

POLO TEOLOGICO
TORINO

**Dispense
di
SOCIOLOGIA
GENERALE
E DELLA RELIGIONE**

1. Le correnti sociologiche

Prof. Dino Barberis

a.a. 2023-2024

0. INTRODUZIONE

La sociologia è una disciplina relativamente recente, ma che si è velocemente ramificata sulla base dell'oggetto di studio. Alcuni rami sono venuti meno nella loro importanza (per es. sociologia rurale), altri sono nati recentemente (per es. sociologia del genere), altri si sono trasformati (per es. sociologia della conoscenza è diventata sociologia delle comunicazioni sociali, anche se la prima non è del tutto scomparsa). Tra queste specializzazioni esiste anche la sociologia della religione, anche se, come per la filosofia della religione, non tutti la riconoscono, non riconoscendo la religione come ambito scientifico di interesse.

Le dispense sono divise in due fascicoli. Nel primo, intitolato "Le correnti sociologiche" verranno indicate le principali correnti sociologiche generali, sottolineando l'apporto di singoli autori. Non è una ricostruzione storica, bensì di modalità di fare sociologia.

All'interno di ogni corrente, però, si procede anche ad una ricostruzione cronologica.

Dopo un capitolo sulle origini della sociologia, si affrontano pertanto:

- la teoria del conflitto, caratterizzata inizialmente dal confronto tra sociologia marxista e sociologia weberiana ma successivamente da un incrocio delle due e da un ampliamento dei temi studiati;
- la teoria razional-utilitarista alla quale accenneremo soltanto, dato che non apre molte prospettive alla sociologia della religione;
- la teoria strutturalista che diventa poi teoria funzionalista e che in certe situazioni "emigra" nell'antropologia culturale;
- la teoria microinterazionista, caratterizzata soprattutto dall'interazionismo simbolico e successivamente da altre correnti minori, che invece sarà molto significativa per gli strumenti concettuali che predispone.

Nel secondo fascicolo, invece, ci soffermeremo sulla sociologia della religione con una impostazione "di parte". Dopo tre capitoli introduttivi sul metodo, sulle principali impostazioni e sui contenuti, i capitoli percorreranno il seguente itinerario:

- la sociologia della religione classica, suddivisa in una dimensione oggettiva (quella dei modi con cui la religione si presenta sulla scena sociale) e in una dimensione soggettiva (quella dei modi con cui i soggetti aderiscono ad essa);
- i nuovi approcci alla sociologia della religione, che nascono dalla constatazione dell'insufficienza della prospettiva classica. Anche qui si distinguerà la dimensione oggettiva (religione diffusa e religiosità) e la dimensione soggettiva (dalla pratica all'appartenza religiosa).
- a questo punto affrontiamo di petto il dibattito sulla secolarizzazione, che cambia notevolmente le carte in tavola distinguendo lungo tre capitoli le teorie classiche, le nuove teorie e gli ultimissimi approcci, che relativizzano l'importanza del dibattito e che lasciano comunque ancora aperta la porta ad ulteriori approfondimenti.
- infine nell'ultimo capitolo proveremo a tracciare un quadro (seppur incompleto e limitato, dato che ci stiamo vivendo dentro) dei nuovi interessi della sociologia della religione in un'epoca post secolare, comunque distinta in una dimensione oggettiva (dalla religiosità alla spiritualità) e una soggettiva (dall'appartenenza allo stile di vita), con un riferimento particolare al tema giovani-fede.

1. LE ORIGINI

1.1 Lo sviluppo della filosofia sociale

La sociologia condivide con le altre scienze umane (in particolare la psicologia e l'antropologia culturale) il periodo di nascita e il clima culturale: il positivismo del XIX secolo. Il primato dato dal positivismo alle scienze come canone di conoscenza certa fa sì che esse nascano modellandosi e imitando il metodo scientifico, convinte della possibilità di pervenire ad una verità assoluta e dimostrabile. Tutte nascono attraverso una sorta di affrancamento dalla filosofia, così come le scienze della natura erano nate due secoli prima. L'ambito di interesse della sociologia, infatti, era da sempre stato indagato dalla filosofia sociale, benché una etichetta del genere non corrispondesse tanto ad una disciplina filosofica precisa né ad una cattedra universitaria, ma definisse più che altro un filone di interesse.

Se si dovesse andare indietro e cercare un'origine della filosofia sociale bisognerebbe recuperare la filosofia di **Platone** e di **Aristotele**, che proponevano una ricerca intorno alle questioni del buon governo e della buona amministrazione dello stato. Con l'avvento del **Cristianesimo** e in epoca patristica questo interesse non si perde, ma cambia notevolmente la prospettiva da cui si guarda. Esempio emblematico *La città di Dio* di S. Agostino in cui il movente non è immediatamente l'analisi sociale bensì il rapporto tra la società terrena e la società celeste: qui perfino la dimensione ultraterrena viene descritta con le categorie del mondo terreno. Con la cultura **scolastica medievale** si recupera l'interesse per le questioni sociali più terrene mentre la filosofia cerca di acquisire una sua autonomia dalla teologia e dal diritto: per un certo periodo infatti nelle università di Parigi e di Oxford i corsi di filosofia non rilasciavano il dottorato ma i titoli di baccelliere e di maestro, perché erano considerati quasi "professionali", preparatori ai corsi di teologia. Nonostante questo nelle summe teologiche medievali troviamo ampie sezioni dedicate alle questioni di filosofia sociale.

Bisogna comunque attendere il **Rinascimento** per trovare un interesse rinnovato, sia in forma di recupero del pensiero antico (attraverso il pensiero di Nicolò Machiavelli, Francesco Guicciardini, Erasmo da Rotterdam) sia in forma di "utopia" (Tommaso Campanella): il tutto prelude alla grande stagione del pensiero sociale e politico del **XVII secolo** e alla grande questione del trovare un fondamento laico allo Stato e alle sue configurazioni sociali. E' questa la stagione della nascita della teoria contrattualista che vedeva la genesi dello Stato come esito di un contratto stipulato da uomini precedentemente viventi nello stato di natura (Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, ma anche altri), è la stagione dei grandi viaggi geografici e delle questioni che ne venivano fuori (per es. l'esistenza a fianco di una legge di natura di un "diritto dei popoli" articolato dai teologi dell'università di Salamanca); è la stagione delle grandi teorie assolutiste (per es. di Jean Bodin) ma anche della nascita del liberalismo (non solo con il contrattualismo citato sopra ma anche con la nascita dell'economia come scienza autonoma).

Il XVIII secolo e la **cultura illuministica** fanno esplodere questi interessi dando loro due coordinate: la *spinta secolarizzatrice* che punta all'affrancamento non solo da ogni preconconcetto teologico ma anche da ogni legame con l'istituzione ecclesiale e il *cosmopolitismo* che mira a tratteggiare un mondo senza confini e una dimensione sociale

tenuta insieme dalla centralità della facoltà razionale e dalle sue conquiste. Alcuni autori che si possono considerare precursori filosofici della sociologia sono:

- **G. Battista Vico** (1668-1774) per il suo interesse spassionato per il mondo umano e le sue produzioni non riconducibili al mondo della natura e neanche alla sostanza metafisica. Esse hanno a che fare con ciò che è certo dell'esperienza umana ma non con il "vero" scientifico e cartesiano: molte volte alcune manifestazioni umane come la poesia e la stessa storia danno luogo al "verosimile".

- **Montesquieu** (1689-1755) e il suo interesse per il rapporto tra leggi e loro contesto generale, che comprende anche elementi come il clima e le risorse economiche di una nazione, ma ovviamente anche il contesto sociale, le tradizioni e i costumi.

- i moralisti scozzesi, in particolare **Adam Smith** (1723-1790), che vivono l'epoca della prima rivoluzione industriale e le trasformazioni che porta con sé. Pertanto sono i fatti sociali a interrogarli e a dar loro spunti di analisi. La tendenza è di considerare il perseguimento dell'interesse privato come motore per promuovere il bene sociale: la divisione del lavoro e la fine della manifattura familiare vengono considerate necessarie per il progresso. Essi sviluppano il liberalismo economico che teorizza l'intervento minimo dello Stato in economia per lasciare il massimo spazio possibile all'iniziativa individuale. Il valore dei beni non è contenuto nei beni stessi, ma deriva dallo scambio che concretamente si realizza. In Smith troviamo anche un abbozzo di analisi delle classi sociali: il valore del bene non va totalmente a chi lo produce, ma si ripartisce tra profitto del produttore, salario dell'operaio e rendita fondiaria.

- i romantici tedeschi, in particolare **Johann Gottfried Herder** (1744-1803), che porta avanti una riflessione sulla lingua, espressione massima della cultura di un popolo, che nasce unica e poi si differenzia, rendendo di fatto impossibile il recupero degli inizi.

1.2 La riforma dell'università in Germania e la nascita delle scienze sociali

Nel 1810 a Berlino la filosofia sale al rango di facoltà universitaria, allo stesso livello di giurisprudenza, teologia e medicina. Questa **riforma**, preparata da decenni, era frutto della cultura illuminista: da quel momento i docenti universitari ebbero la possibilità di sviluppare autonomamente le loro discipline.

L'innovazione nel corso del XIX si diffuse in tutta Europa e negli Stati Uniti e ridiede slancio all'università come luogo di elaborazione culturale: poco alla volta si svilupparono anche altre facoltà.

L'effetto fu la creazione di cattedre universitarie per sancire il valore delle discipline: è quello che succederà alle scienze umane.

La prima scienza umana a professionalizzarsi fu la **storia**, anche perché l'interesse per la storicità del mondo umano era già diffuso. George Friedrich Hegel scrisse una filosofia della storia, Herder, come si è visto, ripercorre la storia dell'umanità e poco alla volta nacquero storie settoriali come quella politica (Leopold von Ranke) e quella giuridica (Friedrich von Savigny). Alla fine del XIX secolo il lavoro svolto era notevole: si era delineata una storia mondiale, dalla quale possono attingere sociologi come Max Weber, che ne trarranno parecchio frutto.

L'**economia** guadagnò molto lentamente l'accesso alle università soprattutto in Inghilterra, che per molto tempo detenne il primato di studi in tale settore. Dopo Adam Smith si sviluppò al di fuori delle università il filone dell'economia

classica (Thomas Malthus, David Ricardo, John Stuart Mill), mentre storia a sé è l'economia "rivoluzionaria" di Karl Marx che vive in esilio in Inghilterra e che dovrà rinunciare alla carriera universitaria proprio per fedeltà alla sua impostazione. Quando nella seconda metà dell'Ottocento si sviluppa la cosiddetta economia neoclassica (William Jevons, Alfred Marshall), l'economia è definitivamente entrata nelle università, anzi il passaggio all'analisi dell'utilità marginale e di un nuovo equilibrio di mercato è opera della ricerca accademica.

La **psicologia** restò a lungo nell'alveo filosofico e solo con Wilhelm Wundt si aprì a Lipsia il primo laboratorio di psicologia sperimentale, sempre però a servizio di una concezione filosofica della coscienza umana. Sarà il comportamentismo di John Watson negli Stati Uniti e di Ivan Pavlov in Russia a sancire il distacco della psicologia dalla filosofia. In Francia il distacco sarà sancito dallo studio di metodi di misurazione (come i test di intelligenza di Alfred Binet). In Germania il campo sarà presto dominato dalla psicanalisi di Sigmund Freud.

L'**antropologia** ebbe un'origine molto diversificata, incrociando interessi archeologici, interessi politici, interessi culturali e interessi scientifici. Normalmente si sviluppò al di fuori delle università, o a servizio delle imprese coloniali oppure con scopi divulgativi, curandosi poco del rigore metodologico. Lo stesso Charles Darwin che diede la cornice complessiva all'antropologia attraverso la teoria dell'evoluzione era più attento alle osservazioni sul campo che all'argomentazione delle sue teorie. Tra gli interessi culturali bisogna citare lo studio delle tradizioni soprattutto in Germania (i fratelli Grimm con il recupero della fiabe diedero un forte impulso a questo settore). I sociologi strutturalisti come Durkheim trassero molti spunti dal materiale antropologico e diedero vita ad una antropologia culturale accademica.

1.3 L'affermarsi della sociologia.

Anche la sociologia seguì la strada delle altre scienze sociali. Nel corso del XIX secolo la sociologia come disciplina emerge dalle idee politiche di varia matrice che si confrontano e si scontrano e dal clima positivista che mette al centro il metodo scientifico.

All'indomani della Restaurazione, alla fine del periodo napoleonico, prevalgono le **idee reazionarie** di Joseph de Maistre (1753-1821) e di Louis de Bonald (1754-1840), che ripropongono la tradizione come ordine naturale delle cose voluto da Dio. La società è concepita al di sopra dei singoli individui, anzi le dinamiche societarie contrastano e purificano gli istinti egoisti dei singoli. C'è una esaltazione della natura e della razionalità in senso però antilluministico: adesione all'ordine costituito e rifiuto dell'arbitrio individuale. La sfera politica sta al di sopra di tutto, anche delle spinte economiche che il liberalismo vorrebbe riconoscere come motore di sviluppo.

La politica crea gerarchie, ma queste sono connaturate all'uomo già nella sfera familiare. Il pensiero reazionario non avrà molto seguito: l'effetto dell'Illuminismo e della Rivoluzione Francese aveva modificato strutturalmente il contesto sociale e culturale.

In ambito anglosassone l'epoca della Restaurazione è l'epoca di sviluppo del pensiero liberale, in parte toccato nei paragrafi precedenti e in parte nel capitolo dedicato alla tradizione razional-utilitarista. Qui possiamo citare solo un pensatore liberale che si è distinto per la lucidità della sua analisi politica e per la sua capacità di intravedere lo sviluppo delle dinamiche democratiche: **Alexis de Tocqueville** (1805-1859). La sua opera fondamentale *La democrazia in America* è una attenta analisi della realtà statunitense che diventa profezia del futuro della democrazia e della fine dell'aristocrazia. L'eguaglianza delle condizioni, perseguita dall'ideale democratico, lo rende un processo irreversibile: non è l'eguaglianza assoluta ma l'eguaglianza delle opportunità, perché va articolata con la

libertà individuale. Tocqueville analizza anche i meccanismi democratici e i possibili punti deboli: il peso della maggioranza, la tutela delle minoranze, le possibili derive autoritarie e il tendenziale individualismo degli interessi. Notevole il confronto che egli fa tra società statunitense e società europea: è la libertà di associazione che garantisce la linfa alla democrazia unitamente al ruolo della religione nel legare gli animi e negli Stati Uniti questo rende la democrazia vitale e giovane.

Parallelamente al pensiero reazionario e al pensiero liberale si sviluppa il cosiddetto “**socialismo utopistico**” i cui capisaldi sono Claude Henri de Saint-Simon (1760- 1825), Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). Sono accomunati dal prospettare una società nuova, concepita organicamente, che promuove il lavoro, l’uguaglianza e il ruolo riconosciuto a tecnici e scienziati. Essi portano avanti una critica dell’Ancien Régime e per certi versi anche della società borghese nel nome dell’eguaglianza e della collaborazione tra classi sociali. Spesso le loro idee sono affiancate da proposte di riforma sociale e esperimenti veri e propri: Fourier propone i falansteri (comunità di circa 1.800 persone) per superare l’istituzione familiare, Owen porta avanti l’istruzione degli operai (aprì una scuola a New Lanarck), fonda colonie sperimentali negli Stati Uniti e propugna la riforma della legislazione del lavoro. La centralità del lavoro va di pari passo con la condanna delle attività improduttive e la fiducia nella capacità dell’innovazione tecnologica di migliorare le condizioni di lavoro. In genere i socialisti utopisti non rifiutano la religione, ma la trasformano in una sorta di religione civile, che promuove la fraternità e che non si limita a parlare di salvezza dell’anima.

1.4 Auguste Comte

Dall’incontro tra socialismo e positivismo emerge la figura di Auguste Comte (1798- 1857), allievo di Saint-Simon considerato il fondatore della sociologia. Egli scrive il *Corso di filosofia positiva* in sei volumi e introduce dei corsi di sociologia all’Ecole Polytechnique di Parigi ma successivamente l’incarico gli sarà tolto. In seguito proverà a fondare un movimento politico vero e proprio denominato “chiesa positivista” ma senza molto seguito. Il suo corso di filosofia positiva, però, è l’esempio di un primo vero manuale di quella che veniva allora chiamata “fisica sociale”. Come la fisica vera e propria, essa era divisa in una statica sociale e una dinamica sociale, la prima centrata sulla visione della famiglia come nucleo base della società, la seconda caratterizzata dalla famosa legge dei tre stadi.

La **statica sociale** sanciva il primato della società sull’individuo attraverso l’istituzione familiare che, al di là delle variazioni storiche e culturali, si basava su due ordini fondamentali:

- 1) La subordinazione dei sessi (l’uomo sulla donna)
- 2) La subordinazione delle età (i genitori sui figli)

Oltre all’istituzione familiare la statica sociale mette in luce la legge della cooperazione attraverso la divisione del lavoro e la conseguente organizzazione gerarchica della società. Queste affermazioni però non si sposano con un impianto reazionario di esaltazione dell’ordine costituito bensì con una visione di progresso, garantita dalla **legge dei tre stadi** della dinamica sociale.

Secondo tale legge l’umanità è passata attraverso tre stadi di sviluppo:

- 1) Lo *stadio teologico*, in cui le cause dei fenomeni sociali erano attribuite a divinità e forze soprannaturali. Lo stadio si divideva a sua volta in tre fasi: feticista (potere attribuito magicamente a oggetti), politeista e monoteista (potere attribuito rispettivamente a più divinità e ad una divinità)

2) Lo *stadio metafisico*, in cui le cause erano attribuite a astrazioni personificate. E' lo stadio dello sviluppo della filosofia e fa da transizione rispetto allo stadio scientifico. L'apice di questo stadio è l'illuminismo e il potere da esso conferito alla ragione umana universale. L'esito positivo è di aver demitologizzato la visione del mondo, ma l'esito negativo è di aver lasciato di fatto al libero arbitrio del singolo la ricerca della verità.

