

La Critica Sociologica

20. INVERNO 1971-1972

La Critica Sociologica

rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

LA CRITICA SOCIOLOGICA esce quattro volte l'anno per un numero complessivo di circa mille pagine. La direzione è presso l'Istituto di Sociologia, Via Vittorio Emanuele Orlando, 75 - 00185 Roma. Articoli, saggi, ricerche, documentazioni e proposte di lavoro possono essere spediti alla direzione; dopo essere stati esaminati, questi scritti saranno pubblicati oppure rispediti al mittente se accompagnati dall'affrancatura necessaria per il ritorno. LA CRITICA SOCIOLOGICA pubblica in particolare studi e ricerche dei gruppi di lavoro collegati con l'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma. LA CRITICA SOCIOLOGICA non accetta pubblicità a pagamento.

ITALIA

una copia L. 500 abbonamento annuo L. 1.800
abbonamento sostenitore L. 5.000
un numero arretrato costa il doppio

ESTERO

una copia L. 800 abbonamento annuo L. 3.000

versamenti in c/c n. 1/8071 - intestato a « La Critica Sociologica »

Direzione e amministrazione: presso l'Istituto di Sociologia
Via Vittorio Emanuele Orlando, 75 - 00185 Roma - Tel. 476.868

Tipografia Rondoni - Via Angelo Fava, 38-E - Roma - Telefono 33.68.04

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31-5-1967

Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV

La Critica Sociologica

20. INVERNO 1971-1972

SOMMARIO

F. F. — Un balletto sulla pelle	pag. 3
A. ILLUMINATI — Divisione del lavoro e rapporti di produzione	» 8
M. LELLI — L'idea della scienza operaia	» 20
F. FERRAROTTI — Cos'è la sociologia critica	» 26
G. PRANDSTRALLER — Note sui concetti di « cultura » e « società »	» 34
M. I. MONTEZEMOLO — Una ricerca pilota sui vescovi italiani	» 61
G. MARIANI — Teatro e società: il ruolo dell'attore in un romanzo francese del secolo XVII	» 82
O. LENTINI — Storiografia della sociologia italiana (1860-1925)	» 116
L. TOMASETTA — Classi e coscienza di classe in Marx	» 141
R. CIPRIANI — Metropoli e secolarizzazione: Dio alla periferia delle grandi città	» 174
M. DELLE DONNE — La città del capitale fra riformismo e rivoluzione	» 180

CRONACHE E COMMENTI

B. RAMIREZ — Il convegno di Buffalo: la sinistra radicale americana di fronte ai sindacati	» 190
G. DELLA PERGOLA — La dimensione politica dell'assistenza sociale	» 197
D. CORRADINI — Partiti politici e conflittualità	» 206
M. LELLI — Informazione e controinformazione in Sardegna	» 209
S. MASSARONI, S. ZUGARO — I meccanismi di sfruttamento nell'ospedale psichiatrico	» 212
G. RONCOLINI — Un convegno nazionale sull'ambiente di lavoro	» 215
* Un documento di studiosi di scienze sociali a proposito della Associazione Italiana di Sociologia	» 218
F. FERRAROTTI — Felice Balbo, o dell'umiltà come presupposto della ricerca	» 222

SCHEDE E RECENSIONI	» 223
-------------------------------	-------

Summaries in English of some articles	» 257
---	-------

La fotografia in copertina riproduce il quadro « Il confidente » di Luciano Crisostomi.

Un balletto sulla pelle

C'è sempre stato un momento, o un aspetto, di teatro nelle crisi di governo italiane, anche in quelle più serie, che sembravano destinate a trasformarsi in crisi di regime. Se rimane un ragionevole dubbio sull'Italia come « culla del diritto », è invece assolutamente certo che qui ci si trova nel regno della buona forma e ci si prosterna nel culto del bel gesto. Per questi antichi istinti le crisi di governo costituiscono un'occasione ideale. Senso della scena, ma anche del protocollo: una specie di processione che i notiziari televisivi seguono, fino al tedio, con la compunzione lugubre riservata, appunto, ai riti liturgici. La processione si svolge secondo un ordine preciso e un calendario ben studiato: il presidente, gli ex-presidenti, i già-primi ministri, i capi-partito, i capi-gruppo, i capi-fila, i porta-parola — e su tutti la voce da araldo del segretario generale della presidenza: « Oggi alle ore dieci il signor presidente ha ricevuto l'onorevole professor dottor... ». Neppure un titolo ci viene risparmiato.

Ma il rito ha le sue norme che vanno rispettate, temperate solo da bonarie consuetudini. C'è chi entra e chi esce; chi si ferma a rilasciare dichiarazioni ai microfoni e chi preferisce bofonchiare una battuta schermandosi e quatto quatto se ne va (nell'immaginario copione della crisi la battuta sarebbe introdotta con la frase, in parentesi, « a parte »). I ruoli sono noti e gli attori esperti e coscienziosi. Le vecchie facce della classe dirigente italiana, gerontocratica per eccellenza, passano familiari e ridenti sullo schermo. Non una stecca. Il rito si svolge nell'osservanza meticolosa di norme chiare e distinte; c'è già una prassi, anzi, una tradizione costituzionale; del resto, la costituzione italiana è rigida, scritta, perfetta o, quanto meno, perfezionistica. Come statue di maiolica rosa e azzurre ministri, segretari, capi-gruppo, ecc. danzano alla perfezione sul piedestallo di un carillon mozartiano. Atmosfera di sogno. Astrazione. Distacco. Se le bocche si aprissero, le labbra muovessero rapide, le capsule dentarie brillassero un attimo nella penombra discreta dei corridoi del potere e non si udisse nulla, nessuna parola ne venisse, una afasia generale colpisce all'improvviso gli attori, i capi-gruppi, i capi-fila, i segretari, gli addetti... chi potrebbe in verità meravigliarsene, chi mai si sorprenderebbe? Bisogna dunque concedere le attenuanti ai grandi giornali stranieri che, come il New York Times, parlano

della crisi italiana come se si trattasse di cosa poco più seria di un atto unico da commedia dell'arte e non prendersela se l'austero *Le Monde* di Parigi, valendosi di una metafora automobilistica, trova che l'Italia è in avaria (cfr. P.J. Franceschini, *L'Italie en panne*, « *Le Monde* », 4 febbraio 1972, p. 1). C'è un briciolo di verità in queste analisi, pur così pronte a sacrificare il rigore al pittoresco e a vedere negli italiani gli eterni « spaghettoni dello spirito », di cui scriveva al tempo della prima guerra mondiale Thomas Mann, o « il molle bassoventre d'Europa », secondo la definizione di Churchill durante la seconda.

C'è un balletto, d'accordo, ma gli italiani non sono fra gli invitati, ne sono le vittime; il balletto snoda le sue figure eleganti sulla loro pelle. Le aziende, le scuole, le campagne sono ancora percorse da una tensione sociale straordinaria che però non trova sbocchi. La classe politica è sorda, insegue i suoi disegni e fa i suoi giuochi in base a un suo ritmo interno, con le sue cadenze, le sue abitudini, per nulla preoccupandosi della sincronia con la realtà, con i bisogni e gli umori di quella che si potrebbe correttamente indicare come la « popolazione sottostante » intenta a dosaggi sapienti e inutili, immersa in un gergo stolidamente raffinato. Che importa se le regole formali della rappresentanza sono osservate? Può darsi che vi sia rappresentanza, ma non c'è rappresentatività, non c'è sintonia. Basti pensare che dal 1955 ad oggi l'Italia ha vissuto la sua rivoluzione industriale nelle stesse condizioni di giungla darwiniana dell'Inghilterra di duecento anni fa, che la crescita economica è avvenuta sostanzialmente a spese dei servizi sociali fondamentali, della salute in fabbrica, della qualità della vita. Il lavoro morto ha ingoiato e parassitariamente si nutre di lavoro vivo. Nel frattempo la classe politica, una classe in cui la furbizia appare ormai definitivamente al servizio della mediocrità, continua a eseguire il suo stanco balletto, a perpetuare una democrazia di facciata.

Il ministro Antonio Giolitti ha di recente lamentato che questa classe politica non venga adeguatamente aiutata dalla critica vigorosa degli intellettuali (cfr. E. Siciliano, *Giolitti: l'assenza degli intellettuali*, in « *La Stampa* », 15 febbraio 1972). Può darsi che Giolitti abbia ragione. Anzi, deve essere così convinto di aver ragione che questo figlio della grande Cuneo fa il temerario: « Come uomo politico non mi arrivano getti d'acqua che mi facciano saltare, che mi scuotano ». Attento, però: anche solo a fare il ministro del bilancio, oggi, e socialista, c'è da farsi arrivare addosso secchi di fango. Ma comprendo il suo buon umore. Come esemplare rappresentativo degli intellettuali cita Moravia. Immagino che si sia edificato alla lettura degli elzeviri africani apparsi in queste settimane sul *Corriere della Sera* (vacanze d'inverno, come tutti i milionari consapevoli).

Eppure, Giolitti ha probabilmente ragione. Siamo in una situazione politica e culturale in cui un settimanale come l'Espresso va salutato senza arrossire come una boccata d'aria di anti-conformismo anche se le sue penne più intelligenti, più rapide e prestigiose, gli Eco e i Roberto Vacca, si preoccupano del Medioevo, se stia arrivando o se per avventura non sia già arrivato, e solidamente impiantato, all'insaputa di tutti. Ed eccole allora a scoprire il gioco dell'analogia storica — il movimento studentesco e i clerici vagantes, la polizia e i nuovi barbari, i managers internazionali e i missi dominici — e a colpi di pastiches, assonanze, accostamenti fotografici, informazioni miscellanee e brillanti, con una superficialità piena di garbo e la straordinaria recettività di orecchianti di genio, dar corso ad un'operazione culturale neolioriana, segnata dal claudicante enciclopedismo parascientifico degna del primo Papini e da una sovrana irresponsabilità intellettuale. Più sottili, in questo gioco, erano di certo stati i pionieri: Flaiano, e il blocco delle auto a Villa Borghese; Fellini, e identico blocco sotto il Traforo, in 8 e mezzo. Peccato. Tanto ingegno buttato, mentre Giolitti aspetta il suo getto d'acqua che non arriva. Forse c'è un disegno: il controllo dell'opinione media attraverso il disorientamento, o il clin d'oeil, la parvenza dell'intelligenza. Basta. Giolitti ha ragione. E sonni tranquilli alla classe politica. Tanto più che una classe politica che mette il veto all'imitatore Noschese non è certo impedita dalla tenerezza quando si tratta di mettere al passo gli intellettuali critici, in un paese così cattolico, poi, o addirittura cattolico e comunista, in cui la sola tradizione di critica intellettuale d'un certo peso è quella, anonima, di Pasquino e l'odore acre del fumo di certi roghi con carne arrostita è ancora nell'aria. Nessun dubbio che, come si dice, « il paese ha progredito », si è modernizzato. Siamo l'ultimo dei paesi sviluppati e il primo dei sottosviluppati. Dipende naturalmente dalla manipolazione dei dati statistici disponibili. I quali tuttavia non lasciano dubbi su fenomeni specifici che dimostrano la progressiva industrializzazione dell'Italia, il passaggio della sua economia dal settore primario (agricoltura) al secondario (industria) e al terziario (servizi). Se pure in misura molto attenuata rispetto agli ultimi anni e a ritmo più lento, la fuga dai campi è continuata anche nel 1971. Un'indagine dell'Istituto nazionale di economia agraria piuttosto particolareggiata conferma che gli addetti al settore agricolo sono diminuiti dell'1% rispetto al 1970, contro la flessione dell'8,5% nel corso dell'anno precedente. Ma la diminuzione delle forze lavoro agricole si è riscontrata solo in gennaio e ottobre mentre in aprile e luglio è stato invece rilevato un lieve aumento. La spiegazione probabile è che l'aumento degli addetti nel periodo primavera-estate, durante il quale i lavori in campagna richiedono un maggior afflusso di manodopera, sia stato de-

terminato da un temporaneo riflusso nelle aziende agricole di lavoratori appartenenti a famiglie agricole i quali, rimasti disoccupati in altri settori, hanno potuto trovare un'occasione di lavoro nella famiglia di origine. Si noti, d'altro canto, che l'aumento degli addetti agricoli si è verificato solo fra le donne (+ 25.000 circa), la cui occupazione nell'industria e nei servizi risente moltissimo dell'andamento della congiuntura. Gli addetti maschili all'agricoltura sono invece diminuiti di circa 55.000 rispetto al 1970. Sono dati di grande interesse che andrebbero esaminati anche sotto il profilo propriamente sociologico oltre che statistico-economico e sociografico. Ma per questo sarebbe necessaria una disaggregazione più spinta e l'analisi della loro distribuzione regione per regione fino all'esame intensivo di casi specifici. Si può dire intanto con un certo fondamento che la minore domanda di lavoro « a tempo pieno » da parte dei settori extra-agricoli al Nord e al Centro sembra aver convinto i lavoratori dell'agricoltura a mantenere un rapporto « a tempo ridotto » con l'azienda d'origine come primo passo verso l'esodo totale.

A parte la composizione professionale della popolazione, se prendiamo in considerazione altri indici, per esempio la spesa per la sicurezza sociale in Italia, il processo di industrializzazione e, nel senso più lato, di modernizzazione ne esce ampiamente confermato. Nel quinquennio 1966-1970, la spesa per la sicurezza sociale è addirittura cresciuta con un ritmo superiore a quello del reddito nazionale. Si è passati da 6.630,5 miliardi di lire nel 1966 a 10.339,7 miliardi nel 1970, con un aumento percentuale complessivo pari al 56%, contro un incremento del reddito che, nello stesso periodo, ha toccato il 48%. Nessun ottimismo è tuttavia giustificato da queste cifre. L'amministrazione di esse appare infatti del tutto insoddisfacente. Almeno sei ministeri e alcune migliaia di enti laici e religiosi, oltre che province e comuni, concorrono a polverizzare tale imponente massa di risorse in una serie di interventi settoriali, caotici, inefficaci quando non corruttori o fonte di interminabili, defatiganti dispute giurisdizionali. Resta tuttavia in piedi il fatto che la tendenza per un servizio sanitario e una sicurezza sociale di tipo moderno, tale da estendersi a tutta la popolazione, è ormai in movimento; la denuncia dei casi più clamorosi di inefficienza amministrativa, almeno in questo campo, si fa sempre più circostanziata e incisiva; la consapevolezza sociale media cresce e considera ormai tutta una serie di condizioni di subalternità come non più tollerabili.

In questa situazione generale, la classe politica italiana perde i colpi, si richiude in se stessa, tende a cadere nello spirito di corporazione. Se la critica intellettuale non la investe con la violenza che si meriterebbe una ragione c'è, e non va cercata troppo lon-

tano. Paralizzata dal formalismo e dalle contraddizioni degli interessi che non riesce a comporre, tendenzialmente corporativa e bloccata, en panne, come dice Le Monde, la classe politica italiana è pur tuttavia una specialista e sa usare con rara perizia gli strumenti della persecuzione amministrativa. E' borbonica ed elettronica. Nello stesso tempo.

F. F.

Divisione del lavoro e rapporti di produzione.

Gli interventi apparsi sul n. 18 di *Critica sociologica* e il bel libro di M. Regini ed E. Rayneri (*Lotte operaie e organizzazione del lavoro*, Padova, Marsilio editori, 1972, recensito sul n. 19 di C. S.) sollecitano una riflessione complessiva su alcuni problemi vivacemente dibattuti negli ultimi anni e che si innestano direttamente su quello più generale delle caratteristiche e degli obiettivi delle lotte operaie. Insomma, su qualcosa che non è solo teoria sociologica, bensì e soprattutto elemento centrale della strategia politica della sinistra di classe.

