno cercava di "distruggere l'altro". Gli uomini, a un certo punto, per superare tale situazione, decidevano di delegare tutto il potere allo Stato Leviatano, passando dallo "stato di natura" a una convivenza ordinata. La seconda soluzione, di Locke, secondo cui la società era il risultato di un contratto fra gli uomini, basato sugli interessi comuni: l'ordine sociale non costituisce un problema, poiché è la naturale conseguenza della comunanza d'interessi fra gli uomini.

Per Parsons nessuna di queste due soluzioni pare sufficiente ad assicurare l'ordine sociale. I comportamenti sociali non sono soltanto il risultato degli interessi egoistici o della sottomissione alla forza dello stato, ma anche dei valori e delle norme. Questa è la risposta che deriva dalla tradizione sociologica, secondo la quale la società esiste anche come sistema di valori, di culture e di norme. Le azioni degli individui possono armonizzarsi, permettendo l'ordine sociale, grazie al fatto che essi hanno introiettato tali valori e tali norme. Egli afferma che lo stato di natura è impossibile sul piano logico, perché ogni società implica, necessariamente, un insieme di valori condivisi, in rapporto ai quali gli uomini scelgono fini e mezzi e dimostrano attese rispetto alle azioni degli altri. Siamo, quindi, di fronte all'affermazione che esiste un insieme di valori condivisi da cui scaturiscono, in forma di norme, degli obblighi interiorizzati durante il processo di socializzazione. Questo tipo d'integrazione sociale è l'unico davvero capace di mantenere l'ordine sociale, mentre la costrizione sarebbe insufficiente.

L'importanza data all'aspetto normativo non deve, però, far dimenticare che l'azione contiene in sé "uno stato di tensione tra due ordini diversi di elementi, quello normativo e quello condizionale" (Ivi, p. 898). Occorre mantenere sempre compresenti i due elementi, altrimenti si rischia di cadere o nel determinismo oggettivistico, o nel volontarismo soggettivistico. In altri termini bisogna ammettere che la gente è sia

orientata a uno scopo sia costretta dalle condizioni (Baert 1998). In sostanza Parsons, in tutta la sua opera, cercò di evitare il positivismo e l'idealismo nelle sue forme estreme, proclamandosi esplicitamente realista.

4.3. Le variabili strutturali o *pattern variables*

Parsons, per analizzare gli orientamenti di valore, utilizza le variabili modello (*pattern variables*) o strutturali, che rappresentano i cinque dilemmi di scelta all'origine di ogni azione specifica. Gli attori sono liberi di dare la preferenza all'uno o all'altro dei due corni di ciascun dilemma, ma sono in ciò condizionati dai valori dominanti e dalle norme. Fra le varie definizioni di *pattern variables*, adoperiamo la formulazione fornita inizialmente (Parsons, Shils e altri 1951, pp. 48 e ss.).

1) *Affettività – Neutralità affettiva*: l'attore può lasciarsi guidare dai propri sentimenti o, al contrario, tenerne a freno le manifestazioni.

2) *Orientamento verso di sé – Orientamento verso la collettività*: l'azione può essere motivata da scopi puramente personali, oppure da finalità collettive.

3) *Universalismo – Particolarismo*: le possibilità consistono nel valutare un'azione in rapporto a un sistema generalizzato di regole, oppure per il significato specifico che ha per l'attore stesso.

4) *Ascrizione – Realizzazione*: l'attore si basa in prevalenza o sugli aspetti predeterminati dell'altra persona (ad esempio il sesso o l'età) o sulle caratteristiche acquisite (ad esempio, la qualifica professionale).

5) *Specificità – Diffusione*: l'attore può essere interessato soltanto a una parte della personalità e dell'azione degli altri attori, oppure considerarle nella loro globalità (interesse specifico – interesse diffuso).

Si può dire, ad esempio, che il rapporto di una madre nei confronti del figlio sarà individuato attraverso l'affettività, il particolarismo, l'ascrizione e la diffusività. Invece, l'atteggiamento di un insegnante sarà improntato a neutralità affettiva, universalismo, realizzazione e specificità.

Parsons ha studiato l'interazione medico-paziente, chiarendo le attese di ruolo nei confronti della professione medica. Il medico è tenuto a possedere delle competenze socialmente validate (*realizzazione*) e deve avere un atteggiamento sottoposto all'*universalismo*, evitando così che rapporti particolari interferiscano con la cura. Inoltre, le altre caratteristiche del suo comportamento saranno: la *specificità*, la *neutralità affettiva* (per garantire la riuscita della diagnosi e della cura) e, infine,

l'orientamento verso la collettività (mettere il benessere del paziente sopra l'interesse economico). L'esempio dimostra che le variabili modello sono strettamente connesse alle aspettative di ruolo: mentre queste ultime si riferiscono ai comportamenti appropriati in determinate situazioni, le variabili strutturali esplicitano i parametri generali del ruolo.

Le variabili modello possono essere utilizzate per differenziare empiricamente diversi tipi di società (Parsons 1965, pp. 161-210). Ad esempio la società industriale è caratterizzata da orientamenti neutrali, universalistici, volti alla realizzazione e specifici, e sarà tanto più moderna quanto più si svilupperanno universalismo e realizzazione (o acquisizione).

Le variabili modello presentano una rilevanza differente. *Universalismo-particolarismo* e *ascrizione-realizzazione* sono particolarmente utili per l'analisi dei sistemi sociali. *Affettività-neutralità affettiva* e *specificità-diffusione* sono, invece, soprattutto importanti per analizzare gli orientamenti degli attori sociali. Uno status a sé possiede il dilemma *ego-collettività*: essenzialmente esso stabilisce i rapporti fra le due coppie precedenti. Questa coppia di variabili è stata poi abbandonata da Parsons, perché ancora troppo influenzata dall'utilitarismo, ponendo, in sostanza, la scelta fra individualismo e altruismo.

4.4. Gli imperativi funzionali dei sistemi

Parsons affronta il problema dei requisiti funzionali di ciascun sistema, creando uno schema nel quale sono considerati i quattro bisogni fondamentali, o imperativi funzionali, cui il sistema stesso deve rispondere per esistere e mantenersi.

		MEZZI	SCOPI	
A	ESTERNO	Adattamento	Conseguimento	G
L	INTERNO	Latenza	Integrazione	I

La latenza (*L latent pattern maintenance*) risponde all'esigenza del mantenimento della coerenza del sistema di valori e di gestione delle tensioni fra gli attori, per preservare l'identità del sistema.

L'integrazione (*I integration*) assicura il reciproco adattamento delle parti

del sistema e la sua stabilità, fatto questo indispensabile affinché esso non si disgreghi.

Il conseguimento (*G goal attainment*) riguarda il raggiungimento degli obiettivi a lungo termine, costituendo la funzione più ovvia del sistema.

L'adattamento (*A adaptation*) risponde alla necessità di recuperare sufficienti risorse dall'ambiente, per la sopravvivenza e il raggiungimento dei fini.

Lo schema AGIL individua, dunque, quattro aspetti fondamentali di ogni tipo di sistema: questo è il risultato del processo di specializzazione funzionale, che si produce in ciascuno di essi, dando luogo appunto a quattro sottosistemi. Nonostante questa tendenziale specializzazione funzionale, ogni struttura mantiene, però, un carattere multifunzionale. Si può dire che, in Parsons, la nozione di sistema venga a costituire il punto di partenza dell'analisi sociologica. La sua concettualizzazione complessiva lo porta, in seguito, a interrogarsi sui requisiti indispensabili al suo mantenimento come sistema, studiandone gli elementi costitutivi e le loro inter-relazioni. Pertanto, per quest'autore, il concetto di funzione costituisce soltanto il risultato di una riflessione basata sull'analisi del sistema e dei sottosistemi (Coenen-Hunter, 1984).

Il sistema di azione sociale di Parsons si suddivide in quattro sottosistemi, che corrispondono alle quattro parti dello schema AGIL:

- 1-(A) il sottosistema dell'organismo (biologico), che serve all'adattamento;
- 2-(G) il sottosistema della personalità (psichico), che serve per raggiungere le mete;
- 3-(I) il sottosistema sociale, che serve all'integrazione;
- 4-(L) il sottosistema culturale (latenza), che serve al mantenimento dei valori.

Come per la cibernetica, cioè lo studio dei processi di comando e di regolazione delle macchine, l'ordine va dal sottosistema più dotato di informazione a quello meno dotato (LIGA), invece, per quanto riguarda l'energia in senso è AGIL. A e G rendono disponibili, rispettivamente, le risorse e le condizioni di funzionamento; I e L controllano gli altri due sottosistemi.

Secondo Parsons occorre tener presenti alcuni presupposti dei sistemi:

- hanno come caratteristiche l'ordine e l'interdipendenza delle parti;
- tendono verso un ordine o equilibrio che si mantiene da sé;
- possono essere statici o entrare in un ordinato processo di cambiamento;
- ogni parte influisce sulla forma che adottano le altre;

- tendono all'automantenimento.

Anche il sistema sociale, cioè la società, (come per le matriske) è costituito da quattro sottosistemi, ordinati gerarchicamente: socializzazione (L), comunità societaria (I), politica (G), economia (A).

Latenza.

"Un sistema sociale è sempre caratterizzato da un sistema di valori istituzionalizzato. Il primo imperativo funzionale del sistema sociale è quello di mantenere l'integrità di quel sistema di valori e di garantirne l'istituzionalizzazione" (Parsons e Smelser 1970, p.92). Le istituzioni socializzatrici preposte a tale funzione sono: la famiglia, la scuola e la chiesa.

Integrazione.

Altro imperativo funzionale "è quello di mantenere la solidarietà nei rapporti tra le diverse unità nell'interesse di un effettivo funzionamento" (Ivi, p.94). Man mano che un sistema sociale diventa più complesso la sua integrazione diventa sempre più importante, perché la maggiore specializzazione produce una più ampia necessità di coordinamento: questo è il nodo centrale di cui la sociologia deve occuparsi. Questa funzione è svolta dalle istituzioni giuridiche e in generale da quelle rivolte al controllo sociale.

Conseguimento.

"Il sottosistema per il conseguimento dello scopo concerne le funzioni politiche in senso lato di una società" (Ivi, p. 121): il sottosistema politico, serve alla società per massimizzare la capacità di conseguire gli scopi collettivi.

Adattamento.

Questa funzione adattiva (Ivi, p.97) è realizzata dal sottosistema economico.

4.5. L'evoluzione delle società

Inizialmente Parsons aveva criticato con forza l'evoluzionismo, ma poi anche lui è stato tentato da questa concezione della storia. Certo la sua posizione è più complessa e raffinata di quella unilineare ottocentesca: egli riconosce una molteplicità di cause storiche e una pluralità di possibili

traiettorie di sviluppo. Rifacendosi alla biologia, evidenzia che la capacità di adattamento aumenta grazie ai processi di differenziazione, anche nel caso della società. Dalla cibernetica, invece, acquisisce l'idea che l'evoluzione conduce verso un tipo di società sempre più basata sull'informazione.

La differenziazione, processo che in Parsons ha una posizione centrale, costituisce una vera e propria "legge". Infatti, più una società presenta differenze fra i suoi quattro sotto-sistemi funzionali, più è avanzata dal punto di vista dello sviluppo (Rocher, 1972). La differenziazione progressiva fra la proprietà dei mezzi di produzione e il potere decisionale, cioè la separazione tra il ruolo dell'azionista e quello del manager, costituisce un caso particolarmente importante. Una società progredisce quanto più si differenzia, per rispondere meglio alla molteplicità dei suoi bisogni. Affinché si possa sviluppare la differenziazione, occorre mettere in atto "nuove modalità di integrazione per coordinare gli elementi nuovi e più numerosi che la compongono" (Ivi, p.95).

Parsons si preoccupa di evidenziare l'importanza della funzione svolta dalle tre grandi "rivoluzioni" (industriale, democratica e dell'istruzione) nel produrre il processo evolutivo verso la società moderna. Queste rivoluzioni, tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, posero le premesse per una più definita differenziazione dei quattro sottosistemi della società (Parsons, 1973). La rivoluzione industriale ha sviluppato il sottosistema economico, che come sappiamo è rivolto all'adattamento; quella democratica ha aiutato il sottosistema politico al raggiungimento degli scopi e quello della comunità societaria all'integrazione sociale; quella dell'educazione ha notevolmente ampliato la socializzazione, che è preposta a soddisfare il bisogno essenziale della latenza.

Per quest'autore, dunque, affinché si sviluppi una società moderna, sono indispensabili dei veri e propri 'universali evolutivi': industrializzazione e mercato, democrazia e istruzione sono i principali.

4.6. Considerazioni critiche

La teoria sistemica, che considera la sociologia come scienza dei sistemi sociali, è la sola impostazione che, soprattutto attraverso l'opera parsonsiana, abbia cercato di proporsi come teoria scientifica unitaria della disciplina. Proprio tale questione è rimarcata da chi difende questa impostazione, affermando che i critici dovrebbero "chiarire se rinunciano

all'unità della disciplina o se sanno proporre una qualche alternativa all'approccio sistemico" (Luhmann, 1970, p.130). Le teorie di Parsons sono state criticate soprattutto per l'attenzione all'ordine e all'integrazione, ma sono altrettanto di parte gli approcci che, al contrario, impostano l'analisi sociologica soltanto sul mutamento e il conflitto. La teoria sistemica può facilmente dimostrare che è in grado di prendere in considerazione anche le tensioni sociali e il cambiamento.

Fra le numerose obiezioni rivolte all'opera di Parsons, di particolare interesse ci pare quella che lo accusa di anteporre il concetto di struttura a quello di funzione. In questo modo sarebbe impossibile problematizzare le strutture, che rimangono un dato, rispetto cui la domanda è: a quali condizioni esse possono essere mantenute? Se, invece, si parte dal concetto di funzione, ci si può chiedere a quale funzione adempiano certe strutture specifiche, senza doverle presupporre (Ivi).

La critica, rivoltagli da alcuni, secondo la quale la sua opera mancherebbe di coerenza interna, è debole, poiché, seppure con differenze di accentuazione, l'impostazione rimane sostanzialmente uniforme. Parsons non è un teorico del mutamento: mancano elementi per spiegare in modo soddisfacente il cambiamento sociale e le cause dei possibili conflitti, ma l'accusa di conservatorismo politico sembra ormai datata.

Più seria appare la critica di quanti hanno messo in dubbio la capacità, di questa teoria, di portare a una conoscenza più adeguata della realtà sociale, poiché questi schemi di analisi sono stati elaborati soltanto sulla base della loro coerenza interna, senza tener conto del rapporto con la situazione concreta. Siamo cioè di fronte ad un sistema teorico-concettuale chiuso, più preoccupato della propria coerenza interna che di rapportarsi alla realtà empirica (Toharia, 1978; Baert, 1998). Infatti, anche interpreti benevoli di Parsons rilevano che i suoi saggi cosiddetti 'empirici', sono soltanto degli esempi, su temi settoriali, dello schema concettuale complessivo, senza alcun intento di verifica (Hamilton, 1983). È però vero che quest'autore, quando approfondisce una questione specifica, come ad esempio il rapporto di interazione fra medico e paziente, arriva ad una spiegazione del perché i medici si comportano in un certo modo, non accontentandosi di una semplice descrizione di tali comportamenti (Layder, 1994).

Parsons ha ammesso, nonostante l'esordio con un taglio volontaristico, di essere un "determinista culturale", ma non sociale: sembra, in questo modo, dare ragione alle critiche di chi lo ritiene incapace di superare una visione dell'uomo come soggetto totalmente condizionato. Egli, pur

essendosi sempre sforzato di superare la contrapposizione fra attore e sistema, non riesce nel proprio intento.

Inoltre, il modello di uomo implicito nella sociologia parsonsiana presenta, secondo alcuni, un dualismo non risolto (Skidmore, 1975). Per un verso l'uomo sembra essere sostanzialmente determinato dalla società, mentre per un altro verso egli è anche attore autonomo. Non marionette ma individui, dotati di predisposizioni che, pur socialmente costituite, consentono di raggiungere scopi specifici, attraverso azioni attuate liberamente. In Parsons permangono due modelli umani, uno volontaristico e uno deterministico, che s'impongono alternativamente in base all'analisi che l'autore viene realizzando. L'azione individuale è sia motivata internamente dai bisogni e dalle predisposizioni, sia esternamente attraverso gratificazioni o punizioni.

La diffusa critica rivoltagli di avere una visione reificata della società, viene, almeno in parte, contraddetta dal fatto che per lui essa presenta una natura stratificata. In realtà egli è un 'dualista', nel senso che vede le azioni e le istituzioni come parti, parzialmente indipendenti, della società, ma non è vero che egli separi quest'ultima dagli individui (Layder, 1994 e 2006). Piuttosto la principale debolezza della sua impostazione consiste nella sottovalutazione della complessità dell'interazione fra gli individui.

Infine un elemento che colpisce dell'impostazione di quest'autore è il rilievo dato, nello schema LIGA, alla latenza, cioè al mantenimento dei valori, in mancanza di ricerche e analisi in proposito (Durand 2006): si dà per scontata l'esistenza di valori comuni, senza interrogarsi sulla loro origine ed evoluzione.

Nozioni:

Adattamento - affettività - ascrizione - azioni e istituzioni (dualismo) - cause esogene per il mutamento - comunità societaria - conseguimento - contratto fra gli uomini - determinista culturale ma non sociale - differenziazione - diffusione - dualismo non risolto - due modelli umani - economia - equilibrio del sistema sociale - evolucionismo multilineare - funzione - imperativi funzionali - implicazioni ideologiche conservatrici - impossibilità logica dello stato di natura - integrazione - latenza - neutralità

affettiva - norme - ordine e integrazione - ordine sociale - orientamento verso di sé - orientamento verso la collettività - particolarismo - politica - realizzazione (o acquisizione) - rivoluzione dell'istruzione - rivoluzione democratica - rivoluzione industriale - sistema sociale - socializzazione - sottosistemi - specificità - stato di natura - Stato leviatano - struttura - universali evolutivi - universalismo - valori - variabili strutturali

Domande

Come risolve Parsons il problema dell'ordine sociale?

Perché Parsons rifiuta l'utilitarismo?

Quali sono le variabili modello per Parsons?

Quali sono gli imperativi funzionali dei sistemi per Parsons?

Qual è l'evoluzione della società per Parsons?

Quali sono le principali critiche rivolte alla teoria sociologica di Parsons?

LA PROSPETTIVA SOGGETTIVISTICA-INDIVIDUALISTICA

5. WEBER E LA PROSPETTIVA SOGGETTIVISTICA-INDIVIDUALISTICA

5.1. La sociologia comprendente.

Weber definisce in questo modo l'oggetto e il compito della sociologia: «...deve designare una scienza la quale si propone di intendere in virtù di un procedimento interpretativo l'agire sociale, e quindi di spiegarlo causalmente nel suo corso e nei suoi effetti» (Weber 1922, p. 4). In questa definizione vi sono tre nozioni essenziali. Intendere o comprensione (Verstehen), che consiste nel cogliere i significati; interpretazione, che si realizza con l'organizzazione dei concetti in modo soggettivo; spiegazione, che si basa sull'evidenziare la regolarità dei comportamenti.

Occorre subito chiarire la nozione di "comprensione" di Weber, poiché da essa bisogna partire per l'analisi sociologica. Per quest'autore il ricercatore deve mettersi nei panni dell'attore sociale: perché ciò avvenga, è necessario che si stabilisca una forma di empatia fra l'osservatore e l'osservato. Come si può notare, vi è una notevole divergenza tra questa impostazione e quella di Durkheim. Qui emerge con forza il ruolo attivo svolto sia dal ricercatore, nella produzione del sapere, sia dall'individuo osservato, la cui definizione della situazione viene ritenuta di notevole importanza. Comprendere "*è cogliere l'evidenza del senso di un'azione*" (Freund 1968, p.103).

Nonostante le apparenze, l'impostazione di Weber non è psicologista, poiché per lui la comprensione costituisce un metodo logico e razionale, necessario per cogliere il significato che gli individui danno, intenzionalmente, alle proprie azioni. La comprensione è essenziale: l'oggetto specifico della sua sociologia – l'azione sociale– non può prescindere. È però necessario che a essa si aggiunga la spiegazione causale, la quale deve controllare che le relazioni rilevanti, proposte dall'interpretazione comprendente, siano oggettive: la "ricostruzione del significato latente di un'azione non è essa stessa che una ipotesi, che deve essere verificata" (Raynaud 1987, p.13). Pertanto, bisogna convalidare la

comprensione, tramite osservazioni empiriche e analisi quantitative. Ci sembra che questa sia l'interpretazione più adeguata del pensiero di Weber: il carattere prioritario della comprensione è insito nel concetto stesso di "sociologia comprendente".

La questione principale della comprensione è costituita dalla necessità di un legame empatico fra osservatore e osservato. A tale proposito quest'autore dice che spesso non siamo in grado di intendere pienamente l'agire di un uomo: quanto maggiore è la distanza dei valori e degli scopi del soggetto agente dalle nostre valutazioni ultime, "tanto più difficile risulta comprenderli *rivivendoli* mediante l'opera di penetrazione simpatetica della fantasia" (Ivi, p.5). Del resto, di fronte al dubbio di non aver ben compreso la soggettività di un attore, lo stesso Weber consiglia di verificare la propria interpretazione alla luce di alcuni termini di confronto esterni, legati al comportamento. Ma allora "Sembra che o la teoria sviluppata dal *Verstehen* non possa essere verificata, data l'impossibilità per l'osservatore di dimostrare l'esattezza dei suoi sforzi empatici o che questi debbano essere convalidati da indici di comportamento, e con ciò diventerebbero superflui gli sforzi empatici" (Parkin 1984, p.22).

In sintesi per quest'autore la sociologia è un'attività di conoscenza oggettiva, che cerca di comprendere e spiegare un oggetto determinato (l'agire sociale), ed è pertanto una scienza, che si propone di validare l'interpretazione attraverso un ragionamento sperimentale (Gerard, 2006).

5.2. Agire sociale

Nella definizione iniziale di sociologia di Weber, abbiamo visto che il suo oggetto è l'agire sociale. "Per 'agire sociale' si deve però intendere un agire che sia riferito – secondo il suo senso, intenzionato dall'agente o dagli agenti – all'atteggiamento di *altri* individui, e orientato nel suo corso in base a questo" (Weber 1922, p.4). Egli vuole distinguere fra l'azione di più persone che non hanno fra loro alcun rapporto (ad esempio gli individui che, in una via, aprono l'ombrello contemporaneamente quando comincia a piovere) e l'"agire sociale", il cui fondamento consiste nel significato intenzionale nei confronti di altri. Quest'ultimo è l'oggetto della sociologia comprendente: "...il suo fenomeno centrale, cioè quello *costitutivo*, per così dire, del suo carattere di scienza" (Ivi, p. 21).

Weber chiarisce i "fondamenti determinanti" dell'agire sociale, che può essere prodotto secondo quattro tipi:

- a) tradizionalmente, cioè da un'abitudine acquisita;
- b) affettivamente, cioè da affetti e sentimenti;
- c) in modo razionale rispetto al valore, "dalla credenza consapevole nell'incondizionato valore in sé - etico, estetico, religioso, o altrimenti interpretabile - - di un determinato comportamento in quanto tale, prescindendo dalla sua conseguenza" (Ivi);
- d) in modo razionale rispetto allo scopo, da chi "orienta il suo agire in base allo scopo, ai mezzi e alle conseguenze concomitanti *misurando* razionalmente i mezzi in rapporto agli scopi, gli scopi in rapporto alle conseguenze, ed infine anche i diversi scopi possibili in rapporto reciproco" (Ivi).

L'agire tradizionale e quello affettivo non sono ancora, pienamente all'interno della sociologia comprendente di Weber, perché implicano nel primo caso una reazione ad abitudini inconsapevoli, nel secondo caso l'effetto di pulsioni istintive, emozionali o passionali, come pure la loro sublimazione.

L'agire razionale rispetto al valore s'ispira a una convinzione dell'attore, che è indifferente alle conseguenze prevedibili della propria azione; egli persegue un valore che sembra gli si imponga come dovere, una volta per tutte. A livello della morale questo tipo di agire corrisponde a una "etica della convinzione", che si distingue dall'"etica della responsabilità", la quale, invece, si collega all'agire razionale rispetto allo scopo. "Non che l'etica della convinzione coincida con la mancanza di responsabilità e l'etica della responsabilità con la mancanza di convinzione" (Weber 1919, p.109). È enorme la diversità fra l'azione basata, ad esempio, su di un principio religioso, il cui risultato è affidato a Dio, e quella per cui è necessario rispondere delle conseguenze prevedibili.

L'agire razionale rispetto allo scopo ha un posto di particolare rilievo nell'analisi di Weber, non solo perché è caratteristico della moderna società occidentale capitalistica, ma anche siccome è, dal punto di vista dell'autore, strumento per capire, per differenza, gli altri tipi di agire. Mentre nel caso della razionalità rispetto al valore vi è uno scopo unico, nel caso della razionalità rispetto allo scopo non solo occorre "determinare esattamente le relazioni tra fini e mezzi", ma si deve scegliere tra i medesimi fini. Infatti, "non si tratta solo di scegliere i mezzi migliori, in un'ottica di allocazione ottima delle risorse, ma anche di definire scopi, valori, senso dell'azione" (Ricolfi 1984, pp.154-155).

5.3. Dibattito metodologico e oggettività della scienza.

Alla fine dell'Ottocento, in Germania, si sviluppò un grande dibattito metodologico il quale, partendo da una generale opposizione al positivismo, coinvolse economisti, psicologi, storici, filologi e filosofi. Proprio questo è il quadro nel quale si sviluppano le osservazioni metodologiche di Weber. Tale dibattito verteva sullo statuto epistemologico da attribuire alle scienze sociali (definite anche storiche, della cultura, dello spirito, umane). L'interrogativo principale era il seguente: sono analoghe alle scienze della natura o presentano una loro autonomia metodologica?

Nella discussione si svilupparono due orientamenti distinti.

Il primo, attribuibile in particolare a Dilthey, sosteneva che le scienze naturali e quelle dello spirito si distinguevano in base all'oggetto di studio: rispettivamente regno della natura e dello spirito.

Il secondo, i cui maggiori esponenti furono Windelband e Rickert, affermava una differenza fra scienze basate su di una metodologia generalizzante e scienze basate su di una metodologia individualizzante (rispettivamente definite scienze nomotetiche e idiografiche da Windelband, e scienze della natura e della cultura da Rickert).

Weber, pur accettando la differenziazione tra metodo generalizzante e individualizzante, non riteneva che le scienze potessero essere suddivise secondo tale distinzione. La sociologia e la biologia (ad esempio) possono utilizzare, secondo le situazioni di ricerca, un metodo sia generalizzante sia individualizzante. Egli, insieme ai neokantiani, si opponeva al soggettivismo di Dilthey, che proponeva di comprendere gli individui per semplice empatia, mettendosi al loro posto: in questo modo si realizzerebbe la distruzione delle scienze sociali. Preoccupato di preservare la dimensione esplicativa, Weber sosteneva "che si poteva arrivare alla comprensione attraverso metodi razionali e che l'interpretazione così ottenuta poteva essere sottomessa ai metodi del ragionamento sperimentale" (Gerard, 2006, p.274).

L'impostazione di Weber costituisce, pertanto, un interessante tentativo di superare sia le posizioni storiciste (contro le quali egli affermava che il metodo scientifico si realizza sempre attraverso un processo di generalizzazione), sia le posizioni positiviste (poiché egli dichiarava che si poteva conoscere l'agire umano non solo per mezzo dei comportamenti, ma anche attraverso le motivazioni).

La caratterizzazione delle scienze storico-sociali è costituita dal loro "significato culturale": esse sono "scienze della realtà", non "scienze delle leggi" come quelle naturali. Si opera in tal modo un capovolgimento nella gerarchia delle scienze, perché vi è una 'superiorità' delle scienze storico-sociali, le quali sole permettono una metodologia comprendente, capace d'intendere il senso dell'agire sociale.

Per Weber ogni conoscenza va sempre considerata da "*particolari punti di vista*" (Weber 1922, p.97), poiché l'inizio di una ricerca non può prescindere dall'ottica unilaterale dello studioso che la realizza. Pertanto, la scelta del tema di studio è lasciata necessariamente all'orientamento di valore del ricercatore, sia nelle scienze sociali sia in quelle naturali. Inoltre, ogni metodologia scientifica è costretta a selezionare soltanto alcuni elementi, rispetto all'infinita varietà di cui la realtà empirica si compone. L'infinitezza del reale rende arduo il rapporto fra concetti e realtà; infatti, un concetto è, per sua natura, selettivo e quindi, pur sommandone una grande quantità, non si potrà mai raggiungere la totalità del reale (Ivi, p.85). Egli ritiene che le scienze storico-sociali siano oggettive, per quanto riguarda la conduzione dell'indagine e la metodologia di verifica delle ipotesi, ma non per la scelta dei problemi analizzati.

È stato utilmente ricordato che quest'autore ha, man mano, modificato la propria impostazione metodologica, passando dal postulare infiniti orientamenti di valore (reciprocamente in conflitto), fra i quali la scienza deve operare delle selezioni, a una concezione che sembra attribuire alla medesima scienza il carattere di valore di per sé, massima espressione dell'agire razionale rispetto allo scopo e, perciò, espressione della razionalizzazione moderna (Rositi, 1972). Si assisterebbe, quindi, all'oscillazione fra un relativismo, per cui la scienza parte da valori che non possono essere studiati scientificamente, e l'affermazione della scienza e della razionalizzazione come valori in se stessi.

5.3. I tipi ideali.

La nozione di "tipo ideale" è il più importante contributo di Weber alla metodologia delle scienze storico-sociali: il suo intento originario si limitava, però, ad affermare l'utilità dei tipi ideali ai fini dell'analisi sociologica. Per coglierne appieno la portata innovativa, dobbiamo, invece, considerare come l'impiego del "tipo ideale" eviti di circoscrivere la

concettualizzazione a una funzione meramente classificatoria, consentendo l'uso di concetti che sono in qualche modo "ideali", non potendo essi costituire né la realtà medesima né la sua rappresentazione.