3) Lo *stadio scientifico-positivo* è caratterizzato dall'abbandono dell'illusione della ricerca di cause prime dei fenomeni sociali e dal puntare a stabilire delle correlazioni, individuando leggi vere e proprie, sulla falsariga di quelle naturali. Anche le scienze naturali, d'altronde, avevano compiuto il medesimo cammino, abbandonando la ricerca delle cause per la ricerca di leggi di regolarità tra fenomeni naturali.

Poco alla volta Comte trasformerà la sua visione sociale in vera e propria **religione**. Nei suoi ultimi scritti Comte riconosce la necessità di principi e di moventi affettivi per l'umanità al di là delle certezze scientifiche. Il compito principale della religione positivista è di tenere uniti gli individui attraverso valori comuni, rinunciando a entità trascendentali proprie dello stadio teologico. Nello stesso tempo la religione positivista garantisce il senso dell'ordine e della gerarchia nel nome dell'unità morale della società. Anche il confronto – scontro tra classi sociali può essere superato da questa prospettiva a metà strada tra socialismo utopistico e pensiero reazionario.

2. LA TEORIA DEL CONFLITTO

Con questo termine intendiamo prendere in considerazione quelle correnti sociologiche caratterizzate in particolare da due elementi: la considerazione del conflitto come motore di sviluppo storico e l'attenzione alla prospettiva storica. Non tutta la sociologia tiene in adeguato conto la dimensione storica dei fenomeni sociali: per esempio l'approccio strutturalista, come vedremo, va alla ricerca delle strutture che considera non intaccabili dalla mutabilità del tempo. Alcuni autori classici della sociologia, invece, non solo ne tengono conto, ma traggono dall'analisi storica le categorie teoriche per l'analisi della società a loro contemporanea.

Questo va spesso di pari passo con la presa in considerazione dei conflitti sociali come cause del cambiamento: l'affermazione di questa o quella classe sociale, ideologia, sistema economico o politico denota le svolte storiche di una società.

Anche in ciò questo genere di sociologia si distingue molto dalle impostazioni strutturaliste, che tendono a vedere in modo statico i sistemi sociali, fotografandoli in tutti i loro elementi. Nel XX sec. questa corrente si è trovata alleata con il nuovo modo di fare storia, che, accantonando le vicende dei grandi personaggi, si è interessata alle classi popolari, ai costumi, a tutti gli aspetti più quotidiani della vita.

Analizzeremo le figure di Karl Marx (e Friedrich Engels) e di Max Weber e in seguito i sociologi che hanno tentato una sintesi tra le loro posizioni, accennando poi alla sociologia critica nordamericana, alla teoria delle élite e a Bauman

2.1 Karl Marx

Karl Marx (1818-1883) (ma anche Max Weber) è ben più che un sociologo: lo ritroviamo nei manuali di storia della filosofia o di storia delle dottrine politiche. Il suo interesse per il conflitto è attinto a piene mani dalla **filosofia di Hegel**, di cui aveva frequentato i corsi divenendo in seguito uno degli esponenti della cosiddetta "sinistra hegeliana". Già Hegel aveva presentato la dialettica come legge di funzionamento del reale: ad una tesi si contrappone un'antitesi generando un conflitto che si risolve nella sintesi, intesa non come un compromesso tra le due parti ma come il superamento del conflitto stesso, riportato ad un livello superiore.

A questo punto la sintesi diventa nuova tesi e così via: per lui la storia è in realtà il dispiegamento progressivo della razionalità del reale.

Marx dirà che la filosofia di Hegel andava rimessa con i piedi per terra: più che di conflitto di idee egli analizza il **conflitto tra classi sociali** per la presa del potere. Nel *Manifesto del Partito Comunista* del 1848 egli ripercorre la storia leggendola come storia di conflitti di classe: patrizi e plebei nell'antica Roma, signori e servi della gleba nel Medioevo, membri delle corporazioni e garzoni e ora capitalisti e proletari. Egli dà di questo sviluppo per lotte di classe una prospettiva scientifica: non intende delineare una utopia o un ideale. Anzi, molti dei suoi strali vengono lanciati contro i socialisti utopisti (Saint Simon, Fourier e Owen) i quali si illuderebbero non solo di delineare ma anche di sperimentare e fondare comunità all'insegna dell'egualitarismo. Nel *Manifesto* egli classifica queste correnti in:

- socialismo reazionario (feudale, piccolo borghese, di matrice tedesca)
- socialismo conservatore ("Vi appartengono: economisti, filantropi, umanitari, riformatori della condizione della classe operaia, organizzatori di beneficenza, protettori degli animali, fondatori di società di temperanza, variopinti gruppi di riformatori presenti ovunque")
- socialismo utopistico

Per Marx lo sviluppo storico verso la società senza classi è legge storica precisa, che può essere soltanto assecondata e che deriva dalle contraddizioni interne del sistema capitalistico: concentrazione progressiva della proprietà, crescita del proletariato e della sua alienazione. Il suo è un **materialismo storico**: la materia di cui si parla è costituita dalle forze sociali e dalle loro dinamiche, in particolare dalla struttura economica. Più precisamente in ogni epoca storica si crea un rapporto dialettico tra forze di produzione e rapporti di produzione. Scoperte scientifiche e tecnologiche, nuovi mercati, il crescere o diminuire delle risorse creano mutamenti nelle forze produttive che hanno poi ripercussioni sui rapporti di produzione: nuovi proprietari, vecchi proprietari che ne restano esclusi, nuove e vecchie forze lavoro.

Sotto questo aspetto il sistema borghese è quello più instabile, perché in continua evoluzione dal momento che la concorrenza è l'anima stessa dell'economia.

L'avvento di una società senza classi non può che avvenire attraverso una **rivoluzione**, che però sarà l'ultima: mentre le altre hanno portato all'affermazione di una classe sociale alla quale presto se ne è contrapposta un'altra (secondo lo schema hegeliano di tesi-antitesi- sintesi), l'avvento al potere del proletariato sarà la fine della storia. In realtà nelle ultime opere di Marx viene introdotta una fase intermedia, definita "dittatura del proletariato", durante la quale i vincitori imporranno la loro vittoria per poter prendere le leve del potere e impedire che chi è stato sconfitto possa rialzare la testa, in vista però dell'avvento della società senza classi (e dunque senza vincitori). Comunque sia la rivoluzione sarà violenta, data l'elevata posta in gioco e l'impossibilità che la borghesia possa cedere parte del suo potere.

E' la **struttura economica** a reggere l'intera società perché l'appartenenza alla classe sociale è determinata dal possesso o meno dei mezzi di produzione. I capitalisti borghesi sono proprietari di tali mezzi e cercano di trarne il massimo del profitto, attraverso meccanismi che egli analizza e spiega nell'opera *Il Capitale*. I proletari, non essendo proprietari dei mezzi per vivere, devono vendere la propria manodopera, ricevendo in cambio un salario.

Dunque le **classi sociali** sono due e tutte le varie aggregazioni sociali devono rientrare in una o nell'altra. Questa dicotomia secca porrà il problema per quelle fasce di popolazione come i contadini, che pur possedendo i mezzi di produzione sembra non possano essere equiparati meramente a borghesi industriali. Eppure Marx considererà i contadini come forza reazionaria, a volte nemica della classe operaia. Un altro esempio è quello del cosiddetto *lumpenproletariat* : gli strati sociali al di sotto della condizione operaia, che sono tagliati fuori dalla società. Ma anche questi di fatto saranno concepiti come forze reazionarie, facilmente assoldabili a basso prezzo per perseguire gli scopi dei potenti.

Anche tra le classi dominanti non tutti sono capitalisti in senso proprio. Nell'opera *Diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte* Marx parlerà anche dei finanzieri e dei proprietari di terra, che però non sempre sono alleati naturali: la teoria economica marxista evidenzia la sostanziale differenza di dinamica tra rendita terriera e profitto industriale. Altri gruppi sociali sono costituiti dai quadri dell'esercito e dai funzionari governativi, a servizio della sovrastruttura.

Esistono poi gli intellettuali che possono essere dall'una o dall'altra parte a seconda che siano a servizio di ricchi mecenati oppure sposino la causa della classe operaia.

Infine la classe media che è normalmente molto conservatrice soprattutto perché regge meno bene i cambiamenti repentini delle forze di produzione.

Le classi sociali sono concepite come **masse**, senza la guida di particolari élite. Se è vero che si appartiene per nascita ad una classe sociale, è anche vero che in vista di preparare la rivoluzione è necessario un lavoro di coscientizzazione della massa operaia. Mentre infatti la borghesia attraverso le diverse istituzioni (familiare, culturale, scolastica) provvede già a perpetuare le sue idee e la sua cultura, per la classe operaia questo va accuratamente organizzato. In questo modo l'appartenenza alla classe operaia diventa anche un fatto di scelta e di adesione alla sua missione storica: è ciò che verrà definito "classe per sé". Non vi può essere coscientizzazione dei contadini, che vivono in modo troppo isolato e perseguono interessi assolutamente individualistici. In Marx resterà aperta la domanda su come sia possibile un lavoro di coscientizzazione senza una élite che la organizzi.

Evidentemente la fiducia era riposta nella volontà di riscatto dalle condizioni disumanizzanti di lavoro della classe operaia. Già Lenin si accorgerà che questo non basta e teorizzerà il ruolo del partito nel trascinare le masse verso la rivoluzione.

Il rapporto di lavoro che si crea nella società capitalista è **alienante** e degradante per gli operai, perché li equipara a merce, a fattore di produzione alla pari della terra e del capitale. Marx analizza le teorie economiche che spiegano la formazione del salario e mette il dito sulla piaga: se il salario è il prezzo della manodopera ed è soggetto alla legge di mercato si può dare anche la situazione in cui il salario non basta per la sussistenza della propria famiglia... D'altra parte già il valore della merce non è dato dal suo valore d'uso, bensì dal suo valore di scambio, cioè dalla quantità di lavoro umano che essa incorpora, secondo le tesi dell'economia classica di David Ricardo. Anche in questo senso il lavoro umano viene mercificato: esso si misura quantitativamente e non tiene conto della qualità del lavoro. Senza considerare poi il rapporto con le macchine: esse sostituiscono il lavoro umano e anziché facilitarlo lo possono inibire attraverso un'organizzazione del lavoro che rende gli operai stessi delle macchine. Se l'economia fa da struttura sociale, tutto il resto costituisce una **sovrastruttura**. Sistema politico, cultura, ideologia, sono quelle della classe dominante che le presenta come fossero verità eterne. O come dice Marx in *L'ideologia tedesca*: "*L'ideologia dominante è l'ideologia della classe dominante*". Così l'aristocrazia feudale basava i suoi valori sull'onore e la fedeltà, mentre la nuova borghesia ha fatto propri gli ideali della Rivoluzione Francese: libertà, uguaglianza e rispetto dei diritti umani. Questa predominanza viene mantenuta attraverso il controllo dei mezzi di produzione materiale delle idee: nello stesso tempo l'ideologia della classe dominante si presenta più raffinata, più astratta e più efficace. In questo la religione ha la sua parte di responsabilità, visto che predica la rassegnazione in questo mondo in vista dell'altro mondo, quello definitivo. In questo essa viene considerata l'"oppio dei popoli" che li anestetizza e ostacola l'azione di coscientizzazione rivoluzionaria. Per ideologia Marx intende un'idea che ha perso la propria radice sociale e si presenta come assolutamente astratta. L'intera cultura subisce questo degrado e si crea quella dicotomia tra cultura teorica e cultura pratica sulla quale si fonda il sistema borghese delle professioni. Ideologia è anche però la storiografia ufficiale e il modo di rileggere il passato, trasmettendolo alle generazioni successive e perpetuando il sistema.

2.2 Max Weber

Spesso all'impostazione sociologica marxiana è stata contrapposta la sociologia di Max Weber (1864-1920). Anche Weber d'altra parte è sociologo e filosofo, con uno spiccato interesse per la storia e per il suo metodo. Dunque quantomeno la contrapposizione avviene all'interno di medesime coordinate: la dimensione storica come parte integrante dell'analisi sociologica e il conflitto come motore dello sviluppo storico.

In Weber però il conflitto non è la rivoluzione così radicale di Marx e i soggetti non sono le classi sociali contrapposte come la tesi e l'antitesi hegeliana. La grande rivoluzione è data dall'avvento della **modernizzazione** in Occidente e dal crollo del mondo tradizionale. Una rivoluzione che è innanzitutto culturale e organizzativa all'insegna dell'affermazione della razionalità e del conseguente "disincanto" nei confronti dei miti fondatori. Weber fa l'analisi spassionata della secolarizzazione, intesa come perdita del senso del sacro a fronte del successo del paradigma razionale che le scienze e l'organizzazione burocratica portano con sé. L'affermazione del sistema capitalistico è il vettore principale di questa rivoluzione, ma Weber prenderà le distanze dall'analisi marxiana, rifiutando il materialismo storico e l'idea che solo i rapporti di produzione possano spiegare tale successo. Non è possibile concepire l'ideologia come mera sovrastruttura del sistema economico: le **idee** godono di una loro autonomia e fanno riferimento alle epoche storiche nelle quali sono state sviluppate. A volte sono le idee stesse ad influire e sollecitare il cambiamento sociale. Per esempio parlando di capitalismo la tesi di Weber espressa ne *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* è molto conosciuta. La possibilità di una accumulazione originaria del capitale e la mentalità del risparmio e dell'investimento, il diffondersi del cosiddetto "rischio imprenditoriale" sono state possibili grazie all'affermarsi dell'etica protestante (soprattutto nella versione calvinista) sull'etica cattolica. Quest'ultima infatti, punendo l'usura e richiamando in continuazione il mettere da parte tesori per la vita eterna e non per questa vita, non poteva creare un ambiente favorevole allo sviluppo del capitalismo. Al contrario l'immagine di una sacralità della vita profana, in particolare delle professioni, che il luteranesimo porta con sé cambia l'orizzonte. Se a questo vi aggiungiamo la versione forte della teologia della predestinazione nel calvinismo (per cui ciascuno di noi è inesorabilmente predestinato da sempre alla salvezza o alla dannazione) e il conseguente meccanismo psicologico per cui l'uomo cerca segni della propria predestinazione alla salvezza nel successo terreno, diventandone in modo inconsapevole l'artefice, allora il ribaltamento del materialismo storico è realizzato. Non è che Weber sostituisca il tendenziale determinismo marxiano con un altro determinismo questa volta delle idee. Non è che l'etica protestante sia la spiegazione della nascita del capitalismo: essa però ha creato il contesto giusto, mostrando come vi possa essere un connubio (il termine preciso è "affinità elettiva") tra una religione e un sistema economico.

L'etica protestante e lo spirito del capitalismo costituisce un ottimo esempio di metodo sociologico e storico, fondato su quelli che Weber chiama "**tipi ideali**". Un tipo ideale è un modello costruito per spiegare un fenomeno sociale o un'epoca storica che accentua molto alcuni elementi mettendone tra parentesi altri, al fine di coglierne la specificità. Essendo un modello esso non descrive nel dettaglio la realtà. Weber mantiene sempre il senso della complessità del reale che gli impedisce di ragionare su strutture o su ideologie riduzioniste. Però è un modello euristico e come tale assomiglia più ad una caricatura che ad un ritratto. Non è un "tipo medio" secondo l'empirismo anglosassone (ciò che diversi elementi individuali hanno in comune) e neanche un "genere" secondo la tradizione aristotelico-scolastica (l'essenza universale di una cosa, il "cos'è"). Così il capitalismo occidentale è il sistema economico della razionalità burocratica e il calvinismo è la religione della predestinazione.

Con l'introduzione del "tipo ideale" Weber dà una sua risposta al dibattito tra la verità delle scienze della natura e delle scienze dello spirito che interessava la filosofia a cavallo tra XIX e XX sec. In esso si tendeva a distinguere il metodo delle scienze della natura, basato sulla "spiegazione" e individuazione di leggi e il metodo delle scienze dello spirito, basato sulla

“comprensione” e sulla penetrazioni dei singoli avvenimenti difficilmente comparabili tra loro. Questo serviva a dare dignità di scienza alle scienze dello spirito, senza appiattirle sulle scienze della natura. Per Weber la comprensione è comprensione del senso, quello che di fatto si coglie e non quello che muoveva le intenzioni degli attori. E’ vero che le scienze dello spirito hanno un loro metodo che non può essere lo stesso delle scienze della natura, ma è anche vero che questo metodo deve comunque tendere ad una verità universale. Così nella storia è vero che ogni epoca è a sé e non può essere giudicata con il metro di epoche successive, però attraverso il confronto di idealtipi è possibile evitare il relativismo storico e mettere comunque a confronto fenomeni intercorsi in diverse epoche storiche. Egli elabora il concetto di “causalità storica”: è possibile pervenire a connessioni tra fatti storici attraverso un percorso a tappe:

- 1) costruzione dell’individualità storica: comprensione del singolo avvenimento secondo la metodologia delle scienze dello spirito
- 2) scomposizione analitica in elementi: più simile ad una metodologia delle scienze della natura
- 3) esperimento mentale: immaginare se un evento avrebbe potuto andare diversamente qualora certi antecedenti non si fossero

Al termine di queste tappe si può pervenire ad una “possibilità oggettiva” del fatto in questione e all’individuazione di una “causa adeguata” (anche se non quella “assoluta” degli esperimenti nelle scienze della natura).

Dal punto di vista metodologico Weber propugna anche l’avalutatività del sociologo: egli si trova a ragionare sui valori di riferimento e non deve influenzare la sua analisi a partire dai propri valori. Non si tratta comunque di “neutralità assoluta” in quanto il ricercatore può esprimere un giudizio di merito, ma deve dichiararlo.