Partendo, come spunto occasionale, dalla questione della salute in fabbrica, F. Ferrarotti traccia un'ampia sintesi delle prospettive della sociologia del lavoro in quanto connessa inestricabilmente alle scelte organizzative capitalistiche. Egli nota esattamente la riconversione interna del taylorismo nella dottrina delle *human relations*, ferma restando la copertura « scientifica » dell'autocrazia tecnicistica; la sociologia del lavoro nasce appunto come correttivo ideologico dell'efficientismo del grande capitale, « cooptazione del fattore umano » nella logica produttivistica e alienante del grande capitale. Anzi, aggiunge Ferrarotti, la sociologia del lavoro si è configurata come un modello di disciplina « neutra », mentre in realtà « si è di fatto puntualmente ridotta a una tecnica di accertamento nei confronti della manodopera impiegata al servizio dei gruppi sociali e politici dominanti ». Il mito della « scientificità pura » ha spinto sempre più la sociologia del lavoro (e non soltanto questa branca particolare...) a chiudere gli occhi davanti al quadro complessivo degli interessi economici e delle forze sociali, subendo così acriticamente la pressione della gerarchia vigente del potere e autocensurando tutte quelle ricerche che potevano entrare in contrasto con essa. Indagini sulle motivazioni del lavoro o sugli infortuni sbocciano inevitabilmente nelle tesi padronali qualora non si parta dall'esperienza quotidiana dell'operaio « come *prius* assoluto »; in tal modo la sociologia del lavoro è diventata una copia (perfettamente inutile) delle motivazioni padronali, uno specchio di quello che gli imprenditori pensano di sé e di come dovrebbero essere gli operai. E' necessario — conclude Ferrarotti — un capovolgimento del punto di vista della sociologia del lavoro: « la soggettività operaia diventa il centro scientifico dell'analisi della fabbrica ». Non si rompe soltanto la tradizione del professionismo sociologico e della scienza come capitale privato, ma salta proprio il concetto di una scienza

neutra, fosse anche al servizio delle masse. Il problema vero quello della *politicità della scienza* e quindi della contestazione pratica e teorica, di tutta l'organizzazione del lavoro vigente (nei paesi capitalistici e in Unione sovietica), finora accettata, anche sinistra, come un dato « oggettivo », immodificabile.

Queste pagine, così come altri articoli della rivista¹, si legano idealmente alle considerazioni del sopra citato libro di Regini e Reyneri, libro che ha due qualità rare per un testo di sociologia, il buon senso e la funzionalità a un corretto discorso politico rivoluzionario.

La tesi principali del libro è, per dirla sommariamente, la seguente: i vari tipi di organizzazione del lavoro, dal taylorismo in poi, sono conseguenze del modo di produzione capitalistico in generale, adattate alle mutevoli esigenze di questo ma sempre miranti a conseguire la più efficiente divisione del lavoro e il consenso operaio; il carattere pseudo-oggettivo o meglio l'oggettività capitalistica di questa organizzazione del lavoro è contestata da alcuni anni da parte delle avanguardie operaie, tuttavia non è possibile proporre un modello alternativo di organizzazione del lavoro entro i presenti rapporti di produzione, perché si cadrebbe inevitabilmente o nell'utopia o nella subordinazione al processo capitalistico di valorizzazione. Una diversa organizzazione del lavoro fondata sulla riappropriazione delle potenze intellettuali della produzione è possibile soltanto dopo la presa del potere da parte del proletariato, come è avvenuto in Cina con la Rivoluzione culturale (che Reyneri ha studiato in un articolo di grandissimo interesse apparso sul n. 23 di *Vento dell'Est*). Di qui, da un lato, il rinvio a una più generale strategia politica per la rivoluzione, dall'altro il suggerimento di una linea rivendicativa diretta a ottenere tutta una serie di mutamenti dell'organizzazione del lavoro, evitando tuttavia sia di contrattarli sia di presentarli come un momento rivoluzionario (i poli solo apparentemente opposti della strategia sindacale e dei fautori del « comunismo subito » o di forme di « contropotere » permanente).

Una posizione di tal genere si contrappone *toto coelo* a qualsiasi illusione di eliminare o ridurre l'alienazione attraverso modificazioni della tecnologia internamente al modo di produzione capitalistico. La divergenza fra la linea tradizionale del sindacato

¹ Una dettagliata ricostruzione del taylorismo e della sua metamorfosi (apparente) in *human relations* sta nella prima parte del saggio di M. Santoloni su *Ambiente di lavoro e organizzazione sociale*; gli articoli di Chiaromonte e di Congi affrontano, da due angolazioni piuttosto divergenti, il problema della ricomposizione delle mansioni o *job enlargement*, traducendosi in giudizi diversi sulla strategia del sindacato. Ma su questo tema vedi appresso.

rispettosa dell'oggettività organizzativa della fabbrica e la linea più avanzata della contestazione dell'ambiente di lavoro e della tecnologia (il « modo nuovo di costruire l'automobile ») si rivela come un sistema di varianti non antagonistiche. La « nuova professionalità » operaia e i nuovi modi di produzione dell'automobile sono un tentativo di recuperare organicamente il rifiuto operaio dello sfruttamento e del capitalismo entro la contrattazione sindacale dello sfruttamento. Che è cosa, in via di principio, comprensibile (anche se ci sarebbe molto da dire sulla tattica dei sindacati e soprattutto sull'ideologizzazione del sindacato in funzione della strategia generale del revisionismo), ma assolutamente non rivoluzionaria.

Le lotte operaie e studentesche

Cosa vogliamo dire? Gli operai hanno posto, spontaneamente o in connessione con l'azione di gruppi della sinistra extra-parlamentare, una serie di rivendicazioni del tutto inedite per la normale tattica sindacale o comunque eterogenee, nel loro complesso, rispetto al normale comportamento sindacale: rifiuto del cottimo, autoriduzione dei ritmi, contestazione della catena di montaggio e dell'ambiente di lavoro in generale (nocività, infortuni, monotonia, ecc.), aumenti salariali eguali per tutti, rifiuto della struttura tradizionale delle qualifiche e delle categorie (quindi passaggi di qualifica in massa, non individualizzati). Gli operai hanno cioè rifiutato il meccanismo dello sfruttamento con tutti i suoi addentellati di parcellizzazione e carpimento del consenso, hanno respinto la logica meritocratica, cioè dell'auto-incasellamento nelle gerarchie subalterne della fabbrica. L'organizzazione del cottimo, i sistemi di qualifica e la distribuzione delle mansioni sono funzionali a certi modi di ottenere la sottomissione operaia e la loro collaborazione attiva al funzionamento del meccanismo produttivo: gli operai se ne fregavano, volevano più soldi e minori ritmi di lavoro. E' un fenomeno spontaneo del tutto analogo a quello, più pubblicizzato anche se meno rilevante, degli studenti che respingevano la selezione e l'autoselezione meritocratica, i voti, le bocciature, l'autoritarismo, ecc.

Due reazioni, insomma, spontanee, indicative cioè di un rifiuto del sistema capitalistico e delle sue forme organizzative, di per sé insufficienti a un processo rivoluzionario, ma fondamentali per innestarlo a livello di massa. Due segni certi di disponibilità rivoluzionaria, sui due piani, certo ben diversi, della struttura economica e di una sovrastruttura, pur legata strettamente con la prima. Anzi, va osservato come la rivolta degli studenti, tolte talune punte folkloristiche di natura tipicamente piccolo-borghese, fosse un movimento di strati sociali confinati nella

scuola come vero e proprio esercito salariale di riserva, massa potenziale di disoccupati e sottoccupati tenuta sospesa e mantenuta dalle famiglie e dallo Stato (con i magri pre-salari), cioè con i soldi dei lavoratori, in entrambi i casi, per condizionare negativamente il mercato del lavoro, come ben sa chiunque uscito dalla scuola secondaria cerchi lavoro con il suo inutile diploma. L'azione anti-meritocratica degli studenti non era quindi un capriccio, ma rifletteva il più generale rifiuto dei salariati attivi al meccanismo della produttività e della subordinazione aziendale².

Come si sono innestate su questa spontaneità, di per sé positiva, le forze politiche? La sinistra ufficiale si è divaricata in due atteggiamenti solo apparentemente contraddittori: da una parte si è arroccata, specie inizialmente, sulla difesa della strategia tradizionale (tutela della professionalità per gli operai, estensione della scolarizzazione entro le vecchie strutture della scuola secondaria e dell'università per gli studenti) — ciò che in passato aveva avuto qualche senso difensivo —, dall'altra ha cercato di riassorbire le nuove istanze attraverso una ricomposizione dei meccanismi capitalistici vigenti nei vari settori (nuova professionalità, *job enlargement* e nuovo modo di fare l'automobile nell'industria; scuola media unificata e progetti di unificazione della scuola secondaria, ristrutturazione dell'università in dipartimenti), con annessa distribuzione selettiva di miglioramenti salariali e di pre-salario. Questa seconda linea, oggi predominante, mira a integrarsi pacificamente nello sviluppo capitalistico, anche se poi si urta in difficoltà derivanti dalla crisi economica generale dell'imperialismo e dalla riluttanza di ceti privilegiati, così che poi le riforme previste vanno avanti a stento e il nuovo modo di fare l'automobile o la lotta contro la nocività sono state da ultimo monetizzate e del tutto abbandonate in nome dell'interesse nazionale dopo le misure di Nixon del 15 agosto.

Quanto alla sinistra extra-parlamentare, talune sue componenti hanno esaltato unilateralmente questi aspetti spontanei di rivolta allo sfruttamento e alla selezione, costruendo un'ideologia aberrante centrata sull'astratta organizzazione della produzione e della scienza, a prescindere dal loro rapporto con il modo di produzione capitalistico. Ne sono uscite varie soluzioni, o ispirate all'estremizzazione della contestazione presa per se stessa (« rifiuto del lavoro » e « rifiuto dello studio »), o illusoriamente protese allo scardinamento dell'intero società attraverso rivendicazioni generalissime (« lotta contro la divisione del lavoro ») o parzialissime (« voto unico ») o pseudo-utopistiche, ma in realtà

² Su questi temi cfr. più analiticamente *La scuola e i marxisti-leninisti*, Roma 1971.

pacificamente riformistiche (« metà studio-metà lavoro »). Qual è il limite di queste parole d'ordine, indipendentemente dal valore tattico o prefigurativo che pure in certi casi possono anche legittimamente avere? E' la loro sconnessione da una visione generale della lotta di classe, il loro ridursi a privilegiare momenti particolari di un sistema complessivo che non viene affrontato, con il rischio di subordinarsi invece alle strutture vigenti, appena corrette. Insomma, l'esagerazione estremistica raggiunge il riformismo cosciente, almeno nei risultati, perché prefigurando il comunismo entro il quadro del capitalismo si copre con molte belle parole una realtà che continua tranquillamente a operare. E' la vecchia lezione del socialismo degli utopisti a copertura del capitalismo avanzato, Saint-Simon insegna.

Ma non è questa la sede per una discussione politica puntuale; ci interessa invece vedere la collocazione della sociologia del lavoro in quest'arco di problemi sopra accennati.

Committenza o militanza

Sappiamo quello che è stato finora la sociologia del lavoro, le sue funzioni al servizio della committenza capitalistica (funzioni di spionaggio, accertamento degli *stress* per uso riadattamento, mistificazione psico-ideologica, sollecitamento della partecipazione dinamica degli operai al proprio sfruttamento — come riassume felicemente il Ferrarotti). Un po' meno chiaro è quello che essa potrebbe essere oggi, con un cambio di metodi e di committenza.

La prima questione che balza agli occhi è la seguente: possiamo pensare a una « nuova committenza », così come si è fatto per altri settori (medicina, urbanistica, ricerca scientifica, ecc.)? Intanto occorre osservare come una simile impostazione del problema sia riduttiva, sbocchi fatalmente nel trasferimento in blocco dell'attuale sociologia, con relative funzioni, da un committente all'altro. La « nuova committenza » assomiglia molto alla « democratizzazione » della sociologia, nel senso di mantenere l'oggetto-lavoro e di cambiare l'implausibile soggetto padrone con il più dignitoso soggetto-sindacato o ente locale, di cui il sociologo continuerebbe a essere l'*occhio* obbiettivo e scientificamente neutro.

Non basta quindi ribaltare la committenza, e neppure ribaltare la committenza insieme ad alcune modificazioni di metodo. Occorre cambiare radicalmente il rapporto del sociologo con la realtà e ricavare da questo cambiamento anche la nuova collocazione politico-sociale del sociologo. Il semplice cambiamento di committenza è un'ipotesi di intelligente conservazione, che mutando l'etichetta del committente impedisce il rinnovamento

del contenuto stesso della sociologia del lavoro, in cambio di un aggiornamento superficiale dei metodi. Resta soprattutto il rapporto strumentale del sociologo rispetto all'istituzione, pur cambiando il tipo di istituzione. La zuppa è sempre la stessa: ieri la grande azienda o il centro don Sturzo, oggi la regione X o il sindacato Y vogliono sapere certe cose o influenzare certi comportamenti e il bravo sociologo esegue, fiducioso, per opportunismo o per scelta di valore (che è poi la stessa cosa), rispettivamente nella « società aperta » o nella « politica delle riforme ». In entrambi i casi farà opera di mistificazione e di oliatura marginale degli ingranaggi della società capitalista, mettendo in evidenza quello che non va sotto la prospettiva di correggerlo senza cambiare l'essenziale delle strutture, il meccanismo dello sfruttamento e dell'oppressione.

La vecchia committenza è la giustificazione del lavoro scientifico neutrale nei termini del capitalismo tradizionale, la nuova committenza nei termini del revisionismo integrato alle forme più moderne del capitalismo. Il sociologo fa esattamente la stessa figura idiota dell'*intellettuale* mediatore presso le masse di valori estranei ad esse, con tutte le sue brave illusioni di autonomia, dignità, scientificità, ecc. I presumibili meno soldi che avrà dai « nuovi committenti » saranno compensati dalle maggiori soddisfazioni della coscienza, appagata dalle « idee giuste » che egli « serve ».

Che sia da respingere il sistema della committenza, vecchia o nuova (e per una duplice causa, di rifiuto del concetto di « committenza » e di legittima suspizione sui « nuovi » committenti) — su questo c'è un accordo credo abbastanza largo fra tutte le forze politiche e intellettuali che sono uscite dall'esperienza delle lotte recenti e che hanno sostituito ai miti del « mandato sociale » dell'*intellettuale* una certa analisi sulla proletarizzazione dell'*intellettuale* e la necessità del suo impegno politico diretto. Siamo tutti, o almeno in parecchi, d'accordo che *essere al servizio del popolo vuol dire essere un militante politico*, far parte oggettivamente del proletariato e contribuire alla sua unificazione in fronte rivoluzionario sotto la direzione della classe operaia.

Anche il sociologo, come chiunque voglia fare lavoro scientifico, è *a suo modo* un militante politico, costruisce una teoria corretta nella misura in cui partecipa di certe scelte politiche e di una corretta pratica rivoluzionaria. Intellettuali neutri e disimpegnati non ne esistono. Cosa valgano gli intellettuali della reazione e del riformismo non ci interessa (e d'altronde, lo sappiamo bene, o niente o qualcosa di dignitosamente remoto).

Tuttavia questa militanza politica è appena una premessa per il lavoro sociologico, che non può risolversi evidentemente

in essa. Fare il lavoro politico è un'ottima cosa, anzi è sicuramente più importante che non fare della sociologia, tuttavia il lavoro sociologico non si esaurisce nel lavoro di direzione e agitazione politica. D'altra parte questo riduzionismo (con conseguente annullamento di qualsiasi forma di studio specifico) è presto uscito di moda, anzi oggi il pericolo è piuttosto quello del ritorno all'accademia, del ripiegamento astratto sullo studio che non a caso si accompagna al carrierismo individuale e alla controriforma nelle università e nella scuola secondaria.

Occorre sempre tener conto che la teoria è distinta dalla pratica, che la loro unità e reciproca funzionalità presuppone la loro articolazione; la teoria non è « autonoma » dalla politica, bensì è diretta dalla giusta politica; la teoria è riflessione sulla corretta pratica rivoluzionaria (e non su una pratica qualsiasi) e va ulteriormente verificata nella pratica. Il sociologo, per esempio, deve studiare la realtà con una chiara coscienza delle sue contraddizioni e del giusto modo per risolverle nella pratica; questo studio si alimenta e trova verifica nella pratica rivoluzionaria, anche se il rapporto effettivo fra studio e lavoro politico, nell'ambito della divisione borghese del lavoro vigente, ha esclusivamente carattere individuale (e per di più precario). Ognuno si arrangia come può e soltanto in un nuovo regime politico e sociale l'unità-distinzione di pratica e teoria si potrà realizzare in tutta la sua ampiezza e a livello di massa. Il vero limite, oggi, non è tanto nella difficoltà personale di mediare studio e politica, quanto nella mancanza di una direzione politica della classe operaia sul lavoro teorico (e la nuova committenza da parte delle organizzazioni e istituzioni riformistiche non solo non ne è un sostituto, ma ne è anzi il diretto opposto, la penetrazione della linea borghese fra le masse proletarie con l'aiuto di intellettuali docilmente borghesi e valorizzati in quanto tali).

