

Indice

Presentazione , di <i>Pierfranco Malizia</i>	pag.	11
Premessa	»	13
Parte prima - Dai classici alla modernità		
1. Émile Durkheim	»	17
1.1. La Sociologia	»	20
1.2. La Ricerca	»	23
Riassumendo	»	25
Opere principali di Émile Durkheim	»	26
Appendice antologica	»	26
Che cosa è un fatto sociale?	»	26
2. Max Weber	»	31
2.1. La natura del capitalismo	»	34
2.2. Il metodo	»	36
2.3. L'azione sociale	»	38
2.4. Forme di potere	»	41
Riassumendo	»	43
Opere principali di Max Weber	»	45
Appendice antologica	»	45
Le origini del capitalismo moderno	»	45
Concetto e presupposto del capitalismo	»	45
Lo sviluppo della tecnica industriale	»	47

3. Karl Marx	pag.	51
Riassumendo	»	55
Opere principali di Karl Marx	»	56
Appendice antologica	»	57
Borghesi e proletari	»	57
4. I francofortesi: M. Horkheimer, T. W. Adorno, H. Marcuse	»	59
Riassumendo	»	67
Opere principali di Max Horkheimer	»	68
Opere principali di Theodor W. Adorno	»	68
Opere principali di Herbert Marcuse	»	68
Appendice antologica	»	69
Max Horkheimer - L'Istituto per la ricerca sociale e la sua rivista	»	69
Herbert Marcuse - Max Horkheimer - Da "Filosofia e teoria critica"	»	71
Theodor W. Adorno - Max Horkheimer - Da "Dialettica dell'illuminismo"	»	72
5. Robert Lynd	»	75
Riassumendo	»	78
Opere principali di Robert (ed Helen) Lynd	»	79
Appendice antologica	»	79
Middletown revisited	»	79
6. Talcott Parsons	»	81
Riassumendo	»	85
Opere principali di Talcott Parsons	»	85
Appendice antologica	»	86
Concetti scientifici, atto-unità e ordine sociale	»	86
Tipi di concetti	»	86
7. Jürgen Habermas	»	89
Riassumendo	»	92
Opere principali di Jürgen Habermas	»	93
Appendice antologica	»	93
La crisi della razionalità nel capitalismo maturo	»	93

8. Niklas Luhmann	pag.	97
Riassumendo	»	101
Opere principali di Niklas Luhmann	»	102
Appendice antologica	»	102
Scopo e realtà dello stato del benessere	»	102
9. Anthony Giddens	»	105
Riassumendo	»	107
Opere principali di Anthony Giddens	»	108
Appendice antologica	»	108
Introduzione	»	108
Parte seconda - La ricerca sociale		
10. La ricerca sociale	»	113
Riassumendo	»	120
Bibliografia di riferimento e di approfondimento	»	121

A Margherita
Alla mia famiglia

Presentazione

Banalmente (anche se troppo spesso ciò viene sottovalutato) spiegare la complessità del “pensare sociologico” è, in sé, “complesso”: aldilà del gioco di parole, quando qualcuno di noi che voglia/debba scrivere testi per i propri insegnamenti universitari di discipline sociologiche in contesti di Corsi di Laurea nei quali la dimensione spazio/temporale lasciata (tabellarmente parlando) alle discipline stesse non è certamente non solo esaustiva, ma anche relativa, il problema che si pone non è indifferente sia rispetto alle scelte (economia del discorso) che alla scrittura (chiarezza senza eccessiva semplificazione e/o banalizzazione); ovvero e ad esempio:

- a) quali Autori introdurre e quali escludere? Nella misura in cui, (come si accennava) non si può adire ad una dimensione “manualistica” di ampio respiro, o si opta per descrivere un poco “tutti” (e ciascuno in poche pagine) o vengono privilegiati alcuni in maniera estesa; ciò chiaramente dipenderà dalle “corde” dell’Autore (non solo in assoluto ma anche rispetto al corso da tenersi) con tutte le possibili perplessità e limitazioni che ciò comporta;
- b) sempre in termini di “scelte” una introduzione alla sociologia può “omettere” un discorso sulla ricerca, e rimandare pertanto questa componente fondamentale della nostra disciplina ad altri moduli che comunque ed in qualche modo l’affrontino oppure fornire “subito” un quadro che potrà non essere forse esaustivo ma certamente esplicativo? Veraldi in questo caso ha, a mio avviso, ritenuto giustamente di dover sviluppare (con una efficace sintesi) un discorso sulla ricerca che consente di accostarvici con facilità ed impadronirsi solo di alcuni primi

“ferri del mestiere”, e pertanto anche in questo caso la scelta può anche lasciare taluni perplessi.

Queste ed altre, ovviamente, dovrebbero essere le tematiche/problematiche da sviluppare presentando un lavoro come quello che segue, ma (e sempre per quella “economia di discorso” precedentemente accennata) ci si limiterà a dire che Veraldi ha costruito un testo con una sua logica ed una sua discorsività concettuale (peraltro sembra poi particolarmente corretta la decisione di completare il discorso con brani antologici, se non altro per avvicinare in qualche modo alla scrittura sociologica “diretta”); si potrà pertanto discutere fra “addetti ai lavori” su chi/cosa inserire/escludere (chi scrive, ad esempio, “sente la mancanza” di Schutz e di Simmel), o sulla forma di trattazione (magari, chissà, a fine volume, si sarebbe potuto sviluppare un piccolo glossario di riepilogo dei principali concetti degli Autori stessi trattati nonché forse, per la parte concernente la ricerca, una trattazione meno essenzializzata), ma a mio avviso questo ultimo lavoro di Veraldi è comunque serio e ponderato e può certamente costituire un buon “viatico” proprio per stimolare un interesse ulteriore ad approfondire la sociologia che, anche se non si colloca certo nella posizione assolutamente privilegiata ipotizzata da Comte, è comunque una scienza “forte”, “robusta” nel suo pensare e nel suo agire di ricerca, in grado di fornire possibilità di comprensione della realtà che ci circonda.

Pierfranco Malizia

Premessa

Lo spirito di questo lavoro è quello di rendere un po' più agevole la funzione di incontro con la Sociologia e i suoi interpreti.

Quando mi sono apprestato alla redazione di questo *arnese da lavoro*, ho avuto come *target* di riferimento immediato lo studente. Ho così pensato di *raccogliere informazioni* teoriche sugli autori più importanti e su qualche altro meno trattato (*l'uso di internet è stato utile; infatti, molte notizie biografiche sono reperibili attraverso la Rete. Molte delle foto ritrovate, ad esempio, relative ai vari autori sono state reperite mediante l'uso del web*), dai classici alla modernità. Ma questo è soprattutto uno strumento ad uso degli studenti, come appunto recita il sottotitolo di questo lavoro.

Sicuramente, questo strumento didattico, ha delle lacune e rappresenta soltanto un primo approccio, non esaustivo, alla disciplina. Non me ne voglia nessuno, ma nel cercare di proporre una *cassetta degli attrezzi* agevole, ho prestato il fianco a qualche mancanza.

Cerco, in parte, di sopperire, proponendo, seppur molto succintamente, a chi si accingerà nella lettura di questo testo, oltre ai pilastri teorici della disciplina, anche qualche autore a lui meno conosciuto del quale, però, ha sentito parlare attraverso i media e le cui teorizzazioni in realtà sono ormai parte del nostro bagaglio culturale.

In appendice ad ogni capitolo vengono riportati estratti di brani antologici e l'indice delle maggiori opere di ogni singolo autore.

Il materiale bibliografico consultato è stato diverso (molto si è scritto e si scrive ancora, per fortuna, di storia del pensiero sociologico e non soltanto: tutto quello che, poi, sembra già *digerito*, durante le riletture appare, a volte, sotto una luce nuova), anche se

qualche lettura forse non è stata tenuta nella debita considerazione; devo aggiungere, però, per correttezza scientifica, che mi è stata molto utile la consultazione dei manuali sociologici riportati nella bibliografia di riferimento e di approfondimento e dai quali ho attinto molto anche come impostazione da dare all'intero corpo.

Uno strumento, allora, di studio e (soprattutto) di sintesi, di approfondimento (per certi versi) e di stimolo; nessuna pretesa di nuove teorizzazioni né di nuove esegesi, ma solo l'intenzione di *raccontare*, a chi si approccia alla disciplina, quel percorso di esercizio e ricerca sulla *società umana* alla luce delle più importanti speculazioni teoriche ed empiriche e delle successive interpretazioni.

Il volume è diviso in due parti: la prima, doverosamente, offre un panorama (ribadisco, non esaustivo) dei sociologi di riferimento della disciplina; la seconda, è invece un primo approccio, sintetico, verso le *questioni* metodologiche in sociologia.

Il lavoro in parola è stato irto di ostacoli, ne rappresenta una prima stesura che, spero, di arricchire nel corso degli anni con contributi sempre più nuovi e diversi.

Non posso non concludere con una nota di sincero ringraziamento: questa va al Prof. Luigi Gabriele Frudà per i suoi consigli e le sue continue sollecitazioni. Tutte le imprecisioni e gli errori sono, in ogni caso, da attribuire interamente all'autore.

R. V.

Parte prima

Dai classici alla modernità

1. *Émile Durkheim*

Émile Durkheim (1858-1917), di origine ebraica ed alsaziana, viene annoverato tra i “padri fondatori” della sociologia. Nasce a Epinal (Francia) nel 1858. Entra alla Scuola Normale Superiore nel 1879, dove è compagno di studi di Jaurès, Bergson, Janet, Blondel. Legge Herbert Spencer, Renouvier, Auguste Comte e segue i corsi di Fustel de Coulanges sulle istituzioni delle società antiche. Sostenitore di un ideale d’universalismo laico, Durkheim vuole contribuire con l’insegnamento e la ricerca alla ricostruzione sociale e morale della Francia ancora lacerata dalla sconfitta di Sedan del 1870 e dagli eventi drammatici che seguirono (occupazione prussiana, insurrezione della Comune di Parigi e sua repressione).



La sua vita si svolge in un periodo ed in un momento storico densi di avvenimenti e contraddizioni che iniziano a complicare la scena sociale e vede nella nuova disciplina proposta da Comte una possibile soluzione per ricostruire un ordine sconvolto. Nella Francia del 1870 una questione fondamentale è data proprio dal problema dell’ordine. Persa la guerra contro la Prussia, gli avvenimenti della Comune di Parigi riportano alla mente di tutti gli sconvolgimenti della Rivoluzione e il tessuto sociale sembra veramente sul punto di lacerarsi.

È quindi comprensibile che, Durkheim, veda in Comte un esempio da seguire; quel Comte che aveva avuto la stessa aspirazione rifondativa nella Francia di cinquant’anni prima, uscita a

pezzi dall'esperienza rivoluzionaria e poi imperiale. Pertanto sulla scia di Saint-Simon e di Comte, il problema fondamentale che pone alla sociologia è quello della ricostruzione dell'ordine sociale (cfr. Ferrarotti, 2002).

L'approccio durkheimiano alla sociologia è quindi sin dall'inizio come lo strumento con il quale riportare ordine ed anzi fondarne uno nuovo, coerente con le esigenze del periodo. Il problema fondativo della disciplina viene affrontato e risolto descrivendo la società come una realtà *sui generis* che si impone all'individuo, pessimisticamente interpretato come incapace di autoregolazione e quindi di autonomia non distruttiva (cfr. Crespi, 2005).

Nel 1882 avvia contemporaneamente alcune ricerche sulla divisione del lavoro sociale. Per lo studioso francese, la divisione del lavoro va mantenuta, al contrario di Marx, sia pure corretta e riveduta (cfr. Ferrarotti, 2002). Visita la Germania; nel corso di questo viaggio studia lo sviluppo delle scienze umane e sociali e constata la loro fioritura, quindi, nel 1887, inaugura a Bordeaux la cattedra di scienza sociale e di pedagogia.

Nei suoi corsi tratta della solidarietà sociale, del suicidio, della "fisiologia" del diritto e dei costumi, del fatto morale e religioso, delle strutture educative e delle dottrine pedagogiche.

Fin da quest'epoca, raccoglie attorno a sé un gruppo di discepoli e di collaboratori e fonda l'*Année sociologique* (1896). Nel 1902, diventa titolare della cattedra di scienza dell'educazione alla Sorbona, che, nel 1913, prenderà il nome di cattedra di educazione e sociologia. Durkheim morirà nel 1917.

Al di là dell'ambito prettamente accademico, le tesi durkheimiane si diffusero in Francia, in ambito storico (scuola delle Annales), linguistico (Ferdinand de Saussure) ed etnologico grazie a Marcel Mauss.

Furono introdotte nei paesi anglosassoni da Radcliffe-Brown (scuola di Chicago) e Malinowski (Gran Bretagna), ma sotto una forma mutilata (la teoria funzionalista di Malinowski) o molto semplificata (la concezione del rito di Radcliffe-Brown).

Le teorie di Durkheim conoscono un rinato interesse a partire degli anni '50 del Novecento, soprattutto per via del suo rifiuto dello psicologismo e per i suoi lavori di sociologia della conoscenza (cfr. Squillace, 2003).

Durkheim può essere considerato, come colui che ha percorso quell'approccio chiamato *olismo o collettivismo*; l'approccio secondo il quale le strutture sociali precedono gli individui e hanno valore esplicativo nei loro riguardi. Inoltre si qualifica anche per la sua capacità di concepire il tutto come qualcosa in continuo divenire, qualcosa di diverso o superiore, rispetto alle singole parti di cui è composto (cfr. Cesareo, 1993).

La caratteristica principale del pensiero di Durkheim è quindi la netta *scissione* tra *individuale e sociale*, con l'affermazione di una netta prevalenza di questo su quello che gli permette, ad esempio, di rivolgere dure critiche agli economisti classici, accusati di non aver visto altra realtà che il singolo e di aver costruito su quest'errore tutta la loro teoria. Per Durkheim, che riformula e reinterpreta la tendenza (già presente nel modello organicista di tipo evoluzionistico) a studiare la realtà sociale a partire dalla società stessa si devono prendere in considerazione non i singoli individui che compongono la società, ma il suo insieme.

Ecco perché Durkheim viene annoverato tra gli *olisti*.

Per cogliere meglio l'impostazione olistica occorre far riferimento al *fatto sociale* e alla sua definizione:

Consiste in ogni modo di fare, più o meno fissato, capace di esercitare sull'individuo una costrizione esterna – oppure un modo di fare che è generale nell'estensione di una società data, pur avendo esistenza propria, indipendente dalle sue manifestazioni individuali (cfr. Durkheim, 1963). Questi modi di fare, esterni all'individuo sono, ad esempio, le regole, le pratiche, il linguaggio, l'educazione (cfr. Cesareo, 1993).

Sulla base di questo ragionamento, allora il fatto sociale è quella maniera di agire, di pensare e di sentire, esterne all'individuo, e che sono dotate di un potere di coercizione in virtù del quale si impongono a lui (cfr. Crespi, 2002).

Questi modi di fare vengono appresi e, ovviamente, sono messi in pratica dai singoli individui. Questo vuol dire che si ritrovano nelle coscienze individuali, ma esistono in maniera autonoma all'esterno di esse.

Dalla definizione ora proposta, possiamo estrapolare le *caratteristiche del fatto sociale* che consistono, essenzialmente, nella

ESTERIORITÀ (i fatti sociali sono esterni in quanto ogni individuo rappresenta solo un elemento della totalità delle relazioni costitutive della società), COERCIZIONE (la costrizione morale: il fatto sociale possiede il potere di coercizione esterna che presenta gradi diversi di pressione sugli individui ed ha una forma riconoscibile data dalla sanzione), GENERALITÀ (deve poter valere solo per gli appartenenti di una determinata società e non avere nessuna pretesa di universalità; certamente, però, un fatto sociale è normale quando è presente nella media delle società. In caso contrario saremo alla presenza di un fatto sociale patologico (cfr. Cesareo, 2003).

1.1. La Sociologia

A partire dalle *Regole del metodo sociologico* del 1895, affronta il problema della ricerca empirica in sociologia, formulando il principio generale in base al quale per spiegare un fenomeno sociale bisogna considerare distinte causa (che lo produce) e funzione (che esso assolve): Durkheim non fa mistero di preferire il termine funzione a quello di fine perché, afferma, i fenomeni sociali di norma esistono in vista dei risultati che essi producono.

Durkheim intende, con questo termine, la modalità necessaria per la soddisfazione di un bisogno proprio dell'organismo; ovviamente oltre a quello biologico esistono anche variegati altri significati di funzioni.

Come giustamente è stato affermato, nella sociologia durkheimiana sono presenti i primi nuclei di pensiero di quella teoria che conosciamo come *funzionalista*; teoria che verrà successivamente ripresa da Talcott Parsons (cfr. Crespi, 1985).

Nell'opera *La divisione del lavoro sociale* del 1893, Durkheim si domanda come mai l'individuo diventa sempre più autonomo e al tempo stesso viene sempre più a dipendere dal resto della società. Infatti, lo sviluppo dell'individuo che caratterizza la modernità non è accompagnato da un indebolimento dei legami sociali, ma piuttosto da un cambiamento di questi ultimi.

Durkheim insiste su un punto, la mancanza di regolamentazione non permette l'armonia regolare delle funzioni.

La soluzione proposta per la crisi della società industriale va ricercata nella corporazione, già divisione elementare

dell'organizzazione comunale, oggi l'unità politica fondamentale. Questo sistema, afferma inoltre, ha il suo fondamento nella solidarietà come emancipazione della società (cfr. Ferrarotti, 2002).

Le società premoderne (prive della divisione del lavoro) non conoscono spazi per le differenze e per le individualità, le unità sociali stanno insieme perché sono tutte simili e ugualmente sottoposte all'unità di grado superiore di cui fanno parte (l'individuo alla famiglia, la famiglia al clan, il clan alla tribù).

È una solidarietà meramente "meccanica", come quella delle molecole di un corpo inorganico: e che sia una solidarietà meccanica appare evidente non appena si considerino i sistemi giuridici che vigono all'interno delle società premoderne, che sono tutti sistemi che adottano sanzioni repressive contro chi viola le leggi.

Al contrario, nelle società moderne, in cui fortissima è la divisione del lavoro, ogni individuo e ogni gruppo svolge funzioni diverse: la solidarietà non si fonda più sull'uguaglianza ma sulla differenza; gli individui e i gruppi stanno infatti insieme perché nessuno è autosufficiente e tutti dipendono da altri.

Gli stessi sistemi giuridici mirano non a reprimere, bensì a ristabilire l'equilibrio infranto da chi ha violato le norme (sono cioè sanzioni restitutive).

Questo tipo di solidarietà è detta *organica* da Durkheim.

La solidarietà *meccanica* è, al contrario, caratteristica delle società semplici, all'interno delle quali la divisione del lavoro è scarsa.

Gli individui che vivono in essa svolgono funzioni lavorative scarsamente differenziate (è fondata sulla identità delle funzioni delle sue parti) ed essi hanno poche possibilità di sviluppare personalità autonome. In essa vi è poco individualismo e la coscienza collettiva prevale su quella individuale.

Durkheim definisce tale solidarietà "meccanica" proprio per mettere in evidenza che le parti di essa sono fundamentalmente simili le una alle altre nella loro realtà e nelle loro funzioni. Man mano che la popolazione cresce si ha, come dice Durkheim, un aumento della "densità morale": la maggiore vicinanza fisica comporta anche maggiori possibilità di interazione e proprio questo comporta a sua volta il superamento della società fondata sulla somiglianza delle funzioni e la necessità della divisione del lavoro su cui è basata, invece, l'altro tipo di solidarietà è definita solidarietà organica – che

è propria delle società complesse -nel senso che vi è in essa una più alta differenziazione dei ruoli lavorativi.

La divisione del lavoro di per sé produce solidarietà anche se si tratta di una solidarietà diversa da quella delle società più semplici.

Poiché le diverse funzioni lavorative sono tutte utili al mantenimento, al buon funzionamento dell'insieme (come le funzioni di ogni singolo organo per l'organismo) ne deriva che la divisione del lavoro comporta essa stessa solidarietà.

Nella solidarietà organica, senza dubbio c'è la possibilità di sviluppare la personalità individuale, di differenziarsi. Durkheim studia i tipi principali di stratificazione sociale in funzione del loro modo di determinare la coesione sociale.

Fondamentale è a tal proposito la nozione di solidarietà, ovvero la coscienza sempre più interiorizzata che gli individui hanno di convivere in società e di sposarne i valori fondativi-aggregativi.

Secondo Durkheim, con una legge di complessità strutturale crescente, sotto l'influenza del fattore demografico, le società passano dalla prevalenza della solidarietà "meccanica" a quella della solidarietà "organica".

Ma l'aumento in volume e in densità della popolazione ha realmente un effetto soltanto in virtù della densità "morale" o "dinamica" (numero e frequenza degli scambi sociali), la cui crescita causa a sua volta l'evoluzione dei quadri sociali.

La solidarietà meccanica è caratterizzata dalla giustapposizione di segmenti sociali equivalenti (ordini, clan), e l'accettazione da parte dei singoli dei presupposti della coesione collettiva tramite funzioni repressive. In questo stadio gli individui vengono colti per somiglianza e la personalità individuale è assorbita in quella collettiva. In quest'ambito prevale un diritto di tipo prescrittivo (o penale).

Il vincolo di solidarietà sociale al quale corrisponde il diritto repressivo è quello la cui rottura costituisce il reato; chiamiamo così ogni atto che, in qualche grado, determina contro il suo autore la reazione caratteristica denominata pena.

La solidarietà organica si manifesta attraverso la divisione del lavoro che implica la cooperazione cosciente e libera degli agenti sociali, quindi lo sviluppo della contrattualizzazione delle relazioni sociali e la nascita dello Stato moderno democratico, centralizzato, gestionale, e la conseguente concezione dell'individuo come

persona. In quest'ambito prevale l'adozione di un diritto di tipo restituivo (o privato).

Più specificamente per diritto restituivo Durkheim intende un sistema definito che comprende il diritto domestico, il diritto contrattuale, il diritto commerciale, il diritto delle procedure, il diritto amministrativo e costituzionale. Le relazioni regolate da tali diritti sono completamente diverse dalle precedenti: esse esprimono un concorso positivo, una cooperazione che deriva essenzialmente dalla divisione del lavoro (cfr. Cesareo, 1996).

Durkheim riconosce alla divisione del lavoro soprattutto un carattere morale.

Infatti in virtù di essa l'individuo ridiventa consapevole del suo stato di dipendenza nei confronti della società e del fatto che da questa provengono le forze che lo trattengono e lo frenano.

In una parola, diventando la fonte eminente della solidarietà sociale, la divisione del lavoro diventa anche la base dell'ordine morale (cfr. Ferrarotti, 2002; Squillace, 2003).

1.2. La Ricerca

Nell'opera *Il suicidio* del 1897, analizza i dati statistici relativi ai casi di suicidio in vari paesi europei. Interrogandosi sui fondamenti del consenso sociale che stabilizzano le società, Durkheim intende dimostrare che l'anomia (*dove anomia, letteralmente è assenza di norme. In sociologia sta a significare quel'insieme di situazioni derivanti da una carenza di norme sociali*) crescente nelle società moderne industriali non è una mera fatalità ma è da mettere in stretta connessione con l'instaurazione, modifica e sviluppo di una morale corrente, di un sistema di valori condiviso e con la loro degenerazione.

A questo scopo mette in evidenza come i dati relativi ai casi di suicidio hanno un andamento costante a secondo delle stagioni e anche a secondo delle situazioni di rapida trasformazione e di situazioni di crisi che possono essere determinate da fattori economici o da eventi bellici; nel suo indagare, osserva che il tasso di suicidi è più alto nei paesi a prevalente religione protestante, *dove la tendenza è in rapporto con lo spirito di libero esame di cui questa religione è animata* (Durkheim, 1897), mentre diminuisce in quelli a

prevalente religione cattolica (cfr. Crespi, 1985), dove la superiorità nei suicidi deriva dal fatto che la Chiesa protestante è meno integrata rispetto alla Chiesa cattolica (cfr. Izzo, 2005); dove la forza della religione, che qui viene vista come la forza morale che mantiene la coesione degli individui nella società, esplica tutta la sua influenza. Durkheim, ne *Il Suicidio*, individua tre tipi di suicidi (corrispondenti a tre diversi tipi di società):

1. Il suicidio egoistico, quando la società non si impone in modo adeguato sugli individui in quanto è essa stessa fondata su principi individualistici. Si ha, inoltre, quando la coscienza individuale prevale su quella collettiva; tutto questo viene messo in relazione con il venir meno della forza di coesione della società.

Per Durkheim anche i fattori familiari e politici sono importanti per spiegare come il tasso di suicidi aumenti o diminuisca in ragione direttamente proporzionale al grado di integrazione della società.

2. Il suicidio altruistico, che è determinato non da una carenza di norme ma da un eccesso di integrazione sociale, compiuto nell'interesse di un gruppo.

È caratteristico delle società semplici, fondate sul prevalere della coscienza collettiva su quella individuale: l'individuo si annulla nella società ed è portato a seguire un imperativo morale uccidendosi essendo venuta meno la sua funzione sociale.

3. Il suicidio anomico. Per Durkheim significa sostanzialmente assenza (o carenza) di norme sociali che possano mantenere entro confini prefissati il comportamento degli individui che altrimenti sarebbe diverso (cfr. Gallino, 1998).

Il suicidio anomico è studiato da Durkheim prevalentemente pensando alla società industrializzata, anche se il discorso ha, ovviamente, una portata più generale (cfr. Izzo, 2005).

Il suicidio, allora, è un fatto sociale così come fatto sociale è la vita religiosa. Nella ricerca *Le forme elementari della vita religiosa* del 1912, Durkheim afferma, che *la religione è un sistema solidale di credenze che uniscono in una sola comunità morale chiamata chiesa tutti quelli che vi aderiscono*.

La fonte del sacro risiede, allora, nella società; pertanto, per Durkheim, non può esserci una vita religiosa al di fuori di una organizzazione sociale formale (cfr. Ferrarotti, 2002).

Durkheim ha anche posto le basi dello sviluppo della teoria delle rappresentazioni sociali, proprio partendo dal fatto che le rappresentazioni collettive sono determinanti nella costruzione della realtà sociale (cfr. Crespi, 2002).

Riassumendo

Le influenze che il pensiero di Durkheim esercita sullo sviluppo della teoria sociologica sono importanti.