Un tipo ideale è una rappresentazione semplificata della realtà, costruita lasciando da parte tutto ciò che non è caratteristico del fenomeno studiato e accentuando, invece, i suoi tratti specifici (come si fa disegnando una caricatura). Quindi, non può fornire una descrizione fedele del reale, essendo un modello astratto, per cui bisogna "...constatare in ogni caso singolo la maggiore o minore distanza della realtà da quel quadro ideale" (Weber 1922, p.108).

Weber ha affermato, in contrapposizione a Rickert, la necessità di utilizzare concetti generali per spiegare un avvenimento nella sua individualità. Pertanto anche nelle scienze storico-sociali ha luogo un sapere di tipo nomologico, che si realizza, appunto, nell'individuazione di un insieme di tipi ideali. Essi costituiscono il prodotto di un processo di astrazione volto a selezionare, nell'infinita molteplicità della realtà empirica, un insieme di elementi, coordinandolo in un quadro coerente. Il tipo ideale non è, dunque, un tipo medio o statistico, all'opposto di quanto avviene nella metodologia di Durkheim. Queste astrazioni concettuali assumono diversi livelli di generalità compresi fra due estremi: da un lato concetti tipico-ideali di particolari oggetti storici (ad esempio cristianesimo o capitalismo), dall'altro lato concetti tipico-ideali di specie (ad esempio stato, chiesa, setta).

L'autore definisce in positivo i tipi ideali, affermando che si tratta di "concetti genetici" e di concetti limite. Pertanto essi vanno considerati esclusivamente in termini di efficacia strumentale: "...non come fine, bensì come mezzo è qui considerata la formazione di tipi ideali astratti" (Ivi, p.111). Infatti, si tratta della "accentuazione esplicita di alcuni elementi o caratteristiche o tendenze e la consapevole esclusione di altri elementi, caratteristiche o tendenze che noi decidiamo di considerare irrilevanti ai fini della nostra ricerca" (Cavalli 1981, p.40).

Il ricercatore, rispetto a un medesimo fenomeno, può costruire differenti tipi ideali, al fine di esplorarlo da più punti di vista: è così evidente la funzione strumentale della tipicità ideale, la quale costituisce una metodologia volta a elaborare continuamente nuovi strumenti, poiché la ricerca è un processo senza fine. Quest'autore è preoccupato dal "pericolo che vengano tra loro confusi il tipo ideale e la realtà" (Weber 1922, p.122), ma per lui gli stessi fatti sociali non sembrano esistere che grazie agli stru-

menti teorici con i quali sono osservati, per cui non è molto chiaro quale significato si debba attribuire al confronto fra tipi ideali e realtà sociale. Bisogna aggiungere, ancora, che il tipo ideale è solo uno strumento metodologico e non deve essere confuso con un ideale da raggiungere: a esso non si accompagna alcun giudizio di valore, tanto che si può costruire, ad esempio, un tipo ideale di assassino.

La nozione di tipicità ideale conduce Weber a utilizzare, invece della spiegazione causale tradizionale, uno schema di spiegazione condizionale, che si pone, cioè, in termini probabilistici. Poiché è impossibile imputare un fenomeno sociale alla totalità delle sue cause, i valori svolgono il ruolo di selezione, rispetto alla totalità infinita, riducendola a una totalità finita: in tal modo la spiegazione non può che essere parziale e unilaterale. "La validità delle scienze storico-sociali risulta così una *validità condizionata* che è relativa all'assunzione di certi valori come criteri di scelta, e al punto di vista specifico che questa assunzione indica" (Rossi 1956, p.333).

Lo schema di spiegazione condizionale di quest'autore si sviluppa attraverso le categorie di "causazione adeguata" e "causazione accidentale": queste ultime rivelano quanto un certo fatto costituisca condizione necessaria affinché accada un determinato fenomeno, senza che vi sia un rapporto necessario di causa ed effetto. Si tratta, come per i valori 1 e 0 nel calcolo delle probabilità, degli estremi della scala di possibilità che vi sia un rapporto causale. Però "... la causazione adeguata non è connessione necessaria, così come la causazione accidentale non è assenza di rapporti" (Rossi 1988, p.45). Secondo Weber, ad esempio, per il sorgere del capitalismo erano indispensabili personalità come quelle formate dai religiosi calvinisti: la prova di questa ipotesi deriverebbe dall'esperimento mentale e dall'analisi comparativa, perciò "il calvinismo deve essere considerato una causa, non la causa del sorgere del capitalismo" (Cosser 1983, p.324).

Nella spiegazione storica è utilizzato l'"esperimento immaginario", o esperimento mentale, che funziona astraendo mentalmente uno o più elementi della realtà, per chiedersi, appunto, come sarebbe stata la storia in tal caso; questa metodologia può essere assimilata a una forma di analisi comparativa, anche se si tratta di un procedimento che lo stesso Weber considerava notevolmente "incerto".

5.4. Avalutatività e rapporto fra scienza e vita pratica.

Weber evidenziò spesso il carattere di "avalutatività" delle scienze storico-sociali, come base della loro oggettività: la scienza non può esprimere nessun giudizio di valore. Pertanto il sociologo deve studiare l'agire umano socialmente significante, ma non atteggiarsi a riformatore sociale e tanto meno stabilire quale sia la società migliore. Lo scienziato, una volta scelto il tema di cui vuole occuparsi, in base alle proprie premesse di valore, deve metterle da parte nell'interpretazione dei dati, usando la massima correttezza professionale in questa fase della ricerca.

L'autore si preoccupava molto della distinzione fra sociologia e politica sociale; infatti, metteva in luce la sottile differenza tra giudizi di valore e "relazione ai valori". I primi sono incompatibili con l'oggettività scientifica; la seconda fa riferimento alle premesse di valore, inevitabili nel selezionare gli aspetti della realtà sociale. La relazione ai valori, infatti, permette la comprensione delle azioni sociali, che si basano su valori, senza che si debba aderire a essi: ecco perché egli nega che la sociologia possa indicare agli uomini come comportarsi o alla società come organizzarsi.

Nel corso di una famosa conferenza, Weber si domandava: cosa "offre allora la scienza di veramente positivo per la 'vita' pratica e professionale?" (Weber 1919, p.35). La scienza non offre soltanto nozioni tecniche, utili a padroneggiare la vita, ma soprattutto aiuta l'uomo a "*fare chiarezza*", cioè a "*rendersi conto del significato ultimo del suo proprio operare*" (Ivi). Secondo Weber, un insegnante opera in modo etico e tanto più efficace quanto più evita di influenzare i propri allievi sulle posizioni da prendere. La concezione della scienza da lui sviluppata è, dunque, estremamente rigorosa: gli scienziati dovrebbero realizzarsi nella pura ricerca della verità, senza perseguire forme di dominio sugli altri. Occorre, comunque, operare una differenziazione fra la situazione di ricerca e la situazione pedagogica. L'insegnante, come del resto lo scienziato, dovrebbe evitare di considerarsi un riformatore culturale. Quello che deve costantemente fare, durante la sua lezione, è di distinguere con chiarezza fra analisi scientifica e valutazioni personali: queste ultime sono legittime, ma da evidenziare come tali. D'altra parte mentre per il ricercatore l'avalutatività è conaturata al procedimento scientifico, per il docente va risolta, personalmente, in un'ottica rivolta all'esclusione di ogni atteggiamento demagogico.

Mentre ci sembra condivisibile la posizione di Weber in rapporto alla situazione pedagogica, abbiamo già messo in luce le difficoltà che vediamo insite nel suo relativismo rispetto alla situazione di ricerca.

Condividiamo, con Alessandro Cavalli, l'affermazione secondo cui la mancanza di un concetto esplicito d'ideologia, quale appare invece nella tradizione marxista, è un limite delle tesi sull'avalutatività; essa porta all'ambiguità di sostenere l'importanza dei valori e contemporaneamente di rivendicarne l'esclusione. Nonostante il tentativo di rifiutare sia lo storicismo sia il positivismo, Weber rimane legato a quest'ultimo nell'accettazione di una molteplicità di valori, ignorando totalmente il problema dell'ideologia. La difficoltà, nel sostenere la tesi dell'avalutatività, sta proprio nel fatto che le premesse di valore non sono sottoponibili all'analisi scientifica.

5.5. Origine del capitalismo e razionalità moderna

Nella sua opera più famosa (Weber, 1905) quest'autore s'interroga sulle origini del capitalismo moderno, caratterizzato dall'esistenza d'impresе il cui scopo è di massimizzare il profitto, attraverso l'organizzazione razionale del lavoro e della produzione e il continuo reinvestimento degli utili. Egli osserva che, dal sedicesimo secolo, vi è una correlazione fra alcune professioni (imprenditori e banchieri) e la loro appartenenza religiosa: il protestantesimo. Infatti, certe chiese puritane protestanti (calvinismo, pietismo, metodismo, sette battiste), particolarmente nelle colonie americane, hanno prodotto un insieme di valori, completamente opposto a quello dell'Occidente medievale, favorevole allo sviluppo del capitalismo.

Weber cerca di comprendere questo fenomeno e spiegare lo sviluppo del capitalismo in base alle motivazioni degli attori. Per far ciò utilizza la sua metodologia originale, costruendo due tipi ideali: quello dell'ascetismo protestante e quello dello spirito del capitalismo. La nozione di predestinazione, che il calvinismo trae da Sant'Agostino, afferma che solo la grazia di Dio può salvare l'uomo dalla dannazione eterna. Mentre i cattolici possono trovare la salvezza nel rispetto dei dogmi della Chiesa, i calvinisti sono persuasi che l'uomo è predestinato. Nessuno può sapere se farà parte dei pochi prescelti, ma certamente Dio non sceglierà fra i peccatori, e il successo nell'attività economica assume valore di segno di predestinazione alla salvezza (Cfr. Ivi, p.15). Perciò l'ascetismo, cioè una pratica di vita totalmente disciplinata e austera, diventa un obbligo, che comporta lavorare e reinvestire tutto il guadagno, rifiutando l'ozio e il divertimento. Il credente è indotto a comportarsi come un monaco, per il

quale lavoro e impresa sostituiscono preghiera e contemplazione. Insieme all'ascetismo è rivalutato il valore religioso del lavoro, definito *beruf*, cioè nello stesso tempo vocazione e professione.

Quest'autore è stato accusato di aver sovrastimato il fattore culturale e religioso nella spiegazione dell'avvento del capitalismo, come se avesse voluto capovolgere l'impostazione marxiana, che preferisce le cause economiche. In realtà, egli ha semplicemente voluto mostrare "l'affinità intellettuale ed esistenziale" tra calvinismo e capitalismo (Aron, 1967). Infatti, non afferma mai che la religione sia fattore esclusivo del cambiamento economico e sociale, anzi dichiara irragionevole una tesi che sostenga che lo 'spirito del capitalismo' è soltanto il risultato dell'influenza della riforma protestante (Weber, 1905). Egli "non intende stabilire un apporto unidirezionale di causa-effetto", perché, secondo la sua impostazione, non si può "individuare un solo *fattore determinante*": ha voluto "soltanto privilegiare un *punto di vista* che consente di mettere in luce *un* aspetto specifico significativo all'interno del processo storico considerato" (Crespi 2002, p.61). Infatti, egli rifiuta ogni monismo: l'etica protestante è soltanto una spiegazione dello sviluppo del capitalismo.

Una delle caratteristiche più importanti della società moderna, secondo Weber, è la razionalizzazione delle attività umane, che costituirebbe addirittura il filo conduttore della sua sociologia (Hirschorn, 1988). Egli parla di "disincanto del mondo" o, più letteralmente, di "demagificazione", cioè d'eliminazione delle concezioni magiche, che vedevano il mondo dominato da forze oscure influenzabili soltanto dalla magia. Il disincanto tocca anche le religioni: l'evoluzione delle principali confessioni si caratterizza per un progressivo rifiuto delle superstizioni e delle pratiche magiche. Il protestantesimo è andato più avanti su questa strada, favorendo lo sviluppo del capitalismo, ma ormai il processo di razionalizzazione procede in modo indipendente dalla religione: il capitalismo diventa una "gabbia d'acciaio" che domina gli uomini con la sua logica strumentale di mera efficacia. Dopo un lungo processo storico, l'uomo sembra essere passato dalla magia a una razionalizzazione che gli impedisce, ugualmente, di essere davvero autonomo. Weber considera la condizione umana moderna in modo molto pessimistico: è il tentativo quasi impossibile di tenere insieme la necessità storica di razionalità con il bisogno insopprimibile d'irrazionalità.

Il mondo moderno è, dunque, caratterizzato dalla logica della razionalità rispetto allo scopo: poiché s'indeboliscono i valori, è più che mai

necessario legittimare il potere, cioè la capacità di condizionare il comportamento dei cittadini. Weber identifica tre tipi ideali di dominio politico: tradizionale, carismatico e legale razionale. Il primo, quello tradizionale, basa la propria legittimità nella dimensione sacra delle tradizioni, è storicamente il più diffuso ed è caratterizzato da una relazione personale tra dominanti e dominati. In secondo, quello carismatico, trova la propria legittimità delle virtù personali del capo, al quale è conferita una dimensione eroica o sacra. Il terzo, quello legale razionale, fonda la sua legittimità sulla legalità delle regole, con una forma impersonale di dominio. Il potere di tipo legale razionale (tipico degli ultimi due secoli in Occidente) caratterizza le moderne società democratiche: presuppone che esistano regole razionalmente stabilite per le cariche pubbliche e uno statuto legale per chi la esercita. In questo dominio politico burocratico, il riferimento è all'ufficio, perciò permane anche quando i titolari cambiano. In una società basata sulla razionalità moderna, il potere legale costituisce la forma più idonea: lo Stato può così esercitare il 'monopolio della violenza legittima' in modo razionale, utilizzando il meno possibile la violenza.

5.6. Considerazioni critiche

La sociologia di quest'autore, nonostante le definizioni rivolte all'affermazione dell'individualismo metodologico (si deve procedere con un metodo "individualistico" e le entità collettive hanno senso solo perché riconducibili agli individui o ai gruppi che le compongono), ha aperto agli studi macrosociologici delle istituzioni e dei processi sociali, considerati in un'ampia prospettiva storica. Del resto la sociologia è spesso considerata da Weber come strumento per la storia.

L'individualismo metodologico è la conseguenza della scelta di Weber per una sociologia comprendente. Sul piano metodologico questo fatto si risolve in una superiorità delle scienze sociali rispetto a quelle naturali, poiché mentre in queste ultime è impossibile un'intelligibilità dall'interno, nelle prime si realizza la comprensione, che deve poi essere verificata con la spiegazione causale. "Questo vantaggio della spiegazione interpretativa rispetto alla spiegazione fondata sull'osservazione è certamente compensato dal carattere essenzialmente ipotetico e frammentario dei risultati che si possono conseguire mediante l'interpretazione" (Weber 1922, p.14). L'individualismo metodologico di quest'autore afferma, però,

che la sociologia non può "ignorare" le "formazioni concettuali di carattere collettivo", cioè le strutture sociali, poiché esse hanno una notevole importanza nell'orientare le azioni sociali. Queste strutture sono soltanto il punto di partenza dell'indagine, per arrivare a comprendere l'atteggiamento dei singoli individui: esse, dunque, costituiscono l'individualismo metodologico di quest'autore, che presenta perciò un carattere molto particolare.

E' utile rilevare che in Weber si riscontra "una combinazione originale fra due tendenze che sono di solito opposte" (Reynaud 1987, p. 121). Si tratta del fatto che egli "associa all'individualismo metodologico un'antropologia anti-utilitarista e una critica della concezione razionalista della soggettività" (Ivi): proprio le due caratteristiche dell'individualismo metodologico tradizionale.

Il relativismo, inerente alla sua concezione della realtà sociale, è stato poi in parte superato dall'affermazione della scienza come valore, in un'ottica cioè di sapore quasi positivisticò. Molte sono le oscillazioni e le difficoltà del suo pensiero metodologico, dovute soprattutto alla sua profonda onestà intellettuale, che gli imponeva di non nascondere limiti e incongruenze. Il suo pensiero, pertanto, è facilmente criticabile, e tuttavia mantiene un notevole valore di stimolo per lo sviluppo della riflessione epistemologica all'interno delle scienze sociali.

L'impostazione data alla sociologia ne fa una scienza che, al massimo, arriva a delle descrizioni, realizzate tramite tipologie. Questo avviene sempre da un punto di vista soggettivo, per l'arbitrarietà del ritaglio del reale prodotto da ciascun ricercatore.

Abbiamo visto che uno degli obiettivi di quest'autore era, oltre che assumere una distanza critica dal positivismo, di differenziarsi, almeno in parte, dallo storicismo. Infatti, egli si schiera sia contro il pregiudizio naturalista, secondo il quale solo la conoscenza generalizzabile è valida, sia contro quello storicista, per cui solo i fatti individuali sono oggetto di comprensione. Questi pregiudizi si basano sulla supposizione, erronea, che la razionalità corrisponda al divenire fisico e l'irrazionalità a quello umano.

Occorre almeno accennare al fatto che Weber affermò, esplicitamente, che il suo grande avversario era il marxismo. In realtà egli non sviluppò mai una critica del pensiero di Marx sul versante metodologico, di cui sembrava avere una conoscenza piuttosto limitata, ma rifiutò spesso la versione caricaturale del suo pensiero economico che, purtroppo, in quegli anni era diffusa fra i marxisti.

Basta un esempio: egli sostiene che Marx è "il più importante caso di costruzioni tipico-ideali", mentre "il materialismo storico non è una costruzione di tipi ideali" (Therborn 1982, p.325). Weber ritiene che i rapporti di produzione siano elaborati da Marx "come parte di un discorso teorico attraverso il quale si cerca di scoprire un modello delle regolarità del mondo reale" (Ivi). Al contrario di quanto sostiene Weber, i concetti fondamentali di Marx non sono tipi ideali, ma formulazioni di natura teorica sulla realtà, che aiutano ad approssimarsi a essa. Si può anche aggiungere che vi sono due essenziali punti di divergenza, fra un'impostazione fondata sui tipi ideali e quella marxiana. In primo luogo la costruzione di un tipo ideale è il risultato di una scelta specifica del ricercatore, mentre Marx cerca di individuare il meccanismo centrale in grado di afferrare gli aspetti fondamentali della realtà sociale. In secondo luogo, marxianamente, un processo di astrazione e idealizzazione, basato solo sull'apparenza empirica, non potrebbe sperare di avvicinarsi alla realtà della società considerata (Keat e Urry, 1975).

In Weber appaiono evidenti, come abbiamo già ricordato, oscillazioni di posizione, soprattutto sul piano metodologico, che hanno prodotto interpretazioni contrapposte. Se da un lato è stato il grande iniziatore di una sociologia comprendente, dall'altro non ha rifiutato elementi essenziali della prospettiva oggettivista, come l'importanza attribuita alla spiegazione e all'avalutatività. Proprio per questo possiamo condividere il pensiero di quanti individuano nella sua opera l'unico tentativo, nell'ambito dei classici della sociologia, di una sintesi fra le due prospettive principali, la quale sintesi oggi è vista soprattutto come legame fra le analisi micro e quelle macro (Alexander e Giesen, 1978).

Come ricorda Poggi (2008), quest'autore sostiene che la specificità storica dell'Occidente consiste nello sviluppo della razionalità, che per la sua efficacia pratica ha finito per diffondersi in tutto il mondo. In tal modo, però, sono state lasciate da parte le tradizioni e le emozioni: Weber è consapevole, come abbiamo visto, sia degli aspetti positivi sia di quelli negativi della modernità e sembra propendere per il pessimismo quando parla di "gabbia d'acciaio" nella quale l'uomo moderno è rinchiuso.

Nozioni:

Agire sociale - agire affettivo - agire razionale rispetto al valore - agire razionale rispetto allo scopo - agire tradizionale - avalutatività - causazione adeguata - comprensione - concetti selettivi - disincanto del mondo - empatia - giudizi di valore - infinitezza del reale - mancanza concetto esplicito di ideologia- metodo generalizzante - metodo idiografico - metodo individualizzante - metodo logico e razionale - metodo nomotetico - modello astratto - morale della convinzione - morale della responsabilità - orientamenti di valore - politica sociale - potere carismatico - potere legale razionale - potere tradizionale - premesse di valore - procedimento interpretativo - rapporto causa-effetto - razionalizzazione - regno della natura - regno dello spirito - relativismo - ricerca processo senza fine - scienza - scienze della realtà - scienze delle leggi - sociologia - spiegazione- spiegazione condizionale - tipo ideale - vita pratica.

Domande:

Cos'è la sociologia per Weber?

Che rapporto c'è fra comprensione e spiegazione in Weber?

Quali sono i tipi di agire sociale per Weber?

Come si colloca Weber nel dibattito metodologico della fine dell'Ottocento in Germania?

Cos'è la conoscenza per Weber e perché nella sua posizione vi sono rischi di relativismo?

Cosa s'intende per tipo ideale?

Qual è il significato di avalutatività?

Qual è per Weber il rapporto tra scienza e vita pratica?

6. LA TRADIZIONE DI RICERCA INDIVIDUALISTICA

6.1. Teoria della scelta razionale: un tentativo imperialista?

Negli ultimi decenni ha conquistato largo seguito, anche in sociologia, una tradizione di ricerca, tendente a generalizzare l'approccio economico neoclassico, la quale ha cercato di unificare l'analisi delle diverse scienze sociali nella Teoria della Scelta Razionale (TSR).

Quest'approccio ha aggiunto ai tre postulati che si possono trarre dall'opera weberiana, altri tre postulati. Weber, secondo Boudon, ha fondato un individualismo metodologico grazie a tre soli postulati. Il primo, definito dell'individualismo, sostiene che ogni fenomeno sociale collettivo è il risultato della combinazione di azioni individuali; il secondo, detto della comprensione, afferma che l'elemento essenziale di ogni analisi sociologica consiste nel comprendere il senso che gli attori danno a tali azioni; il terzo, qualificato della razionalità, pone la causa di azioni e credenze nel significato, cioè nelle motivazioni che il soggetto adduce per adottarle (Boudon, 2003).

Il quarto postulato è quello del 'conseguenzialismo', secondo il quale il significato dell'azione, per l'attore, si trova nelle conseguenze dell'azione, e quest'ultima è positiva solo in rapporto al risultato. Il quinto postulato è quello dell'egoismo, per cui l'attore tiene conto soltanto delle conseguenze che lo riguardano personalmente. Infine il sesto postulato è quello della massimizzazione, in base al quale l'azione dell'attore è sempre volta a massimizzare la differenza positiva tra benefici e costi (Ivi).

In questo modo la TSR possiede, ovviamente, caratteristiche meno universali rispetto a quella di Weber, ma presenta il vantaggio di essere molto semplice e di poter utilizzare, come già avviene in economia, i modelli matematici. In tal modo si avrebbe una visione più rigorosa dei fenomeni studiati e si potrebbe arrivare alla riunificazione delle scienze sociali. Gli adepti della TSR, con i loro sei postulati, si credono in grado di affrontare tutti i fenomeni sociali: si tratta di un atteggiamento chiaramente "imperialista" che trova la sua massima espressione nell'opera, solo recentemente tradotta in italiano, di Becker (1976, trad. it. 1998). Per quest'autore la TSR funziona come teoria generale dell'azione sociale e può essere applicata alla spiegazione del matrimonio, del crimine, della partecipazione religiosa, del suicidio, del consumo e così via. In modo piuttosto sconcertante egli utilizza la formalizzazione matematica della micro-economia neoclassica: poiché la società è solo la somma dei

comportamenti degli attori razionali, gli economisti sono i soli a essere in grado di spiegarli.

Qualunque azione sociale, in quest'ottica, si può studiare dal punto di vista d'individui che massimizzano la loro utilità, partendo da un insieme di preferenze analogo e stabile nel tempo e basandosi su una quantità ottimale d'informazioni. Se l'azione pare allontanarsi dalle previsioni della teoria dell'utilità, si guadagnerebbe poco, secondo Becker, adoperando spiegazioni che si avvalgano di elementi come l'irrazionalità, le tradizioni culturali, la fedeltà o il cambiamento rispetto ai valori. Di fatto si arriverebbe soltanto a spiegazioni *ad hoc*, per cui la via d'uscita migliore consisterebbe nel riconsiderare la situazione, partendo dal presupposto che si è verificato qualche errore di analisi (Goldthorpe, 2006).

Ad esempio, per Becker (1976), vi è un mercato matrimoniale nel quale gli individui competono per ottenere il compagno migliore, ma la decisione di sposarsi è una scelta razionale basata su informazioni incomplete: ci si sposa se l'utilità sperata è maggiore che restare soli e si divorzia se l'utilità attesa è superiore. Il mercato matrimoniale va studiato secondo la teoria del commercio internazionale: gli individui esportano e importano beni, tempo e caratteristiche personali (bellezza, intelligenza, educazione); lo scambio è più efficiente fra individui complementari; il matrimonio è più produttivo per attività non di mercato (fare figli). Il tempo di ricerca del compagno costituisce un investimento per ottenere più utilità nel matrimonio futuro. I bambini sono come beni di consumo durevole: producono profitti (psichici e monetari), ma costano (alimenti, salute e soprattutto tempo dei genitori). La decisione di avere figli dipende dal fatto che il profitto sperato è più alto del costo previsto. Vi è però un paradosso: le famiglie più ricche hanno più beni ma meno figli, perché il costo principale è costituito dal tempo della madre e si tende a sostituire la qualità alla quantità (meno figli ma più istruiti). In quest'ottica si cerca di dimostrare che si può capire meglio la società considerandola un mercato, ma è chiaro che in tal modo ci si allontana dalla sociologia.

È opportuno analizzare delle applicazioni empiriche della TSR, evidenziandone successi e limiti in rapporto all'azione collettiva.

L'azione collettiva consiste nella mobilitazione d'individui che hanno per obiettivo di raggiungere fini condivisi: l'esistenza d'interessi comuni non basta, infatti, a spiegare tale mobilitazione (Olson, 1965). Il risultato del calcolo costi benefici, dal punto di vista egoistico di ciascun individuo potenzialmente partecipante all'azione collettiva, è negativo: costi elevati

rispetto alle scarse possibilità del singolo di incidere effettivamente, nel caso di grandi gruppi come ad esempio un sindacato. È la situazione del "passeggero clandestino" (*free rider*), che lascia agli altri i costi della partecipazione, aspettando di beneficiarne. Questo è il "paradosso dell'azione collettiva", per il quale occorre trovare degli antidoti, come ad esempio distribuire vantaggi particolari a quanti partecipano attivamente.

Se in certi casi è possibile superare il paradosso dell'azione collettiva, la TSR sembra, però, incapace di spiegare il voto: in base ai sei postulati la partecipazione elettorale dovrebbe essere molto debole (Pizzorno, 1991). Il corpo elettorale è, ovviamente, un gruppo ampio: in questa situazione il singolo elettore potenziale (calcolatore, conseguente ed egoista) non avrebbe convenienza ad andare a votare, eppure nella grande maggioranza dei casi ci va. Rimanendo dal punto di vista della TSR, non si riesce a spiegare questo paradosso: al costo di tempo ed energie per informarsi e andare a votare, non corrisponde, con ogni probabilità, un risultato modificabile con il proprio voto. Per arrivare a una spiegazione, occorre tornare alla razionalità generale weberiana: la stragrande maggioranza dei potenziali elettori non rientra nel modello dell'*homo oeconomicus*, ma in quello dell'*homo politicus*, che ritiene di dover votare perché cittadino.

6.2. Boudon dall'individualismo metodologico alla sociologia dell'azione

Come abbiamo già visto, la posizione di Boudon nell'ambito dell'individualismo metodologico è piuttosto lontana da quella della TSR, ponendosi invece come diretta continuazione di quello weberiano. Per quest'autore la considerazione dell'*homo oeconomicus* è del tutto irrealistica, e ad essa contrappone un *homo sociologicus*, dotato di una "razionalità *situata*", cioè legata alle condizioni sociali e culturali dell'attore (Boudon 1987).

Questa impostazione differenzia l'*homo sociologicus* in numerosi elementi:

a- valori, credenze o abitudini non possono essere lasciate da parte, perciò l'individuo può seguire valori o norme interiorizzate;

b- le scelte non sono sempre ottimali, ma gli individui possono commettere errori, non potendo sempre individuare la scelta migliore;

c- non sempre le informazioni di cui l'attore dispone sono sufficienti, perciò la sua razionalità è limitata;

d- l'individuo può essere condizionato da preferenze ideologiche;
e- infine (e si tratta della differenza essenziale) l'individuo non è isolato, ma in interazione permanente con altri, che ne influenzano il comportamento, poiché deve rispondere alle attese sociali legate ai ruoli che gli sono assegnati (Boudon 1979).

La spiegazione sociologica cerca, in modo sistematico, le "buone ragioni" che hanno condotto un individuo a comportarsi in un modo o in un altro, partendo dal postulato che la scelta non è stata né casuale né determinata. Gli attori sociali sono razionali perché hanno delle buone ragioni (ai propri occhi) di fare ciò che fanno o di pensare ciò che pensano, in funzione del contesto nel quale si trovano. L'uomo, però, non è razionale per natura, ma lo diventa come "attore sociale", cioè quando le sue logiche di comportamento sono influenzate dalla situazione. Perciò il postulato della razionalità è un principio metodologico e la nozione sociologica di razionalità è più ampia sia di quella filosofica, sia di quella economica. Si tratta, cioè, di un'azione che può essere spiegata in questo modo: "il fatto che l'attore X si sia comportato nella maniera Y è comprensibile: in effetti, in quella situazione aveva buone ragioni di fare Y" (Boudon, 1992, p.35). La nozione di "buone ragioni" non coincide né con il modello della TSR, né con il tipo ideale di agire razionale rispetto allo scopo di Weber: essa comprende anche i casi nei quali sono presenti questioni d'identità individuale e preferenze di valore.