D'altra parte, è necessario subito osservare che la politicizzazione del sociologo non significa affatto trasformarlo in fabbricante di utopie, in discettatore interminabile di come sarebbe bello il superamento della divisione del lavoro. Sarebbe questa una versione rammodernata del vecchio intellettuale, « mediatore » della teoria pura presso le « masse », il nuovo salotto rivoluzionario impermeabile alla pratica sociale e alla realtà concreta. Il sociologo deve studiare sempre l'esistente alla luce non di ciò che dovrebbe essere (immortalità del kantismo!) ma delle sue contraddizioni immanenti. E dobbiamo anche andare cauti nel farne il portatore della *scienza operaia*. La classe operaia non ha una scienza spontanea. La classe operaia, diretta dalla teoria marxista-leninista, gestisce un tipo alternativo di scienza dopo aver conquistato il potere politico e avere espropriato la borghesia. Qualsiasi proposizione di « scienza operaia » oggi lascia dif-

fidenti, fa pensare a un'ennesima usurpazione di etichette proletarie da parte degli intellettuali borghesi, quando non appaia un'altra versione della « nuova committenza », di nuovi modi di fare l'automobile, ecc.

Ma a questo punto si impone un momento di ricapitolazione e la definizione concreta del campo e delle caratteristiche della sociologia del lavoro.

Analisi del campo di ricerca

La sociologia del lavoro tradizionale consisteva nello stabilire le condizioni ottimali per l'utilizzazione del « fattore umano » nell'organizzazione del lavoro capitalistica; la *nuova committenza* si propone di individuare la collocazione del fattore umano nel quadro della programmazione democratica centrale e locale e nella politica delle riforme — cioè in un progetto di collaborazione interclassista sul terreno del mercato imperialistico e delle istituzioni parlamentari borghesi.

Una sociologia del lavoro realmente alternativa si configura come unione di teoria e di militanza politica: essa studia le forme concrete in cui il soggetto operaio subisce la divisione del lavoro e tutti gli altri aspetti dell'organizzazione del lavoro che discendono dalle esigenze contingenti del modo di produzione capitalistico, studia soprattutto le reazioni spontanee del proletariato e la sua lotta per distruggere questa organizzazione, come istanza immediata di contestazione dell'intero modo di produzione capitalistico. Per capire queste lotte occorre tanto conoscere la struttura della fabbrica e dell'intero sistema economico che in essa si esprime quanto stare all'interno delle lotte, possedere la logica della contestazione operaia e dell'azione politica generale che con essa si collega. Tale tipo di studio va applicato comparativamente anche ad altri tipi di società, sia a quelli capitalistici che spesso anticipano tendenze e contraddizioni che ritroviamo poi in Italia, sia a quelli c.d. « socialisti » (dove sarà il caso di vedere se per caso, e perché, si ritrovassero gli stessi problemi che da noi) e alla Cina, dove la ricomposizione del lavoro sotto la direzione politica della classe operaia sembra aver fatto passi assai notevoli³.

Non la sfera dell'utopia, ma l'analisi concreta delle lotte e delle strutture esistenti è il campo della sociologia come militanza politica. Sapere che il mestiere del sociologo è studiare le forme organizzate in cui si esplica un modo di produzione, sa-

³ Si veda l'articolo di Rayneri sul n. 23 di *Vento dell'Est* e anche i testi cinesi di cui nella stessa rivista è presentata un'ampia silloge.

per bene che senza un mutamento del modo di produzione non è possibile una trasformazione dell'organizzazione del lavoro. Di qui la necessità che le ipotesi di lavoro sociologico siano subordinate a un'ipotesi di trasformazione politico-sociale più generale, a una strategia rivoluzionaria nel cui quadro soltanto è possibile dare senso alle rilevazioni. Non basta il contatto mistico con la classe operaia o con nuovi committenti democratico-riformisti: queste sono variazioni opportunistiche della tradizionale figura dell'intellettuale, insieme servo e mosca cocchiera.

Sotto questo profilo vale la pena di rivedere con quali modalità si sia sviluppata l'organizzazione capitalistica del lavoro in relazione alle esigenze del modo di produzione, alle sue crisi cicliche, al processo di concentrazione e centralizzazione del capitale. Il taylorismo, come ricordano giustamente sia Santoloni che Ferrarotti, si manifesta nel momento in cui alla libera concorrenza e al capitalismo dinastico si è sostituita la riorganizzazione monopolistica e la razionalizzazione interna delle aziende, come strumenti per fronteggiare e dilazionare la crisi; allo sfruttamento estensivo si sostituisce lo sfruttamento intensivo della manodopera e l'accento cade sull'estorsione di quello che, marxianamente, chiameremo plusvalore relativo. Simultaneamente il taylorismo è una tecnica di scomposizione e razionalizzazione del lavoro e un meccanismo di sollecitazione del consenso del lavoratore, attraverso sistemi perfezionati di cottimo e alti salari. Il momento ideologico, cioè, la formazione di un'aristocrazia operaia ben pagata e intrisa del mito della tecnica e dell'efficienza non è affatto secondario, anche se ovviamente l'accento principale cade sulla parcellizzazione dei movimenti e la generalizzazione dei ritmi individuali elevati ai livelli di massa.

Va anzi osservato come la scomposizione del lavoro diventi immediatamente scomposizione della classe operaia, individuazione del lavoratore taylorizzato rispetto alla classe: come dichiara Taylor stesso, « i lavoratori di prim'ordine sono considerati come singoli, non come massa » ed è necessario « stimolare gli interessi del singolo individuo, senza vincolarlo al ritmo di lavoro e al livello salariale della media di coloro che appartengono alla sua categoria ». I lavoratori così singolarizzati, d'altra parte, scompaiono di fronte al meccanismo oggettivo della fabbrica: « In passato l'elemento più importante era l'uomo; nel futuro sarà il sistema ». Non siamo molto lontani dalle posizioni di Drucker, che dichiara categoricamente: « E' l'organizzazione, più che l'individuo, che è produttiva in un sistema industriale ».

In questo senso il taylorismo è la premessa logica delle *human relations*, cioè del tentativo di canalizzare il rifiuto operaio del taylorismo in nuove forme di consenso e collaborazione, che stacchino dalla classe non più i singoli individui, ma interi

gruppi omogenei. Dal cottimo individuale si passa alla catena di montaggio e al cottimo di squadra, mentre cresce l'importanza di un altro strumento di individualizzazione delle prestazioni lavorative, cioè la *job evaluation* e tutte le varietà di *merit rating*. All'orologio dello specialista tempi e metodi si affianca la vasselina del sociologo.

In ogni caso il problema preminente, all'interno delle aziende, diviene quello della regolarità della produzione e la funzione stessa del cottimo quella di mantenere certi livelli di produttività e soprattutto di consenso, più che di accrescere anarchicamente il rendimento individuale (funzione che peraltro permane in determinati rami o fasi della produzione). L'area della problematica sociologica coincide con quella della « conflittualità » aziendale, non senza riagganci a quella extra-aziendale.

I *sociologi padronali* si sforzano di scoprire la causa dell'assenteismo, dell'autocontenimento dei ritmi, degli scioperi. Una *sociologia alternativa* ha il compito di individuare i meccanismi di rifiuto spontaneo dell'organizzazione del lavoro per favorirne la generalizzazione e il collegamento a una strategia politica complessiva. La *sociologia di « nuova committenza »* si pone il problema di come superare la conflittualità attraverso riforme che investano soprattutto il quadro sociale (case, sanità, pensioni, scuola, ecc.). All'interno della fabbrica le proposizioni sindacali miranti a recuperare la contestazione hanno avuto un brusco arresto con lo scoppio della crisi economica, che ha fatto diventare preminente il momento dell'occupazione, e gli spazi di una sociologia funzionale al rivendicazionismo sindacale si sono per ora assai ridotti.

L'area della conflittualità aziendale e delle sue estensioni esterne può cioè diventare il campo di soluzioni interclassiste di vario segno oppure l'occasione per analizzare i modi e le possibilità di una ricomposizione del proletariato, dentro e fuori della fabbrica, in funzione ovviamente eversiva rispetto non solo all'organizzazione vigente del lavoro, ma a tutta la struttura sociale capitalistica. E' nella misura in cui aderisce all'eversività operaia (spontanea) che il sociologo rifiuta realmente il suo ruolo borghese e si qualifica come intellettuale proletarizzato e militante politico. E' nella misura in cui studia le condizioni della ricomposizione del proletariato che egli recupera la sua stessa collocazione di classe. Non è solo la contestazione del ruolo all'interno dell'istituzione, ma la capacità di dominare l'intero processo di divisione del lavoro, di scomposizione della classe in atomi docili e subalterni, che fa il sociologo « alternativo » (cioè qualcosa di più del semplice « sociologo critico » e anche qualcosa di diverso dal militante politico *tout court*, salve restando le identificazioni personali, ergo occasionali).

Infatti l'aspetto più interessante della contestazione operaia in fabbrica, che sfugge alla sociologia di « nuova committenza » e in parte anche a chi vede soltanto l'aspetto di lotta contro l'organizzazione del lavoro a prescindere dagli aspetti politici più generali, è la tendenza spontanea non alla ricomposizione del lavoro pura e semplice (anzi, spesso e giustamente gli operai diffidano delle varie formule di *job enlargement* che, nel migliore dei casi, testimoniano la buona volontà umanistica dei riformatori, quando semplicemente non costituiscano un trucco per la maggiore efficienza a livello di squadra e di reparto, per la maggiore adattabilità del lavoratore parcellizzato), ma piuttosto alla ricomposizione della classe. L'organizzazione del lavoro divide la classe, prima ancora che il lavoro. Gli operai, per ricomporre il lavoro, devono innanzi tutto ricomporre la classe e conquistare il potere. Ciò non è possibile senza una teoria rivoluzionaria, il partito, organismi di massa intersettoriali, la rivoluzione ecc. ecc., ma l'esigenza di questa ricomposizione affiora già spontaneamente nelle lotte di fabbrica e va messa adeguatamente in rilievo da chi le studia.

Così la richiesta di aumenti eguali per tutti, il rifiuto del cottimo e dell'inasprimento dei ritmi (che oggi si intreccia al problema degli organici e dei licenziamenti), la battaglia contro la *job evaluation*, la dissoluzione del sistema delle qualifiche e delle categorie (che nulla concede alle illusioni di una riqualificazione della professionalità) sono altrettante istanze di ricomposizione della classe operaia di fabbrica, e fenomeni analoghi affiorano anche nel rapporto fra proletariato di fabbrica e proletariato di altri settori, semi-proletariato, piccola borghesia proletarizzata, studenti, ecc.

Vorremmo quasi dire che l'interesse del sociologo « alternativo » non dovrebbe tanto portarsi sulla ricomposizione del lavoro in fabbrica quale ipotesi di ricerca (o obiettivo politico), ma piuttosto sulla ricomposizione sociale che nasce dal vivere la scomposizione in fabbrica. E' la figura dell'operaio massificato e parcellizzato che sta al centro della ricomposizione del proletariato, mentre l'operaio « professionalizzato », il neo-artigiano di cui a volte si sogna è l'emblema dell'isolamento dell'operaio di fabbrica relativamente privilegiato dalla massa dei lavoratori alla catena e dei proletari fuori della fabbrica. Il *job enlargement* è così il miraggio reazionario dell'operaio subalterno all'ideologia borghese — ed è una pratica che può realizzarsi soltanto in alcuni rami ristretti e per un numero assai limitato di posti. La difesa della qualifica e la nuova professionalità — scontate ed esaurite le pur legittime valenze difensive che esse hanno posseduto per un lungo periodo, come linea di resistenza alla *job evaluation* e all'intensificazione dello sfruttamento — si rivelano

una carta perdente, proprio per l'impossibilità di una tutela anche soltanto corporativa nelle nuove condizioni del processo lavorativo e del ciclo capitalistico.

Il soggetto operaio dal cui punto di vista il sociologo deve partire per giudicare l'organizzazione del lavoro è l'operaio spontaneamente rivoluzionario e tendente all'unità di classe di tutta la massa proletaria. L'operaio che è fuori della logica della produttività (più o meno qualificata), almeno istintivamente, ma nella misura in cui è tutto dentro la lotta di classe. Soltanto a queste condizioni una logica del *lavoro* può contrapporsi a una logica del *capitale* e il sociologo può collegarsi a una realtà in movimento e non incastrarsi nei loculi delle istituzioni borghesi o dibattersi nelle reti del riformismo.

AUGUSTO ILLUMINATI

L'idea della scienza operaia.

« Riusciremo a imparare tutto ciò che prima non conoscevamo. Siamo capaci non solo di distruggere il vecchio mondo, ma anche di costruirne uno nuovo »

Mao Tse Tung - Rapporto alla seconda sessione plenaria del VII comitato centrale del PCC (5 marzo 1949)

1.

1. L'elemento nuovo dal punto di vista della scienza sociale delle lotte del '69-'71 è stata, checché ne possano pensare i vari gruppi antisindacali, la contestazione radicale dell'organizzazione *scientifica* del lavoro e della razionalità capitalistica ma *tecnica* della fabbrica secondo che testimoniano gli scontri sul nuovo modo di produzione dell'automobile e le ipotesi del sindacato contestativo che oggi in particolare i metalmeccanici della CISL rilanciano come momento centrale della loro esperienza politica ¹.

2. La problematica della lotta contro la divisione del lavoro e la gerarchia tecnica della fabbrica, fino a oggi appannaggio di ristretti gruppi non operai e di qualche gruppo di tecnici, è entrata così, anche se in forma mediata e con difficoltà non piccole, tra i più larghi strati operai ed è stato possibile impostare per la prima volta un discorso che anche teoricamente fosse del tutto rovesciato rispetto alla logica della azienda borghese. Un discorso cioè — e qui se vogliamo l'empirismo e la disattenzione teorica dei sindacati si sono rivelati estremamente più produttivi delle teorizzazioni rigorose e astratte di tutti i vari teorici marx-leninisti-maoisti rientrati d'altronde assai presto nell'ovile della ortodossia del Che Fare dopo alcuni tentativi interessanti di scoprire il punto di vista reale degli operai e di polo al centro del proprio lavoro politico — che poneva realmente al centro della lotta e della vita sociale la figura dell'operaio colto come produttore non solo di materiali ma anche di conoscenza.

3. Da questo punto di vista, hanno un valore essenziale le ricerche e le analisi cominciate sul problema dell'ambiente di la-

¹ Cfr. *Lotte di fabbrica*, « Quaderni della FIM-CISL » n. 1, dell'ottobre 1971.

voro², che hanno posto la soggettività operaia come centro scientifico oltre che politico della attività conoscitiva e hanno stravolto ogni forma razionalistica-ideale e oggettiva di ricerca scientifica, riconquistando alla scienza il ruolo progressivo e innovativo che negli ultimi anni ha sempre più perso nei confronti di quello di controllo³.

4. Nel complesso di tutte queste esperienze, che si estendono anche all'esterno della fabbrica e cominciano a prefigurare una visione alternativa complessiva della società, è sorta una spinta alla riappropriazione del sapere da parte delle masse popolari che, per la prima volta, non si configura come richiesta di istruzione alla borghesia ma tentativo di produzione autonoma di cultura e di scienza secondo una ipotesi di rovesciamento marxiano che va ben più al di là di quanto fino a oggi si fosse immaginato.

5. Mentre da una parte la sociologia e le scienze sociali attraversano una crisi di pubblico, di credibilità, di separazione dai reali movimenti sociali e sempre più si trasformano in metodologia e in vuote analisi «*éure*» di problemi non reali, dall'altra il proletariato, sia autonomamente, sia nelle sue organizzazioni di massa, scopre la scienza sociale, rivoluzionandola, scopre la possibilità di riappropriarsi scientificamente della propria condizione senza mediazioni esterne, senza concessioni dall'alto, e comincia, pure se in maniera generica a farsi produttore di conoscenze nuove, rifiutando, anche nel processo conoscitivo la delega a forze esterne.