Anche il **paradigma razionale** è un idealtipo della modernità. Esso si esercita soprattutto in tre ambiti: quello religioso, quello del potere e della sua organizzazione e quello dell’agire individuale. Nel primo si esprime come **disincanto**: al mondo incantato della tradizione che si regge su miti, su racconti e su divinità, la razionalità moderna sostituisce la spiegazione scientifica e razionale e trasforma l’animo umano facendogli mettere i piedi per terra. Weber esprime queste convinzioni non con lo spirito di Auguste Comte e dei positivisti che decretavano la fine della religione stessa. Egli mostra più l’interesse dello storico e dello scienziato sociale, consapevole che a questo disincanto si affianca un interesse continuo per le forme storiche della religione: egli le analizzerà soprattutto nell’opera *Sociologia della religione* in tre volumi dedicati rispettivamente all’antico giudaismo, al confucianesimo e al taoismo. Egli però analizzerà anche l’induismo e il buddismo, riservando al protestantesimo l’opera famosa *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Fedele all’intuizione del rapporto tra religione e sistema economico, egli ne farà una griglia interpretativa per ogni religione e si asterrà dal presentare i contenuti dottrinali delle diverse religioni. Inoltre dall’analisi delle religioni primitive egli privilegerà l’elemento carismatico come traccia caratterizzante di qualcosa che va al di là dell’ordinario e designa uno spazio sacro. Può essere lo stregone o il sacerdote, il profeta o il totem: proprio ciò che il disincanto della modernità provvederà a “smascherare”.

Al disincanto si affianca il “politeismo dei valori” con la frammentazione etica e il valore del soggetto. L’individuo si trova di fronte a opzioni morali vere e proprie con due possibili atteggiamenti:

- l’etica della convinzione, che fa agire sulla base dei propri principi
- l’etica della responsabilità, che fa agire sulla base delle conseguenze delle proprie azioni.

Nel secondo ambito (quello del potere e dell'organizzazione) il paradigma razionale si manifesta come priorità data alla procedure nel processo di **legittimazione del potere**. Weber distingue potenza, potere e disciplina: la potenza ha a che vedere con la capacità di imporre la propria volontà anche in situazioni problematiche, il potere ha a che vedere con la capacità di suscitare obbedienza, la disciplina è il potere che si esercita non su singoli bensì su gruppi e collettività. Tre sono secondo Weber le forme di potere: il potere carismatico, fondato sul carisma del leader e sulla sua capacità di trascinare delle folle, il potere tradizionale, fondato sul rispetto della tradizione (per es. la successione monarchica) e il potere legale-razionale, fondato sul rispetto di meccanismi e procedure stabilite a priori (per esempio la democrazia e le sue regole). Anche l'organizzazione burocratica dello stato si modella poco alla volta su questo paradigma: uffici e apparati pubblici seguono organigrammi e procedure le più razionali possibili, che possono dar vita ad un ingigantimento e ad un appesantimento dei tempi come già *Il castello* di Kafka aveva messo in evidenza, proprio in contemporanea con la riflessioni di Weber. Nell'ambito della burocrazia Weber distingue la razionalità "formale" da quella "materiale". La prima riguarda l'adeguazione corretta di mezzi a fini ed ha a che vedere con l'efficienza. La seconda è il perseguimento di fini razionali ed ha a che fare con l'efficacia.

Nel terzo ambito (quello dell'agire individuale) Weber propone una classificazione dei **tipi di azione umana**, per mettere in evidenza che la modernità ne ha sposato uno in particolare. L'agire umano può essere:

- a) Razionale rispetto allo scopo: ci si prefigge un obiettivo e si cerca di raggiungerlo, scegliendo i mezzi giusti;
- b) Razionale rispetto al valore: si agisce per vivere e testimoniare determinati valori, anche quando questo comporta dei prezzi da pagare. Per Weber anche questa è una forma di razionalità, che tiene fisso il valore e non l'obiettivo da raggiungere;
- c) Affettivo: si agisce spinti da emozioni, sentimenti, stati d'animo. Questo genere di azione non è razionale, perché non è comandato dalla ragione;
- d) Tradizionale: si agisce perché "si è sempre fatto così".

Dei quattro il primo è quello maggiormente promosso dalla modernità in quanto modellato sull'agire economico, il secondo si presenta come relativamente importante tenendo conto della situazione di politeismo dei valori che inizia a delinearsi.

2.3 Sviluppi successivi e incontro tra marxismo e weberismo.

Nel XX secolo si assiste ad un incontro tra la visione marxista e la sociologia weberiana, incontro che si realizza per la convergenze di diversi elementi.

All'interno del marxismo alcuni autori cominciano a considerare rilevante la dimensione culturale, evitando di definirla in termini di "sovrastruttura". Per es. **Gyorgy Lukács** (1885-1971) fa un riflessione sulla "coscienza di classe" considerandola quasi un'entità al di sopra della massa o del partito. Solo il proletariato può avere una coscienza di classe, mentre la borghesia, se è coscientizzata, ha una falsa coscienza di classe, che non tiene conto delle contraddizioni del sistema.

In Italia **Antonio Gramsci** (1891-1937) teorizza l'egemonia culturale come strada della rivoluzione marxista: qui siamo quasi agli antipodi della via marxiana alla società senza classi e le strutture culturali diventano i luoghi autentici del dominio. Coerentemente con le sue idee, il comunismo italiano punterà a portare nelle scuole, nelle università, negli istituti culturali l'analisi marxista della realtà e la sua lettura storica.

Anche la cosiddetta “**Scuola di Francoforte**” diede un contributo notevole all’analisi della cultura occidentale. La Scuola di Francoforte nasce ufficialmente con la pubblicazione nel 1932 del primo numero di *Zeitschrift fur die Sozialforschung*, diretta da Max Horkheimer. Gli esponenti si caratterizzano per la proposta di una analisi marxista prioritaria rispetto alla prassi (sia rivoluzionaria che riformista) che tenga conto della filosofia esistenzialista e delle teorie freudiane. Inoltre nei confronti di Max Weber in apparenza gli autori portano avanti una critica radicale, considerandolo l’erede intellettuale dell’Illuminismo e l’Illuminismo il sistema ideologico del capitalismo. In realtà essi introiettano la sua analisi della modernità e dell’enorme dell’apparato burocratico, ma anche (e questo attraverso la mediazione di Lukàcs) il valore della cultura nel definire e orientare una società. A differenza di Weber i teorici della scuola di Francoforte ritengono possibile un superamento di questo stato di cose tramite l’azione rivoluzionaria del proletariato.

C’è anche una interpretazione particolare della filosofia hegeliana. In essa si mette in evidenza l’imprevedibilità del conflitto tra tesi ed antitesi e il rifiuto di una visione onnicomprensiva e assoluta del reale. La dialettica è effettiva forza motrice ma in forma “aperta”, senza sovrastimare il valore della “sintesi”.

La Scuola di Francoforte interviene innanzitutto su fatti storici precisi:

- la crisi del 1929, concepita come l’espressione del crollo del capitalismo
- il nazismo, rispetto al quale alla posizione dei marxisti più ortodossi che vedono in esso la sospensione del capitalismo si contrappone la posizione di Marcuse e altri che lo interpretano come l’accelerazione del capitalismo stesso
- il socialismo realizzato sovietico rispetto al quale si sviluppa una critica sottile, ma mai radicale.

Si possono individuare due generazioni della scuola di Francoforte. La prima comprende

- **Theodor Adorno** (1903-1969) riflette sul ruolo dell’intellettuale, coscienza critica a fronte dell’apparenza e dell’inganno ed elabora una teoria estetica che critica l’industria culturale, riconoscendola come forma ideologica del capitalismo maturo
- **Max Horkheimer** (1895-1973) tenta una sintesi tra Freud e Marx e una rielaborazione dell’Illuminismo (*Dialettica dell’Illuminismo*, 1966), mettendone in evidenza i tratti contraddittori e il modo con cui esso ha preparato il sistema capitalistico. L’Illuminismo avrebbe concepito la conoscenza come dominio: l’oppressione non è più solo all’interno della struttura economica in quanto tale, ma in ogni aspetto della vita. L’uomo è stato liberato dal mito e dalla religione, ma reso schiavo dell’organizzazione.

Con

La seconda generazione vede al centro la figura di **Herbert Marcuse** (1898-1979) che ha poi direttamente influenzato i movimenti degli anni ’60 e ’70 in Occidente, evidenziando come il sistema capitalistico appiattisse l’esistenza umana, riducendola “ad una dimensione” (*L’uomo a una dimensione*, 1964). La ripresa del freudismo fa sì che egli accetti l’analisi sulla repressione della società sugli istinti dell’individuo come “prezzo da pagare” per la sopravvivenza, ma aggiungendo ad essa la repressione operata dal sistema economico e politico. La liberazione dall’oppressione può essere ottenuta attraverso una liberazione dell’eros autentico, che a sua volta produrrà da un lato il venir meno della funzione procreativa schiavizzante dell’eros e dall’altra una visione più piacevole e giocosa della vita stessa. La sua critica si rivolge dunque anche al lavoro in quanto tale: l’avvento del proletariato al potere diventava l’avvento di una società in cui tutto è in funzione della realizzazione personale.

2.4 Karl Mannheim

Intanto all'Università di Francoforte Karl Mannheim (1893-1947) aveva ribaltato in parte la posizione marxista con l'opera *Ideologia e utopia* del 1929. Egli parte dall'analisi di Lukàcs della coscienza di classe ma non arriva a considerarla come questione cruciale del proletariato. Ogni pensiero secondo Mannheim è condizionato socialmente e la disciplina che può studiare a fondo questi condizionamenti (e che egli inaugura) è la sociologia della conoscenza. **L'ideologia** è l'esito di queste dinamiche condizionanti e può essere parziale o totale, a seconda che riguardi solo alcuni aspetti della concezione del mondo oppure l'intera concezione del mondo. In questo secondo caso la classe sociale portatrice dell'ideologia tende a ritrovare una sua identità e a distinguersi dalle altre.

Secondo Mannheim Marx avrebbe colpito nel segno dicendo che spesso la cultura di una società è quella della classe dominante, ma non avrebbe poi sottoposto la sua ideologia alla stessa critica. In questo modo anche il marxismo diventa ideologia come le altre e usa la teoria sociologica come strumento politico. Per una adeguata critica dell'ideologia è necessario contestualizzarla: egli usa il termine "relazionismo" per rispondere all'accusa di relativismo storico che una tale contestualizzazione potrebbe far presagire. Non si tratta di considerare "relativi" i sistemi di pensiero, bensì di poterli comprendere tenendo conto del contesto in cui sorgono.

Una figura di rilievo nel compiere questo lavoro è quella degli intellettuali. Mannheim riprende la riflessione di Max Weber sull'intellettuale come professione e lo considera l'unico capace di svincolarsi dai condizionamenti sociali e dagli interessi di classe.

Mannheim distingue tra ideologia e **utopia**: l'ideologia afferma che una determinata costellazione di idee sia assoluta e non possa mutare mai, l'utopia invece rappresenta l'idea che il perseguimento dei propri interessi e delle proprie esigenze siano necessari all'intera società. Dunque neanche la classe proletaria sarebbe portatrice di una coscienza di classe vera: in questo Mannheim prende le distanze da Lukàcs.

Come Weber Mannheim vede nella razionalizzazione l'elemento tipico della modernità e come lui propone una distinzione di razionalità. La razionalità sostanziale è quella che muove gli individui a cercare i mezzi adeguati per i fini che ci si propone, la razionalità funzionale invece è quella che muove a cercare i mezzi per obiettivi che ci si propone senza che se ne colga necessariamente il significato. La prima presiede di più all'agire individuale, la seconda all'agire all'interno di strutture. La sua analisi, delineata in *L'uomo e la società in un'età di ricostruzione* (1935) evidenzia la progressiva complessificazione delle strutture, che richiede un equilibrio tra l'organizzazione razionale e la partecipazione democratica. Egli la chiama "**pianificazione democratica**" e mira a superare gli estremi del totalitarismo (molto razionale ma poco libero) e del laissez-faire assoluto (poco razionale e molto libertario). Coerentemente con questa riflessione, le sue ultime ricerche riguarderanno la sociologia dell'educazione.

2.5 Sviluppo della teoria sociologica delle classi sociali

Già Weber con la teoria dei "ceti sociali" aveva mitigato la rigida analisi marxiana delle classi sociali. Nel corso del XX sec. la riflessione è andata avanti alla ricerca di un criterio di distinzione di classe che non fosse meramente legato alla proprietà dei mezzi di produzione. Il sociologo più conosciuto in tal senso è **Ralph Dahrendorf** (1929-2009) esponente della cosiddetta sociologia neoliberale. Il suo bersaglio principale è da un lato l'analisi marxista dall'altro il funzionalismo di Parsons e la sua teoria dell'integrazione

sociale. Dahrendorf sposa in pieno la teoria del conflitto ma individua come discriminare delle classi sociali la possibilità di esercitare il potere e il comando. In realtà questo discriminare non è solo all'interno della società nel suo complesso, ma anche all'interno delle singole organizzazioni, in particolare di quelle rette da norme imperative. *Classi e conflitto di classe nella società industriale* (1957) è l'opera in cui egli propone questa visione positiva del conflitto sociale che negli scritti successivi applicherà a qualunque livello, compreso quello tra singoli individui. Anzi proprio l'affermarsi di una società aperta e fondata sugli scambi e sulle interazioni renderà l'azione individuale più efficace rispetto all'azione collettiva. In questo ritroviamo la sensibilità liberal dell'autore, il quale considera "progresso sociale" la creazione di sempre nuove chances per gli individui. A queste "opzioni" Dahrendorf contrappone le "legature", cioè i legami sociali che tengono unita la società: se in passato le legature erano prevalenti, nella moderna società industriale sono le opzioni a tenere il campo, anche a scapito della coesione. In realtà le opzioni non sono illimitate e dipendono soprattutto dalle possibilità economiche dei singoli e della società. Come si può vedere Ralph Dahrendorf rappresenta al meglio la sintesi tra tradizione marxista e analisi weberiana: al ruolo fondamentale dell'economia come motore sociale egli associa l'attenzione per le dinamiche del potere e del consenso.

2.6 La sociologia delle elites.

Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels sono gli esponenti principali della corrente definita "teoria delle élites" e individuata nella tradizione italiana, benché la formazione loro sia avvenuta anche in Francia o in Germania. Secondo la loro prospettiva non sono le classi o i partiti a fronteggiarsi nel conflitto sociale, ma le élites politico-economiche, mosse da dinamiche non solo sociali ma anche psicologiche. Il loro interesse sarà anche per l'economia (in particolare Pareto) e svilupperanno una diffidenza verso le forme democratiche e il potere del popolo.

2.7 Zygmunt Bauman (1925-2017)

Un posto particolare merita il sociologo polacco Zygmunt Bauman, che si è confrontato con la sociologia marxista maturando una sua posizione originale. Per Bauman non esiste separazione netta tra teoria sociologica e metodo sociologico: la neutralità positivista è un mito e non è possibile registrare solo dei fatti sociali. Il suo riferimento iniziale è l'antropologia marxiana, centrata, a partire dai *Manoscritti* del giovane Marx sull'attività umana, sull'innovazione e sulla determinatezza. La sociologia riveste così il ruolo critico di liberare l'essere umano, sollecitando la costruzione di una società fondata scientificamente.

La sua analisi della modernità lo porta a non distinguere modernità e postmodernità: la seconda sarebbe, secondo lui, la continuazione della prima, con un atteggiamento mutato a partire dalla *deregulation* del liberismo economico. In realtà successivamente Bauman tratterà della postmodernità con categorie proprie, riservando alla modernità l'impianto razionale, centrato sul mito della Ragione ordinatrice. Un mito che ha prodotto tragedie come l'Olocausto (ne parla in *Modernità ed Olocausto*), dove esso colpisce i carnefici nelle modalità "razionali" di sterminio ma anche le vittime, che mettono in atto vere e proprie strategie di sopravvivenza.

Gli strumenti con cui la modernità realizza questo ordine generale sono la progettazione, la manipolazione, l'amministrazione, l'ingegneria. A queste tendenze è possibile contrapporsi attraverso la disobbedienza e la ribellione, ma anche attraverso l'accettare l'ambivalenza

delle cose, senza voler per forza razionalizzare tutto. Ordine e ambivalenza non sono contraddittori: il primo scaturisce dalla seconda. Pertanto non è né naturale (come se fosse un frutto necessitato dall'evoluzione) né sovranaturale (come se arrivasse chissà da dove). L'immagine usata da Bauman è quella del guardiacaccia e del giardiniere: il primo (riferito allo stato premoderno) ha cura, custodisce e conserva, il secondo (riferito allo stato moderno) ordina e trasforma a seconda di un piano prefissato.

L'immagine per parlare della postmodernità, invece, è quello di "società liquida" (*Modernità liquida* del 2000), benché egli tenda a sostituire il secondo con il primo, quasi come se volesse parlare della "società moderna che è diventata liquida". Quella che viene definita "postmodernità" è una modernità senza le sue illusioni e tra la due vige lo stesso rapporto che c'è tra ordine e ambivalenza: l'una scaturisce dall'altra senza contrapporsi ad essa.

Se la modernità aveva disincantato il mondo magico premoderno e l'aveva reincantato con il Mito della Ragione ordinatrice, ora quella che viene definita "postmodernità" ha continuato l'opera del disincanto, facendo scoprire l'ambivalenza della cose.

La liquidità nella società fa riferimento all'erosione delle sicurezze, dei valori e delle istituzioni che hanno caratterizzato l'epoca moderna: tutto diventa più fluido e più trasformabile a seconda del contesto e del momento. La liquidità ha tre ordini di effetti:

- sul capitalismo: da sistema economico tutto impegnato a mantenere le proprie condizioni all'attuale globalizzazione in cui tutto fluttua senza più confini;
- sulla politica: "liquefazione" della moderna "trinità": Territorio-stato-nazione.
- sulla persona: da un lato c'è il mito della autodeterminazione di ciascuno, ma dall'altro vi sono individui *de jure* (secondo le norme e il diritto universale) e individui *de facto* (secondo le effettive condizioni di vita).

