

VOLUME 14–NUMBER 2–DECEMBER 2021–ISSN: 2035–3871

# RATIO SOCIOLOGICA

JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES:  
THEORY AND APPLICATIONS

UNIVERSITY “G. D’ANNUNZIO”, CHIETI-PESCARA



**Editor e Direttore Responsabile**

Gabriele Di Francesco

**Comitato Editoriale**

Gabriele Di Francesco, Vincenzo Corsi, Stefano Pasotti,  
Sabrina Speranza, Francesco Ferzetti, Andrea Lombardinilo,  
Andrea Pitasi, Giuliano Commito, Carolina Facioni

**Segreteria di Redazione**

Valentina Savini

Autorizzazione del Tribunale di Chieti n. 4/2009 del 13 luglio 2009

ISSN. 2035-3871

I contributi presentati a «Ratio Sociologica» sono valutati in forma anonima  
da studiosi competenti per la specifica disciplina (blind peer review)

Publisher

Copyright © 2019 – All right reserved

Università degli Studi “G. d’Annunzio”, Chieti-Pescara

Volume edito nel dicembre 2021

Università degli Studi “G. d’Annunzio”, Chieti-Pescara

Tel. +3908713556664

Email: [ratiosociologica@gmail.com](mailto:ratiosociologica@gmail.com)



## Fenomenologia della costruzione sociale della normalità

di *Sabrina Speranza\**

**Abstract:** Phenomenology is the current of contemporary philosophy (Husserl) and sociology (Schutz, Berger) which deals with the "world of life" in which the set of experiences, meanings and intersubjective problems elaborates visions of the world considered natural, indisputable, and which instead change with the changing of the historical-social-cultural contexts. It is the world of habitual meanings, it generates common sense and the custom of meaning ("normality"). Dealing with the world of life is, for the phenomenologically oriented social scientist, not only identification of the object of study, but a radical methodological indication: the world of life unfolds in social worlds; it is made up of ("natural") facts and of the meanings they have for individuals, of essential realities and existential realities; it is an object in itself and an object subjectively experienced by its members and socially typified. It is a question of always having to trace the effective correspondence between the sense learned, internalized as taken for granted, "normal", and the phenomena in their reality, between the world of essence ("being out of time") and the world of existence ("being in time").

Sociological knowledge is therefore completed in the distinction and recomposition of both dimensions in their actual correspondence: how it is (world of life as it appears in reality) and how it is understood (historical-socio-cultural world of experience and of how he is aware of it); how it is and how it can always be understood differently. It therefore has the task of revealing how society and social relations -

---

\* Dipartimento di Economia Aziendale, Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara, e-mail: s.speranza@unich.it.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità***

while giving its members a structure such that they can continue to conceive the plausibility of reality as that society has built it in paths - can still search for its original meanings and regenerate their factual matches. Otherwise, we risk ignoring that even "normality" ends up being a clearing.

**Keywords:** lifeworld/social worlds, common sense, knowledge, factuality/essence, meaning/existence.

**Sunto:** La fenomenologia è la corrente della filosofia (Husserl) e della sociologia contemporanea (Schutz, Berger) che si occupa del «mondo della vita» in cui l'insieme delle esperienze, dei significati e dei problemi intersoggettivi elabora visioni del mondo ritenute naturali, indiscutibili, e che invece mutano con il mutare dei contesti storico-socio-culturali. È il mondo dei significati abituali, genera *sensu comune* e *consuetudine* del senso ("normalità").

Occuparsi del mondo della vita è, per lo scienziato sociale di orientamento fenomenologico, non solo individuazione dell'oggetto di studio, ma un'indicazione metodologica radicale: il mondo della vita si dispiega in mondi sociali; è costituito di fatti («naturali») e dei significati che essi hanno per gli individui, di realtà *essenziali* e di realtà *esistenziali*; è oggetto in sé e oggetto vissuto soggettivamente dai suoi membri e socialmente *tipificato*. Si tratta di dover rintracciare sempre l'effettiva corrispondenza tra il senso appreso, interiorizzato come scontato, "normale", e i fenomeni nella loro realtà, tra il mondo dell'essenza («l'essere fuori dal tempo») e il mondo dell'esistenza («l'essere nel tempo»). La conoscenza sociologica si completa quindi nella distinzione e nella ricomposizione di entrambe le dimensioni nella loro effettiva corrispondenza: *come è* (mondo della vita così come *appare* nella realtà) e *come è inteso* (mondo storico-socio-culturale dell'esperienza e di come se ne ha coscienza); *come è e come può sempre essere diversamente inteso*. Essa ha dunque il compito di svelare come società e relazioni sociali - pur conferendo ai suoi membri una struttura tale che possano continuare a concepire la *plausibilità* della realtà così come quella società l'ha costruita in *sentieri* - possano comunque ricercarne i significati originari e

rigenerarne le corrispondenze fattuali. Diversamente, si rischia di ignorare che anche la “normalità” finisce per essere una *radura*.

**Parole chiave:** mondo della vita/mondi sociali, senso comune, conoscenza, fattualità/essenza, significato/esistenza.

### **1. *Essenza, esistenza e apparenza nella conoscenza: Edmund Husserl (1859-1938)***

Influenzata dalla filosofia di Edmund Husserl e dalla versione, successiva e più strettamente sociologica che, a partire dalla metà del Novecento, fa riferimento ad Alfred Schutz, Thomas Luckmann, Peter L. Berger, la *sociologia fenomenologica* si inserisce nel vuoto progressivamente emerso dalla crisi delle scuole prevalenti dello *struttural-funzionalismo* e della *teoria critica della società*. Pur nella loro indiscutibile rilevanza nella cultura sociologica, esse non sono più apparse sufficienti dinanzi ai nuovi fermenti della società contemporanea.

L’approccio struttural-funzionalista alla società in termini di sistema sociale – evidenziato nella sua tendenza a mantenersi integrato – e quello della teoria critica alla società industriale avanzata – evidenziata nella sua tendenza a mancare di forze di opposizione volte al superamento dell’ordine costituito – appaiono insufficienti dinanzi al problema del mutamento sociale, delle possibilità del rapporto tra società e individuo, tra istituzione e azione libera, innovativa, spontanea del soggetto. Rispetto allo struttural-funzionalismo che, a scapito del soggetto, ha posto l’accento sulla struttura di status e ruoli cui egli è iscritto e rispetto alla teoria critica che ha annunciato la morte del soggetto nella società di massa<sup>1</sup> - l’approccio fenomenologico recupera l’*umana produzione della società* e l’importanza dell’*intenzionalità del soggetto* nella definizione delle realtà sociali.

---

<sup>1</sup> A. Izzo, 1991, *Storia del pensiero sociologico*, Bologna: il Mulino, p. 277.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità***

L'idea della fenomenologia matura in Husserl tra il 1906 e il 1907 attraverso cinque famose lezioni tenute a Gottinga.<sup>2</sup> L'*Introduzione* critica a *L'idea della fenomenologia* sottolinea la crisi vissuta dal filosofo in quegli anni, in cui l'Università di Gottinga respinge la sua nomina a ordinario di filosofia e in cui pesano soprattutto le ambiguità di una profonda riflessione sul riorientamento della conoscenza.<sup>3</sup>

La *fenomenologia* si configura come radicale riesame di ogni conoscenza, sia essa filosofica, pre-scientifica (il senso comune) e scientifica. Il riesame della conoscenza consiste nel rifiuto metodico di tutto il sapere precedente, metaforicamente sospeso in una parentesi, e nella riflessione sulla conoscenza come non-sapere. Come scrive Lyotard:

---

<sup>2</sup> Il manoscritto originale delle 5 lezioni e la *Linea argomentativa* scritta da Husserl il 2 maggio 1907, cioè nel giorno dell'ultima lezione, è conservato nell'Archivio-Husserl di Lovanio. In Italia sono state tradotte e riportate in unico testo dal titolo *L'idea della fenomenologia* (1988, Milano: il Saggiatore) dal filosofo contemporaneo A. Vasa.

<sup>3</sup> La riflessione sulla fondazione della conoscenza è resa più urgente dall'accresciuta familiarità del filosofo con il pensiero di I. Kant. «Al primo posto» scrive Husserl in un taccuino-diario il 25 settembre 1906 «voglio menzionare il compito generale che devo assolvere per me stesso, se devo potermi chiamare filosofo. Intendo una critica della ragione. Una critica della ragione logica e pratica, della ragione valutante in genere. Senza venire in chiaro per me stesso, nelle linee generali, nel senso e nell'essenza, dei metodi e dei principali punti di vista di una critica della ragione, senza aver escogitato, abbozzato, stabilito e fondato un piano generale per essa, io non posso veramente e veracemente vivere. I tormenti della mancanza di chiarezza, del dubbio che oscilla di qua e di là, li ho assaporati abbastanza. Devo pervenire a una solidità interiore. So che qui è in gioco qualcosa di grande, e della massima grandezza; so che grandi geni hanno fallito in questo, e se volessi paragonarmi con loro dovrei disperare già sul cominciare». E. Husserl, 1950, *Die Idee der Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, The Hague; trad. it.1988, *L'idea della fenomenologia*, Milano: il Saggiatore.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33*

«[...] *une connaissance de la connaissance, et sa célèbre mise entre parenthèses consiste d'abord à congédier une culture, une histoire, à reprendre tout savoir en remontant à un non-savoir radical*».<sup>4</sup>

Per intendere il senso della fenomenologia bisogna fare riferimento alla distinzione della conoscenza umana come conoscenza dell'oggetto (*conoscenza dell'essere dell'oggetto*) e come conoscenza del soggetto (*conoscenza del significato dell'oggetto per il soggetto*), come conoscenza di ciò che quindi accade fuori di noi e di ciò che accade dentro di noi come genesi del pensiero. Nel processo della conoscenza, *l'attribuzione di senso soggettivo* alle cose e alle esperienze, centrale nelle impostazioni di Husserl e di Max Weber, costruisce *un ulteriore mondo* a quello esistente materialmente: quello dei *significati*.

La molteplicità dei significati - che trascendono oggetti ed esperienze e si sedimentano nel pensiero come rappresentazioni significative di esso - interviene nel processo di conoscenza mediando e allontanando la conoscenza dalla *datità diretta* dei fenomeni. Husserl invita esplicitamente ad un ritorno alle cose (*Zu den Sachen selbst!*), a come cioè i fenomeni appaiono alla coscienza nella effettiva corrispondenza a ciò che essi sono.

Dalla distinzione tra *esistenza del mondo intorno a noi* e *apparenza di esso nel nostro pensiero*, tra oggetto e atto del pensarlo, deriva che il pensiero, in cui appaiono le nostre esperienze, non esiste in quanto tale ma è appunto il pensiero dell'oggetto, il *pensiero di* o la *coscienza di*.

Attraverso il concetto di *intenzionalità*, concetto mutuato dal maestro filosofo e psicologo austriaco Franz Brentano, Husserl sottolinea proprio il momento costitutivo del rapporto tra oggetto e pensiero. Il termine *intenzionalità*, infatti, indica l'aspetto proprio della coscienza che è quello di intendere sempre a qualcosa, di essere sempre coscienza di qualcosa o di qualcuno; esso è il termine tecnico che riconduce alla distinzione e al rapporto tra il carattere di *esistenza del mondo fattuale* e il carattere di *apparenza nel nostro pensarlo*.

---

<sup>4</sup> F. Lyotard, 1954, *La phénoménologie*, Paris: Presses Univ. de France.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

Ed è proprio questo rapporto a dover essere mantenuto integro nel processo di conoscenza. Il momento costitutivo del senso dell'esperienza deve soffermarsi come momento pre-riflessivo puro, in cui l'oggetto esiste come datità diretta, evidente, e in cui il nostro atto di pensarlo non è ancora diventato un particolare significato ma si attiene esclusivamente a come appare nella sua realtà e all'unico senso che gli corrisponde nella coscienza in quanto realtà:

*«A ogni vissuto psichico, insomma, [...] corrisponde un fenomeno puro, che esibisce la sua immanente natura [...] come assoluta datità».*<sup>5</sup>

Senza tener conto della suddetta distinzione, tutto il patrimonio conoscitivo non è che un modo scontato di significare le nostre esperienze; l'*esistenza* del mondo, cioè il suo *essere nel tempo*, e l'*essenza* del mondo, cioè il suo *essere fuori dal tempo*, sembrano dimensioni indistinte nella nostra coscienza e la loro effettiva corrispondenza non è sempre posta in discussione.

Le nostre esperienze appaiono cioè nel nostro pensiero secondo letture abituali che attingono da fondi di conoscenza dati per scontato a cui siamo socializzati<sup>6</sup> e che, non solo pregiudicano la possibilità di ulteriori conoscenze riguardo agli stessi oggetti o fenomeni, ma basano queste ultime su modi finiti di inquadrare le visioni della realtà. La infinita possibilità della nostra coscienza di significare l'esperienza si inquadra e si sedimenta in specifici mondi finiti di significato. Pensare diventa pensare i giudizi, le ipotesi, le presupposizioni, i significati appresi sui fenomeni e non i fenomeni nella loro pura evidenza attuale, per cui noi "maneggiamo" i contenuti della nostra mente perdendo il senso, l'essenza del pensiero come atto che può e deve, secondo Husserl, rintracciare sempre l'effettiva corrispondenza tra il senso appreso, mediato e i fenomeni nella loro realtà, quindi tra il mondo dell'esistenza e il mondo dell'essenza.

---

<sup>5</sup> E. Husserl, 1988, op.cit., cit. p. 78.

<sup>6</sup> Kurt W. Wolff, 1979, *Fenomenologia e sociologia*, Roma: La Goliardica.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33*

Da questo punto di vista, i vari ambiti conoscitivi, dalle scienze della natura a quelle sociali e alla stessa filosofia, non rappresentano che dei *mondi di significato* dei quali vanno riesaminati criticamente i presupposti impliciti, abituali. Non si tratta di negare la conoscenza acquisita, ma di riportare tutto all'evidenza al fine di depurarla dalle abitudini mentali, di favorire nuove conoscenze e di richiamare soprattutto la filosofia all'impulso interrogativo che le è propria.

Il suo programma di riformulazione del pensiero filosofico passa allora attraverso due indicazioni metodologiche fondamentali:

- *radicalizzazione del dubbio cartesiano* (ri-cercare l'evidenza, l'innegabile);
- *riduzione fenomenologica* (mettere in parentesi, sospendere "le certezze" della conoscenza del mondo dell'esistenza).

Per sopprimere tutte le abitudini divenute naturali del pensare, ogni filosofo deve porre in discussione tutti i dati della sua esperienza e degli elementi del suo pensiero e non accettare nulla come evidente. Egli deve dunque *mettere tra parentesi il mondo dell'esistenza* con tutto ciò che è in esso, compresi gli uomini, gli oggetti culturali, le società e le sue istituzioni, la fede in esso, tutta la conoscenza pratica di esso e tutti i risultati delle scienze. L'atto del pensare, ricondotto al *puro fenomeno* ridotto al suo mero apparire e liberato da ogni determinazione empirica, si schiude così come *pura coscienza*; posto il mondo dell'esistenza tra parentesi, ciò che va esplorata è l'essenza, la possibilità dei molteplici significati e i momenti in cui essi si costituiscono attraverso le attività della nostra mente.

Per recuperare la possibilità della conoscenza e restituire all'uomo contemporaneo la sua missione scientifica,<sup>7</sup> bisogna andare in cerca di qualcosa di logicamente e fenomenologicamente innegabile, del minimo di un mondo che appartenga a tutti i mondi possibili.<sup>8</sup> Si scardina dunque l'"ordine" dei mondi abituali di significato, o come le chiamerà Schutz le *province finite di significato*, e si schiude la coscienza all'infinita possibilità della conoscenza e, attraverso la corrispondenza rigorosa tra il senso in cui intendiamo i fenomeni e la

---

<sup>7</sup> E. Husserl, 1997, *La crisi delle scienze europee e la filosofia trascendentale*, Milano: il Saggiatore.

<sup>8</sup> E. Husserl, 1988, op. cit. p. 29.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

loro evidente datità, si cerca *la comprensione dell'unità di tutti i mondi possibili*.<sup>9</sup>

L'unità di tutti i mondi possibili può essere rintracciata secondo Husserl nel *mondo della vita*. E' il reale mondo della vita la dimensione minima a partire dalla quale la conoscenza può ri-orientarsi: fenomeni *così-come-appaiono nella loro attualità e messa tra parentesi delle interpretazioni* che di essi sono risultate significative in altre attualità della conoscenza e che perciò rischiano di risultare ancora evidenti in modo scontato.

La fenomenologia esclude cioè ogni evidenza mediata e soprattutto ogni evidenza in senso lato e si limita alla sfera di quello che precisamente *nel senso in cui è inteso è anche rigorosamente dato*, in modo che nulla di ciò che è inteso non sia anche dato. In una parola, *limitazione alla sfera della pura evidenza*.<sup>10</sup>

In questo senso, la fenomenologia vuole rappresentare un mutamento radicale a partire dall'atteggiamento che l'uomo ha nella conoscenza della sua vita quotidiana a quella del filosofo, dello scienziato, al fine di ristrutturare tutte le specifiche conoscenze.

**2. *Essenza, esistenza e apparenza nella conoscenza del mondo sociale: Alfred Schutz (1899-1959)***

In Alfred Schutz l'incontro tra filosofia fenomenologica e sociologia si dispiega come incontro tra Edmund Husserl e Max Weber nel discorso sul *senso soggettivo*, sull'*azione significativa* e sull'*interpretazione*, cioè sugli strumenti concettuali utili ad Husserl per rifondare le basi di ogni forma di conoscenza e a Weber per fondare la conoscenza scientifica della società.

---

<sup>9</sup> «Ciò che interessa Husserl» scrive il Vasa «[è] ridurre le possibilità del reale stesso all'orizzonte d'una universalità e apoditticità volute, all'orizzonte d'una umana *cura* dell'universale, principio d'ogni sviluppo di scienza e d'ogni volontà di *far scienza*», dall'*Introduzione* di A. Vasa a E. Husserl, 1988, op. cit. p. 28.

<sup>10</sup> E. Husserl, 1988, op. cit. p. 92.

Si può dire che la ricerca delle evidenze come attività permanente della filosofia fenomenologica radicalizzino la originaria consapevolezza della scienza sociale sulla umana costruzione della realtà. Il ritorno alle cose di Husserl sembra fare appello proprio alla sua funzione demistificatrice<sup>11</sup> di ciò che si vive e si pensa della società, di *svelamento della cultura della realtà sociale data per scontata*.<sup>12</sup>

In Schutz, l'analisi fenomenologica della società investe innanzitutto il problema di una rivisitazione critica dell'interpretazione come metodo della conoscenza sociologica. Ne *La fenomenologia del mondo sociale*<sup>13</sup> prima e più tardi nei *Saggi sociologici*<sup>14</sup>, rielabora i principi fenomenologici formulati da Husserl allo scopo di dare fondamenti più solidi alla *sociologia comprendente* di Weber.

La fenomenologia come scienza dei puri fenomeni potenzia la ricerca del significato puro che il soggetto attribuisce all'azione, cioè di quel significato originario a cui poter riferire le varie esperienze.<sup>15</sup> Nell'ambito della sociologia comprendente, scrive infatti Kurt Wolff, il ritorno alle cose di Husserl si traduce, attraverso l'analisi di Schutz, in ricerca del senso soggettivo così come viene vissuto psichicamente e quindi attribuito dal soggetto alla propria azione.

In quanto procedimento volto alla comprensione (*verstehen*) dei significati, delle motivazioni soggettive che gli individui attribuiscono alle proprie azioni e a quelle degli altri<sup>16</sup>, la sociologia comprendente si presenta intimamente connessa alla richiesta di comprensione della

---

<sup>11</sup> N. Elias, 1970, *Was ist Soziologie?*, Munchen: Juventa Verlag; trad. it. 1990, *Che cos'è la sociologia?*, Torino: Rosenberg & Sellier.

<sup>12</sup> Kurt H. Wolff, 1979, op.cit.

<sup>13</sup> A. Schutz, 1932, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (La struttura significativa del mondo sociale) Wien: Julius Springer; trad. it. 1974, *La fenomenologia del mondo sociale*, Bologna: il Mulino.

<sup>14</sup> A. Schutz, 1971, *Collected Papers*, Martinus Nijhoff, The Hague; trad. it. 1979, *Saggi sociologici*, Torino: UTET.

<sup>15</sup> Kurt H. Wolff, 1979, op. cit.

<sup>16</sup> M. Weber, (1913), *Alcune categorie della sociologia comprendente*, in P. Rossi (a cura di), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, 1958, Torino: Einaudi.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

fenomenologia.<sup>17</sup> La ricerca dell'evidenza della fenomenologia come momento pre-comprensivo sembra poter sostenere, più solidamente e in una sorta di processo osmotico tra attore sociale e osservatore, la *decisione della verità dell'interpretazione*<sup>18</sup> o comprensione. Nella sociologia comprendente, l'interpretazione dell'azione dotata di senso deve tener conto, secondo Schutz, della distinzione fenomenologica tra conoscenza dell'oggetto (*significato oggettivo*) e conoscenza del pensiero dell'oggetto (*significato soggettivo*). La distinzione dischiude una ulteriore possibilità di verifica dell'effettiva corrispondenza tra il significato che un'azione ha oggettivamente per l'osservatore e il significato che ha invece per l'attore.

*Come decidere una verità dell'interpretazione se attore sociale e osservatore attingono comunque da mondi situati di significati?* Schutz spiega che il processo di comprensione indicato da Weber, per quanto operi sulla base di una concezione della società come mondo intersoggettivo di significati, non giunge mai a cogliere il significato soggettivo puro, ma solo un'approssimazione di esso. Osservatore e attore sono e restano due persone diverse; l'osservatore può comprendere l'attore nel modo più preciso possibile, ma non in modo perfettamente corrispondente. Il rischio è che si basi la conoscenza su un mondo dato per scontato, che si studi un oggetto concepito già in un determinato modo, senza riportarlo invece all'evidenza. Il metodo fenomenologico mette tra parentesi il mondo dell'esistenza in quanto mondo delle interpretazioni abituali e ricomincia l'analisi attraverso la radicalizzazione del dubbio e la ricerca dell'essenza: l'essenza della reciprocità della comprensione, della comunicazione, della significatività di atteggiamenti, atti ed esperienze, di fini e motivazioni, di intenzioni e abitudini, di pre-interpretazioni e implicazioni, di assertori e interlocutori.

Per Schutz a fondamento di qualsiasi realtà sociale vi sono i significati posti e interpretati dagli individui, intersoggettivamente. La particolarità delle scienze sociali consiste proprio nell'avere per

---

<sup>17</sup> Kurt H. Wolff, 1979, op. cit.

<sup>18</sup> E. Nicoletti, 1989, *Fenomenologia e interpretazione*, Milano: FrancoAngeli.

oggetto non una realtà priva di senso, ma un *mondo intersoggettivo già dotato di significati*, dei significati cioè che gli uomini condividono e attribuiscono alle loro azioni.

La ricerca del significato originario, *così-come-appare alla coscienza*, evidenzia l'importanza di un ulteriore passo in direzione dell'approfondimento fenomenologico della sociologia comprendente: quello di considerare il *processo di attribuzione di senso*, dell'osservatore quanto dell'attore, come processo che si struttura nel tempo. Ci sono cioè diversi momenti di attribuzione di senso a cui corrispondono diversi significati. Il concetto di azione significativa - pur costituendo un inedito dar conto della realtà sociale in termini di rapporto diretto tra individui che attribuiscono un senso reciprocamente orientato alle loro azioni - non chiarisce ulteriormente la complessità del momento in cui i significati sono posti e interpretati sia dagli attori, sia dagli osservatori.

La concezione di *tempo* come continuo fluire in cui si vive in modo immediato e la distinzione tra la *consapevolezza immediata dell'intenzionalità dell'agire* e la *riflessione su di essa come atto interpretativo del vissuto* inducono Schutz a distinguere (o comunque a non identificare) il vissuto nella sua immediatezza dalla riflessione sul vissuto stesso. Il significato dell'azione, cioè il senso che l'attore attribuisce alla sua azione - di cui Weber non considera il momento originario dell'attribuzione - è il prodotto di un'interpretazione a posteriori; è la riflessione a posteriori a cogliere, distinguere, trasformare il senso dell'azione immediata<sup>19</sup>.

Specificando ulteriormente i momenti di attribuzione, asserisce che si ha azione solo in presenza di un *progetto* e che una prima definizione di senso avviene proprio nel momento progettuale dell'azione. Nel progetto si manifesta il senso dell'azione come *intenzionalità del soggetto*; all'azione progettata segue l'azione compiuta alla quale il soggetto attribuisce un senso riflessivamente a posteriori.

*L'azione progettata è diversa dall'azione compiuta* e il senso attribuito alla prima è diverso da quello attribuito riflessivamente alla

---

<sup>19</sup> A. Izzo, 1979, *Introduzione*, in A. Schutz, *Saggi sociologici*, Torino: UTET.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità***

seconda. Prima di essere compiuta, infatti, l'azione è una *vuota anticipazione* che non può mai corrispondere - realizzandosi - all'azione progettata per un'importante ragione. Nel progetto, l'azione viene pensata nella sua unità come conclusa, decorsa; vale a dire che l'anticipazione non tiene conto delle implicazioni della *durata* dell'agire, del suo corso.

Il corso dell'agire invece aggiunge nuove esperienze di senso all'azione così com'è stata progettata, alla luce delle quali l'agente percepirà in modo diverso la realizzazione dell'atto compiuto. In questo contesto, Schutz distingue tra *motivi finali* e *motivi causali* dell'azione allo scopo di superare quella che secondo lui è una confusione presente in Weber. Weber usa ora *l'affinché dell'agire* (inteso come orientamento dell'agire verso un avvenimento futuro), ora *il poiché dell'agire* (il riferire l'agire all'avvenimento passato) confondendo la struttura temporale dei due momenti dell'azione: l'anticipazione e la durata.

Per Schutz, infatti, i motivi finali condizionano il compimento di essa; in un primo momento pensiamo all'azione nella sua unità come sarà in futuro, in un secondo momento vi risaliamo attraverso i "veri" motivi causali che hanno condizionato il suo corso.

Nell'interpretare il significato dell'azione nella vita individuale, la sociologia comprendente deve quindi tener conto dei due momenti in cui si costituisce: del momento in cui per l'attore l'azione-progettata ha il senso di un'intenzione, di una scelta e del momento in cui l'azione-compiuta ha il senso di una riflessione sui motivi che hanno causato la scelta e sulle cause che hanno determinato il corso dell'agire.

Pur condividendo con Weber la visione delle strutture come cristallizzazioni prodotte dall'interazione sociale e come costrizioni rispetto alla spontaneità dell'individuo, sposta l'accento su un'immagine della società come insieme di rapporti fluidi che si rinnova ogni volta che si dà un'interazione. L'azione è una manifestazione della vita spontanea dell'uomo: in quanto dispiegata all'interno di un mondo di rapporti e di significati precostituiti essa può essere spiegata dal punto di vista causale (atto compiuto); in quanto interpretata dal punto di vista delle finalità da raggiungere (atto

progettato), essa si risolve in un libero atto della spontanea attività dell'Io.