6. In questo modo, forse per la prima volta, la classe operaia si avvia ad abbandonare la sua condizione di subalternità culturale totale verso l'esterno, verso una teoria esterna ad essa utile perché migliore, kantianamente e positivisticamente, delle altre, secondo l'ipotesi tradizionale del marxismo staliniano, e non solo staliniano, e, lasciandosi dietro le spalle i discorsi sulla logica marxista e sulla filosofia classica tedesca, dà vita ai primi abbozzi di una vera e propria scienza operaia, come articolazione del suo punto di vista di classe, che trae legittimità e forza dal fatto di essere la sua scienza, l'analisi rigorosa della propria condizione, il processo di liberazione del proletariato dalla alienazione. il risultato di una esigenza politica di rovesciare l'organizzazione di

² Cfr., oltre agli articoli usciti sui precedenti numeri di questa Rivista di Ferrarotti e Santoloni *Ambiente di lavoro e riforma sanitaria*, «*Quaderni di rassegna sindacale*», n. 28 del gennaio-febbraio 1971 e la bibliografia in esso contenuta. Cfr. anche le osservazioni di Giovanni Berlinguer in «*Politica della scienza*», Roma 1970.

³ Per una critica della sociologia come istituzione oltre che come teoria cfr. GIAN ANTONIO GILLI, *Come si fa ricerca*, Milano 1971.

fabbrica secondo una nuova economia-sociologia concreta che nasce nella sua specifica pratica e solo in essa trova la sua verifica.

7. E questo processo di riconquista della conoscenza, di scoperta di sé stessi, e quindi di possibile richiarificazione complessiva dei rapporti sociali, che pone al centro il punto di vista operaio, prepara la scienza operaia non è l'astratto sapere realizzato dall'operaio già rivoluzionario (o « per natura » o, di solito, come si crede, per iniezione esterna di idee che superano il suo tradeunionismo) ma la rilettura della propria esperienza che gli operai *normali* fanno come classe a questo livello di contraddizione tra sviluppo delle forze produttive e struttura dei mezzi di produzione, svelando i meccanismi alienanti che li costringono, superando il vuoto della propria condizione, imparando le due-mila parole del padrone, secondo una logica che è insieme conoscitiva e rivoluzionaria, in una consequenzialità che è concrescenza dei due momenti, sincronia. Non è l'operaio già diventato rivoluzionario colui che può conoscere bene la fabbrica, ma è l'operaio « normale » che rompendo le mistificazioni del padrone scopre il suo ruolo, nel processo complessivo di produzione, e assume, come classe, un ruolo rivoluzionario.

8. Se le cose stanno in questi termini allora la contraddizione antica tra sintesi politica, *coscienza* operaia astratta incancrenita nell'organizzazione esterna, nel manipolo avventuroso di professionisti della politica, assume un livello esplosivo e impone cambiamenti di strategia a tutto il movimento operaio, come mostrano da un lato i tentativi di cambiare sé stessi attraverso la militanza di massa sviluppati dai partiti della sinistra, e, dall'altro, le difficoltà insormontabili a cui vanno incontro tutti coloro che certi della propria capacità di direzione, di essere i portatori della conoscenza operaia incarnata in loro, sia come gruppo sia come generico « movimento studentesco » si pongono in una posizione tradizionale di fronte al proletariato, riproponendo la dialettica tra movimento di base (pratica) che fa lo scontro; e momento politico (teoria) che lo gestisce e ricompone a livello della società complessiva.

9. E' questo il contesto in cui si pone il problema del ruolo che deve assumere un sociologo che non voglia fare della sua attività una sterile analisi « scientifica » ma voglia essere partecipe delle situazioni sociali in cui opera. Da queste circostanze nasce infatti la « rivolta dell'oggetto », l'impossibilità di fare ricerche tradizionali. Mentre gli psichiatri entrano in crisi perché il loro oggetto non accetta più di essere tale, dentro la fabbrica, il sociologo del lavoro si trova davanti il gruppo omogeneo che rifiuta il suo antico ruolo autoritario e gli impone la validazione consensuale di tutte le dichiarazioni sull'ambiente di lavoro, per

tutti e quattro i fattori, chiede la ricerca comune sulla realtà vissuta e non la generica applicazione di categorie mentali esterne che trasvalutano il dato e lo annullano nella sua autenticità. I meccanismi tradizionali delle scienze sociali entrano in crisi e in crisi parallela entrano tutte le strutture ad esse connesse.

10. Per il sociologo in questa realtà due sono le risposte possibili. Da una parte la chiusura di fronte alla realtà e la difesa oltre che della scienza tradizionale, dei meccanismi di potere « istituzionali » che ad essa sono legati, bollando di « irrazionalismo » ogni nuova esperienza fino ad arrivare a una scienza sociale autoconsistente ineccepibile sul piano aristotelico formale, ma tanto apologetica quanto tautologica, dall'altra molti « sociologi rivoluzionari » preferiscono negare totalmente il proprio ruolo e dedicarsi a una milizia politica complessiva che ripropone, malgrado tutti gli esorcismi e l'esaltazione del servire il popolo; la logica del tribuno leninista di cui il proletariato ha sempre meno bisogno.

12. E' possibile invece, assumendo come centrale l'idea della scienza operaia, procedere a una rifondazione effettiva non solo della sociologia del lavoro — come primo momento di una nuova storia conoscitiva che nasce dentro la fabbrica — ma in generale delle scienze sociali e del ricercatore come tale che assume un impegno e una qualificazione « politiche » non facendosi professionista della politica ma esercitando la critica della realtà, disvelandone i processi contraddittori.

13. Qui nasce il problema del rapporto tra tecnico-sociologo e realtà sociale da studiare da una parte, e quello del rapporto tra tecnico-sociologo e committente dall'altra. I due problemi non possono essere separati perché solo la autocommittenza del gruppo sociale interessato o una nuova committenza popolare possono accettare lo stravolgimento della sociologia tradizionale che ci si propone oggi, e solo una committenza democratica, può accettare, nel corso del processo di ricerca di essere messa in discussione insieme agli stessi « oggetti-soggetti » del lavoro e alla stessa strumentazione scientifica del ricercatore. Un sindacato può commissionare una ricerca che lo discuta un azionista o no. Quanto al rapporto ricercatore gruppo sociale oggetto della ricerca il ruolo del tecnico, che non deve scomparire, non può in una situazione di transizione annullarsi nella autoconoscenza di sé del gruppo sociale, deve mutare profondamente. Senza abdicazioni moralistiche e castrazioni intellettualistiche il sociologo deve farsi strumento dei processi di conoscenza del proletariato, fornire a esso la documentazione e la strumentazione adeguata, sottoporre, continuamente le sue analisi e le analisi collettive alla validazione consensuale del gruppo, rifiutare una funzione astratta di direzione e svolgerne invece una reale di coesione e

coordinamento, secondo una logica di ricerca che stravolge completamente quella tradizionale non solo per i contenuti, la scoperta delle contraddizioni) o per la sua democraticità (gli oggetti come soggetti del processo di ricerca) ma anche per la sua forma teorica che modifica il rapporto realtà, ipotesi, nella sua forma generica di sussunzione del particolare sotto il generale, verificato poi statisticamente, ma fa della ricerca un processo assai più articolato, con ipotesi operative e verifiche materiali, con continui passaggi del piano della ricerca a quello operativo, con la continua presenza della pratica sociale e non individuale nel procedimento della conoscenza e nella scoperta delle contraddizioni reali.

14. In questo modo si viene a configurare un ruolo del sociologo e della sociologia che diventa centrale per la distruzione delle scienze sociali apologetiche, impedendo attraverso la nuova dialettica con l'oggetto, la riproduzione del sapere in forme esterne alla vita delle masse popolari. In questo modo seguendo una logica di ricerca che non subordina la giusta teoria alla giusta politica, ma sceglie scientificamente una linea politica, la crisi delle scienze sociali si risolve comprendendo come essa sia soltanto crisi della loro neutralità borghese, necessità di una loro trasformazione. Ricostruire la ricerca sociale a livello di massa, fornire strumenti tecnici — non neutri ma di volta in volta utilizzati e inventati — al punto di vista popolare si configura così correttamente, nel quadro che siamo venuti dipingendo, non come la scelta etica del sociologo che vuole ridare un senso alla propria esistenza⁴ ma come necessità scientifica, ché solo la visione del mondo, la scienza della classe in ascesa, fornisce conoscenze reali obiettive, non offuscate dalla logica della conservazione.

15. La sociologia può così, in una società articolata e complessa, capovolgere la propria funzione di organizzatrice del consenso e diventare un momento del processo di crescita culturale delle masse popolari, facendosi, anche al di fuori della fabbrica, strumento di una reale cultura alternativa che dall'itinerario storico-sociale degli individui sappia trarre le ragioni delle loro condizioni e preparare il terreno per le scelte necessarie a mutarle, scelte che nessuna avanguardia, politica o scientifica che sia, può fare, se tutti i processi, conoscitivi e politici, non sono sistematicamente soggetti alla validazione consensuale, alle scelte di massa: l'idealismo non deve sopravvivere nella forma del leninismo deteriorato.

⁴ Per il problema della scelta scientifica come scelta politica cfr. GILLI cit. e S. GORDON - T. ALLAN, *Il bisturi e la spada - La vita del dottor Bethune*, Milano 1969.

16. In questo quadro la stessa figura del sociologo di stato, dell'insegnante di scienze sociali, può acquistare un volto nuovo, facendosi momento di trasformazione della università e centro di un processo iniziale di gestione sociale della scuola non solo a livello politico-generico ma anche a livello scientifico. I corsi di sociologia possono diventare non più cicli di lezioni o seminari che l'università, centro di sapere tecnico, impartisce dall'esterno e in forma paternalistica agli studenti e a chiunque altro, ma un luogo sociale in cui le esperienze di chi studia si confrontino e si autochiariscano a partire dalle situazioni sociali vissute. L'insegnamento delle scienze sociali, proprio per la sua specificità, può essere il primo a sperimentare una esperienza di direzione non solo accademica dell'università vista come centro di socializzazione delle conoscenze. Una larga parte della nuova sperimentazione scientifica può svolgersi qui.

17. Va da sé che molti dei temi che abbiamo toccato non riguardano solo il ruolo del sociologo, che il cambiamento in corso nelle lotte del proletariato, tocca complessivamente tutto il modo di fare politica della società, pure crediamo che solo in un contesto così ampio possa aver senso una proposta non democraticistica né illuminista di rovesciare il ruolo del sociologo senza sopprimerlo ma anzi utilizzandolo in tutte le sue possibilità per uno scontro sociale che ha molti fronti.

MARCELLO LELLI

1

La sociologia critica è la scienza che studia, dal punto di vista della classe in ascesa, la struttura della società allo scopo della sua trasformazione razionale. Questa sociologia non esiste ancora. La sociologia corrente, quella comunemente praticata in Occidente come in Oriente, è una sociologia concepita come tecnica adiafora, essenzialmente intercambiabile, buona per tutti gli usi, indifferente rispetto ai fini, ritenuta per definizione apolitica, praticata da professionisti attenti a servire responsabilmente i loro clienti, privati o pubblici che siano, con un'ovvia cura tutta particolare per i clienti seri, cioè quelli che pagano. La trasformazione razionale della struttura sociale, il suo rivoluzionario non può essere che il frutto di una scelta politica precisa. Ma il carattere operativo della ricerca sociologica non è opzionale, non dipende, in altri termini, dalla volontà dei singoli ricercatori, non corrisponde a un proposito di ordine etico. E' un puro, necessitante corollario di ogni impresa scientifica. Una ricerca pone sempre, inevitabilmente, un problema politico. Ogni analisi sociologica implica la modificazione dell'oggetto cui si rivolge. Questa modificazione può venire sottaciuta, mistificata, occultata o utilizzata ai fini particolari dei gruppi economici, sociali, politici dominanti.

La sociologia critica si fonda sul riconoscimento del carattere operativo della conoscenza sociologica, ne accetta fino in fondo le conseguenze politiche, sceglie di sottoporre a indagine razionale la situazione esistente, chiama in causa le istituzioni che fanno da supporto alle classi di potere, si lega all'impegno politico di una analisi rigorosa dei meccanismi e delle forze che regolano il funzionamento della società.

2.

Il professionista della sociologia aspetta dal mercato i suoi temi di ricerca e non ha, nella maggioranza dei casi, alcuna difficoltà a vendersi al miglior offerente. Al liberismo economico corrispondono abbastanza puntualmente la disponibilità dei ricercatori e la concezione delle tecniche scientifiche della ricerca come capitale privato. Nei paesi ad economia guidata, concertata o centralizzata e in quelli dominati dal collettivismo burocrata-

tico il professionista della sociologia attende dai detentori delle posizioni di comando nelle grandi organizzazioni burocratiche l'indicazione di quali problemi valga la pena di occuparsi al fine di garantire un funzionamento liscio e ben lubrificato della macchina organizzativa. E' sul piano del metodo che il professionista della sociologia tenta il recupero della propria autonomia. Recupero illusorio. Distaccata dai temi specifici di ricerca che non stima in suo potere di determinare, la riflessione metodologica gira a vuoto, si perde nella gratuità di un gergo tanto astruso quanto arbitrario, in ogni caso incapace di mascherare lo stato di dipendenza servile in cui si trova la ricerca di fronte ai committenti.

La sociologia critica non è indifferente al dibattito metodologico che da tempo va agitando le acque, più o meno stagnanti, della sociologia ufficiale. Ciò che non accetta è la scissione fra dibattito metodologico e analisi critica di situazioni specifiche e di problemi reali. Ritiene, anzi, che la tendenza a continuare indefinitamente a guardare sé invece che *fuori* di sé, il gusto per la contemplazione del proprio ombelico, anche allorché si trovi molto da ridire sulla sociologia e sui suoi strumenti e modi di ricerca (si veda, per esempio, tutta la Parte quarta di *The Coming Crisis of Western Sociology* di Alvin W. Gouldner), siano caratteristiche essenziali della crisi dei sociologi professionisti e indichino il loro invalicabile limite: una sorta di compiaciuto narcisismo, l'atteggiamento presuntamente apolitico, l'incapacità di vedere le situazioni, giudicare, prendere posizione; il loro cronico essere colti di sorpresa da quanto accade; il non aver compreso ciò che già ad Auguste Comte risultava chiarissimo: che l'oggetto della sociologia non è la sociologia.

3.

Il formalismo metodologico approda a risultati di umorismo involontario piuttosto esilaranti. Una disciplina altrimenti greve, in media più noiosa del tollerabile, trova per questa via degli scatti — ahimé, del tutto inconsapevoli — di ilarità. Già nel muoversi circospetto e nel guardingo affaccendarsi del metodologo puro c'è una buona dose di comicità. Ma i contenuti non sono da meno. Secondo certi studiosi della povertà nelle zone periferiche di Roma, gli abitanti delle baracche e delle borgate scelgono siffatto tipo di abitazione e un tale « stile di vita » perché spinti da irrefrenabile desiderio di ritorno alla vita in campagna oppure da smodato amore per « l'aria aperta ». I luminari R. Bendix e S.M. Lipset affermano, a conclusione di ricerche comparative approfondite di cui danno notizia nell'ultimo tomo del loro manuale su *Class, Status and Power*, che i poveri sembrano

maggiormente esposti alle malattie perché ne parlano esplicitamente e senza inibizioni a differenza dei ricchi, che invece fin da piccoli sarebbero stati abituati a soffrire stoicamente in silenzio.

Specialisti di mass media e in generale di sociologia della pubblicità ci assicurano, a questo proposito, che la visione dicotomica della società divisa in classi è ormai da considerarsi obsoleta tenuto conto del fatto che, tramite i consumi di massa, è ormai in atto una « partecipazione anticipatoria » che funziona a tutti gli effetti come una sorta di prefazione all'eguaglianza e alla fine della lotta degli interessi per il semplice venir meno della materia del contendere. Nessuna meraviglia che per questi specialisti il compito principale consista nel dare il loro contributo, reddito del resto, ad affrettare la futura solidarietà universale, agapica, oggi solo allo stato nascente, con una propaganda « rivoluzionaria » vaporosamente irrazionale. Urbanologi e politologi si danno poi la mano per impoverire e schematizzare all'osso i problemi di cui trattano: l'espansione urbana vista come fenomeno naturale — una specie di acquazzone — e il comportamento politico studiato come se si trattasse di una cultura di bacilli oppure come una rete di azioni-reazioni da « decodificare » al livello del formicaio.