Indagare l'aporia tra individuo *de jure* e *de facto* è proprio della politica. Essa però ha bisogno della sociologia critica per essere guidata verso la ricostruzione di una nuova agorà. Compito della sociologia è mantenere questa missione senza lasciarsi coinvolgere dalle forme liquide del discorso scontato.

Uno degli ultimi scritti di Bauman si intitola "Retrotopia" (2017) e fotografa la tendenza della società contemporanea al ritorno indietro rispetto al cammino delle utopie. E' quella che lui definisce "Età della nostalgia" e che si articola in diversi ritorni:

- il ritorno a Hobbes e alla situazione di una guerra di tutti contro tutti;
- il ritorno alle tribù rispetto ad una visione cosmopolita e di una umanità come un tutto;
- il ritorno alla disuguaglianza su basi economiche e sociali;
- il ritorno al grembo materno, inteso come la tendenza a rinchiudersi nella propria enclave. Il messaggio finale però non è pessimista. "Guardare avanti, per cambiare" è più che una analisi sociologica: è un invito militante, in linea con l'immagine di una sociologia che apra all'azione.

La sociologia di Bauman rientra così a pieno titolo nella tradizione del conflitto.

3. TRADIZIONE RAZIONAL-UTILITARISTA

Questa corrente è di matrice anglosassone e si radica nell'utilitarismo nato con **Jeremy Bentham** (1748-1832) in Inghilterra nel XVIII sec. L'atmosfera è quella della filosofia sociale e del liberalismo, che presuppone la tradizione di filosofia politica di John Locke e delle teorie del contratto sociale come atto fondativo dello stato. In senso stretto l'utilitarismo è una dottrina finalizzata all'azione e alla trasformazione sociale, nel senso di una giustizia e di una eguaglianza che non intacchino le libertà individuali. Jeremy Bentham propone una strategia per comminare premi e punizioni che tenga conto della naturale tendenza umana a fuggire i dolori e a ricercare i piaceri. La sua diventa una filosofia morale più complessa: egli elabora articolate tavole di catalogazione dei piaceri al fine di poter eseguire un calcolo il più razionale possibile e prendere le decisioni etiche corrette. Inoltre egli applica in campo educativo queste intuizioni: attraverso il sistema di premi e di punizioni è possibile anche un'educazione complessiva della società all'insegna della "maggior felicità per il maggior numero di persone". I premi e le punizioni servono per armonizzare artificialmente ciò che dovrebbe essere già armonizzato naturalmente se ognuno seguisse correttamente i dettami della ragione: in tal modo comportamenti dannosi che potrebbero essere egoisticamente scelti, diventano sfavorevoli perché collegati con possibili sanzioni e viceversa.

Una radice affine è quella dell'**economia classica** di Adam Smith e David Ricardo che si basa sugli stessi presupposti: il mercato ha un equilibrio di per sé garantito dall'interazione tra domanda e offerta di beni (manodopera compresa) e il ruolo dello stato deve essere quello di garantire la concorrenzialità perfetta del sistema. Allo stesso modo le scelte dell'imprenditore vengono compiute sulla base del calcolo razionale di costi e benefici dell'investimento. Smith condivide con Bentham l'idea che vi sia un legame diretto tra la scelta che i singoli devono compiere e le scelte politiche di una collettività: il passaggio dal micro al macro non comporta nessuna novità e nessuna interferenza di altre dinamiche.

3.1 Herbert Spencer

Nello stesso periodo avviene il distacco della sociologia dalla filosofia e la delineazione dei primi profili di sociologi veri e propri. Nella tradizione liberale spicca la figura di Herbert Spencer (1820-1903), che mantiene comunque un interesse filosofico, soprattutto legato all'evoluzionismo sociale. Egli applica il **darwinismo** alla società umana: si tratta di un passaggio da ciò che è omogeneo e confuso al sempre più articolato e determinato. All'inizio i ruoli sociali sono elementari: il massimo di differenziazione può essere riscontrato tra ruoli maschili e ruoli femminili. In seguito la divisione del lavoro fa sì che vi sia una sempre più elevata differenziazione sociale.

Il grande passaggio teorizzato da Spencer è quello però tra **società militare** e **società industriale**. La prima è basata sulla similarità delle funzioni di guerrieri, la seconda sulla libera concorrenza che tende alla diversificazione massima di prodotti e di ruoli. Ciò che in passato era garantito dalla guerra, ora è garantito dal mercato: l'arricchimento, la distribuzione delle risorse e del potere, ecc. La società militare non può più contribuire al processo evolutivo: ormai i popoli più avanzati hanno assunto il ruolo di traino per tutto il mondo e non ci si può aspettare una qualche rivoluzione. Sarà il mercato (che è tra l'altro stato inventato proprio da questi popoli) ad essere motore evolutivo. Il liberalismo di Spencer fa sì che egli non prospetti un ruolo forte dello stato nell'organizzazione della società industriale (come poteva apparire in Comte): è il gioco delle libertà individuali nella

logica della razionalità economica che permette l'emersione continua dei migliori e il miglioramento progressivo del genere umano. Al contrario la società militare permetteva il mantenimento dell'ordine ma in modo coercitivo e senza che fosse possibile questa emersione del migliore. Per certi versi secondo Spencer anche i sistemi ispirati al socialismo e al comunismo vanno nella stessa direzione. L'avvento della società industriale permette anche il venir meno dei confini nazionali e uno spirito più internazionale. Anche qui è evidente il contrasto con la società militare sempre nazionalista e autarchica. Lo scambio economico tra le nazioni permetterà la valorizzazione delle risorse di ciascuna e un arricchimento complessivo del genere umano.

3.2 La teoria dello scambio

Il ritorno in auge di una sociologia simile a quella di matrice utilitarista avviene a metà Novecento, in polemica con i grandi sistemi sociologici dei classici e dei contemporanei, in particolare di Talcott Parsons. George Homans (1910-1989) caposcuola della teoria dello scambio, affermava che in essi gli individui giocano solo dei ruoli o, in alternativa, vengono considerati disfunzionali al sistema stesso. In realtà gli individui non si possono assemblare nella stessa collettività, come se fossero tutti uguali: per questo la sociologia deve partire dal micro livello delle interazioni per poi eventualmente procedere con l'analisi più macro. Il metodo è perciò induttivo: è possibile costruire grandi teorie ma solo sulla base delle osservazioni e delle ricerche empiriche sul campo.

Ebbene proprio seguendo questo procedimento egli enuncia alcuni importanti principi che reggono la teoria dello scambio:

- 1) attraverso l'interazione individuale gli individui tendono a somigliarsi e a comporre gruppi omogenei. L'interazione deve essere però tra pari: se vi è una differenza gerarchica, non scatta la tendenza all'eguaglianza
- 2) Nell'interazione avviene uno scambio che può gratificare entrambe le parti: da questa gratificazione nasce il legame reciproco e la tendenza a identificarsi con l'altro. Ecco perché la differenza gerarchica non genera una interazione identificante: interazione c'è ma non scatta la gratificazione di uno scambio alla pari
- 3) Uno scambio che si ripropone e rinnova il suo effetto gratificante può far nascere negli individui l'idea di "valore": ciò che viene scambiato acquista valore e tende ad essere ricercato per se stesso
- 4) Tuttavia dopo un certo limite la gratificazione perde di consistenza e si verifica il fenomeno della "sazietà".

Come si può vedere Homans si rifà alla psicologia comportamentista di stimolo risposta per elaborare la sua teoria dello scambio, ma è facile leggerci in filigrana anche i presupposti su cui è fondata la teoria economica neoclassica.

Come avviene il passaggio dallo scambio interpersonale a quello istituzionale? Avviene attraverso l'istituzionalizzazione dei singoli comportamenti e delle singole domande. Per es. la gestione del lutto inizialmente può essere concepita individualmente, però piano piano essa assume connotato sociale: coinvolge più persone, mette in gioco questioni relative all'intero gruppo sociale, va regolamentato secondo procedure condivise. Tuttavia non è il contesto sociale a dare senso ad un comportamento che viene poi interiorizzato dall'individuo, ma il contrario.

Perfino il mutamento sociale viene letto con la lente dello scambio interindividuale: a forza di accumulare gratificazioni e ricompense, si decide in che modo investirle e questo provoca un cambiamento sociale. Le istituzioni non perpetuano se stesse: esse dipendono dagli interessi che i singoli hanno nel tenerle vive.

In seguito l'interesse dei sociologi si fissa sui modelli di scambio che si vengono a delineare. **Peter Blau** (1918-2002) evidenzierà che anche l'amicizia o l'amore seguono dinamiche simili: se lo scambio iniziale è paritario e gratificante allora quel legame tenderà a consolidarsi. Se è asimmetrico (per es. nel caso in cui uno dei due sia molto innamorato e l'altro lo sia meno) è più esposto alle intemperie. Questo caso è stato denominato come "*principio del minimo interesse*": quanto minore è l'interesse per una interazione, tanto più può essere alto il grado di forza e di libertà della parte che tra le due non ha interesse e tanto più l'interazione è asimmetrica. Ovviamente un'altra variabile da tenere in considerazione è l'esistenza di scambi e interazioni alternative: se mancano allora anche uno scambio asimmetrico può tendere alla simmetria. Per esempio se un datore di lavoro non ha alternative nell'assumere un addetto, è chiaro che la distanza tra padrone e lavoratore non è così enorme come lo sarebbe se l'alternativa ci fosse.

3.3 L'applicazione della teoria dello scambio.

Il concentrarsi sui modelli di scambio ha diversificato gli interessi degli autori:

- alcuni si sono concentrati sul potere e sulle sue dinamiche a partire dagli scambi
- altri hanno provato a verificare tutti i luoghi in cui la teoria dello scambio può essere applicata
- un altro filone di ricerca ha provato a verificare come la teoria dello scambio possa poi supportare una richiesta di equità e di giustizia sociale.

Rispetto al primo filone di ricerche gli autori hanno accumulato moltissime osservazioni mettendo in evidenza le variabili che intervengono nella distribuzione del **potere**:

- l'asimmetria originaria delle relazioni
- la possibilità di scelte alternative da parte di chi detiene il potere
- il contesto esterno e i "fenomeni di ribaltamento" non imputabili direttamente all'interazione in senso stretto
- la possibilità di sfuggire alla coercizione attraverso altre interazioni o alleanze da parte delle forze più deboli

Tuttavia la teoria si è dimostrata debole nel fotografare le dinamiche del potere all'interno di situazioni che non si fondano sull'interazione ma sulla gerarchia: per es. l'esercito o gli stati dittatoriali.

Il secondo filone di ricerche è stato quello senz'altro più prolifico. Oltre alle osservazioni già fatte da Blau sulle dinamiche amicali e affettive, altri autori hanno parlato di un vero e proprio "**mercato del sesso e del matrimonio**". Willard Waller negli anni '30 ha studiato i comportamenti degli adolescenti nella scelta del partner con cui uscire il sabato sera, spiegandola in termini di mercato e di risorse. Questo è alla base del mercato matrimoniale, nel quale interviene anche la negoziazione con le famiglie d'origine. Tuttavia nelle società occidentali il ruolo dei genitori è sempre più marginale e le dinamiche della teoria dello scambio tra uomo e donna risultano più trasparenti.

Il mercato del matrimonio interviene anche dopo per spiegare la divisione di ruoli tra marito e moglie all'interno della casa: esso incrocia le analisi sul potere, inizialmente sbilanciato sul maschio e dopo le rivendicazioni femministe riequilibrato all'interno della coppia.

Un altro settore di applicazione della teoria dello scambio è quello **economico**. Qui gli economisti hanno elaborato veri e propri modelli matematici per fotografare la situazione e per orientare le scelte politiche. I sociologi si sono accontentati di individuare le

tendenze, tenuto conto che essi sono più interessati alle situazioni di disuguaglianza che non a quelle di naturale equilibrio. Tre esempi di applicazione del modello all'economia sono:

- il sistema di istruzione che presenta il significativo paradosso di un grado sempre più elevato, non accompagnato da una maggior eguaglianza sociale. La teoria dello scambio lo spiega con il concetto di "saturazione": con il crescere dei diplomati il titolo stesso perde valore e le disuguaglianze si spostano nel divario tra coloro che ottengono una laurea e i semplici diplomati. A volte esistono barriere sociali che mantengono le differenze, creando quasi situazioni di oligopolio delle professioni: i medici, gli avvocati, gli ordini professionali in genere.
- il mercato del lavoro che può diventare dualistico, sancendo *de facto* la disuguaglianza tra individui. Qui i sociologi hanno cercato le cause per le quali si accetta anche un lavoro sottopagato e opprimente, continuando così a rivitalizzare il mercato del lavoro clandestino. La provenienza etnica e la povertà economica sono due delle variabili che influiscono di più sulla scelta: oggi queste analisi sono tornate di grande attualità.
- il mercato della criminalità in cui la presenza di leggi coercitive e proibizioniste provoca l'effetto non desiderato di rafforzare la creazione di organizzazioni criminose potenti, quasi monopoliste. Oltretutto il monopolio in queste situazioni può generare la crescita del prezzo dei prodotti illeciti, senza timore di una calo proporzionale della domanda (specie se si tratta di beni per i quali c'è assuefazione) con la conseguente crescita della devianza per cercare nuovo denaro.

Questi ultimi esempi mettono in luce anche i limiti di una teoria che assume come punto di partenza l'interazione individuale, senza tener conto delle dinamiche che si creano nel momento in cui si passa dal livello micro al livello macro. I fenomeni sociali non sono determinati necessariamente dalle logiche individuali moltiplicate per il numero di individui e di interazioni coinvolte: anzi comportamenti individuali razionali possono dar luogo a paradossi, che sono stati a loro volta ampiamente studiati.

In particolare sono stati individuati due tipi di **paradossi della razionalità**:

1) paradossi della razionalità limitata: non sempre l'individuo opta per la soluzione più razionale possibile. Spesso, come hanno sottolineato Herbert Simon e James March analizzando il modo con cui i manager aziendali prendono decisioni, non si massimizza la razionalità, ma ci si accontenta di soddisfarla, soprattutto quando le variabili sono numerose e la situazione è complessa. L'individuo ha dei limiti nel calcolare il grado di razionalità massima, a volte non ha tutte le informazioni sufficienti per prendere la decisione massimamente razionale. A volte la persona è influenzata dal modo con cui gli si comunicano gli estremi per prendere una decisione (per es. si preferisce dire che un provvedimento pubblico offrirà lavoro al 90% piuttosto che dire che porterà disoccupazione al 10%). Inoltre in caso di novità le persone sono più restie a percorrere vie nuove, nonostante possano essere più promettenti

2) paradossi che riguardano il comporre le scelte individuali con le scelte collettive. E' il capitolo più ricco di suggestioni. Per es. Mancur Olson nel 1965 ha introdotto il paradosso del *free rider*: colui che si avvantaggia delle misure pubbliche senza pagarne i costi (per es. evadendo le tasse). Se tutti fossero free rider, tutti ci perderebbero, ma come smascherare colui che lo è?

Il paradosso del free rider è una variante del cosiddetto "dilemma del prigioniero", formulato all'interno della teoria dei giochi. Il dilemma riguarda la decisione che devono prendere due prigionieri sospetti di rapina, che vengono rinchiusi e tenuti assolutamente

separati. La polizia promette ad entrambi un alleggerimento sostanziale della pena in caso di confessione, ma di inasprimento nel caso non si confessi il reato. Ovviamente se nessuno dei due confessa, entrambi sono liberi. Ma nessuna delle due parti sa cosa farà l'altro. La soluzione razionale individuale è di confessare, quella collettiva è di non confessare: di qui il dilemma, che può poi essere applicato in numerose situazioni.

Un terzo settore di ricerca della teoria dello scambio e delle scelte razionale è quello che mette in gioco le grandi strutture (mercato economico, stato, organizzazioni varie) mosso anche dal tentativo di ritrovare i fondamenti per l'equità e la giustizia sociale.

Per quanto riguarda il **mercato economico**, i sociologi di questa corrente hanno messo in evidenza come esso funzioni concretamente, al di là dei calcoli e delle teorie degli economisti. Harrison White (1930-), per esempio, ha parlato di "mercati locali", intesi come reti di consumatori e di produttori che entrano in interazione e che tendono a perpetuare scelte e comportamenti non sempre razionali. Proprio nell'analisi dei mercati locali emerge il ruolo trainante dei beni costosi e di lusso rispetto a tutti gli altri (basti pensare al mercato della moda). Questi costituiscono vere e proprie nicchie, inizialmente non toccate dalla concorrenza, perché creative e innovative. Quando poi la concorrenza accede a quei beni, allora ne vengono creati altri. Questo spiega secondo White perché nel mercato economico disuguaglianza e innovazione vadano di pari passo.

Un discorso particolare merita l'analisi sociologica sullo **Stato** il cui rappresentante più significativo è **John Rawls** (1921-2002), il quale nella famosa opera *A theory of Justice* propone una fondazione razionale della giustizia sociale, articolata con i principi di libertà. La sua però è un'analisi più filosofica che sociologica, che si rifà direttamente alle teorie contrattualiste liberali secondo una prospettiva ottimistica, che, secondo i critici, non tiene conto delle teorie più moderne della scelta razionale. Infatti la teoria di Rawls parla ancora di massimizzare il risultato e non invece di scegliere una soluzione magari non ottimale ma più realizzabile.