Egli ritiene che esistono *diverse* società, ciascuna particolare e da investigare empiricamente: la coesione viene assicurata ad ogni società dalla *solidarietà*.

Concetto-cardine della costruzione di Durkheim, ha insita una sua propria contraddizione: l'antipsicologismo che si sviluppa in un sistema che ha alla sua base un qualcosa di arazionale, e che ambisce inoltre ad assumere una valenza etica e religiosa.

La *solidarietà*, comunque, si distingue in due tipi: la *meccanica e l'organica*. La prima è caratteristica delle società semplici, dove vi è scarsa differenziazione e gli individui si assomigliano: hanno cioè ruoli simili e sono pertanto *sostituibili* gli uni agli altri.

Indaga sul significato di funzione (Durkheim intende, con questo termine, la modalità necessaria per la soddisfazione di un bisogno proprio dell'organismo; ovviamente oltre a quello biologico esistono anche variegati altri significati di funzioni), dei vari aspetti della società (ad esempio, la funzione della religione) e, in questo senso, egli può anche essere considerato il fondatore del moderno funzionalismo in sociologia ed in antropologia (cfr. Crespi, 2005).

Inoltre, la sua sociologia costituisce un tentativo, contro l'importanza sempre crescente dei condizionamenti economici e di classe, di trovare nel consenso, nella coesione, nell'integrazione, in un insieme di valori e di norme comuni, l'elemento che fonda la società. Durkheim, che parte dalla critica all'economia politica, giunge a cogliere gli aspetti anomici (alla lettera, senza leggi) della società industriale (e quindi gli aspetti *relazionali* fra capitale e lavoro, che sono per lo studioso francese in uno stato di indeterminatezza giuridica), suddivisa in classi, pur nell'ambito di una visione fondamentalmente relativistica.

Egli ha poi evidenziato che la sociologia studia la realtà sociale come realtà umana, storica, sorta dall'interazione eppure nello stesso tempo oggettiva, estranea e coercitiva rispetto agli individui.

Inoltre per Durkheim la coercitività e l'oggettività delle istituzioni sono date una volta per tutte e non solo non appaiono superabili ma nemmeno affrontabili e trasformabili: egli così rischia di annullare ogni tensione tra l'azione individuale come fattore di innovazione e le strutture entro cui essa è costretta.

Opere principali di Émile Durkheim

Le forme elementari della vita religiosa, 1912;
La divisione del lavoro sociale, 1893;
Le regole del metodo sociologico, 1895;
Il suicidio, 1897.

Appendice antologica

Che cosa è un fatto sociale?

Prima di cercare il metodo più adatto allo studio dei fenomeni sociali è opportuno appurare quali sono i fatti specificamente sociali. La questione è tanto più rilevante in quanto si ricorre alla definizione di fatto sociale senza molta precisione. Correntemente un fatto sociale comprende un po' tutti i processi che attraversano la società purché presentino, con una certa generalità, qualche interesse sociale. A questo riguardo si può ben dire che non esiste alcun avvenimento umano che non possa essere chiamato sociale.

Ogni individuo beve, dorme, mangia, ragiona e la società ha tutto l'interesse a far sì che queste funzioni si svolgano con regolarità. Se tutti questi fatti fossero sociali, la sociologia mancherebbe di un proprio oggetto specifico. Il suo ambito si confonderebbe con quello della biologia e della psicologia. Ma, in realtà, entro qualsiasi società si rintracciano fenomeni particolari che si differenziano grazie a dei caratteri specifici da quelli che vengono studiati dalle altre scienze della natura.

Quando assolvo il mio compito di fratello, di sposo o di cittadino, quando dò seguito agli impegni che ho contratto, io adempio doveri

che sono definiti, al di fuori di me e dei miei atti, sulla base del diritto e dei costumi. Questi doveri non cessano di essere oggettivi per il fatto che essi sono conformi ai miei sentimenti e io ne avverto interiormente la realtà. Ciò perché non sono io ad averli creati ma li ho ereditati con l'educazione. D'altra parte quante volte accade che noi ignoriamo i dettagli delle obbligazioni che ci incombono e che per conoscerle dobbiamo consultare il codice e i suoi interpreti autorizzati!

Alla stessa maniera, il fedele sin da quando è nato ha trovato già delineate le credenze e le pratiche della sua vita religiosa. Se esse esistevano prima di lui, ciò significa anche che esistono indipendentemente da lui. Il sistema di segni con cui posso esprimere il mio pensiero, il denaro con il quale saldo i miei debiti, gli strumenti di credito che applico nelle mie relazioni commerciali, le pratiche professionali ecc., funzionano in maniera indipendente dagli usi che io ne faccio. Questo assunto vale per me così come per gli altri comportamenti della società presi singolarmente. Ecco dunque trovati dei modi di agire, di pensare e di sentire che presentavano la rimarchevole proprietà di esistere al di fuori della coscienza individuale.

Oltre che esteriori rispetto all'individuo, questi tipi di condotta o di pensiero sono anche provvisti di una potenza imperativa e coercitiva con la quale si impongono al soggetto, lo voglia o meno. Senza dubbio questa coercizione non si fa quasi sentire, rivelandosi inutile, quando io mi attengo agli obblighi volontariamente. Ma non per questo scompare l'intrinseco carattere coercitivo. Prova ne è che ogni volta che io tenti di resistere la coercizione si afferma. Se provo a violare le regole del diritto, le norme reagiscono contro di me per impedire, se sono ancora in tempo, il mio atto contrario o per annullarlo e ristabilirlo nella sua normale forma se è compiuto e riparabile, o per fermarlo e spiare se esso non può essere altrimenti riparato. Si tratta di massime puramente morali?

La coscienza pubblica, attraverso la sorveglianza che esercita sulla condotta dei cittadini e le sanzioni speciali di cui dispone, riesce ad impedire qualsiasi atto che le rechi danno. La costrizione in altri casi può anche essere meno violenta senza per questo cessare di esistere. Se io non mi sottometto alle convenzioni del mondo, e nel vestirmi non tengo in considerazione alcuna gli abituali usi del mio paese e del mio ceto, le ilarità che suscito, l'ostracismo al quale

vengo sottoposto, producono in maniera certo più attenuata, i medesimi effetti di una pena propriamente detta.

In altre circostanze la coercizione, pur essendo soltanto indiretta, non risulta per questo meno efficace. Io non sono obbligato a parlare francese con i miei connazionali, né sono costretto a usare le monete legali eppure è impossibile che io possa agire diversamente. Se io cercassi di sottrarmi a queste necessità, il mio tentativo fallirebbe miseramente. Se io fossi industriale, nulla mi vieterebbe di lavorare seguendo procedimenti e metodi risalenti al secolo scorso.

Se davvero lo facessi andrei però certamente in rovina. Anche ammettendo che sia per me possibile affrancarmi da queste regole e riportare così il successo su di esse, ciò non si verificherebbe mai senza prima essere stato obbligato a lottare contro le regole.

Quand'anche le convenzioni sociali fossero finalmente sconfitte, esse mi farebbero sentire quanto basta la loro potenza coercitiva mediante la resistenza che sarebbero in grado di opporre. Non c'è innovatore, anche toccato dalla fortuna, le cui imprese non vengano a urtare contro opposizioni del genere.

Ecco dunque un insieme di fatti che presentano dei caratteri molto specifici. Essi si risolvono in modi di agire, di pensare e di sentire, esteriori rispetto all'individuo. Questi fatti sono provvisti di un potere di coercizione con il quale riescono a imporsi sul singolo. Poiché consistono in rappresentazioni e in azioni e in azioni, non devono essere confusi con i fenomeni organici e neppure con i fenomeni psichici i quali non esistono che nella coscienza individuale e grazie ad essa. La qualifica di *sociali* spetta ed è riservata a questi fenomeni che costituiscono una specie nuova. Non avendo quale loro sostrato l'individuo, questi fatti non possono avere altro fondamento che la società. Può trattarsi della società politica nella sua interezza oppure di uno qualsiasi dei gruppi parziali che la società comprende, cioè di confessioni religiose, di scuole politiche, letterarie, di corporazioni professionali ecc.

È solo a questi fenomeni che la qualifica di sociale conviene. La parola sociale ha un senso definito solo a condizione di designare unicamente dei fenomeni che non rientrano in alcuna delle categorie di fatti già costituiti e denominati. Solo questi fatti costituiscono il territorio specifico della sociologia. È vero che la parola costrizione che serve per definirli rischia di allarmare i partigiani zelanti di un individualismo assoluto. Poiché suppongono che l'individuo sia

completamente autonomo, sembra loro che l'individuo subisca una riduzione ogni volta che gli viene fatto sentire come il soggetto non dipenda solamente da se stesso.

Oggi sembra incontestabile che la maggior parte delle nostre idee e delle nostre tendenze non sono penetrate altrimenti in noi che imponendosi. Questo è il significato della nostra definizione. È d'altra parte risaputo che ogni costrizione sociale non è tale da escludere necessariamente la personalità individuale. [...]*

* Tratto da Émile Durkheim (1895), *Le regole del metodo sociologico*, trad. it. di M. Prospero, Editori Riuniti, Roma, 1996, in P. Jedlowski [et al] (a cura di), *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, 2002.

2. Max Weber

Nasce ad Erfurt il 21 aprile 1864, figlio di una importante famiglia tedesca di religione protestante; il padre fu magistrato e parlamentare. Sin da piccolo mostra interesse per la storia, i classici antichi e la filosofia; a quattordici anni scrive due saggi storici: *Sullo sviluppo della storia tedesca, con particolare riferimento alla posizione dell'Impero e del Papato* e *Sull'età dell'Impero romano da Costantino alle migrazioni dei popoli*. Il giovane Weber appare timido e riservato e risente della



forte autorità paterna. Molte delle tensioni interiori che caratterizzarono la sua esistenza dipesero in parte dalla intricata rete delle sue relazioni familiari, oltre che dal desiderio di fuggire dalla vuota atmosfera politica della Germania guglielmina in cui viveva e lavorava. Studiò prima alle Università di Heidelberg, di Berlino e di Gottinga e si laureò all'Università di Berlino nel 1889 con lo storico Mommsen, con una tesi di storia economica sulla storia delle società commerciali nel medioevo.

In seguito aderì al *Verein für Sozialpolitik*, che mirava all'ambiziosa elaborazione di una nuova teoria sociologica in grado di unire la teoria dello sviluppo sociale, la teoria della conoscenza scientifica e la pratica politica (cfr. Coser, 1983).

Due anni dopo portò a termine un importante studio di storia agraria romana con cui si abilitò all'insegnamento universitario. Nel 1893 ottenne la cattedra di Economia politica all'università di

Friburgo dove l'anno dopo tenne la prolusione *Lo Stato nazionale e la politica economica*, con cui manifestò apertamente la sua fiducia nella *Realpolitik* imperialistica. Nel 1896 passò alla cattedra di Economia politica all'Università di Heidelberg, ma verrà costretto a dare le dimissioni nel 1903 a causa delle sue condizioni di salute.

A far data dal 1903 entra nella direzione della prestigiosa rivista "Archivio di scienza sociale e politica sociale", e pubblica *L'"oggettività" conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale* (1904). In questi anni appare *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-5).

Sempre nel 1904 si reca negli USA per circa tre mesi su invito del collega Hugo Münsterberg, per assistere a un Congresso di scienze sociali a St. Luis; qui riceve una vivida impressione della società americana che lo porterà ad elaborare in seguito molte sue concezioni, riguardo il ruolo delle sette protestanti nell'affermarsi del capitalismo, la burocrazia e il presidenzialismo americano.

La sua partecipazione alla vita politica si va facendo via via sempre più intensa. Collabora alla fondazione dell'Associazione tedesca di Sociologia, in un congresso della quale, nel 1910, prende netta posizione contro l'ideologia razzista. Ne uscirà nel 1912.

Intanto continua a occuparsi di sociologia della religione con il saggio metodologico *Alcune categorie della sociologia comprendente* (1913). Negli anni precedenti alla Prima Guerra Mondiale la casa di Weber a Heidelberg diventa il centro di frequenti visite intellettuali: vi transitano i sociologi Trölsch, Simmel, Michels, Sombart, Paul Honigsheim, Kurt Löwenstein, i filosofi Emil Lask, Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, il critico letterario e storico Friedrich Gundolf e lo psichiatra-filosofo Karl Jaspers, oltre che i giovani Ernst Bloch e Georg Lukacs. Dal 1916 al 1917 Weber cerca di convincere i dirigenti tedeschi a evitare l'estensione del conflitto, ma nello stesso tempo afferma la vocazione della Germania alla politica mondiale.

Dopo la proclamazione della Repubblica di Weimar, aderisce al nuovo partito democratico di centro-sinistra borghese.

Weber non partecipò mai, in posizione dirigente, alla vita politica del suo paese. Negli anni della repubblica di Weimar, egli era passato da convinzioni parlamentaristiche a convinzioni repubblicano-presidenzialistiche e ad una concezione cesarista della direzione politica, considerata come la miglior forma di governo in

una società di massa, l'unica in grado di garantire la democrazia (cfr. Coser, 1983).

Dopo la sconfitta della Germania nella Prima Guerra Mondiale si recò a Parigi come membro della commissione per la riparazione dei danni di guerra, collaborando alla redazione del Libro bianco tedesco, per controbattere le accuse mosse alla Germania come sola responsabile della guerra.

Nel 1918 tiene all'Università di Monaco le conferenze *La scienza come professione* e *La politica come professione*, nonché le lezioni sul *Significato della "avalutatività" nelle scienze sociologiche ed economiche*; nel corso di questa lezione precisa che l'avalutatività fa riferimento all'imperativo secondo cui gli uomini di scienza dovrebbero essere guidati dall'etica scientifica nel loro ruolo di scienziati, ma ovviamente non nel loro ruolo di cittadini; un'altra dimensione della avalutatività riguarda la separazione tra il mondo dei fatti e il mondo dei valori: una scienza empirica non può consigliare ciò che dovrebbe fare, ma può solo aiutarlo, consigliarlo su ciò che può o vuole fare (cfr. Coser, 1983).

Il problema che affronta è la definizione di un'equazione funzionale fra, da un lato, lo Stato come protagonista di una politica di potenza, e, dall'altro, l'opportunità di dare agli ordinamenti democratici un'ampiezza più o meno estesa.

Le sue ultime battaglie politiche si indirizzano contro l'antisemitismo. Nel 1920 abbandona il partito democratico, di cui disapprovava le concessioni fatte al programma di socializzazione dei socialdemocratici.

Muore il 14 giugno, a Monaco (cfr. Ferrarotti, 2002). Il lavoro di Max Weber per alcuni aspetti sembra doversi collocare al di fuori dello storicismo come movimento filosofico, per altri aspetti, al contrario, rappresenta senz'ombra di dubbio il risultato più prolifico delle sue problematiche.

Dedicatosi prevalentemente a studi di economia e scienze sociali, soltanto negli ultimi anni della sua vita Weber si volse a considerare alcune implicazioni filosofiche dei suoi lavori: tanto i suoi studi specifici quanto le sue riflessioni metodologiche si sono rivelati in seguito di grande rilievo non solo nel campo di discipline da lui professionalmente coltivate, ma anche nel dibattito filosofico contemporaneo, dall'etica alla gnoseologia e alla filosofia politica.

2.1. La natura del capitalismo

La problematica della natura e dell'origine del capitalismo era largamente dibattuto nella cultura tedesca degli ultimi anni dell'Ottocento e dell'inizio del Novecento, soprattutto a partire da Marx.

Erano infatti da poco stati pubblicati da Engels il secondo e il terzo libro del *Capitale* di Marx, e le teorie marxiane cominciarono ad essere accettate o almeno prese in considerazione da economisti e storici, sia che le si volesse confutare, sia che le si volessero avvalorare.

Uno dei primi studiosi ad aver considerato come opera scientifica valida il *Capitale* fu Werner Sombart, condirettore con Max Weber dell'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, oltre che autore del libro *Il capitalismo moderno*, in cui presentava il capitalismo moderno come il risultato della combinazione della tendenza al maggior guadagno possibile con un orientamento razionale nell'agire. Weber a sua volta giungeva all'analisi del capitalismo moderno dall'analisi del capitalismo antico, che era stato oggetto dei suoi studi di economia politica.

Egli afferma che il capitalismo è un fenomeno storicamente specifico che deve essere distinto dalla volontà di sopraffazione economica; è fondato sul calcolo razionale al fine di un guadagno sempre rinnovato.

Ciò è carattere proprio dell'impresa capitalistica e necessariamente richiede il libero scambio (cfr. Izzo, 2005).

Come Sombart, riconosceva il carattere del capitalismo moderno nel razionalismo economico, concepito come l'aspetto economico di un più generale processo di razionalizzazione, che comportava l'organizzazione razionale dell'impresa, la tendenza razionale al profitto sulla base del calcolo del capitale, la redazione di bilanci preventivi e consuntivi, la separazione tra impresa e amministrazione domestica, l'impiego del lavoro formalmente libero, l'esistenza di un libero mercato.

Il capitalismo moderno, pertanto, racchiude in sé vari elementi che rappresentano appunto un fenomeno storicamente specifico; indica, allora, l'attività a fine di guadagno; la separazione dell'amministrazione domestica dall'azienda; la tenuta razionale dei libri contabili.

Ci sono poi altri elementi, privilegi e proibizioni, che in quanto giuridicamente vincolati per ciò che riguarda i rapporti di lavoro, comportano il sorgere delle classi sociali contrapposte: i capitalisti, da una parte, e i proletari. Tutto questo storicamente specifico (cfr. Izzo, 2005). Egli indicava anche un aspetto, sovrastrutturale, dato dallo spirito del capitalismo, che rappresenta una specifica mentalità economica che affonderebbe le sue radici nella religione.

Il problema di Weber è quello di spiegare i presupposti culturali senza i quali il capitalismo di tipo occidentale non avrebbe avuto ragion d'essere.

Trova questi presupposti culturali nell'etica economica del protestantesimo ascetico, cioè del calvinismo e delle sette anabattistiche e puritane.

Il credente di queste confessioni, convinto che la sua salvezza o la sua dannazione siano decretate da Dio e dall'eternità e non dipendono dalle sue opere, cerca una conferma della grazia divina, e la trova nel successo economico.

Il compimento del proprio volere nel mondo è voluto in qualche modo da Dio; anzi, avvicina ancor di più a Dio fino a diventarne il segno dell'elezione divina.

Questo ammantava di significato religioso i caratteri dell'operosità, dello zelo, della coscienza rigorosa e severa, che si traducono nella concezione della professione come vocazione e in una condotta di vita metodica.

Con il passare del tempo, il capitalismo ha perso questo senso etico-religioso, facendo emergere solo la tendenza al profitto come *scopo* di vita.

È evidente che la teoria weberiana dell'origine dello spirito capitalistico entra in contrasto con la concezione marxista, anche se dobbiamo aggiungere che Weber non aveva affatto l'intenzione di rovesciare la posizione materialistica di Marx in una presunta posizione spiritualistica, tanto è vero che afferma legittima la spiegazione data dal materialismo storico circa la nascita del capitalismo moderno, ma non giustifica, al contrario, la sua pretesa di porsi come l'unica spiegazione veramente corretta e scientifica.

Pertanto, egli non dimostra l'erroneità della spiegazione marxista ma solo la sua relatività (cfr. Izzo, 2005). Dunque, la pretesa di confutare tanto il marxismo che il positivismo nonché la ricerca di

una metodologia scientifica il più corretta possibile, sono due aspetti che si incontrano nell'opera di Weber.

2.2. Il metodo

Weber è stato in principio soprattutto uno storico economico, che è andato poi progressivamente avvicinandosi alla ricerca sociologica. Il suo successivo interesse per la riflessione metodologica è avvenuto in relazione al dibattito sul metodo della scienza economica che si era sviluppato nei due ultimi decenni del 1800, soprattutto fra marginalisti ed esponenti della scuola storica, tra quelli che sostenevano che l'economia politica ha per oggetto la regolarità del comportamento economico e coloro che la riducevano a una scienza specificatamente storica, parte di una scienza universale della società.

Nei suoi primi saggi metodologici, Weber prende posizione contro i presupposti della scuola storica e contro l'eredità romantica che in essa sopravvive, soprattutto l'idea che i fenomeni storici colgano intuitivamente nella loro individualità mediante un procedimento di comprensione immediata; egli elabora le sue considerazioni riguardo a questi problemi sempre da un punto di vista metodologico, cioè di *'un' autoriflessione sui mezzi che hanno trovato conferma nella prassi'* delle singole discipline, non dal punto di vista generale di una teoria della conoscenza o di una teoria filosofica della storia. Questo spiega perché Weber predilige la distinzione delle scienze storiche da quelle naturali basate sul metodo.

L'oggetto delle scienze storico-sociali può essere definito soltanto in relazione al loro metodo orientato verso l'individualità e in base all'analisi della loro struttura logica, escludendo quindi ogni dimensione psicologica.

Se l'interesse della ricerca è rivolto alla conoscenza di regolarità secondo leggi naturali, si costituisce l'oggetto della scienza naturale; se invece è rivolto alla conoscenza della realtà individuale, si costituisce l'oggetto storico (cfr. Coser, 1983).

Il significato dell'oggetto storico deve presupporre *'la relazione dei fenomeni culturali con idee di valore'*, in quanto riguarda

processi ai quali si attribuiscono da parte del ricercatore significati culturali.

Il distacco di Weber dalla filosofia dei valori è, invece, fortissimo a proposito del modo d'essere dei valori: essi sono più forniti di validità incondizionata e di esistenza metastorica, ma sono i valori di una determinata cultura, adottati in rapporto allo specifico punto di vista del soggetto della ricerca.

La ricerca storico-sociale ha quindi un punto di ricerca soggettivo, un particolare punto di vista che stabilisce l'oggetto e la direzione dell'indagine. Si pone, allora, il problema di individuare le condizioni fondamentali che consentono alle scienze storico-sociali di condurre a risultati oggettivamente validi, pur partendo da presupposti soggettivi.

È il problema che Weber affronta nei saggi metodologici più importanti, e soprattutto in *L'oggettività conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, del 1904, e *Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura*, del 1906.

Weber indica due condizioni.

La prima consiste nella rigorosa esclusione dei giudizi di valore dall'ambito delle scienze storico-sociali, come del resto da qualunque altro campo del sapere.

Weber distingue, infatti, la relazione del valore, che si è visto essere il criterio con cui il ricercatore individua l'oggetto della sua indagine, dal giudizio di valore, che è invece una presa di posizione valutativa, ossia l'approvazione di valori, la prescrizione di comportamenti, la difesa di scopi pratici, di posizioni politiche e così via.

La ricerca sociale deve accertare quel che è, non indicare quel che deve essere.

È possibile una critica tecnica dei valori, consiste nella considerazione del rapporto dei valori assunti come scopo dell'agire e i mezzi della loro realizzazione, oppure nell'analisi delle conseguenze che possono derivare dalla scelta di certi valori e dall'impiego di determinati mezzi.

Ma giudicare della validità dei valori è per Weber altro rispetto all'oggetto della scienza empirica.

La seconda condizione consiste nel ricorso alla spiegazione causale. Le scienze storico sociali non possono mai dare una spiegazione completa ed esauriente di un avvenimento, dal momento

che gli antecedenti ai quali un avvenimento può essere ricondotto sono, il linea di principio, infiniti.

Ma alla ricerca storica spetta *'la spiegazione causale di quegli elementi e di quegli aspetti dell'avvenimento in questione che rivestono un significato universale da determinati punti di vista e perciò un interesse storico'* (cfr. Weber, 1906).

Il che può avvenire mediante la messa in relazione dell'evento o del processo storico reale con processi storici possibili costruiti concettualmente; se, eliminando o modificando un elemento della situazione, il processo possibile mostrerà un allontanamento da quello reale, allora l'elemento in questione potrà essere considerato in rapporto causale con l'evento che si intende spiegare.

I giudizi di possibilità oggettiva (i procedimenti di imputazione causale di questo tipo) mettono capo ad un tipo di spiegazione condizionale, che nega il postulato positivistico (peraltro valido per le scienze naturali) del legame tra causalità e necessità.

Essi portano alla scoperta delle condizioni che favoriscono (e del grado in cui le favoriscono) o che impediscono il verificarsi di un determinato avvenimento.

Tutto questo implica il riferimento a regole dell'esperienza, sulla cui base costruire una conseguenza di avvenimenti che non è data empiricamente, e a concetti generali che hanno il carattere di tipi ideali.

Regole e concetti costituiscono quel che Weber definisce sapere nomologico: per la scienza naturale essi rappresentano lo scopo della ricerca, nella conoscenza storico-sociale essi assolvono a una funzione strumentale.

Il che comporta la differenza che le unità di comportamento constatate nelle leggi sociali non sono leggi vere e proprie, ma costruzioni concettuali che nella nostra che nella loro purezza ideale si trovano raramente, e a volte mai, ma che, d'altra parte, sono l'unico mezzo per costruire rappresentazioni della realtà empirica.

Un'altra conseguenza consiste nel riconoscimento che la ricerca storica, di per sé volta all'individualità, deve servirsi a scopo euristico delle scienze sociali astratte. In seguito, lo studio delle regolarità dell'agire umano arriverà a rappresentare uno scopo autonomo della ricerca storico-sociale, lo scopo della sociologia.

2.3. L'azione sociale

Se consideriamo quale precursore dell'olismo Émile Durkheim, dobbiamo anche individuare quale interprete dell'individualismo Max Weber in quanto pone alla base della sua speculazione empirica l'individuo, l'unico capace di relazionarsi al contrario di quanto avviene per le collettività: le strutture sociali (lo stato, le organizzazioni economiche, la famiglia), sono soltanto il risultato di processi e connessioni dell'agire dei singoli individui (cfr. Cesario, 1996).

Il comportamento puramente meccanico non rientra nel concetto weberiano di agire; per Weber il concetto di agire è riferito a qualunque atteggiamento, attivo o passivo, interno o esterno, congiunto a un senso soggettivo: ciò che gli individui agenti attribuiscono alle loro azioni riferite all'atteggiamento di altri individui ed orientate, all'interno di contesti storico-sociali, in base a questo riscontrato/registrato atteggiamento (cfr. Coser, 1983).