In un'opera recente, quest'autore riprende con chiarezza le motivazioni della sua "teoria generale della razionalità", che vuole ampliare i limiti del razionale (Boudon, 2007). Egli ricorda che, oltre alla razionalità strumentale o utilitaristica, che corrisponde alla massimizzazione dei benefici e alla minimizzazione dei costi ed è tipica della TSR, occorre tenere presenti altri ambiti, costituiti dalla razionalità cognitiva e dalla razionalità assiologica. La prima considera che un individuo ha ragione di credere in una teoria, finché quest'ultima non è rimessa in discussione da un fatto definito con chiarezza: in tal modo si può capire perché gli scienziati hanno potuto, in tempi precedenti, sostenere razionalmente delle teorie che oggi si sa essere false. La seconda significa che un individuo può accettare certi valori, finché nessuna seria argomentazione contraria lo dissuade, cioè per tutto il tempo che ha delle "ragioni forti" per credere in tali valori. Pertanto, secondo quest'autore, la "teoria generale della razionalità" è uno strumento essenziale proposto ai sociologi per estendere i limiti della razionalità.

Non c'è nessun bisogno di supporre che ogni azione umana abbia una componente irrazionale: se gli individui si mobilitano per una causa, se si spostano per andare a votare (comportamenti che sembrano irrazionali dal punto di vista strumentale) è perché hanno delle buone ragioni per farlo; cioè valori e credenze sono anch'essi razionalmente comprensibili. La sociologia non si distingue dall'economia per il fatto di tener conto delle azioni irrazionali: la razionalità è una cosa, l'utilità sperata un'altra, per cui confonderle porta soltanto a ridurre le frontiere della razionalità (Ivi).

Quest'autore ora utilizza, per la propria impostazione, l'espressione sociologia dell'azione, al posto di quella precedente di individualismo metodologico.

6.3. Gli effetti di composizione secondo Boudon

I fenomeni sociali possono essere compresi come composizione, voluta o no, di azioni individuali. L'effetto collettivo può non corrispondere alle attese di ciascuno degli attori sociali, per cui i comportamenti individuali possono tradursi, a livello collettivo, in fenomeni non voluti, cioè in "effetti perversi". Boudon, nonostante abbia utilizzato quest'ultima definizione nel titolo di un volume del 1977, preferisce termini come effetti emergenti, o di composizione, o di aggregazione, o di sistema, perché, ovviamente, non tutti gli effetti prodotti in modo inatteso sono indesiderabili.

Ogni fenomeno sociale, dunque, si costituisce per composizione (per sommatoria) di comportamenti individuali. Così un ingorgo stradale (il fenomeno) è prodotto dall'accumulazione di numerosi comportamenti individuali che, presi uno per uno, sono razionali (prendere la propria vettura per andare a lavorare). Boudon (1973) si domanda perché gli sforzi per democratizzare la scuola non hanno migliorato, sensibilmente, la mobilità sociale, contrariamente a quanto ci si poteva aspettare. Egli dimostra che le domande individuali di scolarità sono largamente endogene, cioè dipendono dagli attori, ciascuno dei quali ha interesse ad accrescere il proprio livello d'istruzione, quando gli altri fanno lo stesso. Invece l'aumento delle posizioni sociali elevate dipende soprattutto da fattori esogeni (come il progresso tecnico), sui quali gli attori influiscono poco. L'aggregazione delle decisioni individuali di proseguire gli studi può allora produrre un effetto perverso, aumentando il numero delle posizioni scolastiche elevate mentre le posizioni sociali del medesimo livello

rimangono stabili. Questa situazione determina la perdita di valore del diploma sul mercato lavorativo, secondo un processo comparabile all'inflazione monetaria. Bisogna, dunque, investire sempre di più nel sistema educativo per un rendimento che è sempre più debole: la democratizzazione scolastica può così contribuire, paradossalmente, ad accrescere la frustrazione relativa degli attori.

Secondo quest'autore, compito essenziale del sociologo è di scoprire l'esistenza di strutture d'azione collettive che, pur provenendo da scelte individuali ragionevoli, producono effetti sfavorevoli per i singoli o la collettività. In questo modo la sociologia si distingue chiaramente dalla storia, perché cerca il "generale" dietro il "singolare" (Boudon 1979): fenomeni collettivi poco comprensibili sono, spesso, il risultato di rapporti di interazione.

Sembra utile ricordare alcuni effetti di aggregazione non intuitivi ricordati da questo autore (Boudon, 1984, pp. 68-69).

L'effetto di segregazione: se ognuno vuole abitare un ambiente nel quale almeno la metà dei vicini appartiene al suo stesso ceto, il risultato sarà che lo saranno quasi tutti; una richiesta moderata (non essere minoritari) produce, infatti, un effetto di segregazione che va oltre il voluto.

L'effetto di deterioramento a spirale: la condizione si deteriora in un certo tipo di scuola, di regione, d'impresa, di partito politico, quando gli individui più esigenti cambiano per andare in una situazione migliore; poiché quelli che restano sono meno portati ad agire per il miglioramento, ne deriva una nuova fuga e quindi un ulteriore deterioramento.

6.4. L'ideologia e la critica del relativismo culturale

Quest'autore, come abbiamo prima accennato, scopre della razionalità dove essa è spesso nascosta. Egli cerca di dimostrare che può essere razionale credere in ideologie, cioè in idee false o dubbie: molte credenze che potevano sembrare, a priori, irrazionali diventano comprensibili (e in qualche modo razionali, in senso soggettivo), perché nella situazione dell'attore ci saremmo comportati nello stesso modo. Ad esempio, l'operaio che perde il lavoro per l'introduzione di macchinari è portato a pensare che il macchinismo sia un fattore di disoccupazione, anche se gli studi sul lungo periodo dimostrano che le macchine creano più posti di lavoro di quelli distrutti; di fatto, quello che l'operaio crede è razionale, perché gli manca una prospettiva globale.

L'ideologia non sarebbe, perciò, un fenomeno irrazionale, a differenza di

quanto sosteneva Marx, definendola falsa coscienza (Boudon, 1986). In generale si può affermare che le ideologie sono delle credenze, che permettono di rispondere, all'interno di una determinata situazione, a delle domande considerate importanti per la società e alle quali non è stata fornita alcuna risposta, dimostrata in modo chiaro.

Boudon propone una tipologia delle definizioni d'ideologia basata sul fatto di accettare, o no, la tradizione marxista e il riferimento al criterio di vero e falso. Si distinguono così quattro approcci al concetto di ideologia:

- quello degli autori che si situano nella tradizione marxista e accettano il criterio di vero e falso (Marx stesso);

- quello degli autori che si situano nella tradizione marxista, ma rifiutano il criterio di vero e falso (Althusser);

- quello degli autori, fuori della tradizione marxista, che accettano il criterio di vero e falso (Aron e Parsons);

- quello degli autori, fuori della tradizione marxista, che rifiutano il criterio di vero e falso (Geertz e Shils).

Per Boudon, invece, l'ideologia è una dottrina basata su di un'argomentazione scientifica, la cui attendibilità è eccessiva o infondata (Ivi).

Quando l'osservatore, che è un attore razionale e situato (agisce in funzione dell'ambiente), percepisce un fenomeno sociale, è sottomesso a effetti di situazione, con riferimento cioè alla posizione occupata nella circostanza specifica e alle disposizioni di spirito, che possono essere di tipo cognitivo, affettivo o etico. Quando percepisce un'idea o una teoria deve sottostare a effetti di comunicazione, per cui un'idea trasmessa da uno scienziato diventa una "idea ricevuta" da parte dei profani, che essa sia scientifica o meno. Ad esempio "l'attore sociale percepisce bene che se volesse valutare direttamente la validità delle leggi di Einstein, questo avrebbe per lui costi considerevoli" (Ivi, p. 128): perciò ci crede, particolarmente per la notorietà scientifica di Einstein.

Gli scienziati, oltre agli effetti di situazione e di comunicazione, sono interessati dagli effetti epistemologici: essi utilizzano un lessico, dei modelli e un paradigma. L'ideologia può mescolarsi a questi tre livelli e perciò svilupparsi nel cuore stesso del lavoro scientifico. La fiducia della congruenza del modello costruito con la realtà, nasce, spesso, dal dimenticare che si tratta solo di ipotesi, le quali sono la base della costruzione del modello stesso. Per Boudon, una delle fonti principali dell'ideologia risiederebbe nella confusione tra la validità di una teoria

scientifico e il suo interesse. Un'idea ricevuta s'impone, generalmente, perché appare come vera e garantita da un'autorità, che, nella modernità, è rappresentata dalla scienza. Così le ideologie si articolano a nuclei scientifici, i quali assicurano loro attendibilità, e poi si diffondono, subendo l'influenza di effetti diversi (di situazione, di comunicazione, epistemologici) (Ivi).

Un aspetto, a nostro avviso, di particolare interesse è costituito dalla critica al relativismo contemporaneo. Boudon rifiuta la posizione di Weber, che affermava l'impossibilità di scegliere, in modo razionale, fra concezioni sostanzialmente diverse della vita sociale: per esempio se dare più importanza, nella società, all'ordine o alla libertà degli individui. Nondimeno egli è anche fortemente contrario al relativismo culturale: ritiene, invece, possibile scegliere valori fondati sulla ragione (Boudon, 1995).

Contro chi afferma che "tutto si equivale", egli dimostra che anche i valori morali possono basarsi su delle "buone ragioni". In primo luogo perché, spesso, sono strettamente legati a giudizi di fatto oggettivamente valutabili: è quanto avviene ogni volta che si può valutare una scelta di valore in base alle sue conseguenze. Mentre sostenere che "la scelta di un certo valore è buona" costituisce un giudizio di valore, dire che "tutti pensano che la scelta di quel valore avrà delle conseguenze positive" (o al contrario negative) diventa un giudizio di fatto. In secondo luogo perché, più in generale, certi giudizi di valore possono essere giustificati con principi più solidi e altri su ragioni che lo sono meno: non hanno, pertanto, la medesima validità.

Quest'autore distingue fra relativismo ontologico, da rifiutare, e relativismo epistemologico, accettabile: una cosa è ammettere la presenza di una credenza che non ha riscontro nel reale, altra cosa è accettarla come vera perché adeguata alla realtà oggettiva.

6.5. Considerazioni critiche

Concordiamo largamente con chi sostiene che la TSR, nonostante l'attrazione che esercita la sua semplicità esplicativa, difficilmente riuscirà a sostituire il ragionamento di tipo sociologico. Riprendiamo, in particolare, due critiche proposte da un sociologo inglese (Baert, 1998).

Il primo problema è dato dal fatto che questa impostazione spiega le pratiche sociali, che sembrano in un primo tempo irrazionali, riconoscendo

a esse una razionalità individuale *ex post facto*. Questa presunta razionalità non ha, però, verifica empirica: ad esempio non è detto che gli individui sovrastimino il risultato delle proprie azioni nel caso del voto. Pertanto i teorici della TSR "non si accorgono che le ricostruzioni *post hoc* non servono a corroborare empiricamente la loro teoria" (Ivi, p.226).

La seconda difficoltà consiste nel fatto che questi studiosi ignorano le differenze culturali, affermando che le preferenze sarebbero costanti fra le diverse culture. Si tratta di una tesi senza verifica empirica: curiosamente, Becker (1976) sostiene che gli economisti sanno pochissimo sulla formazione delle preferenze, perciò bisogna supporre che esse siano invariate. Quindi "la debolezza dell'approccio ... viene utilizzata come sua giustificazione": tale presunzione "rappresenta una carenza di onestà intellettuale" (Baert, 1998, p.226). Del resto anche la giustificazione basata sulla semplicità del modello è inaccettabile: questo criterio, pur desiderabile, non può essere adottato se il risultato sono "conclusioni non verificabili empiricamente o addirittura false" (ibidem).

Un merito di Boudon è costituito dalla sottolineatura dell'importanza dell'individuo nella teoria sociologica, come risposta al "sociologismo" delle posizioni iperfunzionaliste. Pare, però, contraddittorio affermare l'autonomia e la libertà dell'individuo e nello stesso tempo dare largo spazio a esempi nei quali vi sono costrizioni dovute alle strutture e alle situazioni specifiche (Boudon, 1986). L'individualismo sembra quasi una semplice petizione di principio contro il sociologismo, tanto che un critico ha sostenuto che "la sociologia degli effetti perversi è innanzitutto una sociologia determinista e non una sociologia della libertà" (Favre, 1980, 1253). Di fatto l'attore razionale non è libero, perché il suo comportamento è determinato dalla logica della situazione, e le sue azioni, perché razionali, portano ineluttabilmente a un risultato che spesso non è neppure voluto.

Gli effetti di composizione, come spiegazione del sociale, non sembrano bastare a definire il *continuum* tra individuo e società, sia perché spiegano solo una piccola parte del sociale, sia perché non si prende in considerazione la socializzazione degli individui. In questo modo gli individui sono senza soggettività, ma questo è contraddittorio, perché essi, per lo stesso individualismo metodologico, dovrebbero agire in base alle loro buone ragioni o al senso che danno alle proprie azioni. Come dice Favre, è paradossale che l'opera di Boudon appaia come una "sociologia senza soggetto" (Ivi, p. 1242).

Dal punto di vista epistemologico, la nozione di razionalità dell'attore pone un problema insolubile: soggettivamente, ogni azione non può che essere razionale. Anche se, per quest'autore, l'attore ha preferenze sociologicamente determinate, la scelta rimane razionale: poiché non si può conoscere la soggettività dell'attore, questa posizione è irrefutabile. La psicologia individuale ha dimostrato, invece, che numerose scelte sono fatte in modo inconsapevole e sono determinate dall'ambiente.

Per Boudon tutti i concetti sociologici, anche quello d'individuo, sono costruzioni intellettuali in rapporto con la realtà: perciò rifiuta l'empirismo che, di solito, caratterizza il nominalismo per l'affermazione che solo ciò che è osservabile (gli individui), può essere considerato reale nelle scienze sociali. La realtà degli oggetti scientifici può essere deducibile dagli effetti che certe forze, non osservabili, producono (Boudon, 1995). Vi è qui un parziale rapporto con il realismo, poiché le strutture sociali sono considerate come oggetti reali, esterni agli attori, che gli s'impongono costituendo la causa dei fenomeni mentali (Lins Hamlin, 2000). Infine Boudon, seguendo Weber, accetta un'impostazione che afferma la continuità della conoscenza, cioè che non ci sono differenze sostanziali fra scienze naturali e sociali.

Nozioni:

Ampliamento della razionalità - azione collettiva - buone ragioni - comprensione - condizioni sociali e culturali - consequenzialismo - effetti di composizione - effetti perversi - effetto di deterioramento a spirale - effetto di segregazione - egoismo - homo politicus - homo sociologicus - ideologia - individualismo - interessi comuni - logica della situazione - massimizzazione - mobilitazione - modelli matematici - non è vero che tutto si equivale - norme interiorizzate - paradosso dell'azione collettiva - preferenze costanti - preferenze ideologiche - razionalità - razionalità cognitiva - razionalità ex post facto - razionalità limitata - razionalità situata - razionalità sociologica - razionalità strumentale - relativismo epistemologico - relativismo ontologico - rifiuto del relativismo - rifiuto dell'empirismo - rispondere alle aspettative altrui - scelte non sempre ottimali - semplicità del modello - sociologia determinista - sociologia senza soggetto - valori morali basati su buone ragioni.

Domande:

Quali sono le caratteristiche della teoria della scelta razionale?

Quali critiche alla teoria della scelta razionale?

Qual è la concezione dell'*homo oeconomicus* di Boudon?

Come Boudon amplia i limiti della razionalità?

Gli effetti di composizione: quali esempi?

Boudon come considera l'ideologia e critica il relativismo?

Quali sono le principali critiche a Boudon?

7. LA TRADIZIONE DI RICERCA DELL'INTERAZIONISMO SIMBOLICO.

7.1. Caratteristiche generali

Si tratta di una tradizione di ricerca specificatamente statunitense, che è sorta nei primi trent'anni del Novecento, nell'ambito della scuola di Chicago, ma ha avuto il suo massimo sviluppo negli anni Sessanta. L'interazionismo si fonda sulla tradizione filosofica americana del pragmatismo, secondo il quale il criterio di verità consiste nella riuscita di un'azione, con rischi evidenti di empirismo e relativismo.

La scuola di Chicago, all'inizio del XX secolo, aveva cercato di capire come gli individui vivevano in questa grande città. La socializzazione degli immigrati costituiva il grande tema di studio: in questo quadro di analisi devianza e criminalità erano, appunto, segnali della difficoltà d'integrazione. Il ricercatore deve mettersi al posto dell'individuo di cui vuole spiegare le azioni: l'attore ha una propria volontà e degli obiettivi che il sociologo ha il compito di evidenziare. Questa impostazione sarà, almeno in parte, ripresa dall'interazionismo simbolico, che è appunto considerato, da molti, una seconda scuola di Chicago.

L'interazionismo concentra il suo fuoco d'indagine solo sull'interazione a faccia a faccia, cioè sull'azione reciproca fra gli individui, basata sulla comunicazione verbale e non verbale. Il punto di partenza dell'analisi è, dunque, che l'interazione sia dotata di significato per quelli che vi partecipano. Per comprendere il senso dell'interazione è indispensabile

mettersi dal punto di vista degli attori: solo così è possibile interpretare il senso delle azioni, impossibile con un'osservazione esterna.

Il significato, secondo gli interazionisti, non è invariabile, ma viene modificandosi durante il processo d'interazione. Ogni individuo realizza, appunto, un'immagine di sé attraverso l'interazione che ha con gli altri, i quali funzionano da "specchio", per cui ciascuno si vede riflesso nelle reazioni degli altri nei propri confronti. Gli attori sociali si preoccupano, dunque, di mantenere la propria immagine, che si è andata formando nei successivi processi interattivi. Il "rispecchiamento di sé" è importante, perché le immagini reciproche prodotte dai singoli, costituiscono gli elementi solidi della società, per cui le immagini stesse sono l'oggetto fondamentale di studio della sociologia (Cooley, 1902). Si tratta dei "fatti concreti", che comporrebbero, secondo tale tradizione di ricerca, la base della struttura sociale complessiva.

In questo quadro di analisi assume particolare importanza capire come si costruisce la "definizione della situazione". Thomas (1928) afferma che, se l'uomo definisce delle situazioni come reali, esse lo saranno nelle loro conseguenze. Perciò, vi è un processo attivo di costruzione della realtà, nel quale gli individui sono considerati come autori delle proprie esperienze e del mondo in cui vivono. Questa famosa affermazione è stata a suo tempo ripresa, come "teorema di Thomas", da Merton, sul quale ha basato la "profezia che si autoadempie", caratteristica delle scienze sociali. "Le definizioni pubbliche di una situazione (previsioni e profezie) diventano una parte integrante della situazione e in questo senso influiscono sugli sviluppi successivi" (Merton 1968 vol.II, p.768).

La definizione della situazione si basa sia sui pregiudizi degli attori sociali nello svolgimento dell'interazione, sia su di un processo di negoziazione continua, che può anche modificare tali pregiudizi. Perciò una situazione non è mai definita per sempre: è man mano la volontà negoziale degli individui a realizzarla. Il processo di negoziazione (Strauss, 1978) riguarda anche i ruoli. Questi ultimi, a differenza di quanto pensano i funzionalisti, forniscono soltanto linee generali per l'azione, ma sono interpretati, in ogni situazione concreta d'interazione, nei modi più diversi. Per spiegare questa importante differenza tra funzionalismo e interazionismo si può usare una metafora teatrale: per il primo i ruoli sono simili a un copione preciso, mentre per il secondo sono simili alle parti generiche della commedia dell'arte.

I ruoli per gli interazionisti, dunque, permettono un'ampia negoziazione:

quando due individui si sposano, hanno soltanto una vaga idea riguardo ai ruoli di marito e moglie. Essi negozieranno tali ruoli e il rapporto coniugale in modo continuo, producendo una situazione fluida e mutevole (Haralambos 1984). Ovviamente il concetto di negoziazione va inteso in senso metaforico: la contrattazione il più delle volte è implicita e costituisce un reciproco aggiustamento non verbale.

Partire dal punto di vista dell'attore impone l'utilizzo di una metodologia specifica, capace di cogliere i significati simbolici: sono utilizzati metodi qualitativi, fra cui il più comune è l'osservazione partecipante. Si tratta, come abbiamo visto, dell'immersione del ricercatore nell'ambiente nel quale vuole studiare le interazioni. Il sociologo ha la difficoltà di dover realizzare due atteggiamenti in un certo senso contraddittori: l'empatia, che serve a comprendere il punto di vista degli attori, e il comportamento neutrale e disinteressato, che è proprio della condotta scientifica. Rimane, perciò, difficile mantenere un giusto equilibrio fra coinvolgimento e distacco nella situazione di osservazione partecipante. Inoltre, è evidente che il ricercatore non può esimersi dal mettere a confronto le proprie interpretazioni sul significato attribuito dagli attori, con altri elementi capaci di porre in luce se ciò che pensa l'attore sia sensato.

Si può dire che gli interazionisti cerchino di superare la tradizionale contrapposizione sociologica tra individuo e società, affermando che tanto gli individui quanto i fenomeni sociali sono il prodotto delle interazioni. La vita sociale è costituita da un'infinità di reciproche influenze fra gli individui, i quali, nei loro rapporti, possono di volta in volta confermare o trasformare le regole di convivenza. Del resto, queste ultime non sono dati immutabili, capaci di imporsi agli individui, ma soltanto delle costruzioni continuamente mutevoli, per il gioco delle innumerevoli interazioni. Anche gli attori sociali sono il risultato di una molteplicità d'interazioni, e la stessa personalità individuale non è mai definitiva, ma in trasformazione, perché continuamente riprodotta dai processi interattivi.

7.2. Mente, sé e società

Il principale contributo all'avvio della tradizione di ricerca dell'interazionismo simbolico si deve a George Herbert Mead che, nei suoi trenta anni d'insegnamento all'università di Chicago, elaborò i principali elementi teorici di tale impostazione.

Per Mead (1934) i gesti costituiscono il tramite per l'effettuazione delle azioni sociali, ma occorre distinguere fra quelli non coscienti e quelli coscienti, che sono i soli tipicamente umani. I gesti coscienti o significativi (cioè quelli che non sono l'immediata reazione ad uno stimolo) comportano l'utilizzazione di simboli, che sono i mezzi attraverso cui l'uomo interagisce in modo significativo con l'ambiente che lo circonda. I simboli, che sono prodotti dall'uomo, non fanno soltanto riferimento alle caratteristiche inerenti a un oggetto o a un evento, ma anche al modo in cui gli uomini li percepiscono. Pertanto, essi sono indispensabili all'esistenza dei processi d'interazione, come della stessa società. E' possibile una vita sociale soltanto se i significati simbolici sono condivisi, altrimenti non si avrebbe comunicazione dotata di senso. Un gesto ha significato quando esprime un'idea e la percepisce a un altro individuo. Ecco perché il linguaggio si realizza solo quando vi sono sufficienti simboli dotati di significato.

Il pensiero è possibile, per l'individuo, quando arriva a realizzare una conversazione interiorizzata simile a quella che ha con gli altri. Per questo la mente o intelletto deriva dalla capacità, soltanto umana, non solo di utilizzare gesti significativi, ma anche e soprattutto di adottare il ruolo dell'altro, cioè di porsi al posto di un'altra persona. La "mente" è una caratteristica del comportamento, prodotta da quest'assunzione del ruolo degli altri, tramite simboli dotati di senso.

Mead considera il linguaggio come un insieme di simboli, che fanno sorgere in noi le stesse risposte attese dagli altri. Gli atteggiamenti degli altri sono interiorizzati nella nostra condotta grazie alla riflessività, la quale consente all'individuo di recuperare la propria esperienza trascorsa. "La riflessività, quindi, è la condizione essenziale, nell'ambito del processo sociale, per lo sviluppo della mente" (Mead 1934, p. 151).

Il maggior contributo di quest'autore è lo sviluppo del concetto di "Sé", che differisce dall'organismo fisiologico e non nasce contemporaneamente al corpo, ma si sviluppa in seguito tramite le esperienze sociali nei processi d'interazione.

Nella socializzazione infantile lo sviluppo del Sé avviene per tappe successive. La prima è caratterizzata dalle situazioni di *play*: si tratta del gioco non organizzato, spontaneo, nel quale il bambino imita il ruolo delle persone adulte, ad esempio la bambina che parla alla bambola come la madre fa con lei. La seconda prevede il *game*: si tratta del gioco organizzato nel quale il bambino assume ruoli specializzati diversi, in un

insieme di regole definite, per cui si può anche parlare di gioco di partecipazione, come ad esempio in una partita di baseball. Evidentemente è soltanto nel secondo caso che l'individuo entra fino in fondo nel processo sociale e raggiunge, così, lo sviluppo completo del Sé. Infatti, per arrivare a questo traguardo, l'individuo deve assumere "gli atteggiamenti del gruppo sociale organizzato al quale appartiene" (Ivi, p.171).

Quest'organizzazione degli atteggiamenti di tutti gli altri implicati nel processo sociale è definita da Mead "altro generalizzato". Si tratta del modo attraverso cui il processo sociale influisce sul comportamento individuale: così l'individuo diventa consapevole di quello che la collettività si aspetta da lui e riesce a giudicare e valutare se stesso. È come se egli interiorizzasse, con la costruzione dell'altro generalizzato, il punto di vista simultaneo di tutti gli altri che partecipano all'insieme delle interazioni con lui.

"Ciò che abbiamo acquisito come persone autocoscienti ci rende appunto membri della società e costituisce il nostro 'Sé'. I 'Sé' possono esistere soltanto in rapporti ben definiti con altri 'Sé'" (Ivi, p.178). Si può affermare che l'autore concepisca l'individuo sia come produttore dell'ambiente sociale che lo circonda, sia come essere plasmato dalla comunità.

Mead considera il concetto di Sé da due diversi punti di vista: si riferisce alle due parti o facce del Sé, la dimensione dell'Io e quella del Me. Dunque, tanto l'Io che il Me costituiscono il Sé. Il Me si esprime quando assumiamo gli atteggiamenti degli altri, quando introduciamo in noi stessi l'"altro generalizzato". L'Io, invece, "è la risposta dell'organismo agli atteggiamenti degli altri". Costituisce la parte del Sé che reagisce all'"altro generalizzato" e rappresenta il principio di continuità dell'individuo. Si può chiarificare questa distinzione affermando che il Me è il polo passivo del Sé in cui prevalgono gli aspetti societari, e l'Io è quello attivo in cui prevalgono le istanze del soggetto. Naturalmente Io e Me non sono completamente separati in quanto sono dialetticamente in interazione. L'Io costituisce l'aspetto del Sé che unifica i Me, perché costituisce il punto di vista da cui tutti i Me vengono interpretati.

Possiamo, infine, accennare al concetto di società in Mead, in stretta connessione con quanto sopra esposto. Quando l'individuo agisce nella società, non si trova semplicemente in una situazione di *play*, quanto piuttosto di *game*. La società si organizza poiché le regole del gioco lo esigono; tuttavia anche l'individuo organizza la propria personalità attraverso il Me, cioè adottando gli atteggiamenti dell'"altro generalizzato".

Vi è, quindi, un certo tipo di ordine sociale che gli individui stabiliscono attraverso le regole del gioco. Quest'ordine sociale appare sostanzialmente imposto dalla società all'individuo tramite il Me, cioè per mezzo del Sé passivo.

Se l'analisi si fermasse a questo punto, ci troveremmo di fronte ad una società statica, senza mutamento. Questo, però, non avviene, poiché il Sé reagisce al Me tramite l'Io. L'Io, il Sé attivo, può introdurre il mutamento nella società, apportando un elemento dinamico al processo sociale. Ordine e cambiamento, in tal modo, sono spiegati grazie all'esistenza di queste due dimensioni del Sé. Il ciclo è completo perché il Me rappresenta l'ordine e l'Io il mutamento, aspetti entrambi indispensabili sia del Sé che della società. Inoltre, per Mead, cooperazione e conflitto sono anch'essi costantemente compresenti.

Quest'autore affronta anche l'analisi delle istituzioni, che possono essere sia oppressive e conservatrici, sia flessibili e progressiste, ma sono comunque indispensabili affinché esistano personalità individuali mature. Ovviamente, a differenza di quanto è affermato dal funzionalismo, le istituzioni delimitano i modi di comportamento in maniera vaga, permettendo un ampio spazio alla creatività dell'individuo, senza imporre in alcun modo all'individuo la condotta da tenere.

Gli uomini agiscono secondo valutazioni e interpretazioni che, però, tendono a coincidere con quelle dell'"altro generalizzato". Infatti, queste ultime sono proprio il metro di giudizio che l'individuo utilizza per apprezzare le proprie azioni. Così si spiega anche l'evidenza per la quale, di solito, c'è una sostanziale regolarità di comportamento nelle varie situazioni della vita sociale. In quest'ottica l'ordine sociale è il risultato della comunicazione e del dialogo interiore. Ognuno, nella costruzione dell'altro generalizzato, interiorizza, attraverso il dialogo interiore, il punto di vista degli altri membri e impara a vedersi come gli altri lo considerano.

Questa rapida sintesi della principale opera di Mead, che si presenta abbastanza farraginoso anche perché pubblicata postuma (derivata da appunti presi a lezione), ci porta a dire che, forse, sarebbe stato opportuno ribaltare il titolo e l'esposizione della materia. Infatti, l'insieme (cioè la società) dovrebbe precedere la parte (cioè l'individuo), e non viceversa.

Per Mead la comunicazione è tanto universale quanto lo è la società e quest'ultima ha la medesima estensione della comunicazione, anche se rimangono aperte alcune questioni. Per comunicare occorrono regole, non negoziabili durante il processo d'interazione, che pongono delle

limitazioni. Il linguaggio costituisce "una caratteristica costante della vita sociale, che esiste al di fuori dei membri della società e che li influenza direttamente" (Skidmore 1975, p.215). Questa considerazione sembra mettere in crisi la base stessa dell'interazionismo simbolico di Mead: proprio l'elemento fondamentale della costruzione (il linguaggio) risulta, infatti, avere quelle caratteristiche strutturali vincolanti che si volevano negare.