Dopo l'analisi della costituzione del significato dell'azione individuale, Schutz prosegue attraverso l'analisi della *costituzione del significato dell'azione sociale* ovvero del processo di comprensione dell'agire altrui. Mentre il significato dell'agire individuale è il prodotto di uno sguardo riflessivo a se stessi a posteriori, il significato dell'agire sociale è il prodotto di uno sguardo contemporaneo allo scorrere dell'agire altrui.

### **2.1. La necessaria riduzione fenomenologica della «cook-book knowledge».**

Per Schutz il mondo sociale è composto di azioni e interazioni dotate di senso dal punto di vista dell'attore.

Il senso ha così carattere costitutivo del sociale e nello stesso tempo è necessariamente e radicalmente soggettivo in quanto funzione del corso dell'agire vissuto dalla coscienza dell'attore.

Il problema della struttura significativa della vita quotidiana resta fondamentale; nelle stesse opere di Schutz torna puntualmente ad essere discusso sotto angolazioni diverse.

Se ne *La fenomenologia del mondo sociale* esso viene discusso per riempire i vuoti lasciati dalla teoria dell'azione significativa di Weber, nei *Saggi sociologici* Schutz ne ridiscute soprattutto con l'intento di definire il rapporto tra la conoscenza della vita quotidiana - *sensu comune* - e la conoscenza scientifica.

Il *sensu comune* è la provincia preminente di significati del mondo della vita quotidiana; lo struttura significativamente ed è il mondo pre-scientifico da cui attinge la stessa conoscenza scientifica. Le scienze sociali si trovano a dover interpretare una realtà già interpretata da parte del senso comune degli uomini che interagiscono nella vita quotidiana e a elaborare i suoi costrutti come *costrutti di costrutti*<sup>20</sup>. Senso comune e conoscenza scientifica procedono così attraverso la

---

<sup>20</sup> A. Izzo, 1979, *Introduzione*, p. XIX, in A. Schutz, op. cit.

**S. Speranza, Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità**

selezione di alcuni fatti particolari considerati rilevanti e attraverso la loro organizzazione in costrutti intellettuali.

Nel mondo della vita quotidiana, il senso comune è una conoscenza intersoggettiva, comune a tutti, costruita attraverso l'interazione e il lavoro umano; è un insieme di significati correlati e tipificati sul mondo dato per scontato. L'individuo fin dalla nascita si trova inserito in un mondo già organizzato, dotato di significati prestabiliti che definiscono e limitano la realtà e preconstituiscono le sue esperienze fornendogli gli strumenti per orientarsi nell'azione. Scrive Schutz:

*«Desidero chiamare questo genere di conoscenza e la sua organizzazione “conoscenza da libro di cucina” (cook-book knowledge). Il libro di cucina contiene ricette, liste di ingredienti, formule per mescolarli e istruzioni per l'attuazione finale dei piatti. Ciò è tutto quanto ci serve per fare una torta di mele e anche tutto quanto ci serve per affrontare le questioni di routine della vita quotidiana. Se ci piace una torta di mele fatta in questo modo, non ci chiediamo se il modo di prepararla indicato dalla ricetta è il più appropriato dal punto di vista igienico o dell'alimentazione, o se è il modo più rapido, più economico e più pratico. Ci limitiamo a mangiarla, e ci piace. La maggioranza delle nostre attività da quando ci alziamo a quando andiamo a letto è di questo genere. Esse sono compiute seguendo ricette ridotte ad abitudini automatiche o a luoghi comuni indiscussi. Questo genere di conoscenze ha interesse solo per la regolarità degli eventi del mondo esterno come tale, prescindendo dalle sue origini. In seguito a questa regolarità ci si può ragionevolmente attendere che il sole domani mattina sorgerà. Accade con pari regolarità e può pertanto essere anche anticipato con buone ragioni che l'autobus mi porterà in ufficio se prenderò quello giusto e pagherò il biglietto».*<sup>21</sup>

Azioni e reazioni sono possibili sulla base della comune conoscenza di motivi tipici. Nella vita quotidiana, per finalità pratiche, si danno per scontate le interscambiabilità dei punti di vista.

---

<sup>21</sup> A. Schutz, 1979, *Saggi sociologici*, op. cit. p. 356.

La comprensione del senso dell'agire altrui si fonda sull'implicito e scontato presupposto della reciprocità delle prospettive nelle finalità e nelle motivazioni pratiche delle parti in interazione. La comprensione dell'agire altrui è un fondamento dell'interrelazione nella vita quotidiana ed è anche uno strumento metodologico per le scienze sociali le quali hanno, in termini fenomenologici, il compito di considerare problematicamente ciò che nella vita quotidiana è dato per scontato, aproblematico.

Lo scienziato sociale non si identifica allora con il comune osservatore della vita quotidiana: egli deve risalire ai motivi degli attori osservando i frammenti di azione e trovare una relazione comprensibile tra i motivi al *fine dei quali/a causa dei quali* e i *fatti osservati*. Si tratta di ricostruire un modello del mondo sociale, di riorganizzare la struttura significativa della vita quotidiana. Tanti possono essere i modelli quanti sono i significati attribuiti alla vita quotidiana e dei contesti socio-culturali in cui si formano. Il mondo della vita quotidiana - pur costituendo la realtà preminente e più profonda - è essa stessa un insieme particolare di esperienze con uno specifico stile cognitivo; questo insieme è indicato da Schutz con l'espressione *province finite di significato*<sup>22</sup> e ognuno di noi entra ed esce da molteplici costrutti significativi, da molteplici realtà. Sogno, arte, scienza sono tra queste province di significato.

Sulla via di Husserl, passando per Weber, Schutz e, più tardi, Peter L. Berger, la sociologia fenomenologica continua il discorso sull'*azione* e riflette sulla società mediante un ancoraggio costruttivo che si chiama *soggetto*; si domanda come un soggetto sia confermato o sconfessato dalla sua azione, come la sua capacità di attore sia praticabile sul territorio della vita sociale.

L'azione non può essere né porsi senza una relazione sociale e di per sé non è e non si pone senza un'interpretazione che valga per il soggetto: nel circuito proprio dell'azione entra cioè il senso, il significato che ne è il trascendimento sotto il profilo soggettivo e

---

<sup>22</sup> A. Schutz, 1979, op. cit., p. 203.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

oggettivo. Il senso dell'azione rinvia alle comunità di senso ossia alle società degli uomini entro le quali si forma.<sup>23</sup>

**3. Svelamento della cultura della “normalità”: P. L. Berger (1929-2017).**

**3.1. La vita quotidiana come realtà *essenziale*: per l'attore sociale ciò che è *esistenziale* è reale.**

Nei termini della lezione fenomenologica di Schutz, la società si fonda sull'interazione dell'uomo con gli altri uomini nel reale mondo della vita. Al mondo della vita appartengono tutti i fenomeni della vita sociale, dalla relazione interpersonale fino ai più diversi tipi di comunità sociali.<sup>24</sup> Nella realtà del mondo della vita, è la «*vita quotidiana*» ad essere percepita come realtà per eccellenza, a costituire la dimensione più profonda da cui si dipartono gli altri mondi significativi.

La costruzione teorica di Berger prende avvio proprio dall'analisi dei caratteri intrinseci della vita quotidiana per giungere alla formulazione della teoria della società. Nel “manuale” di sociologia fenomenologica (scritto con Brigitte Berger) sottolinea il carattere intrinsecamente sociale della vita quotidiana. La vita quotidiana - così come ne facciamo esperienza ogni giorno - è l'immagine della società come di «*persone insieme che fanno cose consuete*».<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> L. Muzzetto, 1997, *Fenomenologia e etnometodologia. Percorsi della teoria dell'azione*, Milano: FrancoAngeli.

<sup>24</sup> A. Schutz, 1979, op. cit.

<sup>25</sup> P. L. Berger, B. Berger, 1972, *Sociology. A Biographical Approach*, N.Y., Basic Books; trad. it., 1977, *Sociologia. La dimensione sociale della vita quotidiana*, Bologna, il Mulino.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33*

La «*realtà così-come-ci-appare-ogni-giorno*»<sup>26</sup> - percepita come ordinata, preconstituita, designata geograficamente, dominante, scontata - è una realtà *intersoggettiva*, cioè comune a tutti noi che ne facciamo parte e da noi stessi costruita e interpretata come mondo coerente di significati.

La società è il risultato delle esperienze che noi facciamo di altre persone e la vita quotidiana è il terreno su cui si dispiega la nostra esperienza - immediata o indiretta - di società. Il nostro agire con gli altri e il nostro riconoscere significati intersoggettivi si manifestano come «impresa continuativa fatta di routine», di transazioni abituali di qualsiasi genere e permangono nel tempo come più ampie strutture sociali e che costituiscono l' *habitat* usuale e ordinario della nostra esperienza di società.

Nella vita quotidiana, l'esperienza della società si articola attraversando due fondamentali mondi significativi: il *mondo familiare* e il *mondo delle istituzioni*. Nel mondo familiare, l'esperienza della società si palesa come esperienza immediata degli altri come «altri più vicini a noi» i quali costituiscono «il nostro mondo». Quello delle istituzioni è *un* mondo più vasto le cui strutture coinvolgono in esperienze indirette degli altri, in relazioni più astratte, anonime, remote. I due mondi si compenetrano a vicenda e rappresentano «reti di modelli ricorrenti» di pensare e di agire abitualmente degli individui.

La quotidiana esperienza con gli altri e degli altri costruisce la realtà come una struttura significativa di riferimento (familiare e istituzionale) e che si cristallizza nel tempo come *altro* dagli stessi individui che contribuiscono a costruirla. In altre parole, ciò che il soggetto esperisce come società è ciò che in parte costruisce e in parte trova costruito come modello sedimentato e condiviso nel tempo.

La costruzione sociale della realtà si dispiega a partire dal soggetto e dalla *socializzazione del soggetto*: interiorizza l'esperienza della società così come si è sedimentata, interviene innestandovi un

---

<sup>26</sup> R. Caccamo, 1982, *La società dentro il quotidiano*, “Quaderni di sociologia”, XXX, n.1, p. 151; cfr. A. Schutz, 1979, *Saggi sociologici*, op. cit., pp. 106-109.

**S. Speranza, Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità**

processo di elaborazione di significati peculiari, apprende e costruisce, è e diventa membro plausibile della realtà sociale.

Tutto il processo di costruzione può essere seguito attraverso la *biografia del soggetto*. La biografia contiene proprio quei passaggi - dal mondo familiare ai più ampi mondi istituzionali - che la contraddistinguono come processo di comprensione e di costruzione graduale di mondi di significato più ampi. È la storia dell'esperienza che il soggetto fa della società ed è quindi lo strumento per ricostruire la sua storia:

*«La nostra biografia è a grandi linee la storia della nostra esperienza della società. Senza dubbio ci sono elementi che ci astraggono dalla società - diciamo - dall'estasi solitaria dei segreti sogni di gloria o del travaglio privato di una nevralgia notturna sino alla solitudine finale della morte. Ma quando ci soffermiamo a riflettere sulla nostra storia personale fino al momento attuale, vediamo che le nostre memorie si riferiscono per la maggior parte ad altre persone, incontrate come individui, in gruppi o nell'ambito di istituzioni. Le nostre storie personali sono delle biografie sociali. [...] l'ambito temporale della nostra biografia è soltanto un breve tratto del più lungo tempo vissuto dalla società nella quale essa si inserisce».*<sup>27</sup>

La realtà della vita quotidiana costituisce, in vari gradi, la *familiarità* dell'ambiente naturale e sociale con cui gli individui hanno a che fare di consueto e fornisce loro un bagaglio di conoscenze, integrando gli elementi distinti della propria esperienza con quelli della società in generale e strutturando il loro mondo in *routines*. Ha la funzione di

*«[...] una zona chiara [...] uno strumento che apre un sentiero attraverso una foresta e, mentre lo fa, proietta un ristretto cono di*

---

<sup>27</sup> P. L. Berger, B. Berger 1977, *Sociologia* op. cit., p. 25.

*luce su ciò che si trova davanti e immediatamente intorno: su tutti i lati del sentiero continua a dominare l'oscurità».*<sup>28</sup>

Gli individui si formano in interrelazione con un particolare ambiente naturale e con uno specifico ordine culturale e sociale, mediato dalle persone che lo circondano. La stessa sopravvivenza e direzione dello sviluppo organico dipendono da certe condizioni sociali. In questa duplice interrelazione ambientale - naturale e socio-culturale - l'uomo manifesta una grande plasticità nella risposta alle forze che agiscono su di lui. L'organismo umano si sviluppa in relazione con l'ambiente e il processo sociale determina il completamento dello sviluppo dell'organismo producendo l'*identità* cioè l'*io* di ciascuno nella sua forma particolare, culturalmente relativa<sup>29</sup>, soggettivamente e oggettivamente riconoscibile.

Gli uomini insieme producono quindi un ambiente umano, con tutte le sue formazioni socio-culturali e psicologiche. E questa produzione si estrinseca, secondo Berger, attraverso la *consuetudinarietà* o *abituazione*<sup>30</sup> dell'attività umana. Dal rapporto diretto con gli altri, in cui l'interscambio delle rispettive espressività è immediato, a quello indiretto, in cui si attivano tipizzazioni astratte e remote, l'interazione nella vita quotidiana è costituita dall'esperienza che il soggetto fa degli altri vicini o lontani.

Nella società - qui fenomenologicamente intesa come il prodotto degli uomini nel *reale mondo della vita* - la consuetudinarietà, la ripetizione delle azioni costituiscono la premessa della *istituzionalizzazione*. L'agire umano, che si esteriorizza nella vita quotidiana, tende a cristallizzarsi in forme fisse e prestabilite e ad acquisire il carattere di una realtà oggettiva, percepita come «qualcosa d'altro dal prodotto umano» e che si impone dall'esterno esercitando un controllo sulla vita psichica e sul comportamento degli individui. È appunto una «struttura di tipizzazioni» e di «modelli ricorrenti di

---

<sup>28</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, *La realtà come costruzione sociale*, Bologna: il Mulino, p. 67.

<sup>29</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit.

<sup>30</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 82.

**S. Speranza, Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità**

interazione» acquisiti nel presente e assorbiti dal passato per mezzo della socializzazione.

La realtà sociale, umanamente prodotta, si offre all'esperienza degli uomini come fattualità esterna e «guadagna robustezza nel corso della sua trasmissione».<sup>31</sup> Le azioni abituali si producono nel corso di un processo storico che coinvolge gli uomini di un determinato insieme sociale. Esse, avendo carattere storico e diventando sempre più consistenti attraverso la trasmissione generazionale, si trasformano in istituzioni, vale a dire in «schemi di condotta» condivisi da quella formazione sociale e prestabiliti ad incanalare, in una direzione piuttosto che in un'altra, il vivere sociale.

Gli schemi di condotta, maturati come i più adeguati alla vita sociale, sono schemi situati nello spazio e nel tempo:

*«We are in society, located in specific sectors of social system. This location predetermines and predefines almost everything we do, from language to etiquette, from the religious beliefs we hold to probability that we will commit suicide».*<sup>32</sup>

*«Our society is an historical entity that extends temporally beyond any individual biography. [...] In sum, society is the walls of our imprisonment in history».*<sup>33</sup>

Le istituzioni ci anticipano e ci sopravvivono: sono già lì alla nostra nascita e saranno lì dopo la nostra morte. Le nostre vite non sono che episodi nella grande marcia della società attraverso il tempo. Gli individui trovano dunque un mondo di significati e una struttura istituzionale del comportamento in buona parte precostituiti, che in parte contribuiscono a riprodurre e a produrre. All'interno delle mura storiche della condotta sociale condivisa e prestabilita. L'istituzionalizzazione sociale si presenta nello stesso tempo come trappola e come elemento che struttura l'azione quotidiana e che preserva dalla *nothingness*, ovvero dagli abissi dell'essere:

---

<sup>31</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 93.

<sup>32</sup> P. L. Berger, 1967, *Invito alla sociologia*, Padova: Marsilio, p. 108.

<sup>33</sup> P. L. Berger, 1967, op. cit., p. 109.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33*

*«Institutions provide procedures through which human conduct is patterned, compelled to go, in grooves deemed desirable by society».*<sup>34</sup>

*«[...] Society gives us names to shield us from nothingness. It builds a world for us to live in and thus protects us from the chaos that surrounds us on all sides. It provides us with a language and with meanings that make this world believable. And it supplies a steady chorus of voices that confirm our belief and still our dormant doubts».*<sup>35</sup>

Il processo di socializzazione, considerato dal punto di vista dell'interiorizzazione, provvede a fornire alla società individui con i requisiti fondamentali al suo funzionamento e alla sua sopravvivenza:

*«Through its mechanisms of socialisation and 'formation', society manufactures the personnel it requires to keep going [...] fierce warriors appear because there are armies to be sent out, pious men because there are churches to be built, scholars because there are universities to be staffed [...]».*<sup>36</sup>

E per ogni società - contrariamente all'idea comune a molti sociologi secondo la quale certe istituzioni sorgerebbero per opera di uomini particolari - non si tratta di *avere* ma di *produrre* gli uomini di cui ha bisogno:

*«It is not correct to say that each society gets the men it deserves. Rather, each society produces the men it needs».*<sup>37</sup>

L'habitat usuale e ordinario, il tessuto di abitudini all'interno del quale si pensa e si agisce, si colloca dunque all'interno di un ordine istituzionale complessivo che lo compenetra e lo interseca in qualità di

---

<sup>34</sup> P. L. Berger, 1967, op. cit., p. 104.

<sup>35</sup> P. L. Berger, 1967, op. cit., p. 170.

<sup>36</sup> P. L. Berger, 1967, op. cit., p. 128.

<sup>37</sup> P. L. Berger, 1967, op. cit., p. 128.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

un ordine di modelli di regolamentazione del comportamento sociale. Per Berger esiste una pluralità di mondi possibili e ogni mondo sociale, che appare l'unico possibile e dato, non è che la concretizzazione di una di queste possibilità. Il processo di socializzazione viene vissuto come un passaggio attraverso mondi di significato percepiti come mondi diversi (es. dal mondo familiare a quello sociale). I significati particolari del proprio mondo quotidiano sembrano posti a contatto con altri contesti di significato più ampi, ma le stesse consuetudini del mondo familiare consistono in un comportamento del mondo istituzionalizzato, in un comportamento cioè che fa riferimento a modelli e regole sedimentate e stabilite come basi di condotta adeguate al vivere umano-sociale.

### **3.2. La costruzione sociale della “normalità”**

La *sociologia della conoscenza* è, secondo Berger, la branca della sociologia che più di ogni altra può condurre alla consapevolezza della società come prodotto dell'uomo e dell'uomo come prodotto della società. In *Invitation to Sociology* la sociologia della conoscenza è riportata da Berger - quasi in termini programmatici - al fine fondamentale di rintracciare la contestualizzazione sociale delle idee.

Ne *La realtà come costruzione sociale* si pone da una parte il problema di come gli individui conoscano, attraverso l'interazione, la realtà quotidiana e di come giungano ad identificarla come realtà per eccellenza; dall'altra si pone invece il problema di come la sociologia della conoscenza debba esplorare le modalità di acquisizione.

Rispetto ad entrambi i propositi la sociologia della conoscenza deve abbandonare, ogni preoccupazione teorica ed epistemologica in termini di elaborazioni dottrinarie, filosofiche e ideologiche. Si tratta cioè di mettere da parte ogni forma di giustificazione dell'impianto concettuale da cui prende avvio l'analisi fattuale e ogni preoccupazione circa la fondazione scientifica della sociologia della

conoscenza a favore di uno studio dei processi conoscitivi dell'uomo quotidiano<sup>38</sup>.

L'interazione quotidiana rappresenta la «fabbrica dei significati costitutivi della società»<sup>39</sup> e la conoscenza consiste in ciò che gli individui reputano come tale nella costruzione delle varie realtà significative. Come è stato precedentemente evidenziato, i significati - assegnati reciprocamente dagli individui alle proprie azioni - si sedimentano come modelli istituzionalizzati di condotta e assumono a loro volta una realtà oggettiva, esterna, che controlla, condiziona e struttura la spontaneità dell'agire individuale quotidiano.

Partendo dal carattere dualistico della società in termini di *fattualità* oggettiva e *intenzionalità*, significazione soggettiva, Berger si chiede come sia possibile che l'intenzionalità soggettiva diventi realtà oggettiva: come sia possibile cioè che l'attività umana produca un mondo di *cose*. Trova la risposta nella reciprocità dialettica del rapporto uomo-società, vale a dire del *rapporto produttore-prodotto*. Il rapporto produttore-prodotto è dialettico nel senso che ogni suo elemento è contemporaneamente produttore e prodotto. La società è un prodotto dell'uomo e non ha altra esistenza se non quella che le viene conferita dall'attività e dalla consapevolezza umana; l'uomo è un prodotto della società all'interno della quale egli diventa persona con una propria identità e realizza i suoi progetti.

La visione della società e dell'uomo come prodotti reciproci conduce a una sintesi teoretica degli approcci di Max Weber e di Émile Durkheim e quindi alla sintesi della visione della realtà sociale come incessantemente costituita dalla significazione umana e del suo carattere di *chosité*. È considerando le posizioni di Weber e di Durkheim come complementari che Berger punta al rapporto dialettico tra la soggettività e i suoi oggetti e quindi al fondamento soggettivo e alla fattualità oggettiva di ogni fenomeno sociale: *l'azione intenzionale, soggettiva, dotata di significato* (Weber)

---

<sup>38</sup> «[...] si potrebbe quasi dire che la storia di questo settore della sociologia finora sia stata la storia delle sue diverse interpretazioni», P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 17.

<sup>39</sup> G. E. Rusconi, 1969, *Una riproposta della sociologia della conoscenza*, «Rassegna italiana di Sociologia», n. 4, p. 625.

**S. Speranza, Fenomenologia della costruzione sociale  
della normalità**

produce *fatti sociali* (Durkheim). La sociologia della conoscenza - per rintracciare quella peculiare linea che lega il pensiero all'attore e al suo mondo sociale - deve risalire ai *significati* dell'attività umana e giungere a considerare i *fatti* come suoi prodotti, sedimentatisi come fatti oggettivi, esterni all'individuo, *reificati*.

La dialettica uomo-mondo sociale è costituita da tre momenti considerati congiuntamente:

- *l'esteriorizzazione*, ovvero l'attraversamento dell'uomo nel mondo, la sua manifestazione fisica e mentale in generale come base della produzione spontanea di significati;
- *l'oggettivazione*, ovvero la costruzione della realtà attraverso i prodotti della suddetta attività fisica e mentale che si pongono di fronte ai loro produttori come un dato loro esterno e diverso;
- *l'interiorizzazione*, come riappropriazione da parte degli individui dei contenuti della realtà da essi stessi prodotta, ovvero come trasformazione della struttura della realtà oggettiva in struttura della coscienza soggettiva.

La società è un prodotto umano e insieme una realtà *sui generis* per mezzo dell'esteriorizzazione e dell'oggettivazione; per mezzo dell'interiorizzazione l'uomo diventa a sua volta un prodotto della società.

La raccomandazione circa l'esclusione di ogni elaborazione filosofica non impedisce a Berger di operare all'interno di una metodologia di stampo fenomenologico e ciò proprio per il fatto di basarsi sull'esperienza della quotidianità come momento originario di costituzione dei significati soggettivi che si trasformano in fenomeni oggettivi via via più complessi fino alla struttura sociale totale.<sup>40</sup>

Ciò che viene percepito e conosciuto come *reale* varia da società a società ed è prodotto, trasmesso e conservato attraverso processi sociali che è compito della sociologia della conoscenza indagare. Essendo molteplici le possibilità di costruire in modo significativo la realtà che ci circonda, ogni società definisce attraverso l'interazione ciò che per essa è reale e la sociologia della conoscenza, deve dunque

---

<sup>40</sup> G. E. Rusconi, 1969, op. cit., p. 629.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33*

occuparsi della costruzione sociale della realtà<sup>41</sup> nei termini di un rapporto dialettico tra *significazione* e *fattualità*.

Nella vita quotidiana, l'interazione sociale - dalla situazione prototipica della relazione faccia a faccia a quella indiretta con i "contemporanei", "predecessori" e "successori" - è considerata da Berger come un continuo interscambio della espressività degli individui. Essi si percepiscono reciprocamente per mezzo di *schemi di tipizzazione*:

*«Io vedo l'altro come un uomo, un europeo, un acquirente, un tipo gioviale, e così via. Tutte queste tipizzazioni incidono continuamente sui miei rapporti con lui [...] Anche l'altro mi percepisce in modo classificato come un uomo, un americano, un commerciante, un tipo gentile [...]».*<sup>42</sup>

I due schemi di tipizzazione, in continuo *negoziato*, possono essere modificati se gli interlocutori introducono rispettivamente degli elementi diversi dall'apparenza la quale, essendo stata data per scontata, ha fino ad allora guidato l'interazione in una certa direzione. Le tipizzazioni diventano progressivamente *anonime* via via che ci si allontana dall'incontro diretto e si passa ad esempio all'interazione con i contemporanei:

*«Da una parte stanno quelli con cui interagisco frequentemente e intensivamente negli incontri diretti, la mia cerchia interna, per così dire; dall'altra ci sono astrazioni fortemente anonime, che per la loro stessa natura non sono mai accessibili all'interno dell'incontro diretto».*<sup>43</sup>

La società è *un* modo significativo di costruire la realtà che ha il suo momento originario nell'interazione quotidiana e il suo strumento fondamentale nel *linguaggio*. L'interazione quotidiana e il linguaggio rappresentano proprio l'intreccio dei momenti del rapporto dialettico

---

<sup>41</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 32.

<sup>42</sup> P.L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 53.

<sup>43</sup> P.L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 56.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

uomo-mondo sociale. L'espressività umana si oggettiva manifestandosi in attività, indizi corporei, sistemi di segni accessibili sia ai loro produttori sia agli interlocutori in quanto elementi di un mondo comune. Nella costruzione sociale della realtà, il linguaggio si riconferma il più importante sistema di segni della società umana:

*«Le oggettivazioni comuni della vita quotidiana si mantengono prima di tutto grazie alle significazioni linguistiche. La vita quotidiana è soprattutto vita con e per mezzo del linguaggio che condivido col mio prossimo. Una comprensione del linguaggio è quindi essenziale per ogni comprensione della realtà della vita quotidiana».*<sup>44</sup>

Il linguaggio è l'istituzione per eccellenza di cui si fa esperienza come fattualità oggettiva, esterna e coercitiva. È un modo sedimentato di ordinare l'esperienza di cui l'individuo si appropria soggettivamente mediante l'interazione linguistica con gli altri. Con gli altri egli partecipa attivamente a mantenere il linguaggio come realtà e come magazzino di vasti cumuli di significato e di esperienza che può preservare nel tempo e trasmettere alle generazioni successive. Per mezzo di questa accumulazione, si costituisce un bagaglio sociale di conoscenze intergenerazionale a disposizione dell'individuo nella quotidianità. In base a quanto conosce, ogni società impone un ordine comune di interpretazione sull'esperienza, vale a dire una conoscenza oggettiva e *legittimata* attraverso la quale la società spiega, giustifica l'ordine sociale. L'interazione sociale è costantemente influenzata dalla comune partecipazione al bagaglio di conoscenza socialmente disponibile in qualità di schemi di tipizzazione - di persone quanto di avvenimenti sociali e naturali - richiesti per le principali *routines* della vita quotidiana.