Da ciò si evince che questo agire può essere definito sociale quando:

- È riferito, secondo il senso soggettivamente intenzionato di colui che agisce, all'atteggiamento di altri individui;
- È con-determinato nel suo corso in base a questo riferimento dotato di senso;
- Può, quindi, essere spiegato in modo intelligibile in base a questo senso (soggettivamente) intenzionato (cfr. Weber, 1913).

Weber, pertanto, definendo la sociologia come lo studio dell'agire sociale, si riferisce a quell'agire che si *connette* all'agire di altri individui.

L'oggetto della sociologia è quindi l'atteggiamento umano in quanto fornito di senso, vale a dire dotato di un termine di riferimento e di una direzione rispetto ad esso, e in quanto *pieno* di tutto questo agire mostra nel suo corso connessioni e regolarità al pari di ogni altro accadere.

Si tratta di una disciplina che ha come scopo la ricerca di uniformità di comportamenti, quindi la formulazione di generalizzazioni, e in questo si avvicina alla scienza naturale.

Dalla scienza naturale però si distingue per il procedimento, che richiede il ricorso alla comprensione, dato che le connessioni e le regolarità dell'atteggiamento devono essere interpretate: non sono leggi come quella della sociologia positivista, ma uniformità espresse in forma di tipi ideali e constatabili empiricamente; la comprensione deve essere sempre controllata con la spiegazione causale.

La sociologia weberiana è anche *sociologia comprendente*, cioè caratterizzata come una scienza il cui metodo consiste fondamentalmente nel comprendere l'agire degli individui i quali associano, appunto, al proprio modo di comportarsi un senso soggettivo (così come già esplicitato in precedenza), proponendosi di intendere questo senso soggettivo mediante un procedimento interpretativo e di spiegarlo nel suo corso, facendo convogliare il singolo corso d'azione all'interno di regole generali e inserendolo in connessioni di causa ed effetto (cfr. Cesareo, 1996).

Da questo punto di vista, si precisa in modo nuovo il rapporto tra scienza sociale e ricerca storica: esse rappresentano due direzioni di ricerca autonome e tra loro complementari.

Nel tentativo di evitare l'impostazione unilaterale della Geisteswissenschaft (scienza dello spirito) e dello storicismo tedesco, sviluppa uno strumento concettuale fondamentale della sua teoria: il tipo ideale.

È ottenuto mediante l'accentuazione unilaterale di uno o di alcuni punti di vista[.....].Il tipo ideale rappresenta un quadro [...] il quale non è [...] la realtà vera e propria, ma tuttavia serve [...] come schema in cui la realtà deve essere sussunta come esempio...(cfr. Weber, 1958)

È, pertanto, una costruzione concettuale che fornisce il metodo fondamentale per uno studio comparativo: è l'astrazione concettuale di determinate caratteristiche prevalenti nelle diverse forme dell'agire sociale (cfr. Izzo, 2005).

La stessa costruzione di un tipo ideale si fonda sulla possibilità di generalizzazioni e proprio per questo (perché collegato all'azione

sociale e alla relazione sociale), diviene uno strumento fondamentale della ricerca sociale.

Il tipo ideale, pertanto, non esiste allo stato puro; è funzionale, però, alla possibilità di cogliere alcune costanti comportamentali e di interpretarle in base a categorie più generali (cfr. Crespi, 2005).

Nell'opera *Economia e società* viene presentato lo studio sistematico dei rapporti tra i tipi di atteggiamento (e le corrispondenti forme di relazione sociale) e le forme di organizzazione economica. Ovviamente, stante ciò, non si possono prendere le mosse se non da una prima generale classificazione dei tipi fondamentali dell'agire sociale; dobbiamo però ricordare che il senso dell'agire individuale non è però sempre il medesimo, varia in base ai tipi di azione sociale:

1. Agire razionale rispetto allo scopo, se colui che agisce orienta il suo agire in base a scopi, a mezzi e a conseguenze che valuta razionalmente, cioè scegliendo i mezzi più efficaci per conseguire un determinato scopo, cercando di prevenirne le conseguenze dell'azione. Esempio classico, l'agire di mercato;
2. Agire razionale rispetto al valore, quando l'agente opera in base a convinzioni etiche, religiose o estetiche che non mette in discussione e di cui non valuta le conseguenze; pertanto egli si concentrerà nella scelta razionale dei mezzi migliori per conseguire un determinato scopo che non viene scelto ma viene assunto come tale. Esempio classico, l'agire in conformità a comandamenti divini;
3. Agire affettivo, se l'agire è mosso da affetti o da emozioni. Pensiamo a colui che agisce prescindendo da valutazioni di tipo razionale con riferimento sia ai fini sia ai mezzi da impegnare. Esempio classico, la persona che perde la testa per qualcosa o per qualcuno;
4. Agire tradizionale, quando si agisce secondo abitudini acquisite. In questo caso le azioni sono guidate da modelli di comportamento che si tramandano nel tempo. Questo tipo di agire, è motivato da una abitudine acquisita ed è molto frequente perché la maggior parte del nostro agire quotidiano

I primi due tipi di agire sociale rappresentano forme contrapposte di razionalità, mentre gli ultimi due tipi di agire sociale, rappresentano le due forme di atteggiamento non razionale.

2.4. Forme di potere

Sembra esistere un qualche grado di correlazione tra i tipi ideali di agire e le forme di potere, per quello che riguarda il problema della razionalità.

Lo studioso tedesco distingue tra potere e potenza:

- a) il potere è la possibilità di far valere la propria volontà in una relazione sociale anche se l'altro fa resistenza, indipendentemente dall'oggetto su cui tale probabilità si fonda (cfr. Gallino, 1993);
- b) la potenza (che è l'unica ad avere valenza sociologica), consiste nella possibilità di ricevere obbedienza ad un determinato ordine e solitamente, ma non necessariamente, comporta un apparato amministrativo/burocratico. Il potere si distingue dalla potenza in quanto pretesa di legittimità (cfr. Izzo, 2005).

Una *strumentalizzazione concettuale* dell'uso del tipo ideale, la si ha mettendo in relazione i tipi di potere; più esattamente, mettendo in relazione i motivi per i quali gli uomini pretendono di esercitare il potere e sentono di poter esigere un diritto all'obbedienza.

La tipologia relativa alle diverse forme di potere è importante soprattutto perché, lo studioso tedesco, concepisce il potere in tutte le sue manifestazioni come espressione delle relazioni tra coloro che lo esercitano e coloro che sono tenuti all'obbedienza, piuttosto che come attributo dei capi.

Distingue tre modi fondanti della legittimità (ricordiamo, però, che sono descrizioni generali):

- il *potere legale*, tendente a caratterizzare le relazioni gerarchiche nella società moderna, basandole su presupposti razionali e regole impersonali statuite o contrattualmente stabilite;
- il *potere tradizionale*, caratteristico delle società premoderne ha la sua pretesa di validità sulla credenza nel carattere sacro di tradizioni ritenute valide da sempre;

- il *potere carismatico*, che ha il suo fondamento sulla capacità di coloro che pretendono obbedienza in base al proprio superiore valore di ordine sia morale che religioso oppure eroico; dove, cioè, il carisma diventa un segno di elezione che compete come fosse una qualità personale, a un particolare soggetto.

Per Weber, oltre all'interesse per la potenza e il potere che per la razionalizzazione del mondo moderno, è gioco forza occuparsi del modo in cui operano le organizzazioni nella sfera pubblica, economica e amministrativa (cfr. Coser, 1983).

Partendo da questa prospettiva, lo studioso tedesco analizza lo sviluppo che ha nelle società moderne la burocrazia (l'apparato burocratico), che è strettamente legato, però, al potere di tipo legale. Fa riferimento sempre alla società industriale affermando che la razionalità strumentale riduce la complessità dell'azione e dell'esperienza individuale, chiudendola in una *gabbia d'acciaio* (cfr. Crespi, 2005).

Per *burocrazia* si intende lo sviluppo delle forme di organizzazione delle attività amministrative di un gran numero di individui, detti funzionari, secondo criteri ispirati alla razionalità e all'efficienza funzionale.

L'esistenza di servizi e di competenze rigorosamente definiti da leggi e regolamenti, la gerarchia delle funzioni e la separazione tra funzioni e individuo, nel senso che le diverse cariche non sono di proprietà delle persone che le svolgono, caratterizzano l'organizzazione di tipo burocratico come forma rigida e anonima che lascia assai poco spazio all'autonomia individuale.

Per questo la burocrazia appare a Weber il risultato dell'estendersi, nella società moderna, dei principi di una razionalità strumentale che rischia di limitare grandemente la libertà degli attori sociali (cfr. Crespi, 2005).

La concezione dell'ineluttabilità del processo di razionalizzazione e di conseguente burocratizzazione del mondo, ha dei richiami profondi all'idea di alienazione di Marx; ambedue concordano, ad esempio, sul fatto che il nuovo mondo razionalizzato si è trasformato in un mostro che minaccia di disumanizzare i suoi creatori. I rapporti tra uomini, retti in una economia di mercato da principi economici

inderogabili e oggettivi, producono, allora, una spersonalizzazione dei rapporti: è questo il tratto che accomuna i due studiosi (cfr. Coser, 1983; cfr. Izzo, 2005).

Riassumendo

Importante per lo studioso tedesco è il problema della razionalità, che sarà un punto centrale della sua sociologia. Per Weber, infatti, razionale è quel che si può comprendere in base a una relazione tra mezzi e scopo; quanto più un comportamento umano è fondato su una relazione tra mezzi e scopo, tanto più risulta comprensibile, perché calcolabile e prevedibile.

L'agire diventa intelligibile (chiaro, conoscibile), e dunque razionale, mediante il ricorso a tipi ideali, cioè a quelle costruzioni di modelli di comportamento rispetto ai quali l'effettivo agire sociale risulta più o meno distante.

Questo vuol dire che la spiegazione razionale diventa l'unico strumento che permetta di spiegare e comprendere anche gli atteggiamenti irrazionali.

La razionalità, pertanto, è un concetto riferito a comportamenti pratici: è la risposta alla mancanza di senso nel mondo. Weber ha ben presente la società industriale; egli, pertanto, distingue tra razionalità formale e razionalità materiale (soprattutto nella sfera economica): la razionalità formale consiste nella calcolabilità, quella materiale riguarda l'agire economico subordinato a ipotesi valutative.

Questa distinzione coincide soltanto in parte con quella tra atteggiamento razionale rispetto allo scopo e atteggiamento razionale rispetto al valore.

Quello che importa far rilevare è che essa trova la sua concretizzazione sia nel capitalismo moderno, che nelle istituzioni sociali che lo accompagnano (pensiamo, ad esempio, al diritto razionale-formale oppure all'amministrazione burocratica).

Così si ritorna ancora al problema dell'individualità del capitalismo moderno, e all'analisi dei vari possibili modi di rapporto tra forme di organizzazione sociale e strutture economiche.

L'importanza di Weber è data anche da tutte quelle teorie che sono ormai divenute formulazioni classiche e alle quali la sociologia contemporanea deve molto: l'analisi sociologica delle religioni e

delle città, del diritto, la sociologia politica e le forme del potere legittimo e tra queste teorie riveste una particolare importanza quella dello Stato e del potere e la necessità di esaminare i tipi di potere legittimo e il loro fondamento.

Ampia è stata l'influenza dell'opera di Weber, soprattutto nel campo delle scienze sociali, e il suo interesse ha toccato diversi campi del sapere ed è stato rivolto verso molteplici direzioni di analisi.

I più fecondi indirizzi della ricerca sociologica, anche quando non si pongono come sviluppi delle impostazioni weberiane, non hanno quasi mai potuto, come un percorso obbligato, sottrarsi ad un confronto critico con esse.

La stessa analisi dei caratteri del mondo contemporaneo, tiene in debito conto delle sue considerazioni.

Con la sua ricerca di significato sposta il campo della sociologia dal piano dell'osservazione esterna a quello della comprensione in profondità dei fenomeni sociali.

Opere principali di Max Weber

L'oggettività conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale, 1904;

L'etica protestante e lo spirito del capitalismo, 1904-05;

Studi critici intorno alla logica delle scienze della cultura, 1906;

Alcune categorie della sociologia comprendente, 1913;

Sociologia delle religioni, 1920;

Economia e società, 1922 (pubblicazione postuma);

Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società, 1923 (pubblicazione postuma).

Appendice antologica

Le origini del capitalismo moderno

Concetto e presupposto del capitalismo

Vi è capitalismo là dove la copertura del fabbisogno di un gruppo umano – secondo le modalità di un'economia acquisitiva - ha luogo tramite *impresa*, non importa di quale fabbisogno si tratti. In

particolare, un'impresa capitalistica *razionale* è un'impresa con calcolo del capitale, cioè un'impresa acquisitiva, la cui redditività è controllata attraverso calcoli, a mezzo della contabilità moderna e della stesura di un bilancio [...]. Ovviamente una singola unità economica può essere orientata capitalisticamente nel modo più vario. Parti della copertura del fabbisogno possono essere organizzate in modo capitalistico, altre in modo non capitalistico, ma artigianale o signorile. [...] Tuttavia, un'*epoca* nel suo complesso può essere definita tipicamente capitalistica solo se la copertura dei fabbisogni è talmente orientata in senso capitalistico che, se venisse meno questo tipo di organizzazione, l'intera copertura del fabbisogno crollerebbe. Mentre in tutti i periodi della storia troviamo varie forme di capitalismo, la soddisfazione dei *bisogni quotidiani* per via capitalistica è propria solo dell'Occidente, e anche qui solo a partire dalla seconda metà del XIX secolo. Gli elementi del capitalismo che altrimenti troviamo nei secoli precedenti non sono che prime manifestazioni del fenomeno, e anche le poche imprese capitalistiche del XVI secolo potrebbero essere eliminate dalla vita economica senza perciò introdurre un mutamento fondamentale. Il presupposto più generale per l'esistenza di questo capitalismo moderno è il calcolo razionale del capitale come norma per tutte le imprese acquisitive che hanno a che fare con la copertura del fabbisogno quotidiano.

Ciò presuppone a sua volta:

1. *appropriazione di tutti i mezzi materiali di produzione* (terra, apparecchiature, macchine, strumenti ecc.) *come libera proprietà da parte di imprese private autonome volte all'acquisizione*. Questo è un fenomeno che solo la nostra epoca conosce, solo l'esercito costituisce una eccezione generale;
2. *libertà di mercato*, cioè affrancamento del mercato da barriere irrazionali imposte al traffico commerciale; queste barriere possono essere: *a)* di natura cetuale, quando un determinato stile di vita viene prescritto ad alcuni ceti sociali e il consumo è definito in base all'appartenenza a un ceto; *b)* date da un monopolio cetuale, quando ad esempio il cittadino non può possedere un feudo, il cavaliere o il contadino non possono esercitare un'industria, quando, dunque, non esiste mercato libero né del lavoro né dei beni;

3. *tecnica razionale*, cioè altamente calcolabile e che richiede quindi la meccanizzazione, sia nella produzione sia nel commercio, non solo cioè nei costi di fabbricazione, ma anche di trasporto dei beni;
4. *diritto razionale*, cioè suscettibile di calcolo. L'impresa economica capitalistica, se deve avere una gestione razionale, deve potersi affidare ad una giustizia e ad un'amministrazione pubblica calcolabili. Questo non era assicurato né nell'epoca della *polis* ellenica, né negli stati patrimoniali dell'Asia, e neppure in Occidente fino agli Stuart. L'amministrazione della giustizia da parte del re con i suoi interventi arbitrari produceva disturbi continui nei calcoli della vita economica; l'espressione "La Banca d'Inghilterra può andar bene solo in una repubblica, non in una monarchia", corrispondeva dunque alle circostanze dell'epoca;
5. *lavoro libero*, che vi siano cioè persone non solo in grado giuridicamente di vendere in modo libero la loro forza di lavoro sul mercato, ma che siano anche economicamente costrette a farlo. È in considerazione con la natura del capitalismo – e rende impossibile il suo sviluppo – l'assenza di un simile gruppo sociale non possidente e quindi costretto a vendere la sua prestazione lavorativa, così come è in contraddizione con esso l'esistenza solo di lavoro non libero. Soltanto sulla base del lavoro libero è possibile un calcolo razionale del capitale, cioè soltanto quando in seguito alla presenza di lavoratori che si offrono – dal punto di vista formale liberamente, di fatto costretti dal pungolo della fame – i costi dei prodotti possono essere calcolati in anticipo in modo univoco attraverso accordi;
6. *commercializzazione dell'economia*, termine con cui bisogna intendere l'uso di titoli atti a rappresentare diritti di partecipazione alle imprese e diritti patrimoniali. Insomma: deve essere possibile l'esclusivo *orientarsi della copertura del fabbisogno sulla base di opportunità di mercato e di un calcolo di redditività*. In quanto la commercializzazione si aggiunge alle altre caratteristiche del capitalismo, viene accresciuta l'importanza di un ulteriore elemento, finora non menzionato: la *speculazione*. Essa può acquisire tuttavia quest'importanza solo a partire dall'istante in cui un patrimonio assume la forma di titolo *negoziabile*. [...]

Lo sviluppo della tecnica industriale

Non è facile delimitare il concetto di *fabbrica*. Siamo portati a pensare innanzitutto alla macchina a vapore e alla meccanizzazione del processo lavorativo. Ma la macchina ha avuto dei precursori nelle cosiddette *apparecchiature*, strumenti di lavoro di cui si doveva servire come della macchina; solo che di regola erano spinte dall'energia dell'acqua. La differenza è che l'apparecchiatura entra al servizio dell'uomo, mentre con la macchina moderna avviene l'inverso. Il tratto caratteristico veramente decisivo della macchina moderna non è però, in generale, né lo strumento usato né il tipo di processo lavorativo, bensì l'appropriazione nelle stesse mani – quelle dell'imprenditore – di officina, strumenti, fonti d'energia e materie prime. Prima del XVIII secolo una simile unificazione ha sempre costituito solo un caso isolato.

In Inghilterra – la cui vicenda è diventata determinante per lo sviluppo capitalistico [...] – troviamo la seguente linea di sviluppo:

1. la vera fabbrica più antica, alimentata ancora dall'energia idrica, di cui possediamo una testimonianza indubitabile, è una fabbrica di seta del 1719 nel Derwent presso Derby, in funzione grazie a un brevetto la cui invenzione era stata sottratta in Italia dal proprietario. In Italia c'erano da lungo tempo fabbriche di seta con vari rapporti di proprietà, ma esse si rivolgevano al fabbisogno di lusso e appartenevano ad un'epoca non ancora caratterizzata dal capitalismo moderno, anche se va qui menzionata perché strumento di lavoro e tutto il resto erano di proprietà di un imprenditore;
2. il sorgere di una manifattura di lana (1738, grazie ad un brevetto), dopo che era stato inventato il modo di costruire un'apparecchiatura che con l'aiuto dell'energia idrica metteva in azione cento fusi contemporaneamente;
3. lo sviluppo della produzione della mezza tela;
4. lo sviluppo sistematico della ceramica grazie ad esperimenti condotti nello Straffordshire, con produzione di vasellame in terracotta mediante una moderna divisione del lavoro, l'applicazione dell'energia idrica e l'appropriazione di officina e strumenti lavorativi da parte del proprietario;

5. la fabbricazione della carta a partire dal XVIII secolo, la cui solida base comunque è stata creata solo dal sorgere dei documenti e dei giornali moderni [...]

L'importanza dello sviluppo che abbiamo descritto si muove in tre direzioni. Innanzitutto, con il carbone e il ferro, la tecnica – e con essa la possibilità di guadagno – si sono liberate dal vincolo implicito nella limitatezza delle materie organiche. Entrambe non dipendevano più dall'energia animale e dalla crescita vegetale. Con un processo di sfruttamento intensivo, si porta alla luce materiale combustibile fossile e, con l'aiuto di quest'ultimo, minerale di ferro, e, grazie a entrambi, si scopre la possibilità di ampliare la produzione in un modo che prima sarebbe stato del tutto impensabile [...]. Il secondo fattore consiste nel fatto che la meccanizzazione del processo produttivo con la macchina a vapore ha svincolato la produzione dai limiti organici del lavoro umano. [...] Ma il processo di meccanizzazione è stato sempre e dovunque introdotto con la prospettiva e lo scopo di liberare lavoro [...]. Infine, tramite il legame con la scienza, la produzione dei beni si emancipa da ogni vincolo con la tradizione. Essa entra in connessione stretta con il libero pensiero razionale. [...]*

* Tratto da Max Weber (1923), *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, trad. it. di S. Barbera, Donzelli, Roma, 1993, in Jedlowski P., [et al] (a cura di), *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, 2002.

3. *Karl Marx*

Karl Marx (1818/1883), non era un sociologo, tuttavia il contributo che ha lasciato alla scienza sociale è notevole; sono, infatti, importanti le sue speculazioni circa i processi e le forze che marcano il corso della storia e l'analisi della società capitalista.

Nasce a Treviri, il 5 maggio, nella Prussia Renana. Frequenta gli studi di diritto a Bonn e in seguito di filosofia a Berlino.

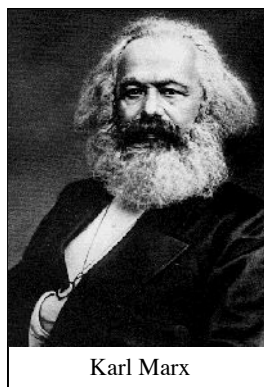
Proprio a Berlino entra in contatto con la filosofia idealista di Hegel, che successivamente criticherà.

Nel 1842 scrive sulla *Rheinische Zeitung* di Colonia e ne diviene anche il redattore capo, ma le sue posizioni repubblicane fanno sì che il governo prussiano chiuda il giornale.

È nel 1843 che, trasferito a Parigi, entra in contatto con i socialisti che fanno capo a Proudhon e con i seguaci di Saint-Simon, oltre che con l'anarchico russo Bakunin.

Sempre a Parigi incontra Friedrich Engels con il quale arriva a stabilire, successivamente, un sodalizio che durerà per tutta la vita. Espulso dalla Francia, ripara a Bruxelles. Nel 1874 pubblica, in polemica questa volta con Proudhon, *Miseria della filosofia*, dove esamina i motivi scientifici fondamentali del materialismo storico.

Nel 1848 pubblica (con Engels) il *Manifesto del Partito Comunista*; successivamente si trasferisce in Inghilterra, dove vi rimane fino alla sua morte (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).



Come già affermato, Marx non era un sociologo; egli, pertanto, non ha elaborato teorie sociologiche in senso stretto. Marx si pone, però, quale sintesi di un percorso di maturazione filosofico-politica, alla confluenza di tre correnti di pensiero:

- la filosofia classica tedesca;
- il socialismo utopistico, di stampo francese;
- l'economia politica, di matrice inglese.

Da questa rielaborazione giunge ad una concezione generale del mondo e ad un suo metodo di analisi dei fenomeni sociali e di interpretazione della storia.

Da qui ricava leggi che ritiene siano regole generali per lo svolgimento della vita sociale; quello che possiamo definire *socialismo scientifico*.

Nei suoi studi berlinesi ha avuto modo di apprezzare Hegel; ne critica però la dialettica hegeliana come immagine astratta del reale movimento della storia e costruisce una sua dialettica ponendone una base non nell'Idea, ma nella realtà storica umana, in cui l'uomo appare come polo attivo di una tensione incessante con la natura e le forze produttive.

Ma Marx continua a mantenere l'impostazione hegeliana, quella della tesi, antitesi e sintesi (che qui, le sintesi, sono date dalle rivoluzioni, che si rendono necessarie di volta in volta nella storia dalla rottura dell'equilibrio provocato dalle continue contraddizioni). La sua dialettica storica non è altro che una dialettica delle classi sociali.

Lo sviluppo sociale genera una classe che sopporta tutti i pesi (e le contraddizioni) della società e che acquista un ruolo rivoluzionario, parte che passerà di mano in mano a nuove classi nella storia della società.

Ed è così che la borghesia ha svolto un ruolo rivoluzionario contro il feudalesimo, ma poi è passata ad un ruolo conservatore alienando i rapporti sociali nei rapporti di proprietà privata.

Nell'analisi di Marx ampio spazio è dato allo studio dell'assetto socio-economico del sistema.

L'analisi della stratificazione sociale per Marx, infatti, può essere condotta privilegiando la dimensione sottostrutturale (cfr. Statera, 1978). Marx, nel *Capitale*, non specificherà mai il significato del termine *classe*.

Egli sostiene (a volte unitamente ad Engels) che la storia è sempre stata caratterizzata dalle lotte di classe; questa lotta di classe, rivolta alla società borghese, è la contrapposizione tra due *posizioni*: quella della borghesia e quella del proletariato.

Con la nascita della società industriale si è, perciò, finito col generare una classe, quella del proletariato, che rovescerà l'altra classe, quella della borghesia.

A questo punto, il movimento dialettico della storia si arresterà perché il proletariato ha la missione storica di abolire la società divisa in classi, dissolvere lo Stato e realizzare la liberazione ultima dell'umanità.

L'analisi di Marx relativa alle classi sociali mette in evidenza, allora, il carattere dicotomico della società; per questo, infatti, privilegia il carattere economico del *concetto* di classe in relazione alla proprietà o alla mancanza di proprietà privata dei mezzi di produzione (cfr. Izzo, 2005).

Per Marx, ed appare evidente, assume una particolare forza la struttura economica della società.

Essa, pur inizialmente creata dagli individui, si impone a questi ultimi dall'esterno assumendo i connotati di una struttura che ha una sua forza impersonale.

La struttura della società, identificandosi con la struttura economica, ne diventa la variabile esplicativa di tutti i fenomeni sociali.

Marx, pertanto, afferma che l'insieme di tutti i rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, cioè quella base fatta dal modo di produzione della vita materiale che ne condiziona il processo sociale e politico: soltanto, perciò, analizzando l'insieme delle forze e dei rapporti di produzione, si potrà arrivare alla comprensione dello stesso modo di pensare di pensare degli uomini, a loro volta condizionati dalla condizione socioeconomica di appartenenza.

Marx spiega questa sua teoria, partendo da una visione antropologica materialista, secondo la quale l'uomo è un essere bisognoso, che necessita di nutrimento, di vestiario e di abitazione.

Di conseguenza, l'attività principale degli uomini, base della vita sociale, diventa appunto quella di produrre i beni necessari alla soddisfazione di questi bisogni.

La produzione dei beni materiali però non è illimitata; è condizionata dalle forze produttive che consistono a loro volta in tutto quello che concorre alla produzione: parliamo evidentemente delle ricchezze naturali, delle conoscenze, delle tecnologie, dei diversi modi di organizzazione del lavoro.