Certo Mead ha avuto il merito di tentare, fra i primi, un'analisi della società partendo dalla comunicazione, ma non sembra sia arrivato a una teoria coerente, com'è anche dimostrato dalle critiche che gli sono state rivolte dal sociologo che ha sviluppato il principale sforzo in questo senso: Habermas. "La [...] riserva più radicale [...] è rivolta contro l'*idealismo della teoria meadiana della società*". Nella sua considerazione della società vista "come mondo vitale strutturato mediante la comunicazione" (Habermas 1981, vol.II, p.695), trascurando gli aspetti economici, politici, militari e la dinamica dello sviluppo, impedendo a se stesso la comprensione del cambiamento sociale.

7.3. L'interazionismo simbolico di Blumer

E' stato Blumer a coniare il termine interazionismo simbolico, sviluppando l'opera del suo maestro Mead, in un saggio del 1937.

Egli si è preoccupato di formulare con chiarezza i principi fondamentali di questa tradizione di ricerca (Blumer 1969):

I. gli uomini agiscono, nei confronti delle cose, in base al significato che esse possiedono per loro (cioè noi non percepiamo la realtà com'è, ma attraverso le rappresentazioni che ce ne facciamo);

II. il significato delle cose deriva dal processo di interazione sociale;

III. questo significato è manipolato e modificato nel processo d'interpretazione, che ciascuno usa nell'affrontare le cose del mondo che lo circonda (la concezione che gli attori hanno del mondo costituisce, dunque, l'oggetto essenziale della sociologia).

Vi sono, secondo Blumer, due modi per spiegare l'origine del significato. La prima consiste nel ritenere il significato intrinseco alla cosa alla quale si riferisce. La seconda considera il significato come un "sovrappiù psichico", aggiunto alla cosa da parte della persona per la quale tale cosa possiede significato. Quest'aggiunta psichica è vista come l'espressione della psicologia dell'individuo. Per l'interazionismo simbolico, invece, il

significato di una cosa, per un individuo, proviene da come gli altri agiscono, nei suoi confronti, in rapporto alla cosa stessa. Perciò questa impostazione "considera i significati come dei prodotti sociali realizzati attraverso l'attività delle persone che interagiscono" (Ivi, p.5).

Siamo di fronte ad un atteggiamento chiaramente idealistico, che non pone, ad esempio, in dubbio l'esistenza di una sedia, se non vi è una persona che la considera come tale, ma pone il problema se essa esista, senza che vi siano gruppi che utilizzano il concetto di sedia nelle varie situazioni sociali interattive. E' chiaro il collegamento con il già citato Teorema di Thomas: il mondo reale è costruito socialmente, e su questo si basa l'azione degli individui nella vita quotidiana.

Nell'interazionismo l'interpretazione assume una grande importanza. Rispetto al semplice schema stimolo-risposta elaborato dalla scuola psicologica del comportamentismo, è introdotto un terzo elemento, per cui si ha la sequenza stimolo-interpretazione-risposta. A questo proposito, Blumer riprende il processo di "auto-interazione" di cui aveva già parlato Mead: la conversazione tra sé e sé produce l'interpretazione, che è un processo tipicamente umano. Mediante tale meccanismo l'individuo cambia la propria definizione della situazione, rappresentandosi diverse condotte e valutando le conseguenze che ne deriverebbero. Di conseguenza, i significati che indirizzano le azioni si costruiscono nel processo interattivo, tramite l'interpretazione. In questo modo, riprendendo il discorso meadiano, egli s'indirizza verso un'impostazione che mette in risalto la negoziabilità presente in tutte le situazioni sociali.

Ponendosi come sociologo, Blumer tiene in maggior misura conto dell'esistenza delle strutture sociali, che del resto non erano assenti nemmeno nell'opera dello psicologo sociale Mead (filosofo di formazione). Egli si pone in modo risolutamente alternativo rispetto alla sociologia funzionalista. Infatti, sostiene che "l'organizzazione di una società umana è la cornice entro cui ha luogo l'azione sociale e non la determinante di quella azione" e che "tale organizzazione e i suoi mutamenti sono il risultato dell'attività di unità agenti e non quello di 'forze' che ignorano tali unità" (Blumer 1983, pp. 72-73).

La società viene, quindi, considerata come un processo, invece che come un insieme di strutture, e l'importanza di queste ultime si limita al fatto che esse entrano nel processo d'interpretazione, il quale sta alla base dell'azione. Perciò è assurdo sostenere, come fa il funzionalismo, che l'interazione sociale è un'interazione fra ruoli: si tratta, invece, di

un' interazione fra "persone".

Pur dovendo accettare che esistano anche molte situazioni strutturate, egli sostiene che vi sono sempre margini per la creatività individuale. La vita sociale è molto fluida e, al suo interno, prevalgono le situazioni di incertezza. Proprio per tali ragioni, secondo lui, l'interazionismo simbolico è l'approccio più adeguato. In quest'ottica è come si utilizzasse una "lente telescopica", che evidenzia il "primo piano" dell'azione, in modo da poter riconoscere le persone partecipanti (Wallace e Wolf, 1994).

In sintesi, secondo l'impostazione di Blumer l'insieme dei simboli interiorizzati (che nascono nell'interazione) serve da mediazione, per il Sé, fra gli impulsi esterni e le reazioni dell'individuo. La vita sociale comporta sempre un duplice processo, che viene prima d'ogni azione: l'interpretazione del significato delle azioni degli altri e la definizione di se stessi e della situazione. Questa procedura è possibile grazie al fatto che le strutture sono continuamente ricreate dall'azione dei soggetti, i quali in tal modo anche le trasformano, per cui la riproduzione, in quest'ottica, è sempre anche rinnovamento.

7.4. Il metodo naturalistico

Una parte importante del lavoro di Blumer ha carattere metodologico. Fortemente interessato alla ricerca empirica, egli si è preoccupato di approfondire gli strumenti d'indagine specifici dell'interazionismo, contrapponendosi polemicamente, anche in questo caso, all'impostazione funzionalista. L'autore definisce la propria impostazione "ricerca naturalistica" perché, a suo parere, essa rispetterebbe la natura del mondo sociale.

Blumer rifiuta, in particolare, i metodi quantitativi: le risposte a un questionario riguardante atteggiamenti individuali sarebbero, a suo dire, scarsamente attendibili. Ad esempio, domandare a qualcuno cosa pensa dei rapporti razziali, porterebbe soltanto a individuare l'atteggiamento "ufficiale" dell'intervistato, ignorando i suoi effettivi comportamenti.

Invece, l'interazionismo simbolico utilizza metodologie qualitative, capaci di "far entrare" lo studioso nella realtà da indagare; questo gli consente di comprendere le rappresentazioni che l'attore sociale ha costruito della realtà, assumendone la prospettiva. Per fare ciò, Blumer è consapevole che occorre un lavoro difficile, creativo e disciplinato nello stesso tempo, impostato con grande flessibilità e disponibilità a modificare

continuamente il punto di vista iniziale. E' chiaro che quest'atteggiamento è in rapporto con il carattere eminentemente induttivo dell'interazionismo.

L'autore invita i ricercatori a servirsi dei "concetti sensibilizzanti" (Blumer, 1969) come punto di partenza dell'indagine. Diversamente dai concetti scientifici tradizionali, che forniscono una definizione per quanto possibile precisa dell'oggetto di studio, i concetti sensibilizzanti sono solo delle tracce per orientare il ragionamento. Essi devono essere precisati progressivamente, attraverso l'analisi della situazione, permettendo così una migliore messa a punto dei concetti utilizzati. Tale modo di lavorare dovrebbe evitare le forzature, causate da una predefinizione concettuale, permettendo la conoscenza della realtà sociale, così com'è vista dall'attore, senza le distorsioni preconette che deriverebbero da una definizione concettuale preliminare alla ricerca. In quest'impostazione si rifiuta l'utilizzo della teoria, che sarebbe comunque lontana dal mondo reale della vita quotidiana ed irrilevante per la vita delle persone (Layder 1998). Perciò per l'interazionismo la creazione di teorie sociologiche non costituisce un obiettivo proprio dell'analisi sociale.

L'autore, dando soprattutto importanza all'intuizione del ricercatore, rende difficile la ricostruzione, per altri studiosi, del fenomeno indagato, in un'ottica che impedisce qualsiasi predizione dei comportamenti. Si negano, pertanto, definizioni operative dei concetti, con la motivazione che essi costituirebbero pregiudizi (Ciacci 1983).

Blumer propone, per esaminare a fondo empiricamente le situazioni sociali, un metodo di lavoro in due fasi, denominate "esplorazione" e "ispezione". La prima permette allo studioso di appropriarsi di una situazione sociale prima ignota, in modo da focalizzare con precisione i problemi da indagare (sviluppare la fotografia più chiara possibile della parte di realtà che si vuole analizzare). La seconda, che segue alla precedente, permette di passare dalla fase descrittiva a quella analitica.

Il metodo naturalistico è congruente con l'interazionismo simbolico, perché la flessibilità dell'impostazione, volta a scoprire il punto di vista di quanti partecipano ai processi d'interazione, è proprio indirizzata a cogliere il carattere fluido e complesso del mondo sociale. Inoltre, poiché l'indagine naturalistica costituisce solo un raffinamento del modo quotidiano di analizzare la realtà che ci circonda, costituisce un vero e proprio riflesso del mondo sociale (Hammersley, 1990).

Molti hanno, giustamente, evidenziato le differenze fra Mead e Blumer: vogliamo qui ricordarne una di particolare interesse. Per Mead non è

impossibile applicare i metodi delle scienze naturali a quelle sociali, poiché la "Mente" è parte della natura e ogni separazione metodologica sarebbe artificiosa. Dunque, l'iniziatore dell'interazionismo simbolico (probabilmente a causa del suo punto di partenza comportamentista) non accetta uno dei principali assunti della prospettiva soggettivista sviluppatasi in seguito. Blumer, invece, attacca con forza il positivismo in ambito sociologico: come esempio di questa sua posizione, portiamo il caso della critica mossa nei confronti dell'"analisi delle variabili". Il significato di una variabile sociologica, la quale è comunque un prodotto dell'interazione simbolica, non può essere definito in modo univoco e tanto meno operativo (come abbiamo già visto), e neppure può venire artificialmente isolato dalla situazione in esame. Infatti, non si può considerare una variabile isolatamente, altrimenti non si rimarrebbe fedeli alla situazione sociale, nella quale l'attore è interessato da una molteplicità di variabili (Blumer, 1969). In sintesi la proposta metodologica di quest'autore consiste nel far emergere la realtà, invece di imporre su di essa concetti preventivamente stabiliti.

7.5. La devianza come etichettamento

Da metà degli anni 60, gli interazionisti simbolici hanno rinnovato l'analisi della devianza, rifiutando la posizione funzionalista secondo la quale esisterebbe un consenso sulle norme sociali. Essi affermano che le norme sono relative, tanto che ogni gruppo sociale possiede le proprie: anche la nozione di devianza è relativa e un determinato comportamento può essere giudicato conforme da un gruppo sociale e deviante da un altro. Numerosi comportamenti che infrangono le regole rimangono nascosti: si ha devianza soltanto quando la trasgressione diventa nota.

Becker (1963), che prima di diventare sociologo aveva fatto parte di un gruppo di musicisti jazz, vuole studiarne i comportamenti, considerati devianti sia per il tipo di musica suonato sia per l'uso di marijuana. Si trova, così, in una posizione particolarmente favorevole perché può praticare l'osservazione partecipante all'insaputa delle persone osservate. Egli parte dalla critica dei sociologi (ad esempio i funzionalisti) che considerano la devianza come una manifestazione patologica o il sintomo di una disfunzione o disorganizzazione sociale. Per lui " il deviante è una persona alla quale quest'etichetta è stata applicata con successo; un comportamento deviante è un comportamento che la gente etichetta come

tale" (ivi, p. 22).

Secondo quest'autore la società istituisce delle norme per mezzo dei suoi "imprenditori della morale": quelli che elaborano, e quelli che fanno applicare le norme non rispettate dai devianti. Come esempio si portano i gruppi che, negli anni 20 in Usa, ottennero la proibizione della commercializzazione e del consumo di alcool, portando alla creazione di speciali apparati di polizia, che a loro volta producevano un aumento delle infrazioni registrate. Ogni individuo, potenzialmente, può deviare dalle norme e molti, infatti, compiono atti devianti, ma si diventa tali solo nel momento in cui, magari casualmente, si è definiti in questo modo dagli altri. Non è l'atto realizzato, a essere importante, ma è il giudizio che gli altri ne danno. Il nucleo fondamentale del meccanismo si trova nel processo di etichettamento: in questo modo la società produce il delinquente e l'individuo acquisisce un'identità deviante.

Becker (Ivi) descrive le diverse tappe della carriera deviante. L'inizio è costituito dalla trasgressione di una norma, che deve essere ripetuta e non occasionale. La seconda tappa concerne la designazione pubblica dell'individuo come deviante: egli è etichettato tale e il suo status cambia agli occhi degli altri; l'etichettamento è realizzato prima dalle persone prossime e poi dalle istituzioni di controllo sociale. L'ultima tappa è quella dell'entrata in un gruppo deviante organizzato, che consolida l'identità deviante. Illustrando l'esperienza dei fumatori di marijuana, ricorda che per procurarsi i prodotti illeciti occorre frequentare dei fumatori regolari e realizzare un processo di apprendimento. Non sempre la carriera "ha successo", alcuni individui possono avere rapporti soltanto sporadici con la devianza. Inoltre alcuni possono ribaltare la situazione, reputando devianti quelli che li hanno etichettati in questo modo e considerando se stessi 'normali': sono gli *outsider* (titolo della ricerca di Becker), contemporaneamente dentro e fuori la società.

Nella teoria dell'etichettamento si ritrova l'idea essenziale dell'interazionismo simbolico, secondo la quale il mondo sociale non è dato ed esterno agli individui, ma costruito dagli attori stessi, attraverso le loro interazioni. Non si diventa devianti solo contravvenendo alle norme, ma trasgredendo quelle che, nel gruppo sociale di riferimento, distinguono i devianti da quelli che non lo sono. La devianza non è dunque un atto isolato, ma il risultato di un processo d'interazione. Gli individui, pur essendo (a differenza di quanto affermato dalla prospettiva oggettivistica-olistica) attivi, non sono totalmente liberi: non sono essi a produrre la

realtà sociale, ma le loro interazioni con l'ambiente sociale al quale partecipano.

Sembra facile affermare che l'analisi della devianza come etichettamento porti a esentare gli attori dalle loro responsabilità: i devianti sono presentati in una luce simpatica, mentre gli "imprenditori della morale" hanno i tratti rivoltanti dell'accanimento repressivo. Si è, infatti, parlato di "banalizzazione del crimine" e "drammatizzazione della reazione sociale": sembra piuttosto limitativo accontentarsi di "sovrapporre pedissequamente i giudizi dei devianti sui giudizi produttori di devianza" (Cusson, 1992, p. 367). Del resto non crediamo sia casuale che la teoria dell'etichettamento sia stata, perlopiù, riservata a tipi di devianza senza vittime o grave nocimento per gli individui.

7.6. Considerazioni critiche

Sono state sintetizzate le valutazioni critiche, nei confronti dell'interazionismo simbolico, sia da parte degli stessi interazionisti, che da parte di quanti non s'identificano con tale tradizione di ricerca (Meltzer, Petras e Reynolds, 1980).

Le critiche prodotte al suo interno sono riassumibili in tre tipi fondamentali:

1) questa impostazione, nonostante gli sforzi di Blumer (che pure era portato ad ammettere che l'interazionismo è più che altro un modo di pensare), manca di una metodologia ben definita e trasmissibile, oltre a produrre spesso ipotesi scarsamente verificabili;

2) uno dei concetti basilari, quello del Sé, è definito con scarsa chiarezza, presentando forti differenze non solo fra i diversi autori, ma addirittura nell'opera di un medesimo studioso;

3) l'interazionismo simbolico ha spesso trascurato, soprattutto negli autori più recenti, gli elementi affettivi inconsci della condotta umana.

Le critiche provenienti dall'esterno possono essere compendiate nelle seguenti affermazioni.:

a) l'interazionismo simbolico tende a mettere da parte gli aspetti economici, a non tener conto dell'origine e dello sviluppo storico dei problemi sociali, dimostrando anche scarsa considerazione per la politica;

b) la visione dell'organizzazione e della struttura sociale, spesso assente, è comunque largamente inadeguata;

c) sono eccessivamente enfatizzati gli aspetti curiosi e singolari della

realtà sociale;

d) questa tradizione di ricerca è fortemente influenzata da una tendenza ideologica volta a sopravvalutare le possibilità creative dell'uomo, in un'ottica forzatamente ottimistica;

e) tale impostazione sembra piuttosto utile per studiare gli incontri occasionali e con scarso impegno emotivo, ma poco adatta all'analisi dei rapporti economici o emotivi.

Tra i limiti dell'interazionismo simbolico, occorre evidenziare la sostanziale sottovalutazione sia delle strutture sociali (messe in rilievo, per esempio, da Durkheim), sia delle conseguenze non intenzionali dell'azione (come, invece, messo in luce da Weber): "per quanto fruttuoso possa risultare il loro lavoro come contributo alla psicologia sociale, essi non fanno teoria sociale" (Baert, 1998, p. 105). Affermare che fenomeni strutturali, come ad esempio il potere, sono creazioni fittizie che non hanno importanza nello studio del comportamento umano, costituisce una forma di radicale umanesimo. Quest'atteggiamento è probabilmente il frutto di una considerazione della struttura come necessariamente reificata, cioè assimilabile a una cosa materiale, mentre suggerire l'esistenza di una realtà strutturale "con caratteristiche distinte da quelle associate con gli incontri faccia a faccia, non implica, di per sé, reificazione" (Layder 1993, p.57).

Sul piano epistemologico, dalle considerazioni di Blumer e di altri studiosi, appare evidente la rinuncia a ogni ipotesi teorica a priori. Emerge una concezione della teoria come risultato delle osservazioni immediate dello studioso nella situazione concreta: "è presuntuoso assumere che si possa conoscere delle categorie rilevanti 'fino dal primo giorno sul campo'", sostengono Glaser e Strauss (1967, p.33). La teoria sociologica, costruzione mai terminata, è un processo continuo di scoperta di una teoria radicata nel reale.

Vi è un empirismo radicale, del resto connesso con la matrice filosofica pragmatistica dell'interazionismo simbolico, che propone una visione della funzione del sociologo, a nostro avviso, quanto mai limitata. Si tratta di annotare i resoconti degli attori sociali, dando a essi una veste formalizzata. Il ricercatore deve tentare di descrivere come gli stessi attori sociali agiscono nel mondo, in base alla loro visione di esso, e non come appare all'osservatore esterno (Layder, 1993). In questo modo l'ambito della sociologia è considerevolmente ristretto: il sociale non è altro che la rappresentazione che gli attori se ne fanno. Inoltre l'utilizzazione esclusiva

di metodi qualitativi impedisce qualsiasi generalizzazione dei risultati dell'indagine.

In questa prospettiva il problema del rapporto fra scienza e senso comune, sembra porsi nei termini per cui la prima deve basarsi sul secondo, se non proprio identificarsi con esso. La questione andrebbe, invece, posta più correttamente nei termini per cui scienza e senso comune (inteso come "schema concettuale" degli attori) interagiscono. La posizione interazionista, invece, afferma che "la scienza sociale [...] non deve mai rompere col senso comune", capovolgendo l'atteggiamento di Durkheim che sosteneva la necessità, per la sociologia, di operare sempre tale frattura (Thomas 1979, p.106).

Per finire, anche che se questa pare essere, complessivamente, la posizione dell'interazionismo, congruente con la metodologia naturalistica, tuttavia non mancano, in Blumer, elementi contraddittori. Ad esempio, quando parla di scienza in termini di ricerca istituzionalizzata, egli ne auspica una piena autonomia.

Nozioni:

A faccia a faccia - altri come specchio - altro generalizzato - apprendimento della devianza - banalizzazione del crimine - carriera deviante - comportamento deviante - comunicazione - concetti sensibilizzanti - definizione della situazione - definizione di se stessi - devianza come etichettamento - disattenzione per gli aspetti economici e politici - elementi affettivi e inconsapevoli - empirismo radicale - enfaticizzazione degli aspetti curiosi e singolari - esplorazione - game - imprenditori della morale - interazionismo simbolico - io - ispezione - mantenere l'immagine di sé - me - metodo naturalistico - negoziazione - osservazione partecipante - play - processo di etichettamento - profezia che si autoadempie - proibizionismo - regole non negoziabili - resoconti degli attori - ruolo - sé - socializzazione infantile - scienza e senso comune - società come processo- sottovalutazione delle conseguenze non intenzionali dell'azione - sottovalutazione delle strutture sociali - struttura come cornice - teorema di Thomas.

Domande:

Quali sono le caratteristiche generali dell'interazionismo simbolico?
Come avviene il processo di socializzazione per Mead?
Che cos'è il Sé per Mead?
Qual è l'importanza della comunicazione, e quali ne sono i limiti, in Mead?
Quali sono i significati di struttura e società per Blumer?
Qual è il significato di metodo naturalistico per Blumer?
Che cosa vuol dire devianza come etichettamento?
Quali sono le critiche principali dell'interazionismo simbolico?

8 LA TRADIZIONE DI RICERCA FENOMENOLOGICA E QUELLA ETNOMETODOLOGICA

8.1. Schütz e Weber

La fenomenologia di Husserl ha influenzato la sociologia contemporanea soprattutto attraverso l'opera di Alfred Schütz, che riprende esplicitamente la separazione, tipica della prospettiva soggettivista, fra scienze della natura e dello spirito. Infatti, per quest'autore vi è una differenza fondamentale fra le elaborazioni mentali costruite per le scienze della natura e quelle costruite per le scienze sociali. La natura non ha alcun significato per le molecole che la compongono, mentre la realtà sociale ha un significato evidente per coloro che vi partecipano, cioè per gli esseri umani che fanno parte di tale realtà. Le costruzioni degli scienziati sociali sono, per così dire, costruzioni di secondo grado, poiché si fondano sulle preliminari interpretazioni elaborate dagli attori sociali nella vita quotidiana. Per tali motivi Schütz rifiuta le impostazioni che pretendono di osservare l'azione umana nello stesso modo in cui lo scienziato naturale osserva i propri oggetti d'indagine, e che hanno la presunzione che esista un unico modello di scienza, appunto quello fisico-matematico (Schütz, 1979). Le impostazioni di tipo positivistico, secondo l'autore, presentano l'inconveniente sostanziale di limitarsi a presupporre la realtà della vita quotidiana e l'interazione sociale: sono, invece, gli specifici oggetti di studio della sociologia. Ovviamente questa impostazione è possibile solo a

patto di rifiutare l'osservazione esterna dell'azione sociale, che porterebbe a escludere dall'analisi ampia parte della realtà sociale.

L'impostazione metodologica di Schütz è, quindi, una proposta di "sociologia comprendente", che cerca di unificare la metodologia weberiana con le ricerche di Husserl sulle caratteristiche della coscienza. Di Weber l'autore accetta l'idea secondo la quale le scienze sociali devono astenersi dal formulare giudizi di valore, l'individualismo metodologico e i "tipi ideali". A proposito di questi ultimi, Schütz pensa che la costruzione di tipi costituisca la procedura comunemente utilizzata per conoscere e che, pertanto, non si tratterebbe di una peculiarità dell'analisi sociologica. Inoltre egli evidenzia l'idea weberiana che l'oggetto di studio delle scienze sociali sia costituito dall'azione sociale, orientata in base ai comportamenti altrui. Infine riprende la concezione della scienza sociale come comprensione del significato soggettivo dell'azione.

Schütz, però, accusa Weber di aver prestato scarsa attenzione ai presupposti filosofici della sua impostazione, avendo perciò dimostrato di non saper definire con chiarezza le caratteristiche fondamentali né della comprensione interpretativa (*Verstehen*), né del significato soggettivo della stessa azione. Per quest'autore, chi vuole studiare i concetti fondamentali delle scienze sociali deve sobbarcarsi un "laborioso viaggio filosofico", poiché la struttura significativa della realtà sociale si trova negli elementi più generali della coscienza, in quegli strati profondi che sono stati studiati da Bergson e Husserl. Soprattutto Schütz si prefigge di operare una sintesi tra la sociologia comprendente weberiana e la fenomenologia trascendentale husserliana, per cercare di superare quelli che, dal suo punto di vista, sono i limiti della prima.

Le difficoltà che egli vede nel concetto di *Verstehen*, com'era stato elaborato da Weber, consistono nel non aver distinto le tre questioni presenti:

- 1) la forma sperimentale della conoscenza di senso comune posseduta da tutti gli uomini;
- 2) il problema epistemologico relativo alla possibilità della comprensione;
- 3) il metodo peculiare delle scienze sociali, attraverso il quale si vuole scoprire il senso dell'azione individuale.

Proprio con queste precisazioni e distinzioni, Schütz cerca di ridefinire la metodologia comprendente. Egli critica fundamentalmente Weber per aver mantenuto un'impostazione che mescola causalità e significato, mentre

occorrerebbe arrivare a una sociologia comprendente come conoscenza del significato espresso dal soggetto nella sua azione. Il grave limite weberiano consisterebbe nell'aver considerato, come dotato di senso, soltanto l'agire razionale rispetto allo scopo, mettendo così sullo stesso piano il motivo dell'azione e il significato attribuito a essa.

Schütz assegna alla sociologia il compito di ricostruire i processi attraverso i quali la realtà sociale è prodotta dagli uomini, per cui in questo quadro non avrebbe senso parlare di 'conseguenze oggettive' dell'azione. Noi concordiamo con chi afferma che "Weber sosteneva (e aveva in ciò assolutamente ragione) che l'analisi sociale deve occuparsi di molto più che dello 'studio di ciò che pensano del mondo sociale coloro che ci vivono dentro' – e teneva presenti da un lato gli effetti non riconosciuti dell'azione, e dall'altro la determinazione delle condizioni di quest'ultima" (Giddens 1976, p.39).

8.2. La fenomenologia del mondo sociale

Schütz vuole soprattutto studiare il dato per scontato della vita quotidiana, cercando di farne emergere il senso. Detto diversamente, occorre rendere comprensibile quanto è ovvio, per gli individui, nel mondo della vita quotidiana. Gli uomini che vivono la vita di tutti i giorni non pongono in discussione l'esistenza del mondo nel quale agiscono, né tanto meno dubitano dell'esistenza di altri esseri intelligenti con i quali comunicano. Proprio questi elementi, dati per scontati dal comportamento comune, diventano l'oggetto di studio della sociologia fenomenologica. *L'epoché* fenomenologica di Husserl implicava la sospensione del dubbio rispetto alla credenza nella realtà che ci circonda. Nel passaggio dalla dissertazione filosofica ai temi di natura sociologica, Schütz elabora "l'*epoché* dell'atteggiamento naturale", cioè la cessazione della sospensione del dubbio, la quale ci permette di credere che la realtà sia veramente quella che appare (Schütz 1971, p.202). Compito della sociologia è, invece, evidenziare quanto di solito rimane nascosto.

La realtà è basata sul senso delle nostre esperienze ed ha, pertanto, un'origine soggettiva. Essa, quindi, non è dotata di una propria struttura oggettivamente esistente, a prescindere dalla coscienza. Sarebbe, dunque, reale solo ciò che entra in contatto con la nostra vita attiva, sia o meno emotiva: pertanto è reale ciò che stimola il nostro interesse. Esistono, però, differenti ordini di realtà "probabilmente un numero infinito", che l'autore

definisce "province finite di significato". "Chiamiamo un certo insieme delle nostre esperienze, una provincia finita di significato se ognuna di esse manifesta uno specifico stile cognitivo ed è – *rispetto a questo stile* – non solo coerente di per sé ma compatibile con le altre" (Ivi, p.203). Tra le province finite di significato, oltre al mondo della vita quotidiana, che è "la realtà preminente", esiste quello dei suoni, delle immagini e della fantasia, ancora quello del gioco infantile, dell'esperienza religiosa, della scienza, della follia, del sogno, e via dicendo. Ciascuna di esse ha uno "specifico accento di realtà", cioè è reale a suo modo, poiché uno stesso individuo può sperimentare diversi di questi mondi. Naturalmente, in ogni momento ne scegliamo uno, ma possiamo passare, "anche in una sola ora", dall'uno all'altro attraverso un "salto", cioè "una modificazione radicale nella tensione della nostra coscienza, fondata in una diversa *attention à la vie*" (Ivi, p.206). Come avviene, ad esempio, nel passaggio dalla realtà alla finzione teatrale all'alzarsi del sipario o nell'ingresso del bambino nel mondo del gioco. Ognuna di queste "realtà multiple", definita da diverse province di significato, è percepita come reale quando ci si trova nello stato di coscienza appropriato.

Anche il mondo della teoria scientifica è una provincia finita di significato, caratterizzata da un suo stile cognitivo e uno stato di coscienza particolare. In termini di tipo ideale, l'atteggiamento dello scienziato è quello dell'osservatore disinteressato nei confronti delle questioni specifiche della vita quotidiana, verso cui egli nutre un certo distacco. La situazione paradossale dell'attività scientifica, consiste nel fatto che essa è rivolta a una conoscenza universalmente valida, pur essendo anch'essa legata ad un mondo particolare. Questo fatto è soprattutto evidente nel caso delle scienze sociali: la "modificazione di coscienza" necessaria per il sociologo, impone di sospendere il proprio punto di vista sulla realtà sociale, che però costituisce il fondamento su cui deve basarsi. Lo studioso si propone, solitamente, di considerare il mondo della vita quotidiana osservandolo dall'esterno, anche se tale mondo rimane quello "preminente" e perciò gli detta le categorie concettuali. Perciò, secondo Schütz, occorre sviluppare una metodologia capace di "affrontare in modo oggettivo il significato soggettivo dell'azione umana" (Ivi, p.43).

Bisogna, per l'autore, che i modelli scientifici del mondo sociale obbediscano a tre postulati: della coerenza logica, dell'interpretazione soggettiva e dell'adeguatezza. Soprattutto l'ultimo postulato, paragonabile alla "adeguazione di senso" che abbiamo già visto in Weber, è importante

perché evidenzia la considerazione schütziana del senso comune. "L'adeguamento a tale postulato garantisce la coerenza dei costrutti dello scienziato sociale con i costrutti dell'esperienza della realtà sociale secondo il senso comune" (Ivi, p.44).