La società funziona come *agenzia formativa* per la coscienza individuale e ciò avviene mediante l'interiorizzazione. L'interiorizzazione è il riassorbimento nella coscienza individuale del mondo oggettivato e la trasformazione dei suoi significati in significati soggettivi da rappresentare ed esprimere peculiarmente alla

---

<sup>44</sup> P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, op. cit., p. 60.

propria individualità. La socializzazione diventa il processo di apprendimento degli elementi da interiorizzare del mondo oggettivo ed è il processo che trasmette alle generazioni successive le modalità di condotta congruenti ai programmi istituzionali di una società. Suddette modalità devono essere trasmesse come fatti *dati*, *autoevidenti*, affinché strutturino in profondità la consapevolezza individuale dei significati del mondo sociale.

Secondo Berger, ogni società fornisce e trasmette un insieme di conoscenze che ordina, orienta e protegge l'esistenza significativamente. La vita si configura come un'esistenza ordinata e significativa nel mondo sociale, che rappresenta l'ordine fondamentale in base al quale l'individuo può dare un senso alla sua vita e alla propria identità. Ma questa significatività aggiunge l'autore:

*«è un'area ricavata da un grande ammasso di non senso, una piccola radura che si apre in una giungla informe, scura, sempre minacciosa».*<sup>45</sup>

La varietà e la precarietà di tutti i mondi sociali possono sradicare il senso dell'orientamento, intaccare la coscienza individuale e catapultarla nel non senso, nell'irrealtà, nell'*anomia*. Può saltare cioè la continuità individuale-sociale dei significati e si possono creare *situazioni marginali* che portano gli individui a sfiorare, se non a superare, i margini dell'ordine sociale che struttura significativamente la quotidianità.

La precarietà più insidiosa che intacca e fa vacillare, in ogni momento, l'ordine interno ed esterno - contenuti della coscienza e mondo sociale - è l'esperienza della morte così come la si vive attraverso gli altri e la si anticipa mentalmente riguardo a se stessi. In questo senso, la società è rappresentata simbolicamente come una «comunità di fronte alla morte».<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> P. L. Berger, 1967, *The sacred Canopy*, New York, Doubleday; trad. it., *La sacra volta*, 1984, Milano, SugarCo, p. 35.

<sup>46</sup> P. L. Berger, 1979, *Facing up to Modernity. Excursion in Society, Politics, Religion*, New York, Basic Books, p. 80.

**S. Speranza, *Fenomenologia della costruzione sociale della normalità***

La conoscenza sociologica ha dunque il compito di svelare come società e relazioni sociali - pur conferendo ai suoi membri una struttura tale che possano continuare a concepire la *plausibilità* della realtà così come quella società l'ha costruita in *sentieri*- possano comunque ricercarne i significati originari e rigenerarne le corrispondenze fattuali. Diversamente, si rischia di ignorare che anche la "normalità" finisce per essere una *radura*.

**Riferimenti bibliografici**

- P. L. Berger, 1967, *Invito alla sociologia*, Padova: Marsilio.
- P. L. Berger, T. Luckmann, 1969, *La realtà come costruzione sociale*, Bologna: il Mulino.
- P. L. Berger, B. Berger, 1977, *Sociologia. La dimensione sociale della vita quotidiana*, Bologna, il Mulino.
- P. L. Berger, 1979, *Facing up to Modernity. Excursion in Society, Politics, Religion*, New York: Basic Books.
- P. L. Berger, 1984, *La sacra volta*, Milano: SugarCo.
- R. Caccamo, 1982, *La società dentro il quotidiano*, in «Quaderni di Sociologia», XXX/1.
- N. Elias, 1990, *Che cos'è la sociologia?*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- E. Husserl, 1988, *L'idea della fenomenologia*, Milano: il Saggiatore.
- E. Husserl, 1997, *La crisi delle scienze europee e la filosofia trascendentale*, Milano: il Saggiatore.
- A. Izzo, 1979, *Introduzione*, in A. Schutz, *Saggi sociologici*, Torino: UTET.
- A. Izzo, 1991, *La storia del pensiero sociologico*, Bologna: il Mulino.
- F. Lyotard, 1954, *La phénoménologie*, Paris: Presses Univ. de France.
- L. Muzzetto, 1997, *Fenomenologia e etnometodologia. Percorsi della teoria dell'azione*, Milano: FrancoAngeli.
- E. Nicoletti, 1989, *Fenomenologia e interpretazione*, Milano: FrancoAngeli.
- G. E. Rusconi, 1969, *Una riproposta della sociologia della conoscenza*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», n. 4.

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 5-33

- A. Schutz, 1974, *La fenomenologia del mondo sociale*, Bologna: il Mulino.
- A. Schutz, 1979, *Saggi sociologici*, Torino: UTET.
- M. Weber, 1913, *Alcune categorie della sociologia comprendente*, in P. Rossi (a cura di), 1958, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino: Einaudi.
- K. W. Wolff, 1979, *Fenomenologia e sociologia*, Roma: La Goliardica.



## Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria

di *Michele Filippo Fontefrancesco* \*

**Abstract:** The article is based on the ethnographic research carried out in the Province of Alessandria focused on the theme of rural development and its prospects. In this direction, the ethnographic analysis explores the farmers' vision of the future which is linked to the specific relationship between them and the rural landscape. Analyzing the profile of this, the factors that have the greatest influence on defining the vision of the future and therefore the entrepreneurial choices of farmers are outlined, thus placing the centrality of working and corporate life expectancy as a decisive factor for the advance or retreat of the agricultural frontier.

**Keyword:** Rural Development, Future, Resignation, Hope, Forest, Wheat, Meadow, Hazelnuts

**Sunto:** L'articolo si basa sulla ricerca etnografica svolta in Provincia di Alessandria incentrata sul tema dello sviluppo rurale e delle sue prospettive. In questa direzione, l'analisi etnografica esplora la visione di futuro degli agricoltori che si lega alla specifica relazione che intercorre tra loro e il paesaggio rurale. Analizzando il profilo di questa si delineano i fattori che maggiormente influiscono a definire la visione del futuro quindi le scelte imprenditoriali degli agricoltori, ponendo così la centralità dell'aspettativa di vita lavorativa ed aziendale come fattore dirimente dell'avanzata od arretramento della frontiera agricola.

---

\* Ricercatore in Discipline Demoeoantropologiche M-DEA/1 – Università di Scienze Gastronomiche di Pollenzo. email: m.fontefrancesco@unisg.it

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

**Parole chiave:** Sviluppo Rurale, Futuro, Rassegnazione, Speranza, Bosco, Grano, Prato, Nocchiele

### **Introduzione**

Dorate le spighe si stagliano sull'orizzonte colore carta da zucchero, su cui pesa l'afa tipica dei primi giorni di estate. Da qui a pochi giorni, al venir San Giovanni, il campo sarà tagliato ed il grano novello troverà la sua strada verso mulini e aziende di trasformazione. Davanti a me si apre l'ampia distesa, svariate decine d'ettari che racconta la vocazione di questa terra a nord degli Appennini e a sud del Piemonte, e, idealmente, segna l'ultimo capitolo di un libro ancora da scrivere iniziato oltre 12.000 anni fa, sulle sponde del Tigri e dell'Eufrate. Da allora, l'Italia si è fatta terra di cereali e di grano (Buttitta 2006; Camporesi 1981; Palmeri 2007; Lombardi Satriani 1992), parte costitutiva di una più vasta storia agricola della penisola (Sereni 2005), il cui futuro oggi appare incerto e ancora da dipanare.

Di fronte a questa sfida, questo articolo vuole dare un suo contributo cercando di comprendere meglio ciò che oggi vive il mondo rurale e, laddove per molti versi l'antropologia è l'arte di guardare e dare senso al futuro (Strzelecka 2013), dove si posi la sfida del domani. Queste pagine interrogano, quindi, l'orizzonte che guardano gli occhi degli agricoltori del presente; un orizzonte incerto che si apre dopo un secolo di veloci trasformazioni che hanno riscritto il senso di fare agricoltura (Bravo 2001). Non indagheranno il paesaggio agricolo volendone interpretare la stratificazione storica che ancora ci racconta del cristallizzarsi di dinamiche sociali ed istituzionali locali (e.g. Block 1989; O'Connor 1995; Hakansson 1989; Bellwood 2005; Sereni 2005), ma esploreranno la relazione, gli ordinari affetti (Stewart 2007) che intercorrono tra paesaggio ed agricoltori, volendo così capire come essi costruiscano il futuro percepito del territorio ed al contempo suggerire una direzione di intervento per gli attori sociali ed economici per dar nuovo vigore alle zone rurali del Paese.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60*

In tale direzione muove questo articolo che apre presentando i contorni della ricerca per poi entrare nel vivo del racconto etnografico della ruralità. Sulla base dei dati presentati, si approfondirà cosa sia il futuro che gli agricoltori vivono e come questo vibri di rassegnazione e speranza. Analizzando questi affetti si delinearanno i fattori che maggiormente influiscono a definire la visione del futuro, ponendo così la centralità dell'aspettativa di vita lavorativa ed aziendale come fattore dirimente dell'avanzata od arretramento della frontiera agricola.

### **La ricerca**

Questo articolo presenta alcuni risultati di una ricerca di caso (Yin 2018) svolta nel territorio della Provincia di Alessandria nell'arco del 2020. In particolare, esplora l'area del Monferrato casalese, oggi parte del sito UNESCO dei Paesaggi vitivinicoli del Piemonte: Langhe-Roero e Monferrato (38<sup>th</sup> World Heritage Committee 2014), e la pianura alessandrina. Il lavoro, inoltre, attinge ai dati di ricerche precedenti, in particolare quelle legate all'abbandono rurale alle sfide vissute dalle comunità e dei loro comuni minori (Fontefrancesco 2015, 2019; Fontefrancesco 2020) e quelle legate allo sviluppo del settore corilicolo (Fontefrancesco and Balduzzi 2018)

La ricerca guarda al mondo delle aziende agricole muovendo dal terreno della riflessione etnografica storica (Ghezzi 2007) a quello *dell'emplacement* (Pink 2011) volendo investigare le dinamiche del settore attraverso le storie di vita (Bertaux and Kohli 1984) degli agricoltori. Le interviste sono state raccolte in due distinte campagne. Le prime, di cui si riferisce nei paragrafi "Storie di nuovi boschi" e "Storie di nocciole", durante il lavoro sul campo condotto in collaborazione con Giacomo Balduzzi, condotto tra il 2016 ed il 2018 e mirato allo studio dello sviluppo della corilicoltura monferrina (Fontefrancesco and Balduzzi 2018). Le seconde, di cui nei paragrafi "Storie di cereali e mais" e "Storie di prati" sono state raccolte nell'estate 2020 grazie alla preziosa collaborazione di Coldiretti Alessandria.

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

La ricerca, approvata dal Comitato Etico dell'Università degli Studi di Scienze Gastronomiche (ex Verbale del Comitato 5/19, art. 1 let. D) è stata condotta secondo le linee etiche enucleate dalla *American Anthropological Association* nei suoi correnti *Principles of Professional Responsibility*. In queste pagine, i nomi degli informatori, i loro dati sensibili, così come il nome dei luoghi sono stati anonimizzati, laddove non espressamente richiesto dagli intervistati oppure si faccia riferimento a risorse a stampa. In questa sede, si coglie l'occasione per ringraziare Coldiretti Alessandria, le amministrazioni dei comuni afferenti al Tavolo tecnico intercomunale sulla corilicoltura, promosso dal Comune di Lu e dal Comune di Gabiano, e le aziende e gli agricoltori che hanno partecipato alla ricerca.

### **Storie di nuovi boschi**

*“Vuoi capire come è cambiato il nostro mondo [agricolo]? Potesse quell'albero parlare ti racconterebbe molto più di quello che ho visto.”*

Ernesto ha ormai più di ottant'anni, un viso solcato dalle primavere e mani ingrossate dalle molte campagne. È nato e cresciuto in San Giovanni (Fontefrancesco 2020, 3-7). Non ha mai lasciato la sua comunità arroccata in collina. Oggi in paese vivono poco più di cinquecento persone; una frazione di ciò che ancora Ernesto ricorda.

*“A San Giovanni, quando ero un gagno [bambino nel dialetto locale], ci saranno state duemila persone e durante la guerra c'erano gli sfollati delle città. C'era gente da Alessandria, da Torino, da Milano. Ci saranno state quattromila persone; forse di più. Non c'era stanza che non c'era una famiglia. Mi ricordo. Poi è finita la guerra. E la gente se ne è andata. Prima uno, poi un altro. Siamo rimasti in pochi come vedi...”*

La storia di San Giovanni è quella di tanti borghi italiani; la storia di un'Italia ancora profondamente agricola al finire della seconda guerra mondiale in cui, una volta levatesi le restrizioni alla mobilità interna imposte dal Fascismo, migliaia di donne e uomini lasciarono la

campagna e si rivolsero alla città (Bravo 2001, 115-26; Cento Bull and Corner 1993). Quella dell'abbandono del mondo rurale non è una storia solo meridionale di terre di rimorso (De Martino 1961), pietre di pane (Teti 2011) e uva puttanella (Scotellaro 1986); è la storia di chi ha lasciato alle spalle la malora delle colline di Langa (Fenoglio 1970), o la vita da bracciante in una villa veneta (Turri 2002, 1977). È la storia della ricerca di condizioni di vita migliori, di migliori servizi, di un futuro per lo più difficile da immaginare per le masse agricole spesso ridotte a vivere in pover ostelli ed infami condizioni (Bravo 2001, 91), in spazi promiscui condivisi con i propri animali (Piercarlo 2009-2010). Così un intero Paese ha cambiato identità e struttura socioeconomica facendosi da mondo contadino a mondo operaio. Lo raccontano i dati statistici che ci mostrano come nel 1871 il 70% della popolazione fosse impiegato in agricoltura, il 40% del 1951 (Bravo 2001) e il 5% del presente (ISTAT 2019). Questa dipartita:

*“Chi non avrebbe voluto scappare da una vita grama!?!,” meditabondo commenta Ernesto. “Io non l’ho fatto. Sono rimasto a coltivare la terra di famiglia. Sono andati via i miei fratelli e le mie sorelle. Quindi i miei figli. Perché non pensare che la campagna degli anni ’70 offrì chissà cosa. Il futuro era altrove. E le colline sono rimaste ai vecchi.”*

L’esodo rurale iniziata nell’Ottocento non si è mai veramente arginata (Rosental and Casarini 1991). Nei paesi più vicini alle città, a partire dal finire degli anni Ottanta del Novecento, si è sì vissuto l’insediarsi di qualche famiglia che ricercava una sistemazione migliore, in uno spazio meno congestionato (Grimaldi 1996); ma questo non ha cambiato il segno complessivo della trasformazione che vede il mondo rurale vivere sempre più in maniera cogente i problemi di impoverimento e senilizzazione (Cagliero and Novelli 2012).

*“Potesse quell’albero parlare ti racconterebbe di come è cambiato questo paese e la sua campagna. Vedi quel bosco?”* punta una macchia di acacie verso valle, un paio di chilometri dal contado. *“Quella era la vigna del Pinin. Il Pinin se ne è andato... cos’era... il ’67?... Non aveva figli. La terra è andata ai parenti. Erano troppi.*

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

*Non sono riusciti a mettersi d'accordo per venderla ed ora... Prima i rovi, poi le acacie. La vigna è scomparsa. Ma se ti vuoi buttare dentro al folto, trovi ancora qualcosa..."*



Foto 1. Ciò resta della vigna del Pinin.

All'interno del muro verde del nuovo bosco (vd. Foto 1), al sicuro dello sguardo dei passanti o dei turisti, si nascondono le tracce di un recente passato; gli ultimi segni di terrazzamenti di terra battuta, qualche palo e la caldera in cemento per la preparazione del verde rame. Questi sono alcuni dei segni nascosti al ciglio della strada (Stewart 1996) che danno forma e sostanza al senso di abbandono che si vive al presente nelle aree interne del Paese (De Rossi 2018); così come dà materialità a quest'atmosfera (Anderson 2009) l'avanzare del bosco e della presenza di animali selvatici.

*"Da bambino le nostre colline erano tutte una vigna ed un campo arato. Oggi..."*, rammaricato Ernesto guarda l'orizzonte, *"Oggi ci*

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60*

*sono questi boscacci pieni di rovi, fatti di quel che viene su per caso. Non sono neppure boschi. Sono gerbidi buoni solo per i cinghiali.”*

I cinghiali nel racconto di Ernesto non sono gli animali quasi totemici in relazione a cui forgia la propria identità il cacciatore contemporaneo (Segalen 1998; Padiglione 1989); sono una presenza ostile, altra, che rompe il confine della frontiera agricola e penetra nel coltivo provocando danni, distruggendo raccolti. Questo è il racconto di Piero, agricoltore cinquantenne, uno dei ‘giovani’ agricoltori di San Giovanni, che disperato si rivolge a me e ad un funzionario della Provincia sopraggiunti un mattino di maggio del 2018 a constatare i danni portati dalla nottata.

Di fronte a noi il suo campo; un ampio appezzamento vicino al torrente che segna il confine del comune. Il campo è come aratro per tutta la sua lunghezza. Sono almeno una trentina i solchi, profondi una spanna, ma dal profilo irregolare, come se l’aratro fosse stato guidato da una mano troppo avvezzata al frutto della vite. Non è stata una lama, però, a segnarli, ma le zanne di cinghiali; un branco, probabilmente una decina di capi, che nella notte sono entrati nel campo da poco seminati a pisello: la semina era completamente da rifare. Più che il danno, però, a Luca preoccupava il domani:

*“Cosa devo fare? Risemino? Poi torneranno. Tornano sempre quelle bestie. Ormai questa non è più terra per noi. Cosa ci dobbiamo fare con questa terra?”*

I cinghiali sono tornati in Piemonte da poco più di vent’anni. Questi ungulati erano praticamente scomparsi nel territorio nel secondo Novecento. Si sono riappaesati negli anni Novanta del Novecento; dei branchi provenienti dalla Francia e dal Lussemburgo, evidenzia la ricerca genetica (Regione Piemonte, Laboratorio Chimico Camera di Commercio Torino, and Dipartimento di Zoologia e Genetica Evoluzionistica - Università degli Studi di Scassari 2008), che hanno trovato un territorio ideale nella collina nei suoi boschi e gerbidi. Nel corso degli ultimi anni la loro presenza si è ancor più rafforzata. Gli abbattimenti si sono moltiplicati, passando da 322 nel 2014 a 612 nel 2019 solo nell’Ambito Territoriale di Caccia

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

Valcerrina e Casalese (<http://www.atcall.it/>) a cui San Giovanni appartiene. La loro presenza è diventata mediatica, oggetto di dibattito e violenta contrapposizione tra mondo venatorio, agricolo, e ambientalista. Laddove, però, nel dibattito pubblico la figura del cinghiale oscilla tra quella della vittima innocente a quella della specie nociva e nemica all'uomo, nei racconti quotidiani di questi animali muove rabbia e, soprattutto, agli occhi di Luca e degli agricoltori del territorio, è un ulteriore segno di abbandono e crisi di un mondo incapace di sopravvivere tanto alle trasformazioni del mercato, quanto alla spinta ambientale.

*“Riseminero... cosa vuoi che faccia... non posso permettermi di perdere un campo. Ma ogni anno è peggio. Spero di arrivare alla pensione coltivando la terra, ma non vedo un gran futuro per queste terre. Verremo tutti mangiati dal bosco...”*

### **Storie di cereali e mais**

A poco più di venti chilometri a sud di San Giovanni si apre la vasta pianura che divide il Po dagli Appennini. È un'ampia regione che si estende dalle colline del Monferrato a nord alle montagne a sud; dalle rive della Bormida a ovest a quelle dello Scrivia ad est. Questa regione prende il nome di Frascetta; un nome che rievoca l'ampio spazio boscoso del lontano passato di questo territorio (Lussu 2013), ma che stride con il paesaggio del presente: una vasta pianura in cui gli ultimi e sparuti boschi, per lo più oggi protetti come territorio del Parco del Po e dell'Orba (<http://parcodelpoalessandriavercelli.it/territorio>) oppure circoscritti nel territorio di aziende faunistico-venatorie, si limitano al fianco dei torrenti e dei rii che la solcano.

La Frascetta è stata resa celebre da Eco (2000) per le sue descrizioni della fitta nebbia autunnale a cui si ispirò nel suo Baudolino, e per la sinistra reputazione di terra di frontiera, inquieta, di straccivendoli e ferraioli, in cui *“a cominciare da Marengo e dalla Spinetta, seminando fagioli nascevano ladri, e nei cimiteri c'erano solo donne e bambini perché gli uomini morivano tutti in galera o sulla forca”* (Gioanola 2008, 12).

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60



Foto 2. Esempio di paesaggio della Fraschetta.  
Comune di Bosco Marengo.

Al di là di questo profilo particolare, la Fraschetta si è imposta nell'immaginario produttivo piemontese del Novecento come terra di produzione cerealicola; in primis di grano, tenero e duro, e dagli anni '70 di mais (Forte 1981b). Come in larga parte del Piemonte meridionale, anche qui, l'agricoltura si è legata alla piccola proprietà familiare (Guaschino and Martinotti 1984; Canobbio and Telmon 2007) con una forte frammentazione delle proprietà. Fino al secondo dopoguerra, ogni cascina basava la sua economia sull'integrazione di allevamento e di agricoltura, accostando alla cerealicoltura, la produzione di uva e ortaggi, nonché di bachi da seta, lino e canapa (Caramellino 1999). Questo modello produttivo è andato a scomparire a partire dagli anni '50, portando ad una progressiva specializzazione produttiva incentrata sulla cerealicoltura, a discapito di altre colture e dell'allevamento, che si è definita assieme ad una sostanziale

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

meccanizzazione della produzione definendo le forme del paesaggio del presente (vedi Foto 2). La rapida trasformazione fece emergere la Frascchetta quale uno dei principali poli per la produzione di grano in Piemonte (Forte 1981b). A fronte di ciò, però, non si è registrato, se non limitatamente, un allargamento delle aziende, che ancora oggi sono per lo più di piccole dimensioni, tra i 20 e i 40 ettari dedicati alla coltivazione cerealicola.

*“Questa è terra di contadini e la terra è vista come un valore per le famiglie,” spiega Pietro, sessantenne cerealicoltore della pianura alessandrina. “Si preferisce non vendere. La terra, piuttosto ci paghi le tasse e non prendi nulla d’affitto ma non la vendi. Non te la danno manco in affitto ultimamente, perché gli affitti sono bassi; ai minimi storici. A molti, pago io l’IMU [Imposta Municipale Unica introdotta nel 2011 e pagata sul valore dei terreni ad aliquota piena da parte dei proprietari non coltivatori diretti o aziende agricole] per loro e questo e quanto ricevono in un anno. Cara grazia che già dia quello. La nostra terra non vale più nulla perché il grano che non vale più niente.”*

Pietro è da più di quarant’anni che lavora come coltivatore diretto, avendo continuato il lavoro della famiglia. Negli anni ’60 e ’70 si era impegnato nella meccanizzazione dell’impresa, acquistando vari macchinari a partire dal primo trattore. Da sempre aveva centrato la sua azienda sulla produzione di grano, alternandolo con altre coltivazioni.

*“Fino circa quindici anni fa, qui si faceva tanta barbabietola da zucchero. La vendevamo allo zuccherificio di Casei Girola nel pavese. Poi è stato chiuso [nel 2006] e la barbabietola la dovevamo vendere in Emilia. Siamo andati avanti un anno, forse due, poi non vedi più nessuno che fa barbabietola. Facciamo quello che ci finanzia l’Europa [attraverso i fondi del Piano Agricolo Comunitario], ma è più il lavoro che il guadagno. Quali alternative dovremmo avere?”*

La principale alternativa produttiva per la Frascchetta è stata fin dagli anni ’70 la produzione di mais ibrido. Ancora nei primi anni ’90, la maiscoltura appariva una solida prospettiva agricola in un contesto agricolo che già evidenziava ampi segni di crisi nei territori meno

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60*

vocati (Rocca 1992, 79-80), atta a giustificare la conversione di alcune aziende nell'area alla coltivazione intensiva e specializzata di questa specie. A partire dagli anni 2000, però, l'onda del successo va a scemare, con la stagnazione del prezzo del mais, venduto nel 2019 allo stesso valore del giugno 2007, attorno i 170 euro/tonnellata (dati: Borsa Merci Telematica Italiana).

*“La nostra terra è grama. Non abbiamo molta scelta. È pietrosa, troppo calda e l'acqua è poca. I pozzi si devono fare a 80, 100 metri di profondità per intercettare la faglia. Le rese sono scarse. Servirebbero investimenti grandi e buttare il cuore oltre l'ostacolo... ma perché dovrei farlo? Il grano va bene per garantirci di mangiare. Vent'anni fa ti permetteva di far investimenti. Oggi la famiglia mangia e va bene così.”*

Il grano, ancor più del mais, ha vissuto una profonda crisi a livello nazionale, vedendo il prezzo calare sensibilmente nell'ultimo decennio, da 500 a 230 euro/tonnellata dal 2007 al 2019 (dati: Borsa Merci Telematica Italiana). Al calo di prezzo è conseguita una progressiva contrattura a livello provinciale della produzione complessiva, passata da 3.000.000 quintali nel 1981 (Forte 1981a, 114) al 1.000.000 del presente (dati: Regione Piemonte). Laddove la cerealicoltura è via via scomparsa nei territori collinari e montani, meno vocati, è rimasta forte in Fraschetta. Questa presenza, però, non è descritta da Pietro e così come dagli altri coltivatori locali con orgoglio, ma con rassegnazione e stanchezza; una datità ineluttabile di fronte da leggere di fronte ad una mancanza di futuro.