Altri autori hanno sviluppato analisi meno ottimistiche, attenuando ulteriormente la dimensione utilitaristica per mettere in evidenza il peso che la società civile continua ad esercitare sullo Stato e sul suo "monopolio della forza". **James Buchanan** ha considerato lo Stato alla stregua di un qualunque "concorrente" sul mercato, che deve fare scelte di spesa pubblica e che in questo è influenzato dal rapporto tra politici ed elettori: se si è in prossimità di elezioni, le scelte andranno in una direzione, se si è appena usciti dalle elezioni, le scelte si orienteranno su altro. Tuttavia se lo Stato è un operatore qualunque, esso perde la funzione di arbitro della concorrenza perfetta, che nella teoria utilitaristica classica esso ha. In fondo Buchanan si ritrova con gli stessi "paradossi della razionalità" applicati allo Stato: come si può uscire dalla situazione del *free rider* in cui lo Stato stesso ha interesse a accumulare deficit di bilancio lasciando ad altri di risolverli? Buchanan sarebbe portato a proporre che lo Stato generi interessi collettivi capaci di catalizzare il calcolo costi-benefici, che spingerebbe i singoli a farsi gli affari propri. Rawls invece sarebbe più ottimista e lascerebbe alla riflessione razionale sui principi il compito di rinunciare a interessi personali per ricercare quelli collettivi.

In definitiva il modello utilitaristico si rileva utile per comprendere le dinamiche sociali e politiche attuali, tuttavia non riesce a spiegare tutto, né a dare una visione ampia della politica, fermandosi a livello più micro. Il modello funzionalista (che verrà analizzato nel capitolo successivo), invece, permetterà di cogliere le grandi linee di tendenza, mostrandosi però incapace di cogliere le dinamiche interindividuali.

Individualismo metodologico.

Una versione particolare dell'approccio microsociale è l'individualismo metodologico di Raymond Boudon (1934-). Pur non condividendo il retroterra culturale anglosassone, Boudon condivide la critica che essi portano avanti al peso delle strutture e dei sistemi sull'agire individuale. L'agire individuale è perlopiù razionale anche se il genere di razionalità non è sempre uguale per tutti. Così quando si definisce un'azione come "irrazionale" è perché non si è riusciti a cogliere il genere di razionalità a cui essa viene riferita.

Per questo motivo l'analisi onnicomprensiva perde un sacco di dettagli: solo l'approccio individuale può coglierli. Al massimo la sociologia può integrare la ricerca di razionalità del soggetto con elementi cognitivi di sistema a cui lui stesso fa riferimento, ma non può dal contesto dedurre i motivi dei singoli.

Boudon ammette anche motivazioni razionali non strettamente utilitaristiche, riprendendo la tipologia dell'azione di Max Weber. Qualunque sia il genere di razionalità, è comunque sempre vero che ogni agire è mosso da "buone ragioni" e questo in ultima analisi sembra essere il concetto di razionalità di Boudon.

3.4 La scuola di Chicago

Con questa denominazione si indica una serie di lavori e ricerche di sociologia urbana condotti tra il 1915 e il 1940 all'interno del dipartimento di sociologia di Chicago, unificati dall'interesse per l'integrazione sociale in una città che in pochi anni aveva conosciuto un aumento abnorme della popolazione con conseguenti problemi sociali. Nel 1892 era nato infatti presso l'università di Chicago il primo istituto di sociologia nel mondo, affidato a **Albion Small** che l'aveva impostato secondo criteri precisi:

- l'abbandono di prospettive macrosociologiche di derivazione tendenzialmente filosofica (questo esclude di inserire la scuola di Chicago nella tradizione del conflitto)
- il valore della ricerca empirica che caratterizzerà il metodo di questa scuola.

E' difficile collocare in pieno la scuola di Chicago in una tradizione specifica: della sensibilità razional-utilitarista essa condivide l'approccio più individuale (per es. attraverso lo studio dell'integrazione sociale dei soggetti) e l'attenzione alla razionalità di comportamento del soggetto rispetto all'ambiente.

L'approccio è "assimilazionista": si afferma la natura transitoria dei problemi di integrazione mantenendo una visione ottimistica della coesione sociale, in contrasto con tendenze più conservatrici che propugnavano una chiusura all'immigrazione.

William Thomas interpreta la relazione tra individuo e società a partire dall'"atteggiamento", che comprende la predisposizione personale e le abitudini legate all'esperienza. Da esso va distinto il "valore sociale", che è l'insieme di valori obiettivi e significati condivisi da una società, una sorta di coscienza collettiva che emerge dall'interazione tra gli individui.

La relazione tra individuo e società non è di puro determinismo: una grande influenza viene esercitata comunque dal "desiderio", che assume quattro forme: desiderio del nuovo, desiderio di riconoscimento, desiderio di dominio e desiderio di sicurezza.

Con **F. Znaniecky**, Thomas conduce uno studio su famiglie di immigrati polacchi che parte dal "definire la situazione". E' importante cogliere il modo con cui il protagonista si sente in situazione, secondo l'adagio per cui "Se gli uomini definiscono reali certe situazioni, esse

sono reali nelle loro conseguenze". Lo studio porta a precisare le tre fasi dell'integrazione sociale:

- 1) organizzazione (che fa riferimento all'adattamento nella società di origine)
- 2) disorganizzazione (nella nuova società, con effetti anomici)
- 3) riorganizzazione (nella nuova società con un equilibrio ritrovato anche rispetto ai valori delle origini).

Herbert Blumer, fondatore dell'interazionismo simbolico, metterà in luce un dilemma irrisolto nella metodologia di Thomas e Znaniecki: è difficile passare da una ricerca sul campo all'interpretazione dei dati senza riconoscere che una certa interpretazione della situazione già guida l'impostazione della ricerca stessa. Per questo benché alcuni elementi sembrerebbero accomunarli alla tradizione microinterazionista, essi se ne discostano nei "fondamentali".

R. Park e E. Burgess presentano nel 1925 una vera e propria teoria dei cicli delle relazioni etniche, divisi in quattro tappe corrispondenti ad altrettante forme di ordine sociale:

- rivalità (ha a che fare con l'integrazione economica)
- conflitto (riguarda il potere politico)
- adattamento (riguarda l'ordine sociale)
- assimilazione (mette in campo la personalità e l'eredità culturale).

Altre indagini dei sociologi di Chicago hanno riguardato:

- le gang giovanili (**F.M. Trashers**) attraverso il metodo delle storie di vita. In *The Gang* si fa notare come la banda supplisca alla mancanza di accoglienza all'interno della società più vasta.
- gli emarginati per scelta: *The Hobo* del 1923
- la ricerca su Muncie (cittadina dell'Indiana) intitolata *Middeltown*, dei coniugi **Robert e Helen Lynd** che però non fanno parte formalmente della scuola di Chicago, benché ne condividano la sensibilità. Qui l'attenzione è posta sulle dinamiche di vita in una cittadina rurale attraverso l'osservazione partecipata. La ricerca del 1925 venne aggiornata nel 1937 rendendo possibile la comparazione.

4. TRADIZIONE STRUTTURALISTA

La tradizione strutturalista insieme a quella del conflitto risale alla nascita della sociologia. Infatti pur non parlando di “struttura sociale” già Auguste Comte, considerato il fondatore della sociologia analizzava i fenomeni nel loro complesso, alla ricerca di leggi invarianti, sul modello delle scienze della natura. Pur parlando di “stadi di sviluppo” la sua era una sociologia storica, che non teneva conto del modo con cui la storia modifica e rinnova leggi e strutture sociali, rendendo complesso il paragone tra situazioni diverse. Come nella tradizione del conflitto si incontravano alcuni classici della storia della sociologia (Marx e Max Weber, per esempio) anche nella tradizione strutturalista incontriamo oltre a Comte, Emile Durkheim, che ha esercitato una forte influenza sui posteri.

Le due caratteristiche principali della tradizione strutturalista sono:

- l'interesse per il livello macrosociale, a differenza della tradizione razional-utilitarista;
- la tendenziale storicità dell'analisi.

All'origine sta anche un interesse etnologico per le società tribali: il guardare con attenzione a strutture sociali più elementari, usando le metodologie della nascente antropologia culturale, serviva per comprendere più a fondo le strutture complesse delle società moderne.

Nel XX sec. si approda al funzionalismo: l'analisi delle strutture viene sostituito da quella delle funzioni alle quali i sistemi sociali devono assolvere per sopravvivere. La distinzione tra struttura e funzione è importante, come vedremo, ma non cambia l'*imprinting* storico e macrosociale della tradizione.

4.1 Emile Durkheim

Emile Durkheim (1858-1917), di origine alsaziana, è l'esponente più significativo di questa tradizione strutturalista e anche della cultura positivista, della quale condivide sia l'ottimismo nei confronti del metodo scientifico, sia l'interesse per il progresso tecnologico e i suoi effetti, sia l'attenzione per le società tribali oggetto di studio dell'antropologia culturale e dell'etnologia. Egli teorizza il metodo sociologico così inteso nel saggio *Le regole del metodo sociologico* (1895) in cui definisce la sociologia come “studio dei fatti sociali”, che vanno considerati come “cose”.

Tre i passaggi principali:

- 1) la sociologia è una scienza e come tale va distinta da altre discipline (come la filosofia), che non parte dall'osservazione empirica. In quanto scienza, essa si occupa della realtà a partire da uno sguardo specifico, non condiviso da altre scienze che magari si occupano di un oggetto simile al suo. Per esempio l'essere umano può essere studiato dalla biologia (in quanto essere vivente) e dalla psicologia (in quanto essere dotato di mente), ma la sociologia lo tratta come essere sociale. Di qui la critica a Herbert Spencer, che ha costruito una sorta di evoluzionismo sociale, riportando tutto a sociologia.
- 2) L'oggetto specifico di studio della sociologia può essere individuato attraverso due criteri: un fatto sociale è anzitutto percepito *esteriore* all'individuo e però si impone ad esso con una sorta di potere coercitivo.
- 3) Dunque i fatti sociali, benché prodotti dalla cultura umana, possono assumere una loro autonoma realtà e diventare oggetti, da studiare non in riferimento alle singole società ma in se stesse. Lo storico infatti tende a spiegare i fenomeni sociali in riferimento al periodo e al contesto, il filosofo li spiega a partire da un'idea generale

di umanità, il sociologo li deve spiegare come se fossero cose. E' possibile anche spiegare i fatti sociali a partire da fatti sociali antecedenti per evitare riduzionismi (per esempio spiegare fatti sociali con dati psicologici). Inoltre si eviterebbe di confondere le cause con gli effetti che ne seguono: questo distingue l'approccio di Durkheim da quello del funzionalismo (vedi oltre) che tende a spiegare tutto sulla base della funzione che ne viene assolta.

Lo studio del nesso tra i due fatti, si effettua studiando le loro variazioni concomitanti. Si possono eventualmente costruire dei "tipi sociali", ottenuti mettendo insieme fatti sociali simili. Dai fatti sociali possono derivare altri fatti sociali: il sociologo non prende in considerazione elementi della coscienza individuale, ma collega tra loro fatti e fenomeni presi in se stessi, proprio come il positivismo insegna.

Il confronto tra società tradizionale e società industriale è argomento dell'opera *La divisione del lavoro sociale* (1893): i due tipi di società vengono analizzati attraverso la categoria della solidarietà. Non è casuale questo termine: a differenza dell'approccio micro sociale che ha il problema di comporre insieme le utilità individuali, Durkheim parte dalla constatazione che una società non può stare insieme se non ha elementi che la costruiscano a monte rispetto agli individui. Pertanto egli esclude l'approccio contrattualistico, che parte da constatazioni di carattere politico (un contratto fatto all'origine della nascita dello Stato) e l'approccio di Adam Smith, che parte dai moventi individuali. Quel che cambia nel passaggio tra la società tradizionale e quella industriale è il tipo di solidarietà. La solidarietà della prima è "meccanica" ed è fondata sull'omogeneità di ruoli e sull'identità degli individui tra loro. La solidarietà della seconda è "organica" ed è fondata sulla divisione del lavoro, che richiede una sintesi complessiva. Nella solidarietà meccanica il senso di unità deriva dal sentirsi tutti simili e si confà di più a collettività non troppo numerose, in cui non vi sia una divisione di ruoli particolare. Man mano che la popolazione aumenta, i ruoli tendono a specializzarsi e emerge la necessità di una integrazione più organica e articolata.

Durkheim tiene conto anche di un altro elemento che egli definisce "densità morale". Infatti non bisogna solo considerare la densità fisica, la concentrazione di tanta gente in uno spazio unico, ma anche i legami che esistono tra di loro e le rappresentazioni collettive che li tengono insieme. Se la densità morale è alta la solidarietà organica cresce e anche l'integrazione sociale permette di tenere insieme diversità individuali accentuate.

Alla società meccanica corrisponde una punizione di tipo espiativo, che colpisce direttamente e decisamente colui che con la violazione mette implicitamente in discussione lo status quo. Alla solidarietà organica invece corrisponde un diritto penale di tipo restitutivo, che riporti alla situazione precedente, mettendo l'accento sull'equilibrio complessivo e meno sulla violenza commessa.

Che cosa provoca il passaggio dall'una all'altra società? Durkheim scarta spiegazioni "cosmologiche" (per es. di Spencer: una tendenziale evoluzione verso la specializzazione) o finalistiche (per es. degli economisti: per ottenere un accrescimento del benessere. Secondo Durkheim funziona una "legge di gravitazione del mondo sociale" per cui la divisione del lavoro è in rapporto al "volume sociale" (incremento demografico) e "densità morale".

Ovviamente l'analisi del passaggio alla solidarietà organica fotografa con precisione l'avvento della società industriale e la divisione del lavoro all'interno delle aziende. Il passaggio è stato molto veloce e si è creato un divario tra il sistema economico e il sistema

di regole e di leggi che possono sostenerlo. Secondo Durkheim questo è la causa principale della situazione di anomia in cui gli individui possono trovarsi: sono in una situazione diversa da quella tradizionale un po' come buttati nel vuoto.

Dell'anomia Durkheim parla anche nella famosa opera *Il suicidio* (1897) nella quale analizza le cause del fenomeno e i diversi tipi di suicidio. Anche in questo caso la sua analisi parte dalla constatazione pratica dell'aumento dei suicidi che potrebbe mettere in discussione la sua visione solidaristica del sistema sociale. Sembrerebbe infatti che il suicidio sia il risultato della forza della decisione individuale contro i legami societari. Durkheim pertanto porta avanti una analisi esclusivamente sociologica, senza tener conto dei fattori psicologici che possono portare una persona all'atto del togliersi la vita.

Egli individua tre tipi di suicidio:

- egoistico, quando è commesso per affermare la propria identità sul contesto sociale
- altruistico, quando è commesso nel rispetto della coscienza collettiva (per es. il kamikaze oppure la moglie che segue nella morte il marito)
- anomico, quando è frutto del disagio prodotto dal vuoto normativo a fronte delle nuove strutture sociali.

Durkheim parla anche di un *suicidio fatalistico*, motivato da un eccesso di regolazione che diventa oppressiva. Come il suicidio egoistico è opposto a quello altruistico, così il suicidio fatalistico è opposto a quello anomico.

Esiste secondo Durkheim anche un fattore religioso che spiega il suicidio, in particolare quello egoistico. Nei paesi luterani, in cui l'accento è posto sul rapporto personale tra l'uomo e Dio col minor numero di mediazioni sociali possibili, emerge con più facilità lo scontro tra la coscienza individuale e quella collettiva, terreno fertile per il suicidio. Nei paesi cattolici, invece, poiché l'accento è posto su ruoli e strutture mediatrici tra l'uomo e Dio, il terreno è meno fertile.

Un altro fattore è l'istruzione: non che la maggior istruzione porti all'aumento dei suicidi, ma conduce comunque ad un esame più critico e più libero di se stessi e del mondo e, dunque, ad una maggior incertezza.

Infine il fattore politico e familiare: quando le istituzioni sono messe in discussione o sono messe in crisi (per es. in caso di guerre), l'integrazione sociale tende a diminuire e sale il tasso di suicidi. In realtà i casi di disintegrazione familiare sono considerati da Durkheim come cause del suicidio anomico: la differenza tra l'egoistico e l'anomico non sono così rilevanti.

Effettivamente la religione insieme al sistema economico tende ad essere causa rilevante per spiegare i mutamenti strutturali. Essa diventa principale oggetto di studio nella seconda fase della sua vita (al punto che si parla di un "secondo Durkheim"). La religione è stata studiata con attenzione nella ricerca *Le forme elementari della vita religiosa* (1912), espressione emblematica dell'attenzione di Durkheim per il confronto etnologico tra società semplici e società complesse, in questo caso il totemismo australiano. In ogni religione, infatti, compare un elemento comune: il riferimento ad una realtà che trascende gli individui e che viene spesso identificata con un dio. Ogni religione distingue la realtà in sacro e profano, però il sacro non è concepito come riferito ad un aldilà. L'essenza della religione è la forza che lega gli individui e che non è spiegabile solo con i meccanismi dell'interazione: essa è a monte di loro e ad essa si attinge attraverso riti e funzioni

religiose. Da essa poco alla volta prendono forma le istituzioni, inizialmente impregnate e intrecciate al religioso, poi più secolarizzate.

Emerge così in Durkheim un primo abbozzo di sociologia della conoscenza: dal totemismo deriva l'idea di tempo, di spazio, di causalità. Il sistema del totem lega inizialmente un gruppo alla divinità: poco alla volta il clan viene istituzionalizzato e anche quando il sistema totemico viene meno, la famiglia allargata resta in piedi. L'origine delle diverse istituzioni pertanto è religiosa: per questo la forza della religione è il miglior collante sociale, anche quando si assiste ad un allontanamento dalle forme tradizionali di credenze e pratiche. Per esempio le festività civili, le rappresentazioni sociali, le stesse categorie mentali con cui si analizza la realtà hanno tutte una radice religiosa.

4.2 Il funzionalismo. Talcott Parsons.

Dopo Durkheim la sua riflessione diventa patrimonio di molti autori che si possono classificare in due filoni:

- coloro che portano avanti una analisi complessiva del sistema sociale (in particolare i cosiddetti "funzionalisti", Thomas Merton e Talcott Parsons)
- coloro che usano il metodo durkheimiano per analizzare singole società, in particolare tribali (incrociando il terreno dell'etnologia e dell'antropologia culturale).