Ovviamente, la capacità di produrre cambia a seconda del progresso tecnico e scientifico di una società.

Questo porta a considerare che, ad una determinata fase di sviluppo delle forze produttive corrisponde un tipo di rapporto di produzione teso, cioè, a garantire la produzione dei beni necessari.

Questi rapporti, riguardanti soprattutto la proprietà e la ripartizione dei redditi, fanno nascere conflitti tra i gruppi portatori di interessi divergenti che tendono a distinguersi tra la classe dominante e la classe dominata (cfr. Cesario, 1996). Marx, allora, riprende la teoria hegeliana, criticandola.

L'uomo, affermava Hegel, attraverso la sua attività, attraverso il suo lavoro, si estranea da sé nel mondo oggettivo. L'uomo avverte come estraneo l'oggetto che non è altro che frutto dell'attività umana.

Il pensiero astratto, come osserva Izzo, oppone l'oggetto al soggetto e li considera separatamente, ma la riflessione filosofica riconosce nell'oggetto il risultato del lavoro dell'uomo (cfr. Izzo, 2005).

Quello che Marx contesta è la spiegazione offerta proprio da Hegel, cioè il superamento dell'alienazione attraverso questa sorta di riconoscimento da parte della filosofia del ricongiungimento di oggetto e soggetto, soltanto come un problema filosofico.

Marx oppone, al contrario, quella situazione specifica nella quale il lavoratore non può realizzarsi attraverso il lavoro, anzi è costretto a vendere forza lavoro si ritrova a considerare il frutto del suo lavoro come qualcosa di estraneo; il suo lavoro è, pertanto, una proprietà altrui.

Di conseguenza, estraniarsi dall'attività produttiva risulta essere alienazione dalla propria condizione umana.

Nel lavoro, allora, l'uomo esplica due attività: l'oggettivazione, il modo attraverso il quale si esprime nella sua attività di trasformazione del mondo oggettivo; e la estraniamento, che per l'operaio rappresenta l'*allontanamento*, la perdita dell'oggetto.

Pertanto, ciò che crea la proprietà privata diventa anche la sua conseguenza; questo meccanismo genera l'alienazione del lavoro: ecco perché non deve esserci critica filosofica asettica, ma in aggiunta essa deve necessariamente assurgere a *motore ideale*, ad attività tendente a trasformare quelle situazioni oggettive che implicano la divisione tra proprietà e lavoro che, altrimenti, degenerano nel lavoro alienato (cfr. Izzo, 2005).

È tutta la visione della società, in conclusione, che per Marx va rivisitata: una visione mai statica, ma in continuo divenire, dove anche le contraddizioni sono sempre in continuo susseguirsi.

Il motore di tutto è, analizzando la società, il capitale che è, pertanto, un motore di sviluppo delle forze produttive: per tutto quello che mette in campo, lo sviluppo coinciderà con il dover rendere il lavoro sempre più produttivo mediante l'utilizzo di macchine e nuove tecniche per la produzione; questo meccanismo permetterà di accrescere il numero delle persone impiegate, rendendo sempre più *dipendenti* da vincoli non certamente solidaristi, coloro che cederanno la loro forza-lavoro.

Coloro che saranno in possesso dei mezzi di produzione, i capitalisti, diventeranno, così, gli ingranaggi del processo di valorizzazione del capitale che andrà ad incidere sulla società, trasformandola a sua immagine.

Da qui scaturisce anche un altro processo: l'aumento del capitale e del potere dei capitalisti e, di conseguenza, l'aumento di chi è costretto a *vendere* la propria forza lavoro che, divenendo sempre più numerosa, diviene sempre più povera.

Questo, però, aumenta la presa di coscienza della propria condizione; tale presa di coscienza spingerà la classe operaia ad organizzarsi per cambiare i rapporti sociali esistenti (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006). Come acutamente osserva il Sommo Pontefice, Benedetto XVI, con puntuale precisione, anche se in modo unilateralmente parziale, Marx ha descritto la situazione del suo tempo. Il suo errore fondamentale, però, è stato quello di indicare con esattezza come realizzare il cambiamento (attraverso la rivoluzione), ma non ha detto come le cose avrebbero dovuto procedere dopo (cfr. Benedetto XVI, 2007).

Riassumendo

Marx propone una nuova teoria della società. Per Marx le leggi in cui l'economia politica è inserita altro non sono che la successione delle fasi storiche in cui passa la società umana.

Ogni fase è caratterizzata da modi di distribuzione e produzione e principi di funzionamento. Altra idea-forza di Marx era la rivoluzione, riferita sia a meccanismi di transizione da una fase di sviluppo ad un'altra, sia allo scopo cui la sua stessa teoria doveva servire cioè alla distruzione rivoluzionaria del capitalismo.

Abbiamo detto che Marx costituisce, da un punto di vista teorico, un reticolo di sociologia, economia, filosofia, ma quello che preme sottolineare è che Marx, pur analizzando la società partendo da un dato strutturale, in realtà si distingue dallo strutturalismo in senso stretto: se lo strutturalismo cerca di spiegare le trasformazioni secondo leggi interne alle stesse strutture sociali, Marx al contrario fa riferimento alla storia e al materialismo storico (l'evoluzione dei rapporti sociali).

In Marx, allora, filo conduttore è la correlazione dei rapporti fra economia e società. La teoria marxista del cambiamento sociale ha le sue radici in una società mai statica. Il motore del cambiamento è dato dalle contraddizioni tra forze strutturali e sovrastrutturali.

Il tipo fondamentale di contraddizione è la divisione del lavoro che genera disuguaglianze, asimmetrie di potere e conflitti di classe. Il capitalismo, per Marx, somiglia a tutte le altre fasi storiche nel senso che contiene in se i germi della propria distruzione, ma in esso è particolarmente accelerato.

L'opera di Marx ha un nucleo sociologico importante laddove identifica le classi sociali come il centro dinamico del cambiamento sociale. Per Marx il meccanicismo economico non è la sola ragione di una dinamica materialistica che porta alle contraddizioni e alle trasformazioni individuate dalle concezioni hegeliane.

L'alienazione è ripresa e *adattata* da Marx negli stadi economici; gli operai creano con il loro lavoro il mondo sociale ed economico per essere poi schiacciati proprio da quel mondo che loro stessi hanno contribuito ad erigere.

Il superamento del capitalismo e l'instaurazione del socialismo non rappresenta soltanto un cambiamento economico, ma anche la fine dell'alienazione; in questo modo il mondo che gli uomini hanno

creato torna, di conseguenza, sotto il loro controllo e si otterrà il definitivo superamento dell'alienazione da sé (cfr. Collins, 1996).

Opere principali di Karl Marx

Miseria della filosofia, 1847;
Manifesto del partito comunista, 1848;
Le lotte di classe in Francia, 1850;
Critica dell'economia politica, 1857;
Il Capitale (Pubblicazione del primo libro nel 1867).

Appendice antologica

Borghesi e proletari

La storia di ogni società esistita sinora è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membra di corporazione e garzoni, in breve, oppressori e oppressi sono sempre stati in conflitto tra loro, hanno sostenuto una lotta incessante, a volte occulta a volte palese, una lotta che si è sempre conclusa o con una trasformazione rivoluzionaria dell'intera società o con la comune rovina delle classi in lotta. Nelle prime epoche della storia troviamo quasi dovunque una completa divisione della società in caste diverse, una varia e minuta gradazione delle posizioni sociali. Nell'antica Roma incontriamo patrizi, cavalieri, plebei, schiavi; nel Medioevo signori feudali, vassalli, membri delle corporazioni, garzoni, servi della gleba e, in quasi ognuna di queste classi, ulteriori particolari gradazioni. La moderna società borghese, scaturita dalla rovina della società feudale, non ha eliminato i conflitti fra le classi. Essa ha solo posto nuove classi, nuove condizioni di oppressione, nuove forme di lotta al posto di quelle antiche. La nostra epoca, l'epoca della borghesia, si caratterizza tuttavia per il fatto che essa ha semplificato i conflitti fra le classi. Sempre più l'intera società si va scindendo in due grandi campi avversi, in due grandi classi direttamente contrapposte: borghesia e proletariato. Dai servi della gleba del Medioevo sono discesi gli abitanti dei sobborghi delle prime città; da questi si sono sviluppati i primi elementi della borghesia. La scoperta dell'America, la

circumnavigazione dell’Africa fornirono alla nascente borghesia un nuovo terreno. Il mercato delle Indie orientali e della Cina, la colonizzazione dell’America, gli scambi con le colonie, l’accrescimento dei mezzi di scambio e delle merci in generale diedero al commercio, alla navigazione, all’industria uno slancio mai conosciuto prima d’allora, e con ciò determinarono il rapido sviluppo dell’elemento rivoluzionario in seno alla società feudale che andava già disgregandosi. L’organizzazione dell’industria, sino a quel momento feudale e corporativa, non bastò più a soddisfare le necessità che crescevano insieme ai nuovi mercati. Subentrò la manifattura. I maestri di bottega vennero rimpiazzati dal ceto medio industriale, la divisione del lavoro tra le diverse corporazioni cedette il posto a quella che si determinò all’interno del singolo opificio. Ma più crescevano i mercati, più cresceva la domanda. Anche la manifattura non era più sufficiente. Il vapore e le macchine rivoluzionarono la produzione industriale. Alla manifattura subentrò la grande industria moderna, al ceto medio industriale succedettero i milionari dell’industria, i capi di interi eserciti industriali, i borghesi moderni. La grande industria ha prodotto il mercato mondiale, già preparato dalla scoperta dell’America. Il mercato mondiale ha determinato l’enorme sviluppo del commercio, della navigazione, delle comunicazioni su terraferma. Tale sviluppo ha reagito a sua volta sull’estensione dell’industria e nella misura in cui si diffondevano industria, commercio, navigazione e reti ferroviarie, si sviluppava anche la borghesia, che accresceva i suoi capitali e respingeva in secondo piano tutte le classi che erano il residuo del Medioevo. Noi dunque vediamo come la stessa borghesia moderna sia il prodotto di un lungo processo di sviluppo, di una serie di sconvolgimenti nei modi di produzione e di scambio. [...]*

*Tratto da K. Marx, F. Engels (1848), *Manifesto del partito comunista*, trad. it. M. Monaldi, Rizzoli, Milano, 2001, pp. 47-87, in P. Jedlowski [et al] (a cura di), *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, 2002, pp.47-49.

4. I francofortesi:

M. Horkheimer, T. W. Adorno, H. Marcuse

Il nucleo originario della Scuola di Francoforte si forma nel 1923, attorno all'Istituto per la ricerca sociale.

Questa denominazione, in voga solo dopo il Sessanta, fa riferimento proprio al gruppo di studiosi che opera all'interno dell'Istituto per la ricerca sociale; Istituto che, fondato in seguito ad un finanziamento privato, diede la possibilità ai ricercatori di continuare il proprio lavoro anche dopo il 1933, data che rappresenta l'anno in cui il regime nazista chiuse l'Istituto.

Verrà riaperto dopo il 1951. Attorno all'Istituto gravitano inizialmente l'economista Friedrich Pollock, il filosofo Max Horkheimer (che diventerà il direttore dell'Istituto nel 1931 e nel 1932 fonderà la "Rivista per la ricerca sociale", che tanto successo ha avuto) e, in seguito, Theodor Wiesengrund Adorno.

Più tardi si uniranno al gruppo, tra gli altri, personaggi del calibro di Erich Fromm ed Herbert Marcuse. Con l'avvento del nazismo la scuola emigra prima a Ginevra, poi a Parigi, infine a New York.

Al termine della II Guerra Mondiale restano in USA Marcuse e Fromm, mentre Horkheimer e Adorno tornano in Germania, riedificando l'Istituto, nella cui atmosfera culturale si forma una nuova generazione di studiosi, fra i quali il più noto rappresentante della *seconda generazione* della Scuola di Francoforte, Jürgen Habermas.

Questo movimento di pensiero, che si consolida negli anni 30-40 del Novecento, pur rifacendosi al marxismo ne prende le distanze dalle sue estremizzazioni pratiche (l'ortodossia sovietica e il revisionismo socialdemocratico).

Infatti, il marxismo era diventato una giustificazione ideologica per il nuovo assetto dell'Unione Sovietica; in questo modo aveva smarrito quel senso critico verso l'ordine costituito che, secondo appunto la *teoria critica della società*, rappresentava l'elemento fondamentale.

Ma questo era accaduto anche per la socialdemocrazia che, del resto, propugnava un intervento politico all'interno delle democrazie liberali e pluralistiche, accettando una visione positivista del marxismo che *esigeva* la sua vittoria, quella del socialismo, come un fatto naturale.

Gli eventi che seguirono in Europa, hanno dimostrato il fallimento pratico di questa visione e pertanto, il principio marxista della *necessità* storica della rivoluzione si trasforma in *possibilità* di realizzazione.

È proprio in questa clima politico, allora, che si deve ricercare la matrice di quella visione della vita sociale, economica, politica; la teoria critica della società o *Scuola di Francoforte* (come già detto fa riferimento al luogo fisico della sede dove è sorta ufficialmente), ha come documento ufficiale di nascita la pubblicazione della *Rivista per la ricerca sociale*, diretta come già affermato da Horkheimer.



Max Horkheimer

La *Scuola di Francoforte*, si rifà ad una teoria critica del capitalismo e del comunismo sovietico.

Questo pensiero critico e negativo mira a smascherare le contraddizioni dei due sistemi citati e a prospettare un modello che sia alternativo.

Gli appartenenti a questa teoria critica, Horkheimer, Adorno e Marcuse (ci occuperemo solo di questi autori) si richiamano apertamente a Marx e a Hegel (dalla tradizione hegel-marxista la scuola deriva la tendenza filosofica a impostare un discorso dialettico e totalizzante intorno alla società mettendo in discussione la società globalmente intesa come sistema), ma non dobbiamo sottacere anche l'influenza esercitata da Weber, sia per la categoria della possibilità, sia per la critica alla burocratizzazione totale e alla razionalità formale come tratti caratteristici di tutta la società industriale (cfr.

Izzo, 2001) e da Freud, da cui derivano gli strumenti analitici per lo studio della personalità e dei meccanismi di “introiezione” dell’autorità; importanti sono, infatti, gli studi collettivi *sull’autorità e la famiglia* del 1936 e *Sulla personalità autoritaria* del 1944-50).

Abbiamo detto che il principale animatore della *Scuola di Francoforte* fu senza dubbio Max Horkheimer (1895-1973).

Si spegnerà a sessantotto anni, a Montagnola nel Canton Ticino, il 7 luglio del 1973.

Egli fu direttore dell’Istituto nel 1931 e si circondò di personalità scientifiche autorevoli, del calibro di Theodor W. Adorno (1903-1969) e di Herbert Marcuse (1900-1980).

Importante, per la produzione scientifica, furono gli anni dell’esilio americano dove Horkheimer e i suoi collaboratori realizzarono studi a tutto tondo sulla società di massa e sull’industria culturale; proprio a questo fecondo periodo risale la teorizzazione di Horkheimer, Adorno e Marcuse di una critica radicale del predominio della razionalità strumentale nella cultura moderna, riprendendo appunto il pensiero di Weber e radicalizzandolo sulla razionalizzazione.

Le opere di riferimento di questo periodo sono *Ragione e Rivoluzione* di Marcuse, *Eclisse della ragione* di Horkheimer e *Minima Moralia* di Adorno (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

I *francofortesi*, pensano che la sociologia non si debba limitare a perseguire obiettivi di semplice registrazione neutrale dei fenomeni, ma che debba prendere una posizione responsabile di guida critica nei confronti delle espressioni (economico-politiche) presenti, arrivando a costituirsi essa stessa come l’elemento propulsore della trasformazione sociale.

In questo clima il direttore dell’Istituto, Max Horkheimer, getta le basi per quella definizione della ricerca sociale come forma di conoscenza attiva che abbisogna della interdisciplinarietà per poter ben operare; ecco perché si opererà con i sociologi, gli economisti, gli storici, i filosofi, gli psicologi che condividono questa impostazione.

Proprio da questa impostazione iniziale nasce, in Horkheimer, la convinzione della ricerca sociale come totalità; non deve più essere considerato un singolo fenomeno ma si deve ricollegare quel singolo fenomeno all’insieme delle condizioni materiali, delle strutture sociali e dei valori culturali che caratterizzano un certo sistema

sociale in ogni singolo contesto storico (cfr. Crespi, 2002): quello che colpisce di Horkheimer è, allora, la certezza che esiste un nesso forte che lega la situazione storica, la struttura economica e del contesto sociale (cfr. Ferrarotti, 2002); in questo quadro ideologico, i temi *dettati* da Horkheimer per la *Scuola di Francoforte* sono, così, delineati con estrema chiarezza.

Per il sociologo tedesco, allora, l'analisi scientifica deve volgere ad un atto mirante non ad una semplice registrazione dei fatti bensì alla trasformazione, attraverso proprio la sua azione, delle condizioni che rendono gli individui semplici espressioni di meccanismi economici. In tal modo il materialismo deve essere considerato come un pensiero determinato dai compiti che di volta in volta deve affrontare; pertanto, deve essere considerato come un sapere in divenire, non concluso.

Si nota allora il rifiuto di Horkheimer di considerare, in termini di causalità unilineare, il rapporto intercorrente tra situazione economica e carattere umano, perché ambedue i momenti si determinano reciprocamente.

In questa impostazione si nota la visione di scontro, di radicalizzazione negativa della posizione storicista di Marx: la rivoluzione, pertanto, non deve più essere considerata il risultato necessario delle dinamiche presenti nel mondo capitalistico, bensì l'evento che potrà accadere solo con una presa di coscienza effettiva da parte della classe operaia.

Questa impostazione porta, come conseguenza, all'evidenza che diventa prioritario, per i *francofortesi* tutti, tagliare i legami dei meccanismi di repressione e di manipolazione che tengono frenate le coscienze, nella società industriale, attraverso la denuncia delle distorsioni della razionalità e delle forme di sapere positivista e pragmatico che mirano solo all'efficienza tecnologica/produttiva e al controllo della realtà, proprie del sistema capitalistico.

Qui entra in scena l'altro esponente della Scuola di Francoforte, Theodor Wiesengrund Adorno, il quale nella sua teoria sociale si associa ad Horkheimer nella critica dell'Illuminismo.

Theodor W. Adorno, esponente di spicco della prima, grande stagione della



Scuola di Francoforte, nacque a Francoforte sul Meno nel 1903. Adorno contribuì con alcuni saggi di sociologia musicale alla “Zeitschrift für Sozialforschung” (la rivista ufficiale dell’Istituto) e nel 1933 pubblicò il suo primo libro, intitolato *Kierkegaard: la costruzione dell’estetico*.

Con l’avvento del nazismo, dopo un breve periodo trascorso in Inghilterra, nel 1939 Adorno accettò di emigrare negli Stati Uniti, dove elaborò alcune delle sue opere più significative.

Tornato in patria nel 1949, Adorno (insieme ad Horkheimer) si impegnò nella ricostruzione dell’Istituto e, nel corso degli anni ‘50 e ‘60, nella pubblicazione di un ampio numero di studi filosofici e musicali che gli valsero una vasta fama in Germania e all’estero.

Morì nel 1969, lasciando incompiuta la sua ultima grande opera, *Teoria estetica*, pubblicata postuma pochi anni dopo.

Grande importanza, come abbiamo detto, riveste l’azione di critica di quella particolare forma di razionalismo che è l’Illuminismo. Prendendo le mosse dall’interno della tradizione illuminista, Horkheimer e Theodor W. Adorno arrivano a criticare le forme involutive assunte proprio dall’Illuminismo.

Questa teorizzazione critica è contenuta nell’opera scritta a quattro mani con Horkheimer, destinata a diventare uno dei classici della filosofia del Novecento: la *Dialettica dell’illuminismo* del 1947.

Qui, nell’ambito di un tentativo di autocritica della razionalità, i francofortesi sostengono la tesi secondo cui occorre rivendicare una razionalità più pura che non si caratterizzi come strumento finalizzato al dominio umano sulla natura (cfr. Crespi, 2002).

La razionalità, allora, sembra ridursi alla dicotomia dominio/subordinazione.

Il razionalismo si trasforma nel suo opposto che non realizza le potenzialità umane e dove il potere costituito invece di assicurare maggiore libertà ai soggetti, li ingabbia nella logica economica in base alla quale uomini e cose sono strumenti del profitto, *asserviti* allo scopo di creare profitto (cfr. Izzo, 2001).

Attraverso una complessa ricostruzione dell’intero processo illuminista nella società occidentale, i due autori mostrano perciò come l’Illuminismo, affermatosi come ragione strumentale essenzialmente riduttiva rispetto alla complessità e alle diverse potenzialità dell’esperienza umana, ha finito per ottenere un effetto

boomerang tale da ritorcersi negativamente sull'Illuminismo stesso in quanto, proprio nella società di massa, attraverso l'industria culturale e i mezzi di comunicazione, il tempo libero dal lavoro, i divertimenti, le forme dell'arte, i beni di consumo, diventano strumenti di repressione e controllo *prestati* allo sviluppo della produzione; tutto ruota intorno alla logica della produzione e della riproduzione (cfr. Crespi, 2002).

Secondo Adorno si deve interrompere questo flusso circolare, facendo ricorso alla dialettica negativa.

Questo concetto, di dialettica negativa in contrapposizione ad Hegel, esclude la possibilità di ogni superamento delle contraddizioni dell'esistenza umana e sociale in una sintesi finale: occorre riformulare il concetto di dialettica come lo strumento che mostra la non possibilità di chiudere l'intera realtà del pensiero (cfr. Crespi, 2002).

Questo schema di pensiero rimane alla base di tutti i successivi lavori di Adorno, come dimostrato da due delle sue opere più significative, *Minima moralia* (1951) e *Dialettica negativa* (1966).

Infatti, anche nell'opera *Minima Moralia*, Adorno riprendendo le tesi sul ruolo della conoscenza, osserva come suo compito sia quello di stabilire prospettive di *redenzione* dalle sue contraddizioni, mantenendo la tensione costante tra il problema della possibilità e dell'impossibilità.

Altro esponente della *Scuola di Francoforte* fu Herbert Marcuse (1898-1979).

Nato a Berlino il 19 luglio 1898 da ricca famiglia ebrea, si laureò nel 1921 a Friburgo. Nel 1932 Marcuse lasciò Friburgo e divenne membro dell'Istituto di Francoforte ma poco dopo, con l'avvento del regime nazista, dovette abbandonare la Germania ed emigrare negli Stati Uniti.



Herbert Marcuse

Tra gli anni Trenta e i Quaranta - dopo che Marcuse divenne membro, nel '32, dell'"Istituto per la ricerca sociale" di Horkheimer e Adorno - pubblicò sulla "*Zeitschrift für Sozialforschung*" una serie di saggi in cui rielaborava alcune categorie fondamentali del marxismo come ad es. il lavoro.

Su Hegel tornerà poi nel 1941, con *Ragione e rivoluzione*, un'opera in cui tutto il pensiero hegeliano viene interpretato in chiave "negativa", vale a dire in opposizione alle dittature nazifasciste che stavano devastando l'Europa.

Poi l'incontro con la metapsicologia di Freud. Risultato di questo nuovo grande influsso è *Eros e civiltà*, del 1955, un'opera in cui per la prima volta egli formula una proposta positiva, di società "liberata" dai meccanismi della repressione sociale che Freud considerava inevitabili per la costruzione di una civiltà, e quindi ormai irreversibili: l'impegno di Marcuse sta qui tutto nel dimostrare, al contrario, che la rinuncia degli istinti non sarebbe affatto indispensabile per la vita familiare, per il lavoro, per le istituzioni fondamentali della vita associata.

Marcuse, condivide con Horkheimer e Adorno un certo pessimismo sulle connessioni tra progresso tecnologico ed emancipazione umana e, quindi, sul socialismo come sviluppo e, insieme dissoluzione del capitalismo anche se ha un atteggiamento meno vigile criticamente rispetto ad Adorno.

Afferma che al mutamento dei rapporti di produzione e all'incremento dei processi produttivi è corrisposto il venir meno della coscienza rivoluzionaria e l'instaurarsi di una morale repressiva; infatti, il socialismo reale non è dissimile dal capitalismo, e la testimonianza di questo assunto risiede nei caratteri repressivi della società industriale avanzata.

Per spiegare i caratteri di questa repressione, Marcuse ritiene necessario, in *Eros e civiltà*, riconsiderare la teoria di una riproposizione di un nuovo concetto di estetica della vita.

Critica, in tal senso la teoria freudiana del costituirsi della civiltà: egli, criticando il fondamento freudiano di principio di realtà fondato su valori dell'efficienza produttiva e sulla logica del dominio, si avvia verso una teoria della conciliazione tra il principio di piacere e il principio di realtà.

La civiltà comporta, dunque, necessariamente il differimento dei piaceri e la repressione degli istinti.

La società impone una modificazione nella struttura degli istinti stessi, in quanto non ha i mezzi sufficienti per mantenere in vita i suoi membri se non imponendo ad essi il lavoro e dirottando le loro energie dall'attività sessuale per farle convergere sul lavoro: in realtà questo tentativo di Marcuse sembra andare in una direzione diversa;

cioè, quella che richiama l'orientamento verso una nuova conciliazione nel segno utopico di Marx.

La domanda che si pone è se tale repressione sia un fatto ineluttabile della civiltà umana oppure sia un fenomeno storico. Secondo Marcuse, non è un fatto naturale, ma è connessa ai freni imposti dal dominio sociale e dalla stratificazione della società.

Egli mette in evidenza il carattere storico dei meccanismi di repressione e la possibilità di contrastare la logica del dominio; egli ritiene che una volta raggiunto un certo grado di sviluppo economico, i meccanismi di repressione perdono la loro stessa natura.

Li individua nella struttura familiare patriarcale e monogamica, nella canalizzazione della sessualità e nella divisione gerarchica del lavoro e nell'amministrazione collettiva dell'esistenza privata.

Questo percorso, spingerà facilmente la società verso la deriva totalitaria.

Di fatto, l'apparato produttivo ha raggiunto un tale livello di sviluppo, da rendere disponibili le risorse necessarie per un mutamento qualitativo dei bisogni umani, e la classe operaia potrà realizzarsi solo per effetto dell'azione congiunta di quelle categorie sociali che non godono direttamente dei benefici della società capitalista/consumista.