Pietro è ufficialmente in pensione da qualche anno, ma continua a portare avanti la sua azienda di una trentina di ettari senza particolari prospettive da solo. I figli, studenti superiori, non hanno mai guardato con grande attenzione al lavoro del padre, mentre la moglie ha un lavoro nel terziario in città. Come Pietro molti degli agricoltori del territorio sono in là con gli anni, molti di questi in pensione da diversi anni. Come Pietro molti degli agricoltori della Fraschetta vedono la propria azienda senza una successione interna, di padre in figlio o in nipote, e senza un possibile acquirente. Raccontano l'agricoltura al presente e di fronte alla necessità di investimento per potenziare

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

l'azienda, attraverso l'acquisizione di terreni, nuovi macchinari ovvero creando pozzi, la risposta è per lo più una: *“Perché?”*

### **Storie di prati**

Giovanni compirà a luglio sessant'anni e ha già iniziato in cuor suo il conto alla rovescia per la domanda di pensione, nella primavera del 2023. Dagli anni '80, lavora quale impiegato in un ente statale della provincia: un lavoro che non gli dispiace e che gli ha permesso negli anni di mantenere in attività l'azienda agricola di famiglia. È una piccola proprietà, di una quindicina di ettari, in riva al Bormida, ad una quarantina di chilometri dalla cascina di Pietro. Ha coltivato il terreno nel corso degli anni a varie colture sative ed arboree. In particolare, per anni, aveva mantenuto il più del terreno al pioppo. Poi a metà degli anni 2000 aveva preferito disinvestire nelle coltivazioni per legno, preferendo dedicare il terreno interamente a sativo: foraggio e cereali in particolare. Negli ultimi cinque anni, però, ha scelto di lasciare tutto a prato (vd. Foto 3).

*“Non chiede tanto lavoro e di tagli se ne fanno almeno due,” spiega. “Ogni anno, ogni stagione, devo combattere con il fiume che si mangia la terra [a causa dei periodici straripamenti] oppure ti lascia in regalo tonnellate di pietre che poi devi lottare contro la Regione per poter togliere. Perché lottare? [...] Certo che avrei dei sogni per questa azienda. Il mio sogno sarebbe mettere su una piccola stalla di capre, combinare un po' di allevamento all'agricoltura, ma poi mi dico... perché?”*

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60

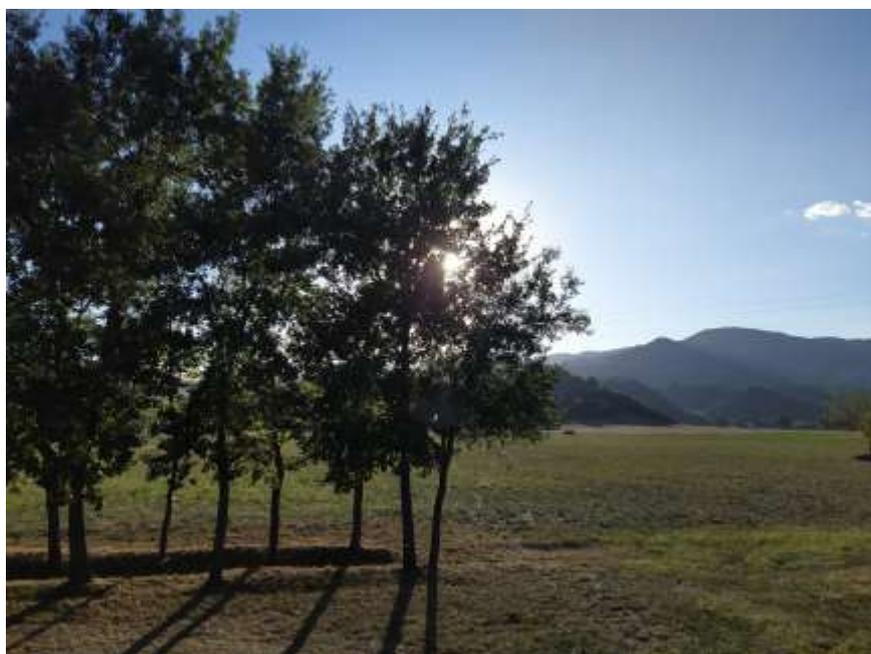


Foto 3. I prati della tenuta di Giovanni

Le parole di Giovanni mettono in evidenza una ricerca di senso che non trova soluzione e che si esprime in una precisa scelta colturale di disimpiego. I dati dell'ultimo Censimento dell'Agricoltura 2010 ci riportano ancora un quadro complessivo di un comparto che stenta ad attrarre nuove generazioni e soprattutto vive in maniera evidente e drammatica il processo di senilizzazione in particolare nel comparto della coltivazione (Cagliero and Novelli 2012). L'esperienza di Giovanni è esemplare di un circolo vizioso pericoloso per il campo dello sviluppo rurale, che combina riduzione dei profitti, invecchiamento, e mancato rinnovo generazionale. Come nel caso di Pietro, anche Giovanni, infatti, vede il mancare di un ricambio generazionale alla guida dell'azienda.

*“Mio figlio? È da anni che vive tra Italia e l'estero. Fa altro. Se va bene viene una volta all'anno qui in cascina, per una grigliata e un weekend. Credo che ci sia affezionato alla cascina ma non lo vedo a voler diventare contadino... Non credo possa avere un gran senso*

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

*fare investimenti oggi in funzione di un suo impegno futuro, obbligandolo di fatto a fare qualcosa che non mi sembra sia in cuor suo...”*

La mancanza di ricambio generazionale pone, quindi, un'interruzione all'immaginazione del futuro dell'azienda facendo coincidere esso con l'aspettativa di vita lavorativa del coltivatore nonché con le possibilità di raccogliere i frutti del raccolto. In tal senso, la storia di Giovanni e di Pietro rappresentano una variazione di un simile ragionamento e di un'economia che lega affetti, aspettative e azioni e che si manifesta nella scelta coltiva e nella costruzione del paesaggio.

### **Storie di nocciole**

La foto ha quasi settant'anni (Foto 4). È una foto di famiglia conservata oggi in forma digitale nel museo locale (Fontefrancesco, 2014). È stata scattata nei primi anni '50 appena fuori di Lu, oggi borgo principale del comune di Lu e Cuccaro Monferrato. Ritrae tre sorelle nei loro vent'anni: giovani mogli e probabilmente già madri. Sono in posa davanti all'obiettivo, imbarazzante, non sapendo bene dove guardare. Attorno a loro la campagna del paese dove vivono e sono cresciute; un paesaggio che il fotografo ci racconta nel dettaglio di una giornata di fine estate. Le colline che guardano a sud sono per lo più coperte dalle ordinate file di vigneti che solcano l'orizzonte partendo dal filare in primo piano, probabilmente di barbera. La pianura è coltivata a mais, ancora da raccogliere, e a foraggio. I pochi terreni liberi e arati ci suggerisce la presenza di campi di grano raccolto nei mesi precedenti. È questo il paesaggio della collina piemontese che riprendeva una nuova normalità dopo le ferite della guerra, negoziando il proprio futuro tra un presente ancora contadino e un domani in cui forte si stavano facendo i richiami dell'industria.

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60



Foto 4. Le sorelle Forni con vista della valle Braida. Primi anni '50.  
Collezione digitale dell'Associazione Culturale San Giacomo.

Il paesaggio descritto in quella foto è oggi quasi irriconoscibile (Foto 5). Non è a causa della cementificazione che ha segnato lo sviluppo del nord Italia (Turri 2004; Lai and Breda 2011) e disegnando un paesaggio fitto di capannoni, condomini e tristissimi giardini (Trevisan 2010). È una storia tutta agricola. I vigneti si sono diradati, lasciando il posto a nuove coltivazioni, ancora vent'anni fa aliene o marginali a queste realtà: colture annuali, quali colza e ravizzone, la cui presenza racconta dell'impatto delle politiche agricole europee e del suo piano di incentivi, e colture arboree, quali il nocciolo, oggi principale alternativa al bosco che avanza (Fontefrancesco and Balduzzi 2018).

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*



Foto 5. La valle Braida oggi. 2020. Collezione Privata.

La corilicoltura si è affermata in Monferrato solo nell'ultimo ventennio. Ancora negli anni '50 del Novecento, in Provincia di Alessandria si censivano una ventina di ettari di nocciolieti, tutti questi localizzati nella parte sud-occidentale della provincia (Romisondo 1968, 88), ovvero nell'area più prossima al distretto albese, principale polo di sviluppo della coltura in Piemonte (Garnero et al. 2012). Ai primi segnali di interesse delle istituzioni dello sviluppo di questa coltura (Amministrazione Provinciale di Alessandria 1968) poco conseguì, lasciando la nocciola a coltura interstiziale, principalmente vocata all'autoconsumo. È con il finire degli anni '90 che la coltura si è attestata in Monferrato casalese, proprio a Lu, grazie all'intraprendenza di un'azienda, la Corilu ([www.corilu.it](http://www.corilu.it)). A partire da questa prima realtà, e grazie alla sua redditività, circa quattro volte superiore a quella della cerealicoltura (Pansecchi 2018), la corilicoltura prendere velocemente piede nel territorio monferrino, segnando tra il 2006 e il 2015 un'espansione stimata dal +515% per estensione e +565 % di produzione) (Pansecchi 2018).

*“La nocciola è stata per noi tutti [agricoltori] come un sogno ed una nuova speranza,” spiega Carlo, imprenditore agricolo monferrino impegnato nella corilicoltura a partire dai primi anni duemila. “Ho iniziato poche giornate [la giornata è l'unità di misura tradizionale in Piemonte, corrispondente a circa un terzo d'ettaro]. Entrate in produzione ho visto che effettivamente poteva essere una*

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60*

*soluzione alternativa per noi. Ogni anno allargo un pezzo e tolgo della meliga [mais] o del grano e aggiungo nocciole. È un pezzo di futuro per me e per i miei figli.”*

Carlo ha cinquant'anni. I figli non hanno finito ancora gli studi secondari, ma non manca di postare di tanto in tanto qualche foto di loro sul trattore assieme a lui durante il lavoro sui campi. L'azienda è piccola, poco più di una decina d'ettari di proprietà e qualche altro in conduzione. Il padre glieli aveva lasciati praticamente tutti a vigneto, ma a metà degli anni Novanta, dovendo rinnovare gli impianti, Carlo aveva fatto la scelta di abbandonare la viticoltura.

*“Rendeva ormai poco. Davo il mio prodotto in cantina sociale, ma non mi pagavo che le spese. Meglio il grano mi dicevo. Francamente non avessi avuto i miei figli ancora piccoli e se avessi avuto pochi anni alla pensione... no... non so se me la sarei sentita. Probabilmente avrei accettato di vivacchiare fino all'ultimo e poi... ci pensino gli altri. Io ho da pensare che non può finire tutto in qualche anno e ho ancora la speranza che loro [i figli] continueranno l'azienda. Ormai ho capito che però il futuro è un altro per noi. Per chi sa vendere il vino sarà ancora la vite. Per me è la nocciola ed inseguo questo futuro.”*

A favorire il prendere piede della nocciola è stato anche a partire dal 2010 lo strutturarsi di un solido patto di filiera con il gruppo Elah Dufour Novi, con sede operativa a Novi Ligure (AL), e promosso con Coldiretti. Il patto offriva la garanzia di uno sbocco di mercato del proprio prodotto, senza dover ricorrere all'intermediazione di grossisti, quindi una garanzia del prezzo.

*“A partire dalla prima esperienza del 2010, l'Elah Dufour Novi in collaborazione con le federazioni provinciali di Coldiretti di Alessandria e Asti, ha implementato il proprio patto di filiera promuovendo, nel 2016, la creazione di una cooperativa di conferimento, Monferrato Frutta, deputata alla raccolta e al conferimento della materia prima all'azienda novese. Sulla base dei conferimenti, la cooperativa, partecipata da tutti i corilicoltori*

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

*aderenti al patto, ha quindi il compito di retribuire i soci sulla base del risultato di vendita e la qualità del prodotto conferito, senza aggravare i coltivatori di ulteriori costi di intermediazione. Il prodotto viene poi conferito all'azienda acquirente già sgusciato, servendosi di un fornitore di fiducia per il servizio. L'accordo del 2016, di durata triennale, ha visto la partecipazione di 100 corilicoltori, per 300 ettari totali, garantendo un conferimento di almeno 3000 quintali di prodotto all'anno. Nel 2019, l'accordo è stato rinnovato fino al 2023.*" (Fontefrancesco and Balduzzi 2018, 110-1)

L'azione congiunta della redditività della coltura e la sicurezza economica sono ad oggi tra i più importanti elementi che stanno spingendo tanti verso la corilicoltura: una coltura a cui oggi si associa un senso di speranza che chiaramente contrasta con il senso di sconfitta che evoca l'avanzata del bosco e che disegna nella campagna un paesaggio affettivo.

### **Coltivare il futuro**

La campagna agli occhi degli agricoltori è sempre un paesaggio di emozioni (Tuan 1979); emozioni che “*create the very effect of the surfaces or boundaries of bodies and worlds.*” (Ahmed 2004, 117). Esse sono parte intrinseca della realtà fenomenica del mondo (Merleau-Ponty 2002) e danno senso agli oggetti; li impregnano di significato al punto di farne simbolo evocativo agli occhi del fruitore (Turkle 2007). Il paesaggio rurale è oggetto evocativo che all'occhio esperto dell'agricoltore (Grasseni 2007) non solo parla delle tecniche agronomiche, ma soprattutto racconta delle vicissitudini individuali e collettive e mette a nudo una visione del mondo (Geertz 1973) protesa al futuro. Il futuro è un oggetto culturale, più volte al centro dell'interesse della comunità antropologica (e.g. Parsoon and van Est 2000; Olga 2016; Espen 2016; Dace 2018; Bryant and Knight 2019), che rappresenta uno spazio-tempo altro, in cui il presente è passato. Quello degli agricoltori della provincia alessandrina è una dimensione romantica percorsa da opposti sentimenti (Tuan 2013): quello della

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60*

rassegnazione all'abbandono e quello della speranza. Entrambi mettono al centro l'agency del soggetto ma la sviluppano in direzioni diverse.

La rassegnazione è espressione di una crisi della presenza del mondo agricolo. De Martino spiega che:

*"La crisi della presenza comporta la crisi della potestà di scelta secondo valori, la crisi di oltrepassare la situazione e di oggettivarla. Tale crisi ha un duplice aspetto, che concerne l'oggetto e il soggetto. Rispetto all'oggetto, tutto ciò che accade diventa ostile o maligno, carico di responsabilità mostruosa, di una estraneità radicale, incombente e tremende, che schiaccia e annichila senza possibilità di risposta, angosciante per eccellenza. [...] Rispetto al soggetto ogni tentativo di causazione è sentito come colpa, appunto perché conato e non atto, esplosione di istituti vitali e riattivazione di meccanismi inadeguati e inferiori, dove occorrerebbe invece la scelta oggettivante. E che la colpa sia in questo caso altrettanto mostruosa quanto senza oggetto si comprende molto bene: perché non si tratta della colpa per aver fatto "questo" [...], ma della colpa di non potere agire secondo una intenzione qualificata e qualificante, e di sentirsi in condizione di reazione fisica service, come se si fosse diventati un fenomeno della natura." (De Martino 1977, 152)*

Di fronte al crescere inarrestato, apparentemente inarrestabile, della pressione faunistica sui coltivi, così come dell'avanzata del bosco che copre e nasconde il segno del lavoro delle generazioni passate, di fronte all'aumentare dei costi e dell'assottigliarsi delle possibilità di ristoro compensativo, così come della testimonianza diretta dell'impossibilità di recuperare i terreni non coltivati, troppo frammentati e spesso senza più un vero proprietario per essere acquistati o affittati, il senso di sé, del proprio lavoro e ruolo all'interno del mondo che si materializza nelle forme stesse della campagna vacilla e si infrange in un crescente senso di marginalità che aggrava di significati il vissuto quotidiano della marginalizzazione rurale, innescando un processo di arretramento ed abbandono del mondo.

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

La speranza, invece, è l'apparente opposto della rassegnazione poiché processo individuale e collettivo di radicale riorientamento conoscitivo a cui conseguono pratiche ed azioni atte alla concretizzazione dell'agognato futuro (Miyazaki 2004). La speranza diventa, quindi, processo attraverso cui l'uomo agisce sul paesaggio, lo segna, lo costruisce un territorio ed un paesaggio vanno a disegnarsi, superando la possibile incertezza del presente, soprattutto crea i presupposti di un'economia agricola altrimenti in crisi.

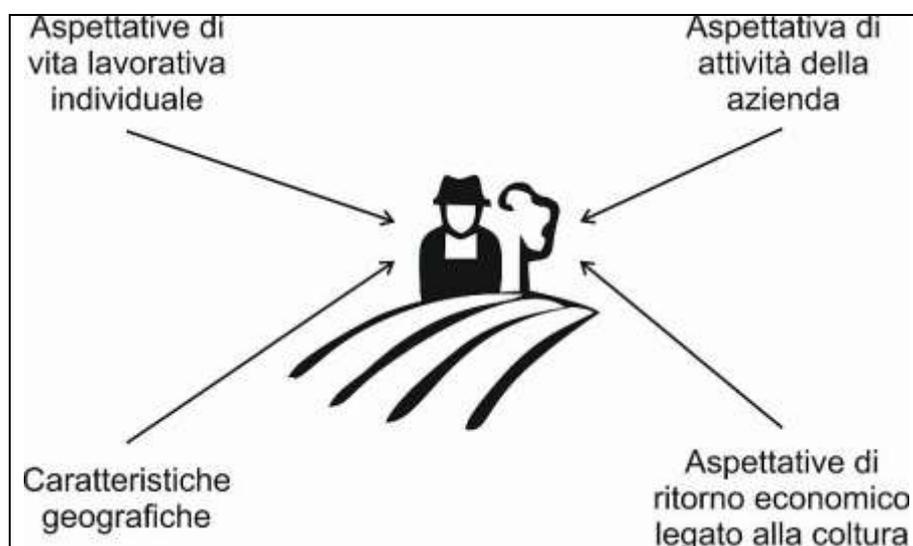


Fig. 1. I fattori informativi la percezione di futuro tra gli agricoltori.

Se il centro delle storie del campo (Van Maanen 1988) è l'immaginazione del futuro, questa è, però, definita come esito di un più complesso ragionamento che prende in considerazione diversi elementi (che la Fig. 1 schematizza).

In primo luogo, le caratteristiche geografiche del territorio, la tipologia del terreno, la sua storia colturale, le infrastrutture presenti e necessarie. A fianco di ciò si lega l'aspettativa di ritorno economico: un tema delicato considerato in primo luogo l'incertezza di portar a frutto il raccolto e di trovare un mercato di sbocco per lo stesso. In questo senso, il caso della nocciola monferrina e soprattutto della presenza di un chiaro sbocco commerciale, ha permesso il

superamento di molte perplessità iniziali (Fontefrancesco and Balduzzi 2018). Assieme a ciò due elementi distinti ma legati. Da un lato l'aspettativa di vita lavorativa del singolo agricoltore; dall'altra l'aspettativa di attività dell'azienda. In questo, la presenza di una continuità generazionale gioca un ruolo fondamentale in allungare l'aspettativa di vita dell'azienda oltre il tempo di vita del coltivatore obbligando ragionamenti che vadano oltre al contingente.

La combinazione di questi fattori informa e guida la scelta imprenditoriale muovendo a scelte colturali. Allo stesso tempo, favorisce lo svilupparsi di specifici affetti: la speranza laddove si intravede un futuro più lontano, la rassegnazione dove questo non supera il tempo della propria aspettativa lavorativa.

## **Conclusioni**

La sfida del futuro dell'agricoltura sta proprio nel futuro vissuto dagli agricoltori. La ricerca evidenzia l'importanza stessa di come questi immaginino il loro domani ed il domani della propria azienda come motore di investimenti e di proattività sul territorio. In un contesto complessivo di riduzione stress economico che sta vivendo il comparto a livello locale e nazionale, è fondamentale che non si riduca la sfida del presente e del domani ad una mera questione di ottimismo o di mancanza di esso. Il segno di rassegnazione che si è ampiamente riscontrato durante l'indagine si lega tanto al dato della contingenza economica, quanto ad un tema più profondo legato alla senilizzazione del settore ed al mancato ricambio generazionale. Questo è oggi il principale snodo dello sviluppo futuro.

Le cause di questo fenomeno di dilapidazione del capitale umano dell'agricoltura sono ampiamente discusse e annoverano, tra gli altri fattori economici endogeni (e.g. difficoltà a generare reddito) ed esogene (e.g. migliori prospettive economiche offerte da altri settori), di prestigio sociale (e.g. condizione dell'agricoltore vissuta come subalterna rispetto ad altre professioni), mobilità nazionale ed internazionale (e.g. migrazione delle nuove generazioni verso i centri urbani), e mancanza di servizi nelle zone rurali. Complessivamente

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

queste trasformazioni hanno innescato un processo che, in un contesto non positivo dal punto di vista economico, rischia di degenerare velocemente in una spirale di marginalizzazione.

La ricerca mette, quindi, in evidenza la necessità e l'urgenza di infrangere questo circolo vizioso costruendo le basi per la percezione di una vita almeno delle aziende oltre l'orizzonte dettato dalla forza nelle braccia e nelle gambe dei singoli agricoltori. Qui l'appello agli attori sociali, politici ed economici a ripensare le politiche per il settore mettendo al centro non solo la qualità del suolo agricolo, ma soprattutto la permanenza delle comunità su di esso. Su questo terreno sembra giocarsi il futuro del futuro dell'agricoltura nel territorio di ricerca così come del Paese.

### **Riferimenti bibliografici**

- 38<sup>th</sup> World Heritage Committee. 2014. *Advisory Body Evaluation: The Vineyard Landscape of Piemonte: Langhe-Roero and Monferrato (Italy)*. Doha: United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization.
- Ahmed, Sara. 2004. "Affective Economies." *Social Text* 22 (2 (79)):117-39. doi: 10.1215/01642472-22-2\_79-117.
- Amministrazione Provinciale di Alessandria. 1968. "La coltura e il mercato del nocciolo. Studi e indicazioni." In, 83-94. Alessandria: Centro documentazione e ricerche economiche e sociali della Provincia di Alessandria.
- Anderson, Ben. 2009. "Affective atmospheres." *Emotion, Space and Society* 2 (2):77-81. doi: <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2009.08.005>.
- Bellwood, Peter S. 2005. *First farmers : the origins of agricultural societies*. Malden, Mass. ; Oxford: Blackwell.
- Bertaux, Daniel, and Martin Kohli. 1984. "The Life Story Approach: A Continental View." *Annual Review of Sociology* 10:215-37.
- Block, March. 1989. *Feudal Society I. The Growth of Ties of Dependence*. London: Routledge.
- Bravo, Gian Luigi. 2001. *Italiani. Racconto Etnografico*. Roma: Meltemi.
- Bryant, Rebecca, and Daniel M. Knight. 2019. *The anthropology of the future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buttitta, Ignazio. 2006. *I morti e il grano. Tempi del lavoro e ritmi della festa*. Roma: Meltemi.

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 33-60

- Cagliero, Roberto, and Silvia Novelli. 2012. "Giovani e senilizzazione nel Censimento dell'agricoltura." *Agrireigionieuropa* 8 (31):1-10.
- Camporesi, Piero. 1981. *Il pane selvaggio*. Bologna: Il mulino.
- Canobbio, Sabina, and Tullio Telmon. 2007. "Il Piemonte dei contadini 1921-1932: rappresentazioni del mondo rurale subalpino nelle fotografie del grande ricercatore svizzero / Paul Scheuermeier." In: Ivrea: Priuli & Verlucca.
- Caramellino, Alessandro. 1999. "L'architettura rurale alessandrina." In *L'architettura rurale in Provincia di Alessandria*, edited by Alessandro Caramellino, 64-89. Alessandria: Provincia di Alessandria.
- Cento Bull, Anna, and Paul Corner. 1993. *From peasant to entrepreneur : the survival of the family economy in Italy*. Oxford: Berg.
- Dace, Dzenovska. 2018. "Emptiness and its futures." *Focaal* 2018 (80):16-29. doi: 10.3167/fcl.2018.800102.
- De Martino, Ernesto. 1961. *La terra del rimorso : contributo a una storia religiosa del Sud*. 1. ed. Milano: Il Saggiatore.
- . 1977. *La fine del mondo : contributo all' analisi delle apocalissi culturali*. Torino: Giulio Einaudi.
- De Rossi, Antonio 2018. "Riabitare l'Italia. Le aree interne tra abbandoni e riconquiste." In: Roma: Donzelli.
- Eco, Umberto. 2000. *Baudolino*. Milano: Bompiani.
- Espen, Helgesen. 2016. "Crafting Future Selves." *The Cambridge Journal of Anthropology* 34 (1):87-99. doi: 10.3167/ca.2016.340109.
- Fenoglio, Beppe. 1970. *I ventitre giorni della città di Alba ; La Malora, Gli Oscar*. Milano: Mondadori.
- Fontefrancesco, Michele Filippo. 2014. "The making of a community: The making of a photo collection in a rural community in Italy." *Issues in Ethnology and Anthropology* 9 (4):885-94.
- . 2015. "Il futuro dei Comuni minori. Etnografia di una trasformazione in corso." *Dada Rivista di Antropologia post-globale* 5 (2):161-78.
- . 2019. "L'ultimo terrazzo di Borgalto. Etnografia della marginalizzazione dei centri rurali nel Piemonte meridionale." *Narrare i Gruppi* 14 (1).
- Fontefrancesco, Michele Filippo author. 2020. *Food festivals and local development in Italy : a viewpoint from economic anthropology*. London: Palgrave.
- Fontefrancesco, Michele Filippo, and Giacomo Balduzzi. 2018. "Speranza e vocazione produttiva: sviluppo corilicolo e marginalizzazione rurale in Monferrato." *Ratio Sociologica* 11 (2):97-120.

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

- Forte, Francesco. 1981a. "Alessandria in cifre." In *Strutture ed eventi dell'economia alessandrina*, edited by Umberto Eco, Carlo Beltrame and Francesco Forte. Milano: La pietra.
- . 1981b. "L'Agricoltura." In *Strutture ed eventi dell'economia alessandrina*, edited by Umberto Eco, Carlo Beltrame and Francesco Forte, 127-39. Milano: La pietra.
- Garnero, Gabriele, Danilo Godone, Matteo Garbarino, and Franco Godone. 2012. "Evoluzione del paesaggio delle Langhe: L'espansione del nocciolo." *Annali del turismo* 1:139-50.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. Edited by Clifford Geertz. New York: Basic Books.
- Ghezzi, Simone. 2007. *Etnografia storica dell'imprenditorialità in Brianza. Antropologia di un'economia regionale*. Milan: Franco Angeli.
- Gioanola, Elio. 2008. *Maino della Spinetta: re di Marengo e imperatore delle Alpi*. Milano: Jaka Book.
- Grasseni, Cristina. 2007. *Skilled visions : between apprenticeship and standards*. Oxford: Berghahn.
- Grimaldi, Piercarlo. 1996. *Tempi grassi, tempi magri*. Torino: Omega.
- Guaschino, Maura, and Maurizio Martinotti. 1984. "Contadini di collina: viticoltura e condizioni materiali nella cultura orale del Basso Monferrato casalese." In. Torino: Regione Piemonte Assessorato all'Agricoltura e Foreste.
- Hakansson, Thomas. 1989. "Social and Political Aspects of Intensive Agriculture in East Africa: Some Models from Cultural Anthropology." *Azania: Archaeological Research in Africa* 24 (1):12-20. doi: 10.1080/00672708909511393.
- ISTAT. 2019. *Rapporto Annuale 2019. La situazione del Paese*. Roma: Istituto nazionale di statistica.
- Lai, Franco, and Nadia Breda. 2011. "Antropologia del «Terzo Paesaggio». Il mestiere dell'antropologo, Antropologia dell'Ambiente." In. Roma: Centro Informazioni Stampa Universitaria.
- Lombardi Satriani, Luigi M. 1992. "Il Linguaggio del Grano." In *Antropologia e Storia dell'alimentazione: il Pane*, edited by Cristina Papa, 43-50. Perugia Electa Editori Umbri.
- Lussu, Enrico. 2013. "Atlante Storico dell'Alessandrino." In. Alessandria: Fondazione Cassa di Risparmio di Alessandria.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2002. *Phenomenology of perception*. London: Routledge Classics.