In realtà lo stesso funzionalismo pesca ispirazione dall'antropologia, in particolare da Bronislaw Malinowski, che utilizzò per primo l'analisi funzionale, applicata alle società elementari in alternativa ad una analisi delle strutture, apparentemente più scientifica e in realtà più fruttuosa dell'intuizione individuale. Individuare le funzioni a cui le strutture assolvono significa poter confrontare società diverse, verificando quali strutture assolvono quelle funzioni. Questo nel presupposto che per sopravvivere una società deve comunque garantire l'assolvimento delle funzioni vitali. Come si può vedere l'analisi funzionalista presuppone la possibilità dell'integrazione sociale e si interroga su come si possa realizzare.

E' **Talcott Parsons** (1902-1979) il grande teorico del funzionalismo nordamericano, benché il suo punto di partenza sia una sorta di critica alla concezione positivista dell'azione (vista come reazione ad uno stimolo esterno) per introdurre elementi finalistici. In *La struttura dell'azione sociale* del 1937 egli porta avanti un'analisi micro sociale, individuando gli elementi di ogni azione: un attore, un fine, una situazione, delle condizioni, dei mezzi, il contesto normativo. Non ogni azione è "sociale": lo è solo quella nella quale sono visibili fini e norme di riferimento. Parsons riprenderà anni dopo l'analisi dell'azione sociale, introducendo però il problema dell'integrazione di essa entro una cornice più ampia. *Il sistema sociale* è del 1951. Un'azione può essere studiata

- all'interno del sistema della personalità, in relazione a colui che la compie
- all'interno del sistema culturale e dei segni /simboli che le danno senso
- all'interno del sistema sociale, a seconda dell'interazione a cui dà luogo.

L'interazione non è quella tra le persone, ma quella tra gli status (posizione del soggetto rispetto agli altri soggetti) e i ruoli (ciò che il soggetto compie nelle sue relazioni verso gli altri).

Dunque i sistemi della personalità, culturale e sociale sono in contatto tra loro e devono essere congruenti perché la società intera non tenda a disintegrarsi. Ciò che permette l'integrazione è da un lato l'esistenza di un "vantaggio esterno" e dall'altro l'interiorizzazione dei modelli culturali. In particolare i modelli culturali sono costruiti mettendo insieme ruoli diversificati e producendo poco alla volta delle aspettative in riferimento a quei ruoli.

Parsons però analizza anche le possibili variazioni di ruoli e di aspettative che inducono a lungo andare variazioni funzionali. Egli elabora una tavola di “**variabili strutturali**” che comprendono le alternative di scelta per il soggetto.

1) valenza emotiva dell'azione: scelta tra affettività (far valere anche la dimensione emotiva) o neutralità affettiva (non lasciarsi influenzare dalle emozioni). Per es. una maestra di scuola elementare può giocare più la carta dell'affettività mentre un docente universitario dovrebbe ricorrere di più alla neutralità affettiva

2) dilemma tra interessi privati e interessi collettivi

3) scelta tra universalismo (valutare ogni cosa all'interno del contesto più ampio) o particolarismo (valutare ogni cosa in se stessa). Per es. posso agire secondo criteri di eguaglianza assoluta, trattando tutti sullo stesso piano oppure facendo “preferenze” sulla base di motivi precisi

4) scelta tra modalità di azione: realizzazione (valutazione sulla base di capacità effettive e a partire da cosa serve in quel momento) o attribuzione (valutazione sulla base delle qualità intrinseche, identitarie). Per es. posso assumere qualcuno perché esprime capacità e abilità oppure perché dà garanzie essendo legato (per es. parente) con qualcuno di cui ho stretta fiducia;

5) scelta della portata dell'oggetto: specificità (si prendono in considerazione solo alcuni aspetti dell'oggetto) o diffusione (si prende in considerazione tutto l'oggetto).

Per es. io chiedo una portata “diffusa” ad un amico ma una portata “specifica” ad un medico.

A seconda delle istituzioni e dei ruoli le scelte possono combinare alcuni di questi elementi. Per esempio nei ruoli familiari prevalgono la dimensione affettiva, i ruoli universalistici e diffusivi; nei ruoli aziendali prevale la disciplina, il particolarismo e la specificità. E' possibile anche collegare questi dilemmi alla dicotomia comunità - società di Tönnies, riconoscendo che le alternative di attribuzione, affettività, diffusione, particolarismo e interesse collettivo si rifanno di più alla dimensione di comunità, mentre le scelte di realizzazione, neutralità affettiva, specificità, universalismo e interesse individuale sono più proprie del contesto di società.

Successivamente Parsons abbandona lo schema delle variabili strutturali e sceglie uno schema di **prerequisiti funzionali** per indicare che, nella miglior tradizione funzionalista, ogni sistema sociale deve assolvere a determinate funzioni di base:

- adattamento alla situazione (A): in particolare il sottosistema economico, che ha a che fare con la gestione delle risorse;
- perseguimento di scopi (G: dall'inglese *goal*): in particolare il sottosistema politico, che traccia il cammino di una società;
- integrazione (I): in particolare il sottosistema giuridico e quello religioso;
- latenza: energia non manifesta ma che muove le parti del sistema sociale a seconda delle motivazioni degli attori (L): in particolare il sottosistema della famiglia e della scuola.

Parsons ha poi collegato ad ogni funzione una disciplina diversa:

- l'adattamento ha a che fare con il sistema organico e viene studiato dalla biologia
- il perseguimento di scopi ha a che fare con il sistema della personalità ed è studiato dalla psicologia
- l'integrazione riguarda il sistema sociale ed è studiato dalla sociologia

- la latenza riguarda il sistema culturale ed è studiato dall'antropologia.

A partire dai quattro sistemi Parsons proverà a metterne in evidenza le relazioni all'interno di **gerarchia cibernetica**. Essa prevede alla base i sistemi ricchi di energia ma poveri di capacità di controllo sull'insieme e al vertice i sistemi ricchi di informazione (e di capacità di controllo) ma poveri di energia. Essere ricchi in energia significa essere capaci di condizionamento, essere ricchi in informazioni significa essere capaci di controllo. I quattro sistemi sono gerarchizzati a partire dal sistema organico (adattamento), ricco di energia ma povero di informazione: al di sopra si pone il sistema psichico (conseguimento di scopi), il sistema sociale (integrazione) e il sistema culturale (latenza): quest'ultimo è ricco di informazione ma povero di energia.

Gli scambi tra sistemi diversi avvengono attraverso dei mezzi simbolici chiamati "sanzioni" che possono essere positive o negative e che possono influire sulle situazioni o sulle intenzioni.

Il sistema economico si avvale della sanzione positiva dell'*incentivo* (in denaro) che agisce sulla situazione. Il sistema sociale si avvale della sanzione positiva della *persuasione* (influenza) che agisce sulle intenzioni. Il sistema politico si avvale della sanzione negativa della *coercizione* (potere) che agisce sulla situazione e il sistema della personalità agisce sulla sanzione negativa del *richiamo ai valori* che agisce sulle intenzioni.

La sociologia di Parsons ha ricevuto diverse **critiche**. Innanzitutto quella di ipotizzare un sistema statico, modellato sulle società occidentali, incapace di leggere le evoluzioni e le spinte al cambiamento. Inoltre di aver voluto costruire una teoria troppo a largo raggio e di conseguenza difficilmente utile all'analisi sociale.

Quest'ultima è stata una critica interna alla corrente funzionalista, espressa da Robert K. Merton che ne ha proposto varianti rilevanti.

4.3 Robert K. Merton

Robert Merton (1910-2003) propone il concetto di "**teorie di medio raggio**", che si pongono a metà strada tra quelle generali (come la teoria di Parsons) e le ricerche empiriche. Esse partono dalle ricerche empiriche, caratterizzandosi dunque per la specificità degli ambiti di interesse, però si pongono alla ricerca di uniformità tra dati, mettendo in rapporto le ricerche tra loro. La ricerca sul suicidio di Durkheim ne è un esempio.

Tre esempi dell'analisi di Merton sono

1) *La teoria dei gruppi di riferimento*. Non esistono solo i gruppi di appartenenza, già analizzati dalla scuola di Chicago. Esistono anche i gruppi di riferimento ai quali si vorrebbe appartenere e invece non si appartiene. Essi possono essere di due tipi:

- normativi: fonte di valori
- comparativi: per valutare se stesso e gli altri

2) *Il role-set*.

E' necessario distinguere lo status (comportamento orientato verso le aspettative degli altri) e il ruolo (comportamento orientato rispetto allo status). Merton critica la teoria di Mead dei ruoli multipli legati alla molteplicità del Sé, perché afferma che i Sé hanno a che vedere con lo status e non con il ruolo. E' possibile però

l'articolazione di un role-set (complesso di ruolo) che si coglie a partire dall'indagine empirica:

- identificando le aspettative a partire da un conflitto tra ruoli diversi (es. madre e insegnante nei confronti del figlio che è anche allievo proprio)
- riconoscendo all'interno del sistema sociale le costellazioni di ruoli
- identificando i conflitti tra ruoli relativi ad uno stesso status.

3) Analisi della devianza.

Merton propone una propria teoria di medio raggio analizzando il fenomeno della devianza sociale. La devianza fa problema per un'analisi funzionalista classica, ma non per Merton, il quale è propriamente interessato ai motivi per cui alcuni elementi si pongono come "devianti". Egli propone di incrociare due variabili:

- scopi culturali: mete che ciascuno si prefigge a partire dal contesto in cui vive
- norme istituzionali: i vincoli che si creano a partire dagli assetti istituzionali e dalle leggi

Si ottiene così una tabella simile

	Scopi culturali accettati	Scopi culturali non accettati
Norme istituzionali Accettate	Conformismo il contrario assoluto della devianza.	Ritualismo: si accettano i mezzi ma non si perseguono effettivamente degli scopi... culturali
Norme istituzionali non accettate	Innovazione: posizione creativa, in cui si cerca di innovare i mezzi avendo ben presenti i fini rifiuto degli scopi culturali	Rinuncia: è la posizione più tipica della devianza

Oltre a questi quattro tratti, Merton introduce la "ribellione": quando si rifiutano sia le mete culturali che le norme ma nello stesso tempo se ne ricercano altre. La rinuncia, invece, esprime semplicemente il rifiuto.

Merton collega l'analisi della devianza alla diseguaglianza sociale: spesso la devianza emerge perché le persone di ceti sociali più bassi non hanno accesso ai mezzi per perseguire gli scopi. E' vero che la posizione dell'innovazione suggerirebbe che sarebbe possibile trovare mezzi nuovi per perseguire medesimi scopi, però nel caso statunitense, secondo Merton, si tende a ridurre i mezzi istituzionali a mezzi materiali e la devianza è più evidente. Alla devianza si lega anche l'anomia: il mancato raggiungimento di scopi o la difficoltà di recepire i mezzi porta al disorientamento.

In questo modo egli arriva dapprima a **criticare l'approccio funzionalista** classico, quindi a proporre alcune varianti importanti, pur restando nell'alveo della corrente stessa. Merton rifiuta quello che lui definisce "postulato dell'unità funzionale", secondo cui tutto gioca un ruolo positivo all'interno del sistema: non tutto va nella medesima direzione e l'integrazione totale resta un obiettivo mai raggiunto. Così pure il "postulato del funzionalismo universale" che sottolinea la tendenziale integrazione totale di un sistema

(vista dall'alto e non a partire dai singoli elementi, il che la includerebbe nel primo postulato) e il "postulato dell'indispensabilità" per cui non si può fare a meno di ogni elemento del sistema, visto che ad ognuno di esse è collegata una funzione da assolvere: in realtà una funzione potrebbe essere assolta da più elementi.

Così Merton introduce due concetti che sono rimasti nella storia della sociologia:

- la distinzione tra funzione manifesta e funzione latente: alcuni elementi del sistema oltre alle funzioni visibilmente perseguite possono perseguirne altre senza neanche rendersene conto, addirittura in contrasto con quelle manifeste;
- il sostituto funzionale: se un elemento non assolve più positivamente ad una funzione allora si mette in moto un meccanismo che ricerca una alternativa.

4.4 Lo strutturalismo applicato all'antropologia

A fianco della tradizione struttural-funzionalista l'analisi di Durkheim viene ripresa dagli antropologi culturali. Il problema che affrontano sono le modalità con cui la sfera individuale interagisce con quella collettiva. **Marcel Mauss** (1870-1950), nipote di Durkheim, analizzò una forma di rituale personale, la preghiera, per sottolineare che i rituali non sono necessariamente collettivi. Essa però nasce dalla preghiera collettiva: dunque un fenomeno sociale, comunque fondante, apre lo spazio per l'autonomia dell'individuo. Un esempio simile, secondo lui, è quello della magia: anch'essa pur avendo un alto grado di individualità al punto da essere quasi segreta, deriva comunque da una religione collettiva. Ipotesi questa che è stata fortemente criticata, ma che è tipica della scuola durkheimiana, riconfermata da Henry Hubert.

Alla base della religione c'è quella forza collettiva, il mana, che non dà luogo solo alle cerimonie rituali ma anche alle pratiche magiche attraverso le quali esso viene guidato dallo stregone. Lo stregone è così l'anello della catena tra la dimensione sociale e quella individuale e anticipa per certi versi l'uomo carismatico, in cui il carisma si sostituisce al mana.

Marcel Mauss analizzerà anche il fenomeno dello scambio e del dono nelle società tribali per cogliere il rapporto tra macro e micro. Il sistema economico, infatti, secondo lui deriverebbe dal mana religioso, che tende a cristallizzarsi in oggetti materiali, utilizzati negli scambi: in fondo lo stesso scambio di denaro richiede un elemento fiduciario che non deriva dal denaro stesso ma dal senso di integrazione sociale e di appartenenza alla collettività che esso richiede. Tuttavia a differenza dello scambio economico contemporaneo, quello tribale (Mauss descrive il cosiddetto "cerchio del kula" delle isole Trobriand) non prevede mercanteggiamento e si fonda su una serie di doni reciproci che hanno lo scopo proprio di creare il legame tra gruppi distinti. Lo scambio di doni può anche avvenire tra gruppi gerarchicamente diseguali: il capo tribù riceve doni e ricambia con lauti banchetti. A volte lo scambio di dono può essere competitivo come nel caso del *potlach* della costa canadese del Pacifico: si riversa una quantità notevole di doni che non possono essere ricambiati e così si afferma la propria supremazia.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) ha analizzato un particolare "scambio di doni": il matrimonio e l'alleanza tra clan a cui esso dà luogo. Infatti anche nel contratto matrimoniale avviene uno scambio che dà luogo a diversi obblighi morali. Anzi, secondo Lévi-Strauss l'alleanza matrimoniale è alla base delle successive stratificazioni sociali e del potere politico: a seconda che una famiglia abbia "investito" in cicli lunghi, unendosi il più possibile a più famiglie ne ha ottenuto maggior consenso, anche se questo ha comportato un rischio maggiore per la fiducia continuamente da stringere con gruppi nuovi.

4.5 Tra strutturalismo e teoria critica della società

Paul-Michel Foucault (1926-1982)

Un approccio tipicamente strutturalista è quello di Foucault che considera la scienza sociale come uno studio archeologico della preistoria del presente a partire dalle pratiche e dalle loro strutture. Studio archeologico non significa studio storico ma conoscenza critica.

Il punto di partenza dell'autore è il modo con cui si è trattata la ragione e la follia. Nell'opera *Storia della follia nell'età classica* (del 1961, tradotto in italiano nel 1963) egli mette in luce l'itinerario percorso per approdare al trattamento psichiatrico. La grande svolta si ebbe nel XVIII sec. quando la follia venne associata alla povertà e demandata allo stato. Precedentemente era considerata anomalia individuale, da affrontare con spirito di carità, ora essa diventa problema sociale. Nel XIX sec. la si distingue dalla criminalità generica, riservando a questa il carcere e a quella i manicomi. Gradualmente si passa dalla coercizione fisica del carcere alla coercizione mentale e la violenza fisica diventa coercizione interiorizzata. Lo studio della follia lo spinge a verificare come si crea un sapere sociale condiviso che definisce un certo ordine di valori.

Il problema del sapere viene affrontato abbandonando la ricerca di motivazioni e elaborando una griglia di relazioni strutturali tra eventi. In *Le parole e le cose* Foucault individua come oggetto di ricerca l'episteme, cioè un sapere diffuso e organizzato costituito da griglie mentali inconsce e anonime che trasmettono una visione del mondo predefinita. Essa diventa un orizzonte di senso simile alla "coscienza collettiva" di Durkheim all'interno della quale vengono collocati tutti i saperi specifici. In *L'archeologia del sapere* Foucault va nel dettaglio: ogni discorso parte da enunciati singoli basati su campi di coesistenza che ne definiscono i significati. Enunciati e campi di coesistenza danno luogo ad "archivi", cioè strutture che definiscono il tipo di discorso (per es. clinico, economico, psichiatrico, ecc.). L'archivio è fatto di sedimentazioni di enunciati e campi selezionati e che acquisiscono carattere normativo. Il sapere, pertanto, non è associato alla neutralità della scienza bensì al potere di coloro che hanno influito sulla selezione. Qui lo strutturalismo di Foucault incontra la teoria critica della società per smascherare la gestione del potere delle classi dominanti o degli "esperti" a scapito del sapere di base. Foucault parlerà anche di "biopotere", riprendendo il concetto di "volontà di potenza" di Nietzsche. A partire dallo studio del *Panopticon*, un progetto di carcere elaborato da Jeremy Bentham nel XVIII sec. dove un solo uomo poteva controllare senza essere visto le celle dei prigionieri, Foucault mette in evidenza che la tendenza al dominio sugli altri è connessa all'essere umano e non a un determinato ordinamento sociale come afferma il marxismo. La lotta contro il potere non può essere portata avanti con una prassi rivoluzionaria classica, bensì con la resistenza agli influssi anche personali del potere.