C'è, però, in Marcuse la netta convinzione che la mediazione simbolica non coincide con l'intera dimensione dell'esperienza vissuta che non può essere esaurita dalla mediazione stessa (cfr. Crespi, 2002).

Proprio in questa idea della marginalità che i movimenti si sono riconosciuti durante le manifestazioni del Sessantotto.

Nell'opera successiva, *L'uomo a una dimensione*, è presente quell'uomo che non ha più capacità critiche, che è completamente assorbito dalle esigenze di auto perpetuarsi: egli nutre poche speranze perché la società industriale avanzata appare totalitaria, unidimensionale.

La stessa tecnologia diventa lo strumento per istruire nuove forme di controllo sociale, ma anche di coesione sociale.

Proprio a causa del miglioramento dovuto ai progressi scientifici, si ha una maggiore repressione. In questa situazione, trova applicazione la tolleranza repressiva: infatti, la tolleranza secondo Marcuse coincide con il permissivismo, perché viene concesso sulla

base dell'assunto che nessuno è in possesso della verità e che pertanto il soggetto delle scelte deve essere la collettività, che si suppone sia composta di individui capaci di scegliere.

In realtà, la società come amministrazione totale dell'esistenza degli individui, produce esattamente l'effetto contrario, ossia un generale conformismo.

Anche il pensiero corrispondente a questa situazione segue una linea unidimensionale, essendo modellato sulla realtà esistente ed essendo incapace di opposizione e critica.

Nell'esperienza storica di questi nuovi movimenti di protesta e di rivolta, di cui almeno in un primo momento giustifica la violenza verso il sistema, in quanto mossa dalla vera intolleranza, Marcuse vede annunciarsi la fine dell'utopia e la liberazione di ogni forma di repressione finora esistita.

In conclusione, una delle più grandi intuizioni marcusiane fu questa: di fronte al fallimento novecentesco delle previsioni di Marx, egli apportò notevoli modifiche teoriche alla dottrina originaria, suggerendo, ad esempio, che se è vero che nel Novecento lo scontro di classe sembra essere sfumato nel mondo occidentale, è altrettanto vero che tale scontro non si è dileguato, ma si è semplicemente spostato su un nuovo fronte: la nuova lotta è combattuta tra Paesi capitalisti del mondo occidentale e Paesi del terzo mondo, con l'inevitabile conseguenza che anche gli operai del mondo occidentale, sfruttati, finiscono per essere gli sfruttatori dei paesi in via di sviluppo.

Riassumendo

I teorici di questa scuola, in forte polemica con le correnti neopositivistiche, criticano le premesse di fondo della concezione scientifica del mondo, radicata nella filosofia cartesiana e in quella scientifica di Galilei.

Ciò che non tollerano è l'elevazione della metodologia quantitativa e matematizzante delle scienze naturali a rigido modello logico di valore universale, applicabile cioè all'intero campo delle scienze.

La *Scuola di Francoforte* si serve, appunto, della nozione di “criticità” (ricavata da Marx) estendendola a campi scientifici quali la sociologia, la psicologia, ecc..

La *Scuola di Francoforte*, si servirà del fallimento della politica rivoluzionaria, criticando, pertanto, quelle che erano le conseguenze sperate da Marx, per affermare il diritto di distinguere teoria e prassi. La ragione critica deve infatti separare la teoria dalla prassi per poter giudicare i tradimenti di quest’ultima e le falsificazioni di quelle teorie che pretendono di giustificare una prassi reificata.

La ragione critica è una dialettica che conserva gli elementi della teoria e della prassi, ma è solo negativa, perché non postula una prassi politica alternativa.

D’altra parte la dialettica negativa esclude che nella storia sia possibile una compiuta identità di teoria e prassi: ciò che è possibile è solo una continua ricerca di questa identità; di conseguenza, ogni ideologia totalitaria viene severamente condannata.

Opere principali di Max Horkheimer

Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale, 1947;
Teoria critica. Scritti 1932-1941, 1968;
La società di transizione. Individuo e organizzazione nel mondo attuale, Einaudi, Torino, 1979;
Horkheimer - Adorno, Dialettica dell’illuminismo, 1997;
Horkheimer - Adorno, I seminari della Scuola di Francoforte, 1999;
Horkheimer - Marcuse, Filosofia e teoria critica, 2003.

Opere principali di Theodor W. Adorno

Minima moralia. Meditazioni della vita offesa [1951];
Tre studi su Hegel, 1963;
Dialettica negativa [1966], Einaudi, Torino, 1970;
Teoria estetica, 1970 (postumo);
Scritti sociologici [1972];
Horkheimer - Adorno, Dialettica dell’illuminismo, 1997;
Horkheimer - Adorno, I seminari della Scuola di Francoforte, 1999;
Introduzione alla sociologia della musica, 2002.

Opere principali di Herbert Marcuse

Eros e civiltà, 1968;
Marxismo e rivoluzione, 1975;
Ragione e rivoluzione [1941];
L'uomo a una dimensione, 1999.

Appendice antologica

Max Horkheimer

L'Istituto per la ricerca sociale e la sua rivista

La formula “ricerca sociale” non ha la pretesa di tracciare nuove linee di confine su una carta geografica delle scienze che oggi appare comunque assai problematica. Le indagini sugli ambiti di realtà e sui livelli di astrazione più diversi, che essa sta qui a indicare trovano la loro istanza unitaria nel doveroso intento di fornire un contributo alla teoria della società contemporanea nel suo complesso. Questo principio unificatore - in base al quale le singole indagini, con l'assoluto rigore empirico che le connota, sono da ricondurre a un problema teoretico centrale - distingue la ricerca sociale, al cui servizio la rivista vorrebbe porsi, tanto dalla mera descrizione dei fatti, quanto da costruzioni estranee all'empiria. Essa aspira a una conoscenza dell'intero corso della società e presuppone, perciò, che sotto la caotica superficie degli eventi sia dato conoscere una struttura di potenze attive afferrabile per via concettuale. Per la ricerca sociale la storia non è la manifestazione del semplice arbitrio, bensì una dinamica retta da leggi: la sua conoscenza è pertanto una scienza. Questa, naturalmente, dipende in misura particolare dallo sviluppo di altre discipline. Per poter raggiungere il proprio scopo - cogliere i processi della vita sociale secondo il livello di conoscenza di volta in volta possibile - la ricerca sociale deve riuscire a concentrare sul suo problema una serie di scienze specialistiche, e metterle poi a frutto per i propri fini.

La rivista cerca di fornire il suo contributo all'adempimento di tale compito. Essa iscrive nella propria sfera di attività i fattori determinanti per la vita associata degli uomini contemporanei, siano essi di natura economica, psichica, sociale. Nel collegarsi ai risultati provvisori delle singole discipline, si distingue però dalla riflessione filosofica tra l'altro anche perché cerca di fare un suo fecondo, per i propri scopi, di pensieri che possono ancora contenere in sé dei problemi non chiariti da un punto di vista logico; la ricerca sociale è fondamentalmente convinta del fatto che la conoscenza non può mai avere termine. Ciò non implica, tuttavia, che un esame delle cosiddette questioni filosofiche e di quelle legate a una visione del mondo esuli dal suo ambito di interesse: l'elemento decisivo della

scelta dei suoi oggetti non è l'appartenenza a una determinata disciplina, ma l'importanza per la teoria della società.

Nonostante abbiano entrambe di mira il problema della società, la ricerca sociale non coincide nemmeno con la sociologia come scienza specialistica, perché rinviene gli oggetti della propria indagine anche in ambiti non sociologici. Ma quel che i sociologi, nell'interesse della loro scienza, hanno realizzato o proposto in ambito economico, psicologico e storico, corrisponde pienamente alla nostra concezione del concetto di ricerca sociale. Sulla base di questa affinità tra la sociologia e gli intenti della rivista, nei suoi articoli verranno affrontati anche dei problemi che sono sociologici in senso stretto. Le dichiarazioni di accordo o dissenso nei riguardi di teorie sociologiche contemporanee debbono però – specialmente nei primi fascicoli – indietreggiare di un passo rispetto all'esame approfondito della realtà, fermo restando il massimo rispetto per i lavori altrui. [...]. La ricerca sociale si distingue da tutte le imprese intellettuali improntate alla massima generalità o alla massima ampiezza dello sguardo per il fatto di mirare alla realtà umana del presente. Non eviterà il ricorso a concetti riassuntivi e a presupposti teoretici di ogni sorta ma, al contrario di ampie correnti della metafisica contemporanea, le sue categorie non escluderanno l'ulteriore chiarimento e la legittima confutazione da parte della ricerca empirica. Il lavoro scientifico non può certo rinunciare alle sintesi concettuali, ma queste non devono mai essere anticipate per affrettare il raggiungimento di una conclusione o impiegate in sostituzione del problema che deve essere risolto.

L'obbligo al rispetto di criteri scientifici separa infine, dal punto di vista metodologico, la ricerca sociale dalla politica. Essa deve affermare l'autonomia delle sue prete gnoseologiche nei riguardi di tutte le prospettive politiche e di tutte le visioni del mondo. Ciò non significa che ritenga possibile un qualsiasi passo avanti della scienza libero dal condizionamento storico, né che la conoscenza le appaia come qualcosa di autosufficiente e privo di conseguenze. Ma per quanto la storia possa intromettersi in ogni teoria, i risultati della ricerca debbono poggiare su criteri teoretici se vogliono poi dimostrarsi veri nella realtà

L'Istituto per la ricerca sociale è legato da un debito di particolare gratitudine all'editore C. L. Hirschfeld. Egli non ha soltanto reso possibile la pubblicazione della rivista in un momento difficile ma,

accanto al sostegno fornito affinché essa realizzasse i suoi intenti, ha fatto sì che potessero venire ultimati alcuni numeri dell'”Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung” fondato da Karl Grünberg. Sotto più di un rispetto la rivista ha il diritto di sentirsi come la sua prosecuzione.*

Herbert Marcuse - Max Horkheimer
Da “Filosofia e teoria critica”

Fin dai suoi inizi la teoria critica della società è sempre stata impegnata anche in dibattiti filosofici. All'epoca della sua nascita, negli anni Trenta e Quaranta del secolo XIX, la filosofia era la forma più progredita della coscienza; ma la situazione reale in Germania era rimasta arretrata rispetto a questa forma della ragione. La critica dell'esistente era qui iniziata come critica di quella coscienza, poiché altrimenti il suo oggetto sarebbe rimasto ancora sotto il livello storico che i paesi non tedeschi avevano già raggiunto nella realtà. Dopo che la teoria critica aveva riconosciuto i rapporti economici come responsabili per l'insieme del mondo esistente e colto i nessi della realtà sociale nel suo complesso, non solo la filosofia come scienza autonoma di quel contesto diventò superflua; ma anche i problemi che si riferivano alle possibilità dell'uomo e della ragione poterono essere affrontati muovendo dall'economia.

La filosofia fece così la sua comparsa nei concetti economici della teoria materialistica. Ognuno di essi è più di un concetto economico nel senso dell'economia come disciplina specialistica. È qualcosa di più in forza dell'esigenza di totalità della teoria, che vuole spiegare l'intera realtà dell'uomo e del suo mondo sulla base dell'essere sociale. Sarebbe però falso appellarsi a questo elemento per risolvere di nuovo i concetti economici in concetti filosofici. Bisogna invece muovere dal contesto economico per sviluppare i dati filosofici che hanno rilevanza per la teoria. Essi contengono indicazioni concernenti rapporti la cui dimenticanza metterebbe in pericolo la teoria nel suo insieme.

* Tratto da M. Horkheimer, *L'Istituto per la ricerca sociale e la sua rivista*, in *La Scuola di Francoforte*, a cura di E. Donaggio, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2005, pp.5-8.

Nella convinzione dei suoi fondatori la teoria critica della società è essenzialmente legata al materialismo. Questo non significa che essa in tal modo si contrapponga come sistema filosofico ad altri sistemi filosofici. La teoria della società è un sistema economico, non filosofico. Soprattutto due momenti congiungono il materialismo con la giusta teoria della società: la preoccupazione per la felicità degli uomini e la convinzione che questa felicità può essere raggiunta soltanto attraverso un cambiamento delle condizioni materiali di esistenza. La direzione del cambiamento e le misure fondamentali per organizzare razionalmente la società sono indicate dall'analisi dei rapporti economici e politici. L'ulteriore conformazione della nuova società non può essere oggetto di nessuna teoria: dovrà essere l'opera libera degli individui liberati. Quando la ragione – come organizzazione razionale dell'umanità – sarà stata realizzata, allora anche la filosofia perderà il suo oggetto. Poiché la filosofia, nella misura in cui era qualcosa di più di un mestiere o di una disciplina all'interno di una data divisione del lavoro, è finora vissuta del fatto che la ragione non era ancora realtà.

La ragione è la categoria fondamentale del pensiero filosofico, l'unica per mezzo della quale esso si mantiene legato al destino dell'umanità. La filosofia voleva investigare le ragioni ultime e più universali dell'essere. Sotto la denominazione di ragione essa ha pensato l'idea di un essere autentico, in cui siano unificate tutte le opposizioni di importanza decisiva (tra soggetto e oggetto, essenza e fenomeno, pensiero ed essere). A questa idea si associava la convinzione che l'essente non fosse già razionale in modo immediato, ma dovesse ancora essere ricondotto a ragione. La ragione doveva rappresentare la suprema possibilità dell'uomo e dell'essente. [...]*

Theodor W. Adorno – Max Horkheimer
Da “Dialettica dell'illuminismo”

L'illuminismo prova un orrore mitico per il mito. Di cui avverte la presenza non solo in concetti e termini non chiariti, come crede la

* Tratto da H. Marcuse, M. Horkheimer, *Filosofia e teoria critica*, Einaudi, Torino, 2003, in *La Scuola di Francoforte*, a cura di E. Donaggio, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2005, pp. 65-66.

critica semantica del linguaggio, ma in ogni espressione umana, in quanto non abbia un posto nel quadro teleologico della 'autoconservazione. [...] Il Sé che dopo la metodica estinzione di ogni traccia naturale, concepita come mitica, non doveva più essere corpo, né sangue, né anima, e nemmeno Io naturale, costituì – sublimato a soggetto trascendentale o logico – il punto di riferimento della ragione, dell'istanza legiferante dell'agire. Secondo il giudizio dell'illuminismo come del protestantesimo, chi si affida immediatamente alla vita, senza un rapporto razionale con l'autoconservazione, ricade allo stadio preistorico. L'impulso è in sé mitico, come la superstizione; servire un dio grande che non è postulato dal Sé, assurdo come l'ubriachezza. Il progresso ha riservato a entrambi la medesima sorte: all'adorazione e alla caduta nell'essere immediatamente naturale; ha colpito di maledizione l'immemore di sé, nel pensiero come nel piacere. Nell'economia borghese il lavoro sociale di ogni singolo è mediato tramite il principio del Sé; deve restituire, agli uni, il capitale accresciuto, agli altri la forza per il pluslavoro. Ma quanto più il processo dell'autoconservazione si realizza tramite la divisione borghese del lavoro, tanto più esso esige l'autoalienazione degli individui che devono modellarsi, anima e corpo, secondo le esigenze dell'apparato tecnico. Di ciò tiene conto, a sua volta, il pensiero illuminato: e infine anche il soggetto trascendentale della conoscenza viene apparentemente liquidato, come ultimo ricordo della soggettività, e sostituito dal lavoro tanto più liscio dei meccanismi regolatori automatici. La soggettività si è volatilizzata nella logica di regole del gioco che si vorrebbero arbitrarie, solo per poter governare in modo tanto più sfrenato. Il positivismo, infine, che non si è fermato neppure davanti alla cosa letteralmente più cervellotica che si possa immaginare – il pensiero – ha accantonato anche l'ultima istanza che si frapponeva tra l'azione individuale e la norma sociale. Il processo tecnico, in cui il soggetto si è reificato dopo essere stato cancellato dalla coscienza, è immune dall'ambiguità del pensiero mitico come da ogni significato in generale, perché la ragione stessa è divenuta un semplice accessorio dell'apparato economico che tutto include. [...]*

* Tratto da M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 1997, in *La Scuola di Francoforte*, a cura di E. Donaggio, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2005, pp. 210-211.

5. Robert Lynd

Il contesto storico e sociale nell'ambito del quale è sorta quella corrente di pensiero che è comunemente definita "sociologia critica nordamericana" è lo stesso di quello nel quale si è sviluppato lo struttural-funzionalismo: entrambe queste scuole hanno cercato di dare risposte ai molti problemi tipici della società americana quale quello relativo alla presenza di diversi gruppi etnici ciascuno con tradizioni culturali proprie.



Robert Lynd

Però, mentre lo struttural-funzionalismo ha orientato la sua analisi verso la ricerca dei requisiti minimi necessari per garantire l'integrazione culturale sociale dei diversi gruppi etnici (privilegiando quindi gli elementi culturali e normativi della vita sociale piuttosto che quelli economici), la teoria critica nordamericana mette in evidenza gli aspetti costrittivi della società (sia come violenza fisica sia come manipolazione) e, di conseguenza, il suo carattere essenzialmente antidemocratico nonostante le apparenze.

Il condizionamento economico, trascurato dalla sociologia ufficiale, assume grande rilevanza e maggiore rilievo è dato anche alla presenza del conflitto, che era rimasto ai margini degli interessi dei sociologi. Il bersaglio degli esponenti di questa scuola (Veblen come precursore, poi Lynd, Mills e Gouldner) è dunque sempre duplice: da un lato contesta la società costituita, il suo ordine economico e politico, cercando di metterne in luce i limiti, dall'altro

attacca la sociologia prevalente come semplice espressione acritica di tale ordine (cfr. Izzo, 2001).

La ricerca si orientò soprattutto verso la città; cioè, la città venne considerata come un laboratorio sociale d'eccellenza.

Soprattutto la città di Chicago rappresentava al meglio il laboratorio sociale per eccellenza: città commerciale e industriale, ha sacche estreme di immigrazione con un enorme grado di disorganizzazione sociale proprio a causa della eterogeneità dei suoi abitanti.

Nello stesso tempo la città rappresentava un centro di cultura nel quale la classe media strutturava le sue prime costruzioni culturali, portando alla luce le sue contraddizioni sociali (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

In questo contesto culturale si inserì la figura di Robert Lynd (1892-1970), originario di una famiglia di classe media, nacque nell'Indiana.

Studiò teologia all'università di Princeton e si dedicò all'attività di giornalista fino al 1914.

Nel 1921 sposò Helen Marrel che lo affiancherà nel lavoro di sociologo e nel 1931 venne nominato professore universitario (cfr. Izzo, 2001).

Con la moglie Helen, focalizza le attenzioni su una realtà urbana di ridotte dimensioni per analizzare i fatti che si svolgevano all'interno della società.

Nelle due ricerche empiriche *Middletown* (1929) e *Middletown in Transition* (1937), si propose di studiare il comportamento religioso in una cittadina considerata come rappresentativa della società statunitense nel suo insieme; una città media il cui vero nome era Muncie (Indiana) nell'area del Midwest.

Questa città media venne scelta perché definita da una serie di caratteristiche ritenute significative di una tipica cittadina statunitense: un clima temperato, un tasso di espansione abbastanza rapido da rendere percepibile la tensione scaturita dalla trasformazione sociale, una certa cultura industriale, la collocazione geografica e le dimensioni della città (cfr. Vitale, 2007).



Helen Lynd

Iniziata nel gennaio del 1924 la ricerca durò per ben diciotto mesi. In questo periodo Robert ed Helen Lynd vissero a Middletown e questa loro esperienza rappresenterà il più famoso studio di comunità: l'obiettivo era quello di studiare il comportamento religioso in una cittadina considerata *rappresentativa* della società americana.

Dai dati empirici raccolti, si era reso conto, però, della grande importanza della struttura economica classista nella società nordamericana e si è reso conto come religione, politica e tempo libero, mezzi di comunicazione e sistemi educativi, erano manipolati in funzione degli interessi costituiti del potere economico.

Dopo la grande crisi del 1929 ed esattamente dopo dieci anni dalla prima ricerca, viene condotta una seconda ricerca; in essa risulterà evidente come il potere economico, prima rappresentato dal capitalismo concorrenziale, è dopo rappresentato da una grande famiglia X che domina l'intera comunità in ogni suo aspetto.

Ed ecco che le strutture di potere e le loro articolazioni nell'organizzazione e nel funzionamento della città vengono analizzati mediante una casistica che avrebbe permesso di controllare se si erano verificati, o meno, mutamenti all'interno dell'organizzazione sociale.

Dall'analisi effettuata, emerse il dato che neanche la situazione di crisi era stata in grado di far riaffiorare nei lavoratori la coscienza di classe sopita (cfr Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Il dato rilevante messo in evidenza dall'esame dei coniugi Lynd è che il carattere democratico della società americana esce fortemente compromesso perché era chiaro che le scelte dell'individuo solo in apparenza erano libere mentre in realtà erano manipolate in funzione del potere economico che si andava concentrando sempre più nelle mani di una famiglia (cfr. Izzo, 2001).

I Lynd si chiedono come mai la sociologia non arrivasse mai a mettere in evidenza questi dati di fatto. Proprio per dare corpo a una risposta nasce il libro *Conoscenza per che fare?* del 1939.

Lynd non ha indugi: nella società americana la struttura coercitiva che manipola gli individui e li priva di ogni libertà è l'organizzazione capitalistica.

Il compito della sociologia critica, appare allora, quello di individuare i nessi di condizionamento che intercorrono tra la

struttura capitalistica americana e la concreta vita quotidiana di coloro che in essa vivono.

La nevrosi, per costoro, è inevitabile perché la cultura prescrive loro una serie di principi contraddittori dato che il rapido sviluppo tecnologico non è stato seguito da un altrettanto rapido sviluppo della mentalità corrente.

Così, a principi culturali umanitari si affiancano principi efficientistici e fondati sull'idea dell'individualismo e della concorrenza.

Le scienze sociali anziché trattare di questi problemi tendono a muoversi all'interno delle istituzioni date: ecco che le scienze sociali si proclamano neutrali mentre in realtà sono solo acritiche.

Le esigenze della vera democrazia, del benessere generale, trovano continuamente delle barriere nella loro realizzazione poste da parte del potere economico e dalle conseguenti manipolazioni consumistiche che sfruttano la nostra stessa nevrosi e la nostra insicurezza proponendoci, come scappatoia, l'acquisto di un nuovo oggetto (cfr. Izzo, 2001).

Riassumendo

Il dipartimento di sociologia e antropologia culturale dell'università di Chicago fu costituito nel 1892 e fu il primo dipartimento di sociologia nell'università americana.

I sociologi appartenenti a questa scuola, ricordiamo Veblen, Lynd, Mills, Gouldner, hanno condotto una serie di studi sulle città (i primi studi urbani moderni).

Negli anni Venti ed in quelli immediatamente successivi la crescita brutalmente rapida delle città rappresenta per gli Stati Uniti d'America il nodo sociale e politico dalla cui risoluzione dipende la stabilità del quadro societario complessivo.

Un buon esempio è offerto dall'ingigantimento di Chicago: la grande città è il punto di arrivo agognato di un flusso migratorio di vasta consistenza proveniente dall'Europa, ma pure dalle piccole città e dalle innumerevoli comunità rurali dell'America del tempo.

La Chicago degli anni Venti e Trenta diventa così il laboratorio di ricerca ideale per chi si occupa dei fenomeni di patologia urbana: costituisce un laboratorio interessante per chi si interessa di

quotidianità urbane e di dinamiche territoriali (cfr. Agustoni, Giuntarelli, Veraldi, 2007).

Naturalmente in questo clima, risultano molto importanti le analisi condotte da Robert ed Helen Lynd sulla città media americana, Middletown (nome fittizio); anzi, quello dei coniugi Lynd rappresenta il più famoso studio di comunità, considerato paradigmatico per gli studi successivi (cfr. Vitale, 2007).

Nelle due ricerche scaturite dagli studi dei coniugi Lynd, *Middletown* (1929) e *Middletown in transition* (1937), che analizzavano il comportamento religioso in una cittadina considerata come rappresentativa della società statunitense nel suo insieme, viene fuori uno spaccato della realtà sociale ed economica che rappresenterà, appunto, uno sguardo su una nazione.

A distanza di dieci anni dalla prima ricerca, Lynd pubblica *Conoscenza per che fare?* un'altra fondamentale opera contenente le riflessioni relative al ruolo del sociologo nel processo di ricerca e di conoscenza.

Opere principali di Robert (ed Helen) Lynd

Middletown, 1929;

Middletown in transition, 1937;

Conoscenza per che fare? Le scienze sociali nella cultura americana, 1948.

Appendice antologica

Middletown revisited

L'anno e mezzo di ricerca sul campo che ha preceduto gli studi originali su Middletown si è concluso nel giugno del 1925. La Middletown della metà degli anni 20 era vista come una cultura radicata nella tradizione eppur sottomessa alla pressione dei cambiamenti in ambito tecnologico così come delle proprie convinzioni. Dal tranquillo e piccolo capoluogo di contea quale esso era nel 1880, sono stati impiegati 40 anni per illustrare questo processo di cambiamento e arretratezza. La rivoluzione industriale ha investito Middletown in questo periodo e il capoluogo di contea

composto da 6.000 anime si è trasformato in una città sei volte più grande. In ciò si rinvengono i processi intercorrelati dell'industrializzazione e dell'urbanizzazione in una cultura contemporanea.

A partire dal 1925 la città di 36.500 abitanti è prosperamente cresciuta raggiungendo la cifra di quasi 50.000 abitanti vivendo impulsi significativi di cambiamento sociale. Durante la maggior parte di questi dieci anni, non sono stati i soliti fattori di sviluppo e di accelerata meccanizzazione dei processi industriali le cause principali che hanno forzato il passo al cambiamento sociale. L'impulso maggiore è provenuto, piuttosto, da fattori esterni al di fuori del controllo di questa cultura locale causando, così, lo shock di un acuto e improvviso crollo istituzionale. Questo tipo di situazione rappresenta uno dei più grandi esempi di esortazione al cambiamento sociale che una cultura possa mai vivere. Durante la prima metà del decennio, il periodo d'oro della fine degli anni 20, gli uomini parlavano dell'arrivo della cosiddetta "prosperità permanente"; sembrava che il "destino manifesto" americano, la massima rivendicazione della virtù di essere vivi ed americani, si fosse concretizzato.