- Miyazaki, Hirokazu. 2004. *The method of hope : anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*. Stanford: Stanford University Press.
- O'Connor, Richard A. 1995. "Agricultural Change and Ethnic Succession in Southeast Asian States: A Case for Regional Anthropology." *The Journal of Asian Studies* 54 (4):968-96. doi: 10.2307/2059956.
- Olga, Ulturgasheva. 2016. "Spirit of the Future." *Social Analysis* 60 (1):56-73. doi: 10.3167/sa.2016.600105.
- Padiglione, Vincenzo 1989. *Il cinghiale cacciatore. Antropologia della caccia in Sardegna*. Roma: Armando.
- Palmeri, Paolo. 2007. "La tradizione e l'uso del pane nel Mediterraneo. Spunti per un'indagine antropologica." *Narrare i Gruppi* 2 (2):1-25.
- Panecchi, Alberto. 2018. "Nocciola: Sviluppo agricolo e prospettive economiche per il territorio." In. Pecetto di Valenza: Tavolo tecnico intercomunale sulla corilicoltura - Comune di Pecetto di Valenza - Coldiretti Alessandria.
- Parsoon, Gerard A., and Diny M.E. van Est. 2000. "The study of the future in anthropology in relation to the sustainability debate." *Focaal* 35:7-28.
- Piercarlo, Grimaldi. 2009-2010. "Insieme dissimili e simili". Un percorso evolutivo popolar." *Archivio Antropologico Mediterraneo* 12 (1):11-22.
- Pink, Sarah. 2011. "From embodiment to emplacement: re-thinking competing bodies, senses and spatialities." *Sport, Education and Society* 16 (3):343-55. doi: 10.1080/13573322.2011.565965.
- Regione Piemonte, Laboratorio Chimico Camera di Commercio Torino, and Dipartimento di Zoologia e Genetica Evoluzionistica - Università degli Studi di Scassari. 2008. *Studio delle caratteristiche genetiche delle popolazioni di cinghiale presenti in Piemonte*. Torino: Regione Piemonte.
- Rocca, Giuseppe. 1992. "Un sistema locale periferico: il caso del novese." In *L'economia alessandrina dal secondo dopo guerra ad oggi*, 75-88. Alessandria: Cassa di Risparmio di Alessandria.
- Romisondo, P. 1968. "La coltura del nocciuolo in Piemonte." In *La coltura e il mercato del nocciuolo. Studi e indicazioni*, edited by Amministrazione Provinciale di Alessandria, 83-94. Alessandria: Centro documentazione e ricerche economiche e sociali della Provincia di Alessandria.
- Rosental, Paul-André, and Maria Pia Casarini. 1991. "Paure e statistica: l'esodo rurale è un mito?" *Quaderni Storici* 26 (78 (3)):845-73.
- Scotellaro, Rocco. 1986. *L'uva puttanella, Contadini del Sud*. Roma - Bari: Laterza.
- Segalen, Martine. 1998. *Rites et rituels contemporains*. Paris: Editions Nathan.

**M. F. Fontefrancesco**, *Guardando il futuro: sviluppo rurale e aspettative di domani nella campagna della provincia di Alessandria*

- Sereni, Emilio. 2005. "Agricoltura e mondo rurale." In *Storia d'Italia. I caratteri originali*, edited by Ruggiero Romano and Corrado Vivanti, 136-255. Milano Il Sole 24 Ore.
- Stewart, Kathleen. 1996. *A space on the side of the road : cultural poetics in an "other" America*. Princeton, N.J. ; Chichester: Princeton University Press.
- . 2007. *Ordinary affects*. Durham, N.C. ; London: Duke University Press.
- Strzelecka, Celina. 2013. "Anticipatory anthropology – anthropological future study." *Prace Etnograficzne* 41 (4): 261–9. doi: 10.4467/22999558.PE.13.023.1364.
- Teti, Vito. 2011. *Pietre di pane : un'antropologia del restare*. 1. ed. Macerata: Quodlibet.
- Trevisan, Vitaliano. 2010. *Tristissimi giardini*. Bari - Roma: Edizioni Laterza.
- Tuan, Yi-fu. 1979. *Landscapes of fear*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2013. *Romantic geography : in search of the sublime landscape*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Turkle, Sherry. 2007. "What makes an object evocative?" In *Evocative objects : things we think with*, edited by Sherry Turkle, ix, 385 p. Cambridge, Mass. ; London: MIT.
- Turri, Eugenio. 1977. *Villa veneta : conte sior paron castaldo lavorente bacan, agonia del mondo mezzadrile e messaggio neotecnico*. Verona: Bertani.
- . 2002. *Villa veneta: Agonia di una civiltà*. Caselle di Sommacampagna: Cierre Edizioni.
- . 2004. *La megalopoli padana. Seconda Edizione*. Venezia: Marsilio.
- Van Maanen, John. 1988. *Tales of the field: on writing ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.
- Yin, Robert K. 2018. *Case study research and applications : design and methods*. Sixth edition. ed. Thousand Oaks, CA: Sage.

L'ἀρετή nel tempo.  
Prospettive e retrospettive politiche

di Giuliano Commito \*

**Abstract:** The crisis of values has certainly been a well-known theme for several years, not to be immediately recognized as one of the main problems of the so-called Western civilization, which has essentially given up its ethical baggage to the economic-financial one, reaching out to material aspects, overturning the role of the spirit, who, from being a guide, has become a slave. This was also at the expense of politics, the elective activity of man, aimed at his spiritual growth, in order to bring him ever closer to the understanding and application of virtues. In a paradigmatic path on the theorization of the latter, of their contribution to politics and on the retrospective reinterpretations of the same, by contemporary thinkers, this work intends to present the great ethical-political debate as a necessary opportunity to address a much more radical, and yet complex, theme, the anthropological one. Is man Aristotle's political animal? Must man live with ethics within the "political category", or can the simple πόλις suffice? Or is πόλις never completely guarantor of the dignity of man? And can man declare his historical experience lived up to now over, mired in his own errors, and achieve a higher, pure degree, facing the future, but which actually recalls the divine one of Genesis?

**Key words:** Virtue, Politics, State, Democracy, Person

---

\* Giuliano Franco Commito, Ph.D. c/o Di.L.A.SS (Dipartimento Lettere Arti e Scienze Sociali) e D.E.A. (Dipartimento Economia Aziendale) – Università “G. d’Annunzio”, Chieti-Pescara. Ordinario di Filosofia e Storia presso il Liceo Scientifico “E. Fermi”, Sulmona

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

**Sunto:** La crisi dei valori è un tema certamente noto, e da parecchi anni, per non essere immediatamente riconosciuto come uno dei problemi principali della cosiddetta civiltà occidentale, che ha ceduto sostanzialmente il proprio bagaglio etico a quello economico-finanziario, proteso alla materialità, capovolgendone il ruolo dello spirito, che, da guida, è diventato schiavo. A farne le spese è stata anche la politica, l'attività elettiva dell'uomo, rivolta alla crescita spirituale dello stesso, al fine di avvicinarlo sempre più alla comprensione e all'applicazione delle virtù. In un percorso paradigmatico sulla teorizzazione delle stesse, del loro apporto alla politica e sulle rivisitazioni delle stesse in chiave retrospettiva, da parte di pensatori contemporanei, il presente lavoro intende presentare il grande dibattito etico-politico come occasione necessaria per affrontare un tema ben più radicale, e tuttavia complesso, come quello antropologico. È, l'uomo, l'animale politico di Aristotele? Deve, l'uomo, vivere con l'etica all'interno della "categoria del politico", o può bastare la semplice πόλις? O la πόλις non è mai completamente garante della dignità dell'uomo? E l'uomo può dichiarare finita la sua esperienza storica sinora vissuta, impantanata nei suoi stessi errori, e conseguire un grado superiore, puro, rivolto al futuro, ma che richiama in realtà quello divino della Genesi?

**Parole chiave:** Virtù – Politica – Stato – Democrazia - Persona

**1. Per una politica virtuosa. Il "cittadino ottimo" nella congettura aristotelica.**

Quando Aristotele scrisse l'*Etica Nicomachea*, costruì un libro di saperi morali altamente qualificati e scientificamente ben dimostrati, in analisi e sintesi. Congetture che avevano per obiettivo l'uomo, inteso per quasi tutto il trattato come l'essere più complesso presente in natura, e tuttavia visto nel suo valore assoluto, come d'altra parte le virtù, o i fenomeni virtuosi, di cui egli fa bella esposizione. Eppure, anche il lettore più distratto si accorge che sullo sfondo di tante formulazioni, come il bene, la felicità, la giustizia, l'amicizia, l'amore,

vi è un discorso relazionale sotteso, e, in molte categorie espresse, persino ben manifesto, ovvio. Certo, lo scopo del trattato è ben lungi dal costituirsi solo come strumento a un fine ben più ampio, come quello di studiare il luogo in cui i rapporti umani si svolgono, la πόλις, ma la stesura di questo sublime trattato presenta non pochi indizi che conducono a un valore politico, svelato proprio alla fine, come in una classica trama “gialla”, in cui si chiariscono i destinatari, le necessità per i non destinatari e le conseguenti suggestive interpretazioni della categoria antropologica, al tempo dello Stagirita, ma anche successive, come in Locke o in MacIntyre. Nel capitolo nono del libro X, in effetti, Aristotele esalta in maniera efficace e perentoria la superiorità della prassi sulla mera conoscenza della virtù, poiché per sua natura essa deve essere considerata in azione, e non solo lodata nella sua definizione. In questo si rivela l’approfondimento dell’altro tracciato socratico, quello politico, e meno disposto a rimanere confinato nella concettualizzazione. Per Aristotele, insomma, non trovandovi spazio la realtà ideale platonica, che vedeva il fine della vita nella contemplazione delle idee, generando, a sua volta, la virtuosità nella conoscenza della virtù stessa, *«non è sufficiente il sapere, ma dobbiamo sforzarci di possederla e metterla in pratica, o cercare qualche altro modo, se c’è, per diventare uomini buoni»* (Aristot., *Eth.Nic.*, 1179b 2-5).

A quel punto emerge l’esigenza di una considerazione sociale, in cui egli congetta l’esistenza di due categorie di uomini, quelli che già per natura sarebbero predisposti alla virtù, sia nel riceverla sia nel praticarla, e coloro che non avendo una sufficiente personalità onesta, siano risucchiati dalla massa, piuttosto restia a esercitare il pregevole comportamento. Infatti: *«Se, dunque, questi ragionamenti fossero sufficienti per renderci virtuosi, riceverebbero a buon diritto molte e grandi ricompense, come dice Teognide, e bisognerebbe farsene provvista; ora, invece, è manifesto che essi hanno la forza di stimolare ed incoraggiare i giovani di spirito libero, di rendere un carattere, nobile per natura e amante del bello, pronto a lasciarsi possedere dalla virtù, ma che non sono capaci di stimolare la massa alla perfezione morale. La massa, infatti, per natura, non ubbidisce al sentimento del pudore, bensì alla paura, e non si astiene dalle azioni*

**G. Commito, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche***

*basse a causa della loro turpitudine, ma per timore della punizione; in effetti, poiché vive immersa nella passione, persegue i piaceri che le sono propri e gli oggetti che glieli procureranno, e fugge i dolori opposti, ma di ciò che è bello e veramente piacevole non ha alcun'idea, perché non li ha mai gustati. Uomini simili, quindi, quali ragionamenti potrà trasformarli?» (Aristot, *Eth.Nic.*, 1179b, 5-17). Poiché, infatti, sostiene sempre lo Stagirita, «è difficile avere sin dalla giovinezza una retta guida alla virtù, se non si viene allevati sotto buone leggi, giacché il vivere con temperanza e con forza non piace alla massa, e soprattutto non piace ai giovani. Perciò bisogna che l'allevamento e le occupazioni dei giovani siano regolati da leggi, giacché non saranno penosi se saranno divenuti abituali. Certo, non è sufficiente che i giovani abbiano magari un allevamento e una educazione corretti, ma, poiché anche quando sono diventati uomini bisogna per questo campo abbiano bisogno di leggi, e quindi in generale per tutta la vita: la massa, infatti, ubbidisce più alla necessità che al ragionamento, e più alle punizioni che al bello» (Aristot *Eth.Nic.* 1179b, 32 – 1180a, 7).*

Tutta l'*Etica Nicomachea* ha per sotteso il comportamento esteriore e l'abitudine ad averlo, non solo come sforzo costante, ma anche come *habitus*, poiché è ciò che consente di mantenerlo, considerando le caratteristiche umane.

Nel libro II dell'opera, lo Stagirita evidenzia questo aspetto, distinguendo i due tipi di virtù, dianoetiche ed etiche, e proponendo il gustoso riferimento ai termini greci indicanti la virtù, che «è, dunque, di due specie, dianoetica ed etica: quella dianoetica trae in larga misura la sua origine e la sua crescita dall'insegnamento, ragion per cui ha bisogno di esperienza e di tempo; la virtù etica, invece, deriva dall'abitudine, dalla quale ha preso anche il nome con una piccola modificazione rispetto alla parola "abitudine"<sup>1</sup>. Da ciò risulta chiaro che nessuna delle virtù etiche nasca in noi per natura: infatti, nulla di

---

1. Così nel testo originale greco: « ἡ δ' ηθική ἐξ ἔθους περιγίνεται ὅζεν καὶ τούνομα ἐσχῆκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔζους » (Bakker page 1103, line 18). Aristotele allude, certamente, alla forte somiglianza tra ἦθος, costume, modo di comportarsi, virtù etica, ed ἔθος, consuetudine, abitudine, appunto.

*ciò che è per natura può assumere abitudini ad essa contrarie: [...]. Per conseguenza, non è né per natura né contro natura che le virtù nascono in noi, ma ciò avviene perché per natura siamo atti ad accoglierle, e ci perfezioniamo, poi, mediante l'abitudine» (Aristot Eth.Nic, 1103a 14-26).*

Una pratica che, come ci rende abili ed esperti costruttori costruendo, o suonatori di cetra, suonando la cetra, «*così anche compiendo azioni giuste diventiamo giusti, azioni temperate, temperati, azioni coraggiose, coraggiosi* (Aristot Eth. Nic., 1103b 1-3). È necessario, dunque, che il contesto “politico” non sia solo il luogo ma anche la fonte entro il quale si debbano sviluppare le categorie educative finalizzate alla costruzione del buon cittadino che tende, in potenza, a realizzare la virtù piena come ἀκρίβεια, la precisione, l'esattezza della virtù, giusto mezzo tra due estremi viziosi, divenendo cittadino ottimo, ἀριστος πολίτης. Responsabili di ciò sono i legislatori, che «*rendono buoni i cittadini creando in loro determinate abitudini, e questo è il disegno di ogni legislatore, e coloro che non lo effettuano adeguatamente sono dei falliti; in questo differisce una costituzione buona da una cattiva*» (Aristot Eth. Nic. 1103b 4-7). Tornando al libro X, non si deve dimenticare che questo è dedicato al piacere e alla felicità, due aspetti che come sostiene lo stesso Aristotele non sono disgiunti, durante il loro manifestarsi, ma che non si implicano necessariamente.

Ad esempio, è possibile raggiungere un certo piacere anche se disgiunto da una consequenziale felicità, mentre è possibile che raggiunta la felicità, che spesso si coniuga a un impegno virtuoso, si possa anche provare piacere, ma di una qualità superiore, come quello legato a sentimenti come l'amicizia e l'amore, basi solide per la società. O semplicemente all'attività conoscitiva, che premia se stessa con la felicità, l'εὐδαιμονία. «*È per questo che alcuni pensano che i legislatori debbano, da una parte, esortare e stimolare alla virtù per amore del bello, nella speranza che diano retta coloro che sono stati in precedenza convenientemente guidati con le abitudini, e, dall'altra, stabilire castighi e pene per coloro che non si lasciano persuadere e che hanno indole troppo cattiva, che anzi debbano bandire di tutto gli incorreggibili*» (Aristot Eth. Nic., 1180a 7-12). È chiaro che il bello

**G. Commito, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche***

deve essere l'espedito con cui gli uomini debbono all'inizio accostarsi alle virtù. E già Tucidide, all'interno del celebre epitaffio dedicato alla democrazia ateniese, lo ricordava: «*Amiamo il bello, ma con semplicità*» (Thuc. II, 40), alludendo proprio alla funzionalità della bellezza artistica, letteraria e scientifica nel rendere orgogliosi, ma consapevoli del valore della virtù politica. Poi, però, dovrà essere la virtù in sé a far maturare in loro la consapevolezza che essa rende felici e migliora la città.

La conclusione di questa opera apre, allora, a un dibattito ben più ampio, poiché non è solo un tentativo di ricerca su come coinvolgere la massa restante, anzi, numericamente predominante, ma di come considerare la πόλις in sé, il suo valore, il suo fine, che non era certamente quello di suddividere i cittadini in meritevoli e buoni o in incivili e discutibili. Il motivo di una πόλις era già chiaro ad Aristotele come un fenomeno avente un fine ideale di per sé, quello di mantenere in vita gli uomini che volessero aggregarsi, e di garantir loro quella vita in modo quanto meno dignitoso. Considerazioni che emergeranno nella *Politica*, l'opera che meglio di tutte scenderà nel tecnicismo antropologico-relazionale.

***Piccolo intermezzo. L'ἀρετή nel corridoio del tempo.***

L'età dell'ellenismo presentò una dimensione politica assai larga, “debole”, nei confronti della tradizione istituzionale, e tuttavia più complessa, considerando che tutto andava ad appoggiarsi sull'uomo, su cosa questi pensasse di sé, e cosa considerasse della caduta della πόλις, divenuta ormai elemento periferico di uno nuovo e ben più grande sistema amministrativo, che sembrava non più proteggerlo, ma inghiottirlo nelle fauci dell'indifferenza, nell'assenza di mura di riferimento, e con la Natura, unico vero aspetto effettivo a guidarlo nelle sue nuove decisioni e nelle sue nuove percezioni. Quest'ultima prospettiva, sebbene già presente nella tragedia di Sofocle e costituente la fonte tradizionale aristotelica, ora diveniva realtà pratica, che avrebbe condizionato, in ogni caso, il successivo pensiero politico.

## **2. La versione cristiana della società umana. La ridefinizione dell'uomo in Gesù di Nazareth e la sua retrospettiva in Antonio Rosmini Serbati**

Nemmeno il cristianesimo sembrava esserne immune, al punto che le parole del Cristo invitavano spesso all'attenzione per le sue opere, ancorché prive della dedizione alla fede. Aspetto che contribuì a sviluppare meglio l'originalità del suo pensiero, valido nel conciliare una religione con la Storia, fino al punto da essere inquadrato come il campo in cui la prima si realizzasse nella seconda. Vale la pena, tuttavia, stigmatizzarne alcuni passaggi che, nell'economia del discorso, possono essere convenientemente illuminanti, ribaltando la vecchia concezione classica della questione antropologico-culturale, in cui l'uomo per la prima volta si libera di una necessaria sovrastruttura (questo al di là dell'accezione marxiana) per reclamare la propria dignità, a prescindere dal contesto in cui si muove e dal quale unicamente riceverebbe il riconoscimento alla propria identità. In altre parole, l'uomo si libera di una qualsiasi forma politico-amministrativa, ma per affermare se stesso, le sue attività relazionali e costruttive, diversamente da quanto accadeva nella Grecia ellenistica, non legate a un sentimento comprensibile come la paura, ma a una vocazione costitutiva e naturale, tipico della persona, qui vista come una maschera aperta a tutte le sue corrispondenze. Una prospettiva tesa alla positività dell'uomo, inquadrato e valutato in sé stesso, in una sorta di ancestrale teoresi pre-storica, per cui giustificare un rimando teologicamente, e non solo razionalmente, metafisico. Separato da Cesare.

L'episodio è noto. *«Allora i farisei, ritirati, tennero consiglio per vedere di coglierlo in fallo nei suoi discorsi. Mandarono dunque a lui i propri discepoli, con gli erodiani, a dirgli: "Maestro, sappiamo che*

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

*sei veritiero e insegna la via di Dio secondo verità e non hai soggezione di nessuno perché non guardi in faccia ad alcuno. Dicci dunque il tuo parere: È lecito o no pagare il tributo a Cesare?". Ma Gesù, conoscendo la loro malizia, rispose: "Ipocriti, perché mi tentate? Mostrate mi la moneta del tributo". Ed essi gli presentarono un denaro. Egli domandò loro: "Di chi è questa immagine e l'iscrizione?". Gli risposero: "Di Cesare". Allora disse loro: "Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio". A queste parole rimasero sorpresi e, lasciandolo, se ne andarono» (Mt, XXII, 15-22. Cfr. altresì Mc, XII, 13-17 e Lc, XX, 20-26).*

Esistono, nondimeno, altre due testimonianze dell'episodio, non di chiara fama, rappresentate da due vangeli fuori del canone cattolico, e non solo, che, tuttavia, potrebbero meglio evidenziare l'operato di Colui che volle portare a termine il progetto salvifico divino, ma qui considerati meglio nella prospettiva storica. Esse, infatti, sembrano concentrarsi maggiormente sulla figura di Gesù, che ne fanno scaturire un aspetto filosofico utile a una maggior comprensione della novità storica. La prima ci viene dal cosiddetto Vangelo Egerton, riportato da un anonimo. Ecco il passo: «Venendo a lui, lo misero alla prova dicendo: "Maestro Gesù sappiamo che sei venuto da Dio perché tu dai testimonianza a tutte le profezie. Dicci, dunque, è lecito dare ai sovrani quelle cose che sono richieste dalle loro posizioni? Dobbiamo dargliele o no?" Ma Gesù, conoscendo i loro propositi e indignandosi disse loro: "Perché mi chiamate maestro con la vostra bocca e non fate quello che dico? Bene profetizzò Isaia di voi, dicendo: questo popolo mi onora con le labbra, ma il loro cuore è lontano da me. E invano mi venerano, insegnando dottrine che sono precetti di uomini"»<sup>2</sup>. Come si nota, in questo passo Gesù non risponde al quesito, sebbene la premessa dell'incontro con i farisei sia identica a quella dei sinottici. Qui si allude, più genericamente, e quindi più filosoficamente, a uno dei dilemmi e delle controversie storiche perpetratesi nel tempo, come la questione delle tasse, a cui spesso sono state legate le peggiori delle rivolte. In realtà, Gesù li rimprovera considerando che proprio loro, pur avendo già avuto la possibilità di osservare il suo operato e svolgere una serie di riflessioni, non abbiano

<sup>2</sup> trad.it. [https://digilander.libero.it/Hard\\_Rain/papiro\\_di\\_egerton\\_2.htm](https://digilander.libero.it/Hard_Rain/papiro_di_egerton_2.htm).

ben compreso cosa significasse pagare un tributo e perché fosse lecito. Non è chiaro comprendere se questo episodio fosse un primo tentativo, rispetto a un secondo, di estorcere a Gesù una risposta esaustiva, o fosse, semplicemente, la premessa alla celebre risposta. Sta di fatto che Gesù reclama per sé una sua posizione per ciò che sta compiendo, proprio a beneficio di un progresso storico, quasi a suffragarlo. Ne è la prova la seconda testimonianza, quella del vangelo gnostico di Tommaso Apostolo, in cui egli riporta dell'episodio in questione, un elemento importante: «*Mostrarono a Gesù una moneta d'oro e gli dissero: "Gli esattori di Cesare esigono da noi dei tributi". Egli rispose loro: "Date a Cesare quel che è di Cesare, date a Dio quel che è di Dio, e ciò che è mio, datelo a me"*» (TM, 100).

Quello che balza subito all'attenzione è ciò che si distacca dai sinottici, come elemento in essi non presente. Gesù, in effetti, sembra, reclamare un posto per sé, in questo "detto", poi, maggiormente accentuato, definendo lo stile e l'essenza, per l'appunto gnostica, e non genericamente apocrifa, di codesto vangelo, contrariamente allo stile sempre tenuto nei canonici.

Qui emerge l'essenza di Gesù, lo comprendiamo teologicamente e filosoficamente, non solo nella sua missione. Egli anticipa, in altre parole, e li avvia, i suoi studiosi, i suoi devoti, come Origene, Sant'Agostino, San Tommaso d'Aquino, e gli stessi contemporanei. E non poteva non essere evidenziato proprio nell'episodio politico, quando attribuisce in scala cronologica, ma anche partitiva, l'importanza delle *auctoritates*.

La sua trilogia del potere non è, infatti, costituita da una superiorità, considerato che terreno della vita dell'uomo è la Storia, ma dai momenti in cui egli si è mosso, e dai sommi riferimenti a cui si è votato. Prima Cesare, cioè l'autorità politica, poi Dio, ossia quella religiosa, e infine il Cristo, che si incarna nel Tempo, e nella sua missione riscatta dai peccati l'umanità. Noi siamo suoi liberti, gli apparteniamo, e la ritrovata libertà, Egli ci dice, è affar suo. Una libertà che non prescinde dal contributo a Cesare, ma che oltre a questo non va. Non dobbiamo a Cesare più di quanto sia lecito dare, questo è il concetto, sia come quantità pecuniaria, sia come

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

dimensione esistenziale. Noi siamo liberi, a prescindere da Cesare. Abbiamo dignità, a prescindere da Cesare.

Poiché il Cristo nella Storia ha agito anche in ambito antropologico, unendo anche quei due ambiti, quello religioso e quello politico, che hanno dato vita a un uomo nuovo, rinnovato nella sua essenza post adamitica, riscoprendo nella sua terrenità la perduta dimensione metafisica.