Questo postulato presenta delle difficoltà. Se significa che i concetti scientifici e quelli del senso comune devono essere comparabili, non sembra un'affermazione particolarmente euristica. Se vuole dire che i concetti scientifici vanno formulati in modo da essere accessibili agli attori sociali cui si riferiscono, non se ne capisce bene l'utilità e la stessa possibilità, poiché quest'autore afferma che i criteri ispiratori dei concetti scientifici sono diversi da quelli che ispirano le nozioni della vita quotidiana (Giddens, 1976).

La problematica del rapporto tra senso comune e scienze sociali ha costituito un fondamento dell'impostazione etnometodologica, la quale opera una critica radicale della "sociologia convenzionale", come a questa tradizione di ricerca piace definire la sociologia precedente. La sintetica esposizione dell'ampia opera di Schütz è, ovviamente, limitata ad alcuni aspetti, che ci sono parsi di particolare rilievo, sia per caratterizzare l'impostazione generale della sociologia fenomenologica, sia per introdurre l'etnometodologia. Quest'ultima impostazione, a differenza del contributo dalla marcata impronta filosofica di Schütz, sposta l'analisi sul piano empirico.

8.4. La critica etnometodologica

Harold Garfinkel, che ha coniato il termine etnometodologia, porta alle estreme conseguenze l'analisi di Schütz, criticando con molta durezza le posizioni della sociologia "convenzionale". Prima di passare a considerare il rapporto fra questa tradizione di ricerca e il senso comune, occorre esporre gli elementi essenziali di quest'approccio, e lo faremo soprattutto attraverso l'opera di Garfinkel. Per quest'autore, non ha senso distinguere fra avvenimenti rilevanti e attività della vita quotidiana. Tutto ciò che accade nel sociale ha uguale importanza per l'etnometodologia; infatti, anche gli elementi più banali dell'interazione presentano un carattere sistematico che occorre studiare (Garfinkel, 1967).

Il termine etnometodologia è stato creato per analogia con nozioni quali "etnobotanica" o "etnomedicina": si tratta della classificazione di piante o malattie realizzate dalle popolazioni studiate dagli antropologi culturali, i

quali le considerano come materiale di ricerca. Analogamente, bisogna considerare le metodologie messe in atto dalla popolazione (etnos) per fornire un significato alla realtà. "*L'etnometodologia è lo studio dei modi nei quali si organizza la conoscenza che i soggetti hanno dei corsi d'azione normali, dei loro affari consueti, degli scenari abituali*" (Wolf 1979, p.105). Lo scopo voluto da Garfinkel non è tanto quello di elaborare una nuova teoria sociologica, quanto di proporre un programma di ricerca su un tema diverso: come si organizzano le attività della vita di tutti i giorni.

I membri della società (termine usato al posto di attori) producono le linee direttrici della propria condotta mentre la realizzano, poiché i fatti sociali appaiono soltanto nel processo interattivo a faccia a faccia. Adottare la nozione di membro, deriva dal porre in relazione il compimento dell'azione con una messa in opera i metodi di ragionamento pratico, che rendono un ambiente comprensibile. Per questa tradizione di ricerca, il membro partecipa all'azione senza che una norma esterna o un calcolo lo guidi nei suoi atti. In questo modo si esclude ogni separazione tra l'individuo e la sua azione: per questo è rifiutata la nozione di attore, poiché la singola persona non è altro che un aspetto osservabile di un'attività. L'etnometodologia, d'altra parte, arriva a negare che vi sia un qualsiasi ordine sociale: quest'ultimo sarebbe soltanto un'invenzione, indispensabile per la vita di tutti i giorni.

Il compito dello studioso d'impostazione etnometodologica consiste, quindi, nel far emergere i metodi che i membri della società utilizzano per costruire l'immagine di ordine sociale, di cui hanno bisogno per vivere nella vita quotidiana. Ecco perché una delle metodologie usate da Garfinkel per "fare etnometodologia" consiste nell'"esperimento" o "dimostrazione", cioè nel creare artificialmente una situazione che rompe la normalità dell'attività di tutti i giorni. Tali tecniche sono state utilizzate soprattutto a scopo didattico: i ricercatori volevano far capire come i membri della società si comportano, quando si mette in discussione quanto è dato per scontato nella situazione. Si tratta di *breaching experiments*, cioè esperimenti che fanno breccia. Ad esempio, uno studente sperimenta il modo di "rompere" la normalità di una conversazione, chiedendo all'interlocutore di chiarire il senso delle frasi convenzionali.

"Soggetto: Ciao, Ray. Come sta la tua ragazza?"

Sperimentatore: Cosa intendi con "come sta?" Vuoi dire fisicamente o mentalmente?

Soggetto: Cosa voglio dire con come sta? Cosa ti succede? (lo guarda seccato)

Sperimentatore: Niente. Vorrei solo che tu spiegassi un po' più chiaramente ciò che vuoi dire.

Soggetto: Lasciamo stare. Che ne è della tua domanda per la facoltà di Medicina?

Sperimentatore: Cosa vuol dire "che ne è?".

Soggetto: Sai bene cosa intendo.

Sperimentatore: Veramente, non lo so.

Soggetto: Cosa ti succede? Sei malato?" (Garfinkel 1967, pp.42-3).

In un altro noto esperimento gli studenti erano invitati a considerarsi come ospiti paganti nella propria abitazione, facendo "esplodere" le normali attese dei familiari, con il loro comportamento da persone educate ma estranee all'ambiente (Ivi, p.47). Essi, infatti, in famiglia chiedevano, ad esempio, il permesso per recarsi in bagno o prendere cibo dal frigo.

Certamente in questo modo è provato che esistono delle procedure stereotipate, le quali facilitano, però, l'interazione sociale. Inoltre, nella vita di tutti i giorni, si utilizza spesso un linguaggio sottinteso, che dà per scontati dei fatti, comprensibile soltanto perché sostanzialmente condiviso: un computer, infatti, non lo capirebbe. Nel primo esempio di Garfinkel, si sarebbe dovuto formulare la frase in questo modo: "La tua domanda per la facoltà di medicina è stata accettata?". Allora anche un computer potrebbe rispondere di sì o di no.

Crediamo che l'esperimento etnometodologico dimostri soltanto che gli uomini riescono a capirsi anche usando un linguaggio impreciso, non che la realtà esterna agli individui sia inesistente e priva di senso. Rompere gli stereotipi produce, ovviamente, reazioni negative fra i membri della società, ma tali rotture sembrano provocazioni gratuite, simili agli *happening* della cultura giovanile americana degli anni Sessanta. Appunto è stato rilevato che l'esperimento etnometodologico "è in realtà una specie di micro-scontro con lo *status quo* e una forma di resistenza non violenta nei suoi confronti [...] surrogato simbolico di ribellione" (Gouldner 1969, p.577).

8.4. La ricerca etnometodologica

Nella metodologia dell'esperimento, ma anche dell'osservazione partecipante proposta da Garfinkel, al ricercatore è affidato un ruolo attivo nell'indagine, che va ben oltre quanto suggerito dalle altre sociologie comprendenti. In questo caso s'invita a modificare la realtà, producendo in essa delle tensioni. Questa procedura non presenta inconvenienti, poiché una realtà 'vera' da studiare non esiste. Pertanto, non costituisce problema l'idea di modificarla, né occorre mimetizzarsi; è, anzi, opportuno evidenziare la propria presenza come osservatore partecipante.

L'etnometodologia ha, dunque, un oggetto di studio diverso dalla sociologia "convenzionale": le metodologie utilizzate dagli individui nel processo d'interazione. Come già sappiamo, i simboli e i significati che permettono l'interazione esistono solo perché rappresentati dai membri della società, perciò la riflessività è fondamentale nella conoscenza di senso comune: "il carattere 'riflessivo' o 'personificato' delle pratiche di resoconto è il punto cruciale di questo approccio". I resoconti sono, quindi, la definizione della situazione proposta dai membri della società: è essenziale vedere come sono realizzati durante il processo interattivo, siccome per Garfinkel, "effettuare una interazione è parlare di essa".

Lo studio delle procedure di resoconto e dei processi interattivi, oltre che sulla riflessività, si basa sull'indicalità (*indexicality*). Si tratta del fatto che il significato di ogni azione è definito dalla situazione specifica. Il senso che i membri della società forniscono agli avvenimenti dipende dal loro modo di interpretare le circostanze. Le espressioni indicali vanno distinte da quelle oggettive, che descrivono le proprietà generali degli oggetti ai quali si riferiscono, facendone dei tipi, separabili perciò dal contesto. Le espressioni oggettive, che sono generalmente utilizzate nel discorso formale o scientifico, dovrebbero costituire la base anche delle analisi sociologiche, ma questo non è facile perché la vita quotidiana è descritta, da chi vi partecipa, con espressioni indicali.

Per Garfinkel la sostituzione delle espressioni indicali con quelle oggettive è, d'altronde, superflua: anche le prime hanno delle proprietà razionali, poiché sono idonee a rappresentare la sistematicità delle azioni sociali della vita quotidiana nei resoconti dei partecipanti. Infatti, rendendo conto delle proprie azioni in modo razionale, i membri della società forniscono razionalità alle azioni stesse. I sociologi fanno altrettanto, per cui la strutturazione dei fatti sociali da essi prodotta non è altro che il risultato dello stesso processo di ricerca.

8.5. Considerazioni critiche

Anche per alcuni dei critici benevoli siamo di fronte ad elementi contraddittori: da un lato si afferma che le azioni sociali sono sempre riflessive e indicali, dall'altro si dice che è necessario analizzare le proprietà invarianti dei processi cognitivi, indispensabili per dare significato al mondo della vita quotidiana.

Del resto simili incongruenze sono state rilevate anche in rapporto al senso comune, che pure costituisce il punto di forza della critica radicale etnomedologica. Questa tradizione di ricerca (proprio in polemica con la sociologia "convenzionale") sostiene una, almeno parziale, identità fra senso comune e sociologia. Infatti, Garfinkel afferma che il metodo documentario (metodologia d'interpretazione volta a ricercare le strutture dei comportamenti reciproci nell'interazione) è caratteristico non soltanto dei membri della società e dei sociologi "convenzionali", ma anche degli etnometodologi: la differenza consisterebbe solo nel fatto che questi ultimi lo usano consapevolmente.

Tuttavia, il concetto di espressione indicale sembra portare a una sostanziale incomparabilità fra etnometodologia e senso comune. I resoconti di situazioni diverse sono inconfrontabili, poiché possono benissimo avere significati differenti. Eppure anche questa seconda prospettiva è, in fondo, inaccettabile per l'etnometodologia; essa vuole partire dai resoconti, ma sarebbe impossibilitata a farlo se tra di essa ed il senso comune vi fosse effettiva *incomparabilità*. Di fatto questa impostazione, per essere coerente, dovrebbe innanzitutto ammettere la possibilità che vi sia un pensiero, non indicale, che la sociologia sia in grado di produrlo e, infine, che questa disciplina possa arrivare alla non indicialità rompendo con il senso comune, che pure rimarrebbe il suo unico oggetto di studio. In tal modo, però, quest'impostazione accetterebbe la posizione di quanti, da Durkheim in poi, affermano che la sociologia debba rompere con il senso comune. E proprio questo sembra fare, implicitamente, gran parte della pratica etnometodologica (Thomas 1982, pp. 104-136).

Come si vede, è proprio il relativismo assoluto imposto dall'indicalità a sollevare i maggiori problemi: non ha senso affermare una presunta superiorità dell'etnometodologia sulla sociologia 'convenzionale', se anche i resoconti dell'etnometodologo, come quelli del sociologo e del singolo membro della società, sono indicali (cioè dipendono dal contesto). Ecco,

quindi, che la critica rivolta alla sociologia si ritorce sulla stessa etnometodologia, la quale, anche se più consapevole, deve pure a un certo punto produrre un'interpretazione, che non può non essere, però, a sua volta indicale. Ci troviamo alle prese con una circolarità, che è sostanzialmente accettata dagli stessi etnometodologi: essi, anzi, sembrano propensi a esasperarla.

Un'impostazione così scopertamente nominalistica, secondo noi, non può produrre scienza. L'accanimento contro la sociologia "convenzionale", pertanto, sembra il frutto della presunzione di aver scoperto, come ogni scetticismo assoluto che si rispetti, che non è possibile arrivare ad alcuna conoscenza, con una certezza evidentemente contraddittoria. Vi è dell'ironia nel fatto che l'etnometodologia, mentre propone un intervento del ricercatore che produce modificazioni immediate nella situazione d'interazione, mantiene una visione quanto mai tradizionale della scienza, di tipo cognitivo e neutrale.

Lo svilupparsi di questa impostazione nell'ambito della sociologia *radical* americana, che si voleva progressista o addirittura rivoluzionaria, presenta degli elementi paradossali. In primo luogo l'etnometodologia si è presentata affermando di aver prodotto un approccio rivoluzionario per l'analisi sociale, ma si tratta, a nostro avviso, di una pretesa davvero eccessiva, che non trova riscontro nella realtà degli ultimi trent'anni. In secondo luogo il profondo relativismo rende impossibile un'ottica di mutamento, poiché se la realtà è come la si definisce, non potrà in alcun modo essere messa in discussione. Di fatto Garfinkel parla di "indifferenza etnometodologica" che "significa indifferenza proprio nei riguardi della questione dell'Essere e del Dover-Essere, che include il problema di una società migliore o dotata di senso" (Wolff 1979, p.86). Evidentemente una visione della sociologia come "ingegneria sociale" è del tutto estranea a una posizione che si fonda sul presupposto "che il mondo sociale è già completamente organizzato dall'attività" (Benson e Huges 1983, p.198).

Alcuni affermano che "nel valutare correttamente l'importanza e l'interesse di questa microsociologia è necessario non pretendere da essa risposte a problemi che sono di pertinenza della macrosociologia"(Wolf 1979, p.176). Proprio in considerazione di ciò sembra dubbio che questa impostazione possa mettere, seriamente, in discussione gli approcci macrosociali, tanto più che Garfinkel "non si chiede perché la gente si solleva o si altera quando le regole sono infrante, o perché la gente tenta di ristabilire l'ordine quando si trova al cospetto di interventi potenzialmente

disgreganti" con risultati meramente descrittivi (Baert, 1998, p.126).

I rapporti d'interazione sono importanti, ma ridurre a essi potere, istituzioni e organizzazioni sociali, vuol dire confondere tipi molto diversi di fenomeni sociali. La visione della società diventa unidimensionale, rendendo impossibile superare la dicotomia macro-micro. "Tale unidimensionalità supera la difficoltà di comprensione del legame micro-macro soltanto ignorando metà del problema!" (Layder 2006, p.109).

Il rapporto fra sociologia tradizionale ed etnometodologia è reso difficile dal fatto che spesso quest'ultima sembra proporre un oggetto d'indagine radicalmente diverso, affermando che è l'unico che possa essere preso in considerazione. I simpatizzanti di questa tradizione di ricerca affermano che l'insieme degli aspetti macro-sociali (gruppi sociali ed economici, meccanismi politici e disfunzioni sociali, aspetti manifesti e latenti) rappresenta solo una parte del mondo sociale. Questa impostazione cercherebbe, cioè, "di rendere queste nozioni più significative tentando di comprendere come concetti quali 'potere politico', 'fattori istituzionali' funzionano nelle connessioni della vita quotidiana" (Coulon, 1987, p.116). Se questa fosse effettivamente la posizione etnometodologica, sarebbe probabilmente possibile quell'integrazione macro-micro che è invece, per principio, respinta, come in precedenza abbiamo visto.

Anche se Garfinkel pensava che, per capire a fondo cos'è l'etnometodologia, occorra provare *a farla*, ci sembra che, anche senza bisogno di sperimentazione, si possano ricavare stimoli, utili per la riflessione metodologica, dalle critiche mosse alla sociologia tradizionale. In quest'ultima il sociologo: "(a)...dà per scontata e non problematica l'interazione con l'oggetto di indagine; (b) ...interpreta il comportamento dell'oggetto di indagine *come se* questo si informasse alle procedure scientifiche; (c)...opera con categorie che si basano sulla conoscenza pratica (il senso comune), la derivazione della quale non viene indagata" (Pitch 1977, p. 69). Queste critiche sono certamente legate alla prospettiva di partenza dell'etnometodologia, ma toccano problemi effettivi sul piano epistemologico, che spesso la sociologia tradizionale ha sottovalutato.

Nozioni:

Accessibilità dei concetti agli attori - causalità - comparabilità fra scienza e senso comune - concezione tradizionale della scienza (cognitiva e neutrale) - condizioni dell'azione - conseguenze oggettive dell'azione - contraddittorietà degli scetticismi - effetti non riconosciuti dell'azione - esperimenti che fanno breccia - esperimento etnometodologico - etnometodologia - fenomenologia trascendentale - impossibilità del mutamento - indicialità - indifferenza etnometodologica - membro della società - messa in discussione del dato per scontato - metodo documentario - ordine sociale come invenzione - osservazione partecipante che modifica la realtà - postulato della coerenza logica - processo d'interazione - province finite di significato o mondi vitali - relativismo radicale - resoconti - riflessività - scienza e senso comune - significato - sociologia comprendente - sociologia convenzionale - visione unidimensionale - vita quotidiana.

Domande:

Quali sono le critiche di Schutz a Weber?

Che cosa s'intende per province finite di significato?

Quali sono i tre postulati della provincia di significato scientifica?

Che cosa significa etnometodologia?

Qual è l'oggetto di studio specifico dell'etnometodologia?

Cos'è l'esperimento etnometodologico?

Quali sono le caratteristiche della ricerca etnometodologica?

Che cosa significano riflessività e indicialità?

Qual è il rapporto fra scienza e senso comune per fenomenologia e etnometodologia?

Quali sono le principali critiche all'etnometodologia?

PARTE III LA PROSPETTIVA REALISTICA

9. MARX E LA PROSPETTIVA REALISTICA

9.1. La formazione teorica e i concetti fondamentali

L'opera di Marx presenta al suo interno profonde differenze, soprattutto fra il periodo cosiddetto giovanile e quello della maturità, che di solito è fatto iniziare con il manoscritto, non pubblicato dall'autore, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica*, del 1857. A noi pare, comunque, che nelle opere giovanili prevalga un'analisi filosofica, la quale porta Marx a una critica antropologica della società capitalistica, mentre nel periodo della maturità si affermi un'analisi scientifica del modo di produzione capitalistico.

Nelle opere giovanili la società capitalistica è considerata innaturale, perché basata sul valore di scambio, cioè sulla totale mercificazione. A causa di ciò, l'uomo è mutilato per l'impossibilità di realizzare la molteplicità dei propri bisogni, poiché tutto si riduce alla "avidità del denaro" che costituisce il fine di ogni attività umana (Marx, 1844). Si tratta di un'impostazione filosofica e umanistica che contrappone alla non naturalità della società capitalistica, la naturalità di quella comunista, che dovrebbe basarsi sul valore d'uso.

Viene, in particolare, approfondita l'analisi dell'estraniamento (o alienazione) del lavoro, che si realizza da tre punti di vista. Innanzi tutto, come relazione fra l'operaio e il suo prodotto, che appartiene ora al capitalista, a differenza di quanto avveniva nella produzione artigianale. Poi, come relazione del lavoro con i mezzi di produzione, che ora appartengono anch'essi al capitalista. In ultimo, questo concetto fa riferimento al distacco dell'uomo dalla propria essenza generica e, quindi, va intesa come "estraniamento dell'uomo dall'uomo" (Ivi, p.80). Quest'ultimo punto, con il suo riferimento all'essenza generica dell'uomo, si pone su di un piano diverso, venendo a costituire il fondamento, peraltro ancora soltanto filosofico, di un umanesimo comunista. A questo proposito, vi è stata un'ampia discussione fra quanti vedono, in questi scritti giovanili, un inizio filosofico indispensabile per tutta l'opera di Marx, e quanti ritengono, all'opposto, che nelle opere mature egli abbia cambiato il fondamento della propria analisi passando a un'impostazione

scientifico. Rimane, secondo noi, utile la sottolineatura del cambiamento di prospettiva: dalla filosofia alla scienza.

Nelle opere della maturità Marx procede all'analisi scientifica del modo di produzione capitalistico e, per far ciò, parte dalla considerazione della merce e della contraddizione che c'è, in essa, fra valore d'uso e valore, di cui il valore di scambio costituisce soltanto la "forma fenomenica", cioè l'apparenza immediata. Si possono definire merci tutti i beni realizzati per la vendita sul mercato, purché producibili in grande quantità. La merce deve essere considerata da due punti di vista: come valore d'uso e come valore di scambio. Una merce è un valore d'uso in quanto, per le sue qualità, è utile, cioè permette di soddisfare dei bisogni umani. Una merce è un valore di scambio, perché appare come la proporzione nella quale i diversi valori d'uso si scambiano. Tuttavia, affinché ciò sia possibile, occorre un elemento di misura, che è dato dalla proprietà che hanno tutte le merci di essere prodotte dal lavoro dell'uomo.

Marx distingue fra lavoro concreto o utile, che fa riferimento a valori d'uso particolari, e lavoro astratto, che costituisce il fondamento del valore e corrisponde al dispendio di energia umana. Il lavoro fornito da due diversi lavoratori non è identico: il lavoro di un tornitore è diverso da quello di un verniciatore. Si tratta, cioè, di un diverso lavoro concreto. Tuttavia, per misurare il valore di scambio cui una merce deve essere venduta sul mercato, occorre che il lavoro impiegato sia indifferenziato, riducendo i vari lavori concreti a un lavoro astratto. Pertanto, la caratteristica sociale del lavoro, per la quale i beni prodotti assumono la forma di merci, è quella *astratta* e quantificabile.

Marx considera il "carattere di feticcio della merce": la specificità del lavoro, nel modo di produzione capitalistico, consiste nel suo raffigurarsi, come valore, nella forma di merce (Marx 1964, vol. I p.118). Egli parla di feticismo, in analogia con le religioni primitive, che attribuivano un potere immaginario a una certa entità raffigurata (il feticcio appunto). Si tratta, però, di un'analogia imperfetta, poiché le merci sono oggetti reali e non frutto dell'immaginazione, e dominano effettivamente gli uomini nel capitalismo. Perciò, in tale modo di produzione, il valore di scambio appare come qualità intrinseca delle cose, mentre in realtà esso è il prodotto delle relazioni sociali fra gli uomini. Per capire meglio questa questione, occorre riferirsi ai due concetti più importanti di Marx: forza-lavoro e plusvalore.

Il concetto di forza-lavoro permette di comprendere il processo di

valorizzazione capitalistico, vale a dire la trasformazione del denaro in capitale e l'origine del plusvalore (Ivi). Infatti, in questo modo di produzione, il lavoratore non vende al capitalista il proprio lavoro, come pensavano gli economisti classici, ma la propria forza-lavoro, cioè tutta la sua capacità di lavoro per un certo numero, definito, di ore. La forza-lavoro è una merce e quindi, come tutte le altre merci, ha un valore d'uso e un valore di scambio. Il suo valore d'uso consiste nella capacità di aggiungere nuovo valore ai beni preesistenti, mentre il suo valore di scambio equivale al salario, che corrisponde a quanto serve al lavoratore per produrre e riprodurre la propria capacità lavorativa.

Facciamo un esempio: il valore di scambio della forza-lavoro (salario) equivale a sei euro per giorno e il lavoratore deve vendere la propria forza-lavoro per dodici ore giornaliere, che nell'Ottocento costituivano un orario minimo. Se questo lavoratore produce, per ipotesi, un vaso l'ora, e ogni vaso potrà poi essere venduto sul mercato al prezzo di un euro, dopo sei ore di lavoro avrà prodotto l'equivalente del suo salario (sei euro appunto). Egli è, però, tenuto a lavorare per altre sei ore, che sono sei ore di pluslavoro, le quali daranno luogo a sei euro di plusvalore. Il capitalista, col salario, ha acquistato la facoltà di far lavorare l'operaio per dodici ore e quindi, grazie al particolare valore d'uso della forza-lavoro, consumandola, ottiene la produzione sia di merci sia di plusvalore. Il modo di produzione capitalistico si basa sul 'consumo' della forza-lavoro, e così in esso si ha contrapposizione fra la classe proprietaria dei mezzi di produzione e la classe che, essendo proprietaria solo della propria forza-lavoro, è costretta a venderla.

Nel capitalismo, mentre per il singolo imprenditore è irrilevante il contenuto qualitativo del prodotto (scarpe o cannoni), perché egli deve solo preoccuparsi della possibilità di scambio sul mercato, a livello del sistema economico nel suo complesso intervengono le condizioni relative sia all'uso sia allo scambio, sia al consumo sia alla produzione. La finalità del consumo e la motivazione all'arricchimento diventano, a questo punto, immediatamente contraddittorie, mettendo in luce le difficoltà connesse a questo modo di produzione. Esso, infatti, pur essendo dominato dal valore di scambio, deve tener conto della generale aspirazione degli uomini a soddisfare i propri bisogni. Mentre un prodotto, come valore d'uso, è limitato dall'ampiezza del complessivo bisogno che hanno di esso i potenziali acquirenti (occorre però ricordare che, nel capitalismo, il mercato prende in considerazione soltanto i bisogni di chi ha la capacità di

pagare), il "valore in quanto tale" è, invece, senza limiti intrinseci, essendo ricchezza astratta. Il problema del divario tra i due si pone, appunto, in una società basata sul valore di scambio. Esso non è inerente al rapporto fra natura e modo di produzione capitalistico, il quale ultimo tende, anzi, a superare le "barriere" naturali in una "dilatazione dei bisogni" senza fine (Marx 1970, vol. II p.5).

Nelle opere della maturità, a differenza di quelle giovanili dove si affermava la non naturalità del capitalismo, è evidenziata l'auto-contraddittorietà di tale modo di produzione. Esso è spinto, dalle proprie necessità di sviluppo, a un'enorme accumulazione per ampliare illimitatamente il valore, ma nello stesso tempo è costretto a tener conto dei valori d'uso, che hanno limiti storici, come massimo, e limiti naturali come minimo. Si tratta di una contraddizione, continuamente posta e continuamente superata, in base alla quale Marx può affermare che limite al capitale è il capitale medesimo.

Una società è definita dal suo modo di produzione prevalente. Per Marx il modo di produzione è costituito dalle forze produttive e dai rapporti di produzione. Le forze produttive costituiscono l'insieme delle *risorse materiali* (cioè materie prime, macchine e imprese), e delle *risorse umane* (cioè la mano d'opera, caratterizzata sia dal numero dei lavoratori sia dalla loro qualificazione), di cui una società dispone. Per rapporti di produzione s'intende la proprietà sulle risorse materiali. Dai rapporti di produzione deriva il tipo di sfruttamento: nel modo di produzione capitalistico, poiché chi possiede esclusivamente la propria forza-lavoro è costretta a metterla a disposizione dei proprietari dei mezzi di produzione, si realizza lo sfruttamento della borghesia sul proletariato, da cui consegue la lotta di classe.

Il concetto di modo di produzione si riferisce a una totalità sociale astratta: Marx considera, in Occidente, il succedersi del modo di produzione antico, feudale e capitalista. Quando si vuole studiare una società concreta, occorre riferirsi a una formazione sociale, cioè a una totalità sociale concreta, storicamente determinata, organizzata in relazione al modo nel quale si combinano i diversi rapporti di produzione che coesistono a livello della struttura economica. Ad esempio, in Francia, a metà dell'Ottocento, come analizzato da Marx nella sua opera *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, è presente un insieme di differenti modi di produzione: feudale, patriarcale, artigianale e capitalistico. Ovviamente, il modo di produzione capitalistico è già prevalente e, quindi, esso definisce

l'importanza relativa degli altri modi di produzione (Marx, 1857).

Abbiamo prima accennato alle due classi fondamentali del modo di produzione capitalistico: borghesia e classe operaia; occorre, però, evitare di attribuire a Marx una visione delle classi sociali meramente dicotomica. Soltanto in *Il Manifesto* si parla di due classi sociali, ma si tratta appunto di un manifesto politico, non di un'opera scientifica; inoltre in esso ci si riferisce più a un modello astratto di capitalismo che a una società concreta. Nel terzo volume de *Il Capitale*, pubblicato da Engels, il capitolo sulle classi sociali è incompiuto: in esso si parla di percettori di rendita, profitto e salario nell'analisi del modo di produzione capitalistico (e non di una formazione sociale concreta). Nelle opere storiche, Marx distingue fino a sette o otto classi sociali differenti: la borghesia industriale, la borghesia finanziaria, la borghesia commerciale, la piccola borghesia (artigiani, professionisti e così via), la burocrazia (funzionari, militari e simili), i contadini autonomi, il proletariato e il sottoproletariato (composto dagli esclusi dal sistema produttivo).

9.2. L'oggetto di analisi e il metodo.

Nella terza parte della *Introduzione* del 1857, Marx affronta delle questioni relative alla metodologia, che scaturivano dai problemi che aveva dovuto risolvere nell'espone le principali categorie del modo di produzione capitalistico. Egli critica sia l'empirismo degli economisti classici, sia l'idealismo di Hegel. Inizia con il respingere il metodo, empirista, utilizzato storicamente dall'economia, che studia prima il reale e il concreto, partendo dalla popolazione, senza adeguati apparati concettuali: le classi sociali, il lavoro salariato, il capitale, lo scambio, la divisione del lavoro, i prezzi e così via. In questo modo si avrebbe "una rappresentazione caotica dell'insieme" (Marx 1939, vol. I, pp. 26). In Marx, "il metodo di salire dall'astratto al concreto è solo il modo, per il pensiero, di appropriarsi il concreto, di riprodurlo come qualcosa di spiritualmente concreto. Ma mai e poi mai il processo di formazione del concreto stesso" (Ivi, p.27). Questo fermo rifiuto dell'idealismo hegeliano costituisce l'affermazione del materialismo marxiano.

Dopo aver parlato del metodo di esposizione, Marx considera il metodo dell'analisi e della ricerca, affermando che il concreto, che costituisce l'unificazione di molte determinazioni, appare "come un processo di sintesi, come risultato e non come punto di partenza, sebbene esso sia il

punto di partenza effettivo e perciò anche il punto di partenza dell'intuizione e della rappresentazione" (*Ibidem*). La ricerca va iniziata con il concreto e, attraverso l'astrazione e l'analisi scientifica, deve trovare le singole determinazioni astratte, andando sempre più nel dettaglio.