Middletown ha prontamente trasformato i propri desideri in realtà per poi condurli bruscamente e irrimediabilmente al precipizio.

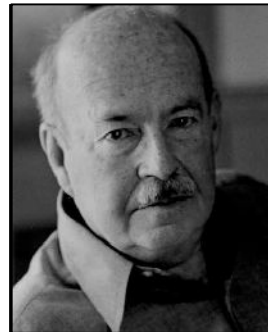
È il costante rammarico delle scienze sociali quello di non poter mai analizzare l'oggetto dei propri studi in condizioni sperimentali controllate. Questo è inevitabile, ma diventa fondamentale sfruttare il più possibile qualsiasi situazione che si avvicina al modello di situazione sperimentale ideale, ovunque essa si presenti. [...]*

* Tratto da Robert e Helen Lynd, *Middletown in transition*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1937 (trad. propria).

6. Talcott Parsons

Talcott Parsons (1902-1979), nasce a Colorado Springs da un pastore protestante attento alle problematiche sociali.

Dal 1920 al 1924 studia all'Amherst College, prima filosofia e biologia, per poi proiettarsi verso le scienze sociali. In seguito segue corsi di perfezionamento alla London School of Economics e poi in Germania. Ritornato in America, dopo alcuni anni viene nominato professore di sociologia e nel 1944 viene nominato professore ordinario e nel 1946 preside del



Talcott Parsons

Department of Social Relations, mentre nel 1949 viene nominato Presidente dell'American Sociological Association.

Parsons rappresenta il principale autore della corrente dello *struttural-funzionalismo* nordamericano; il fondamento della sua sociologia sta nell'idea di integrazione in termini culturali e normativi (cfr. Izzo, 1994).

Nel periodo che va dal 1950 fino alla sua morte avvenuta nel 1979 a Monaco di Baviera, ha prodotto una mole notevolissima di pubblicazioni.

Possiamo distinguere le sue teorizzazioni in tre periodi. *Nel primo*, si rifà alla tradizione europea (Weber, Durkheim, Pareto, Marshall, Malinowski, Radcliffe-Brown) e sviluppa la teoria volontarista dell'azione sociale; *nel secondo*, formula la teoria generale dell'azione e del sistema sociale, con i quattro prerequisiti funzionali di ogni sistema sociale e le variabili dei modelli; *nel terzo*, applica lo schema teorico ai settori dell'economia, ai problemi della

socializzazione, della famiglia, della personalità e al settore della politica (cfr. Crespi, 2002).

Il suo teorizzare, allora, parte dal desiderio di superare la netta opposizione tra olismo ed individualismo; egli si pone, pertanto, il problema dell'integrazione sociale, cioè della coesione e stabilità di una società.

Ma come riesce Parsons a superare la dicotomia olismo-individualismo?

Per provare a dare una risposta a questa domanda, non si può non partire da quella che è senza dubbio una delle sue opere maggiori, *Il sistema sociale*, dove ritiene che l'interagire fondato solo sul principio della doppia contingenza risulta alla fine caotico se non incanalato e reso stabile mediante una complementarità delle aspettative (qui, per aspettative Parsons intende la previsione e l'attesa di un evento al cui verificarsi contribuisce l'attore che lo sviluppa nei confronti dei vari oggetti presenti nella situazione), e attraverso l'esistenza di modelli culturali etico-normativi condivisi e interiorizzati dai singoli appartenenti alla società di riferimento (cfr. Cesareo, 1996).

In linea con questo ragionamento, Parsons arriva a definire cosa intende per azione sociale (che, ricordiamo, trae origine in parte dalla teoria di Weber e in parte dalla concezione dell'agire individuale di Durkheim), e ne distingue alcuni elementi.

Ricordiamo, 1) il soggetto o attore sociale, che può essere rappresentato da un individuo, da un gruppo o anche da una collettività; 2) la finalità dell'azione, cioè il risultato futuro verso cui si orienta l'azione; 3) la situazione, cioè quelle condizioni oggettive e quei mezzi (le risorse ambientali, economiche e tecniche, le strutture del contesto sociale e culturale) entro i quali si sviluppa l'azione; 4) l'ordine simbolico-normativo, cioè quell'insieme di rappresentazioni, modelli e regole culturali che orientano l'agire e definiscono le possibilità di controllo.

Tutti questi elementi si influenzano reciprocamente.

Secondo Parsons lo studio dei fenomeni sociali non può essere slegato da un paradigma concettuale di riferimento; tale paradigma permette di selezionare e definire gli elementi che, relazionati ad esso, sono più significativi per l'interpretazione dell'oggetto studiato.

Da queste prime riflessioni si può capire come, per Parsons, sia fondamentale il problema dell'ordine sociale nel senso che, egli, considera che l'ordine sociale diventa possibile solo se gli attori

condividono valori normativi comuni anche se, in teoria, scelti in completa autonomia (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2000).

Per Parsons l'azione si sviluppa secondo quattro punti fondamentali:

- 1) un soggetto-agente, (un individuo, un gruppo, ecc.);
- 2) una situazione, gli oggetti sia fisico-naturali sia sociali con i quali il soggetto entra in rapporto;
- 3) un insieme di simboli, alla luce dei quali il soggetto vede e valuta gli elementi della situazione e il proprio stesso agire;
- 4) un insieme di regole, in relazione alle quali l'azione si sviluppa e si determina.

Il concetto fondante, però, è che l'azione sociale presenta i caratteri di *sistema* (dove per sistema si intende una struttura nel senso che i suoi elementi che lo compongono devono rispondere a certe forme di organizzazione interna).

Tutto ciò comporta che si dovrà considerare l'azione come riferita alle relazioni relativamente stabili, costituenti una totalità o un insieme organico; riportata, cioè, a quegli elementi che sono essenziali per la costituzione del sistema come unità, ma anche alle istituzioni che si trovano all'interno del sistema.

Altro elemento caratterizzante è quello di funzione. Le funzioni, riguardano le modalità d'azione del sistema.

Gli elementi di una struttura sono messi in relazione tra loro in modo da dare risposta a certi bisogni del sistema stesso.

Parsons si dedica molto alle *funzioni* dell'azione.

I quattro prerequisiti funzionali individuati sono: *Adaptation* (adattamento), *Goal* (conseguimento degli scopi), *Integration* (integrazione), *Latency* (latenza).

Un sistema di azioni può essere analizzato come una unità sia dal punto di vista del suo rapporto con l'esterno sia da quello dei problemi vengono fuori dalla sua organizzazione interna; infine, può essere studiato analizzando i termini degli scopi che persegue e dei mezzi di cui dispone (cfr. Crespi, 2002).

Da qui, dalle quattro categorie esterno/interno e scopi/mezzi, deriva lo schema AGIL o LIGA:

	Mezzi	Fini
Esterno	ADATTAMENTO	GOAL
Interno	LATENZA	INTEGRAZIONE

L'*adattamento* consiste nell'insieme di rapporti tra il sistema e l'ambiente esterno in modo da ricavarne le risorse di cui ha bisogno, e nel mediare alcune esigenze del soggetto con la situazione esterna. Il *conseguimento degli scopi* ha il compito di indirizzare il sistema verso i suoi scopi, selezionandoli tra i molti possibili e riordinandoli tra di loro in modo che non turbino l'integrazione del sistema stesso. Tutto mediante la messa in atto di strategie mirate, volte alla conquista di determinati obiettivi.

L'*integrazione* consiste nella capacità di equilibrare i diversi elementi del sistema e i sottosistemi. La *latenza* è quella funzione che garantisce le strutture del sistema stesso (valori, significati, motivazioni) nella realizzazione dei loro compiti.

In corrispondenza con i quattro prerequisiti funzionali, Parsons distingue quattro sottosistemi.

Questi sono: *l'organismo biologico-comportamentale* (corrispondente alla funzione dell'adattamento), che produce l'energia fisica di base del sistema della personalità nel suo rapporto; il *sistema della personalità* (corrispondente alla funzione di conseguimento degli scopi), capace di organizzare le risorse disponibili per il raggiungimento delle finalità perseguite; il *sistema della cultura* (corrispondente alla funzione della latenza), che rappresenta l'insieme dei diversi elementi del sistema; il *sistema sociale* (corrispondente alla funzione di integrazione), in quanto insieme degli status e dei ruoli all'interno dei quali viene definito normativamente l'agire sociale.

Ciascuno di questi sottosistemi si risolve in altri quattro sottosistemi e rispettivamente: il *sottosistema economico*, riconducibile alla funzione di adattamento; il *sottosistema politico*, riconducibile alla funzione di conseguimento degli scopi; il *sottosistema della socializzazione*, che si rifà alla latenza; il *sottosistema della comunità societaria*, che si rifà alla funzione di integrazione (cfr. Crespi, 2002).

In conclusione, Parsons, opera un significativo sbilanciamento della sua teoria a favore dell'olismo funzionalistico, privilegiando la centralità dell'esigenza del sistema, riprendendo Durkheim, rispetto all'intenzionalità dell'azione, che si rifà a Weber (cfr. Cesario, 1996).

Grande, pertanto, è stato il rilievo teorico di Parsons, il quale ha realizzato un'analisi rigorosa della realtà sociale puntando sui concetti di funzione e di sistema per capire la complessità sociale.

Riassumendo

Fin dal 1937 Talcott Parsons, con la pubblicazione dell'opera *The Structure of Social Action*, cercava di dare vita ad una teoria integrata e sintesi del pensiero, rielaborato, di Weber, Durkheim e Pareto; questa è senza dubbio la radice prima dell'importanza di Parsons (cfr. Ferrarotti, 1967).

Parsons, comunque, ha diversi meriti che vanno al di là della rilettura dei classici: egli ha individuato il metodo dello struttural-funzionalismo mediante il quale comparare società diverse fra di loro, evitando formulazioni di giudizi di valore.

Egli avanza una vera e propria teoria generale, che si va a configurare come un quadro sistematico di generalizzazioni, che permettono di analizzare e valutare i comportamenti e le azioni sociali particolari, i simboli e gli ideali normativi, come quadro generale e le strutture e istituzioni sociali quali applicazioni pratiche (cfr. Ferrarotti, 1976).

Imposta, poi, la questione relativamente al rapporto fra gli individui e la società da un punto di vista analitico piuttosto che sostanziale, focalizzando la sua attenzione sul rapporto fra struttura e azione e, infine, pone all'ordine del giorno la necessità di operare per mezzo di teorie, ossia strumenti cognitivi senza i quali risulterebbe impossibile studiare le società.

Con lo schema AGIL la funzione prevale su struttura e processo (cfr. Bartolini, 2004).

Opere principali di Talcott Parsons

La struttura dell'azione sociale, 1937;

Il sistema sociale, 1951;

Per un profilo del sistema sociale, 1961;

Teoria sociologica e società moderna, 1967.

Appendice antologica

Concetti scientifici, atto-unità e ordine sociale

Tipi di concetti

[...] Iniziamo con un'affermazione fondamentale: *non si dà conoscenza empirica che non sia*, in qualche senso e in certa misura, *formata mediante concetti*. [...] A tal riguardo, possiamo distinguere fra *tre tipi* principali di concetti.

Ogni descrizione di un fatto necessita di un fatto necessita di uno schema concettuale. Essa, infatti, lungi dal riprodurre la realtà esterna, ne *seleziona alcuni aspetti* secondo un certo ordine. Una volta che l'osservazione scientifica trascende il senso comune e diviene metodologicamente sofisticata, emergono degli schemi concettuali espliciti che possiamo chiamare *quadri di riferimento descrittivi*. [...] Il paradigma spazio-temporale della meccanica classica è uno di essi. Un fatto, perché sia rilevante per questo paradigma, deve essere riferito a un corpo o a corpi collocati nel tempo e nello spazio rispetto ad altri corpi. Nelle scienze sociali – in economia, in particolare – un quadro di riferimento analogo è la “legge della domanda e dell’offerta”. Per essere rilevante per la teoria economica (ortodossa), un fatto deve essere interpretato nei termini di questa legge. [...] Chiariamo subito, però, che inserire un fatto all’interno di un quadro di riferimento descrittivo di per sé *non significa spiegarlo* – pur costituendo una *precondizione indispensabile* per una sua spiegazione. Asserire che, al tempo t e nel luogo l , un corpo fisico ha una certa proprietà, ad esempio una data velocità, non spiega perché esso abbia questa velocità. Per farlo, occorre prendere in considerazione sia le altre proprietà, all’istante t e in quelli precedenti, del corpo in questione, che le proprietà degli altri corpi. [...] *Né, d’altra parte, è possibile spiegare un fatto nella sua totalità mediante un singolo sistema teorico*, sia esso la meccanica o l’economia. La velocità di un uomo che precipita da un ponte al momento dell’impatto con l’acqua, è evidentemente un fatto fisico. Spiegare questo fatto in termini meccanici, come conseguenza dei fatti che lo hanno preceduto, non spiega punto se la persona in questione sia o meno un suicida. [...] A seconda di ciò che si vuole conoscere, il medesimo fatto può dunque essere inserito in più di uno schema concettuale [...]. Così intesi, i quadri di riferimento descrittivi sono fondamentali per tutte le scienze. Tuttavia, essi non esauriscono minimamente la gamma dei concetti

scientifici. La descrizione di un fatto mediante tali schemi serve soprattutto a definire il “fenomeno” da spiegare. Essa seleziona, dalla gran massa di possibili osservazioni empiriche, soltanto quelle significative per lo schema adottato e collegate fra loro; le quali servono a individuare gli *aspetti essenziali* del fenomeno oggetto di interesse scientifico. [...] Solo nel momento in cui si dà un oggetto siffatto, possono altresì darsi i problemi di formulazione concettuale relativi alla spiegazione propriamente detta. A questo punto, tuttavia, si presentano due modi di procedere divergenti che è fondamentale distinguere. [...] La spiegazione di un fenomeno richiede infatti che questo sia suddiviso in elementi più semplici, che costituiranno le unità del sistema teorico chiamato a spiegarlo. Questa suddivisione può però procedere in due direzioni logicamente distinte.

Da un lato, il fenomeno può essere *suddiviso nelle parti che lo compongono*. In fisica e in biologia, è facile capire cosa ciò significhi: un motore a vapore è composto da cilindri, pistoni, bielle, caldaie e valvole in cui può essere smontato; un organismo consta di cellule, tessuti e organi in cui può essere, se non smontato (senza con ciò comprometterne per sempre il funzionamento), quantomeno dissezionato. Una “parte” è dunque un’entità concreta di cui è *possibile concepire l’esistenza indipendentemente dalla sua relazione con le altre parti* del medesimo insieme. [...] Essa può anche non essere un oggetto spaziale, purché lo schema concettuale con cui è analizzata non faccia riferimento a coordinate spaziali. Così, ad esempio, un insieme di azioni può essere analizzato in atti razionali e irrazionali, religiosi e secolari, ecc. ciò che conta è se sia possibile concepire ciascuno di questi tipi di atti come un “tipo puro”, ossia dotato di esistenza autonoma, senza che farlo implichi logicamente anche gli altri tipi. [...] Riteniamo che un sistema teorico debba includere tutti e tre i tipi di concetti sinora discussi. Essi sono così strettamente interdipendenti che non vi può essere un sistema di elementi analitici senza un quadro di riferimento corrispondente, o una concezione delle parti che compongono i fenomeni concreti cui gli elementi analitici si riferiscono. [...] Il nostro interesse principale verterà tuttavia su uno in particolare di questi concetti, quello di

“parte” – più specificamente, sulle parti che costituiscono i sistemi d’azione. [...]*

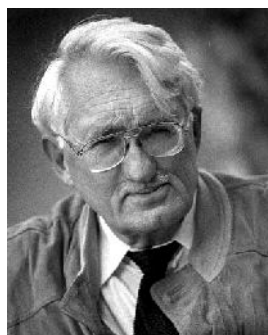
* Tratto da T. Parsons (1937), *The Structure of Social Action*, The Free Press, New York 1968, trad. da F. Nicotera, in P. Jedlowski, [et al] (a cura di), *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, 2002, pp.173-176.

7. Jürgen Habermas

Nato nel 1929 a Düsseldorf, nella Germania federale, si laurea in filosofia a Francoforte e lavora a lungo nell'Istituto per la ricerca sociale sotto la guida di Horkheimer e Adorno.

Dopo alcuni soggiorni a Marburgo e a Heidelberg, ha insegnato filosofia e sociologia a Francoforte.

Dal 1971 al 1983 è stato Direttore dell'Istituto Max Plank di Stranberg ed insegna presso la Goethe Universität di Francoforte (cfr. Izzo, 1994).



Jürgen Habermas

Non si può prescindere da una rilettura dello studioso tedesco Habermas (ultimo grande erede della tradizione della Scuola di Francoforte), se si vuole portare l'attenzione sui tentativi di superamento/mediazione tra olismo e individualismo, fra primazia dell'azione e primazia della struttura (cfr. Cesareo, 1996). Habermas, esponente di spicco di quella che è stata definita la seconda generazione della teoria critica (cfr. Cavalli, 2001), ha preso in prestito molto dalle teorie parsonsiane sul sistema sociale, rielaborandole però in forte chiave critica.

Si concentra sulle macrostrutture della società che individua quali meccanismi di integrazione per l'azione individuale; queste macrostrutture cambiano, però, quando si passa a differenti stadi dell'evoluzione con la conseguenza che cambierà anche la relazione tra micro e macro. Infatti, nelle società tribali, la maggior parte delle azioni sociali si svolge all'interno dei vincoli parentali e il micro e il macro sono connessi tra loro.

Al contrario, quando le istituzioni economiche e politiche si differenziano la macrostruttura assume una maggiore autonomia e nella società capitalistica, l'autonomia del macro si rivolge contro il micro al fine di *colonizzare il mondo vitale*.

Tale mondo vitale, quello dell'esperienza quotidiana, può essere inteso come quell'insieme di forme di azione comunicativa, come gli atti linguistici, che rappresentano le modalità mediante le quali le persone mettono in atto le relazioni sociali (cfr. Collins, 1998). Pertanto si partirà, per semplicità espositiva, dall'opera *Teoria dell'agire comunicativo* tralasciando la parte concettuale generale, che fa da matrice, relativa alla *filosofia analitica del linguaggio*.

L'essenza principale dell'uomo è data dalla sua capacità di linguaggio. La possibilità di esprimersi attraverso il linguaggio e le sue componenti grammaticali, sintattiche e semantiche, qualifica l'azione umana come costituita da segni (pertanto simbolica) che hanno un loro significato (cfr. Cesareo, 1996) e la comunicazione si pone, per Habermas, come una azione razionale orientante, implicitamente intesa, alla comprensione fra gli attori, che si esplicita nell'iter stesso del processo di comunicazione. Lo stesso Habermas mette in evidenza come l'azione razionale del comunicare sia dotata di senso realmente comprensibile ai soggetti interagenti, proprio in quanto vengono a condividerlo nello stesso contesto spazio-temporale (cfr. Malizia, 2006).

Le due tematiche fondamentali della sociologia di Habermas, sono l'ermeneutica (quale caratterizzazione dell'agire in termini di interpretazione) e la razionalità comunicativa (cfr. Cesareo, 1996). Ne accennerò brevemente.

Lo studioso tedesco, riconosce che gli individui sono legati tra loro dalla ricerca di una comprensione reciproca che può essere messa in pratica attraverso uno *strumento*, proprio degli individui stessi, che è il linguaggio quale base della riproduzione della vita sociale.

Da queste considerazioni, possiamo affermare, che prendono le mosse le critiche a Marx in quanto, se la vita sociale è caratterizzata da un *mezzo* quale il linguaggio e, di conseguenza, dalla ricerca di stabilire una reciproca comprensione, non si capisce il perché si debba analizzare la società soltanto dal punto di vista della dimensione del lavoro e dei rapporti di produzione; bisogna considerare, al contrario, come si aggiungono altre forme di

interazione basate sul linguaggio (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Trae spunto, allora, per le sue considerazioni dalla fenomenologia sociale, dove la realtà sociale viene concepita come una costruzione del mondo quotidiano elaborato dalla interpretazione dei soggetti partecipanti di tale mondo; dall'etnometodologia, che analizza il modo in cui le norme e le forme di vita sociale vengono rinnovate attraverso l'interpretazione delle situazioni; dall'ermeneutica filosofica, che parte dall'analisi di un testo per giungere alla ricerca del contesto (cfr. Cesareo, 1996).

Proprio da queste considerazioni si sviluppa la Teoria dell'agire comunicativo, dove trova la sua elaborazione la distinzione tra agire strumentale e agire comunicativo.

Per Habermas, l'agire strumentale è quell'agire determinato da situazioni particolari e orientato verso fini individuali, considerato come meramente tecnico e non sociale, cioè orientato verso la trasformazione della realtà esterna.

A questo punto, contrappone all'agire strumentale l'agire comunicativo che, al contrario, è orientato al reciproco comprendersi.

Habermas, in ultima analisi, tende a sostenere che l'agire, pur essendo connotato dalla comunicazione, non deve essere ricondotto alla sola funzione comunicativa (cfr. Cesareo, 1996). Per lo studioso tedesco corrisponde all'interazione di soggetti che, attraverso una comprensione comunicativa, operano comunemente una interpretazione delle situazioni nelle quali si vengono a trovare e, di conseguenza, il proprio agire (cfr. Habermas, 1986; cfr. Cesareo, 1996).

Il filosofo e sociologo tedesco, propone, poi, la sua tipologia di agire:

1. l'agire teleologico (mondo oggettivo dei fatti), che si rifà al comportamento dell'attore che persegue uno scopo attraverso una scelta adeguata dei mezzi per raggiungerlo. Si differenzia dall'agire strategico (che ne rappresenta un sottotipo) in quanto l'attore, nelle sue decisioni, viene condizionato da decisioni altrui. Questi altri attori, in ogni caso, agiscono sempre in modo orientato allo scopo;

2. l'agire regolato da norme (mondo sociale delle norme), che si rifà al comportamento degli appartenenti ad un gruppo sociale che interagiscono in base a valori condivisi;
3. l'agire drammaturgico (mondo soggettivo dell'esperienza vissuta), che si rifà al comportamento dell'attore che interagisce con un pubblico rivelando al propria soggettività (cfr. Cesareo, 1996), legittimando le intenzionalità soggettive del parlante (cfr. Crespi, 2002).

In conclusione, per Habermas, è fondamentale porre l'accento sull'esigenza della razionalità comunicativa (cfr. Izzo, 2005) attraverso la quale gli attori sociali riescono a realizzare pienamente il potenziale comunicativo che è già nelle espressioni linguistiche utilizzate dagli individui nelle loro interazioni.

Attraverso questi meccanismi si mette in opera la forma più completa della comunicazione perché, attraverso l'agire comunicativo, gli attori sociali condividono codici di espressione comunicativa che, però, possono essere messi in discussione da altri attori; soltanto successivamente si potrà arrivare ad un accordo sulla validità dei codici stessi (cfr. Cesareo, 1996).

Riassumendo

Habermas (1929), filosofo e sociologo tedesco, è l'ultimo erede della Scuola di Francoforte. Ha una produzione scientifica molto vasta e il suo impianto teorico è costantemente fatto reagire con l'osservazione dei fenomeni sociali.

Egli, comunque, adotta molte delle idee parsonsiane sul sistema sociale. Habermas sviluppa un particolare interesse per la funzione assolta dal linguaggio e dalla comunicazione; la sua *teoria dell'agire comunicativo* è l'intento di sviluppare una teoria forte dell'azione sociale, riprendendo anche il tema della razionalità (qui intesa come razionalità discorsiva capace di contrapporsi al dominio della tecnologia).

Egli elabora l'idea della necessità di una dimensione di razionalità sostanziale da contrapporre a una razionalità strumentale di tipo tecnologico.

Vede le cause della patologia della razionalità nella tendenza tipica della società contemporanea a occupare, da parte dei settori economico-politico-amministrativo, il mondo vitale con la conseguenza che, gli attori sociali, vengono ricondotti ad un ruolo non attivo della vita sociale.

Ciò spiega perché trova nell'agire comunicativo, come accennato, il rimedio funzionale per rivendicare l'esigenza di una comunicazione libera da coazioni basata solo sul principio che alle argomentazioni si risponde con altre argomentazioni (cfr. Izzo, 2005).

Opere principali di Jürgen Habermas

Conoscenza e interesse, 1970;

Prassi politica e teoria critica della società, 1973;

Storia critica dell'opinione pubblica, 1974;

La crisi della razionalità nel capitalismo maturo, 1975;

Per la ricostruzione del materialismo storico, 1979;

Agire comunicativo e logica delle scienze sociali, 1980;

Dialettica della razionalizzazione, 1994;

La nuova oscurità. Crisi dello Stato sociale ed esaurimento delle utopie, 1998.

La costellazione postnazionale. Mercato Globale, nazioni e democrazia, 2002;

Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale, 2002;

Storia e critica dell'opinione pubblica, 2002;

L'occidente diviso, 2005;

Joseph Ratzinger - Jürgen Habermas, Ragione e fede in dialogo, 2005.