Se ci si imbatte in fenomeni sociali cruciali, come la speculazione fondiaria o il conflitto di classe che sta dietro alla manovra politica nella sua accezione elettorale-parlamentare, si è svelti a deviare l'attenzione e gli strumenti analitici dagli aspetti strutturali per farli cadere su atteggiamenti e problemi soggettivi, secondo un taglio nettamente individualistico, che tende a spostare continuamente il fuoco dell'analisi dagli interessi oggettivi alla consapevolezza personale privata, dalla determinazione di fatto, ritenuta rozza e metodologicamente primitiva, ai modi della percezione soggettiva. I più « rivoluzionari » giungono a proporre il salario per le casalinghe. Puntando su certe forme di analisi, metodologicamente raffinate, della sociologia nordamericana e magari componendole con elementi del revisionismo neo-freudiano, si riesce agevolmente a non considerare sociologicamente rilevanti determinati temi e nodi problematici che sono invece fondamentali per lo sviluppo della società, oppure ad annullarli, vanificandoli nel quadro di categorie estremamente generiche, o ancora a spezzarli e a ridurli a dimensioni puramente psicologiche (si pensi a quanto sono riusciti a fare i collaboratori di *Studi di sociologia* con l'inchiesta sull'Italsider), se non a sterilizzarli in maniera tale che perdono ogni loro carattere dirompente e quasi trovano la loro giustificazione, come oggetto di esperimento, nell'esistenza dei sociologi che debbono, per do-

vere professionale, asetticamente studiarli. Dietro l'empirismo formale, e spesso formalizzato, manca l'esperienza reale.

Una aporia di diversa natura, ma egualmente grave, caratterizza le ricerche dei gruppi minoritari di sinistra, dalla *New Left Review* ai *Quaderni Piacentini*, probabilmente con l'esclusione, in Italia, di *Contropiano* e *Classe*, che rappresentano, come dire?, l'accademia della contestazione e con un trattamento particolare per *Critica Marxista*, la quale da almeno un triennio, sotto la direzione di Emilio Sereni, si è qualificata in maniera sempre più precisa e definitiva come rivista di giustificazione teorica della politica della destra nel Partito Comunista Italiano. Il loro difetto comune, e non potrebbe essere altrimenti, consiste nel proporsi e nello svolgere non tanto una attività di ricerca qualificata politicamente, quanto invece nel tendere alla verifica spasmodica, spesso forzata, di ipotesi strategiche precostituite — che sono cosa ben diversa dalle ipotesi scientifico-politiche anche generali — con l'ovvia conseguenza della selezione di certi temi e di un affievolimento dell'impegno analitico rispetto a quello politico immediato. Si riproduce qui il difetto tipico dei cosiddetti « documenti politici particolari » di cui v'è abbondanza presso i partiti, i sindacati e i gruppi minoritari della sinistra estrema. Si debba, per esempio, studiare il settore commerciale; raccolta una serie generica di dati, si formula una prima ipotesi che, se si accorda con la linea politica generale già stabilita, viene immediatamente assunta come vera e diviene materia di proposizioni politiche e di proposte di lavoro organizzativo. Anche in questo caso viene dunque impoverita quella ricchezza dialettica del dato empirico che è la sostanza reale di ogni ricerca e che sola consente la verifica e il controllo delle ipotesi anche più generali, cioè delle ipotesi di guida orientative e non soltanto delle ipotesi di lavoro specifiche, e insieme del quadro teorico che si deve costruire in riferimento alla prassi, vale a dire in una prospettiva di uso e di ridefinizione critica della ricerca sociologica che vada correttamente di là dallo studio astratto e astorico di determinati problemi classificati e congelati in paradigma una volta per tutte.

4.

La sociologia critica investe dunque in pieno e chiama in causa non solo i professionisti della sociologia, i quali garantiscono la perpetuazione serena della propria vocazione conservatrice anche in presenza di fatti oggettivamente rivoluzionari con il semplice espediente metodologico di non considerare tali fatti come rientranti legittimamente nell'ambito dell'analisi. Essa riguarda anche un numero cospicuo di sociologi che si conside-

rano critici perché si occupano di problemi « politicamente scottanti ». Questi sociologi sono così attenti a non perdere il contatto con l'attualità che ne divengono effettivamente i docili ostaggi, se non gli schiavi. Il loro immediatismo politico, non importa quanto rivoluzionario a parole o negli scritti, è così disponibile per tutte le cause del momento e in fondo così gratuito che corrisponde in maniera impressionante alle sollecitazioni (apparentemente) capricciose del mercato cui si piega volenterosamente il professionista della sociologia, collaboratore e vittima del controllo sociale attraverso la fagocitazione.

C'è una certa difficoltà a comprendere come la modificazione dei contenuti della sociologia non modifichi di per sé la realtà. E' chiaro che l'indifferenza rispetto ai contenuti è la nota caratteristica che definisce il sociologo che consapevolmente si assume il compito di sentinella della logica istituzionale, colui che monta coscienziosamente la guardia agli interessi consolidati, dei quali si affanna con mirabile zelo, nella ricerca e nella elaborazione teorica, di dimostrare sia la legittimità giuridico-morale che la convenienza pratico-politica. Ma il puro superamento di tale zona di indifferenza verso i contenuti non garantisce affatto l'interarsi di una sociologia critica in senso pieno, ossia tale da assicurare il legame diretto fra la chiarezza delle idee e le decisioni politico-pratiche che incidono sulla prassi.

I sociologi che si reputano critici e addirittura rivoluzionari solo perché si occupano di problemi « politicamente maturi » vanno al più considerati come i rappresentanti raffinati di quel neo-conservatorismo dinamico che si accorda pienamente con le esigenze di base e i prerequisiti funzionali dello sviluppo della società tecnicamente progredita. La loro ansia rivoluzionaria non va al di là dei bisogni oggettivi dei gruppi economicamente e politicamente dominanti che trovano nella razionalità tecnocratica le basi della loro nuova legittimazione. Questi sociologi sono per lo più impiegati nelle attività di preparazione generale delle giovani generazioni, come si dice, e nell'insegnamento medio e superiore. Nessuna meraviglia: in questa veste essi costituiscono i teorizzatori, sufficientemente flessibili per adattarsi alle cangianti esigenze d'una tecnologia in rapido sviluppo, dell'idea di « progresso », non più rivoluzionaria, ma al contrario completamente assorbita e, per così dire, cooptata dalle istituzioni tradizionali, aperte ai necessari rabberciamenti e preposte a vegliare sull'indefinito mantenimento delle attuali strutture fondamentali della società.

Data questa funzione di base del sociologo, che potremmo indicare come sociologo critico generico, non c'è da stupire per la relativa libertà di espressione e di atteggiamenti non confor-

mistici che gli viene concessa dai grandi interessi consolidati che stanno dietro la fabbrica istituzionale. Come agli intellettuali « umanisti in generale », cui si permette di dire e di fare tutto fuorché il lavoro politico organizzato, così a questi sociologi critici che si sentono *soggettivamente* molto rivoluzionari si permette di mantenere e continuare, anzi, nei modi intellettualmente più stimolanti e ultra-sinistri, la loro attività « rivoluzionaria » solo perché si tratta di una attività sostanzialmente innocua. Anzi, oltre che innocua, questa attività risulta in determinate situazioni cruciali assai utile, e non solo nel senso della « tolleranza repressiva », ma in quello, ben più decisivo, di aiutare le istituzioni tradizionali a presentarsi con un volto nuovo e a conservare il passato, appropriandosi del linguaggio rivoluzionario, con le parole dell'avvenire.

5.

Rinunciando alla possibilità di scegliere i temi di ricerca, il professionista della sociologia s'illude di poter recuperare la sua autonomia puntando sul metodo. Per questa fondamentale ragione si vede costretto a separare metodo e contenuti e a votarsi al formalismo, fino a perdervi totalmente il senso della direzione della ricerca, ossia la dimensione storica e politica dei problemi. Ma neppure i contenuti sono di per sé sufficienti a garantire la criticità della ricerca sociologica. Il sociologo critico che scrive e viaggia a spese delle grandi fondazioni intitolate al nome e alla memoria di illustri magnati dell'industria (Carnegie, Rockefeller, Ford, Agnelli, Olivetti, ecc.) è un personaggio meno raro di quanto si pensi e per nulla propenso a indietreggiare di fronte ai contenuti più arditi (si veda, per un esempio nobile, N. Birnbaum e i suoi libri *The Crisis of Industrial Society* e *Toward a Critical Sociology*).

Ma la spregiudicatezza con cui trasceglie i contenuti non basta. I contenuti particolari vanno ripensati nell'ambito di un quadro teorico generale e alternativo rispetto alla casualità dei committenti e alla astoricità presuntamente apolitica del formalismo metodologico. Essi vanno poi riferiti coerentemente alla prassi di modo che al ricercatore si apra la possibilità di una penetrazione effettiva tra studio concettuale ed esperienza materiale immediata. In questo senso è dato di affermare che l'oggetto di una coerente analisi sociale consiste nel sistema complessivo delle classi sociali e dei loro rapporti e non in una accolta di fenomeni sociali frammentari. I risultati dell'indagine non debbono assomigliare né ai « conti di un droghiere » né alle « storie straordinarie che il campagnolo ha sentito raccontare in città ». Se, per esempio, svolgiamo un'indagine sulla composi-

zione della classe contadina, « non dobbiamo informarci solamente sul numero dei contadini proprietari, dei contadini semiproprietari e dei fittavoli, che si distinguono gli uni dagli altri nel rapporto di affittanza delle terre, bensì dobbiamo soprattutto conoscere il numero dei contadini ricchi, dei contadini di condizione media e dei contadini poveri, che si distinguono nelle differenze di classe o di ceto sociale. Quando procediamo a una indagine sulla composizione dei commercianti, non dobbiamo solo conoscere il numero delle persone suddivise nel commercio dei grani, nella confezione, nel commercio delle piante medicinali, ecc., ma dobbiamo soprattutto indagare sul numero dei grossi commercianti, dei commercianti di condizione media e dei piccoli commercianti. Dobbiamo indagare non solo sulla situazione di ogni professione o condizione, ma anche e soprattutto sulla sua composizione di classe. Dobbiamo indagare non solo sulle relazioni fra le diverse condizioni, ma innanzi tutto sui rapporti fra le differenti classi. Il nostro fondamentale metodo investigativo consiste nel sezionare le differenti classi sociali ».

Sono le indicazioni di Mao Tse-Tung nel saggio del 1930, *Contro il culto del libro*. Intese come un invito al nichilismo culturale, sono un vicolo cieco; offrono invece la chiave del problema se vengono intese correttamente come richiamo all'importanza fondamentale del legame che deve stabilirsi fra il tipo di indagine e i suoi obbiettivi, fra metodologia e prassi politica. Cioè, in sintesi: « indagare su un problema significa risolverlo » (in altri termini: non usare la ricerca come scusa per un rinvio *sine die* delle misure pratiche di intervento, non usare lo studio teorico e la raccolta empirica dei dati come espedienti per l'insabbiamento delle questioni, in attesa che queste si affievoliscano, si risolvano da sé, in qualche modo misterioso evaporino, svaniscano in maniera indolore). Quindi, lo scopo della conoscenza delle relazioni di classe è quello di pervenire ad una loro « giusta valutazione » e a « definire una giusta tattica per la lotta, accertando quali sono le classi che costituiscono le nostre principali forze nella lotta rivoluzionaria, quali sono quelle che dobbiamo guadagnarci come alleate e quali quelle che dobbiamo rovesciare ».

6.

Ma parlare di classe, oggi che tutti ne parlano, riesce sempre più ambiguo e difficile. Da concetto fondamentale per l'emancipazione umana, dotato di una straordinaria potenzialità rivoluzionaria, la classe è ridotta a mero dato sociografico, a indice naturalistico per classificazioni tassonomiche. Squadre di stemperatori sapienti e di diluitori metodologicamente agguerriti sono da tempo al lavoro con accanimento. Vengono contrabban-

date per analisi della struttura di classe caute esplorazioni di taluni aspetti della stratificazione sociale, staticamente concepita, in cui si rilevano, per lo più senza alcuna cura per le interconnessioni dialettiche, differenze più o meno marcate di treno di vita, tipo di abitazione, deferenza sociale goduta, e tutto questo non in quanto caratteristica di fondo di grandi soggetti collettivi, agenti in maniera significativa sul piano storico, ma in quanto al contrario segna determinati insiemi di individui, che si presumono trascelti in maniera rappresentativa, ma dietro ai quali si indovina l'ingenua concezione della società come compagine di individui puntiformi piuttosto casualmente distribuiti, quale possiamo trovare nelle pagine degli economisti classici.

Occorre dunque, nelle condizioni odierne, riafferrare un punto fermo da cui partire, onde ricomprendere la logica del potere sociale nella sua più ampia portata, come potere onni-avvolgente e pervasivo, per cui fabbrica, città, consumi, scuola e ideologia appaiono legati da un doppio filo rosso cui la tecnologia tecnocratica, con la sua razionalità formale, reca il soccorso veramente decisivo di una nuova legittimazione. Dopo le ubriacature vagamente irrazionalistiche e le divagazioni marcusiane sulla vocazione rivoluzionaria degli esclusi, dopo le fughe in avanti a proposito del Terzo Mondo, bisogna ricordare che abbiamo la Cina sotto i piedi e che non esistono solo i negri degli altri; bisogna tornare alla considerazione dei rapporti di produzione; bisogna in altre parole, tornare alla fabbrica, là dove, nel vivo dei rapporti di produzione, la classe prende corpo e si afferma nel duro conflitto quotidiano, premendo oscuramente dal basso: tornare alla fabbrica, locus naturale del potere reale, matrice formativa della classe, perno sul quale tutta la società industriale odierna si organizza, ruota e si sviluppa.

FRANCO FERRAROTTI

Note sui concetti di « cultura » e « società ».

Vi sono categorie universali di cultura? Esistono limiti sufficientemente definiti entro i quali la variazione culturale possa dirsi soggetta a regolarità?

Queste domande costituiscono il tormentato ponte verso ogni tentativo di definire la « cultura » come fenomeno antropologico. Non sembra dubbio che gli sforzi diretti a stabilire dei modelli universali siano contrastati da una realtà troppo multiforme per lasciarsi imprigionare in categorie definite. Se si eccettuano certe generalizzazioni estreme (e quindi non molto significative) come gli « *universal cultural patterns* » di Wissler, le formulazioni coniate per l'avvio di un processo comparativo finiscono per mettere in evidenza soprattutto delle singolarità irripetibili. Così quando Herskovits afferma che nelle culture esistono dei « *cultural focus* » (tendenze a potenziare alcuni aspetti e processi della vita culturale) non fa che designare con un'espressione brillante un insieme di tendenze e caratterizzazioni particolari. Le « leggi culturali » a cui questo antropologo si appella, sono, per sua stessa ammissione, solo probabilità che un dato tipo di cultura si sviluppi da una concatenazione di circostanze¹. Opler, dal canto suo, volendo concettualizzare gli elementi costanti delle culture, (che chiama « affermazioni dinamiche » o « temi ») è portato ad illustrarne le specifiche, tipiche « espressioni », da cui nascono le attività, le proibizioni e gli equilibri interni². Ruth Benedict si dimostra pienamente consapevole del carattere unico e singolare delle culture quando dice che « avviene nella vita di una cultura ciò che accade nel linguaggio », una scelta simile alla preferenza mostrata da ogni lingua per certi suoni³.

Le definizioni puramente « descrittive » in apparenza sembrano superare lo scoglio delle differenze culturali. Poiché sono semplici elenchi di componenti, esse mirano all'universalità postulando la presenza di queste ultime in un numero illimitato di contesti. La loro capostipite, quella tyloriana, riposa su una base dottrinale (tratta dall'evoluzionismo ma non esente da influenze comtiane) che ne avalla l'intento universalistico. Tylor infatti — dopo aver stabilito che la cultura è quel tutto complesso che include le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, le leggi, i costumi, e ogni altra disposizione e abitudine acquistata dall'uomo in quanto membro di una società⁴ — afferma che le manifestazioni dell'umana natura sono simili dappertutto, e inoltre che le circostanze della vita (essendo fondamentalmente analoghe in qualsiasi ambito umano) determinano si-

¹ M.J. HERSKOVITS, *Man and his works*, New York 1948, specie cap. XXXVII.