In Marx metodo e oggetto di studio sono strettamente connessi: col metodo egli cerca di rielaborare concettualmente il modo di produzione capitalistico, per poterne evidenziare la logica oggettiva. La distinzione fra metodo di esposizione (logico) e metodo d'indagine (storico) pone il rapporto logica-storia. Effettivamente scientifico è quello logico-espositivo, mentre l'analisi storica non è ancora scienza. L'esposizione permette di giungere a un concreto di livello superiore: a quella totalità, ricca di molte determinazioni e relazioni, che si rivela non solo più nel suo apparire immediato, fenomenico, bensì nella sua essenza.

Assume, pertanto, importanza la fondamentale coppia dialettica marxiana essenza-apparenza: "ogni scienza sarebbe superflua se l'essenza delle cose e la loro forma fenomenica coincidessero" (Marx 1964, vol. III p.930), perciò "è compito della scienza ricondurre il movimento apparente, puramente fenomenico, al movimento reale interno" (Ivi, p.375). Per Marx occorre risalire, partendo dalle basi, cioè dalle leggi che regolano il modo di produzione capitalistico, alla superficie, alle manifestazioni di tali leggi, alla visibilità immediata dei fenomeni. Ad esempio, la produzione rappresenta la struttura essenziale, il sostegno di tutto l'impianto, del capitale nel suo movimento complessivo, mentre la circolazione e la distribuzione ne rappresentano l'aspetto fenomenico, l'apparenza.

Marx, già nella *Introduzione* del 1857, aveva posto in maniera definitiva il rapporto generale della produzione con la distribuzione, lo scambio e il consumo. Si tratta di una totalità con un elemento dominante, costituita da momenti differenti in un'unità organica, ove "la produzione assume l'egemonia". Viene, però, considerata la produzione non "*nella sua forma unilaterale*", la quale è a sua volta determinata per l'"azione reciproca" che si ha fra i vari momenti della totalità organica, ma della produzione storicamente determinata, cioè del modo di produzione definito da una forma specifica di rapporti di produzione e da una relativa struttura produttiva (Marx 1939, vol I, pp.24-26). Pertanto, attribuire la supremazia assoluta a uno di tali momenti discende dal considerare, erroneamente, la produzione in sé, invece della produzione storicamente determinata. E', peraltro, chiaro che nel capitalismo l'egemonia della produzione è determinata dal fatto che si produce per il valore, per cui la totalità è

governata dalla 'produzione per la produzione' .

Possiamo chiudere quest'analisi ricordando ancora una volta che, per capire il metodo marxiano occorre legarlo alla specificità del suo oggetto di studio, che è la società (intesa come un tutto), ma sempre storicamente determinata. L'analisi di un certo modo di produzione consiste quindi, prima di tutto, nell'evidenziare gli elementi che lo distinguono dagli altri e, perciò, lo rendono specifico, evitando di considerare eterni, come fanno gli economisti classici, i rapporti di produzione capitalistici.

9.3. Il realismo materialistico.

Le precedenti considerazioni sulla metodologia marxiana, ne evidenziano l'antirelativismo: la teoria della conoscenza materialistica produce ipotesi scientifiche sulla "totalità" della struttura sociale, che presuppongono l'esistenza di una realtà al di fuori del soggetto che la pensa, per cui i concetti elaborati somigliano alla realtà senza riuscire mai a sovrapporsi a essa. Le rappresentazioni del concreto reale nel concreto del pensiero sono sempre approssimative, per cui esse hanno un valore relativo. Da questo punto di vista, la scienza sociale può realizzare una conoscenza basata su approssimazioni successive della realtà fenomenica, arrivando così non a verità assolute e definitive, ma a verità relative, che non per questo possono essere confuse con mere convenzioni. In questo modo si attua un effettivo processo conoscitivo, compiuto su di una realtà esterna al soggetto, con strumenti di analisi che cercano di adeguarsi a essa. Perciò non ci si ferma mai a una rappresentazione della realtà che possa essere ritenuta definitiva (Geymonat, 1983).

L'appropriazione del reale da parte del pensiero si realizza attraverso una ricostruzione ragionata della sua totalità. Tale ricostruzione presuppone che la complessità delle relazioni, presenti ad esempio in una data società, sia ricondotta a uno o più fattori che, in via ipotetica, sono considerati come elementi di spiegazione di questa complessità. Si tratta cioè di procedere all'individuazione di fattori che siano centrali rispetto a tutti gli altri elementi che compongono la società. "Marx non riduce affatto tutte le forme del reale all'economico, ma [...] ricerca il rapporto tra la struttura economica e le forme istituzionali e dell'ideologia, senza semplificazione alcuna, nella totalità sociale. Il primato o fondamento strutturale non vale né come esaustivo né come onnicomprensivo, ma come decifrativo di una forma e del suo mutamento. Certamente si tratta di un sistema centrato, ma... né riduttivo né aprioristico" (Fiorani 1981,

p.197).

Per l'impostazione marxiana, parlare di realismo materialistico significa evidenziarne alcuni importanti elementi: il pensiero rispecchia, ma non produce, la realtà, e la scienza deve ipotizzare delle strutture nascoste, cioè non osservabili direttamente, ma che incidono sui fenomeni effettivamente osservabili. Marx, infatti, cerca di mettere in luce la struttura interna del modo di produzione capitalistico: esso va considerato attraverso la scoperta dei meccanismi causali centrali, definiti dal rapporto fra un numero limitato di entità teoretiche, non osservabili, che, tuttavia, producono i risultati di cui si ha esperienza. Si tratta, quindi, di un'impostazione realistica ed anche naturalistica, perché propone un'analisi oggettiva del mondo sociale (Keat e Urry).

Se una delle caratteristiche dell'epistemologia marxiana è, come abbiamo visto, l'antirelativismo, l'altra è sicuramente l'antipositivismo (Rositi, 1972). Mentre il positivismo ottocentesco (ad esempio quello di Comte) andava alla ricerca di leggi per la società in generale, e l'economia politica postulava leggi naturali (estrapolandole dal capitalismo), Marx propone, come oggetto della propria analisi, strutture sociali sempre storicamente determinate. Il suo antipositivismo si origina dal rifiuto di una conoscenza della realtà sociale realizzata soltanto attraverso l'accumulazione di dati: si tratta del rifiuto dell'empirismo radicale positivista.

La conoscenza è possibile, come abbiamo visto, soltanto attraverso la costruzione di concetti e la loro concatenazione nelle forme prima descritte. L'atteggiamento realistico rende evidente l'impossibilità dell'accettazione di un'impostazione positivista. Nel realismo materialistico, infatti, l'essenza delle cose (che occorre ricercare, invece di accontentarsi dell'apparenza positivista) è costituita da quelle strutture e meccanismi, non osservabili, che generano gli aspetti concreti della realtà sociale. Le strutture sociali sono, però, il prodotto dall'azione umana, per cui strutture e modelli di azione individuale sono legati dal significato con cui gli attori interpretano, per se stessi e per gli altri, il senso della realtà sociale. Non è, quindi, accettabile, dal nostro punto di vista, un'interpretazione di tipo strutturalistico del pensiero di Marx.

Rispetto alla posizione, tipicamente positivista, che afferma la "trasparenza del reale", Marx assume una posizione meno univoca, che esprime una caratteristica particolarmente interessante della sua metodologia. Non si può affermare, in generale, "né una sorta di ostilità fra

realtà e pensiero, né una docile disponibilità dell'una all'altro ... l'indagine è sempre ... contemporaneamente ... critica dell'ideologia" (Ivi, pp.46-53).

Nell'analisi della realtà sociale la ricerca trova ostacoli che sono prodotti socialmente, non costituiscono, quindi, una difficoltà di tipo epistemologico. Il ricercatore, in rapporto all'ambiente sociale di appartenenza, è portatore di schemi ideologici interiorizzati, che possono portarlo a un'impostazione dei problemi inadeguata. Proprio per questi motivi, la ricerca scientifica, per Marx, non può prescindere dalla critica dell'ideologia. L'antipositivismo di quest'autore è messo in risalto, quindi, proprio dall'importanza attribuita all'ideologia e alla sua analisi scientifica. Infatti, se l'ideologia costituisce spesso un ostacolo alla conoscenza scientifica, questa situazione non si realizza sempre e comunque. L'ideologia non è inevitabile in tutte le forme di vita sociale, perciò "non c'è ragione di assumere, a priori, che le relazioni essenziali prendano sempre una forma fenomenica la quale ne cancella la vera sostanza, o che, in conseguenza, la coscienza spontanea sia sempre ideologica" (Sayer 1983, p.11).

Proprio il fatto che, per Marx, l'ideologia sia falsa e occorra mantenere una visione materialistica della coscienza, rende necessaria l'utilizzazione della contrapposizione tra essenza e apparenza. Infatti, questa coppia concettuale permette di capire perché l'esperienza del soggetto possa essere ingannevole. Ad esempio, riesce difficile nel capitalismo vedere, sotto l'apparenza del profitto, l'estrazione di plusvalore; nel feudalesimo, invece, era evidente il pluslavoro delle *corvées*. I meccanismi essenziali della società, come nel caso della spiegazione dell'ideologia, sono quindi sempre da ricercare nello specifico della società, storicamente determinata, che si sta analizzando.

La sua concezione dell'ideologia, diversamente da quanto sostenuto ad esempio da Althusser, non ne fa un elemento costitutivo della natura umana, per cui essa non è necessariamente presente in qualsiasi tipo di società o, all'interno di una data società, nella totalità degli individui che la compongono. Si può, quindi, sostenere che la realtà non è sempre trasparente, ma nemmeno sempre offuscata. Marx avrebbe certamente rifiutato la tesi, relativistica, secondo la quale ogni conoscenza non può che essere di parte e soggettiva: egli voleva "produrre una conoscenza della società che, proprio per la sua esattezza e verità oggettiva, potesse servire alla lotta di classe" (Rositi 1972, p.61). Questa impostazione fu poi ripresa con forza da Gramsci, il quale metteva in luce l'importanza, per la

classe operaia, di un'assimilazione "critica" della cultura dominante: tale processo è essenziale per produrre una nuova "egemonia culturale", premessa indispensabile e non risultato della conquista del potere.

Si possono riassumere le considerazioni in merito al realismo materialistico marxiano in questo modo. Le astrazioni scientifiche determinate portano a una conoscenza oggettiva della realtà sociale, costituita, però, di verità relative, sia perché storicamente determinate (cioè specifiche di una certa società e non della società in generale), sia perché sempre approssimate. Di fatto "una teoria scientifica non può essere considerata, da un punto di vista materialistico, né come una spiegazione ultima dell'oggetto, né come un prodotto arbitrario del soggetto: essa quindi assume effettivo valore conoscitivo" (Consiglio 1981, p.170). Questo discorso vale anche per le scienze naturali, oltre che per quelle sociali che qui ci interessano. Rispetto al problema del rapporto fra i due tipi di scienza, la posizione di Marx sembra escludere ogni contrapposizione, sia sul piano del metodo sia su quello del contenuto, evidenziando solo differenze rispetto alle condizioni nelle quali la ricerca si svolge.

9.4. Considerazioni critiche

"Ciò che caratterizza in modo decisivo il marxismo dalla scienza borghese non è il predominio delle motivazioni economiche nella spiegazione della storia, ma il punto di vista della totalità" (Lukàcs 1923, p.35). Lo specifico della metodologia marxiana non è l'economicismo, che tanti gli hanno attribuito, ma proprio il punto di vista della totalità. Pertanto, la sua impostazione porta a una scienza unitaria del sociale, evitando ogni tipo di frammentazione disciplinare. Qualsiasi scienziato sociale deve, anche in relazione ad un'analisi limitata, utilizzare sempre il punto di vista della totalità.

Queste considerazioni evidenziano la notevole differenza fra Marx, e Durkheim e Weber. Mentre gli ultimi due dichiarano una loro afferenza disciplinare alla sociologia, e particolarmente Durkheim si preoccupa di creare per essa uno spazio autonomo, il marxismo propone "il punto di vista della totalità". Si tratta di una totalità a dominante, cioè di un sistema nel quale tutti i vari aspetti sono tra loro in rapporto (nel senso che ciascuno influenza gli altri e ne è influenzato), ma uno o più elementi sono "egemoni", nel senso che adeguano a sé tutti gli altri. Scopo della ricerca è

proprio quello di individuarli, proponendo in via ipotetica una ricostruzione scientifica della realtà sociale. Si tratta di un sistema teorico centrato, che cerca "non già di *ridurre* ma di *ricondere* a uno o più fattori teoricamente esplicativi la complessità delle relazioni esistenti in un dato sistema reale" (Messori 1980, p.78). In questo modo, la complessità del reale non è eliminata ma assunta come questione problematica da spiegare.

Questa interpretazione non monistica di Marx è presente anche in Althusser, che, però, non sembra ricordare che "la produzione di conoscenza è una riproduzione della realtà oggettiva": nella teoria della conoscenza althusseriana l'oggetto del pensiero assume il primato rispetto all'oggetto reale (Sève 1980).

Un "contributo essenziale" di Marx alla sociologia consiste nell'idea per cui "la realtà sociale, pur essendo risultato dell'attività umana, assume un carattere autonomo e indipendente dalla volontà dei singoli (...) presupposto stesso della teoria sociologica" (Izzo, 1991, p.120). Nonostante l'opera di Marx abbia dato un notevole impulso alla formazione della sociologia, a lungo una parte considerevole del marxismo – da Lukács a Gramsci – ha rifiutato l'idea di una sociologia marxista.

L'interpretazione realistica di Marx, da noi ripresa, ci sembra la più idonea, a chiarire, su di un piano soprattutto metodologico, il contributo di quest'autore alla teoria sociologica. Invece le due principali tradizioni di ricerca sociologica marxista sviluppatesi nel secolo scorso, la teoria critica e lo strutturalismo althusseriano, hanno preso strade molto diverse. La prima ha coniugato la propria interpretazione di Marx con il pessimismo weberiano (dovuto al predominio della razionalità strumentale), il secondo è stato fortemente influenzato dal determinismo durkheimiano, fino a considerare la storia come 'processo senza soggetto'.

Nozioni:

Antirelativismo - apparenza - assimilazione critica della cultura dominante
- astrazioni scientifiche - classi sociali - conoscenza oggettiva - consumo -
distribuzione - empirismo - essenza - estraneazione o alienazione - falsa
coscienza - feticismo - forma fenomenica - formazione sociale - forza-
lavoro - forze produttive - idealismo - ideologia - lavoro astratto - lavoro
concreto - meccanismi non osservabili - merce - metodo logico di
esposizione - metodo storico di indagine - modo di produzione - natura

umana - naturalismo - pensiero rispecchia la realtà - plusvalore - produzione - rapporti di produzione - rappresentazioni approssimate - realismo materialistico - realtà sociale - scambio - società in generale - società storicamente determinata - strutture nascoste - valore - valore di scambio - valore d'uso - verità relative.

Domande:

A cosa serve il concetto di forza-lavoro?

Come avviene l'estrazione di plusvalore secondo Marx?

Che cosa intende Marx per feticismo?

Qual è l'oggetto dell'analisi marxiana?

Marx ha una visione soltanto dicotomica delle classi sociali?

Quale differenza c'è fra metodo d'indagine e di esposizione?

Qual è il rapporto fra essenza e apparenza in Marx?

Quali sono gli elementi di "realismo" nell'impostazione di Marx?

Qual è il concetto d'ideologia in Marx?

Come vanno intesi l'antirelativismo e l'antipositivismo di Marx?

Qual è l'apporto specifico di Marx alla sociologia, soprattutto dal punto di vista metodologico?

10 LA TEORIA DELLA PRATICA IN BOURDIEU

10.1 L'antagonismo soggettivismo/oggettivismo.

Le tradizioni di ricerca funzionaliste e quelle interpretative si sono contrapposte, come abbiamo visto, abbracciando un'impostazione rispettivamente oggettivista e soggettivista, con un antagonismo che rischia di essere del tutto sterile per lo sviluppo della sociologia. "Di tutte le opposizioni che dividono artificialmente la scienza sociale, la più fondamentale, e la più rovinosa, è quella che si stabilisce tra il soggettivismo e l'oggettivismo" (Bourdieu 1980, p.43). Pierre Bourdieu ha cercato di portare un contributo al superamento di tale dicotomia: questo è l'intento più costante e più importante del suo lavoro scientifico, secondo le sue stesse affermazioni. La strada da lui proposta consiste nel partire dalla considerazione che soggettività e oggettività costituiscono due aspetti di un'unica realtà, nella quale i fatti oggettivi sono interiorizzati dagli individui nella forma di schemi di sensibilità e comprensione.

Per oggettivismo Bourdieu intende lo strutturalismo, linguistico e antropologico, che afferma una netta discontinuità tra conoscenza scientifica e conoscenza pratica, evidenziando la non-trasparenza del sociale. Questa posizione ha il merito di scoprire le regolarità oggettive che sono alla base delle esperienze vissute dai soggetti, apportando un contributo rilevante sul piano conoscitivo. Tali regolarità (strutture, sistemi di relazioni, leggi) sono indipendenti dalla volontà e consapevolezza degli individui. Il problema è che, tuttavia, lo strutturalismo scambia per origine effettiva delle pratiche, i costrutti elaborati dagli studiosi per spiegarle, attribuendo un posto nella realtà a quelle che sono, invece, solo delle astrazioni e finendo per credere che gli attori si preoccupino di rispettare le regole individuate dagli scienziati. Pertanto, la pratica è sempre vista come mera esecuzione di modelli preesistenti, prodotta dalla subordinazione alle regole, in un'ottica chiaramente reificata. L'oggettivismo risulta, così, incapace di mettere in discussione il ricercatore che osserva, mentre, secondo Bourdieu, è necessario studiarlo criticamente: l'autore si avvicina, su questo tema, ad alcune delle osservazioni presenti nel discorso etnometodologico.

Il modo di conoscenza soggettivista si propone di evidenziare la verità dell'esperienza, che sembra perfettamente certa, grazie alla sua presunta trasparenza; è in questo contrapposta al probabile della conoscenza oggettivista. Tale impostazione, tuttavia, non può andare oltre la descrizione dell'esperienza vissuta nel mondo sociale. La comprensione

della società è data per scontata, per l'illusione di conoscibilità immediata, la quale preclude ogni domanda sulle condizioni di possibilità di tale conoscenza. La scienza sociale rimane, così, una descrizione scientifica di prenozioni, ideologie, esperienze prescientifiche del mondo sociale, riducendosi a "costruzioni delle costruzioni prodotte dagli attori sulla scena sociale" (Schütz) o a "rendiconti dei rendiconti" prodotti dagli agenti sociali (Garfinkel) (Bourdieu, 1980, p. 45). Per sfuggire all'errore oggettivista, la fenomenologia cadrebbe, dunque, in un umanesimo soggettivista impegnato in diversi tipi di traduzione, solo apparentemente scientifici, della teoria spontanea che vede la comprensione come semplice "mettersi al posto" dell'attore sociale.

Per superare l'opposizione fra questi due modi di conoscenza, integrandone le acquisizioni utili ed evidenziandone i limiti, occorre costruire un diverso approccio, che Bourdieu individua nella prasseologia o teoria della pratica. Essa pone, in modo costitutivo, il rapporto tra il "senso del vissuto" evidenziato dalla fenomenologia sociale, e il "senso oggettivo" costruito dalla sociologia positivista (Bourdieu 1980). L'autore vuole, dunque, superare sia il soggettivismo sia l'oggettivismo, facendo però affidamento sui risultati scientifici di quest'ultimo, che ha, comunque, il merito di analizzare la realtà per cercare di spiegarla. Pertanto, non si può dire che l'autore metta del tutto sullo stesso piano le due prospettive da superare. Attento com'è a svelare i meccanismi di determinazione esistenti nel sociale, egli propone un approccio che non è in alcun modo una via di mezzo, ma costituisce un allargamento sostanziale dell'oggettività, capace di tenere conto anche degli aspetti soggettivi.

Si tratta di un'impostazione che va alla ricerca dei meccanismi esplicativi della realtà sociale, cercando di superare il determinismo, ma anche, soprattutto, rifiutando il soggettivismo di quanti finiscono per ridurre il mondo sociale alla parola. Infatti, le rappresentazioni soggettive degli agenti sono il risultato della posizione che ciascuno ha nello spazio sociale oggettivo: gli agenti producono certamente una propria visione della realtà sociale, ma attraverso condizionamenti strutturali. Questo spiega anche, ben diversamente da come fa l'etnometodologia, perché il mondo di tutti i giorni è dato per scontato. Le strutture mentali per mezzo delle quali gli individui "percepiscono il mondo sociale sono, per l'essenziale, il prodotto della interiorizzazione delle strutture dello stesso mondo sociale" (Bourdieu 1987, p.155).

Questa posizione è stata definita da Bourdieu stesso "*strutturalismo genetico*", perché si preoccupa di reintrodurre nell'analisi sociale la genesi delle disposizioni soggettive, cioè la storia degli individui.

10.2 La nozione di *habitus* e la teoria della pratica

Bourdieu si propone di superare la dicotomia soggettivismo-oggettivismo, nella spiegazione delle pratiche sociali, attraverso il rapporto costruito fra le modalità di esistenza del sociale, cioè fra le strutture sociali esterne e le strutture sociali interiorizzate. Le prime sono costituite dai "campi" di posizioni sociali nei quali, secondo l'autore, è suddivisa la società. Essi sono stati costruiti nella dinamica storica, come ad esempio il campo politico, quello economico e così via. Le strutture sociali interiorizzate – incorporate nell'agente in forma di schemi di percezione, pensiero e azione – costituiscono gli *habitus*. Con quest'ultimo concetto egli intende l'insieme di schemi generativi attraverso cui i soggetti percepiscono il mondo e in esso agiscono. Tali schemi hanno preso forma durante la storia di ogni soggetto e presuppongono l'interiorizzazione della struttura sociale, ma al tempo stesso sono "strutturanti", cioè costituiscono le strutture che danno luogo ai pensieri, alle percezioni e alle azioni di colui che agisce.

Gli *habitus*, dunque, sono "sistemi di *disposizioni* durevoli e trasponibili, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti" (Bourdieu 1980, p.88). Pertanto, l'*habitus* costituisce l'elemento di congiunzione fra l'individuale e il sociale, fra le strutture interne della soggettività e le strutture sociali esterne: ecco perché Bourdieu utilizza il termine "agente sociale", in quanto è agito dall'interno e agisce verso l'esterno. Queste disposizioni non vanno considerate di per sé deterministe, perché sono soltanto delle tendenze forti o deboli che condizionano senza obbligare e necessitano, per potersi realizzare, di un insieme di condizioni in una determinata sfera pratica, cioè in un campo sociale.

L'*habitus* non si limita, però, a condizionare l'individuo; al contrario esso permette che le sue azioni non siano soltanto il risultato meccanico di costrizioni esterne (Bourdieu, 1997). Si tratta di un sistema di predisposizioni ad agire, ad avvertire con i sensi e a pensare in un certo modo, che si è andato incorporando nell'individuo durante tutta la sua esperienza di vita. Esso si manifesta, in particolare, nel "senso pratico",

cioè nella capacità di comportarsi, nella vita quotidiana, senza bisogno di riflettere continuamente sulla propria condotta. Si vede subito che questo concetto realizza l'unitarietà delle pratiche sociali, poiché il sistema di disposizioni acquisito, come una "seconda natura" (e non solo come un abito), segue l'individuo in tutte le "sfere sociali" in cui viene a trovarsi.

"Fare dell'*habitus* il principio esclusivo di ogni pratica" (Bourdieu 1972, p. 200), significherebbe, però, presupporre che gli agenti sociali abbiano soltanto una padronanza pratica delle loro azioni. Invece, accanto alla "padronanza pratica" esiste il "dominio simbolico": la prima si ha quando le pratiche sono generate quasi automaticamente, senza bisogno di riflessione. Il secondo ha luogo quando le pratiche, non potendo più essere padroneggiate in modo inconsapevole, necessitano di regole e di ponderazione per essere realizzate, con un vero e proprio "calcolo strategico". Questo, tuttavia, non vuol dire, ovviamente, ricadere nella posizione dell'individualismo metodologico, perché, secondo l'autore, le condizioni del calcolo razionale non sussistono mai veramente nella realtà (Bourdieu, 1987). Gli agenti limitano spontaneamente le loro scelte in base alle caratteristiche del proprio *habitus*, senza dover ricorrere, per far ciò a un calcolo razionale. Questo concetto riguarda soltanto una categoria di pratiche sociali, peraltro la più numerosa, che non deriva meccanicamente da costrizioni esterne, ma che non è nemmeno il prodotto di una riflessione specifica, ma piuttosto di una razionalità pratica.

Le pratiche sono innanzitutto la realizzazione delle predisposizioni interiorizzate e la loro strutturazione in sistemi coerenti non rimanda a modelli culturali, se non quando particolari difficoltà impongono di ricorrervi, come avviene ad esempio nel caso in cui una persona che scrive cerca aiuto in un dizionario o in una grammatica. L'insieme delle condizioni economiche, sociali, ambientali, familiari, produce, dunque, l'*habitus* come principio complessivo che permette all'individuo di percepire e apprezzare ogni nuova esperienza. Tutto ciò avviene in modo flessibile, per la capacità "di inventare, in presenza di situazioni nuove, nuovi mezzi per adempiere alle funzioni antiche" (Ivi, p.21).

Del resto l'*habitus* non è fissato in modo definitivo nei primi anni di vita, ma si evolve continuamente in rapporto al cambiamento delle condizioni oggettive. Esso trova sempre la propria origine ultima nella posizione di classe, ma ciò può avvenire, sia in modo diretto sia mediato, attraverso l'esperienza che i giovani fanno delle pratiche degli adulti, nell'ambiente familiare e negli altri luoghi in cui i bambini sono inseriti.

Le condizioni oggettive che sono alla sua origine si evolvono e mutano, si ha perciò un "effetto d'isteresi" (fenomeno fisico per cui un corpo elastico reagisce a una sollecitazione deformandosi in modo non permanente, e con ritardo rispetto al variare della forza), poiché gli *habitus* sono sempre in ritardo, rispetto alle situazioni in cui si trovano ad operare (Bourdieu, 1980). Se tale inadeguatezza porta a una discordanza troppo ampia tra condizioni e *habitus*, ha luogo una riorganizzazione di quest'ultimo.

Il concetto di *habitus* sembra utile a fornire una risposta interessante a due problemi complessi nell'ambito delle scienze sociali: la questione del rapporto esistente fra libertà e determinazione dell'individuo e quella dell'irriducibilità delle differenze individuali dei membri di uno stesso gruppo sociale.

Per quanto riguarda la prima questione, la libertà individuale appare totale, almeno nell'impressione soggettiva, proprio quando il grado di determinazione delle condotte è elevato, perché gli individui agiscono senza subordinazione deterministica. L'*habitus* può essere considerato in modo adeguato proprio uscendo dalla tradizionale dicotomia libertà-determinismo. Si tratta di una capacità infinita, eppure limitata e controllata, di generare azioni, pensieri, espressioni nell'ambito storico-sociale che l'ha prodotto, assicurandogli una libertà "condizionata e condizionale". Così è possibile fare a meno del modello finalistico di un agente calcolatore, che determina i propri scopi tramite la conoscenza delle probabilità di riuscita. Infatti, questo concetto determina l'ambito delle cose possibili e ragionevoli, all'interno del quale vi è una certa aleatorietà, rispetto alle condotte che saranno effettivamente tenute e potranno in parte riuscire. E, comunque, una strategia di condotta, volta al raggiungimento cosciente di fini, può essere realizzata solo nei limiti di tale ambito. Si potrebbe dire che ognuno è portato a 'fare di necessità virtù', cioè ad accettare, inconsapevolmente, di escludere le pratiche che non rientrano nelle strutture interiorizzate: ad esempio escludere consumi troppo lontani da quelli del gruppo sociale di appartenenza.

Rispetto all'irriducibilità delle differenze individuali, i membri delle diverse classi sociali sono forniti di un *habitus* omogeneo per ciascuna di esse, per ciò che riguarda gli aspetti fondamentali, ma non per quelli di minore importanza, che sono marcati dall'acquisizione individuale di esperienze storiche collettive. Infatti, "è escluso che *tutti* i membri della stessa classe (o anche due di essi) abbiano fatto *le stesse esperienze e nello stesso ordine*" (Bourdieu 1980, p.100). L'unicità di ogni traiettoria sociale

spiega la diversità degli *habitus* individuali di ciascun appartenente allo stesso gruppo sociale, dando ragione del numero infinito di differenze singolari, seppure entro i limiti definiti dalle caratteristiche dell'*habitus* di classe. Nelle classi sociali vi sono più differenze e distinzioni che omogeneità, per cui si può dire che l'autore realizza più un'analisi della distinzione che uno studio delle classi sociali reali. Pertanto anche la seconda questione sembra trovare una soluzione per Bourdieu.

10.3. I diversi tipi di capitale e i campi sociali

Gli individui si distinguono, gli uni dagli altri, in base alla loro dotazione complessiva di capitali. Ovviamente, tale dotazione non è casuale, ma è correlata all'appartenenza di classe, per cui gli appartenenti alla classe dominante ne sono maggiormente provvisti rispetto ai membri delle classi popolari. Gli individui si differenziano soprattutto in base alla struttura di questi capitali e Bourdieu ne distingue quattro tipi fondamentali (Bourdieu, 1984).

Il capitale economico, che si rapporta alla ricchezza, al reddito e in generale ai beni materiali, svolge un ruolo importante ma è affiancato da altre specie di capitale altrettanto rilevanti nella dinamica sociale.

Il capitale culturale, che può assumere tre diverse forme: allo stato incorporato come *habitus*, allo stato oggettivato come beni culturali posseduti (ad esempio libri), e allo stato istituzionalizzato come titolo di studio.

Il capitale sociale, che è l'insieme dei rapporti sociali (amicizie, conoscenze, obblighi), o meglio l'appartenenza a una rete stabile di relazioni (cioè a un gruppo), che possono venire utilizzati dall'individuo o dalla sua famiglia.