Cristo propone un nuovo atteggiamento della persona, rispetto al vecchio πρόσωπον, non più maschera di copertura, bensì di apertura. Siamo persone, esseri unici, e tuttavia chiamati alla relazione. Siamo di fronte alla prima vera separazione dei poteri, che non sono solo di ambiti, come quello universale, che distingue quello politico da quello religioso, o come quello civile-amministrativo, che differenzia la sfera pubblica da quella privata, ma anche giuridico-filosofico, che scioglie l'Uomo dallo Stato. Nasce il concetto di Persona nel senso moderno, poiché nel cristianesimo esso trova il suo compimento dalla tradizionale configurazione classica. Persona, perché per-sé-sola, ossia un essere che non necessita della categoria del politico per poter esistere e trovare la sua dignità, ma che nei suoi confronti è votata, costituendosi fondamenta per la realtà dello Stato stesso. Persona, insomma, diventa «*il diritto umano sussistente: quindi anco l'essenza del diritto*» (Rosmini, 2015:191).

Il Cristianesimo si presenta, dunque, non solo come la religione della libertà, ma ne identifica altresì i connotati etici universali anche dal punto di vista confessionale, presentando e lasciando all'umanità un elemento metafisico di per sé, appunto, ma visibile anche agli occhi della pura antropologia.

Rosmini riconosce nella persona l'autore delle proprie azioni, infatti sentenzia in tal modo che «*ponendo il Vangelo a fine di tutti gli uomini la virtù e l'unione intima colla divinità, egli dava al genere umano un fine essenzialmente individuale e personale: perocché sono cose del tutto personali la bontà, il merito e la fruizione della divina essenza. Di questo principio poi nascevano conseguenze importantissime. La prima era che la dignità umana ne guadagnava, e che veniva data a ciascun uomo la coscienza di questa dignità*» (Rosmini, 1985: 436).

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85*

In precedenza, lo studio etico kantiano e la sua costruzione, sempre di chiara impostazione cristiana, aveva confermato, ulteriormente, la separazione tra etica e politica, al punto che esse non mostrarono più alcun collegamento contenutistico, poiché lo scavo e la condotta interiori conducevano alla “sola” intenzionalità, prezioso elemento morale che distingueva l’agire etico (Cfr. Kant, 1982).

Ma la politica, logicamente, ha bisogno di un fine compiuto, e non solo evocato, che si realizzi, fermo restando il principio etico che illumina l’accordo tra i contraenti per la libertà. Per cui rimase celebre la definizione di diritto, che in realtà era definizione politica, in quanto teoria della convivenza civile, viste come *«l’insieme delle condizioni, per mezzo delle quali l’arbitrio dell’uno può accordarsi con l’arbitrio di un altro secondo una legge universale della libertà»* (Kant, 1991: 34-35).

In fondo, Kant recuperò l’aspetto etico che si era inevitabilmente fermato nel proprio campo d’azione, nel momento in cui la legge morale si trovò a ricoprire il nuovo ruolo di lume che illumina quell’accordo, benché quest’ultimo, al di fuori dei principi assoluti, ribadirebbe la separazione degli ambiti.

Sarà, invece, Rosmini che riproporrà la questione etico-politica nella sua congiunzione necessaria incentrata nella persona, elemento etico e politico, nel contempo, poiché ponte tra i due, diritto sussistente, e stato di diritto effettivo. Infatti,

la riflessione retrospettiva del filosofo roveretano ripropone in chiave politica la visione cristiana, ma considerata nella sua interezza.

Ogni aspetto teologico-dottrinale che le appartiene può avere un valore socio-antropologico del tutto rinnovato. E, infatti, clamorosamente, si mostra piuttosto severo nei confronti del mondo antico, non proprio distante dai valori cristiani, che pure per ragioni cronologiche a questi appartenerebbero. E nondimeno, proprio sulla differenza tra antichità greco-romana e cristianesimo, giocata in ambito politico, egli calca la mano, poiché non vedrebbe mai nella prima la spinta verso il progresso e l’affermazione definitiva dell’uomo.

Infatti, a questo punto emerge la seconda conseguenza, ovvero la critica che egli rivolge alla città antica, *«perocché le antiche società*

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

*posando sopra basi al tutto erronee e immorali, non potevansi correggere, ma sol distruggere, rifabbricandone di nuove sulle rovine di quelle. Egli è dunque un errore gravissimo quello, onde pur molti vorrebbero che le moderne società si modellassero alla forma delle greche e delle romane, non sapendo vedere altro tipo di società civili, che quelle antiche perite per sempre. Costoro sono lontani le mille miglia dal conoscere l'intima natura delle antiche e delle moderne società: ingiusti verso di queste, vagheggian la falsa gloria di quelle, veduta a traverso dell'immensa lente del tempo trascorso che divide noi da esse. Per altro, che il Cristianesimo non potesse riformare le civili società se non rivolgendosi agl'individui, si rende palese anco da questo, che il guasto radicale di quelle consisteva nel mancar esse del fine loro ultimo e principale, il quale fine è cosa essenzialmente individuale. Laonde doveasi fissare immobilmente questo fine dell'individuo, o piuttosto darlo agli uomini che non l'aveano, ed allora solo gl'individui risanati poteano risanare le società» (Rosmini, 1985: 437-438).*

Nel cambiamento della politica virtuosa, non si individua un cambiamento della virtù. O meglio non è la virtù ad essere messa in gioco, bensì l'ambito in cui essa si rivela e si applica affinché detto ambito ne benefici, e per *feedback* porti all'uomo il giovamento, prima proposto e poi richiesto.

È un investimento etico, che tuttavia non tende solo a un fatto politico, ma anche semplicemente relazionale, in cui regna l'obbligo etico, ma privo del timore della sanzione, come nello Stato di Natura di Locke, in cui la Legge Naturale potrebbe bastare a tenere unita l'umanità, se solo tutte le persone la osservassero. O come nella questione intenzionale e formale della Legge morale kantiana che regola l'agire umano, ma incurante della finalizzazione dell'azione, mettendo in secondo piano la politica, ben presente in Aristotele.

Questi, e il suo particolare storicismo, vengono messi da parte. Indubbiamente, anche per Rosmini l'uomo entra direttamente in uno Stato, come per Aristotele, ma, a differenza dello Stagirita, del primo ne quantifica l'essenza, prima ancora della sua naturale propensione etica.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85*

L'uomo di Rosmini non viene visto solo per le sue finalità o per le sue possibilità di realizzarle, che, come abbiamo visto, ne fonderebbero e giustificerebbero la dimensione politica, ma per la teoria costitutiva della Persona, la quale potrebbe anche fare a meno dello Stato, poiché su di essa si potrebbero fondare non solo sodalizi interpersonali puramente spirituali, come l'amore e l'amicizia, ma addirittura lo Stato stesso.

### **3. La retrospettiva dell'ἀρετή di Aristotele nel pensiero di MacIntyre. Sulla crisi antropologica della società complessa, tra collisione nietzscheana e liquidità baumaniana**

Il pensiero di MacIntyre è quanto di più postmoderno si possa concepire, non solo perché è evidentemente legato al proprio tempo, ma anche in quanto è tipico della postmodernità atteggiarsi al recupero del passato in chiave retrospettiva, alla ricerca di riletture interessanti ed evidenti. In un tentativo di spiegare cosa sia la filosofia nel suo evolvere, possiamo dire che, certamente bagnati di hegelismo, il periodo classico fu quello che ne diede le prime definizioni, quello moderno, in antitesi, alcune ridefinizioni, e quello postmoderno le dovute sintetiche riletture, in un atteggiamento di reflusso a cui applicare la definitiva sintesi, di cui evidentemente necessita, come specchio in cui guardarsi, l'epoca attuale.

È un compimento dello spirito, annunciato, e non erroneamente compiuto, come Hegel sostenne. Per lo meno storicamente. Il discorso naturalmente vale anche per tutti coloro che svilupparono il proprio pensiero in seno al, e comunque dal, romanticismo in poi. Quindi, possiamo, in tal guisa, accettare anche quello di Rosmini.

Nella sua opera più nota, *Dopo la virtù*, il filosofo scozzese applica queste ipotesi a un periodo che, venendo da un'evoluzione congetturale, si ritrova a dover constatare, da un lato, la realizzazione dello Spirito Assoluto hegeliano nel pensiero nietzschiano, e, dall'altro, la necessità del recupero di una laicissima etica universale aristotelica. Perché in Nietzsche si registra proprio la fine di un discorso (teor)etico, un discorso di compimento di un percorso

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

storico-filosofico. Il filosofo di Röcken, in effetti, mette fine a una filosofia tradizionalmente legata al farmaco, nel senso greco-epicureo del termine, alla medicina dell'apollineo, legata all'etica, privandone l'uomo stesso, al fine di smascherare la "verità" che è la tragicità della vita.

Nessun rimedio per il male, se la vita stessa è questo male, se il compito della filosofia è, illuministicamente, parlando il disvelamento della verità. E se di rimedio dobbiamo parlare, non sia la negazione, ma la convivenza di una situazione esistenziale, non rassegnata, ma "tragicamente vissuta". Sia cioè il disvelamento dell'abisso e il suo superamento. Se l'uomo si è dunque creato nel momento in cui si è entrati in contatto con la conoscenza del bene e del male, iniziando un gioco perverso, questo gioco è ora finito.

Tutto è decadenza, tutto è catastrofe e nemmeno il messaggio di Gesù di Nazareth potrebbe bastare per una speranza verso un dio che è morto definitivamente nelle chiese come caverne. L'uomo venera la morte. Quando persino i cristiani, che lo sanno, non ne considerano quasi mai la resurrezione e la vita. Occorre un uomo nuovo, un oltre-uomo, che concepisca la bellezza della vita, che non rimandi la felicità e il retto agire al Paradiso, ma che lo faccia qui e ora.

È il tempo propizio, il καιρός, il tempo del Gesù laico e terreno, il tempo di Zarathustra. Nietzsche, nunzio della "buona novella" postmoderna, inverte l'ordine del mutamento. Al posto di un rinnovato passaggio divino, come considerato in Cristo, si rinnova l'uomo, che torna a essere adamitico, pre-esistenziale. Ma anche Cristo è venuto per rinnovare l'uomo, cancellandone i peccati, fornendogli di un cuore che segua la vita.

Cristo rinnova l'uomo, nel suo esempio, in nome di Dio, che è amore. Zarathustra *idem*. Ma lo fa in nome di chi? Ecco il punto. Avendo eliminato Dio, egli assolutizza l'estensione spaziale che è la terra vista ora come una sorta di Paradiso, da cui decadde per l'appunto l'oltre-uomo, o pre-uomo, Adamo, vivendo una dimensione temporale successiva al καιρός stesso, ora αἰών, ossia temporalità eterna, infinita. Zarathustra assolutizza la vita, quella vita che viveva Adamo prima della caduta sulla terra storica, cronologica, e necessariamente sociale, per dirla con Rousseau.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85*

Dopo la virtù, possiamo percorrere due strade: o quella di Zarathustra, o quella della socialità. D'altra parte, se ci mettiamo dalla prospettiva di quest'ultima, avendo eliminato Dio, egli sembra assolutizzare non solo il cuore, ma anche l'uomo stesso, che si fa Dio. Avendo eliminato il luogo di Dio, Zarathustra assolutizza la terra, che si fa paradiso, ma per esseri selezionati. Del resto in Paradiso non si andrà tutti. E anche questa rinnovata terra non sarà per tutti. E allora delle due l'una: o avremo Zarathustra capace di incontrarsi aristocraticamente con il proprio simile, riconoscendosi come alte creature, o, cristianamente, dovremo dimostrare di esser diventati novelli Adamo nel segno del per-dono, della donazione *gratis* e spontanea di sé. Zarathustra non è per la socialità, la convivenza, lo stare insieme. È per la ricerca di sé, della propria vita, del proprio senso. Ma il cristianesimo, secondo la lente nietzscheana, ha messo da parte la vita, la vitalità di Dio, la sua bellezza. Non è più Cristo.

Ha perso la sua vera divinità, abbracciando le fede della rassegnazione della rinuncia alla vita. Non il perdono per ricominciare nella gioia, ma la memoria rancorosa della vendetta. La fedeltà a un'etica che somiglia alla legge di Mosè. Ebraica, da un lato, calvinista o weberiana, come sosterebbe lo stesso MacIntyre (2007: 147), dall'altro. Capitalista e competitiva. *«Fu proprio la percezione da parte di Nietzsche di questa acquiescenza volgarizzata dell'espressione morale moderna a ispirare in parte il suo disgusto nei confronti di essa. E questa percezione è un tratto della filosofia morale di Nietzsche che ne fa una delle due autentiche alternative teoretiche cui si trova di fronte chiunque tenti di analizzare la situazione morale della nostra cultura, ammesso che l'argomentazione che ha svolto finora sia sostanzialmente corretta»* (MacIntyre, 2017: 149).

Insomma, ci siamo. Siamo cioè alla dimostrazione del perché egli rifiuti la tradizione filosofica occidentale, ben impostata nell'apollineo, e vada oltre il rimedio. Morale che egli abbandona non certo in nome di un anarchismo o soggettivismo antropologico assoluto, come banalmente si è inteso spesso, bensì di una nuova dimensione esistenziale di un essere che di umano dovrebbe avere

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

ancora la parte materiale, animale, ma non più quella dello “spirito”, che si lega a una percezione “oltreumana”.

È, ormai, nota la lettura “vattimiana” del termine tedesco “*Übermensch*” con “oltre-uomo”, piuttosto che con “superuomo”, che per quanto abbia avuto ancora strascichi accademici, come quella di certa area cattolica, si mantiene valida nella filologia di riferimento. E la nuova morale non può non essere costruita su un nuovo modello di essere che non ubbidisce a un vecchio sistema di convivenza umano, cioè politico.

Ne *La gaia scienza*, egli lo chiarisce bene, partendo sempre dall'ennesimo καιρός: «è giunto il tempo del disgusto per tutto il moralistico chiacchiericcio dell'uno sull'altro! Emettere sentenze morali deve ripugnare il nostro gusto. Lasciamo queste ciance morali e questo cattivo gusto a coloro che non hanno nulla di meglio da fare se non rimorchiare ancora il passato per un piccolo tratto nel tempo, e che mai sono essi stessi il presente; lasciamo dunque tutto ciò ai molti, al maggior numero! Noi vogliamo diventare quelli che siamo: i nuovi, gli irripetibili, gli inconfrontabili, i legislatori-di-se-stessi! E a tale scopo dobbiamo diventare coloro che apprendono e scoprono tutto quanto al mondo è normativo e necessario: dobbiamo essere dei fisici per poter essere in ogni senso dei creatori, mentre fino a oggi tutte le valutazioni e gli ideali sono stati edificati sull'ignoranza della fisica oppure in contraddizione con essa. E perciò: sia lode alla fisica, e ancor più a quel che ci costringe a essa: la nostra rettitudine!». E' chiaro il desiderio di staccarsi da una tradizione metafisica, è il caso di dire, cioè meta-teorica, che ricostruisce i principi in base all'esperienza, inserendosi, addirittura, in posizione radicale ed estremista, nel solco della critica al giusnaturalismo di matrice humiana. Ma la sua contro-genealogia della morale, che va dalla vergogna di Platone all'avvento di Zarathustra, passando per il sole pallido e königsbergico kantiano e il canto del gallo del positivismo, ci permette di comprendere i motivi di tale abbandono.

La spiegazione che si dà il nostro filosofo di Glasgow è che «il soggetto morale autonomo razionale e razionalmente giustificato del diciottesimo secolo è una finzione, un'illusione: perciò, decide Nietzsche, sostituiamo la ragione con la volontà e trasformiamo noi

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85

*stessi in soggetti morali e autonomi mediante qualche atto di volontà titanico ed eroico, un atto di volontà che per la sua qualità può riportarci alla mente quell'affermazione di sé, arcaica e aristocratica, che precedette quella che Nietzsche considerava la catastrofe della morale degli schiavi, e che per la sua efficacia può essere il precursore profetico di una nuova era» (MacIntyre, 2017: 152).*

Si diceva, sopra, che saremmo stati di fronte a una seconda biforcazione, se avessimo eliminato Dio, e cioè scegliere di seguire Zarathustra o diventare novelli Adamo. Tuttavia, entrambe le strade che ci si sono prospettate non hanno, evidentemente, una possibilità di sviluppo, se viste con l'ottica della civiltà, ben imperniata nella prospettiva di un futuro, qui non ben calcolato e soprattutto "solo" auspicato. Le tenaglie della civiltà impedirebbero al Genesi, proprio per il drammatico finale, così come a Zarathustra di realizzare il loro "progetto", di sviluppare il loro "bene". Dopo la virtù, comprendendo bene la non soluzione nietzscheana, ci resterebbe ancora la virtù stessa, quella laica, non ancora contaminata dalle religioni, che ci propose Aristotele, e che si esplicherebbe, come abbiamo visto all'inizio, in un contesto umano, in quanto politico, come Atene, la virtù di Atene simbolo dell'Occidente (Cfr. MacIntyre, 2017: 171 – 186).

Una virtù che riesce ad essere tale perché estesa all'*habitat* dell'uomo, la città, che quasi invita alla ricerca di un bene collettivo, non legato al singolo, ma alla sua vita che si esplica in comunità.

Tuttavia, questa comunità non dovrà essere superiore al singolo, bensì evidenziare ed esaltare le sue qualità, poiché, se è vero che è la πόλις a consegnare la dignità all'uomo, dovrà essere altrettanto vero che di questa πόλις l'uomo resti il consapevole artefice, sino al punto da modificarla di volta in volta in virtù di un liberale e democratico stato di diritto.

E chissà che Aristotele non abbia inteso considerare nel suo εὖ-πραττειν, cioè nel buon agire, il primato del buon uomo, prima ancora di essere buon cittadino. Perché la πόλις, in questo caso non sarebbe più un ambito necessario in sé, in quanto tale, in senso storico, ma in quanto sovrastruttura spontanea nata per necessità e bisogno, costituendo lo scenario ideale entro cui l'uomo debba agire, la buona

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

condizione per permettere all'uomo di relazionarsi effettivamente con il prossimo, vivendo un'ἀρετή πρὸς ἕτερον.

La rilettura "macintyriana" di Aristotele non fa che ribadire la reale attualizzazione del passato, che non consta del semplice verificare la validità di un tema, già discusso da pensatori antichi, bensì nel trasporre lo stesso autore nell'attualità, operazione che, consentendo la soddisfazione di un bisogno, mediante l'applicazione della di lui teoria, ne conferma nel contempo l'efficacia. La collisione del pensiero nietzschiano all'interno della cultura postmoderna ha certamente prodotto il relativismo dei saperi, da quello scientifico a quello filosofico, che se, da un lato, ne ha smascherato le false certezze, dall'altro non ha mai saputo riconsegnare a questi ambiti nuovi punti di riferimento. Se non la "certezza" di un pensiero debole. Testimonianza di questo è stata, soprattutto, quella baumaniana, la cui posizione può esser riassunta nella concezione della "liquidità". In un mondo in cui non vi sono più riferimenti oggettivi culturali ed etici, tutto è lasciato alla libera interpretazione. Non sarebbe male se questa tendesse alla ricerca di punti fermi, riproponendo il medesimo *excursus* (teor)etico-politico che andava dai sofisti a Socrate.

Nondimeno, la realtà, *sic et simpliciter*, ci testimonia un comportamento stabile nel suo cambiamento continuo. Ossimori a parte. La collisione di Nietzsche ha prodotto il suo apparente danno generale alla cosiddetta civiltà occidentale. Benché di danno, in effetti, non si tratti. Forse sono le nostre corazze ad essere cadute sotto i colpi dell'oltre-uomo, barriere che nascondevano i falsi principi, che davvero in piedi non potevano più stare, spacciandosi per valori dei nostri tempi. Se l'oltre-uomo avesse trovato ancora quelli del mondo di Aristotele, avrebbe ritardato il suo agire, scoraggiato.

Ora l'umanità è senza coperta, e ne è in fondo alla ricerca. Ma con un nuovo grande pericolo: una nuova scorza, una nuova crosta pronta a rimarginare vecchie ferite con nuovi inganni, pseudo virtù espresse dal "politicamente corretto". Che è la cristallizzazione totalitaria di un lungo corso di sfaldamento dei processi naturali, iniziati con la rivoluzione industriale, e giunti al loro *necessario* compimento, al fine di bloccare una qualsiasi forma di controtendenza rivoluzionaria. Questo, dal punto di vista di chi lo gestisce. Esso agisce abusando dei

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85*

concetti e delle modalità positive della virtù, lavorando tuttavia, non nei contenuti, bensì nelle forme, linguistiche o grafiche che siano, cioè nelle definizioni, tali da assumere una connotazione efficiente e valida nel giudicare, ritenere, considerare.

La strada che percorre è, marxianamente, una fenomenologia sovrastrutturale, la qualcosa fa della virtù, non tanto un valore finalizzato e democraticamente raggiunto, quanto una teoria facilmente gestibile dall'alto e volta a definire i contorni entro i quali deve muoversi una data umanità, apparentemente vicina alla verità, ma subdolamente controllata e condotta da chi detiene questa forma universalmente riconosciuta ad acquietare quella società, rendendola allineata al pensiero unico, e distaccata da ogni spirito critico e democratico.

I vecchi totalitarismi partivano dalla politica, cioè dai reali problemi esistenti, e, soprattutto, presentandosi al pubblico, ma recitando comunicazioni ossessive, litanie riconducibili a quel particolare pensiero che li rappresentava, al fine di farlo albergare nei cuori di ogni cittadino.

Il nuovo totalitarismo, invece, parte dal linguaggio, o dall'immagine, populista, come quello propriamente detto, da contenuti incontrovertibili, ma dall'assenza di una tipologia politica, non proclamata. Sono le lobby, categorie non ufficialmente riconosciute, che agiscono in tal guisa, sino al punto da piegare i sistemi democratici, costantemente limati nel metodo, e numericamente rosi nei rappresentanti. A quel punto, senza che nessuno denunci la trasformazione, per lo meno ufficialmente, il nuovo totalitarismo, sempre senza pubblico ufficio, può dirsi instaurato.

## **Conclusioni**

La crisi antropologica scatenata dal pensiero di Nietzsche ha, certamente, aperto a dibattiti sull'incertezza etico-politica e a tentativi di recupero e superamento di detta crisi. Pensiamo a Popper, con *La società aperta e i suoi nemici*, ma, dopo il fallimento del capitalismo,

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

ormai, con tutta evidenza, parassitario, al tentativo della società di sopravvivere a sé stessa.

L'assenza dei valori ha generato i falsi spunti del “politicamente corretto”, che costantemente si aggiorna, come un programma informatico, per poter ovviare a criticità e mantenere viva la società stessa. In realtà, è causa decisiva della “liquidità”, il costante cambiamento, nel tentativo di imboccare una strada giusta, che non arriverebbe mai, per il semplice fatto che non è legata alla sostanza, bensì a una forma sterile. Una società che applichi la virtù dovrebbe risultare, nella tradizione aristotelica, eudemonica, cioè felice. Ma sappiamo come la successiva separazione tra Cesare e Dio abbia prodotto, da un lato, la dignità universale e assoluta della persona, a prescindere dal contesto sociale, e, dall'altro, una oggettiva difficoltà relazionale, poiché de-formata della πόλις, reggendosi soprattutto sull'impegno costante a guardare l'altro come fine, sempre a prescindere. Questo, almeno, apparentemente.

In realtà, Gesù non ha mai escluso l'importanza e la necessità politica, di una qualsiasi politica, poiché sarebbero risultate tutte buone se finalizzate a mantenere in obiettivo e *in itinere* la dignità della persona, in un contesto sempre complesso e variabile, non perché tecnologicamente avanzato, ma poiché variegato dalla insufficienza della natura umana, legata com'è al male metafisico, cioè all'imperfezione.

Nondimeno, questa condizione è, comunque, più portata a conseguire una infelicità, più o meno conscia nelle menti degli uomini, a meno di consapevoli assenze o deficienze etiche, necessarie e universalmente valide a ogni circostanza. Ma, come abbiamo detto, non basta. Troppo sofisticato, per una media umanità, il pensiero debole nietzschiano. Non sarebbe ancora pronta, direbbe il filosofo di Röcken. Quindi, o dentro, o fuori della società.

Poiché, in questa assurda mistura di “individualismo corretto”, parafrasando il concetto più noto, la collettività ci appare ormai preda di una “necropolitica” (Cfr. Mbembe, 2016 e Revelli, 2020: 72-85), e che, in un'immagine terribile e orrorifica, sembra muoversi per la sua decomposizione, in cui riaffiorano i fantasmi dell'inumano e i nuovi spettri del post-umano, trasformando la pandemia da Covid-19,

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85

problema socio-sanitario, in metafora della pandemia del “politicamente corretto”, entrambe intente a soffocare il mondo.

Tuttavia, un discorso politico non può esimersi da un elemento morale, se pretende di muoversi in un dibattito etico. E questo porta con sé una forza, non solo retoricamente legata a una speranza, ma a un tentativo di recupero della coscienza da parte del suo protagonista. Poiché, se quest’ultimo riscoprisse la lezione di Aristotele, insieme alla buona novella di Gesù, non solo abbandonerebbe la condizione di individuo per rivestirsi di quella di persona, ma determinerebbe il correlativo oggettivo sociologico che, prima ancora di restituire le virtù necessarie, da cui abbeverarsi costantemente, riscoprirebbe le debite emozioni che la sua vita relazionale possiede, in quanto sempre più lontana dalla iniziale paura della morte, ma consapevole di una collaborazione fra una specie non più in conflitto per la sopravvivenza.

### **Riferimenti bibliografici**

- Adorno T.W., *Dialettica negativa*, a cura di S. Petrucciani, Einaudi, Torino, 2004.
- Anonimo, *Vangelo “Egerton”*,  
[https://digilander.libero.it/Hard\\_Rain/papiro\\_di\\_egerton\\_2.htm](https://digilander.libero.it/Hard_Rain/papiro_di_egerton_2.htm)
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, a cura di C. Mazzei, Rusconi, Milano, 1979.
- Aristotele, *Politica*, a cura di R. Laurenti, Laterza, Roma – Bari, 1986.
- Baioni Conti
- Baioni M., Conti F., *La politica nell’età contemporanea. I nuovi indirizzi della ricerca storica*, Carocci, Roma, 2017.
- Bauman Z.,
- Bauman Z., *La solitudine del cittadino globale*, trad.it. G. Bettini, Feltrinelli, Milano, 2017.
- Bauman Z., *Modernità liquida*, trad. it. S. Minucci, Laterza, Roma – Bari, 2011.
- Bauman Z., *Paura liquida*, trad. it M. Cupellaro, Laterza, Roma – Bari, 2009.