Un ultimo interesse è quello della sessualità, anche questa concepita come strumento di dominio. La sua analisi non condivide quella della scuola di Francoforte, specie di Marcuse, che vede nella liberazione sessuale la strada di affrancamento da una repressione culturale. Anzi, Foucault nota che l'età vittoriana, notoriamente apice della *pruderie* sessuale è anche quella in cui l'interesse per il corpo è esploso (in campo medico, psicologico e soprattutto psichiatrico). In precedenza dal Medioevo all'età moderna si assiste ad una progressiva mentalizzazione della sessualità, cioè della dimensione culturale della sessualità stessa. Con l'età vittoriana anche la sessualità diventa occasione di potere sugli altri, al punto che

proprio la liberazione sessuale propugnata da Marcuse con l'appello al ritorno ad una "sessualità naturale e spontanea" non si rende conto di ricadere in un costrutto mentale e culturale, inesistente nella realtà.

Pierre Bourdieu (1930-2002)

Anche lo strutturalismo di Pierre Bourdieu si incrocia con il marxismo e con la teoria critica della società. In particolare egli indaga le relazioni di dominio che influiscono sulle scelte individuali, interrogandosi sull'effettiva autonomia del soggetto di fronte alle strutture sociali.

Egli tenta di attenuare la contrapposizione tra oggettivismo e soggettivismo e tra classi dominanti e classi dominate, in quanto i rapporti di dominio sono spesso interiorizzati e dissimulati. Quel che emerge è l'importanza del "campo", inteso come rete di relazioni. In un campo si confrontano un elemento oggettivo, chiamato "capitale" e un elemento soggettivo, chiamato "habitus".

Il capitale può essere economico (ricchezza), sociale (rete di relazioni) o culturale (bagaglio di conoscenze): all'interno di uno o più di essi agiscono i soggetti. Per esempio gli individui delle classi superiori dispongono ampiamente di porzioni di ogni campo, il che dà loro ampia libertà di movimento. In generale le modalità con cui si strutturano i capitali tendono a riprodursi e le strutture sociali assolvono a questa funzione.

L'elemento soggettivo è dato dall'habitus: abitudini o predisposizioni soggettive con connotazioni sociali. Attraverso l'habitus viene interiorizzata l'istituzione e la struttura.

L'habitus può essere a sua volta modificato e variato dalla disposizione individuale, per cui esso è sia "struttura strutturata" che l'individuo interiorizza, sia "struttura strutturante" entro la quale avviene la trasformazione.

4.5 La teoria dei sistemi di Niklas Luhmann (1927-1998)

A partire dalla lettura critica dello struttural-funzionalismo si è sviluppato negli ultimi decenni del XX sec. la teoria dei sistemi di Niklas Luhmann, che può essere definita "funzional-strutturalista", perché presuppone che una struttura sociale possa assolvere a più funzioni, a seconda di come si configura l'organizzazione interna di un sistema sociale. Inoltre egli si pone nella tradizione strutturalista mettendo tra parentesi attori e motivazioni delle azioni, concepite sempre come "ambiente" dal quale non si può prescindere. Quello che nella tradizione microinterazionista diventerà il gioco dei significati per Luhmann resta un contesto ambientale qualunque, senza personalità. Luhmann marca anche la distinzione rispetto ad Habermas e alla teoria critica della società. Nel dibattito tra i due autori a partire dal 1971 Habermas continua a concepire la sociologia come incapace di lettura oggettiva della realtà e strumento di cambiamento sociale; Luhmann resta legato all'idea di una sociologia descrittiva, che si avvale di categorie prese dalla scienza e applicate alla realtà sociale. Diversa è anche la nozione di "senso": per Habermas è l'effetto del confronto tra attori e della negoziazione tra le parti in causa, per Luhmann fa parte dell'ambiente ed è il precipitato storico di sedimentazioni successive. Infine tra i due cambia la concezione dei "fondamenti sociali": essi vanno cercati attraverso la razionalità comunicativa con la quale si confrontano le parti in causa, mentre per Luhmann sono assolutamente contingenti perché il sistema sociale è in continuo mutamento.

Come si diceva, Luhmann assume l'armamentario teorico della sua sociologia della teoria dei sistemi di Ludwig von Bertalanffy, che sostituisce il rapporto tutto-parti con il rapporto

sistema-ambiente. Il sistema si forma attraverso autopoiesi e autoreferenza. Attraverso la prima esso traccia i propri confini, attraverso la seconda li custodisce. Per esempio il sistema economico liberista prevede confini più ristretti per il sistema statale, mentre nell'economia keynesiana il sistema politico è capace anche di una "politica economica". Attraverso l'autoreferenza il liberismo accentuerà la riflessione sul ruolo del mercato e sul suo equilibrio naturale, mentre l'economia keynesiana introdurrà nuove strategie e nuove possibilità.

Rispetto al "sistema" l'ambiente è residuale, ciò che sta al di là dei confini e si configura complesso.

5. TRADIZIONE MICROINTERAZIONISTA

Questa tradizione è di matrice nordamericana ma ha radici filosofiche nell'idealismo tedesco ottocentesco e nella fenomenologia del Novecento. Una duplice radice accomunata dalla centralità data alle idee rispetto ai fatti e alle cose e dalla centralità della coscienza. In realtà esiste una versione **angloamericana dell'idealismo**, sviluppatasi nella seconda metà dell'Ottocento, ad opera di autori come F.H. Bradley e John Mc Taggart in Inghilterra e Josiah Royce negli Stati Uniti che mettono in luce l'insufficienza del finito per spiegare il reale. Il reale sarebbe una manifestazione dell'infinito, di una sorta di coscienza assoluta. Solo nell'infinito si può trovare senso e fondamento del reale: Mc Taggart parla di "corrispondenza determinante" per spiegare il rapporto tra le diverse sostanze. E' innanzitutto una corrispondenza tra "io" diversi: percependo gli altri, posso avere percezione di me stesso e, di conseguenza, la percezione di questa percezione in una serie di catene percettive che evidenziano l'apertura della dimensione finita. Da questa impostazione Royce deriva l'impianto trascendentalista delle idee: esse non sono vere in quanto corrispondenti ad un oggetto reale esterno ma in quanto convengono ad un fine, rintracciabile nell'idea stessa. L'idea non è solo immagine di qualcosa ma anche coscienza del modo in cui ci proponiamo di agire: essa è più strumento che concetto e tende verso una coscienza assoluta, che ingloba tutte le coscienze individuali.

Questo non significa un annullamento degli io rispetto a questa coscienza assoluta, bensì la loro fondazione e il loro senso ultimo.

L'idealismo angloamericano non genera ancora una sociologia, ma apre la strada ad essa. Per giungere ad una sociologia vera e propria è necessaria ancora la mediazione di un'altra corrente filosofica (questa tipicamente americana), che è il **pragmatismo**.

Già a partire da William James ritroviamo la tesi che le idee non siano copia di qualcosa di esterno ma strumenti volti ad un fine. L'ispiratore del pragmatismo, Charles Sanders Peirce, riprese queste concezioni applicandole alla logica e costruendo una scienza dei segni (semiologia) che metteva in luce il lavoro della mente nella costruzione delle congetture. Il rapporto tra l'individuo e il mondo non è diretto, bensì mediato dai segni. Il significato è un rapporto tra segno (es. la parola), l'oggetto esterno e il referente interno (il pensiero). I segni creano anche connessioni tra loro e questo fa sì che si possa universalizzare la percezione individuale, però riconoscendo che il sistema di segni è innanzitutto un sistema di credenze e non di certezze assolute. E' l'analisi degli effetti prodotti da un segno e dalla sua concatenazione con altri segni che può indicare il significato attribuito ad essi. Non è che la verità di una affermazione stia nella sua utilità pratica, tuttavia non sta neanche nell'adeguamento di un segno alla cosa esterna: essa è l'adeguamento di un segno alla suo referente interno. Il pensiero diventa così azione sociale e si carica di fallibilismo, in quanto anche il pensiero scientifico si fonda sulla credenza e non sulla necessità. Il pragmatismo troverà poi in John Dewey un esponente di spicco, anche se più attento a questioni pedagogiche che sociologiche.

5.1 L'interazionismo simbolico

Il primo autore nordamericano che si possa definire sociologo fu collega di John Dewey all'Università del Michigan: **Charles Horton Cooley** (1864-1929). Membro del neonato dipartimento di sociologia, nel 1902 egli scrive *Human Nature and Social Order*. Il suo interesse si rivolge all'interazione tra individui: prendendo spunto dall'abitudine dei bambini ad avere dei compagni immaginari, egli afferma che anche gli altri in generale sono

considerati reali in quanto noi proiettiamo su di essi la nostra vita interiore. Perciò occorre innanzitutto studiare le dinamiche dell'immaginario e i processi mentali di interpretazione della realtà degli altri. La società è pertanto il reticolo di idee che si hanno gli uni degli altri, reticolo dal quale emerge anche l'autocoscienza di sé come io. In particolare il gruppo primario (famiglia, gruppo di vicinato, gruppo dei pari) ha un ruolo fondante nella costruzione dell'io: bisognerebbe dire che è innanzitutto un "noi" rispetto al quale poi l'io si differenzia. A differenza dei rapporti più istituzionali, i legami instaurati dai gruppi primari sono più coinvolgenti e non possono essere ingabbiati o tantomeno esclusi. In questo l'analisi di Cooley risulta meno pessimista di quella dei sociologi europei che quando hanno marcato la differenza tra relazioni di comunità e di società, lo hanno fatto per denunciare il venir meno delle prime in modo irreversibile.

La riflessione di Cooley viene approfondita da **George Herbert Mead** (1863- 1931), che è riconosciuto anche come esponente di spicco della psicologia sociale. Tra le sue influenze egli riconosce quella del comportamentismo di John B. Watson, che riduceva lo studio della mente a quella del comportamento esteriore, considerato l'unico elemento manifesto e inequivocabile da cui partire. Tuttavia egli si discosterà da questa visione ammettendo la possibilità di studiare il mondo privato dell'uomo, che non è un apriori spirituale, bensì il frutto dell'interazione e della comunicazione tra individui. L'opera *Mente, sé e società* del 1934 costituisce un vero e proprio percorso.

1. *Mente*. Il punto di partenza è il gesto, la parte dell'atto sociale che serve da stimolo ad altre forme per il loro adattamento (già il fondatore della psicologia Wilhelm Wundt l'aveva messo in evidenza). Mead sottolinea che il gesto implica una *consapevolezza* e diventa *simbolo significante* se è segno di un'idea che si ha e si vuole comunicare. La comunicazione consapevole implica a sua volta la capacità di mettersi al posto dell'altro per verificare le modalità di comprensione. Per es. il gesto vocale diventa linguaggio quando acquisisce questa capacità di significazione. Il linguaggio stimola una *condotta sensata*, adeguamento reciproco alle risposte degli altri. Pertanto il *significato* è il correlato oggettivo della mente ed emerge nell'atto sociale come risultato della relazione tra gesto iniziale, risposta e prosecuzione controllata dell'attività. Ad un primo livello la comunicazione costituisce gli oggetti del senso comune; ad un secondo livello gli oggetti della scienza.
2. *Sé*. Ad un livello più profondo anche il sé è il prodotto sociale dell'interazione. E' necessario distinguere tra "corpo" e "sé": il corpo è solo oggetto, il sé può essere sia soggetto ma anche oggetto, dal momento che esso emerge dal dialogo con quello che Mead chiama *altro generalizzato*, sintesi degli atteggiamenti altrui con cui si entra in relazione e che permette di leggersi dall'esterno. La costruzione del sé segue la traiettoria evolutiva dell'individuo: gli amici immaginari del bambino e i giochi di finzione si evolvono nei giochi organizzati, in cui si ragiona a ruoli sociali. Affinchè si giunga allo sviluppo del Sé è necessario che l'individuo assuma:
 - gli atteggiamenti degli altri verso di sé;
 - gli atteggiamenti degli altri tra di loro;
 - gli atteggiamenti del gruppo sociale di appartenenza verso l'attività sociale cooperativa organizzata.

Dal Sé prendono origine l'io, dimensione attiva del Sé spirituale e il Me la coscienza di Sé. L'io pertanto è incerto e imprevedibile, una sorta di punto di fuga infinito, mentre il Me è più preciso ma mai immodificabile.

3. *Società*. A partire da questi giochi di specchi si costruiscono anche i rapporti istituzionali. Le istituzioni nascono quando in certe situazioni si hanno reazioni comuni da parte di tutti, non tanto nel senso di comportamenti identici, ma di gioco di ruoli che tiene conto della stessa situazione.

La società è alimentata da una doppia interazione:

- quella tra individuo e insieme di istituzioni
- quella tra comunicazione e cooperazione

La prima interazione è di tipo fisiologico: parte dalla famiglia (differenziazione tra sé e gli altri membri), passa al clan, alla nazione, al mondo e contemporaneamente da situazioni meno strutturate a situazioni istituzionali.

La seconda interazione è di tipo sociale: la comunicazione rende possibile la cooperazione e la cooperazione apre spazi a nuova comunicazione

Mead ha fatto proprio lo schema tripartito di Peirce, applicandolo all'io: la parola-segno, l'altro-referente interno, il sé-oggetto. L'esperienza del sé è un'esperienza sociale. Ma Mead va oltre Cooley: mentre questi concepiva il sé come "senso comune" unitario, Mead ammette una pluralità di sé, a seconda dei livelli di interazione che si creano.

In realtà il termine "interazionismo simbolico" con cui si designa l'approccio di Mead fu coniato da **Herbert Blumer** (1900-1987) in un saggio del 1937. E' Blumer che costruisce una vera e propria sociologia all'insegna di questo indirizzo, basata su tre premesse:

- gli esseri umani agiscono sulla base dei significati che essi danno alle cose;
- i significati emergono dall'interazione sociale tra i singoli;
- i significati vengono elaborati attraverso un processo di interpretazione.

Già le discipline si differenziano a partire dai significati che vengono attribuiti: la psicologia si interessa di stimoli, atteggiamenti, motivi consci o inconsci, energie; la sociologia si rivolge ai ruoli, agli status sociali, ai valori culturali, ai gruppi, alle pressioni sociali. Analizzando il pensiero di Mead, Blumer riconosce in lui due tipi di interazione: quella non simbolica in cui si agisce direttamente in risposta ad azioni e quella simbolica in cui la reazione avviene per il tramite dei significati attribuiti.

L'interazione non simbolica per esempio è costituita da reazioni involontarie, quella simbolica ha un campo di interesse decisamente più ampio: essa comprende per esempio le dinamiche apparentemente codificate e istituzionalizzate, ma che si basano comunque sul gioco di interpretazione e di definizione dei significati.

"Oggetto" non è solo l'oggetto fisico ma anche il referente dei significati (anche uno spettro potrebbe essere in tal senso un oggetto di interesse) e come tale possiede cinque caratteristiche:

- la natura di un oggetto è costituita dal significato che ha per coloro che agiscono su di esso
- il significato è culturale: varia nel tempo e nello spazio
- gli oggetti sono prodotti sociali
- gli oggetti hanno un valore pratico e sono oggetti di azione
- un oggetto non è uno stimolo, ma una azione mediata della mente

Il suo interazionismo simbolico è stato applicato in particolare a due campi: la teoria delle occupazioni e delle professioni e la teoria della devianza. La prima ha messo in luce il delinearsi delle carriere come esito di processi di significazione, la seconda ha applicato il termine stesso “carriera” alle situazioni di devianza, analizzando il processo per cui un individuo si ritrova ai margini. In questo secondo filone hanno lavorato autori come Alfred Lindesmith, Howard Becker e Edwin Schur. Significativamente questi approcci si sono poi integrati con la teoria del conflitto marxiana avendo in comune la visione dinamica dei fenomeni sociali.

L’interpretazione di Mead alternativa ha sviluppato invece una teoria del ruolo, visto come mattone di base di istituzioni e strutture sociali, e si collega maggiormente con l’analisi funzionalista. Ralph Turner arriva ad elaborare delle predizioni sul grado di accettazione e di trasformazione dei ruoli. M. H. Kuhn riconosce anche la validità degli strumenti di ricerca classici (questionari, interviste, test) per creare mappe di questi ruoli.

Entrambe le interpretazioni però lasciano spazio ad un’altra branca della sociologia che pesca da una radice filosofica diversa, e che di Mead sviluppa maggiormente il processo di costruzione dei significati: la sociologia della conoscenza.

5.2 La sociologia della conoscenza.

Artefici di questa corrente sono Peter Berger (1929-2017) e Thomas Luckmann (1927-2016), che pubblicano nel 1966 l’opera fondamentale *La costruzione sociale della realtà*. Di formazione filosofica e teologica i due autori sottolineano l’interazione inscindibile che si crea tra le dimensioni soggettive e le dimensioni oggettive dei fenomeni sociali. Il libro esprime una sensibilità sociologica che trae ispirazione dalla fenomenologia, filosofia di matrice europea che qualche decennio prima con **Husserl** aveva messo a tema la centralità dell’incontro tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto, senza ridurre il primo a fotografo della realtà e senza ridurre il secondo a produzione del primo. Attraverso il procedimento dell’epoché (sospensione del giudizio) a detta di Husserl si mettevano da parte i preconetti e gli schemi mentali che ostacolavano un rapporto lineare e trasparente tra soggetto e oggetto e si aveva così accesso al fenomeno e alla sua essenza, la quale si manifesta comunque e sempre. A partire poi dalle essenze è poi possibile comprendere le dinamiche del reale, per intuizione, senza procedere a esperimenti o a costruzioni di schemi estemporanei.

Un’altra riflessione che avrà esiti importanti nello sviluppo della sociologia è l’importanza data al cosiddetto “mondo della vita”, opposto al mondo delle verità scientifiche. L’intuizione fenomenologica, infatti, dà luogo ad una visione diversa sulla realtà rispetto a quella delle discipline scientifiche e ogni dimensione quotidiana può essere significativa per l’osservatore. Husserl considerava la cosiddetta “limitazione positivista” la causa principale della crisi della cultura europea di inizio secolo.

Dopo Husserl anche il filosofo **Max Scheler** (1874-1928) dà spazio al mondo della vita, riconoscendo la coesistenza di una pluralità di concezioni del mondo, le quali fanno però riferimento a un “regno ontico delle idee” mai interamente raggiungibile in sé. Ogni concezione del mondo, compresa quella scientifica, è solo una strada verso di esso e la pretesa delle scienze di verità assoluta non è fondata.