Il capitale simbolico, che può essere assimilato al prestigio sociale, conferito a un agente dal possesso degli altri tre tipi di capitale, quando essi sono riconosciuti dagli altri: l'esempio tipico si ha nel caso di una "grande famiglia". Nel caso del capitale simbolico chi domina ottiene il proprio potere grazie alla semplice accettazione della sua dominazione come legittima: esso non esiste che grazie al riconoscimento generalizzato.

Per l'autore la società è suddivisa in una molteplicità di campi sociali, come ad esempio la scuola, la politica, la cultura, l'arte, la religione, le imprese e così via. I capitali, che sono detenuti da ogni gruppo sociale in proporzione diseguale, costituiscono le possibilità di successo per

collocarsi in un campo sociale e tali possibilità mutano in base al campo sociale in cui si agisce (Bourdieu e Wacquant, 1992). Infatti, ciascun campo possiede delle regole del gioco e dei criteri di riuscita specifici: ad esempio, le qualità richieste per riuscire in politica sono diverse da quelle necessarie per riuscire a scuola. Bourdieu ritiene che un campo sociale sia simile a un mercato, nel quale sono scambiati dei beni particolari. Ad esempio, nel campo culturale l'offerta di spettacoli, di mostre e così via, incontra una domanda che dipende dal capitale culturale posseduto da ciascuno. Sia l'offerta sia la domanda danno vita a pratiche culturali, che esprimono la dotazione di capitale culturale degli agenti.

Le classi sociali si confrontano in ciascuno di questi mercati, con una duplice posta in gioco di questa lotta. Per un verso di agenti cercano di procurarsi la maggior quantità dei beni prodotti e scambiati in quel campo sociale specifico. Tuttavia, chi ha una miglior dotazione di capitali ha un accesso privilegiato a questi beni: ad esempio, la riuscita scolastica è proporzionale alla quantità di capitale culturale posseduta. Per l'altro verso gli agenti cercano di far condividere la propria concezione dell'ordine sociale, al fine di rendere legittimi i propri privilegi: ad esempio, la classe dominante, che possiede un elevato capitale culturale, riesce a imporre la propria cultura alle altre classi sociali.

In conclusione si può dire che, per Bourdieu, i diversi campi sociali, pur essendo relativamente autonomi gli uni dagli altri, non lo sono in maniera totale, perché sono articolati fra loro e la logica di funzionamento del campo economico, condiziona sempre di più gli altri campi. Ad esempio, il campo della pittura diventa un mercato nel quale la logica della speculazione economica spiega le forti variazioni di "valore" degli artisti.

10.4 Considerazioni critiche

L'analisi proposta dell'opera di Bourdieu è estremamente mirata: lascia da parte i risultati di ricerca per concentrarsi sul concetto di habitus come nodo centrale teorico ed epistemologico della sua sociologia. Abbiamo proposto questa interpretazione perché fornisce spunti interessanti per il superamento degli antagonismi micro/macro, soggettivismo/oggettivismo, che attraversano gran parte della sociologia, soprattutto contemporanea. Il suo obiettivo è ben chiaro e condivisibile: realizzare una teoria della pratica che sfugga al determinismo strutturalistico, senza perciò ricadere in un soggettivismo incapace di spiegare i condizionamenti del sociale.

Tuttavia, in questa sua impostazione non mancano rischi permanenti di sociologismo, per cui anche le scelte che paiono più libere sono il risultato di un *habitus* interiorizzato. È, però, importante il fatto che si affermi la possibilità di strategie individuali e collettive, anche se in limiti prestabiliti. L'autore non nega, infatti, l'esistenza di azioni libere e intenzionali, come la riflessione o il calcolo razionale, ma afferma che esse non costituiscono l'oggetto della sua sociologia.

L'*habitus* costituisce, a nostro avviso, un raro esempio di spiegazione convincente delle differenze fra individui d'uno stesso gruppo sociale (o anche tra fratelli), tramite il discorso dell'unicità della traiettoria sociale di ogni individuo.

L'impostazione filosofica di Bourdieu non sembra lontana dal realismo: non solo i meccanismi strutturali e i punti di vista degli agenti sociali costituiscono la realtà sociale, ma la stessa sociologia, che può acquistare "un potere di costruzione del tutto reale" (The Friday Morning Group, 1990).

Come vedremo nel prossimo capitolo, vi sono notevoli affinità fra l'impostazione di Bourdieu e quella di Giddens, soprattutto per quanto riguarda il progetto teorico complessivo, ed è interessante che il primo parli di "doppia strutturazione", mentre il secondo attribuisca ampio rilievo alla "dualità della struttura".

Fra le critiche più rilevanti (Ivi, pp.214-217) che sono state rivolte all'opera complessiva di Bourdieu ricordiamo: a) l'accusa di tautologia (ad esempio il capitale, economico, culturale, sociale e simbolico è definito come ciò che una persona valuta e per cui lotta) e di funzionalismo, per quanto dinamico; b) la mancanza di visione storica ed una tendenza prevalentemente sincronica; c) il fatto che egli cerchi, anche se sotto il travestimento di una metodologia, di far passare una teoria generale in una situazione culturale che, invece, privilegia la decostruzione ed il relativismo (ma questo costituisce per noi piuttosto un merito).

In conclusione, ci sembra che i problemi e le difficoltà che permangono in questo pur interessante tentativo di sintesi sociologica, siano forse da imputare a un non ben definito rapporto con la prospettiva realistica e, soprattutto, in quella che la Archer ha definito "conflazione centrale".

Nozioni:

Agente sociale - cambiamento - capitale culturale - capitale economico - capitale simbolico - capitale sociale - comprensione- conflazione centrale - determinismo - effetto di isteresi - fare di necessità virtù - fenomenologia - habitus - oggettivismo - schemi generativi - sistemi di disposizioni durevoli - sociologismo - soggettivismo - strutturalismo - strutturalismo genetico (genesi delle disposizioni soggettive) - teoria della pratica.

Domande:

Quali sono le critiche di Bourdieu allo strutturalismo e alla fenomenologia?

Qual è la funzione della nozione di habitus, in rapporto alla teoria della pratica?

Bourdieu è equidistante fra oggettivismo e soggettivismo?

Cos'è, per Bourdieu, l'"effetto d'isteresi" degli habitus?

Come la nozione di habitus cerca di superare la contrapposizione fra libertà e determinazione?

Quali sono i quattro tipi di capitale cui fa riferimento Bourdieu?

Quali sono le principali critiche rivolte a Bourdieu?

11. LA TEORIA DELLA STRUTTURAZIONE DI GIDDENS

11.1. Il primo abbozzo per un riavvicinamento fra azione e struttura

L'interessante tentativo di sintesi fra oggettivismo e soggettivismo di Giddens comincia nell'opera *Nuove regole del metodo sociologico* (1976), che evidenzia l'importanza degli apporti della prospettiva soggettivista, considerata soprattutto attraverso i contributi della fenomenologia e dell'ermeneutica. Quest'autore, che prima aveva un'impostazione neomarxista, sembra essere stato colpito dalla rilevanza di questo approccio per una concezione sociologica della realtà sociale. Nel suo nuovo orientamento egli non concepisce la società come qualcosa di oggettivamente precostituito. Secondo Giddens, "qualunque approccio alle scienze sociali che punti ad assimilare la loro epistemologia e i loro obiettivi a quelli delle scienze della natura è condannato senz'altro al fallimento, e può produrre solo una comprensione limitata della condizione dell'uomo nella società" (Giddens 1976, p.16).

La "sociologia comprendente", nelle sue varie accezioni, ha realizzato apporti alle scienze sociali che l'autore giudica fondamentali. La realtà sociale, differentemente da quella naturale, è il risultato dell'azione di individui competenti e creativi. Il mondo sociale è dotato di senso grazie al linguaggio, che è non soltanto un sistema simbolico, ma anche un mezzo per la prassi umana. Il ricercatore sociale non può fare a meno di avvalersi del sapere tecnico appartenente ai soggetti che intende studiare: occorre, perciò, cogliere il sistema di significati proprio degli attori di cui si vuole analizzare il comportamento sociale. Secondo Giddens, questi elementi tipici della prospettiva soggettivista vanno accolti, senza, però, che si cada nell'"idealismo filosofico".

Gli individui producono la realtà sociale in base alla natura e, quindi, modificano la propria condizione di esistenza anche in rapporto con essa. Inoltre, non si possono dimenticare i condizionamenti dell'azione, né tanto meno la differenziazione in termini d'interessi e di potere (Ivi). La sociologia deve fare i conti "con un mondo pre-interpretato" (la derivazione fenomenologica è qui evidente) ma, proprio per questo, Giddens afferma la necessità di una doppia ermeneutica, che rovescia le conseguenze di questa considerazione rispetto a quanto sostenuto da Schütz. Infatti, il sociologo inglese afferma che non si tratta di ridurre i concetti sociologici alle nozioni comuni, ma "di penetrare

ermeneuticamente la forma di vita che ... [si] ... intende analizzare o spiegare" (Ivi, p.230).

In generale, il soggettivismo si preoccupa soltanto di come gli individui producono la realtà sociale, ma dimenticano l'analisi delle strutture; all'opposto il funzionalismo considera la riproduzione di tale realtà come un fatto meccanico e non, invece, come il risultato dell'attività individuale (Ivi). Per evitare gli errori delle altre due posizioni, Giddens introduce il concetto di "strutturazione", vale a dire lo strutturarsi delle relazioni sociali nel tempo e nello spazio: si incorpora la nozione di azione in quella di struttura. La dualità della struttura si chiarisce considerando che le strutture sociali sono il prodotto delle attività umane, le quali però sono possibili solo attraverso le strutture. Ci sembra evidente come le nozioni di 'strutturazione' e di 'dualità della struttura' svolgano, nell'opera di questo autore, un ruolo del tutto analogo a quello del concetto di *'habitus'* in Bourdieu, anche se la posizione di quest'ultimo sembrava attribuire maggior spazio all'autonomia delle strutture.

Giddens nella conclusione delle *Nuove regole* schematizza alcune affermazioni che, a suo avviso, possono contribuire allo sviluppo di un programma per la sociologia, che sarà poi ripreso e consolidato nelle opere successive.

L'oggetto della sociologia non è formato da un mondo preconstituito, ma dal prodotto dell'attività degli individui. Gli uomini modificano la natura, ma non la producono, perché preesiste ad essi, e perciò finiscono anche per modificare se stessi. Le teorie scientifiche elaborate sulla natura possono produrre trasformazioni, ma il processo sarà sempre diverso dalla produzione di realtà che si riscontra nel sociale. Come già abbiamo accennato prima, la "produzione e riproduzione della società" deriva dall'azione idonea dei suoi membri; tuttavia, ciò non vuole dire che essi ne siano del tutto consapevoli. Da ciò deriva che la vita sociale non può venire intesa pienamente, se considerata soltanto come prodotto di un'attività consapevole.

Inoltre, vi sono dei limiti all'azione degli uomini: essi producono il mondo sociale, ma come attori posti nella storia e, perciò, non in totale autonomia. La sociologia deve, perciò, occuparsi anche delle strutture sociali, che non pongono soltanto condizionamenti all'azione, ma costituiscono anche una risorsa: da qui deriva la "dualità della struttura". La ricerca sulla "strutturazione" delle pratiche sociali è rivolta a capire in

che modo le strutture si formino, tramite l'azione, e come quest'ultima sia realizzata attraverso le strutture.

Il ricercatore sociale, affrontando il suo oggetto d'indagine, è bene che utilizzi gli stessi schemi di interpretazione che vengono adoperati dagli uomini comuni. Pertanto, in questo senso, la sua situazione non è differente da quella di chiunque altro partecipi a una società. Il sociologo, però, ha anche il compito di costruire le categorie analitiche delle scienze sociali; per fare ciò, i concetti devono essere assoggettati alla logica di quella che l'autore definisce "doppia ermeneutica".

11.2. La costituzione della vita sociale

Se nelle *Nuove regole* Giddens ha cominciato a utilizzare il concetto di 'strutturazione' per studiare le caratteristiche della riproduzione sociale, è solo più tardi, con *La costituzione della società* (1984), che raggiunge la completa elaborazione della 'teoria della strutturazione'. Un punto importante, che distingue l'impostazione di quest'autore dal dibattito post-positivistico nella teoria sociale, è il carattere fondamentalmente ontologico, invece che epistemologico, della teoria della strutturazione. Quest'aspetto avvicina Giddens al realismo di Bhaskar, anche se, a differenza di quest'ultimo, propone un'impostazione antinaturalistica.

L'utilità di "rielaborare i concetti dell'essere uomo e dell'agire umano, di riproduzione sociale e trasformazione sociale" (Giddens 1984, p. XVIII), deriva dalla necessità di superare la contrapposizione fra oggettivismo e soggettivismo. Pertanto "la teoria della strutturazione si basa sulla premessa che questo dualismo debba essere riconcettualizzato come dualità, la dualità della struttura" (*Ibidem*). La differenza fra dualismo e dualità consiste nel fatto che nel primo caso i due elementi sono opposti, mentre nel secondo essi dipendono reciprocamente, cioè l'uno presuppone necessariamente l'altro. Perciò, il fuoco della teoria sociologica è costituito dalle pratiche sociali, che si trovano alla radice sia delle azioni sociali sia della società complessiva. Quest'autore ricorda, facendola pienamente propria, la famosa frase di Marx: "Gli uomini fanno la storia, ma non in condizioni scelte da loro". La storia, quindi, deve entrare nell'analisi delle caratteristiche strutturali dei sistemi sociali, caratteristiche che sussistono soltanto perché continuamente riprodotte dalle azioni sociali nel tempo e nello spazio (Ivi).

Un altro elemento da considerare, per capire l'approccio di Giddens, è la posizione presa rispetto al rapporto micro-macro in sociologia: per

l'autore, l'interazione faccia a faccia non può costituire il fondamento su cui elaborare le caratteristiche del livello 'macro-strutturale'. L'impostazione microsociologica sbaglia quando pensa di studiare l'unica autentica realtà. Anche se l'interazione in situazioni di presenza simultanea non è labile, ma possiede una propria realtà, è inaccettabile contrapporre micro e macro come se ciascuno dei due poli fosse l'unico.

Un elemento importante del processo di strutturazione è rappresentato dall'attore, che si distingue soprattutto attraverso l'esercizio del potere, inteso come capacità di realizzare le cose, di influenzare il comportamento degli altri e di trasformare le situazioni nelle quali avvengono le interazioni sociali. Un altro elemento che definisce l'attore è la riflessività: nell'esercizio del potere egli si caratterizza fundamentalmente attraverso il controllo riflessivo che esercita sulla propria condotta. Questa riflessività può prendere due forme: coscienza discorsiva, che si manifesta nella capacità umana di chiarire le ragioni delle proprie azioni; coscienza pratica, la più importante, che si sviluppa in ciò che gli attori fanno senza essere in grado di parlarne. Sarebbe arduo spiegare la maggior parte delle competenze che mettiamo in atto nel corso delle nostre azioni: ad esempio, parlando adoperiamo saperi che avremmo difficoltà a rendere espliciti. Giddens utilizza anche, per le due caratteristiche principali dell'attore (riflessività e potere), altri due termini: competenza e capacità.

Le azioni individuali, poi, s'iscrivono nel tempo e nello spazio: questa concezione dell'attore si pone in modo coerente con i principi della teoria della strutturazione. Essa deve permettere di render conto dell'influenza reciproca che gli attori esercitano gli uni sugli altri. Il potere dell'attore chiarisce il modo in cui gli attori organizzano i sistemi sociali; inoltre l'ipotesi delle conseguenze non intenzionali, che diventano le condizioni dell'azione futura, permette di considerare l'influenza reciproca degli attori e dei sistemi sociali.

Giddens, per esemplificare il carattere condizionante della struttura sociale, utilizza una ricerca di Willis, realizzata con interviste ad adolescenti maschi di ambiente operaio, in un quartiere povero di Birmingham. Questi ragazzi, negando lo studio e la cultura intellettuale e resistendo ai valori della scuola, rifiutano la riuscita scolastica, con la conseguenza di autocondannarsi a rimanere nella condizione operaia, senza alcuna possibilità di mobilità sociale. Giddens dice che la struttura sociale agisce in termini costrittivi, non dall'esterno, ma attraverso le conseguenze derivanti dal comportamento degli studenti. La

contrapposizione fra la propria cultura operaia e quella della scuola realizza, indirettamente, la riproduzione delle diseguaglianze sociali: il lavoro manuale è la conseguenza della resistenza, dei ragazzi stessi, alla cultura scolastica.

L'ampio lavoro di messa a punto della teoria della strutturazione non sarebbe stato completo, se l'autore non si fosse preoccupato di chiarire il suo contributo alla ricerca empirica: Giddens dedica largo spazio a questo aspetto, mettendo in risalto le implicazioni logiche della propria posizione. In sintesi, la teoria della strutturazione costituisce, secondo questo studioso, un meccanismo logico che, se adeguatamente applicato, può giovare di qualsiasi tipo di metodologia sociologica, sia qualitativa, sia quantitativa.

11.3. Considerazioni critiche

Per tornare a una questione più volte proposta nel testo, vediamo che, nel caso della prospettiva oggettivista, prevale una posizione per cui la scienza sociale deve sempre costituire una rottura rispetto al senso comune (da Durkheim a Bourdieu). Nel caso della prospettiva soggettivista, invece, domina l'atteggiamento per cui il senso comune non va mai messo in discussione. Giddens, dimostrando in ciò un forte anti-oggettivismo, si colloca molto più vicino al polo soggettivista (al contrario di Bourdieu), anche se, come abbiamo già ricordato, con distinzioni soprattutto rispetto a Schütz. Vi è una certa sottovalutazione delle differenze, che pure esistono, fra atteggiamento del sociologo e dell'attore sociale e non ci sembra sempre chiaro il modo in cui l'autore pare condividere la tesi secondo la quale scienza sociale e senso comune interagiscono. In particolare, per Giddens "la riflessione sui processi sociali (che è fatta di teoria e osservazione) penetra continuamente nell'universo di eventi che descrive, e continuamente se ne svincola e vi rientra" (*Ibidem*).

Concetti come quello di "sovranità" sarebbero ormai padroneggiati non solo (com'è facilmente accettabile) dai governanti, ma più in generale da tutti i cittadini, che, usando il passaporto per viaggiare, dimostrerebbero "una padronanza pratica del concetto di sovranità" (Giddens, 1987). Invece, al più, il comune individuo è consapevole della necessità pratica di produrre un documento di riconoscimento per entrare in un paese straniero, come fa notare criticamente Layder (1987). La difficoltà qui riscontrata è analoga a quella dell'affermazione che gli esseri umani sono

attori consapevoli: alcuni possono esserlo, ma non tutti certamente nella stessa misura, proprio perché sono diverse le possibilità di accesso alla conoscenza. Questa sopravvalutazione delle possibilità di scambio reciproco fra il linguaggio profano e quello scientifico, e la considerazione per cui sociologo e attore sociale hanno identiche possibilità conoscitive, sembra avvicinarlo eccessivamente alla prospettiva soggettivista, nonostante i suoi tentativi di distinguersene.

A questo proposito, sembra più adeguata l'impostazione di Layder, che propone, in un'ottica realista, di parlare di "tripla ermeneutica" (Ivi), con riferimento alle spiegazioni degli studiosi sociali, che utilizzano il linguaggio tecnico delle varie tradizioni di ricerca. Ad esempio, concetti come "provincia finita di significato" o "latenza" non rientrano certo frequentemente nel linguaggio profano. In altri termini non vi sono due livelli da considerare, ma tre. Il primo è quello delle spiegazioni degli attori sociali. Il secondo è quello delle interpretazioni, da parte del ricercatore sociale, delle spiegazioni degli attori. Il terzo riguarda le assunzioni di tipo meta-metodologico e meta-teorico, che sono caratteristiche degli insiemi concettuali che abbiamo, nell'introduzione, definito tradizioni di ricerca (ad esempio fenomenologia o funzionalismo).

L'opera di Giddens ha suscitato un largo dibattito, indice della serietà con cui l'autore si è impegnato in un tentativo di sintesi delle due principali prospettive antagoniste nell'ambito della sociologia. Rispetto all'ecclettismo, di cui è accusato, egli considera quest'affermazione senza senso: per lui un'impostazione eclettica è di grande utilità, mentre rimanere ancorati a una prospettiva definita costituirebbe una forma di comoda pigrizia mentale (Giddens, 1984).

Molti critici hanno evidenziato che, nonostante i tentativi di distinguersene, l'autore rischia di appiattirsi troppo sulla prospettiva soggettivista. Se egli riesce a difendersi abbastanza bene dall'accusa di vanificare l'aspetto di 'vincolo' della struttura (come abbiamo visto prima), rimane, a nostro avviso, discutibile il suo antinaturalismo. Esso deriva da un'epistemologia soggettivista, che egli non vuole mettere in discussione, sostenendo che la sua preoccupazione è ontologica e non epistemologica.

L'opera di Giddens, come già quella di Bourdieu, nonostante i limiti (divergenti nei due casi), costituisce un tentativo interessante per superare i dilemmi tradizionali delle due principali prospettive sociologiche, attraverso la strada dell'analisi delle pratiche sociali. Rimane la difficoltà,

come vedremo nel prossimo capitolo, di capire se basta la dualità della struttura a risolvere i problemi.

Nozioni:

Antinaturalismo - attori consapevoli e creativi - capacità - categorie analitiche - competenza - concetti meta teorici - conflazione - coscienza pratica - coscienza discorsiva - doppia ermeneutica - dualismo - dualità - dualità della struttura - eclettismo - individui competenti e creativi - potere - pratiche sociali - riflessività - rapporto fra scienza sociale senso comune - risorsa - schemi d'interpretazione - sottovalutazione differenze fra sociologo attore - strutturazione - tripla ermeneutica - vincolo.

Domande:

Qual è l'impostazione epistemologica di Giddens?

Qual è l'utilità dei concetti di "strutturazione" e di "dualità della struttura"?

Perché Giddens parla di "doppia ermeneutica", alla quale Layder contrappone una "triplice ermeneutica"?

Qual è il rapporto fra scienza sociale e senso comune in Giddens?

Quali sono le principali critiche rivolte a Giddens?

12. LA MORFOGENESI DELLA SOCIETA' DELLA ARCHER

12.1. Le impostazioni conflazioniste e i loro limiti

Margaret Archer ha approfondito l'elaborazione della propria teoria morfogenetica, coniugandola con un'ontologia sociale realista, in un'opera nella quale è esplicitamente ringraziato Bhaskar per averla incoraggiata ad intitolare il proprio lavoro: *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach* (Archer, 1995). Effettivamente si può rilevare un'evoluzione rispetto al pur importante volume precedente (Archer, 1988), nel quale l'autrice già si contrapponeva a quelle che definiva teorie "conflazioniste" o "fusioniste". Quest'autrice afferma che una teoria sociale è costituita da tre elementi: ontologia sociale → metodologia esplicativa → teoria sociale pratica, che rappresentiamo graficamente collegati tra di loro da una freccia la quale indica il senso principale dell'influenza di tali elementi (Archer, 1995).

La Archer sottolinea che "ciò che *si ritiene* esistere influenza le considerazioni su come esso deve essere spiegato" (Ivi, p.28), perciò occorre coerenza fra ontologia sociale e metodologia esplicativa. Tale coerenza era presente nelle due prospettive più tradizionali (che noi abbiamo definito oggettivistica-olistica e soggettivistica-individualistica). Proprio per l'esistenza di tale coerenza non sono possibili compromessi fra le due prospettive: esse devono essere accettate o respinte in blocco. L'autrice sceglie questa seconda soluzione, proponendo la propria impostazione morfogenetica, la quale è ontologicamente e metodologicamente coerente e capace, inoltre, di fornire la base per delle teorie sociali pratiche.

Le impostazioni 'conflazioniste' sono unidimensionali perché rifiutano il dualismo che rende, da sempre, il rapporto fra azione e struttura il problema centrale della sociologia. Tali impostazioni propongono meccanismi di riduzione di un elemento all'altro, per cui si ha o il riduzionismo verso il basso, per cui gli individui sono solo epifenomeni della struttura, o il riduzionismo verso l'alto, per cui le strutture sono epifenomeni dell'attore. Soprattutto negli anni Ottanta, si è sviluppato un tentativo di superare quelle due posizioni. Si tratta di una prospettiva che la Archer definisce 'conflazione' verso il centro, cioè una elisione centrale la quale concettualizza attore e struttura come intimamente costitutivi

l'uno dell'altra. Si propone una inseparabilità ontologica che rende impossibile l'analisi delle loro interrelazioni.

Tutte le forme di conflazione producono conseguenze negative sulla possibilità di arrivare a teorie sociali soddisfacenti, poiché escludono interrelazioni reciproche fra agente e struttura, o a causa dell'epifenomenalismo, o per l'inseparabilità ontologica che nega autonomia ai due livelli (con l'affermazione di una "ontologia della prassi" nel caso della conflazione centrale). Una concezione della stabilità o del cambiamento necessita, invece, che si conceda autonomia relativa ai livelli della struttura e dell'azione, in quanto altrimenti non c'è interazione fra tali livelli.

Il realismo sociale sostenuto dalla Archer si basa sul "dualismo analitico", principio metodologico che permette di studiare l'interazione fra "struttura e agire": è un buon punto di partenza, ma occorre procedere oltre, appunto con l'approccio morfogenetico, teorizzato dalla stessa autrice. Esso offre uno strumento "per concettualizzare come l'interazione fra struttura e agire possa essere concretamente analizzata nel tempo e nello spazio...[e costituisce] l'incarnazione metodologico-pratica dell'ontologia del realismo sociale e i due insieme rappresentano un'alternativa originale ai due tipi di teorizzare conflattivo del vecchio dibattito, verso l'alto e verso il basso, e alla conflazione centrale con cui oggi molti cercano di rimpiazzarli (Ivi, 26-27).

La fusione o conflazione verso il basso si trova nelle posizioni rigide del determinismo tecnologico, dell'economicismo, dello strutturalismo o del funzionalismo normativo. L'elemento comune di tali posizioni si può riassumere in questo modo: gli attori sono necessari per rendere concreto il sistema sociale (senza individui non c'è società), ma rimangono, dopo essere stati adeguatamente socializzati, completamente passivi. L'azione segue deterministicamente l'orientamento strutturale, mentre l'interazione sociale è considerata incapace di produrre elementi di ordine strutturale: pertanto, non si può spiegare la struttura sulla base dell'interazione dei gruppi sociali.

Infatti, il collettivismo "pur difendendo l'indispensabilità metodologica dei 'fattori strutturali', ... non avanza alcuna concezione globale della struttura sociale dal punto di vista ontologico" (Ivi, 59). La "timidezza" ontologica dei collettivisti li costringe a giocare in difesa una partita metodologica che li vede in difficoltà per l'accettazione dell'empirismo. Infatti, nell'ambito di quest'ultimo (per cui la conoscenza deriva solo

dall'esperienza sensibile) non era possibile una concezione della realtà sociale che non fosse né individualistica né olistica, considerando, invece, che i fatti sociali, pur essendo prodotti dell'attività umana, influiscono autonomamente e preesistono al singolo individuo.

La soluzione del problema, secondo la Archer, consiste nel rifiuto dell'empirismo ed in una visione ontologica stratificata, ove ogni strato ha le sue "proprietà emergenti". "Parlare di 'poteri emergenti' ... significa semplicemente riferirsi a una proprietà che viene ad essere attraverso una combinazione sociale ... Così, l'accresciuta produttività dei fabbricanti di spilli di Adam Smith era un potere che emergeva dalla divisione del lavoro (relazioni di produzione), non riducibile a qualità personali come il miglioramento delle abilità" (Ivi, 65). Le proprietà emergenti non possono abitualmente, né tanto meno obbligatoriamente, essere provate tramite regolari variazioni concomitanti di accadimenti osservabili: tali proprietà sono, infatti, di solito, non conoscibili tramite i dati sensoriali (come vorrebbe l'empirismo) poiché non sono "visibili" come potrebbero esserlo gli oggetti materiali.

Finora abbiamo parlato della fusione verso il basso.

La fusione verso l'alto, invece, è costituita dalle diverse posizioni basate sull'individualismo metodologico (dalla teoria della scelta razionale alla fenomenologia). L'elemento comune è l'individualismo metodologico, per il quale la struttura, è ridotta a un epifenomeno poiché il contesto sociale è costituito unicamente da individui, in quanto è soltanto l'effetto dell'azione contemporanea di altri attori. Ne deriva una visione dell'uomo con pochi vincoli (ma anche poche risorse), in quanto non si tiene conto delle strutture sociali ereditate, che si presuppone possano sempre essere modificate dalla volontà individuale. Si tratta, secondo la Archer, di una premessa errata perché strutture demografiche, livelli di scolarizzazione o privilegi etnici sono conseguenze non intenzionali di azioni del passato che solo "alla lunga" possono venire modificate, ma che esercitano il loro potere costrittivo fino a che questo cambiamento non si realizza. Ad esempio, il sistema di pensionamento a ripartizione non è possibile con una struttura demografica con molti anziani e pochi giovani, indipendentemente dal comportamento degli attori contemporanei, i quali magari cercano di modificarlo.

Per la Archer, il limite della sociologia dell'educazione degli anni Settanta (di impronta interazionista ed etnometodologica) consiste non nell'aver approfondito, utilmente, i processi che avvengono all'interno

della classe scolastica, ma nella premessa metodologica secondo la quale questo poteva essere realizzato solo all'interno di una piccola struttura. Questa "chiusura" è un travisamento della realtà che impedisce di vedere i condizionamenti strutturali e la funzione svolta dall'interazione sociale in rapporto alla struttura: «una volta entrati [in classe], insegnanti ed allievi non possono negoziare liberamente le relazioni cui parteciperanno: si pensi all'impatto dei programmi, degli esami pubblici o del mercato del lavoro ...; [inoltre] l'interazione riproduttiva o innovativa che ha luogo nell'aula scolastica è sempre rilevante per il sistema» (Ivi, p.22).