Appendice antologica

La crisi della razionalità nel capitalismo maturo

Per la struttura di una teoria della pianificazione è determinante la scelta del concetto di razionalità. Le teorie della pianificazione concepite in *termini di logica della scelta* si fondano su un concetto di *razionalità dell'agire* assunto in riferimento al paradigma della

scelta di mezzi alternativi razionale rispetto allo scopo. Il modello della razionalità dell'agire è indicato per le teorie della scelta razionale e per le tecniche di pianificazione in ambiti dell'agire strategico. I limiti del modello si manifestano però quando si tenta di sviluppare teorie provviste di contenuto empirico per dei sistemi sociali: la scelta strategico-teorica del concetto di razionalità soggettiva dell'agire significa decidersi a priori per le impostazioni normativistiche e per un individualismo. Le teorie della pianificazione impostate in termini di teoria dei sistemi si fondano su un concetto di razionalità obiettiva acquisito in base al paradigma dei sistemi autoregolati. Il modello della *razionalità del sistema* è indicato per teorie provviste di contenuto empirico riferite a ambiti oggettivi nei quali sono identificabili delle unità chiaramente delineate rispetto al loro ambiente e che contrassegnano chiaramente i loro stati cogenti; allora (ma solo allora) è infatti determinabile la stabilità e rispettivamente l'ultrasensibilità sulla base di una permanenza del sistema accessibile a livello empirico. Poiché finora la stabilità della società o di sistemi sociali parziali non è determinabile senza problemi, dalla scelta teorica strategica del concetto di razionalità del sistema conseguono (almeno) tre alternative: o di procedere normativisticamente, di stabilire cioè i limiti e le situazioni perseguite come scopo (*Zielzustände*) del sistema sociale analizzato (esempi in tal senso sono forniti dalla pratica di ricerca della sociologia dell'organizzazione); ma in questo ambito rientra anche la concezione di Etzioni di una "società attiva" fondata su bisogni fondamentali *postulati*); oppure di procedere in modo radicalmente funzionalistico, di ricercare cioè in un contesto dato, tra punti di riferimento arbitrariamente variati, le equivalenze funzionali (Luhmann); o, infine di far dipendere l'impiego sociologico della teoria del sistema da una teoria (necessaria) dell'evoluzione sociale che permetterebbe una determinazione non-convenzionale di livelli di sviluppo e quindi di valori-limite di mutamenti di sistema che costituiscono una minaccia per l'identità. Infine le teorie della pianificazione ispirate al principio della *comunicazione* si fondano su un concetto di razionalità pratica che può essere ricavato dal paradigma dei discorsi che formano la volontà (ed essere sviluppato nella forma di una teoria consensuale della verità). Su questo modello io mi sono soffermato [...] Esso è indicato per l'analisi critica delle costellazioni di interesse che stanno

alla base delle strutture normative; questo procedimento della genesi normativa deve naturalmente essere combinato con l'impostazione ispirata alla teoria dei sistemi, se si vuole che esso contribuisca a una teoria adeguata dell'evoluzione sociale.

Scegliere il concetto di razionalità significa predeterminare lo *status* logico della teoria della pianificazione. Le teorie della pianificazione ispirate alla logica della scelta sono procedimenti analitico-normativi, ossia tecniche di pianificazione. [...]*

* Tratto da J. Habermas, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari, 1975, in *La società marginale* (a cura di) G. Catelli [et al.], Città Nuova editrice, 1976, Roma, pp.151-152.

8. Niklas Luhmann

Niklas Luhmann, sociologo tedesco (1927-1998), risente di molte influenze teoriche; tra queste ricordiamo lo struttural-funzionalismo di Talcott Parsons.

Egli, però, rivisita la teoria parsonsiana, criticandola; afferma che, malgrado tutti gli sforzi profusi da Parsons (e da tutte le teorie funzionaliste), non si è distinto in maniera adeguata il concetto di causa da quello di funzione (cfr. Izzo, 2005).

La teorizzazione di Luhmann rientra in quella che può essere definita azione adattiva (la cui fortunata definizione viene di seguito riportata: *l'azione adattiva si caratterizza per il fatto di rapportare un soggetto a una realtà situazionale a lui esterna in modo tale da eliminare lo squilibrio insorto in questo rapporto.*

Per realizzarsi secondo questa modalità, l'azione tende a conformarsi a regole che cambiano in relazione alle esigenze mutevoli dell'ambiente. Pertanto si tratta di un'azione caratterizzata da un elevato automatismo e fortemente condizionata dall'ambiente) (cfr. Cesareo, 1993), ed egli focalizza l'attenzione speculativa attorno al sistema sociale (cfr. Cesareo, 1996).

Luhmann cerca di chiarire il concetto di *sistema* arrivando a problematizzare le strutture che considera come già date solo in base ad azioni arbitrarie.

Per Luhmann devono essere analizzati i processi che portano alla creazione delle strutture e, di conseguenza, porsi il problema del significato stesso della formazione dei sistemi; così facendo,



Niklas Luhmann

l'origine delle strutture sembra essere data dalle esigenze funzionali ed ogni schema interpretativo della realtà è uno strumento operativo che procede mediante la riduzione della complessità della realtà stessa: ogni forma di sapere presenta una dimensione di autoreferenzialità, per il fatto che essa stessa determina i criteri che reputa più idonei alla correttezza delle proprie analisi.

Inoltre, ogni teoria appare costitutiva dell'oggetto che essa studia (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006). Grazie al suo concetto di funzione di riduzione della complessità, laddove per complessità intendiamo una vasta scelta di possibilità di scelte che possono essere selezionate (cfr. Bianco, 2007), la sociologia luhmanniana fa riferimento al rapporto sistema-ambiente, tra mondo e ambiente. Mondo è l'infinita molteplicità e complessità del reale che come tale non può essere esaurita o circoscritta; il mondo comprende sia l'ambiente, che viene considerato come l'insieme delle possibilità concretizzabili che si danno in una particolare situazione, sia il sistema che viene considerato come l'effettiva realizzazione di determinate possibilità offerte dall'ambiente con l'esclusione delle altre.

Molto, ovviamente, dipende dal punto di vista dell'osservatore. Così, ad esempio, se l'individuo lo considero come il sistema, l'ambiente verrà dato dalla società in cui vive; se considero come sistema la società, potrò considerare l'individuo come una delle tante dimensioni dell'ambiente (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

La riduzione della complessità non rappresenta soltanto un mero problema teorico; per Luhmann, l'uomo per sopravvivere è costretto a ridurre la complessità.

Accanto al problema della complessità, si sviluppa anche quello della *contingenza* e di *doppia contingenza*, nel senso che nel processo di riduzione della complessità oltre alla possibilità di scelta tra le diverse possibilità offerte dal sistema (*contingenza*), c'è il rischio che si attuino possibilità diverse dalle proprie aspettative e quando le azioni di un soggetto sono dirette a un altro soggetto, occorre che il primo tenga presente che ha a che fare non solo con le proprie aspettative ma anche con le aspettative dell'altro (*doppia contingenza*).

Il rischio di fallimento della propria azione dipende anche dal fatto che *alter* scelga a sua volta e può anche scegliere in modo diverso da quello di *ego*. Luhmann, inoltre, afferma che i sistemi

biologici hanno dei confini fisici e temporali (quali la nascita e la morte), i sistemi sociali, invece, si definiscono solamente in base al senso e ciò che li fonda è l'azione: essi sono complessi di azioni che si intersecano tra loro e che creano una certa stabilità in seguito all'instaurarsi di reciproche aspettative (cfr. Izzo, 1994).

Un altro elemento della teoria luhmanniana, è costituito dall'importanza del senso; ha rilevanza, in primo luogo, perché è una forma determinata di definizione del reale e dunque aiuta nel processo di selezione e di riduzione della complessità e, in secondo luogo, il senso è un prodotto dell'interazione ed è dunque partecipato (cfr. Bianco, 2007).

Il concetto di senso è strettamente legato a quello di selezione necessaria per ridurre la complessità. Il senso è ogni forma determinata di definizione del reale la cui funzione è di ridurre la complessità del mondo e dell'ambiente (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Pertanto, per costruire il senso, è necessario selezionare dalle infinite possibilità offerte dal mondo alcune specifiche possibilità e attuarle ma l'attuazione non è mai definitiva in quanto essa implica sempre il porsi di nuove possibilità da cui selezionare (cfr. Izzo, 1994).

A questo problema si lega anche quello dell'ordine sociale; cioè, di come sia possibile *costruire* l'ordine sociale.

Secondo Luhmann, l'ordine sociale è possibile mediante il senso; cioè mediante la formazione di sistemi sociali che possano mantenersi per un po' di tempo entro confini definiti nei confronti di un ambiente sovracompleso (cfr. Luhmann, 1985; cfr. Izzo, 1994).

Luhmann si serve del concetto di riduzione di complessità anche per comprendere l'evoluzione storico-sociale e i tratti caratteristici delle società moderne, che hanno un grado di complessità superiore alle precedenti: è la società nella sua totalità a diventare, con l'evoluzione, più complessa; crescono, cioè, le quantità e le specie dell'agire e dell'esperire vivente possibili e proprio questa maggiore complessità implica la formazione di sistemi differenziati al suo interno.

L'analisi teorica di Luhmann, presenta molte caratteristiche in comune con quella di Talcott Parsons; infatti, anche per Luhmann, si deve mettere l'accento sulla continua differenziazione degli ambiti di vita e di significato e sul fatto che i processi formatori di senso sono

delegati spesso a sistemi parziali, relativamente ben definiti e con funzioni particolari nell'interesse di una più elevata prestazione (cfr. Luhmann, 1971; cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

L'aumento della differenziazione, dunque, comporta, oltre all'incremento del grado di complessità della società, anche la formazione all'interno del sistema società di alcuni sottosistemi: l'economia, la famiglia, la scienza, la politica, con un suo particolare strumento di comunicazione (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006). Pensiamo ad esempio a quello dell'economia, che è dato dal denaro; quello della famiglia, che è dato dall'amore; quello della scienza, che è dato dalla verità; quello della politica, che è dato dal potere.

Il potere, che non deve essere confuso con l'uso della forza, è definito da Luhmann come un rapporto sociale asimmetrico che riesce a mantenersi in vita senza l'uso della forza: si ha potere quando una parte seleziona le possibilità a disposizione di un'altra parte in misura superiore a quanto questa non possa fare nei confronti della prima (cfr. Izzo, 1994).

Il potere politico trova un suo limite nel fatto che nelle moderne società si formano altri sistemi di potere ad esso alternativi; classico esempio è dato dal potere economico che si esprime nell'ambito delle imprese.

La differenziazione comporta non soltanto il formarsi di sottosistemi nell'ambito del sistema generale ma anche il riflettersi di tali sottosistemi in se stessi: ogni sottosistema, cioè, diventa oggetto a se stesso (il parlare di parole, la produzione dei mezzi di produzione, ecc.). Questo processo fa parte di una generale evoluzione.

Anche la scienza viene considerata parte integrante del processo di riduzione della complessità; essa è autoreferenziale nel senso che costituisce uno dei suoi oggetti e tra i suoi compiti c'è quello di specificare l'ambito della verità e di elaborare criteri per una corretta lettura della realtà tra le tante possibili.

Possiamo anche dire che diventando discorso su se stessa, *mutatis mutandis* ogni discorso scientifico diventa in quanto tale autoreferenziale; ciò vale anche per la teoria dei sistemi.

Luhmann afferma poi che i sistemi sociali non sono riducibili ad interazione: anche la società mondiale ha alla base l'interazione ma la società trascende l'interazione e diventa qualcosa di autonomo rispetto ad essa e il sistema sociale non è necessariamente legato al

soggetto e le funzioni compiute dal sistema sono funzioni latenti e, in quanto tali, non hanno bisogno del momento della coscienza (cfr. Izzo, 1994).

Si può parlare allora di de-soggettivazione; ciò consente, a Luhmann, di estendere la sua teoria anche ai sistemi biologici. Nella prima fase della sua teorizzazione, Luhmann, aveva definito il sistema in relazione all'ambiente; nella seconda fase sposta l'accento sulle capacità interne del sistema di auto-crearsi, di organizzare se stesso in relazione alle esigenze che sorgono al suo interno: questo gli dà lo spunto per servirsi del concetto di auto poiesi: nel suo rapporto con l'ambiente, il sistema si costruisce secondo propri criteri di selezione e funziona in base al riferimento ai criteri così consolidati (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006), e può essere chiarito se si fa riferimento al sistema società.

La società, ad esempio, è un sistema di chiuso per opportunità; questo è sufficiente a spiegare come la sua organizzazione e il suo stesso rinnovarsi non può che essere riferito a se stessa.

Per i sistemi che invece hanno un ambiente Luhmann non nega che essi possano anche essere condizionati da forze esterne, quali l'ambiente, ma mette in risalto l'importanza che essi vadano spiegati anche in termini di autopoiesi (cfr. Izzo, 1994), in termini di altre azioni.

Riassumendo

La teoria di Parsons viene considerata una pietra miliare del pensiero sociologico, ma il neofunzionalismo rinuncia all'ottimismo parsonsiano mostrando una certa apertura all'orientamento conflittuale. Da considerare anche le interconnessioni nell'ambito del sistema.

Rappresentante del neofunzionalismo in Germania è il sociologo tedesco Niklas Luhmann (1927-1998), che risente di molte influenze teoriche; ricordiamo, infatti, quanta influenza eserciterà lo struttural-funzionalismo di Talcott Parsons.

Egli, infatti, ha elaborato una complessa teoria generale dei sistemi sociali che parte dalla critica del funzionalismo di Parsons, suggerisce una nuova teoria funzional-strutturalista.

L'autore tedesco viene considerato il caposcuola dell'indirizzo neofunzionalistico; per questo indirizzo teorico è necessario analizzare la società a far capo dalla sua rete di funzioni e articolazioni.

Per il sociologo tedesco, la ricerca sociale ha quale compito quello di favorire la riduzione della complessità che è la sola in grado di governare i sistemi sociali complessi.

A tal proposito egli propone la società come in grado di auto descriversi essendo essa stessa un sistema autopoietico: in questo sistema la società può distinguersi dal proprio ambiente; proprio perché autopoietica, essa stessa è in grado di riprodurre gli elementi di cui si compone. Questo meccanismo ne garantisce la propria esistenza.

In conclusione: si rifà allo struttural-funzionalismo di Parsons, criticandolo; vede il mondo come infinita complessità e ogni specifica realtà sociale come una necessaria riduzione di complessità. Questo è tanto più evidente nelle società contemporanee dotate di un grado maggiore di complessità rispetto alle precedenti e quindi costrette a una serie di differenziazioni interne.

Partendo da queste basi, Niklas Luhmann sviluppa un'analisi articolata dell'incremento della società e del continuo aumento della sua complessità.

Opere principali di Niklas Luhmann

Struttura della società e semantica, 1960;

Stato di diritto e sistema sociale, 1971;

Sociologia del diritto, 1972;

Potere e complessità sociale, 1975;

Illuminismo sociologico, 1975;

Teoria politica nello stato del benessere, 1981;

Sistemi sociali. Lineamenti di una teoria generale, 1984.

Appendice antologica

Scopo e realtà dello stato del benessere

Non si può sufficientemente comprendere lo stato del benessere sviluppatosi nelle zone più industrializzate del globo, se lo si intende come stato sociale che reagisce con misure di assistenza sociale alle conseguenze dell'industrializzazione. Tale momento è e rimane un suo importante obiettivo strutturale; ma *benessere* nella situazione attuale, significa e richiede più della sola assistenza sociale e più della sola compensazione degli svantaggi.

Il concetto classico di stato sociale si trova oggi in una sorta di auto dissolvimento. Da una parte l'analisi sociologica rende sempre più coscienti del condizionamento sociale della libertà d'azione umana e del destino umano. In qualche modo sembra poi che tutto ciò che capita al singolo, inclusa la propria azione, sia socialmente condizionato ed in quanto tale destino immeritato che richiede una compensazione. Non si tratta più come nel XIX secolo di *conseguenze dell'industrializzazione*. D'altra parte i problemi particolarmente rilevanti e particolarmente difficili sono tipicamente quelli in cui le motivazioni degli svantaggiati giocano un ruolo, sia nell'insorgere degli svantaggi, sia nell'efficacia dell'assistenza.

Con formule come *aiuto per l'autoaiuto*, si individua certamente il problema, ma non lo si risolve. L'assistenza deve quindi includere un mutamento delle strutture cognitive e motivazionali della personalità, delle sue percezioni e dei suoi desideri, deve aderire alle situazioni individuali, e ciò porta lo stato del benessere tecnicamente ai limiti delle sue capacità e moralmente a confrontarsi col problema dei fondamenti del suo intervento.

Se si può parlare di una *logica dello stato del benessere*, questa deve essere caratterizzata dal principio di compensazione. Si tratta di compensazione di quegli svantaggi che toccano ai singoli a causa di un determinato sistema di vita. [...] Se tutto deve essere compensato, lo deve essere anche il compensare. Il concetto ed il processo di compensazione diventano riflessivi. Così, però, anche la competenza a compensare raggiunge concettualmente e materialmente i suoi limiti e si imbatte nel problema della competenza a compensare l'incompetenza.

Col concetto di compensazione, non appena esso sia riconosciuto e praticato come fondamento della rivendicazione, si mette in moto quella dinamica particolare che porta dallo stato sociale allo stato del benessere, da cui infine non si esce più e che si consuma in se stessa se non si riesce a vederla e a superarne la figura concettuale. In tale

situazione ci si deve chiedere se sia ancora possibile formulare una teoria dello stato del benessere. [...]

Sotto questi aspetti l'agire politico nello stato del benessere deve partire dal fatto che le situazioni verso cui dirige i propri sforzi si trasformano in modo inaspettato a causa di questi sforzi. Oramai la politica ha continuamente a che fare con *realtà autoproducentesi*. I bisogni, le situazioni sfavorevoli, i problemi irrisolvibili con cui essa si confronta sono una propria opera. Si pensi solo al problema della burocrazia. Deve conseguirne, prima o poi, la rottura dei rapporti con i suoi stessi obiettivi. [...]

Le seguenti riflessioni si mantengono a tale livello della teoria politica. Cercano una teoria politica *per lo* stato del benessere. Tuttavia non si tratta solo di una teoria *sullo* stato del benessere sostenibile con criteri scientifici; piuttosto una tale teoria può anche diventare utile per trasferire quelle prestazioni riflessive che devono essere fornite al sistema politico. In quanto fornisce tale prestazione, essa diventa teoria politica *nello* stato del benessere. Non è in questione, pertanto, una netta separazione di scienza e politica, nel senso di distinti sistemi sociali, criteri, responsabilità. [...]*

* Tratto da, Niklas Luhmann, *Teoria politica nello stato del benessere*, traduzione di R. Sutter, Franco Angeli, Milano, 1983.

9. Anthony Giddens

Uno tra i più autorevoli sociologi contemporanei è sicuramente Anthony Giddens (1938), docente del King's College di Cambridge il quale oltre a rivestire incarichi accademici prestigiosi (direttore della London School of Economics), ne ricopre anche di politici di grande rilievo nella società britannica.



Anthony Giddens

Sebbene il sociologo inglese si sia molto dedicato anche all'analisi delle trasformazioni intervenute nella società contemporanea, studiando fenomeni importanti della nostra vita sociale, quali, ad esempio, quello della *globalizzazione* (cfr. Veraldi, 2007), verrà in questa sede riproposto per la sua teoria della strutturazione, attraverso la quale cerca di sintetizzare e superare la dicotomia olismo/individualismo.

Giddens, nel far riferimento agli autori classici quali Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx nonché alle teorizzazioni contemporanee dell'ermeneutica e dell'analisi del linguaggio, oltre al ripensamento filosofico della soggettività e del post-strutturalismo francese, prova a trovar la sintesi sia dell'elemento attivo proprio dell'agire degli attori sociali, sia delle dimensioni di routinizzazione e di strutturazione che influenzano i comportamenti collettivi (cfr. Crespi, 2002).

Egli presenta un modello multidimensionale che è dinamico nella sua essenza; infatti, se la macrosociologia è il livello istituzionale e la sua debolezza teorica è quella di assumere che gli agenti umani possono essere impunemente ignorati, come se fossero programmati

a seguire automaticamente le routine necessarie, il terreno della microsociologia è il livello degli uomini, degli attori sociali dove, però, la teoria dell'azione non è in grado di spiegare il fatto che l'azione sociale strutturata è relativamente stabile ed ha una estensione nel tempo e nello spazio.

Questa dicotomia può essere superata proponendo la nozione di dualità della struttura, dove il micro e il macro, agente e struttura, arrivano a costruire una modalità temporale continua (cfr. Collins, 1998): in altre parole, una terza dimensione propria dell'agire degli attori sociali (cfr. Cesareo, 2004).

Pertanto, la teoria della strutturazione di Giddens, tiene conto sia dell'elemento attivo che viene dall'esperienza degli attori sociali, sia delle dimensioni delle routinizzazione e di strutturazione che vanno ad incidere sui comportamenti individuali e collettivi.

Così, formulando la teoria duale della struttura, considera questa come una dimensione che è, nello stesso tempo, sia come colei che ne è il determinante (l'azione), sia come colei che ne viene determinata (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Questa teoria della strutturazione, nasce, lo afferma il sociologo inglese nell'introduzione al suo libro *Central Problems in Social Theory* del 1979, dalla mancanza di una teoria dell'azione dalle scienze sociali e lo scopo principale è quello di arrivare a colmare questo vuoto mediante una revisione, che è anche un tentativo di conciliazione, dei concetti di struttura e di azione (cfr. Cesareo, 2004). Da queste considerazioni, allora, parte per articolare la sua teoria dell'azione: Giddens, utilizza tre concetti: la struttura, cioè quell'insieme di regole e risorse, o insiemi di relazioni di trasformazione, organizzate come proprietà del sistema sociale; il sistema, quell'insieme di relazioni riprodotte tra attori e collettività, organizzate in pratiche sociali normali; la strutturazione, quell'insieme di condizioni che governano la continuità o la trasformazione delle strutture e quindi la riproduzione dei sistemi sociali (cfr. Giddens, 1984; cfr. Collins, 1998; cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

In questa sua teorizzazione, sintetizziamo, la struttura è data da tutti gli elementi oggettivi; il sistema sociale dagli elementi strutturali e dalle attività pratiche degli attori sociali che si riproducono nel tempo e nello spazio; la strutturazione del sistema sociale (utilizzando anche questa volta espressioni dello stesso

Giddens), quelle modalità mediante le quali questi sistemi, che si fondano nelle attività consapevoli degli attori che mettono in pratica regole e risorse presenti nei vari contesti dell'azione, attraverso l'attività consapevole degli attori sociali vengono di volta in volta riprodotti utilizzando, per l'appunto, le regole, le risorse culturali e materiali disponibili per creare e ricreare la realtà sociale.

Di conseguenza, le condizioni strutturate non sono le uniche cause sulle quali basare la spiegazione delle forme assunte dall'azione sociale (cfr. Giddens, 1984; cfr. Crespi, 2002; cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Nell'analisi giddensiana, la dicotomia individuo/società, viene risolta dal dualismo azione/struttura e, dal punto di vista del rapporto soggetto/struttura, l'insieme di prodotti e regole culturali (le risorse) viene pensato come quel bagaglio di conoscenza a cui attingere, da parte degli attori sociali, sia in maniera *routinaria* e, quindi, automatica, sia cosciente e, quindi, volontaria, per dare risposte a situazioni che si sono verificate in maniera non prevista.

Di conseguenza, le pratiche sociali sono l'espressione della capacità data dagli attori sociali di dare risposte (reagendo e trasformandole) alle condizioni proprie del loro contesto socio-culturale, nonché una riproduzione non voluta di modelli sociali codificati.

Pertanto, questo insieme di regole e risorse, che chiamiamo strutture, sono sia un mezzo dell'azione che un suo risultato: ne risulterà evidente che questo meccanismo condizionerà l'agire successivo (cfr. Crespi, Jedlowski, Rauty, 2006).

Riassumendo

Anthony Giddens, sociologo inglese, è colui che ha saputo individuare le maggiori difficoltà presenti nelle teorie sociali, mettendo in cantiere teorizzazioni che danno ampio spazio a ulteriori innovazioni.

Egli ha soprattutto elaborato la teoria della strutturazione, che considera le relazioni reciproche tra struttura sociale ed azione. In questo suo lavoro, Giddens, si rifà al funzionalismo, da Durkheim a Parsons, evitando di conseguenza di porre troppo l'accento sul ruolo

della struttura, sia alla sociologia di derivazione weberiana, come nel caso dell'azione.

Il suo modello risulterà un modello equilibrato, un modello che viene considerato da molti studiosi una giusta sintesi e un superamento delle due posizioni che hanno caratterizzato le scienze sociali, il determinismo e il volontarismo, mettendo in campo quella che è una terza prospettiva che va a conciliare sia l'azione sia la struttura e che motiva le attività *routinarie* svolte dagli individui (cfr. Cesareo, 2004).

Il contributo di Giddens è molto importante anche per gli studi effettuali sulla società contemporanea e le sue trasformazioni; in queste analisi egli mette in evidenza quegli aspetti di debolezza delle teorie del postmoderno.

Giddens parla, infatti, di fase della tarda modernità, alla base della quale si trova la trasformazione sociale in atto nel modo di intendere il tempo e lo spazio, le sfere dell'affettività, e quelle dell'identità individuale.

Opere principali di Anthony Giddens

Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis, 1979;
Nuove regole del metodo sociologico, 1979;
La costruzione della società, [1984],1990;
Sociologia, 1991;
Identità e società moderna, [1991], 1999;
Le conseguenze della modernità, 1994;
La trasformazione dell'intimità, 1995;
Oltre la destra e la sinistra, 1997;
La terza via, 1999.

Appendice antologica

Introduzione

Il problema della modernità, dei suoi sviluppi e delle sue attuali forme istituzionali, è riemerso come un tema sociologico fondamentale alle soglie del ventunesimo secolo. I legami tra la

sociologia e le moderne istituzioni, sono stati già da tempo riconosciuti. Tuttavia ci accorgiamo attualmente che non solo tali legami sono più complessi di quanto si credeva, ma che un ripensamento sulla natura della modernità stessa, deve procedere di pari passo con una rielaborazione delle premesse di fondo dell'analisi sociologica.

Le istituzioni moderne differiscono da tutte le forme precedenti per il loro dinamismo, per il modo in cui pongono fine alle abitudini ed ai costumi tradizionali e per il loro impatto globale. In ogni caso, non ci sono solo trasformazioni in termini di estensione: la modernità altera radicalmente la natura della vita sociale quotidiana e agisce sugli aspetti più personali della nostra esperienza. Se è vero che la modernità deve essere compresa su di un piano istituzionale, è altrettanto vero che le trasformazioni introdotte dalle istituzioni moderne s'intrecciano direttamente con la vita individuale e quindi con il *sé*. Una delle caratteristiche peculiari della modernità, infatti, è data dalla crescente interconnessione tra i due "estremi" della *estensionabilità* e della *intenzionalità*: influenze globalizzanti da un lato ed inclinazioni personali da un altro. [...]

La modernità è un tipo di ordine sociale post-tradizionale nell'ambito del quale la sicurezza della tradizione e della consuetudine sono state sostituite dalle certezze fornite dalla conoscenza razionale. Il dubbio, una tipica caratteristica della ragione della critica moderna, permea la vita quotidiana, così come la coscienza filosofica forma la generale dimensione esistenziale del mondo sociale contemporaneo. La modernità istituzionalizza il principio del dubbio radicale ed insiste sul fatto che la conoscenza prende forma dalle ipotesi: affermazioni che potrebbero benissimo essere vere, ma che in linea di principio sono sempre soggette alla revisione ed in qualsiasi momento potrebbero dover essere abbandonate. Sistemi ad elevata competitività – che danno vita ad importanti influenze disgreganti – rappresentano molteplici fonti di autorità, spesso contestate dall'interno e divergenti nelle loro stesse implicazioni. [...]