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

- Bauman Z., *Vita liquida*, trad. it. M. Cupellaro, Laterza, Roma - Bari, 2008.
- Bergoglio J. M. (Francesco), *Fratelli tutti. Lettera Enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI), 2020.
- Biffi G., "*Liberti di Cristo*", Jaca Book, Milano, 1996.
- Boudon R., *Il relativismo*, trad.it. R. Falcioni, il Mulino, Bologna, 2009.
- Bruce F. F., *Render to Caesar*, in Bammel E., Moule C.F.D. (edited by), *Jesus and the politics of his day*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- Canfora L., *La schiavitù del capitale*, il Mulino, Bologna, 2017.
- Capra F., *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, trad. it. L. Sosio, Feltrinelli, Milano, 2012.
- Commito G. F., *La libertà e i suoi metodi. Variabili antropologiche di un'ideologia*, Aracne, Roma, 2018.
- Conte A., *Logica e follia. Per i sentieri di Zarathustra*, Editrice Libreria Colacchi, L'Aquila, 1981.
- Corsi V., *Sociological Analysis and Social Change*, in Sarasola Sanchez Serrano J.L., Maturò F., Hoškova Mayerova Š. (edited by), *Qualitative and Quantitative Models in Socio-Economic Systems and Social Work*, Springer, Berlin, 2020.
- Croce M. Salvatore A., *Filosofia Politica. Le nuove frontiere*, Laterza, Roma - Bari, 2012.
- D'Agostino F., *Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1996.
- Donnini Macciò M. C., *Educazione e filosofia in Aristotele*, Loescher, Torino, 1979.
- Eco U., *Cinque scritti morali*, Bompiani, Milano, 1997.
- Fassò G., *Storia della filosofia del diritto*, Vol. 3, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Fusaro D., *Glebalizzazione. La lotta di classe al tempo del populismo*, Rizzoli, Milano, 2019.
- Galeazzi U., *Laicità e laicismo. Un dibattito sull'uomo*, Città Nuova, Roma, 1984.
- Giorgini G. Irrera E., *The Roots of Respect. An Historic-Philosophical Itinerary*, De Gruyter, Berlin, 2017.

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85

- Giorgini G., *Liberalismi eretici*, Edizioni Goliardiche, Trieste, 1999.
- Hesk J., *Deceptions and democracy in classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialettica dell'illuminismo*, a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino, 1976.
- Horkheimer M., *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, trad.it. E. Vaccari Spagnol, Einaudi, Torino, 2000.
- Iengo F., *Momenti di critica alla modernità, da Leopardi a Nietzsche*, Bulzoni, Roma, 1992.
- Irrera E., *Sulla bellezza della vita buona: fini e criteri dell'agire umano in Aristotele*, Carabba, Lanciano, 2012.
- Kant I., *Fondazione della metafisica dei costumi. Critica della Ragion Pratica*, a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano, 1982.
- Kant I., *La metafisica dei costumi*, a cura di N. Merker, Laterza, Roma – Bari, 1991.
- Locke J., *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, UTET, Torino, 1982.
- Luca (*Vangelo secondo*), a cura della CEI
- Mac Intyre A., *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, a cura di M. D'Avenia, Armando Editore, Roma, 2007.
- Mann M., *The dark side of democracy. Explaining, Ethnic, Cleansing*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Marchi F., *Contromano. Critica dell'ideologia politicamente corretta*, Zambon Editore, Milano, 2018.
- Marco (*Vangelo secondo*), a cura della CEI
- Matteo (*Vangelo secondo*), a cura della CEI
- Mbembe A., *Necropolitica*, trad.it. R. Beneduce, Ombre Corte, Verona, 2016.
- Natoli S., *Il fine della politica. Dalla «teologia del regno» al «governo della contingenza»*, Bollati Boringhieri, Torino, 2019.
- Nietzsche F.W., *Al di là del bene e del male*, trad.it. S. Bortoli Cappelletto, Newton, Roma, 1988.
- Nietzsche F.W., *Così parlò Zarathustra*, a cura di M. F. Occhipinti, Mondadori, Milano, 1992.
- Nietzsche F.W., *La gaia scienza*, trad. it. F. Masini, Adelphi, Milano, 1989.

**G. Commito**, *L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche*

- Nussbaum M., *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, trad.it. R. Falcioni, il Mulino, Bologna, 2013.
- Ornaghi L., Parsi V. E., *La virtù dei migliori. Le élite, la democrazia, l'Italia*, il Mulino, Bologna, 1994.
- Orsina G., *La democrazia del narcisismo. Breve storia dell'antipolitica*, Marsilio, Genova, 2018.
- Parsi V.E., *Che cosa resta dell'Occidente*, in "Filosofia politica", XVIII, n. 1, pp. 43-64.
- Pasolini P.P., *Il fascismo degli antifascisti*, Garzanti, Milano, 2018.
- Pasotti C.S., *Epistemologia e cognizione nelle scienze sociali*, Aracne, Roma, 2007.
- Piketty T., *Capitale e ideologia*, trad. it. L. Terranova e A. Matteoli, La nave di Teseo, Milano, 2020.
- Popper K.R., *Miseria dello storicismo*, trad.it C. Montaleone, Feltrinelli, Milano, 1988.
- Prodi P., *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, il Mulino, Bologna, 2017.
- Ratzinger J. A. (Benedetto XVI), *Deus caritas est*, LEV, Città del Vaticano, 2005.
- Rawls J., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, trad. it. U. Santini e S. Maffettone, Feltrinelli, Milano, 2009.
- Revelli M., *Populismo 2.0*, Einaudi, Torino, 2017.
- Revelli M., *Umano, Inumano, Postumano. Le sfide del presente*, Einaudi, Torino, 2020.
- Rosmini Serbata A., *Filosofia del Diritto*, Città Nuova, Roma, 2015.
- Rosmini Serbata A., *Filosofia della Politica*, Rusconi, Milano, 1985.
- Russ J., *L'etica contemporanea*, trad. it. A. Pasquali, il Mulino, Bologna, 1997.
- Sabine G.H., *Storia delle dottrine politiche*, a cura di U. Campagnolo, Etas Libri, Milano, 1986.
- Sciarra E., *Epistemologia e società. Popper, Wittgenstein, Gadamer*, Itinerari, Lanciano, 1993.
- Scott M., *Dalla democrazia ai re. La caduta di Atene e il trionfo di Alessandro Magno*, trad.it G. Scudder, Laterza, Roma – Bari, 2013.

*Ratio Sociologica*, volume 14, n. 2, 2021, pp. 61-85

- Sincalir T.A., *Storia del pensiero politico classico*, a cura di L. Firpo, Laterza, Roma – Bari, 1993.
- Tommaso (*Vangelo secondo*), a cura di M. Pincherle, Macro Edizioni, Diegaro di Cesena (FC), 2003.
- Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, trad. it C. Moreschini e F. Ferrari, BUR, Milano, 2008.
- Vattimo G., Rivatti P.A. (a cura di), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano, 1993.
- Veca S., *La società giusta. Argomenti per il contrattualismo*, il Saggiatore, Milano, 2010.
- Viano C.A., *Etica*, Mondadori, Milano, 1981.
- Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, trad.it. A.M. Marietti, BUR, Milano, 2011.
- Wojtyla K. (Giovanni Paolo II), *I fondamenti dell'ordine etico*, a cura di F. Rinaldini, CSEO, Bologna, 1980.



## Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici

di *Leonardo Seghetti* \*

**Abstract:** In the last century, the activity of extracting oil from olives has had significant changes that we can define as "epochal"; they have affected all stages of production from harvesting to storage up to marketing. All these changes affected the sociological-affective aspects: the entire production chain was considered, in the past, just as a special ritual; now changes and different lifestyle removed man from conviviality and also from sharing passions and emotions.

It seems that virgin olive oil has lost the charm of the product, the charm of territoriality, but above all it has lost the fascination of its innate culture. Virgin olive oil is becoming a product like so many others and the consumer has lost sight of the mystery of the sacredness that belongs to the olive tree and also to the olive oil.

**Keyword:** History, Olive tree, Extra Virgin Olive Oil, Innovation, Tradition, Quality, Sociability

**Riassunto:** Nell'ultimo secolo, l'attività di estrazione dell'olio dalle olive ha subito notevoli cambiamenti che possiamo definire epocali. Hanno riguardato tutte le fasi produttive, a partire dalla raccolta fino alla conservazione e commercializzazione dell'olio di oliva extravergine. Ha interessato anche gli aspetti sociologici-affettivi che appartenevano, come una sorta di rituale, a tutta la filiera produttiva e ciò in riferimento ai mutati cambiamenti degli stili di vita, che hanno

---

\* Docente IIS "C. Ulpiani" Agrario Ascoli Piceno, [leonardo.seghetti@tin.it](mailto:leonardo.seghetti@tin.it)

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

sempre più allontanato l'uomo dalla convivialità, dal condividere passioni ed emozioni.

In pratica l'olio di oliva vergine ha perso il fascino del prodotto, della territorialità, ma soprattutto della sua innata cultura. Sta diventando un prodotto come tanti ed il consumatore ha perso anche quel mistero della sacralità che appartiene sia alla pianta di olivo che al prodotto olio di oliva (extravergine).

**Parole chiave:** Storia, Olivo, Olio di oliva extravergine, Innovazione, Tradizione, Qualità, Socialità.

### **Premessa**

Negli ultimi 100 anni il settore elaiotecnico ha subito notevoli cambiamenti tecnologici che hanno riguardato tutte le operazioni unitarie a partire dalla raccolta delle olive, eventuale fase di conservazione, defogliazione e lavaggio, nonché tutte le operazioni che interessano l'estrazione dell'olio a partire dal sistema di frangitura, gramolazione, sistema di estrazione e separazione, conservazione e confezionamento. In pratica una rivoluzione epocale che ha riguardato tutto il settore.

Tutto è stato influenzato da alcuni fattori determinanti quali lo spopolamento delle campagne a partire dagli anni cinquanta del novecento verso le attività industriali e le nuove acquisizioni tecnologiche, capaci di sopperire alla forte diminuzione di manodopera e garantire un miglioramento qualitativo dell'olio di oliva vergine (EVO). Basta pensare che in quegli anni gli addetti in agricoltura erano rappresentati da oltre il 50 % della popolazione; ridotta ad oggi, a meno del 5 % della popolazione attiva.

Evoluzione delle operazioni unitarie. La raccolta delle olive e conservazione.

La raccolta delle olive generalmente iniziava dopo la raccolta dell'uva e la semina del grano, ed in particolare, anche per forti motivazioni religiose, dopo le festività dei defunti. Nonostante tanti autori avevano scritto dell'eccessivo ritardo (per alcune cultivar) nella

raccolta; la tradizione la faceva da padrone anche in considerazione del fatto che alcune acquisizioni scientifiche non erano note agli operatori olivicoli. Basta pensare al fenomeno della molizione delle olive che da un certo punto di vista fisiologico non aumenta più; l'aumento virtuale è dovuto solo ad una diminuzione dell'acqua contenuta nelle olive. La regola vigente era molto semplice, "l'oliva tanto più pende tanto più rende" e ciò anche in funzione dello stato sociale del mondo agricolo: la mezzadria.

La raccolta si protraeva per mesi (fino a marzo inoltrato) vista la bassa capacità di raccolta olive/uomo per giorno; tutto avveniva in modo manuale e con l'uso di scale di legno a pioli, poiché le piante erano allevate in modo tale che sviluppassero la chioma in alto e con sestri di allevamento superiori anche a 12x12; sotto le piante di olivo si coltivavano i cereali.

Questo sistema di allevamento e raccolta non consentiva di raccogliere più di 70/100kg di olive al giorno ed inoltre, per la instabilità delle scale, spesso si verificavano incidenti anche gravi per caduta dell'operatore.

Come una sorta di mungitura a mano, le branchette fruttifere venivano munte ed i frutti fatti cadere in un contenitore di yuta, attaccato alla vita dell'uomo chiamato "saccuta" e, quando pieno (5/10 Kg di olive), svuotato nei sacchi fino al loro riempimento.

La raccolta manuale era già stata una innovazione tecnologica rispetto alla bacchiatura operata con pertiche di legno rigide, che rompevano anche i frutti, facendo diminuire fortemente la qualità del futuro olio; come già descritto da Luigi Alamanni nel 1502 nel suo libro sulla coltivazione. Le donne, nella raccolta tardiva, raccattavano i frutti da terra per la grande quantità di olive cadute. E' evidente che il futuro olio qualitativamente era pieno di difetti organolettici.

I sacchi pieni di olive, venivano ammassati dapprima in azienda e, quando la raccolta era conclusa, nell'olivaio del frantoio, per cui si assisteva ad un prolungato stoccaggio delle olive che superava spesso i quindici giorni. Le olive, anche rotte, iniziavano i processi fermentativi che incrementavano ancora di più i difetti organolettici. Le aziende più evolute, compresi i frantoi, stoccarono le olive sul

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

pavimento o su appositi graticci di legno listellati, per evitare il fenomeno del riscaldamento.

Con l'evoluzione anche della coltivazione, che da promiscua è passata con sesti di impianto più stretti (6x6m), con aumento del numero di piante ad ettaro, si è cercato di velocizzare la raccolta, anticipandola ed evitando la raccolta delle olive da terra. Oggi ci si avvale di reti sotto chioma, di abbacchiatori meccanici, di scuotitori del tronco e/o branche e per ultimo nel caso dell'oliveto super intensivo, oltre 1600 piante ad ettaro, raccolta senza reti e completamente meccanizzata. Per cui si raccolgono quantitativi di olive giornaliere/uomo molto elevati tanto che giornalmente le olive raggiungono il frantoio, evitando anche la fase dello stoccaggio delle olive o ridotta ad alcune ore. Tutto ciò ha portato ad un notevole miglioramento della qualità dell'olio.

### **Defogliazione e lavaggio delle olive**

Le olive prima della operazione di molitura-frangitura non subivano nessuna operazione di defogliazione e lavaggio poiché, la maggior parte delle foglie veniva eliminata direttamente nella azienda agricola ed il sistema di estrazione non necessitava di tali operazioni. Oggi invece, esse sono obbligatorie poiché la percentuale di foglie, specie nella raccolta meccanizzata può raggiungere anche l'otto per cento e con i nuovi sistemi di estrazione è necessario che non ci sia materiale siliceo per evitare fenomeni di smerigliamento delle parti rotanti in acciaio che potrebbero squilibrare il decanter.

### **Molitura-frangitura delle olive**

In frantoio dagli impianti classici di estrazione del mosto oleoso per pressione si è passati alla centrifugazione diretta delle paste di olive e di conseguenza, salvo alcune eccezioni ben motivate, è cambiato anche il sistema di frangitura delle olive. Dai classici frantoi a molazze, costituiti da un bacino, oggi in acciaio, con sul fondo un

piatto dormiente di granito dove, su assi sfalsati ruotano lentamente (12/15 giri al minuto) le mole, anch'esse di granito, in numero variabile da due o più e con pesi varianti da 800 a 3000 Kg. Le mole sono rugose e non toccano il fondo, hanno il compito di rompere le olive per schiacciamento e sfregamento; sono dotate di raschiatori per evitare che la pasta rimanga attaccata. Ogni mola è seguita da una paletta rimescolatrice-convogliatrice che indirizza le olive frante o la pasta sulla mola che segue e contemporaneamente favorire il fenomeno della coalescenza che oggi appartiene alla operazione unitaria della gramolazione. La frangitura è completa quando le dimensioni dei frattumi di nocciolino non sono più spigolosi e non troppo fini per non compromettere la funzione drenante per la successiva estrazione. Generalmente l'operazione si conclude in tempi compresi tra 20 e 45 minuti in dipendenza della costituzione della macchina, dimensioni, quantità e qualità delle olive.

Il movimento delle mole agli inizi del secolo novecento era dato dove possibile dall'acqua, dagli uomini e dagli animali per arrivare alla forza elettromotrice. E' evidente che tale sistema di frangitura delle olive era ed è molto ingombrante e discontinuo; dal punto di vista qualitativo ossida la pasta per il continuo rimescolamento all'aria, e nella fase di scarico, anche se una piccola parte della partita precedente rimane nel bacino, va a condizionare la partita successiva con i fenomeni fermentativi che apportano difetti al futuro olio. Da un punto di vista umano era importante visualizzare tale operazione, che appariva come una sorta di accompagnamento dalle olive all'olio, tanto che ancora oggi, dove resiste, risulta affascinante.

Oggi i sistemi di frangitura più utilizzati sono meccanici e più violenti, capaci di preparare una pasta di olive standard e dotati di capacità lavorative elevate, in continuo e con il minimo ingombro: ad esempio i frangitori a dischi, coni, rulli, martelli fissi o mobili o a coltelli, tutti a variazione del numero di giri e diametro dei fori della griglia. Ciò per favorire o non, l'estrazione di alcuni componenti presenti nell'olio di oliva vergine come quelli responsabili delle note organolettiche dirette ed indirette dell'amaro e del piccante. In ogni caso l'operazione di frangitura ha lo scopo di rompere la parete delle cellule e far fuoriuscire l'olio contenuto nei vacuoli. Il sistema di

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

frangitura oggi è stato sempre più sviluppato tanto che ogni azienda produttrice produce e promuove le sue varianti.

### Gramolazione

L'operazione di gramolazione (la macchina è costituita da un cassone al cui interno ruotano delle palette rimescolatrici con sul fondo, la presenza di una coclea per facilitare l'evacuazione della pasta), ha il compito di rompere le emulsioni acqua-olio e favorire il fenomeno della coalescenza, ovvero riunire le minute goccioline di olio nate inferiori a cinque micron di diametro, in gocce più grandi e quindi favorire la separazione – estrazione dell'olio.

Negli anni tale operazione unitaria ha subito una notevole innovazione; dalle gramole aperte si è passati a quelle chiuse e munite di intercapedine dove può circolare acqua per controllare la temperatura della pasta oleosa con il duplice scopo: favorire un incremento della resa estrattiva nonché un miglioramento della qualità dell'olio di oliva (EVO). La chiusura ermetica delle gramole evita e /o riduce il contatto con l'aria e quindi i fenomeni ossidativi a carico delle molecole fenoliche, con un notevole incremento della qualità; ciò essenzialmente dipende dal fatto che sia i microrganismi, sia le cellule ancora vitali, consumano l'ossigeno dell'ambiente confinato per fenomeni respiratori, liberando anidride carbonica che satura l'ambiente. Le gramole di oggi sono munite anche di sistemi di autolavaggio per evitare residui della partita precedente. Per quanto riguarda la temperatura, come già detto, influenza sia la resa estrattiva che la qualità dell'olio di oliva vergine, infatti alla luce di recenti studi si evidenzia come il binomio temperatura/tempo di gramolazione diventi determinate per ottenere il massimo risultato. In ogni caso la temperatura di gramolazione, nella pratica è sempre al di sotto dei 27 °C (limite di temperatura fissato per poter evidenziare in etichetta la dicitura estratto a freddo) così come il tempo di gramolazione generalmente non superiore ai 45/60 minuti. Recenti studi hanno evidenziato che un aumento della temperatura favorisce l'estrazione delle sostanze fenoliche a scapito di quelle aromatiche.

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 87-108*

Inoltre nell'ultimo decennio si sono moltiplicati gli studi per rendere tale operazione continua e per migliorare la qualità: sono stati fatti studi di utilizzazione degli ultrasuoni, di refrigerazione immediata delle paste di olivo e da ultimo la tecnologia del sottovuoto. Tali tecnologie sono tutte in fase di studio ed applicazione in alcuni frantoi prototipi.

#### Estrazione dell'olio di oliva (EVO) dalla paste di olive

Una volta preparata la pasta di olive, segue l'operazione di estrazione dell'olio di oliva vergine, che da sempre è stato estratto con mezzi meccanici che sfruttano semplici e noti principi fisici. Il sistema di estrazione per pressione è quello classico per eccellenza e per millenni l'unico utilizzato. Il sistema nella sua ultima evoluzione utilizza delle presse monoblocco su cui si inserisce un piatto carrello, munito di foratina centrale (serve a dare rigidità al sistema), dove vengono impilati i diaframmi filtranti con stratificata la pasta di olive; intervallati da dischi metallici, oggi di acciaio, che hanno il compito di uniformare la pressione su ogni cm<sup>2</sup> di pasta; di consuetudine ogni quattro diaframmi filtranti e tre strati di pasta. Un pistone (a seconda della pressa del diametro di 12, 14 o 16 pollici) spinge la torre di pressione su un piatto dormiente molto lentamente fino ad esaurimento del mosto oleoso dalla pasta di olive; tale operazione dura da 45 a 90 minuti.

La ricerca negli anni ha studiato gli effetti estrattivi, valutando le corone circolari di pasta e soprattutto il diametro del pistone, responsabile della pressione unitaria specifica ovvero la pressione esercitata su ogni cm<sup>2</sup> di pasta. Con questo sistema di estrazione il lavoro dell'uomo era inumano per cui la ricerca con gli anni ha messo a punto macchine semi automatiche nella operazione di preparazione del piatto carrello (torre di estrazione) con l'introduzione delle impilatrici, velocizzando anche la stessa operazione. Da quanto brevemente descritto appare evidente che l'estrazione avviene in modo discontinuo per cui la capacità di lavoro del sistema, nelle 24 ore risulta molto limitante oltre al problema del diaframma filtrante,

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

comunemente chiamato fiscole (fili intrecciati di nylon) che, dopo un certo periodo di lavorazione, seppur si lavorino olive di buona qualità, può conferire al futuro olio di oliva vergine caratteri organolettici non propri, che ricordano alterazioni dovute a processi fermentativi. Sono stati fatti studi anche per aumentare la capacità lavorativa, diminuendo i dischi metallici e aumentando gli strati di pasta.

Il sistema a pressione negli anni è stato migliorato, dalle presse a vite (torchio) a quelle colonna, a quelle a gabbia fino alle attuali, con la sostituzione del materiale dei diaframmi filtranti da fibra di cocco (aperti o chiusi a sacco) a quelli attuali di nylon ed in alcune prove con quelli di acciaio (per meglio pulirli ed evitare fenomeni fermentativi). Per aumentare la capacità lavorativa delle presse, oltre quanto già descritto e la resa estrattiva, l'azienda Pieralisi a metà del novecento introdusse una nuova pressa, chiamata sistema super moli duplex, dove in particolare era stato introdotto per la frangitura il sistema meccanico, inoltre la pressa invece di avere un unico pistone ne aveva quattro più piccoli, in modo da aumentare la superficie unitaria specifica grazie alla maggiore superficie degli stessi; si ottenevano oli più verdi poiché aumentava l'estrazione delle sostanze clorofilliche. Il sistema soprattutto in alcune regioni veniva impiegato per pressare nuovamente la sansa ed ottenere oli chiamati verdoni da utilizzare per il taglio di oli diversi.

Sono state usate delle presse continue a vite senza fine (sistema Difenbach), con scarsi risultati poiché la pasta oleosa troppo ricca di acqua (circa il 50 %) non consentiva rese adeguate; ben presto tale sistema è stato abbandonato.

Una innovazione interessante era stata l'introduzione del sistema Baglioni a metà degli anni del novecento: le presse erano sostituite con dei cilindri chiamati gabbie dove veniva messa la pasta di olive ad una pressione di circa 400 atm in cui la pressione unitaria specifica era quella di esercizio. Il mosto oleoso percolava attraverso uno strato di nocciolino che sostituiva il fiscole; veniva poi separato dalla centrifuga ad asse verticale. Il sistema è stato presto abbandonato per la discontinuità ed alti costi di gestione.

Negli anni cinquanta del novecento, grazie all'intuito del Dr. Castorina, ricercatore dell'Istituto sperimentale di Pescara,

successivamente chiamato “Elaiotecnica” provò un nuovo sistema di estrazione impiegando il passaggio della corrente elettrica. I risultati furono scarsi tanto che l’idea fu presto abbandonata.

Agli inizi del 1900 fa la prima apparizione una nuova tecnologia per estrarre l’olio dalle olive: il brevetto “Alfin” che in spagnolo, significa finalmente, sfrutta la diversa tensione superficiale tra olio ed acqua (percolamento). Quando una lama di acciaio va a contatto con una miscela tra olio-acqua, questa si bagna preferenzialmente di olio; la macchina è costituita da un cassone che contiene circa 6000 (5128) lamette di acciaio, che con un movimento di entrata ed uscita nella pasta compressa da un palone, consentono la separazione dell’olio. Qualità del prodotto ineccepibile, resa estrattiva molto bassa, dal 30 al 70 per cento in funzione delle cultivar e qualità delle olive. Il brevetto spagnolo è stato migliorato da una azienda italiana (Rapanelli di Foligno), ed immessa sul mercato dagli anni cinquanta del novecento con il nome di SINOLEA che in ogni caso prevedeva sempre la doppia lavorazione, ovvero inizialmente sinolea-pressa e successivamente sinolea-centrifugazione (sistema Novoil), dove era possibile separare anche gli oli per fini commerciali; purtroppo non fu supportata da una buona comunicazione sulla qualità dell’olio evo.

A partire dagli anni sessanta del novecento è stato introdotto il sistema di estrazione dell’olio da paste di olive che sfrutta il principio della centrifugazione, grazie al decanter o centrifuga ad asse orizzontale, costituita da due cilindri (tamburi) conici di cui uno alettato che ruotano nello stesso senso a velocità diversa di pochi giri. Generalmente ruotano ad una velocità di circa 3600 giri/minuto, che consentono la separazione della frazione solida da quella liquida. La frazione liquida è costituita da una miscela immiscibile di olio-acqua che vengono in parte separate nella estrazione in due frazioni liquide, una più oleosa ed una più acquosa.

Inizialmente i primi impianti prevedevano una notevole fluidificazione della pasta di olive con aggiunta di acqua di rete. Ciò comportava una forte diminuzione del contenuto delle sostanze fenoliche presenti nell’olio poiché tali sostanze sono più solubili in acqua ed inizialmente anche una resa estrattiva più bassa a vantaggio del sistema a pressione. Tale sistema di lavorazione ha consentito la

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

continuità nella estrazione dell'olio, cosa impossibile con i sistemi precedentemente impiegati e, seppur con molta diffidenza, grazie anche ai miglioramenti tecnologici, risultano oggi gli impianti maggiormente operanti anche in Italia in virtù della continuità del lavoro e delle capacità lavorative nonché sia del miglioramento della qualità dell'olio ed incremento delle rese estrattive.

Negli anni ottanta del novecento tali impianti sono stati ulteriormente migliorati con l'introduzione sul mercato di nuovi decanter, a due e a due fasi e mezzo, in cui la fluidificazione della pasta è nulla o limitata, con un forte miglioramento della qualità della produzione olearia. In questi impianti di recente introduzione gli scopi sono stati quelli di ridurre i quantitativi di acqua di fluidificazione e le acque reflue di risulta. In quelli a tre fasi dal decanter si separano olio, sansa vergine con una umidità dal 45 al 55 %, acqua di vegetazione (60 – 80 litri/100 Kg di olive); in quelli a due fasi, olio e sansa vergine con un contenuto di umidità dal 65 al 75 %, mentre in quelli a due fasi e mezzo, olio, sansa vergine con una umidità compresa tra il 55 ed il 62 %, e 10 – 30 litri di acqua di vegetazione ogni 100 kg di olive.

In ogni caso i sistemi di estrazione descritti sfruttano semplici principi fisici che continuano a rendere l'olio di oliva vergine unico ed inimitabile non solo per la sua composizione chimica ma anche perché è ottenuto da un frutto ed è direttamente commestibile, senza avvalersi di nessun processo di raffinazione chimico-fisica.