Tra la filosofia fenomenologica e la sociologia di Berger e Luckmann però c'è ancora l'opera di **Alfred Schutz** (1899-1959), il quale si interessa di quello che da "mondo della vita" diventa "mondo della vita quotidiana". Egli frequenta gli ambienti della fenomenologia in Germania, ma poi emigra negli Stati Uniti, dove viene a contatto con gli studi di Mead e dell'interazionismo simbolico, permettendo una sintesi tra le due tradizioni.

Il punto di partenza del mondo della vita quotidiana secondo Schutz è l'azione dotata di senso. Ma a differenza di Max Weber secondo Schutz l'azione ha senso solo sulla base di un progetto, anche se un'azione singola non è riconducibile esclusivamente al senso del progetto. A volte il progetto non è interamente presente al soggetto, per esempio nel caso di azioni ripetitive, ma ciò non vuole dire che non esista del tutto. Inoltre Schutz distingue tra motivo causale e motivo finale di un'azione, che non sempre coincidono: in genere se si parla di causa, si fa riferimento a elementi che non sono totalmente sotto il controllo del soggetto, se si parla di fine invece si sottolinea la spontaneità e la volontà del soggetto stesso. Invece la distinzione che Max Weber fa tra azione (della quale non si coglie sempre il significato) e comportamento (del quale si coglie sempre il significato) non è rilevante: dipende solo dall'azione e della prospettiva dell'osservatore.

Più complessa è l'analisi dell'azione sociale, che trae origine da un rapporto con un *alter ego*. Moltiplicando i soggetti coinvolti si va verso la costruzione di strutture sociali, caratterizzate però dalla stessa dinamica di base. Essa si costruisce nel momento in cui si intrecciano i progetti dei singoli e, di conseguenza, i significati delle loro azioni. Non è un costruzionismo di tipo razional-utilitarista (dall'individuo alla collettività), perché il significato dell'azione altrui è più direttamente percepibile di quello della propria azione: l'io e il tu sono contemporanei, mentre l'autoriflessività richiede uno scarto temporale dal momento in cui io compio l'azione al momento in cui io la analizzo. Non si tratta neanche di una immediatezza, in quanto io inizialmente riduco l'altro alla mia esperienza. La vera e propria comprensione si ha quanto avviene una sorta di "scambio della persona" e io mi immedesimo nel vissuto dell'altro.

Schutz distingue anche tra un senso soggettivo e un senso oggettivo dell'azione umana: il primo si riferisce al significato al quale si accede, il secondo all'atto in sé nella sua unità di senso rispetto al progetto. E' possibile riconoscere un senso oggettivo anche senza conoscere chi ha compiuto l'atto. Tra uno scambio di persona realizzato fino in fondo e il fallimento di esso nell'anonimato c'è una pluralità di azioni.

Dall'azione sociale si passa alla "relazione sociale", quando tra due o più soggetti si creano aspettative di ruolo e di significato. Una relazione sociale presuppone stabilità e continuità di interazione e crea un "noi" a partire da un ambiente comune e da un tempo condiviso e secondo diversi livelli possibili di profondità.

Poiché non è sempre possibile interrogarsi sui significati delle azioni proprie nell'incrocio con quelle altrui, si tende a creare tipi e azioni codificate, che danno luogo al cosiddetto "mondo dato per scontato". In particolare il mondo dato per scontato è l'insieme di elementi considerati come realtà a se stanti non più ricondotte all'azione significatrice che li aveva posti. In questo modo si crea l'apparente scissione tra il mondo oggettivo e il mondo soggettivo: quanto più si considera un'istituzione nei suoi aspetti formali, tanto meno essa viene ricondotta alla trama di significati di coloro che ne fanno parte. Questa tipizzazione è evidente quando si ricostruisce il mondo dei predecessori, mentre tende a scomparire quando si immagina il mondo dei successori. Il passato è fatto di tipi ideali, il futuro di intenzioni ancora indeterminate.

La tipizzazione è un processo naturale e non scientifico o sociologico, però per la sociologia è oggetto di studio importante per comprendere la dinamica del reale. La scienza sociale può costruire dei modelli attendibili se rispetta tre criteri che ne garantiscono l'oggettività:

- la coerenza logica o l'uso appropriato di concetti e ragionamenti
- l'interpretazione soggettiva per risalire dagli oggetti alle intenzioni di chi li ha originariamente posti
- la coerenza tra costrutti della vita quotidiana e costrutti elaborati dalle scienze sociali.

L'incrocio dei significati, le tipizzazioni, le interazioni singole e sociali costruiscono poco a poco quelle che Schutz chiama "province finite di significato" e che stanno a metà strada tra i significati interindividuali e la struttura sociale complessiva. Sono province di significato: il mondo quotidiano del lavoro, il mondo dei sogni e dell'immaginario, il mondo dell'arte, il mondo delle scienze, il mondo dell'esperienza religiosa. Ciascuna di esse costituisce una costellazione di significati che sono tipizzati in modo che l'entrare in contatto con essi sia percepito come un "adeguamento" a una realtà con una sua logica, un suo linguaggio, una sua gerarchia di valori. Il passaggio da una provincia all'altra richiede un grado di consapevolezza e di attenzione, che testimonia il confine posto tra un mondo e l'altro.

Il passaggio da una provincia all'altra può essere brusco: la provincia più importante è quella del "mondo della vita quotidiana", caratterizzato dal lavoro inteso come attività performativa.

In *La realtà come costruzione sociale* **Berger e Luckmann** attingono a piene mani dalla sociologia di Schutz. Essi però analizzano in dettaglio i meccanismi della "società come realtà oggettiva" e della "società come realtà soggettiva". Il primo meccanismo è quello dell'istituzionalizzazione, nel quale intenzioni e progetti si cristallizzano in strutture sociali che tendono poi ad essere percepite al di fuori del soggetto, al punto che egli si può sentire controllato e diretto da loro. Il secondo è quello della socializzazione, distinta tra socializzazione primaria e secondaria, a seconda che si avvalga di un registro affettivo e coinvolgente oppure di un registro tecnico e specifico. La socializzazione mette a contatto il soggetto con l'istituzione e crea una zona di "normalità", rispetto alla quale altre esperienze sono straordinarie o fuori dall'ordinario. Lo strumento fondamentale della socializzazione è il linguaggio, attraverso il quale gli individui possono interagire. Anche il linguaggio sembra qualcosa di esterno all'uomo, dal momento che egli deve imparare ad usarlo, però nello stesso tempo esso è continuamente modificato dall'uso stesso. La realtà della socializzazione e della trasformazione delle istituzioni fa sì che l'approccio di Berger e Luckmann non sia strettamente funzionalista, benché essi riconoscano il valore delle istituzioni. Tuttavia essi evidenziano come i processi di istituzionalizzazione possano essere contraddittori e opposti, a seconda dei significati che vengono dati alle singole istituzioni. L'individualismo contemporaneo emerge proprio a partire dal conflitto tra significati e tra ordini valoriali diversi. I processi di socializzazione, a loro volta, possono generare tensioni e disarmonie: non sempre la socializzazione secondaria è congruente a quella primaria e non sempre questa è garantita totalmente. Le province di significato di Schutz costituiscono un utile armamentario per analizzare la realtà e sono proprie della situazione contemporanea. La pluralità dei mondi viene ripresa da Peter Berger che insieme a Brigitte Berger e Hansfried Kellner scrive nel 1974 *The Homeless Mind*. La mente senza dimora è la metafora che fotografa la situazione attuale, diversa dalle società preindustriali in cui c'era

omogeneità e unità di senso. Oggi per esempio sfera pubblica e sfera privata tendono a costituire due poli a volte difficilmente conciliabili e la sensazione è di un continuo transito da una all'altra. A aumentare la pluralità di mondi contribuisce l'opera dei mezzi di comunicazione sociale e lo stile di vita urbano, dove coesistono mondi diversi. Nello stesso tempo i riferimenti religiosi, che facevano da collante di senso per tutta la comunità sono venuti meno e non sono stati sostituiti da altri altrettanto efficaci.

In conclusione l'identità moderna risulta molto frammentata e differenziata, con un carico di aspettative nei confronti dei singoli che spesso vivono una sorta di abbandono a se stessi: la carica individualistica si ripercuote anche sulla religione, che tende a diventare privata ed intima.

5.3 L'etnometodologia: Harold Garfinkel

Parallelamente alla riflessione della sociologia della conoscenza di Berger e Luckmann si sviluppa l'etnometodologia di Harold Garfinkel (1917-2011), inaugurata con l'opera del 1967 *Studi di etnometodologia*. Anche Garfinkel trae ispirazione da Husserl e da Schutz, in particolare la critica alla visione scientifica della realtà e la rilevanza assunta dalla prospettiva con cui si guarda al reale. A differenza di Schutz, però, Garfinkel non riconoscerà alla visione scientifica neanche lo status di "provincia di significato", in quanto rincorre una neutralità e una visione oggettiva che non si può mai dare quando si ha a che fare con il mondo umano.

L'etnometodologia propone proprio un metodo di osservazione partecipata del reale: la stessa etimologia richiama una dimensione etnica all'interno della quale trovano significato le azioni e le relazioni e in cui l'osservatore stesso deve immedesimarsi per poterle comprendere. Sul piano sociologico questo è reso con il termine "indicalità": ogni cosa ha un significato più ampio di quello che emerge a prima vista e indica un contesto di riferimento. Per poter interpretare fino in fondo la realtà è necessario inserire ogni cosa nel suo contesto e farlo emergere eventualmente attraverso la richiesta diretta agli interessati del senso che danno alle loro azioni e alle loro parole. Oppure si può interagire con i soggetti senza condividere le attese e ciò che essi danno per scontato, per esempio chiedendo il permesso di fare una telefonata in casa propria.

Implicitamente l'etnometodologia diventa critica non solo verso le scienze ma anche verso la sociologia ufficiale stessa, che mira a trovare spiegazioni trasversali, a prescindere dai contesti.

L'etnometodologia prende sul serio il carattere simbolico della realtà ma, secondo i suoi critici, non riesce né a prendere in considerazione contesti ampi né le dinamiche di potere: nel primo caso perché un contesto troppo ampio sicuramente contiene contesti più delimitati entro i quali si può trovare la spiegazione cercata e nel secondo caso perché l'etnometodologia non riesce a spiegare le situazioni in cui la motivazione delle azioni è imposta oppure indotta al di là di quanto il contesto suggerirebbe. L'etnometodologia diventa soprattutto un programma di ricerca: essa verrà applicata in più campi: il mondo del lavoro, il mondo delle relazioni quotidiane, la scoperta scientifica.

I seguaci di Garfinkel (in particolare Sacks e Sheldrake si applicheranno allo studio del linguaggio e della conversazione, elaborando materiali e osservazioni interessanti, proprio a partire dall'interazione quotidiana. La diffusione di strumenti di registrazione e le acquisizioni della linguistica permetteranno alla seconda generazione di etnometodologi di sviluppare una vera e propria sociologia del linguaggio, il cui metodo sarà contestato da Erving Goffman.

5.4 Erving Goffman

Un ulteriore filone che recupera il valore dei significati e del contesto socialmente costruito è quello che fa capo a Erving Goffman (1922-1982), autore nel 1959 di *La vita quotidiana come rappresentazione*, nella quale introduce la metafora della drammaturgia per spiegare il contesto della vita quotidiana.

- a) “maschera”. Secondo lui la motivazione del nostro agire non è legata solo ai fini che si intendono perseguire ma anche all’immagine di sé che si vuol dare agli altri, non solo in mala fede (una maschera per ingannarli) ma anche in buona fede (una maschera per dare il meglio di sé).
- b) Esiste una scena e un retroscena, che non si riferiscono necessariamente allo spazio pubblico e allo spazio privato, bensì a ciò che in un determinato momento è centrale per cogliere l’azione e ciò che lo muove dall’esterno.
- c) performance. Ogni interazione diventa una sorta di rappresentazione e anche la strumentalità di un certo comportamento deve comunque fare i conti con la facciata che si intende esprimere. La performance è più importante del frame (contesto), in quanto esprime una dinamica, benché il frame sia a sua volta più importante del concetto di gruppo, in quanto può comprendere anche una cornice di norme e non solo di persone
- d) egli porta avanti una critica serrata all’etnometodologia di Garfinkel proprio in nome della possibilità dal contesto di spiegare le mosse dei soggetti. Goffman propone il concetto di “frame”, cornice per mettere in evidenza che il contesto non è univoco ma che è possibile prendere sempre un contesto più ampio, una cornice che comprenda le altre ed ottenere così una interpretazione diversa. Dunque è a partire dalla cornice di riferimento che si può cogliere il significato delle azioni dei soggetti. A volte i soggetti giocano oppure fanno le prove di uno spettacolo o di una cerimonia: è la cornice che essi danno che dà il senso di cosa dicono e cosa fanno. La cornice più originaria è quella della compresenza fisica delle persone: essa dà luogo a una serie di giochi di ruolo all’interno dei quali si situano cornici più ridotte. A volte le cornici si susseguono tra loro: quando scoppia un incendio in un teatro ogni altra cosa cessa di esistere. A volte le cornici si incastrano tra loro, come quando un individuo si trova a giocare due ruoli contemporaneamente e fa riferimento a due contesti contemporaneamente.
- e) Dal frame si estrapolano le regole di linguaggio (verbale e non verbale): la capacità di un attore sta proprio nel saper giocare spigliatamente all’interno di un frame. Nell’opera *Forme del parlare* del 1981 egli contesta il metodo delle registrazioni di conversazioni e dell’analisi dei dettagli (usate dall’etnometodologia) proprio perché vengon estrapolate dalla cornice di riferimento. Il linguaggio non è la struttura unitaria profonda del reale come alcuni studiosi di linguistica intendono suggerire: esso viene usato a più livelli per spostarsi di cornice oppure, nella metafora del teatro, stare in palcoscenico o dietro le quinte. Non è neanche però quell’elemento così fluido, che rende difficile il trovare l’unità del contesto e del mondo come appare dalle analisi degli etnometodologi: esso viene usato seguendo certe regolarità e attraverso l’immagine delle cornici di riferimento è possibile dargli un ordine.
- f) Dal linguaggio ci si allarga alla comunicazione utilizzando la “messa in chiave”, cioè la sintonia con una situazione e non più solo con un contesto preciso. Per es. esistono una messa in chiave della finzione, della competizione, cerimoniale, la “prova tecnica”, il “rifondamento totale”.

Quando le rappresentazioni tendono a standardizzarsi, nascono le istituzioni, all'interno delle quali si agisce a seconda di un ruolo. E vi sono margini per giocare un ruolo piuttosto che un altro e, al limite, per sceglierli consapevolmente.

L'istituzione può essere di vario genere: politica (legata all'influenza che si esercita), tecnica (legata all'efficienza), culturale (legata ai valori di riferimento), strutturale (legata all'intreccio di status e di ruoli).

Una istituzione particolare è quella "totale" che Goffman elabora a partire da una ricerca su un ospedale psichiatrico. Un'istituzione totale azzerava ogni traccia di personalità e lascia all'individuo il ruolo esercitato. Possono anche essere istituzioni totali una caserma, un convento, un carcere, ecc.: naturalmente coloro che vi lavorano non sono inclusi in questo processo di disumanizzazione ma contribuiscono a crearlo. Contemporaneamente il senso stesso della realtà si impoverisce e il contesto dell'istituzione totale diventa l'unico filtro, l'unica prospettiva del reale.

.

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

I testi consultati per la redazione delle dispense sono stati:

- Randall Collins, *Quattro tradizioni sociologiche*, Zanichelli, Bologna 1996
- E. Rutigliano, *Teorie sociologiche classiche*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001
- Alberto Izzo, *Storia del pensiero sociologico*, 3 vv., Il Mulino, Bologna 2005
- G. Poggi, G. Sciortino, *Incontri con il pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2008
- P. Jedlowski, *Il mondo in questione*, Carocci, Roma, 2009
- Mauro Protti, Sergio Franzese, *Percorsi sociologici. Per una storia della sociologia contemporanea*, Mondadori Università, Milano 2010
- Maurizio Bonolis, *Storia e storicità della filosofia*, Franco Angeli, Milano 2010
- Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol 3°, Utet, Torino 1982

INDICE

0. INTRODUZIONE	p. 2
1. LE ORIGINI	p. 3
Lo sviluppo della filosofia sociale	p. 3
La riforma dell'università in Germania e la nascita delle scienze sociali	p. 4
L'affermarsi della sociologia	p. 5
Auguste Comte	p. 6
2. LA TEORIA DEL CONFLITTO	p. 8
Karl Marx	p. 10
Max Weber	p. 10
Sviluppi successivi e incontro tra marxismo e weberismo.	p. 13
Karl Mannheim	p. 15
Sviluppo della teoria sociologica delle classi sociali	p. 15
La sociologia delle élites	p. 16
Zygmunt Bauman	p. 16
3. TRADIZIONE RAZIONAL-UTILITARISTA	p. 18
Herber Spencer	p. 18
La teoria dello scambio	p. 19
L'applicazione della teoria dello scambio	p. 20
La scuola di Chicago	p. 23
4. TRADIZIONE STRUTTURALISTA	p. 25
Emile Durkheim	p. 25
Il funzionalismo. Talcott Parsons	p. 28
Robert K. Merton	p. 30
Lo strutturalismo applicato all'antropologia	p. 32
Tra strutturalismo e teoria critica della società	
* Pierre Michel Foucault	p. 33
* Pierre Bourdieu	p. 34
La teoria dei sistemi di Niklas Luhmann	p. 34
5. TRADIZIONE MICROINTERAZIONISTA	p. 36
L'interazionismo simbolico	p. 36
La sociologia della conoscenza	p. 39
L'etnometodologia. Harold Garfinkel	p. 42
Erving Goffman	p. 43
INDICE	p. 45