Nell'ordine post-tradizionale della modernità, e sullo sfondo di un'organizzazione della società influenzata da nuove forme di esperienza mediata, la costruzione del *sé* si trasforma in un impegno strutturato in modo riflessivo. [...]

La scienza, la tecnologia e più in generale ogni tipo di specializzazione conoscitiva, giocano un ruolo fondamentale in quello che io definisco l'esproprio dell'esperienza. Il concetto che la modernità sia associata tramite una relazione strumentale con la natura, e l'idea che la prospettiva scientifica escluda problemi etici o morali, sono abbastanza familiari. Tuttavia, io cerco di reinquadrare tali questioni nell'ambito dell'ordine post-moderno, sviluppato in termini di autoreferenzialità. L'orientamento globale delle istituzioni odierne, è quello di creare ambiti d'azione regolati nei termini della dinamica propria della modernità e svincolati da "criteri esterni", cioè da fattori esterni ai sistemi sociali della modernità. [...]*

* Tratto da Anthony Giddens, *Identità e società moderna*, trad. it. da M. Aliberti e A. Fattori, Ipermedium libri, Napoli, 1999.

Parte seconda

La ricerca sociale

10. *La ricerca sociale*

In generale, i processi di ricerca sociologica seguono lo stesso modello di quelli delle altre scienze (cfr. Giner, 1988).

L'idea di questo breve capitolo, nasce dalla giornaliera frequentazione con i colleghi statistici con i quali ho più volte inscenato simpatici scontri dialettici e tentativi, invero non riusciti, di evidenziare come, nelle scienze sociali, l'uso della statistica risulta essere un modo per mettere in risalto determinati risultati; come dire, un mezzo, non il fine: cioè, che accanto al freddo dato (magari analizzato attraverso programmi di elaborazione quali ad esempio lo Statistical Package for the Social Sciences [Cfr. Fideli, 2002]), nel lavoro di messa in opera di una ricerca con le sue varie fasi, esiste anche un lavoro di interpretazione e di rilettura stessa dei dati. Per quanto esatti e completi possano risultare i dati raccolti e rappresentati, il loro valore rimane non esaustivo; si arriverà ad una piena luce soltanto quando verranno visti con l'ottica descrittiva (cfr. Madge, 1966). Questo significa attribuire loro significati e, di volta in volta, inserirli in un quadro concettuale all'interno del quale essi acquistano un senso (cfr. Cannavò, Frudà, a cura di, 2007).

Riprendendo quanto afferma Piergiorgio Corbetta (cfr. Corbetta, 2003), la distinzione che intercorre tra la metodologia e la tecnica è paragonabile a quella che passa tra la riflessione su una certa materia e la materia stessa. È implicita, afferma, nella stessa struttura dei termini. Sintetizzo: la *metodologia* assume il significato di studio del metodo, delle regole, delle condizioni formali che stanno alla base di ogni ricerca scientifica; la *tecnica* (o le *tecniche*, come afferma sempre Corbetta), le singole procedure operative che ci permettono di conoscere una certa realtà. A ben valutare, però, dobbiamo inoltre aggiungere che non c'è una differenza netta tra metodologia e tecnica

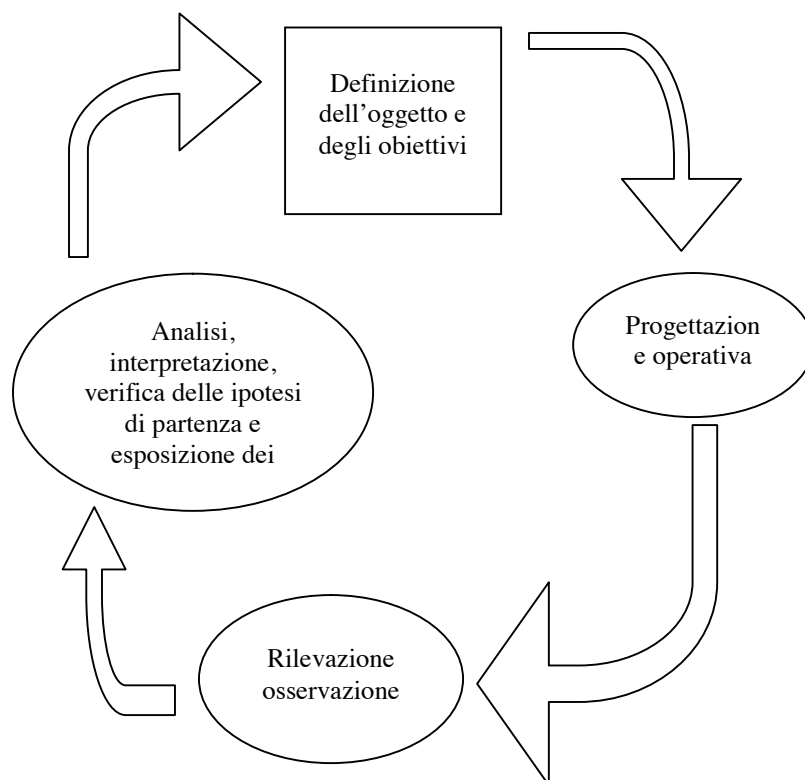
(almeno non c'è una frattura netta tra i due termini); quello che appare è una profonda continuità tra le *speculazioni filosofiche* sul metodo e le *azioni operative* delle tecniche. C'è da dire inoltre che, se della metodologia si può fare a meno, la metodologia stessa non può fare a meno delle tecniche. Ma, ribadisco, il mio intento sarà soltanto quello, in questa sede, di evidenziare quali sono le tappe della ricerca sociale; meglio, come fare ricerca sociale: cioè, una prima *mappatura* del da farsi quando si vuole *mettere in cantiere* una indagine conoscitiva della realtà sociale.

Vorrei concentrarmi, perciò, soltanto sulle fasi che si devono seguire per una corretta ricerca sociale. Prima di dare corpo alla risposta, appare utile soltanto accennare al concetto di paradigma (si rimanda, per questo, alla lettura del testo di Corbetta, *La ricerca sociale: metodologie e tecniche*, che ne tratta ampiamente). I paradigmi o i programmi di ricerca sono quadri di riferimento di fondo che orientano e danno un senso alla prassi dello scienziato. Per paradigma si intende un corpo di teoria reputata valida, fondato su risultati raggiunti dalla scienza del passato, che per un certo periodo di tempo definisce implicitamente quali sono i problemi ed i metodi legittimi da utilizzare in un determinato campo di ricerca. Un paradigma costituisce il fondamento della prassi scientifica per una o più generazioni di ricercatori. Un programma di ricerca è un insieme di teorie e di ipotesi, con un vario grado di corroborazione che definisce problemi, delinea la costruzione di una cintura di ipotesi ausiliarie, prevede anomalie e le trasforma con successo in esempi, il tutto seguendo un piano prestabilito (cfr. Kuhn, 1962; cfr. Feyerabend, Kuhn, Lakatos, 1970; cfr. Gallino, 1993). Il paradigma è, allora, la finestra mentale attraverso la quale il ricercatore vede il mondo (cfr. Bailey, 1995); è il quadro teorico di riferimento con il quale analizzare e osservare la realtà sociale (cfr. Corsi, 2005). Come giustamente osserva Gabriele Di Francesco, non mancano né facili mode antimetodologiche, né riduttivi monismi procedurali, perseguendo il disegno di una integrazione metodologica nel campo specifico della ricerca sociale. Questo obiettivo tende a porsi come un superamento delle concezioni forti o deboli del conoscere sociologico, oltre la modernità e le sue scansioni successive opposte e complementari (cfr. Cipolla, 1988; cfr. Di Francesco, 1993).

La ricerca sociologica può oscillare tra la ricerca descrittiva e la ricerca applicata; questo porta ad una pluralità di approcci teorici e di

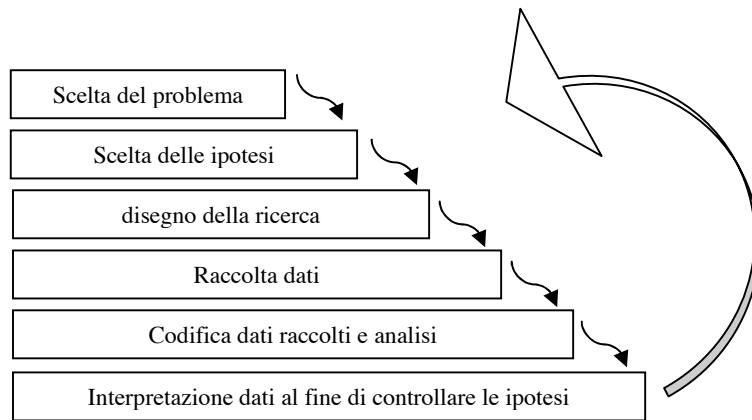
oggetti di ricerca e, di conseguenza, ad una pluralità di metodi. La pluralità dei metodi, nella ricerca sociale, non deve, però, essere visto come un punto di debolezza della disciplina: riflette la necessità di adattare il metodo alla varietà dei problemi di ricerca che si devono affrontare (cfr. Cavalli, 2001).

Il problema fondamentale è quello di una riduzione di complessità; tale specifica, è un motivo ricorrente nella ricerca empirica (cfr. Giglioli, 2005), infatti, operativamente, le fasi della ricerca sociale possono essere così sintetizzate:



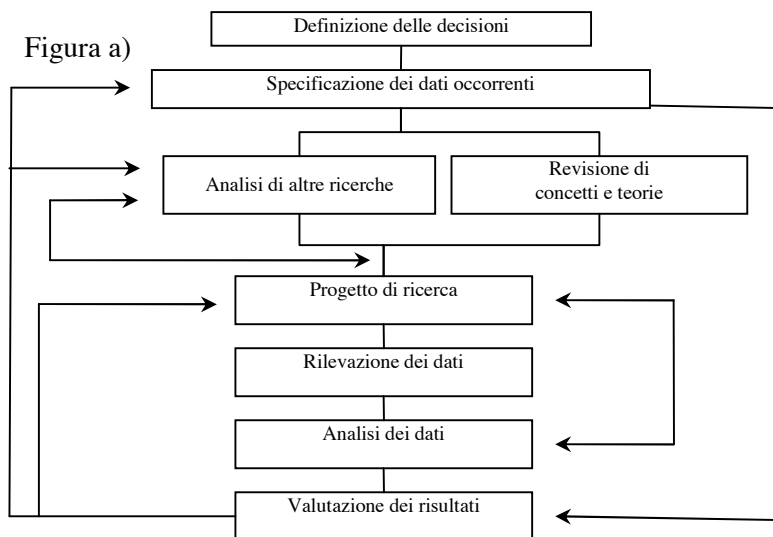
Fonte: *rielaborazione da C. De Rose, 2003.*

In ogni caso si può *cantierare* anche un altro schema così congegnato (esplosione del diagramma precedente):



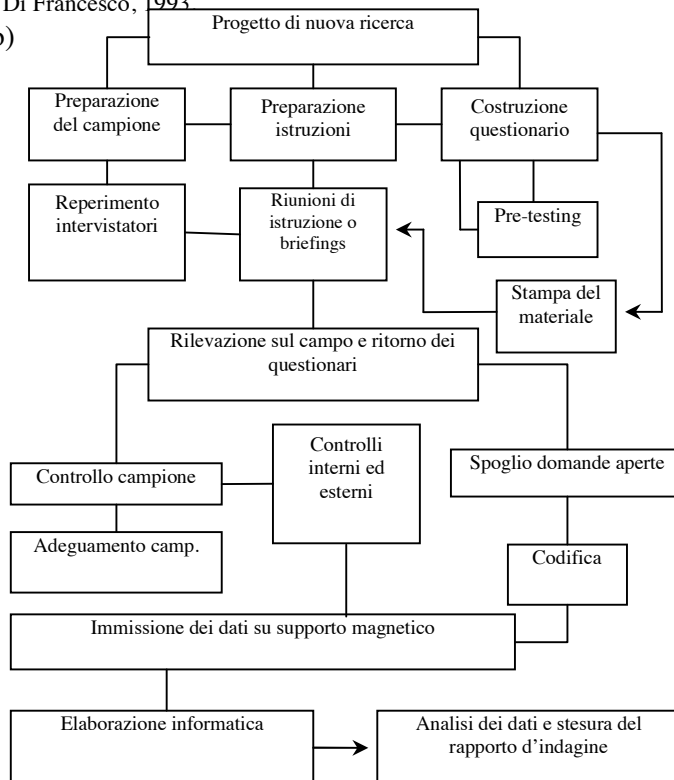
Spesso la ricerca procede circolarmente attraverso tutte e 5 le fasi a volte ricominciando una seconda volta (replica) in tempi successivi in modo da riconfermare o meno i risultati precedenti. Questo va fatto preferibilmente cambiando il campione.

Effettivamente, a ben riflettere, lo schema potrebbe essere molto più complesso di quanto esposto. In realtà, altri schemi (che si completano a vicenda e che si adattano ad alcune metodologie), altri diagrammi (proprio per la succitata riduzione della complessità), qui verranno soltanto accennati. Mi riferisco in special modo ai diagrammi che seguono (fig. a e fig. b), che sono presi in considerazione solo a titolo di esempio:



Fonte: G. Di Francesco, 1993

Figura b)



Fonte: G. Di Francesco, 1993.

Questi diagrammi, che non hanno particolar bisogno di commenti esplicativi (e che qui hanno soltanto una mera funzione didascalica), rientrano, tra l'altro, nelle modalità operative in uso per le ricerche con questionario (cfr. Di Francesco, 1993).

Per ritornare al titolo di questo capitolo, la ricerca sociale, succintamente (*secondo uno schema, rielaborato, più volte utilizzato e, comunque, ricordando al lettore che questi temi sono trattati in maniera compiuta in vari manuali metodologici [cfr. bibliografia]*), si farà ora riferimento alle varie fasi utilizzate nella messa in opera di una indagine scientifica.

1. Individuazione del problema di ricerca

Tra le prime attività che un ricercatore mette in cantiere, c'è anche la scelta dell'oggetto e degli obiettivi che si vogliono raggiungere. Seguendo gli schemi riportati, si noterà come (tra le tante attività), risulterà utile quella di una esplorazione su temi di interesse coincidenti; in altre parole si farà una *mappatura dell'esistente* e da questo quadro d'insieme si partirà per ragionare sull'oggetto e sugli obiettivi della ricerca, sui dati esistente e su quelli che dovranno meglio essere raccolti, e così via.

Questa attività ci darà maggiore agio nel circoscrivere l'oggetto della ricerca; inoltre, conoscere i dati già acquisiti da altre ricerche, nonché le interpretazioni e i modelli evidenziati, ci permette di capire su quali aspetti si dovrà concentrare meglio il nostro *focus*: se la domanda conoscitiva non è ben messa in evidenza, il rischio che si correrà sarà quello di avere una mole di dati che non serviranno a descrivere il problema; avremo, cioè, una serie di informazioni che non traducono il generico interesse in problema scientifico (cfr. Maciotti, a cura di, 2005). Ecco perché l'interrogativo iniziale, quale incipit di ogni ricerca, deve essere posto e il conseguente procedimento di ricerca dovrà essere il tentativo di dare una rigorosa risposta verificabile alla domanda iniziale (cfr. Boudon, 1970). Non è necessario, in definitiva, che la ricerca preveda un solo tipo di tecnica o una sola metodologia: quello che interessa far notare è la assoluta complementarità tra i due ambiti (qualitativo/quantitativo) e tra le tecniche di indagine, perché tutto può aiutare a condurre, nella maniera più esaustiva possibile, una ricerca scientifica (cfr. Natale, 2007).

2. *Progettazione operativa*

Nella seconda fase, quella definita della progettazione operativa, si arriverà alla formalizzazione d'insieme delle modalità che ci permetteranno di approcciare all'oggetto della ricerca. In sintesi, si cercherà di decidere, ad esempio, quando e dove la ricerca dovrà essere effettuata; quale campo della ricerca dovrà essere delimitato; la tempistica degli interventi operativi previsti; che tipo di campionamento effettuare e che tipo di procedure di rilevazione; se fare una ricerca quantitativa oppure qualitativa (si può definire qualitativa, quella ricerca condotta da una logica di tipo *esplorativo-conoscitivo*; al contrario, si dice quantitativa, quando la logica che sottintende questa metodologia è di tipo *verificativo* mediante

strumenti statistici) (cfr. Maciotti, a cura di, 2005). Come già affermato, ci si potrà affidare ad una strategia di ricerca frutto della combinazione di più metodi di rilevazione. Successivamente si arriverà a predisporre gli strumenti che faranno da sostegno alla rilevazione stessa e che caratterizzeranno tutto il metodo *investigativo*. Ovviamente il modo nel quale verranno rilevate le informazioni fornirà, a sua volta, il riconoscimento per la fase dell'analisi dei dati (cfr. De Rose, 2003).

3. Rilevazione dei dati

Altro momento importante, ma strettamente legato alle prime due fasi, è quello proprio del lavoro sul campo. Esso consiste essenzialmente nella raccolta di informazioni e, a seconda di quale metodo si adotterà (qualitativo o quantitativo) e dei metodi di indagine scelti, dovrà mettere in cantiere, ad esempio, una rilevazione di dati mediante un questionario, sondaggi di opinione, interviste, storie di vita, raccolta di documenti; ciò permetterà la trasformazione delle informazioni raccolte in dati più o meno strutturati, secondo forme più o meno complesse (cfr. Natale, 2007). Pertanto, indipendentemente dagli approcci metodologici fissati, deve prevedere, come giustamente osserva De Rose, un metodo e procedure di registrazione e di annotazione delle informazioni acquisite attraverso gli strumenti di indagine che sono stati opportunamente predisposti. Ci si riferisce al questionario, alle schede di rilevazione, alle interviste o alla tecnica dell'osservazione. Quello che si deve precisare è che anche nelle ricerche con metodo più spiccatamente qualitativo, si dovrà necessariamente fissare e organizzare il materiale raccolto nella fase di ricerca sul campo (cfr. De Rose, 2003), permettendo così anche delle correzioni in corso d'opera.

4. Analisi dei dati ed esposizione dei risultati

I dati verranno analizzati attraverso supporto informatico (di solito si usa il programma operativo SPSS).

In questa fase i dati raccolti e le informazioni acquisite sono la base sia per descrivere il fenomeno oggetto d'indagine, sia per costruire modelli utili a sintetizzare caratteri, modi di agire e di pensare dei soggetti su cui si è focalizzata la ricerca, sia ad avanzare delle ipotesi interpretative dei fenomeni presi in esame (cfr. De Rose,

2003). Potremmo dire che questa fase, mutuando quanto afferma Paolo Natale, non è altro che quell'insieme di tutte le procedure (che si rifanno all'analisi quantitativa o a quella qualitativa), messe in cantiere, per trovare le relazioni significative tra gli elementi raccolti e organizzati durante le fasi precedenti.

Proprio in quest'altra delicata fase che si potrà verificare la *bontà* dell'ipotesi iniziale e se gli obiettivi prefissati trovano riscontri significativi nella realtà presa in esame (cfr. Natale, 2007).

Altro elemento di questa fase, da tener presente, è l'esposizione del prodotto finale; infatti, al termine di una ricerca appare opportuno *offerirne* i risultati.

Questo risponde ad una esigenza che può essere duplice:

- restituire i risultati alla committenza (ove, eventualmente, sia stato commissionato il lavoro di indagine da un committente);
- rendere noti i risultati dell'indagine al fine di aprire una discussione sui dati raccolti (tanto con la comunità scientifica, quanto con la *società civile*).

Per la presentazione grafica/visuale, c'è da dire che i dati possono essere esposti, graficamente, come diagrammi 2D, diagrammi 3D, tabelle di colonne, tabelle di celle oppure inseriti all'interno di un testo.

In ogni caso, con quest'ultimo aspetto si chiude la fase della ricerca sociale; questo percorso, circolare, ci riporta alla sua ipotesi iniziale aggiungendo, però, un *nuovo* sapere ottenuto dai risultati stessi della ricerca.

Riassumendo

In generale, i processi di ricerca sociologica seguono lo stesso modello di quelli delle altre scienze (cfr. Giner, 1988).

Le ricerca sociale passa attraverso quattro fasi:

- definizione dell'oggetto e degli obiettivi della ricerca (individuazione del problema di ricerca);
- definizione delle metodologie da adottare (progettazione operativa);
- lavoro sul campo (rilevazione dei dati);
- interpretazione dei dati, verifica e presentazione dei risultati (analisi dati ed esposizione dei risultati).

I dati verranno analizzati attraverso supporto informatico (di solito si usa il software SPSS).

Ovviamente, i risultati possono essere presentati in forma pubblica sotto forma di diagrammi 2D, diagrammi 3D, tabelle di colonne, tabelle di celle oppure inseriti all'interno di un testo.

Bibliografia di riferimento e di approfondimento

- Agustoni A., Giuntarelli P., Veraldi R. (a cura di), *Sociologia dello spazio, dell'ambiente e del territorio*, FrancoAngeli, Milano, 2007
- Bailey, K.D., *Metodi della ricerca sociale*, Bologna, Il Mulino, 1995
- Benedetto XVI, *Spe salvi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007
- Bianco A., *La conoscenza del mondo sociale*, FrancoAngeli, Milano, 2007
- Boudon R., *Metodologia della ricerca sociologica*, Il Mulino, Bologna, 1970
- Cannavò L., Frudà L., *Ricerca Sociale, Dal progetto dell'indagine alla costruzione degli indici*, Carocci, Roma, 2007a
- Catelli G. (a cura di), *La società marginale*, Città Nuova Ed., Roma, 1976
- Cavalli A., *Incontro con la sociologia*, Il Mulino, Bologna, 2001
- Cesareo V., *Socializzazione e controllo sociale*, FrancoAngeli, Milano, 1982
- Cesareo V., *Sociologia: teorie e problemi*, Vita e Pensiero, Milano, 1996
- Cesareo V., *Sociologia: concetti e tematiche*, Vita e Pensiero, Milano, 1997
- Cipolla C., *Teoria della metodologia sociologica. Una metodologia integrata per la ricerca sociale*, FrancoAngeli, Milano, 1988
- Cipolla C. (a cura di), *Principi di sociologia*, FrancoAngeli, Milano, 2000

- Cipolla C. (a cura di), *Il ciclo metodologico della ricerca sociale*, FrancoAngeli, Milano, 2003
- Collins R., *Teorie sociologiche*, Il Mulino, Bologna, 1992
- Corbetta P., *La ricerca sociale: metodologie e tecniche*, Il Mulino, Bologna, 2003
- Corsi V., *Analisi sociologica e processi socioeconomici e socio-organizzativi*, Libreria dell'Università Editrice, Pescara, 2005
- Coser L.A., *I maestri del pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1983
- Crespi F., *Il pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2005
- Crespi F., Jedlowski P., Rauty R., *La sociologia. Contesti storici e modelli culturali*, Laterza, Roma-Bari, 2000
- De Rose C., *Che cos'è la ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2003
- Di Francesco G., *Strumenti per la ricerca sociale*, Ce.R.I.S., Mosciano S.A. (TE), 1993
- Donaggio E. (a cura di), *La scuola di Francoforte. La storia e i testi*, Einaudi, Torino, 2005
- Donati P., *Teoria relazionale della società*, FrancoAngeli, Milano, 1991
- Durkheim É., *La divisione del lavoro sociale*, Ed. di Comunità, Milano, 1962
- Durkheim É., *Le regole del metodo sociologico*, Ed. di Comunità, Milano, 1963
- Durkheim É., *Lezioni di sociologia. Fisica dei costumi e del diritto*, Etas Compass Libri, Milano, 1973
- Ferrarotti F., *La sociologia*, ERI, Roma, 1976
- Ferrarotti F., *Lineamenti di storia del pensiero sociologico*, Donzelli, Roma, 2002
- Fideli R., *Come analizzare i dati al computer*, Carocci, Roma, 2002
- Frudà L.G., *Metodo, logica e scienze sociali*, EuRoma La Goliardica, Roma, 1996
- Gallino L., *Dizionario di sociologia*, UTET, Torino, 1993
- Gallino L., *Questioni di sociologia*, Ed. di Comunità, Milano, 1969
- Giddens A., *Fondamenti di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 2006
- Giddens A., *Nuove regole del metodo sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1979
- Giddens A., *Sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1991
- Giddens A., *Identità e società moderna*, Ipermedium libri, Napoli, 1999

- Giglioli P. (a cura di), *Invito allo studio della società*, Il Mulino, Bologna, 2005
- Giner S., *Sociologia*, Sansoni, Firenze, 1988
- Guala C., *Metodi della ricerca sociale*, Carocci, Roma, 2002
- Habermas J., *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna, 1986
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Lezioni di sociologia*, Einaudi, Torino, 1966
- Izzo A. *Storia del pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2005
- Jedlowski P. [et al], (a cura di), *Pagine di sociologia*, Carocci, Roma, 2002
- Luhmann N., *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna, 1990
- Lynd R., *Conoscenza per che fare? Le scienze sociali nella cultura americana*, Guaraldi, Bologna, 1976
- Maciotti M.I., a cura di, *Introduzione alla sociologia*, McGraw-Hill, Milano, 2005
- Madge J., *Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica*, Il Mulino, Bologna, 2003
- Marcuse H., *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967
- Minardi E., Diodati C., Veraldi R., *Imparare a fare ricerca sociale*, Homeless Book, Faenza, 2002
- Natale P., *La ricerca sociale*, Laterza, Roma-Bari, 2007
- Parsons T., *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1987
- Smelser N.J., *Manuale di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1987
- Sorgi T., Diodati R., *Schemi di sociologia*, Libreria dell'Università, Pescara, 1977
- Veraldi R., *Globalizzazione e società locale: case studies sulla realtà giovanile abruzzese*, Edizioni Universitarie Romane, Roma, 2007
- Veraldi R., *Manuario. Work in progress per temi sociologici*, Aracne, Roma, 2007
- Vitale A., *Sociologia della comunità*, Carocci, Roma, 2007
- Weber M., *Economia e società*, 2 voll., Ed. di Comunità, Milano, 1961
- Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze, 1974