### **Separazione del mosto oleoso**

Anche nella successiva fase di separazione del mosto oleoso, generalmente sempre impiegata, qualunque sia il sistema di estrazione utilizzato al fine di ottenere un olio con un contenuto minimo di impurezze, ci sono stati dei grandi miglioramenti a partire dalla semplice decantazione, che consente la separazione dell'olio dall'acqua, con perdita di olio che veniva recuperato nei cosiddetti "inferni" sempre presenti negli antichi frantoi. L'inferno era costituito da una serie di vasche sotterranee dove per sfioramento si passava da una vasca all'altra separando ancora olio, chiamato di inferno per le

sue caratteristiche organolettiche ricco di difetti organolettici che lo caratterizzava fortemente.

La macchina utilizzata oggi è il separatore centrifugo ad asse verticale che ruota ad una velocità maggiore (6-8000 giri/minuto) che grazie a dei coni infilati determina la separazione quasi totale dell'acqua dall'olio. L'innovazione anche in questo caso è rappresentato dalla continuità del lavoro in quanto è possibile effettuare lo scarico dei materiali solidi presenti nel mosto oleoso in modo automatico (autolavaggio), senza dover smontare la centrifuga e pulire i coni.

### **Conservazione dell'olio di oliva (EVO)**

Per quanto riguarda la conservazione dell'olio, dagli otri, rigorosamente panciuti, con fondo generalmente di dimensioni ridotte ed a punta, dove si decantava la morchia e coperchio stretto, per ridurre la superficie di contatto olio/aria; si è passati alle vasche interrato (posture) per mantenere costante la temperatura dell'olio, oggi serbatoi in acciaio a temperatura controllata ed olio sotto battente di gas inerte, per evitare il contatto con l'aria. Nella conservazione casalinga si usavano o gli otri (orci), poi i famosi bandoni, per arrivare ai contenitori di diverse dimensioni di acciaio; la conservazione avveniva in locali interrati (fondaco) per mantenere stabile la temperatura. Il mercato ormai si è spostato verso la bottiglia o al massimo lattina di piccole dimensioni o bag in box. Sicuramente un miglioramento qualitativo nella conservazione. Da ricordare che quel deposito chiamato morchia veniva usato dalle donne nella conservazione del formaggio (pecorino) durante la conservazione-maturazione. Infatti si spennellava il formaggio con la morchia alternata all'aceto per evitare lo sviluppo di microrganismi dannosi nella fase di maturazione ed evitare le spaccature del formaggio stesso.

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

**Sottoprodotti dell'attività dell'estrazione dell'olio dalle olive: sansa vergine ed acqua di vegetazione**

L'attività frantoiana produce e produceva degli scarti di lavorazione, in particolare acqua di vegetazione e sansa di oliva. Quest'ultima veniva inviata ai sansifici che dopo una essiccazione (circa 8% di umidità) passa alla estrazione dell'olio di sansa con solventi chimici a partire dal solfuro di carbonio fino all'esano oggi utilizzato. L'olio di sansa di oliva viene distillato per recuperare il solvente ed inviato negli impianti di rettificazione chimico fisica ed infine in commercio anche al pubblico con il nome di "olio di sansa e di oliva".

La sansa esaurita dell'olio in passato veniva quotata anche dal CIPE (Comitato interministeriale prezzi) poiché diventava, soprattutto nel sud Italia il combustibile per eccellenza delle centrali termo elettriche, oltre ad essere impiegato come riscaldamento nelle civili abitazioni; veniva anche impiegato per il fondo di tanti campi di calcio del sud Italia. Alcune volte, la sansa veniva e viene riutilizzata in agricoltura come pannelli per l'alimentazione zootecnica o come ammendante. Quanto detto ha fortemente rallentato l'innovazione tecnologica della centrifugazione diretta delle paste di olivo che in ogni caso producono sansa più umide e quindi maggiori spese di essiccazione, con una minore quantità di olio residuo sulla sostanza secca.

Oggi nei nuovi e vecchi impianti è possibile anche la separazione dalla sansa dei frantumi di nocciolino dalle parti molli, in modo da ridurre i prodotti da smaltire e recuperare materiale ad uso combustibile di più alto valore economico. Il nocciolino viene usato come combustibile e la parte molle della sansa oltre all'utilizzo in agricoltura diventa prodotto interessante per la produzione di bio-gas nei bio-digestori per la produzione di nuove fonti energetiche.

L'acqua di vegetazione, senza nessuna norma veniva smaltita nei corsi d'acqua superficiali arrecando notevoli danni alla flora e fauna, con un notevole carico inquinante; è stato stimato che 100 chilogrammi di olive producono un inquinamento calcolato pari a 55 abitanti equivalenti-giorno. Con l'entrata in vigore della legge Merli

del 10 maggio 1976, i sottoprodotti del frantoio non potevano essere più versati direttamente nelle fogne e nei corsi d'acqua, ma solo previa depurazione. Tanti sono stati gli studi sulla conoscenza compositiva delle acque di vegetazione e suoi possibili utilizzi, fino alla introduzione della legge 574 del 1996 e successive modificazioni che regolamentano l'utilizzazione dei sottoprodotti del frantoio in agricoltura. Gli studi sulla utilizzazione dei sottoprodotti continua verso il recupero di molecole bioattive come le sostanze fenoliche (studi iniziati circa un secolo addietro) proprio per la notevole proprietà antiossidante di tali molecole.

### **Evoluzione della attività frantoiana**

In questi ultimi cinquanta anni i frantoi oleari si sono più che dimezzati, da circa 12.000 degli anni '80, di cui due terzi a pressione, a circa 4.500 di oggi con oltre il 90 % per centrifugazione diretta, senza diminuire la capacità lavorativa totale, riducendo i tempi dalla raccolta alla produzione di oli.

Alla luce di quanto detto negli ultimi venti anni, grazie ad un aumentato interesse sia dei produttori olivicoli che delle case costruttrici degli impianti di estrazione dell'olio dalle olive, c'è stata una forte richiesta di piccoli impianti aziendali. Dai primi impianti con piccole presse carrellate, si è passati a veri e propri impianti di estrazione per centrifugazione diretta delle paste di olive di ultima generazione (due – due fasi e mezzo), a partire da impianti monoblocco da 50 – 150 kg/ora. Tali impianti ben presto hanno visto ridimensionato il loro utilizzo in quanto, spesso, sottodimensionati alla capacità di raccolta delle olive giornaliera e agli aumentati costi di gestione.

Oggi la maggior parte dei frantoi aziendali si colloca su capacità lavorative comprese tra 300 e 700 kg/ora; in ogni caso per frantoio aziendale si intende che l'impianto sia collocato in azienda ed esclude la lavorazione di olive a terzi, al contrario il frantoio industriale o cooperativo che lavora prettamente le olive di più produttori (terzi).

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

Generalmente, l'imprenditore agricolo ha deciso di chiudere la filiera olivicola direttamente in azienda ed è motivato (anche grazie ad una maggiore conoscenza del concetto di qualità) dal fatto che può ottenere oli, anche monovarietali, di qualità a volte superiore, da commercializzare (per ricavare un maggiore reddito). In questo caso i tempi di attesa di molitura delle olive sono inesistenti con la possibilità di produrre oli con caratteri diversi anche a seconda del momento della raccolta delle olive. Inoltre è da considerare il minor costo di trasporto delle olive e la possibilità di ricavare energia dal recupero dei frattumi di nocciolino.

È altresì evidente che la economicità degli impianti aziendali diventa sostenibile quando l'azienda produce almeno 50.000 kg di olive, in modo da coprire una capacità di raccolta giornaliera di circa 2.500 chilogrammi di olive per un totale di almeno venti giornate lavorative.

### **Evoluzione degli aspetti sociologici**

Certo che l'evoluzione tecnologica ha stravolto anche la parte sociologica; da un lavoro lento, continuo, di più persone, con una sorta di convivialità, fatta di racconti, canti, condivisione del cibo, si è passati ad un lavoro veloce, frenetico, fatto di numeri. In particolare è venuta meno la presenza dell'uomo nelle fasi di lavoro sia in campo che in frantoio anche a causa delle giuste norme sulla sicurezza.

Nei tempi passati, si portavano le olive in frantoio e si attendeva per ore la lavorazione, per portare a casa, in qualsiasi ora il prezioso prodotto. Si attendevano e vigilavano tutte le operazioni anche per una certa diffidenza nei confronti del frantoiano e soprattutto perché l'olio era considerato sacro e doveva contribuire a sfamare la famiglia tutto l'anno.

In ogni frantoio o trappeto il camino era sempre acceso, sia per approvvigionarsi di acqua calda ma soprattutto perché era un continuo anche il mangiare, dal semplice pane scaldato con aglio e olio, alle alici salate e condite con olio e cipolla, al tonno, alle olive

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 87-108*

verdi e nere da mensa fino alla carne da cuocere alla brace, tra cui salsicce di carne e fegato, costatelle di maiale, pancetta e quando i clienti provenivano dalle montagne, il castrato ed agnello sempre presenti. Era in ogni momento una festa goliardica, ogni produttore di olive portava qualcosa da condividere sia con gli operatori del frantoio sia con tutte le persone che lo frequentavano.

Da parte sua il frantoiano all'ora di pranzo o cena preparava sempre un piatto di pasta, generalmente spaghetti, condita con aglio, olio e peperoncino ed altre varianti che hanno originato gli *spaghetti alla trappetara*. Era evidente che non mancava mai un buon bicchiere di vino per accompagnare le pietanze descritte.

A casa tutti i familiari attendevano con ansia il ritorno del capo famiglia con l'olio prodotto e subito, a qualsiasi ora del giorno o della notte si provava con il pane, ringraziando di tanta bontà.

Durante l'arco dell'anno veniva risparmiato e sostituito come condimento, nella preparazione di certe pietanze, dallo strutto ottenuto dal grasso di maiale.

L'olio di oliva vergine rappresentava un dono per la famiglia, perché oltre come condimento veniva usato anche per curare o alleviare certi malanni come ad esempio il mal di stomaco, il mal di gola o le bruciature. Certo queste sensazioni oggi appaiono superate e, seppur non si conosceva bene la qualità del prodotto finito c'era una certa affezione....è il nostro olio.

Oggi tutta questa identità si è persa, chi non produceva olive ed olio, si approvvigionava a Natale per tutto l'anno ed una parte dello stipendio di dicembre (tredicesima mensilità) veniva destinato al suo acquisto. Oggi l'olio di oliva extravergine si trova in qualsiasi scaffale dei centri commerciali a prezzi spesso più bassi dei costi di produzione e da qualsiasi provenienza geografica, a cui nessuno si interessa più, proprio perché ci siamo sempre più allontanati dalle nostre radici.

Conosciamo tante altre cose a cui la società dà più importanza, come ad esempio le caratteristiche dell'olio minerale per il motore delle automobili e, per l'olio del nostro motore, non ne sappiamo niente: interessa solo il prezzo, tanto che per i grandi centri

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

commerciali l'olio evo rappresenta il prodotto civetta per attrarre i consumatori, con richiami al mondo agricolo passato.

### **La legge**

Anche dal punto di vista legislativo, per anni non c'è stato nessun cambiamento fino alla legge 1407 del 13 novembre 1960 che stabilisce la classificazione commerciale dell'olio di oliva vergine evidenziando che è commestibile fino al 4 % di acidità oleica e che, all'esame organolettico, non rilevi odori disgustosi, ovvero deve essere irreprensibile (ma nessuno aveva stabilito l'entità dei difetti e la loro misurazione). All'interno della acidità erano considerate quattro categorie a partire dall'extravergine. Con il Reg CEE 2568/91 e successive modificazioni, la classificazione cambia completamente, introducendo per la prima volta in un alimento l'analisi sensoriale del Panel tests che attesta la assenza o presenza di difetti organolettici da parte di un gruppo di esperti assaggiatori opportunamente allenati che costituiscono un panel. Le categorie in commercio come vergine sono ridotte a due. (tabella allegata).

È bene ricordare come oltre duemila anni fa i Romani avevano classificato commercialmente gli oli di oliva in base alla maturazione e allo stato sanitario delle olive, prevedendo alcune categorie:

- *invaiate*, ma in cui il colore verde era tanto attenuato da sembrare pallido. Quest'olio aveva un sapore intenso di frutto *oleum acerbum, o crudum, o hispanum* (perché arrivava a Roma dalla Spagna) detto "ex albis ulivis" perché si otteneva da olive non ancora che era molto apprezzato per il potere insaporente dei cibi;
- *oleum viride*, detto anche "stactivum", ottenuto da olive raccolte a mano, appena invaiate, che aveva una fragranza di olive fresche. Oltre che per l'alimentazione, era usato in cosmetica essendo privo di difetti;
- *oleum maturum*, da olive nere abbastanza o molto mature;
- *oleum caducum*: da olive raccolte da terra....

*Ratio Sociologica, volume 14, n. 2, 2021, pp. 87-108*

- *oleum cibarium*, da olive bacate o molto avariate, usato per le lampade e per l'alimentazione degli schiavi.

### **Conclusioni**

Appare evidente da questa breve narrazione come tutte le attività che portano alla produzione dell'olio di oliva EVO sono state migliorate, tutto a vantaggio di un forte miglioramento della qualità della vita degli operatori agricoli nonché della qualità del prodotto finito. Come ormai in ogni storia c'è il racconto di un piccolo mondo antico, ormai sparito, dove, specialmente oggi, l'uomo non rappresenta più il valore aggiunto di un prodotto e dove sempre più è stato eliminato dal centro di ogni attività (oggi basta saper smanettare e con un copia incolla apparire come uno che sa... senza nessuna forma di apprendistato o addirittura senza la conoscenza di ricordi anche raccontati), perdendo quel collante capace di generare convivialità, rispetto della produzione nonché la sacralità che il prodotto suscitava. Basta pensare che tutte le religioni monoteiste considerano l'olio di oliva (EVO) ed in particolare la Cattolica a partire dalla fonte battesimale, a quella crismale e per concludere ed iniziare una nuova vita quella unzionale (Cristo sta a significare unto).

### **Riferimenti bibliografici**

- Cantarelli C. 1984. Principi di tecnologia delle industrie agrarie Edagricole (BO)
- Di Giovacchino L., 2010. Tecnologie di lavorazione delle olive in frantoio, Rese di estrazione e qualità dell'olio. Tecniche Nuove (MI)
- Frezzotti G., 1970. Manuale dell'oleificio, guida del buon frantoiano. Edagricole (BO)
- Rossi I., 1902. L'olivicoltura e l'oleificio nella provincia di Ascoli Piceno. Tipo-litografia Cesari (AP).

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

Sciancalepore V., 2006. Industrie agrarie. Olearia, enologica, lattiero-casearia. UTET (TO)

Vitagliano M., 1976. Industrie agrarie UTET (TO)

Horst Shafer-Schuchardt. 1988. L'oliva la grande storia di un piccolo frutto. Arti grafiche Favia Bari

## Allegato A - Classificazione commerciale degli oli di oliva

### 1) **OLI DI OLIVA VERGINI**

Gli oli ottenuti dal frutto dell'olivo soltanto mediante processi meccanici o altri processi fisici, in condizioni che non causano alterazione dell'olio, e che non hanno subito alcun trattamento diverso dal lavaggio, dalla decantazione, dalla centrifugazione e dalla filtrazione, esclusi gli oli ottenuti mediante solvente o con coadiuvanti ad azione chimica o biochimica o con processi di riesterificazione e qualsiasi miscela con oli di altra natura.

#### - **OLIO EXTRAVERGINE DI OLIVA**

Olio di oliva vergine la cui acidità libera, espressa in acido oleico, è al massimo di 0,8 g per 100 g e avente le altre caratteristiche conformi a quelle previste per questa categoria. In particolare la mediana del fruttato deve essere maggiore di zero e la mediana del difetto zero. Praticamente l'olio deve essere fruttato e non presentare difetti organolettici.

#### - **OLIO DI OLIVA VERGINE**

Olio di oliva vergine la cui acidità libera, espressa in acido oleico è al massimo di 2 g per 100 g e avente .... In particolare deve essere presente il fruttato e la mediana del difetto inferiore a 3,5 in una scala strutturata da 10 cm.

#### - **OLIO DI OLIVA LAMPANTE**

Olio di oliva vergine la cui acidità libera, espressa in acido oleico, è superiore a 2 g per 100 g e avente.... Difetto/i con mediana superiore a 3,5.

### 2) **OLIO DI OLIVA RAFFINATO**

Olio di oliva ottenuto dalla raffinazione dell'olio d'oliva vergine, con un tenore di acidità libera, espresso in acido oleico, non superiore a 0,3 g per 100 g e avente....

### 3) **OLIO DI OLIVA-COMPOSTO DI OLI DI OLIVA RAFFINATI E OLI DI OLIVA VERGINI**

Olio di oliva ottenuto dal taglio di olio di oliva raffinato con olio di oliva vergine, diverso dall'olio lampante, con un tenore di acidità libera, espresso in acido oleico, non superiore a 1 g per 100g e avente....

### 4) **OLIO DI SANSA DI OLIVA GREGGIO**

Olio ottenuto dalla sansa di oliva mediante trattamento con solventi o mediante processi fisici, oppure olio corrispondente all'olio di oliva lampante, fatte salve talune specifiche caratteristiche, escluso l'olio ottenuto attraverso la riesterificazione e le miscele con oli di altra natura.

### 5) **OLIO DI SANSA DI OLIVA RAFFINATO**

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

Olio ottenuto dalla raffinazione dell'olio di sansa di oliva greggio, con un tenore di acidità libera, espresso in acido oleico, non superiore a 0,3 g per 100 g e avente....

**6) OLIO DI SANSA DI OLIVA**

Olio ottenuto dal taglio di olio di sansa di oliva raffinato e di olio di oliva vergine diverso dall'olio lampante, con un tenore di acidità libera, espresso in acido oleico, non superiore a 1 g per 100g e avente....

*Classificazione oli di oliva Reg. CE n. 1513/2001 in vigore dal 1/11/2003*

## Allegato B - Attributi positivi e negativi delle sensazioni organolettiche dell'olio di oliva vergine

### ATTRIBUTI POSITIVI

- ❑ Fruttato: insieme delle sensazioni olfattive dipendenti dalla varietà delle olive e dalle caratteristiche dell'olio ottenuto da frutti sani e freschi, verdi o maturi, percepisce per via diretta o retronasale.
- ❑ Amaro: sapore caratteristico dell'olio ottenuto da olive verdi o invaiate.
- ❑ Piccante: sensazione tattile pungente caratteristica di oli prodotti all'inizio della campagna, principalmente da olive ancora verdi.
- ❑

### ATTRIBUTI NEGATIVI

- ❑ Riscaldamento: flavor caratteristico dell'olio ottenuto da olive ammassate che hanno sofferto un avanzato grado di fermentazione anaerobica.
- ❑ Muffa-umidità: flavor caratteristico dell'olio ottenuto da frutti dove si sono sviluppati abbondanti funghi e lieviti per essere rimasti ammassati per giorni e in ambienti umidi.
- ❑ Morchia: flavor caratteristico dell'olio rimasto in contatto con i fanghi di decantazione in depositi sotterranei e aerei.
- ❑ Avvinato-inacetito: flavor caratteristico di alcuni oli che ricorda quello del vino o dell'aceto. È dovuto fondamentalmente a un processo fermentativo delle olive che porta alla formazione di acido acetico, acetato di etile ed etanolo.
- ❑ Metallico: flavor che ricorda il metallo. È caratteristico dell'olio mantenuto a lungo in contatto con superfici metalliche durante i procedimenti di macinatura, gramolatura, pressione o stoccaggio.
- ❑ Rancido: flavor degli oli che hanno subito un processo ossidativo.
- ❑ Cotto o stracotto: flavor caratteristico dell'olio, dovuto ad eccessivo e/o prolungato riscaldamento durante l'estrazione, specialmente durante la termo-impastatura, se avviene in condizioni termiche inadatte.
- ❑ Fieno-legno: flavor caratteristico di alcuni oli provenienti da olive secche.
- ❑ Grossolano: sensazione orale/tattile densa e pastosa prodotta da alcuni oli.
- ❑ Lubrificanti: flavor dell'olio che ricorda il gasolio, il grasso o l'olio minerale.
- ❑ Acqua di vegetazione: flavor acquisito dall'olio a causa di un contatto prolungato con le acque di vegetazione.
- ❑ Salamoia: flavor dell'olio estratto da olive conservate in salamoia.

**L. Seghetti**, *Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici*

- ❑ Sparto: flavor caratteristico dell'olio ottenuto da olive pressate in fiscoli nuovi di sparto. Esso può essere diverso se il fiscolo è tatto con sparto verde o con sparto secco.
- ❑ Terra: flavor dell'olio ottenuto da olive raccolte con terra o infangate e non lavate.
- ❑ Verme: flavor dell'olio ottenuto da olive fortemente colpite da larve di **mosca** dell'olivo (*Bactrocera oleae*)
- ❑ Cetriolo: flavor che si produce caratteristicamente nell'olio durante un condizionamento ermetico eccessivamente prolungato, particolarmente in lattine, che è attribuito alla formazione di 2-6 nonadienale.

## Contents

<b>S. Speranza</b>	<i>Fenomenologia della costruzione sociale della normalità</i>	Pag.	5
<b>M. F. Fontefrancesco</b>	<i>Cibo e comunicazione. Effetti di media framing nell'immaginario di giovani studenti</i>	»	35
<b>G. Commito</b>	<i>L'ἀρετή nel tempo. Prospettive e retrospettive politiche</i>	»	61
<b>L. Seghetti</b>	<i>Evoluzione dell'attività di estrazione dell'olio dalle olive negli ultimi anni cento anni e riflessi sociologici</i>	»	85

## Scientific Committee

Anton Adamut	University Al. I. Cuza of Iasi (Romania)	antonadamut@yahoo.com
Reza Ameri	University of Teheran (Iran)	rez_ameri@yahoo.com
Alban Bouvier	University of Aix-Marseille (France)	bouvier.alban@wanadoo.fr
Luciano Basile	University of Napoli (Italy)	lubasile@unina.it
Franco Blezza	University of Chieti-Pescara (Italy)	francoblezza@alice.it
Christer Carlsson	IAMSR, Abo Akademi University (Finland)	Christer.Carlsson@abo.fi
Costantino Cipolla	University of Bologna (Italy)	costantino.cipolla@unibo.it
Roberto Cipriani	University of Roma 3	rciprian@uniroma3.it
Piergiulio Corsini	University of Udine (Italy)	corsini2002@yahoo.com
Salvador Cruz	University of Almeria (Spain)	scruz@ual.es
Livia D'Apuzzo	University of Napoli (Italy)	liviadap@unina.it
Bai Kishan Dass	University of Delhi (India)	dassbk@rediffmail.com
PatrikEklund	University of Umea (Sweden)	peklund@cs.umu.se
Mario Fedrizzi	University of Trento (Italy)	mario.fedrizzi@unitn.it
Luigi Frudà	University of Roma "La Sapienza" (Italy)	luigi.fruda@uniroma1.it
Nicu Gavriluta	University Al. I. Cuza of Iasi (Romania)	nicolas@uaic.ro
Cecilia Hita	University of Granada (Spain)	cehita@upr.es
Sarka Hoskova-Mayerova	University of Defence, Brno (Czech Rep.)	sarka.hoskova@unob.cz
Janusz Kacprzyk	Polish Academy of Sciences, Warsaw (Poland)	Janusz.Kacprzyk@ibspan.waw.pl
Julien Robert Kast	Institut Francais de Pondichéry, Pondicherry, (India)	robert.kast@ifpindia.org
Onder Koklu	Universit� Adiyaman, Turchia	onderkoklu@hotmail.com
Violeta Leoreanu	University Al. I. Cuza of Iasi (Romania)	leoreanu2002@yahoo.com
Carlo Mari	University of Chieti - Pescara (Italy)	c.mari@unich.it
Pilar Martos	University of Granada (Spain)	pmartos@uer.es
Mario Morcellini	University of Roma "La Sapienza" (Italy)	mario.morcellini@uniroma1.it
Hannu Nurmi	University of Turku (Finland)	hannu.nurmi@utu.fi
Riccardo Ottaviani	University of Roma "La Sapienza" (Italy)	riccardo.ottaviani@uniroma1.it
Araceli N. Proto	University of Buenos Aires (Argentina)	aproto@fi.uba.ar
Nicolae Rambu	University Al. I. Cuza of Iasi (Romania)	nikolausrambo@yahoo.de
Calin Sinescu	Christian University "Dimitrie Cantemir", Bucharest (RO)	sincalin7@yahoo.com
Massimo Squillante	University of Sannio (Italy)	squillan@unisannio.it
Ioan Alexandru Tofan	University Al. I. Cuza of Iasi (Romania)	ioantofan@yahoo.it
Aldo G.S. Ventre	Second University of Napoli (Italy)	aldoventre@yahoo.it
Thomas Vougiouklis	Democrituss University of Trace (Greece)	tvougiou@eled.duth.gr
Ronald R. Yager	Iona College New Rochelle , NY (USA)	yager@panix.com
Cristina Ispas	Universitatea "Eftimie Murgiu" Reșița (RO)	c.ispas@uem.ro
A. Constantin	Universitatea "Eftimie Murgiu" Reșița (RO)	a.constantin@uem.ro
José Luis Saraola S. Serrano	Universidad "Pablo de Olavide", Sevilla (ES)	jlsarsan@upo.es

## Information for Authors

The paper must be written in Word, on papers A4 (cm 21 x cm 29,7).  
Text: character Times New Roman 12 p., space 1 between lines, alignments right and left.

**Margins:** upper 5,7 cm, lower 6 cm, right 4,5 cm, left 4,5 cm (then the text is in a square of cm 12 x 18).

**Layout:** heading 2,5, footer 1,25.

**Formulas (or Table or Figure):** the number (label) is aligned to the right margin. 1 vertical space before and after the formula

**Equation editor:** we can use equation editor only for formulas that are isolated. Do not use equation editor for symbols and short formulas in the texts, because it alters spaces and characters.

Word has all characters, symbols, apices, pedices and so on.

The equation editor is necessary only for very complex formulas.

**Title:** centred, bold, Times New Roman 18 p.

**Author:** 14 p, Times New Roman, centred.

After the title and the author we have to write: vertical space, abstract 12 p, max 6 rows, two vertical spaces, title of first paragraph: title bold, 12 p, vertical space, text of first paragraph.

After the last paragraph: two vertical spaces, "References" or "Bibliography", vertical space, numbered list of articles or books.

The paper must be sent by e-mail to: [ratiosociologica@gmail.com](mailto:ratiosociologica@gmail.com)

*Ratio Sociologica. Journal of Social Sciences, Theory and Application*

“G. D'Annunzio” University

Campus Madonna delle Piane, via dei Vestini, 31, 66100, Chieti, Italy