² M.E. OPLER, *Themes as dynamic forces in culture*, in « Amer. J. of Soc. ». 1945, pp. 198-206.

³ R. BENEDICT, *Patterns of culture*, 1943, trad. it. Feltrinelli, Milano 1960, col titolo *Modelli di cultura*, pp. 29-30.

⁴ E.B. TYLOR, *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*, 2 voll., I ed. 1871, II ed. 1873, III ed. riveduta (alla quale mi riferisco), John Murray, Londra 1891, vol. I, p. 1.

milarità osservabili nelle razze giunte al medesimo grado di civiltà⁵. Così le tendenze della cultura si presenterebbero in modo uguale in tutta la storia, e si potrebbe giudicare dalla storia conosciuta ciò che fu la preistoria⁶. Non molto diversamente Morgan dirà, in *Ancient Society*, che « è possibile rilevare come l'esperienza dell'umanità abbia percorso canali pressoché uniformi; come in condizioni simili le necessità umane siano state sostanzialmente le stesse e come le operazioni mentali si siano svolte in modo uniforme grazie alla specifica identità del cervello in tutte le razze »⁷.

Senonché tale concezione non esce indenne dalla critica boasiana che rifiuta lo sviluppo culturale unilineare. Non è possibile stabilire, sostiene Boas, nessuno schema valido per la totalità della cultura, e non è affatto sicuro che ogni popolo debba essere passato per tutti i gradini di una presunta scala culturale. I costumi e le idee morali, con la loro varietà ed eterogeneità, mostrano che la cultura segue nel suo farsi vie diverse e spesso contrastanti⁸. Come scrive Bidney, « Boas e i suoi seguaci hanno reso un notevole servizio alla causa dell'etnologia, dimostrando, sulla base di fatti etnografici, che nessuna singola forma di evoluzione culturale può servire a spiegare la sequenza storica attuale di fenomeni culturali in tutte le culture giunte a uguali stadi di sviluppo »⁹. Ma una volta incrinata l'accettabilità della prospettiva evuzionistica, il preteso senso universale delle definizioni descrittive subisce uno scacco pressoché insuperabile. Il particolare, l'individuale riprende il sopravvento, ed è difficile negare l'esattezza del giudizio di Clyde Kluckhohn, il quale — riferendosi alla linea di ricerca seguita dagli antropologi in tema di « categorie universali di cultura » — riconosce che complessivamente la loro attenzione è stata richiamata molto più dagli elementi distintivi di ciascuna cultura che dalle similarità¹⁰; benché Kluckhohn denunci l'unilateralità di tale tendenza, è sintomatico che, per superare le secche del « relativismo culturale » e per escludere che le culture siano delle « monadi », egli sostenga semplicemente che un processo comparativo è possibile sulla base della somiglianza delle condizioni biologiche ed essenziali dell'uomo, e finisca poi per indicare nello studio inter-disciplinare la via di salvezza.

Le definizioni esplicative, a differenza di quelle descrittive, si preoccupano di stabilire perché ciascuna cultura assuma certi caratteri; il problema dell'individualità costituisce pertanto un presupposto di fondo del loro bagaglio teorico. Esse puntano non su una pura e semplice enumerazione di elementi costitutivi, ma sull'accertamento delle ragioni ultime dello sviluppo storico delle culture. In un senso amplissimo, lo sforzo esplicativo si rivolge — secondo la nota formula di C. Kluckhohn e W. H. Kelly — a render conto dell'origine dei processi selettivi sorti a

⁵ *Ibidem*, p. 6.

⁶ *Ibidem*, p. 33.

⁷ L.H. MORGAN, *Ancient society or researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism, to civilization*, 1877, trad. it. Feltrinelli, Milano 1970, p. 5.

⁸ F. BOAS, *The mind of primitive man*, New York 1938, ed. riv., cap. X.

⁹ D. BIDNEY, *Theoretical anthropology*, « Columbia Un. Press », New York e Londra 1953, V ed. 1968, p. 218.

¹⁰ C. KLUCKHOHN, *Universal categories of culture*, in « Anthropology today. An encyclopedic inventory », a cura di A.L. Kroeber, The University of Chicago Press, Chicago, Ill. 1953, pp. 507-523; specialmente p. 511.

causa della necessità dell'uomo di reagire agli stimoli interni ed esterni¹¹. Come ha scritto R. H. Lowie, il fatto che ogni cultura si presenti come un fenomeno unico, indirizza la spiegazione sulle circostanze particolari che l'hanno preceduta, ossia sulla sua storia¹². Ma poiché la storia di una cultura ha bisogno di essere logicamente interpretata, anche per i teorici della corrente esplicativa si pone la necessità di dare un senso alle sequenze di fatti mettendole in relazione con certe categorie concettuali. Sulla traccia di questa esigenza, la cultura viene spiegata ora come un coacervo di « modi di vita », ora come « costume », ora come un insieme di soluzioni di problemi esistenziali, ora come un complesso significativo di valori.

Mi propongo di chiarire come tra queste linee esplicative esista un apprezzabile rapporto, anche se esse fanno capo a scuole diverse; per quanto riguarda la seconda e la terza è possibile riconoscere in ciascuna una sorta di « superamento » della precedente, mentre la quarta da un certo punto di vista può essere considerata complementare alla terza, nel senso che ne rappresenta l'aspetto ipostatizzato e consolidato. In molti casi esse vengono mescolate insieme. E' comune, per esempio, che la cultura sia presentata come una raccolta di « modi di vita » e insieme di « costumi », o che contemporaneamente sia definita come un processo di *problem solving*. Talvolta i « valori » sono messi accanto ai « modi di vita » e ai « costumi ». Per esempio, Bogardus sostiene che la cultura consiste nella totalità dei modi di agire e di pensare di un gruppo, e nello stesso tempo che essa è caratterizzata anche dalla presenza di valori¹³.

Elencherò un certo numero di definizioni del primo tipo.

Wissler identifica la cultura con la somma dei modi di vita seguiti da una comunità o da una tribù; essa comprenderebbe tutte le procedure sociali standardizzate¹⁴. Young ritiene che la cultura sia costituita da *ways of thinking and doing*; nel termine egli comprende anche i *folkways* che gli uomini sviluppano vivendo in gruppo¹⁵. J.L. Gillin e J.P. Gillin affermano¹⁶ che ogni gruppo presenta una serie di modelli di comportamento trasmesso, il cui insieme va definito « cultura ». Nella successiva *Cultural sociology*, questi autori precisano che la cultura è costituita da *ways of acting in all the relationships of a common life*, e che essa consente agli individui di disporre di soluzioni già pronte dei problemi quotidiani¹⁷. Linton chiama cultura lo *way of life* dei membri di una comunità, la collezione di idee e abitudini che essi apprendono, condividono e trasmettono di generazione in generazione. Anch'egli sostiene che la cultura fornisce ai membri di ogni generazione risposte già pronte dei loro problemi esistenziali¹⁸. Herskovits vede nella cultura il modo di vita di un po-

¹¹ C. KLUCKHOHN e W.H. KELLY, *The concept of culture*, in *The science of man in the world crisis*, « Columbia Un. Press », 1945, IX ed. 1964, pp. 78-106. La definizione è a p. 84.

¹² R.H. LOWIE, *Culture and ethnology*, New York, 1917, cap. IV.

¹³ E.J. BOGARDUS, *Sociology*, trad. it., col. titolo *Introduzione alla sociologia*, Etas Kompass, Milano 1965, pp. 55-62.

¹⁴ C. WISSLER, *An introduction to social anthropology*, New York 1929, p. 15, 341.

¹⁵ K. YOUNG, *An introductory sociology*, New York 1934, pp. 18-19.

¹⁶ J.L. GILLIN e J.P. GILLIN, *An introduction to sociology*, New York 1942, p. 20.

¹⁷ J.L. GILLIN e J.P. GILLIN, *Cultural sociology*, Mcmillan Company, 1948, p. 140.

¹⁸ R. LINTON, *Present world conditions in cultural perspective*, in « *The science of man in the world crisis* », cit. p. 201-221. La definizione è a p. 203.

polo¹⁹. Per Bennett e Tumin essa è data dai modelli di comportamento dei gruppi chiamati *ways of life*²⁰.

In generale fa da sfondo a simili concezioni il concetto di « apprendimento », il quale però viene più specificamente sottolineato da alcuni autori. Così Wissler, in uno scritto del 1916, sostiene che la cultura rappresenta tutte le attività che l'uomo viene acquistando con l'apprendimento²¹. La Piere chiama cultura la somma di ciò che il gruppo ha imparato nelle particolari circostanze in cui è venuto a trovarsi²². Davis ritiene che essa consista nei comportamenti appresi dall'individuo in conformità con un gruppo²³. Hoebel ne fa la somma totale dei modelli appresi dai membri di una società²⁴; Steward i modi di comportamento appresi e socialmente trasmessi di generazione in generazione²⁵.

La dottrina del « costume » apre la strada a un sensibile arricchimento teorico. Ciò si deve in misura notevolissima a W.G. Sumner, nella cui opera sono presenti alcuni dei temi di fondo che caratterizzano il successivo sforzo esplicativo. Per Sapir il costume non è che « la totalità dei modelli di comportamento portati dalla tradizione e situati nel gruppo, contrapponibili alle attività individuali svolte a caso »²⁶. L'importanza di Sumner sta nell'avere individuato un processo genetico del costume, che fa di quest'ultimo una fonte inesauribile di specificazioni culturali. Nella sua concezione, gli atti della vita si pongono in diretto rapporto con i bisogni; particolarmente, le originarie esperienze umane, in quanto esperienze di bisogno, hanno dato luogo a tentativi irriflessi di soddisfare gli stati di carenza²⁷. Su questa linea gli uomini hanno operato non individualmente, ma in associazione. Le prime forme di comportamento capaci di soddisfare i bisogni, si sono stabilizzate nei gruppi umani: Sumner le chiama *folkways*²⁸. Egli introduce anche altri due elementi chiave, ossia l'interesse e il benessere: il processo di formazione dei *folkways* è guidato dall'interesse degli individui e dei gruppi ad appagare i bisogni, nonché dall'esigenza ultima di vivere bene²⁹. In capo a questo *iter* remoto, si delineano i fenomeni della consapevolezza e della riflessione sul benessere; i *folkways* si trasformano in *mores* quando sopravviene la convinzione che il loro attuarsi produca benessere; da ciò discende anche l'imperatività che li caratterizza. E' in questa fase che sul tronco del costume si innestano le idee filosofiche ed etiche, le quali lo giustificano e lo sostengono.

Come si vede, la teoria di Sumner, estende il contenuto del « costume », mettendolo in immediata relazione col processo culturale totale.

¹⁹ M.T. HERSKOVITS, *Man and his works*, New York 1948, p. 29.

²⁰ J.W. BENNETT e M.M. TUMIN, *Social life: Structure and function*, New York 1949, p. 209.

²¹ C. WISSLER, *Psychological and historical interpretations for culture*, in « Science », 1916, vol. 43, p. 195.

²² R.T. LA PIERE, *Sociology*, New York 1946, p. 68.

²³ A. DAVIS, *Social-class influences upon learning*, Cambridge 1948, p. 59.

²⁴ E.A. HOEBEL, *Man in the primitive world*, New York 1949, p. 3-4.

²⁵ J.H. STEWARD, *Area research: Theory and practice*, in « Social science research council, Bulletin », 63, 1950, p. 98.

²⁶ E. SAPIR, *Custom*, in « Encyclopedia of the social sciences », vol. IV, pp. 658-62.

²⁷ W.G. SUMNER, *Folkways*, 1906, tra *it. Comunità*, Milano 1962, col titolo *Costumi di gruppo*, p. 5.

²⁸ *Ibidem*, p. 6.

²⁹ *Ibidem*, p. 6, 23-24.

Non a caso dopo aver affermato che nei *folkways* si possono osservare a) una tendenza al miglioramento nel senso di una sempre migliore rispondenza dei mezzi ai fini b) una tendenza alla coerenza reciproca, Sumner — con sicura, anche se sommaria intuizione delle possibilità esplicative della propria dottrina — indica nella cultura occidentale e nella cultura orientale le due grandi divisioni culturali della razza umana, ognuna internamente coerente e dotata di particolarità essenziali. Compiendo un ulteriore passo avanti, egli osserva che il contrasto tra le due culture dimostra come vengano risolti diversamente, nei vari contesti, i « problemi » della vita umana ³⁰.

Già in Sumner, dunque, la teoria del costume si apre con sufficiente consapevolezza, sul « problema ». Inoltre questo sociologo, soprattutto mettendo in luce le connessioni del relativismo culturale con il finalismo delle condotte, porta avanti (oltre le posizioni del darwinismo da cui prende lo spunto) le linee fondamentali della teoria adattiva della cultura, che sarà in seguito ripresa in *The science of society*, opera composta da Keller utilizzando inediti di Sumner ³¹, e in genere dalla scuola di Yale. Nel vasto trattato di Sumner-Keller il discorso viene riportato sul costume, che è « evasivo, e resistente agli accorgimenti scientifici diretti ad analizzarne i fenomeni, a ridurli a schema ordinato, a utilizzarli nella ricerca della verità ». E tuttavia una scienza della società che pretenda di essere penetrante e rivelatrice deve superare la resistenza [che esso oppone]; perché tutto quanto riguarda le forme e le istituzioni delle società ha il suo fondamento ... nel costume ... Nulla nel campo sociale è più originale, non derivato ed elementare. Lo studio del costume è per una scienza della società ciò che lo studio della cellula è per la biologia » ³². Le linee di sviluppo del costume vi sono descritte come essenzialmente sopraindividuali; esse costituiscono dei « *mass-phenomena* ». Questi ultimi costituiscono « l'unico genere di fenomeni per lo studio dei quali una scienza della società può essere costruita » ³³. Dal canto suo Keller, oltre ad insistere sulla sopraindividualità del costume tanto da ritenere possibile lo studio dei fenomeni culturali al di fuori di ogni riferimento all'individuo, assegna all'intelligenza una parte determinante nello sviluppo della cultura umana ³⁴. E' come dire che presenza del cervello umano rende inutile ogni forma di adattamento fisico importante; per esempio essa permette all'uomo di difendersi dal freddo indossando pelliccie anziché far crescere una pelliccia sul proprio corpo, oppure di inventare l'aeroplano invece di sviluppare delle ali.

Un contributo importante alla teoria dei *folkways* è dovuta a G.P. Murdock. Per questo autore la cultura è un insieme di abiti e l'uomo ha per eccellenza la capacità di crearne ³⁵. Il solo istinto non basta a spiegare i fenomeni culturali. Quanto più si sale nella scala organica tanto più diminuisce il ruolo dell'istinto, mentre assume un'importanza crescente il comportamento adattivo. Neppure l'esistenza di certi impulsi fondamentali, come i « desideri » di Thomas, le « disposizioni » di Williams, le « spinte » di Woodworth, le « forze socializzanti » di Sumner e i « residui »

³⁰ *Ibidem*, p. 9.

³¹ W.G. SUMNER e A.G. KELLER, *The science of society*, 4 voll., « Yale University Press », New Haven 1927.

³² W.G. SUMNER e A.G. KELLER, *The science of society*, cit. vol. I, pp. 30-31.

³³ *Ibidem*, vol. I, p. 32.

³⁴ A.G. KELLER, *Societal evolution*, New York 1931, p. 21-6.