Gli elisionisti verso l'alto, per le proprie premesse, sono costretti a negare l'evidenza per cui risultati non intenzionali dell'azione umana producono influenze strutturali sulle azioni successive: sono portati ad adottare una perenne "autonomia del tempo presente" per fare dell'agente l'elemento capace di spiegare esistenza, permanenza ed effetti della struttura.

“Per poter funzionare, l'ontologia individualista era obbligata a gonfiare grossolanamente 'l'individuo' incorporando nelle persone tutti gli aspetti sociali ai quali poteva essere necessario fare riferimento” (Ivi, p.50). L'individuo è considerato la realtà ultima, negando la possibilità di riduzioni successive (di tipo psicologico). Si tratta di una affermazione difficile da sostenere, poiché se il riduzionismo è possibile, non si vede perché ci si debba fermare all'individuo. L'unica risposta possibile consiste nell'ammettere che l'individuo non è riducibile, perché ha caratteristiche emergenti rispetto alla psicologia. In questo modo diventa assurdo il rifiuto iniziale di attribuire poteri emergenti al sociale: possono esistere altri strati che emergono nella realtà sociale e l'individuo non può più esserne il costituente ultimo.

In sintesi, la motivazione principale del rifiuto di collettivismo da un lato, e di individualismo dall'altro si fonda sul fatto che ambedue erano affetti da empirismo, cioè dalla “convinzione che la teoria sociale dovesse ridursi a ciò che è osservabile, visto che la percezione era ritenuta l'unico criterio valido per garantire la realtà” (Ivi, p.18). Il rifiuto dell'empirismo costituisce il punto di collegamento essenziale della teoria morfogenetica della Archer con il realismo critico, nonostante tale collegamento venga esplicitato ed approfondito solo nell'opera del 1995 (nel libro del 1988 Bhaskar non era neppure citato).

Secondo la Archer, gli individualisti, partendo dalla convinzione ontologica che la realtà sociale è costituita solo da individui, ne ricavano

una metodologia che risulta cieca ai propri insuccessi, ed alle scoperte di quanti non accettano il riduzionismo. All'opposto, i collettivisti, partendo dalla certezza metodologica che non si possa tralasciare il contesto sociale per descrivere e spiegare la realtà, tuttavia mancando di sicurezza ontologica, non sono riusciti ad evitare olismo ed empirismo. "L'incapacità di entrambi, individualisti e collettivisti, di stabilire una relazione convincente, consistente ed utile tra ontologia e metodologia sociale è imputabile senza dubbio all'empirismo. Quest'ultimo rafforzò gli individualisti nella convinzione che, data la loro sicurezza ontologica, i loro metodi dovevano lavorare 'per principio', a prescindere dall'evidenza del contrario. Simultaneamente, esso minò la fiducia che i collettivisti avevano nel proprio 'successo' metodologico, contestando la realtà delle loro variabili esplicative, che non potevano essere dimostrate secondo la regola dell'empirismo" (Ivi, 72).

La fusione centrale è un approccio il quale afferma che la struttura e l'azione formano una *dualità inseparabile*; esso trova la sua espressione più raffinata nella teoria della strutturazione di Giddens. Quest'ultima, come abbiamo visto, si fonda su di una "ontologia della prassi", in base alla quale la struttura, essendo vista come mezzo e risultato della riproduzione delle pratiche sociali, perde ogni autonomia rispetto a queste ultime. Considerare la realtà sociale soltanto dal punto di vista delle pratiche sociali significa, secondo la Archer, postulare l'esistenza sia di attori che conoscano perfettamente la società, che di una struttura sempre presente in ogni attività pratica. Da ciò deriva una sopravvalutazione delle conoscenze attribuite ai primi e una variabilità sproporzionata attribuita alla seconda (ricordiamo la critica alla generalizzazione del concetto di sovranità, grazie al passaporto).

La pretesa inseparabilità di azione e struttura porta a negare l'esistenza di "proprietà emergenti distinte": Giddens rifiuta, perciò, un'ontologia che veda attori e strutture come strati diversi della realtà sociale, posizione quest'ultima che, invece, è specifica dell'impostazione realista. La conflazione centrale non è, quindi, accettabile per la Archer, nonostante possa sembrare un modo per superare i limiti dell'individualismo e del collettivismo: il "canto della sirena dell'inseparabilità" aveva, in un primo tempo, affascinato Bhaskar, ma successivamente le strade fra la posizione di quest'ultimo e quelle di Giddens si sono allontanate. Infatti, mentre Giddens insiste sul fatto che "la struttura non esiste indipendentemente dalla conoscenza che gli agenti, nelle loro attività quotidiane, hanno di ciò

che fanno” (citato in Ivi, p.172), Bhaskar afferma che le strutture sociali sono degli oggetti intransitivi, la cui peculiarità consiste nel fatto “che esistono e agiscono indipendentemente dalla conoscenza di cui sono l’oggetto” (citato in Ivi).

Accettare l’inseparabilità di agente e struttura impedisce di studiarne l’interazione, con conseguenze sul piano metodologico: ne deriva appunto la ‘conflazione culturale’ che annulla l’autonomia dei due elementi, non attraverso un’opera di riduzione (come avveniva con gli altri due tipi di conflazione), ma attraverso una vera e propria compattazione. L’attore competente sostituisce "il drogato culturale; entra la struttura come *medium* dell’azione ed escono le proprietà strutturali come costrizione su di essa: queste sono le attrattive della conflazione centrale, i *bonus* che derivano dall’abbandonare i dualismi tradizionali trascendendoli con la nozione di ‘dualità’" (Ivi, 121). I critici dell’elisionismo centrale contrappongono a un sociale considerato come unità indivisibile di agire e struttura, una visione stratificata, per cui ogni strato ha proprietà autonome e capacità di influire sugli altri: tutto ciò non può essere compreso nelle pratiche sociali, come avviene nella teoria della strutturazione.

12.2. La sequenza morfogenetica

La Archer, dopo aver dimostrato che agire e struttura non possono essere compattati nelle “pratiche sociali”, sottolinea l’importanza di rifiutare l’approccio giddensiano della “dualità della struttura”, che invita a sostituire con il “dualismo analitico”, utile per studiare l’interazione reciproca fra agire e struttura. Si parla di “dualismo” siccome i due elementi possiedono specifiche proprietà emergenti, “analitico” perché tali elementi sono inter-relati e ogni forma sociale dipende sempre dalle attività umane.

Il tempo rende possibile studiare le interazioni fra agire e struttura e spiegarne i cambiamenti. Il dualismo analitico poggia su due semplici premesse: la struttura precede sempre le azioni, le quali, però, hanno la capacità di trasformarla. Inoltre, l’elaborazione della struttura è inevitabilmente successiva a tali azioni. Tali enunciazioni, implicite nel realismo sociale, ne costituiscono il completamento sul piano della conoscenza sociologica.

Condizionamento strutturale

T1

Interazione sociale

T2

T3

Elaborazione strutturale

T4

Nel *condizionamento strutturale* i poteri sistemici sono avvertiti quali effetti delle azioni antecedenti: prodotti nel corso degli anni condizionano la successiva interazione. “In breve, quando parliamo di proprietà strutturali e dei loro effetti in una prospettiva realista, accettiamo che i risultati delle azioni passate (di quelli che spesso sono morti da molto tempo) abbiano poi effetti di pieno diritto sugli attori, sotto forma di influenze costrittive o facilitanti, e questi effetti non possono essere attribuiti o ridotti alle pratiche di altri agenti contemporanei” (Archer 1998, p.19).

L'interazione sociale è influenzata, però mai determinata, dalla struttura, poiché gli agenti sono provvisti di poteri emergenti irriducibili: la struttura, perciò, svolge una funzione condizionante, ma che non obbliga nessuno. L'elemento centrale del ciclo morfogenetico ammette la possibilità di cambiamenti, di fronte ai condizionamenti strutturali.

Infine, *l'elaborazione strutturale* chiude il ciclo con risultati spesso non intenzionali, prodotti dalle interazioni dei diversi gruppi sociali: il cambiamento è, quindi, impossibile da prevedere nei sistemi aperti, com'è appunto la realtà sociale. “Il fine e la ragion d'essere dell'esame di un ciclo consiste nell'ottenere una *storia* analitica dell'emergenza delle proprietà problematiche studiate. A questo stadio, che è anche il punto di partenza di un altro ciclo, la struttura elaborata fa apparire dei nuovi fattori in relazione all'interazione successiva, e bisognerà forse modificare i concetti e le teorie utilizzate per analizzare questo nuovo ciclo al fine di tener conto della trasformazione subita dal soggetto di studio » (Ivi, p.20).

L'analisi morfogenetica, dunque, attribuisce un ruolo centrale alla dimensione temporale: quando si parla di “poteri emergenti”, si fa riferimento al fatto che le strutture e gli agenti sono separabili dal punto di vista dell'analisi e si possono individuare poiché agiscono in tempi differenti. Ancora una volta la Archer si discosta in modo netto dalle altre

tre impostazioni considerate: il tempo è parte costitutiva delle fasi dei cicli della teoria morfogenetica, mentre negli approcci conflattivi lo studio dell'interazione fra strutture e agenti nella dimensione temporale viene esclusa (anche se ovviamente ogni teoria sociale non può esimersi dal collocare gli avvenimenti nel tempo, come anche nello spazio).

Nel ciclo morfogenetico il passaggio dal condizionamento strutturale all'elaborazione strutturale avviene attraverso il passaggio intermedio dell'interazione sociale: invece, gli olisti saltano questo passaggio essenziale e gli individualisti ritengono di poter fare a meno del primo momento (il condizionamento strutturale) (Archer 1995). In sostanza l'interazione è necessaria (gli olisti trascurano quest'aspetto), ma non sufficiente (gli individualisti si limitano a questo), per spiegare il cambiamento della struttura. La concezione ed il peso attribuito alla sequenza temporale (da T_1 a T_4) costituisce il contributo essenziale della teoria morfogenetica al dibattito teorico sociologico.

12.3. Considerazioni critiche

Nella sociologia contemporanea, dopo la lotta fra posizioni radicalmente macro e posizioni radicalmente micro, negli ultimi tre lustri sembra finalmente prevalere un tentativo di sintesi che è stato definito *micro-macro link* in U.S.A. e integrazione azione- struttura in Europa.

La prospettiva oggettivista e quella soggettivista, particolarmente nelle loro versioni più radicali, si presentano come posizioni unilaterali, che negano l'esistenza di una pluralità di livelli del reale. Il dualismo ontologico della Archer costituisce un contributo importante per due motivi: chiarisce l'inadeguatezza dei tentativi di sintesi che producono una "conflazione o elisione centrale" ed elabora, con l'approccio morfogenetico, una prospettiva sociologica realista. In sostanza, nel tentativo di superamento delle tradizionali impostazioni unilaterali, occorre evitare di ricadere in una nuova forma di elisionismo e questo è possibile soltanto grazie al realismo (trascendentale o critico), che fornisce una ontologia adeguata alla teoria morfogenetica, già precedentemente elaborata da questa autrice.

Tra le critiche recenti alla Archer, e più in generale alla prospettiva realista, vale la pena di ricordare quella di Hedstrom (2005). Egli afferma, con un'implicita (seppure negata) accentuazione empirista, che siccome "la *società* come tale non costituisce un oggetto di osservazione, non

possono essere utilizzati criteri percettivi per dimostrarne l'esistenza ontologica ... [pertanto] è lecito domandarsi perché i realisti critici appaiano tanto acritici da credere nei poteri invisibili di entità non visibili [delle quali non] ... vi sono prove percettive che ci inducano a credere nella loro esistenza" (Ivi, p. 91-92). A nostro avviso, è abbastanza curioso che lo stesso critico, in una nota nella pagina precedente, concordi con la Archer sul fatto che "si deve sempre esaminare l'interazione dinamica fra attori e struttura": se, però, quest'ultima non esiste, e soprattutto non ha 'poteri causali', che senso ha parlare di interazione?

Maggiormente condivisibile è la critica al modo di intendere il rapporto macro-micro, che la sociologa inglese sovrappone meccanicamente a quello struttura-azione (Sibeon, 2004). Inoltre è difficile negare che Ella tenda ad attribuire scarsa rilevanza al livello micro, rifiutando di riconoscergli proprietà emergenti, come sostiene Layder. Quest'ultimo autore ha probabilmente ragione nell'evidenziare che la visione, presente nella Archer, della natura degli incontri a piccola scala e del loro ruolo nell'analisi sociale, conduca alla sottovalutazione delle proprietà emergenti dalle attività situate: il dualismo analitico sottostima la complessità della realtà sociale, impedendole di cogliere la sua natura multidimensionale (Layder, 2006).

Riteniamo, comunque, di grande utilità l'impostazione generale della Archer, condividendo il suo invito a elaborare teorie sociali pratiche che analizzino i grandi temi della sociologia in una prospettiva realista.

Nozioni:

Cicli - compattazione di struttura e azione - condizionamento strutturale - conflazione centrale - conflazione verso il basso - conflazione verso l'alto - dualismo analitico - elaborazione strutturale - empirismo - epifenomeno - interazione sociale - morfogenesi - morfostasi - multidimensionalità della realtà sociale - olismo - ontologia della prassi - proprietà e poteri emergenti - riduzionismo - sequenza morfogenetica - tempo - timidezza ontologica - visione stratificata della realtà sociale.

Domande:

Qual è la critica alla "conflazione verso il basso"?

Qual è la critica alla "conflazione verso l'alto"?

Qual è la critica alla "conflazione centrale"?

Perché occorre fondare la prospettiva sociologica realista sul dualismo ontologico?

Come funziona, secondo la Archer, la sequenza morfogenetica?

Quali critiche per la posizione della Archer?

BIBLIOGRAFIA

- Alexander J. C.- Giesen B. (1987), *From Reduction to Linkage: The Long View of the Micro-Macro Debate*, in J. C. Alexander, B. Giesen, R. Münch, N. J. Smelser, *The Micro-Macro Link*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Alexander J.C. (edited by) (1985), *Neofuncionalism, Introduction*, Sage Publications, Beverly Hills.
- Alexander J.C. (1990), *Sociologia e discorso: la centralità dei classici*, in *Teoria sociologica e mutamento sociale*, Angeli, Milano.
- Althusser L. (1974), *Eléments d'autocritique*, Hachette, Paris.
- Althusser L. (1965), *Per Marx*, trad.it., Editori Riuniti, Roma, 1967.
- Aron R. (1962), *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Gallimard, Paris.
- Baudelot C.- Establet R. (1984), *Durkheim et le suicide*, P.U.F., Paris.
- Benson D.- Hugues J.A. (1983), *The Perspective of Ethnomethodology*, Longman, London and New York.
- Benton T. (1978), *How Many Sociologies?*, in "The Sociological Review", vol.26, n. 2, May.
- Benton T. (1977), *Philosophical foundation of the three sociologies*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Bhaskar R. (1975), *Realist Theory of Science*, Alma Book Company, Leeds.
- Bhaskar R., *Reclaiming Reality*, Verso, London, 1989.
- Blumer H., *La società come interazione simbolica*, trad. it. in M.Ciacci (a cura di), *Interazionismo simbolico*, il Mulino, Bologna, 1983.
- Blumer H. (1969), *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, New York.
- Borlandi M. (1987), *Il positivismo in sociologia*, in "Quaderni di sociologia", Vol. XXXIII, n. 7, p. 179.
- Boudon R.(1969), *Metodologia della ricerca sociologica*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1970.
- Boudon R. (1973), *L'inégalité des chances*, Armand Colin, Paris.
- Boudon R. (1977), *Effets pervers et ordre social*, PUF, Paris.
- Boudon R. (1979), *La logique du social*, Hachette, Paris.
- Boudon R. (1984), *La place du désordre*, PUF, Paris.
- Boudon R. (1986), *L'idéologie ou l'origine de idées reçues*, Fayard, Paris.
- Boudon R. (ed.) (1992), *Traité de sociologie*, PUF, Paris.

- Boudon R., *Le juste et le vrai*, Fayard, Paris, 1995.
- Bourdieu P.,- Chamboredon J.C. (1968), *Il mestiere di sociologo*, trad.it., Guaraldi, Firenze, 1976.
- Bourdieu P., *Chose dites*, Les édition de minuit, Paris, 1987.
- Bourdieu P., *Esquisse d'une theorie de la pratique*, ed. Droz, Genève, 1972.
- Bourdieu P., *La distinction*, Les éditions de minuit, Paris, 1979, pp. 545-546.
- Bourdieu P., *Le Sens pratique*, Les édition de Minuit, Paris, 1980.
- Calabi L. (1972), *In margine al "problema della trasformazione". Il metodo logico-storico in Smith e Marx*, in "Critica marxista", n. 4, p.133.
- Cancian F. M., *Varieties of Functional Analysis*, in International Encyclopedia of the Social Sciences, vol.6, Macmillan Company, New York, 1968, p. 29.
- Carracedo J.R., *Positivismo, hermenutica y teoría crítica en las ciencias sociale*, Editorial Humanitas, Barcelona, 1984.
- Cavalli A., *La funzione dei tipi ideali e il rapporto tra conoscenza storica e sociologia*, in AA.VV., *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino.
- Chazel F., *Orientamenti epistemologici e presupposti fondamentali nella "Struttura dell'azione sociale"*, in "Quaderni di Sociologia", n. 9, 1987, p. 25.
- Ciacci M., *Significato e interazione: dal behaviorismo sociale all'interazionismo simbolico*, in M. Ciacci M., (a cura di), *Interazionismo simbolico*, il Mulino, Bologna, 1983.
- Coenen J.-Hunther, *Le fonctionalisme en sociologie: et après?*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1984.
- Cohen P. S., *Is Positivism Dead?*, in "Sociological Review", vol. 28, n. 1., p. 165.
- Cohen P. S., *La teoria sociologica contemporanea*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1971.
- Collins R., *Tre tradizioni sociologiche*, trad.it., Zanichelli, Bologna, 1987.
- Consiglio F., *Il procedimento scientifico di Marx*, in AA., *Lavoro scienza potere*, Feltrinelli, Milano, 1981, p. 170.
- Comte A., *Corso di filosofia positiva*, UTET, Torino, 1967.
- Cooley C.H., *Human Nature and the Social Order*, Schocken Press, New York, 1962 (1902).
- Coser L.A., *I maestri del pensiero sociologico*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1983.
- Coulon A., *L'ethnométodologie*, P.U.F., Paris, 1987.

- Crespi F., *Le vie della sociologia*, il Mulino, Bologna, 1985.
- Crothers C., *Robert K. Merton*, Tavistock Publication, London and New York, 1987.
- Dal Lago A., *Introduzione*, in Schwartz H., Jacobs J., *Sociologia qualitativa*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1987 (1979).
- Dal Prà M., *La dialettica in Marx*, Laterza, Bari, 1977.
- Davis K., *The Mith of Funcional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology*, in "American Sociological Review, 24 December 1959, p. 765.
- Dawe A., *The Two Sociologies*, in "The British Journal of Sociology", 2, 1970
- Dawe A., *Theories of Social Action*, in T. Bottomore & R. Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, Heinemann, London, 1978.
- Donati P., *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milano, 1991, p. 62.
- Durkheim E., *Le regole del metodo sociologico*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano, 1963 (1895).
- Fiedrichs R., *A Sociology of Sociology*, Free Press, New York, 1970;
- Ferrarotti F., *Società*, ISEDI, Milano, 1977.
- Fiorani E., *VR verso VA, la razionalità marxista*, in AA.VV. *Lavoro scienza potere*, Feltrinelli, Milano, 1981.
- Freund J., *Sociologia di Max Weber*, trad.it., il Saggiatore di Alberto Mondadori, Milano, 1968.
- Gallino L., *Dizionario di Sociologia*, UTET, Torino, 1978.
- Garfinkel H., *Studies in Ethnomethodology*, Prentice- Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1967,
- Geymonat L., *Riflessioni su Kuhn e Popper*, Edizioni Dedalo, Bari, 1983.
- Giddens A., *La costituzione della società*, trad. it., Edizioni di Comunità, Milano, 1990 (1984)
- Giddens A., *Nuove regole del metodo sociologico*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 1979(1976).
- Giddens A., *Social Theory and Modern Sociology*, Polity Press, Cambridge, 1987.
- Giddens A., *Structuration Theory and Sociological Analysis*, in J. Clark, - C. Modgil, S. Modgil (edited by), *Antony Giddens. Consensus and Controversy*, The Falmer Pres, London, 1990.
- Giddens A., *Structuration Theory, Past, Present an Future*, in C. G. A. Bryant and D. Jary (Edited by), *Giddens' Theory of Structuration*, Routledge, London, 1991.

- Giesen B.- Schmid M., *Introduzione alla sociologia. I. Premesse epistemologiche*, il Mulino, Bologna, 1982.
- Glaser B., Strauss A., *The Discovery of Grounded Theory*, Aldine, Chicago, 1967, p. 33.
- Goldmann L., *Scienze umane e filosofia*, trad it., Feltrinelli, Milano, 1961.
- Gouldner A. W., *La crisi della sociologia*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1972 (1979).
- Habermas J., *Teoria dell'agire comunicativo*, trad.it., vol.II, p. 695.
- Hamilton P., *Talcott Parsons*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1989 (1983).
- Hammersley M., *The Dilemma of Qualitative Method - Herbert Blumer and the Chicago tradition*, Routledge, London, 1990.
- Harré R., *Social Being*, Blackwell, Oxford, 1979.
- Harré R., *The Philosophies of Science*, University Press, Oxford, 1972
- Hawthorn G., *Storia della sociologia*, il Mulino, Bologna, 1980.
- Hempel C.G., *The logic of Funcional Analysis, in Aspects of Scientific Explanation and other Essays*, The Free Press, New York, 1965.
- Hollis M., *Models of Man*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.
- Homans G. C., *Bringing Men Back In*, in "American Sociological Review",
29 December 1964,
p. 810
- Inkeles A. *Introduzione alla sociologia*, il Mulino, Bologna, 1967.
- Izzo A., *Storia del pensiero sociologico*, il Mulino, Bologna, 1991.
- Johnson T., Dandeker C., Ashworth C., *The Structure of Social Theory*, Mc Millan, London, 1984.
- Keat R., Urry J., *Social Theory as Science*, Routledge and Kegan Paul, London, 1975.
- Kuhn Th., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969.
- Laudan L., *Il progresso scientifico*, Armando, Roma, 1979.
- Layder D., *Structure, Interaction and Social Theory*, Routledge & Kegan Paul, London, 1981.
- Layder D., *The Realist Image in Social Science*, Mc Millan, London, 1990.
- Layder D., *New Strategies in Social Research*, Polity Press, London, 1993.
- Luhmann N., *Illuminismo sociologico*, trad. it., il Saggiatore, Milano, 1983 (1970).
- Lukacs G., *Storia e coscienza di classe*, trad.it., Sugar, Milano, 1970 (1923).
- Lukes S., *Emile Durkheim: his life and work*, Harper, New York, 1972.

- Malinowski B., *Antropology*, in *Encyclopaedia Britannica*, primo vol.suppl., London e New York, 1926.
- Malinowski B., *Culture*, in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol.IV, 1931, trad.it. in P. Rossi (a cura di) *Il concetto di cultura*, Einaudi, Torino, 1970, pp. 140-143.
- Malinowski B., *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, trad.it., Feltrinelli, Milano, 1962 (1944).
- Manicas P. T., *A History and Philosophy of the Social Science*, Basil Blackwell, Oxford, 1987.
- Martins H., *The Kuhnian 'Revolution' and its Implications for Sociology*, in T. J. Nossiter, . H. Hanson, S. Rokkan (eds), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Faber & Faber, London, 1972.
- Marx K. – Engels , *L'ideologia tedesca*, trad.it., Editori Riuniti, Roma, 1967.
- Marx K., *Il Capitale*, vol.I, trad.it., Editori Riuniti, Roma, 1964.
- Marx K., (1939) *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad.it., La Nuova Italia, Firenze, vol.II.
- Marx K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, trad.it., Einaudi, Torino, 1968.
- Marx K., *Glosse marginali al "Manuale di economia politica_" di Adolph Wagner*, trad.it. in *Scritti inediti di economia politica*, Editori Riuniti, Roma, 1963.
- Masterman M., *La natura di un paradigma*, in AA.VV, *Critica e crescita della conoscenza*, Feltrinelli, Milano, 1976 .
- Mayhew B.H., *Structuralism Versus Individualism: Part II, Ideological and Other Obfuscations*, in "Social Forces", Volume 59:3, March 1981, pp. 639-640.
- Mead G. H., *Mente sé e società*, Universitaria G. Barbera, Firenze, 1966.
- Meltzer B. N., Petras J. W., Reynolds L. T., *L'Interazionismo simbolico*, trad.it., Angeli, Milano, 1980.
- Merton R. K., *Teoria e struttura sociale*, vol.I, trad.it., il Mulino, Bologna, 1971.
- Messori M., *La razionalità classica in soffitta?*, in G. Cafaro - M. Messori, *La teoria del valore e l'altro*, Feltrinelli, Milano, 1980.
- Nagel E., *La struttura della scienza*, trad. it. Feltrinelli, Milano, 1965 (1961).
- Outhwaite W., *New Philosophies of Social Sciences*, Mc Millan, London, 1987.

- Parker J. et altri, *Social Theory*, Palgrave, London, 2003.
- Parkin F., *Max Weber*, trad.it. Il Mulino, Bologna, 1984.
- Parsons T., Smelser N.J., *Economia e società*, trad.it., F. Angeli, Milano, 1970.
- Parsons T., *Action Theory and The Human Condition*, Free Press, New York, 1978
- Parsons T., Bales R.F., Shils E.A. (Eds.), *Working Papers in the Theory of Action*, The Free Press, New York, 1953.
- Parsons T., *La struttura dell'azione sociale*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 1962 (1937).
- Parsons T., Shils E., *Values Motives and Systems of Action*, in Parsons e Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1951.
- Parsons T., *Sistemi di società. Le società moderne*, trad it., il Mulino, Bologna, 1973 (1971).
- Parsons T., *Il sistema sociale*, Edizioni Comunità, Milano, 1965.
- Pitch T., *Sociologia alternativa e Nuova Sinistra negli Stati Uniti d'America*, La Nuova Italia, Firenze, 1977.
- Radcliffe-Brown A. R., *Il metodo nell'antropologia sociale*, Officina Edizioni, Roma, 1973, ed. originale 1958).
- Radcliffe-Brown A.R., *Struttura e funzione nella società primitiva*, trad.it., Jaka Book, Milano, 1969 (1952).
- Radmitzty G., *Toward a Theory of Research wich is Neither Logical Recontruction nor Psychology or Sociology of Science*, in "Quality & Quantity", vol. VI, n.2, Dec. 1972.
- Raynaud H., *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, P.U.F., Paris, 1987
- Ricolfi L., *Modelli dell'attore e analisi dei dati*, Giappichelli, Torino, 1984.
- Ritzer G., *Contemporary Sociological Theory*, Alfred Knopf, New York, 1983.
- Ritzer G., *Sociology. A Multiple Paradigm Science*, Allyn and Bacon, Boston, 1975.
- Rocher G., *Talcott Parsons e la sociologia americana*, trad. it., Sansoni, Firenze, 1975 (1972).
- Rositi F., *Metodo sociologico e analisi delle classi sociali*, CELUC, Milano, 1972.
- Rossi P., *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, Einaudi, Torino, 1956.

- Rossi P., *Max Weber*, il Saggiatore, Milano, 1988.
- Sayer A., *Method in Social Science. A realist approach*, Hutchinson, London, 1984.
- Sayer D., *Marx's Method*, The Harvester Press, Sussex, 1983.
- Schmidt A., *Storia e struttura*, trad.it., De Donato, Bari, 1972 (1971).
- Schütz A., *La fenomenologia del mondo sociale*, trad.it., il Mulino, Bologna, 1974 (1932)
- Schütz A., *Saggi sociologici*, trad.it., UTET, Torino, 1979.
- Schwartz H., Jacobs J., *Sociologia qualitativa*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1987 (1979).
- Sève L., *Une introduction à la philosophie marxiste*, Editions Sociales, Paris, 1980.
- Skidmore W. L., *L'uomo e i suoi modelli sociologici*, trad. it., Armando, Roma, 1980 (1975) .
- Stockman N., *Antipositivist Theory of The Sciences*, Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1983.
- Strauss A., *Negotiations*, Jossey Bass, San Francisco, 1978.
- Swingewood A., *A Short History of Sociological Thought*, McMillan, London, 1984.
- Sztompka P., *Robert K. Merton: an intellectual profile*, Mc Millan, London, 1986.
- Sztompka P., *Sociological Dilemmas*, Academic Press, New York, 1979.
- The Friday Morning Group, *Conclusion: Critique*, in R. Harker, C. Mahar, C. Wilkes, *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu*, St. Martin's Press, New York, 1990.
- Therborn G., *Scienza, classi e società*, trad.it., Einaudi, Torino, 1982.
- Thomas D., *Naturalismo e scienza sociale*, trad. it., il Mulino, Bologna, 1982 (1979).
- Toharia J.-J., *El funzionalismo normativista: la obra de Talcott Parsons*, in AA.VV., *Teoría sociológica Contemporanea*, Editorial Tecnos, Madrid, 1978.
- Turner J. H., *The Structure of Sociological Theory*, The Dorsey Press, Chicago, 1986
- Wallace R. A., Wolf A. (1985), *La teoria sociologica contemporanea*, trad. it., il Mulino, Bologna.
- Weber Max (1922), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1966.

- Weber Max (1905), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze, 1979.
- Weber Max (1920-21), *Sociologia delle religioni*, UTET, Torino, 1977.
- Weber Max (1922), *Economia e società*, Comunità, Milano, 1961.
- Weber Max (1919), *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1966.
- Wilson J., *Social Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1983.
- Winch P. (1958), *Il concetto di scienza sociale e le sue relazioni con la filosofia*, trad. it., il Saggiatore, Milano, 1972.
- Wolf M. (1979), *Sociologie della vita quotidiana*, Editoriale l'Espresso, Milano.
- Wolff K. H. (1979), *Fenomenologia e sociologia*, trad.it., La Goliardica editrice universitaria, Roma, 1984.
- Wright Mills C. (1959), *L'immaginazione sociologica*, trad. it., Il Saggiatore, Milano, 1962.