³⁵ G.P. MURDOCK, *The science of culture*, in « *American anthropologist* », nuova serie, XXXIV, 1932, pp. 200-216.

di Pareto, basta a dar conto dell'acquisizione degli abiti umani. Le diversità culturali sarebbero incomprensibili se la cultura fosse dovuta solo ad alcuni impulsi costanti. La matrice degli abiti è il gruppo; Murdock accetta di chiamarli *folkways*, appunto perché la loro genesi va cercata non a livello dell'individuo, ma del gruppo. Tuttavia la sola tendenza all'associazione non potrebbe aprire la strada alla cultura, se non fosse accompagnata da una superiore capacità di adattamento imputabile a due fattori fondamentali, l'intelligenza e il linguaggio. In uno scritto dedicato al « comune denominatore delle culture »³⁶, Murdock osserva ancora che le differenze, più che le similarità degli abiti culturali, hanno attratto l'attenzione degli antropologi. D'altronde i cosiddetti universali della cultura non si riferiscono a vere identità di abito, ma solo a classificazioni di abiti. Soltanto approfondendo il meccanismo di formazione e di perpetuazione dell'abito si può interpretare più adeguatamente il concetto di modello culturale universale. L'abito va definito come una variazione acquisita del comportamento, idonea a produrre una riduzione degli stimoli: è dunque giustificato concludere che la genesi delle similarità va cercata nella relazione delle varie forme culturali con i processi riduttivi degli stimoli e con le « ricompense » ottenute da certi comportamenti. La somiglianza tra istituzioni sociali ha origine da analoghe fonti di gratificazione degli impulsi. Mentre sotto l'incalzare della frustrazione il comportamento tende a modificarsi, esso diventa costume quando ottiene la propria ricompensa in termini di successo. Il cambiamento sociale è avviato dalla ricerca di nuovi costumi capaci di produrre effetti gratificanti. Un comportamento che ha avuto successo tende a diffondersi e a dar luogo a modelli universali.

L'interpretazione della cultura come insieme di soluzioni di problemi si riconnette alle teorie del costume e, anche se in forma meno diretta, a quelle del « rule » o « way »; l'idea della problematicità dell'esistenza, e della tensione umana verso il superamento di una serie continua di crisi ne forma il sottofondo teoretico, o addirittura la premessa filosofica. A buon diritto quindi Sumner può essere considerato precursore e ispiratore delle teorie del *problem solving*; ma ad esse sono vicini anche certi postulati di Malinowski, giacché questo antropologo, pur servendosi di un bagaglio teorico originale (nel quale non a caso occupa un ruolo preminente il concetto di « bisogno ») fa propria una concezione essenzialmente teleologica dell'agire. Tra quante possono esservi ricondotte, la posizione forse più esplicita è quella di Clennan Ford, che porta alle ultime conseguenze le linee concettuali della scuola di Yale offrendo una definizione della cultura che esaurisce in forma persuasiva la diversità culturale in un unico processo genetico di base. Anche Ford parte, come Murdock, da una critica alle teorie istituzionalistiche del comportamento sociale³⁷. Il relativismo della cultura (messo ampiamente in evidenza dagli antropologi), non può essere spiegato, egli ribadisce, facendo leva sull'istinto. E' lo studio del *learning process* che costituisce la via per giungere alla comprensione del comportamento e dei suoi mutamenti. Il processo apprenditivo è governato da certe regole. « Gli elementi essenziali dell'apprendimento sono: 1) *drive*, 2) *response*, 3) *cue* e 4) *reward* »³⁸. Il *drive* è la motivazione che induce una persona ad agire. Esso può essere tanto innato che acquisito; la fame, la sete, sono esempi di *drives* innati; l'ansie-

36 G.P. MURDOCK, *The common denominator of cultures*, in « The science of man in the world crisis », cit., pp. 123-42.

37 C.S. FORD, *Culture and human behavior*, in « Scientific monthly », n. 55, dicembre 1942, pp. 546-57.

38 *Ibidem*, p. 547.

tà e l'ira di acquisiti. Il *cue* è uno stimolo che dirige il comportamento; esso cioè orienta la risposta. Quest'ultima consiste di atti, di ciò che l'organismo fa; può essere immediatamente diretta a un fine, oppure soltanto strumentale. Quando la risposta riesce a produrre una diminuzione dell'intensità del *drive*, si ha un risultato remunerativo, un *reward*. Se l'azione ha successo, si realizza una sorta di connessione tra *cue* e *response*, e un incremento del *learning*. Ogni qualvolta siano presenti gli stessi *drives* e *cues* è probabile che si realizzi la stessa risposta. Questo è il *principle of reinforcement*. Se la risposta non è remunerativa, il legame tra *cue* e *response* si allenta. I costumi sono abiti rinforzati dai successi e indeboliti dagli insuccessi. L'apprendimento si verifica nel contesto di una specifica « situazione », in quanto ogni essere umano impara trovandosi immerso in una corrente di oggetti, eventi, ed energie. Qualsiasi cultura si forma utilizzando nel tempo milioni di risposte date entro una situazione. Certe situazioni di apprendimento sono universali, ma la maggior parte varia da società a società. Le condizioni che formano una situazione possono diventare origini fisse di *cues* e di *drives*, nonché guidare le *risposte* che l'organismo è in grado di offrire. L'apprendimento si verifica soltanto in presenza di una situazione problematica. « Un problema sorge quando la situazione non offre senz'altro una ricompensa, ossia quando le condizioni non permettono una risposta idonea a raggiungere lo scopo » ... « un problema consiste nell'imparare come trasformare una situazione non gratificante in una situazione gratificante » ... « Il comportamento appreso consiste perciò di soluzioni di problemi »³⁹. La cultura non è altro che un complesso di modi tradizionali di risolvere problemi. Questi modi si delineano in accordo con certe leggi che presiedono agli specifici cambiamenti, leggi fisiche, chimiche, biologiche, psicologiche, sociali, ecc. Quando le risposte date a una situazione problematica sono seguite da cambiamenti favorevoli dello stato esistenziale, esse vengono imparate ed acquistano stabilità.

Come si vede, la posizione di Ford è prevalentemente psicologica. Non può non colpire l'analogia di certi suoi concetti con quelli di Dewey. In particolare il suo mettere in primo piano la « situazione » come ambito inevitabile di sviluppo della cultura rimanda ad alcuni spunti della teoria deweyana del problema, quale appare in *Logic, the theory of inquiry* (1939) e all'aggancio con il divenire storico concreto da cui quest'ultima è caratterizzata. Sembra potersi dire che anche nella visione di Ford come nella teoria di Dewey, viene stabilita una correlazione diretta tra stati problematici e creazione di cultura. Come scrive Tullio-Altan, « se ... [i] problemi ... vengono mutando, o si costituiscano nuovi problemi non presi in considerazione dai modelli di comportamento tradizionali, ... si crea una sfasatura tra gli individui, strutturati psichicamente secondo i modelli tradizionali, e ormai anacronistici, e questi problemi, mutati o nuovi, che essi si trovano di fronte »⁴⁰: è il caso in cui emergono dalla fatica della ricerca forme nuove di cultura.

Come ho detto, il pensiero di Malinowski si avvicina per vie autonome a siffatto orizzonte concettuale, proponendo una concezione *strumentale* della cultura. E' però corretto precisare che solo nell'ultima parte della sua vita, l'antropologo inglese, giunto a Yale (dove morirà nel 1942) a contatto con i colleghi statunitensi, introduce esplicitamente il concetto di problema. Invece, nella voce *Culture dell'Encyclopaedia of the social*

³⁹ *Ibidem*, p. 552.

⁴⁰ C. TULLIO-ALTAN, *Antropologia funzionale*, Bompiani, Milano 1968 p. 63.

⁴¹ MACMILLAN Co., New York 1931, vol. IV, pp. 621-46.

sciences (pubblicata nel 1931)⁴¹, egli sostiene, in polemica con gli evolucionisti e i diffusionisti, che la cultura consiste a) in un corpo di beni e di strumenti b) nei costumi ed abitudini corporei ed intellettuali, i quali operano direttamente o indirettamente ai fini della soddisfazione dei bisogni. Il riferimento al « bisogno » non sarà mai abbandonato da Malinowski, che anzi, vari anni più tardi, tenterà una classificazione generale dei bisogni umani⁴²; esso costituisce il presupposto della dottrina per cui tutti gli elementi della cultura devono essere operanti, funzionanti, attivi ed efficienti, essere insomma altrettante « funzioni » del sistema culturale. Certo, « bisogno » e « problema » non sono concettualmente identificabili⁴³, ma non può essere neppure dimenticato che il bisogno, quale stato di carenza, costituisce una componente preliminare di ogni situazione problematica. Quando Malinowski parla del nesso tra cultura e bisogno, intende che la cultura non nasce per capriccio, ma per migliorare la situazione esistenziale dell'uomo, tanto che a suo giudizio ogni istituzione (« sistema organizzato di attività umana ») ha il proprio centro in un bisogno fondamentale. Di conseguenza ad ogni cultura è propria una certa caratterizzazione empirica: « nessuna cultura potrebbe sopravvivere se le sue arti e le sue tecniche, le sue armi e le sue occupazioni economiche si fondassero unicamente su concezioni e dottrine di natura mistica, non empirica »⁴⁴. Ecco che, per Malinowski, la conoscenza è « una necessità derivata assoluta dalla cultura »⁴⁵. L'importanza riconosciuta alla conoscenza fonda così la strumentalità della cultura sul solido terreno della ricerca. Molto più tardi, in *A scientific theory of culture* (1941), Malinowski arriva ad una connessione esplicita tra i concetti di « cultura » e di « problema ». La cultura, egli scrive, « è il tutto integrale consistente degli strumenti e dei beni di consumo, delle carte costituzionali per i vari raggruppamenti sociali, delle idee e delle arti, delle credenze e dei costumi. Sia che noi consideriamo una cultura molto semplice o primitiva o una cultura estremamente complessa o sviluppata, noi ci troviamo di fronte ad un vasto apparato, in parte materiale, in parte umano, e in parte spirituale con cui l'uomo può venire a capo dei concreti, specifici problemi che gli stanno di fronte. Questi problemi sorgono dal fatto che l'uomo ha un corpo soggetto a vari bisogni organici e vive in un ambiente che se è il suo migliore amico giacché fornisce i materiali grezzi del lavoro umano, è anche il suo nemico più pericoloso perché alberga molte forze ostili »⁴⁶. Il finalismo della teoria funzionalistica aveva evidentemente aiutato Malinowski a pervenire a tale conclusione, che del resto si poneva come un logico sviluppo del suo iter intellettuale pregresso: nel 1939, in un saggio sul funzionalismo, il nostro antropologo significativamente scriveva che « la cultura è essenzialmente un apparato strumentale con cui l'uomo viene posto nella migliore delle posizioni per risolvere i concreti problemi specifici che egli trova nel suo ambiente nel corso del soddisfacimento dei suoi bisogni... La cultura è un sistema di oggetti, attività e atteggiamenti in cui ogni parte esiste come un mezzo a un fine »⁴⁷.

Nelle posizioni che ho ricordato, è implicito il richiamo alle « scelte » umane; quando si dice che l'uomo affronta e risolve dei problemi, si al-

42 B. MALINOWSKI, *A scientific theory of culture*, 1941, in « Teoria scientifica della cultura e altri saggi », Feltrinelli, Milano 1962, cap. p. X-XI.

43 Cfr. C. TULLIO-ALTAN, *Antropologia funzionale*, cit., pp. 58-66.

44 *Culture*, cit., p. 634.

45 *Ibidem*, p. 634.

46 B. MALINOWSKI, *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, cit. p. 44.

47 *Ibidem*, p. 156.

lude ad una sua capacità di scelta tra varie alternative possibili. Certe interpretazioni della cultura chiamano in causa direttamente simile aspetto del processo problematico, talvolta senza riferirsi esplicitamente al *problem solving*. Per esempio Ruth Benedict sembra muoversi su questa linea quando sottolinea che « ogni società, in ogni parte del mondo, ha sempre fatto una ... scelta; ognuna ignora le cose che ad un'altra sembrano fondamentali e dà un peso sproporzionato a quelle che all'altra appaiono meno importanti »⁴⁸. In forma molto più esplicita C.W. Morris definisce la cultura come « uno schema per vivere attraverso il quale un certo numero di persone interagenti favoriscono certe motivazioni più che altre e certe vie piuttosto che altre per soddisfare queste motivazioni. La parola da sottolineare è « favore » ... Vivere è agire preferenzialmente — preferire certi scopi piuttosto che altri e certe vie per raggiungere scopi preferiti piuttosto che altre vie. Una cultura è così un modello di preferenze assunto da un gruppo di persone e trasmesso nel tempo »⁴⁹. Egli specifica che la capacità di scelta di una cultura riguarda anche il soddisfacimento di certi bisogni a preferenza di altri ed è influenzata dalle « condizioni » in cui si svolge la vita del gruppo⁵⁰.

Chi considera le culture come complessi di soluzioni di problemi, assegna ai fenomeni culturali un senso prevalentemente attivo, di modificazione del mondo in funzione delle necessità umane. Contro questa tendenza si appuntano le critiche più significative. Kroeber e Kluckhohn obiettano che la cultura non soltanto risolve dei problemi, ma altresì ne crea: « Se le tradizioni (*lore*) di un popolo vogliono che le rane siano creature pericolose, o che non sia bene andarsene in giro di notte a causa di animali immaginari o di fantasmi, con questo vengono espresse minacce che non derivano dai fatti inesorabili del mondo esterno. E' per questo che tutte le definizioni « funzionali » della cultura tendono ad essere insoddisfacenti; esse non considerano il fatto che le culture creano bisogni così come provvedono i mezzi per soddisfarli »⁵¹. Aggiungono che la cultura va considerata soltanto in parte come uno strumento adattivo; a loro giudizio, essa è piuttosto un complesso che, rispondendo solo in una certa misura all'esigenza di diminuire delle tensioni, per il resto si limita a mantenere i valori di base della società.

La critica di Kroeber e Kluckhohn fa perno su due distinti argomenti, sul primo dei quali desidero soffermarmi subito, mentre mi occuperò del secondo a proposito della relazione problema-valore. Occorre considerare attentamente l'espressione « creare nuovi bisogni o nuovi problemi ». Essa mi sembra impropria nella misura in cui presuppone che l'emergenza di problemi o bisogni sia gratuita e sottratta a specifiche situazioni esistenziali. In realtà una cultura di norma si trova semplicemente di fronte agli uni e agli altri, cioè deve fare i conti con dei bisogni e dei problemi. Quelli che si possono creare a piacere sono falsi bisogni e falsi problemi i quali si dissolvono a contatto con la prima evenienza chiarificatrice. Ciò che invece si può agevolmente concedere è che molte culture portano in sé forme corrispondenti a stati esistenziali del passato, forme che, pur giacendo nel corpo della cultura, non ne rispecchiano affatto le esigenze contemporanee. Per questo esse possono sembrare inutili e gratuite. Lo esempio di Kroeber e Kluckhohn (la credenza che le rane siano creature pericolose e che non si debba andare in giro di notte a causa di animali

⁴⁸ R. BENEDICT, *Patterns of culture*, trad. cit., p. 29.

⁴⁹ C.W. MORRIS, *The open self*, New York 1948, p. 43.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 43-46.

⁵¹ A.L. KROEBER e C. KLUCKHOHN, *Culture. A critical review of concepts and definitions*, Cambridge, Mass. 1952, p. 57.

immaginari o fantasmi) indica solo che vi fu un'epoca nella quale certi fenomeni furono interpretati in forma fantastica: ma ciò non esclude che simili interpretazioni siano state il frutto di condizioni problematiche genuinamente sentite. Non a caso Malinowski evoca il significato funzionale di campi d'esperienza come la magia e la religione⁵². E' invece verissimo che di norma ogni cultura viva ha nel proprio seno dei problemi irrisolti, oppure risolti solo in parte, o male risolti. Ciò significa che le « soluzioni » su cui fonda i propri istituti possono essere ritenute inadeguate da una parte almeno del gruppo cui essa fa capo. Per questo, in genere, una cultura non consiste solo di una serie di problemi superati, ma rappresenta anche un crogiuolo di problemi aperti. Vedervi esclusivamente un sistema di soluzioni istituzionalizzate, significa negare il fondamento problematico che si accetta, in linea di principio, come criterio esplicativo. Ogni cultura in sviluppo presenta, in ciascun momento della sua storia, accanto ad un complesso di comportamenti standardizzati, un certo numero di soluzioni che si trovano ancora allo stato di semplici « proposte ». Queste ultime sono né più né meno che possibili alternative all'apparato istituzionale; ne costituiscono la critica, e nello stesso tempo si configurano come una riserva di comportamenti eventualmente adottabili per risolvere meglio certi problemi, o per dare una prima risposta a quelli tuttora irrisolti. Come ha scritto C. Wright Mills⁵³, non tutti i sottogruppi che compongono una società vedono e giudicano nella stessa maniera la situazione esistente; è anzi possibile che ciò che è problema per un sottogruppo, non lo sia affatto per un altro. Ed è probabile che, se viene ventilata una soluzione nuova ad un problema che un certo sottogruppo considera già risolto, nasca subito contrasto tra i sostenitori della via vecchia e della nuova. I processi attraverso cui può essere operata una scelta, o stabilita una prevalenza, esulano dallo scopo di questo scritto, e dunque li lascerò da parte. Mi sembra invece essenziale chiarire che nel concetto di « cultura » deve essere ricondotto, oltre al complesso delle soluzioni istituzionalizzate, anche l'insieme delle proposte alternative, condizione indispensabile per ogni cambiamento. Se in via generale la sola esistenza di un problema sottintende un'attesa di cambiamento⁵⁴, l'affacciarsi di specifiche soluzioni consente di indirizzare quell'attesa verso un preciso obiettivo. Chi voglia comprendere i fenomeni culturali a livello d'un qualsiasi gruppo umano, non deve curarsi soltanto di conoscerne le istituzioni, ma anche sforzarsi di cogliere le « proposte » esistenti nel contesto perché esse contengono, con ogni probabilità, le forme del futuro.

La seconda critica alle dottrine ricordate, ha il suo epicentro nella teoria secondo cui i « valori » sono gli elementi fondamentali dell'universo culturale. Sembra che questo punto di vista sia maturato gradualmente. E' significativo il caso di Kroeber, il quale passa via via ad una sempre crescente accentuazione dell'importanza dei valori. Mentre in *Culture, events and individuals* del 1946⁵⁵, Kroeber si limita a dichiarare che la cultura incorpora i valori (i quali sarebbero espressi apertamente, come nel caso dei *mores*, o sentiti implicitamente, come avviene per i *folkways*),

⁵² *Culture*, cit. p. 635 segg.

⁵³ C. WRIGHT MILLS, *Sociology and pragmatism. The higher learning in America*, trad. it: Jaca Book, col titolo *Sociologia e pragmatismo*, Milano 1968, p. 371.

⁵⁴ Cfr. H.G. BARNETT, *Innovation: The basis of cultural change*, McGraw-Hill Book Company, New York, Toronto, London 1953, p. 63.

⁵⁵ In A.L. KROEBER, *The nature of culture*, « The University of Chicago Press », Chicago and London 1952, IV rist. 1968, pp. 136-38.

nel saggio *The concept of culture in science* del 1949⁵⁶ li definisce elementi essenziali delle culture e specifica che si devono considerare « come parte della natura » e farne oggetto di studio « come ogni altra serie di fenomeni naturali »⁵⁷; infine in *Values as a subject of natural science inquiry* sempre del 1949⁵⁸, Kroeber sostiene - a) che solo parzialmente la cultura può essere spiegata come una conseguenza dei bisogni - b) che la cultura è costituita da un insieme di *ways of habitual acting, feeling, and thinking*, accompagnato peraltro da un complesso di « affetti » ossia di relazioni sentimentali a certe idee o ideali impliciti od espliciti - c) che rifiutare di occuparsi dei valori significa chiudere gli occhi su ciò che è più significativo quando una cultura è considerata come un tutto - d) che se si lasciano da parte i valori, una cultura si riduce a un arido complesso di tratti ed eventi senza legame. Nel 1951 compare il saggio di Clyde Kluckhohn, *Values and value orientations in the theory of action*⁵⁹, saggio che segna un notevole passo avanti nell'approfondimento sociologico della teoria dei valori. Si noti che Kluckhohn sottolinea che « esistenza e valore sono intimamente connessi, interdipendenti, e tuttavia — almeno a livello analitico — concettualmente distinti. E' un fatto desumibile tanto dall'introspezione che dall'osservazione che vi sono tre tipi fondamentali di esperienza: quella corrispondente a ciò che esiste o si crede esistere (esistenziale); ciò che Io e /o gli altri vogliamo (desiderio); ciò che Io e/o gli altri dovremmo desiderare (il desiderabile)»⁶⁰. In via generale il valore per Kluckhohn è « una concezione, esplicita o implicita, distintiva di un individuo o caratteristica di un gruppo, del desiderabile, che influenza la selezione tra i modi, mezzi e fini di azione »⁶¹. « I valori — egli chiarisce — sono operativi quando un individuo sceglie una linea di pensiero o di azione piuttosto che un'altra, nella misura in cui questa soluzione è influenzata da codici generalizzati piuttosto che determinata semplicemente dall'impulso o da un calcolo soltanto razionale di temporanea opportunità »⁶². Gli « orientamenti di valore » corrispondono invece a « quelle nozioni di valore che sono a) generali b) organizzate, e c) includono definitivamente i giudizi esistenziali. Un orientamento di valore è una serie di proposizioni connesse che comprendono tanto elementi di valore quanto esistenziali ». « Più formalmente — specifica Kluckhohn — un orientamento di valore può essere definito come una concezione generalizzata e organizzata che influenza il comportamento, della natura, del posto dell'uomo in essa, delle relazioni reciproche tra uomini e del desiderabile e non-desiderabile per quanto riguarda l'ambiente umano e le relazioni interumane »⁶³. Le strutture sono in pratica sistemi di orientamenti di valore nei quali concezioni esistenziali e normative risultano inestricabilmente legate. — Nel 1952 Kroeber e Kluckhohn in *Culture. A critical review of concepts and definitions* — concludendo la loro disamina delle definizioni della cultura (condotta partendo dai criteri descrittivi fino ad abbracciare via via le varie posizioni di tipo esplicativo) — giungono ad affermare che i valori offrono la sola base esaustiva per

⁵⁶ In *The nature of culture*, cit. p. 118-35.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 129.

⁵⁸ In *The nature of culture*, pp. 136-38.

⁵⁹ In T. PARSON, E.A. SHILS, et al., *Toward a general theory of action*, « Harvard University Press », Cambridge 1951, IV rist. 1967, pp. 388-433.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 394.

⁶¹ *Ibidem*, p. 395.

⁶² *Ibidem*, p. 402.

⁶³ *Ibidem*, p. 411.

l'intelligibilità delle culture; che ogni tentativo di cogliere il quadro di una cultura senza rifarsi ai suoi specifici valori è privo di senso; che infine la « cultura di valore » è più significativa della « cultura di realtà »⁶⁴. Un'anticipazione teorica di quest'ultimo assunto figura nel saggio di Kroeber *Reality culture and value culture* (1950-1951)⁶⁵, nel quale l'autore si richiama alla distinzione di Alfred Weber⁶⁶ tra « *civilization* » (che corrisponderebbe alla scienza e tecnologia e, in generale, alla conoscenza che può essere « cumulata ») e « *culture* » (ove dovrebbe essere ricondotta la parte non cumulativa, di valore, dei fenomeni culturali).

Un'esplicita relazione tra « problema » e « valore » è delineata nel primo capitolo dell'opera *Variations in value orientations* di Florence K. Kluckhohn e F.L. Strodtbech⁶⁷, capitolo (dal titolo *Dominant and variant value orientations*) che costituisce un'edizione riveduta di due saggi pubblicati in precedenza da Florence R. Kluckhohn⁶⁸. Esponendone le linee generali, avrò occasione di precisare quelli che ritengo siano i limiti esplicativi della teoria dei valori nei riguardi dei fenomeni culturali. La Kluckhohn constata che lo sforzo di interpretare scientificamente il comportamento umano è condizionato dalla relatività delle culture. Essa accetta il punto di vista di Clyde Kluckhohn secondo cui le peculiarità di ciascuna cultura sono dovute a certi *basic values*, ma denuncia la mancanza di una teoria dei valori capace di spiegare la variazione culturale. Tale carenza sarebbe imputabile al fatto che i concetti designanti la specifica caratterizzazione di valore di una cultura (per esempio, « *unconscious system of meanings* », « *core culture* », « *culture themes* », ecc.) sono mere generalizzazioni empiriche e non costrutti analitici: essi non consentono di effettuare la comparazione *tra* culture e neppure l'analisi delle variazioni intraculturali. « Troppo spesso coloro che dimostrano abilmente una unicità nei sistemi di valore di differenti società hanno ignorato il fatto fondamentale della universalità di alcuni problemi umani e il suo correlato che le società umane hanno trovato approssimativamente le stesse risposte per certi problemi. Inoltre, nella maggior parte delle analisi del comune elemento di valore nei modelli di cultura, i valori *dominanti*... sono stati troppo esaltati e i valori *varianti* largamente ignorati »⁶⁹. Ciò avrebbe dato luogo ad interpretazioni troppo semplificate e statiche dei processi sociali. Per superare siffatto stato di cose e per impostare adeguatamente lo studio dei fenomeni dinamici la Kluckhohn fa perno sul concetto di *value orientation*. Ne riporto la definizione nell'originale inglese: « *Value orientations are complex but definitely patterned (rank-ordered) principles, resulting from the transactional interplay of three analytically distinguishable elements of the evaluative process—the cognitive, the affective, and the directive elements — which give order and direction to the ever-flowing stream of human acts and thoughts as these relate to the solution of "common human" problems* »⁷⁰. Da essa emerge anzitutto il collegamento che la Kluckhohn ravvisa tra « *value*

64 *Culture. A critical review of concepts and definitions*, cit., p. 173-4.

65 In *The nature of culture*, cit., p. 152-66.

66 A. WEBER, *Prinzipielles zur kultursoziologie*, in « *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* », XLVII, p. 1920, p. 1-49.

67 Row Peterson and Company, Evanston Ill. Elmsford New York 1961.

68 *Dominant and substitute profiles of cultural orientations; their significance for the analysis of social stratification*, in « *Social forces* », vol. XXVIII, n. 4, maggio 1950, pp. 376-93; e *Dominant and variant value-orientations*, in « *The social welfare forum* », 1951, pp. 97-113.

69 *Variations in value orientations*, cit. p. 3.

70 *Ibidem*, p. 4.

orientation» e « "common human" problems » nel senso che gli orientamenti di valore hanno la proprietà di influenzare il modo di soluzione dei problemi umani. Inoltre ai *value orientations* è attribuito un triplice aspetto, *cognitivo*, *affettivo* e *direttivo*, il quale ultimo assume, nella prospettiva dell'autrice, una particolare importanza; averlo tenuto in poco conto (puntando semplicemente sulla « selettività dei valori ») costituirebbe la ragione dello scarso interesse per la variazione culturale da parte della dottrina precedente. Richiamando gli studi sull'istinto di Tinbergen, la Kluckhohn osserva: « Pur tenendo conto del fatto che gli esseri umani non sono creature dirette dall'istinto ... esiste una via generale in cui la distinzione fatta da Tinbergen tra meccanismo causale e direttività è applicabile all'analisi del processo valutativo. Gli elementi cognitivo ed affettivo, ciascuno in sé e nelle reciproche relazioni, sono causali in un modo nel quale l'elemento direttivo non lo è, e quest'ultimo contiene influenze sia integrative che orientative che gli elementi cognitivo e affettivo non possiedono »⁷¹. Senza una tendenza direttiva non esisterebbe nessun sistema di valori dotato di continuità temporale e di variabilità. Ciò posto, la Kluckhohn sostiene che: a) esiste un limitato numero di problemi umani ai quali tutti devono dare una soluzione; gli orientamenti di valore hanno un aspetto universale perché i problemi da risolvere nascono inevitabilmente dalla situazione umana; b) mentre è possibile ammettere l'esistenza di una variabilità delle soluzioni dei problemi, essa non è senza limiti, né avviene a caso; tutte le alternative sono presenti in ogni società, ciascuna delle quali mostra, oltre a un profilo *dominante* di orientamenti di valore, numerosi profili *varianti*. Questi ultimi presentano modelli « molto meno elaborati »⁷² di quelli che corrispondono ai valori dominanti; essi hanno un'importanza decisiva per la teoria del cambiamento sociale, sulla quale interessa qui fissare l'attenzione. Secondo Watson⁷³, a proposito del cambiamento culturale possono essere distinte due fondamentali posizioni teoriche: quella che si occupa di « regolarità di sviluppo cicliche o lineari » e quella che concerne « correlazioni e interdipendenze causali ». La prima (ne sono esponenti autori come Ogburn, Sorokin, Spengler e gli evolucionisti) include gli studi sullo scarto culturale, sui cicli, sulle rivoluzioni, sulle sequenze fattuali ricorrenti; occupandosi in genere di pure successioni di fenomeni, essa non si pone il problema della causalità in senso proprio. La seconda riguarda invece l'interdipendenza, la causalità, e la correlazione tra forme culturali, significati e funzioni⁷⁴. La Kluckhohn ritiene di colmare la distanza tra questi due tipi di teorie, rilevando che quando un cambiamento è *basico* (ossia non si riduce ad una semplice ristrutturazione degli stessi valori) passa comunque attraverso la comparsa di modelli *varianti*. La spiegazione del cambiamento sociale è ricondotta cioè alla presenza di orientamenti di valore diversi rispetto ai dominanti. Essi consentono la evoluzione del sistema nel tempo ossia il suo divenire nella successione di certi valori ad altri. Infatti, « la parte o le parti di un sistema sociale che sono più suscettibili di cambiamento basico nei valori culturali saranno quelle in cui esiste la maggiore proliferazione di modelli varianti per un allentamento della tensione »⁷⁵.

⁷¹ *Ibidem*, p. 8.

⁷² *Ibidem*, p. 38.

⁷³ J.B. WATSON, *Four approaches to cultural change: A systematic assessment*, in « Social forces », vol. 32, dicembre 1953, n. 2, pp. 137-45.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 139-40.

⁷⁵ *Variations in value orientations*, cit. p. 45.

L'aspetto di questa teoria che merita una particolare considerazione riguarda il concetto di « valore variante » come fattore del cambiamento sociale. Il rapporto tra problemi e valori, nello scritto della Kluckhohn, è posto in termini tali per cui, data una comune piattaforma di problemi esistenziali, gli orientamenti di valore sarebbero decisivi per la scelta delle soluzioni, e in particolare l'emergere di valori varianti consentirebbe di superare e di mutare le soluzioni tradizionali. Va notato che l'esistenza di questi ultimi valori viene affermata come un dato; è un assunto di sapore ontologico che lascia aperta la questione del come si formino i valori varianti accanto ai dominanti in un dato sistema. Dire che esistono valori varianti (e farne le cause del cambiamento) equivale a fissare l'indagine su una fase secondaria; la vera genesi del cambiamento corrisponde infatti al momento in cui in una costellazione consolidata di valori, appare un problema che quei valori non sono in grado di risolvere in modo adeguato. A questo proposito è da ricordare che nello schema di Parsons ogni sistema di cultura comprende (accanto a componenti cognitive e catettiche) un complesso di simboli *valutativi* che consentono di risolvere a) problemi cognitivi b) problemi catettici c) problemi morali⁷⁶. Parsons si dimostra consapevole che talvolta emergono delle situazioni problematiche che non collimano con le soluzioni codificate dagli elementi valutativi del sistema⁷⁷, ma non va più a fondo. Come scrive Tullio-Altan, analogamente a quanto avviene in Weber « anche qui noi possiamo rilevare la predominanza decisiva del sistema normativo di valori, codificato in una sua versione accettata e non discussa, che costituisce il fondamento del sistema dell'azione sociale. Un sistema di modelli per conoscere, per sentire emotivamente, per valutare »⁷⁸. Costituisce dunque un merito per Florence Kluckhohn aver messo in piena luce un campo d'indagine che rimanda inevitabilmente ai rapporti tra problema e valore; ma l'interpretazione che essa ne dà non convince nella misura in cui trascura il peso del problema sulla genesi del valore. E' vero infatti che, in una situazione normale, i valori stabilizzati conducono a certe risposte, ma è altrettanto vero che, quando essi non sanno dare una risposta, la loro inefficienza obbliga a pensare a un diverso meccanismo. Appunto a questo livello il « problema » prende il sopravvento sul « valore », e i processi che portano alla soluzione del problema assumono una importanza capitale sulla genesi dei valori « nuovi ». Se per « soluzione di problema » s'intende la designazione di una condotta ritenuta idonea a eliminare uno stato di crisi, sembra ovvio che ad ogni « soluzione » corrisponda un processo di valorizzazione di certi *oggetti* (reali o immaginari) o di *qualità* che sono impliciti nella condotta stessa, nel senso che questa deve necessariamente considerarli, gli oggetti perché la condotta « si dirige » in qualche modo verso di essi, le qualità perché dalle medesime è resa efficace e al limite addirittura possibile. Se, per esempio, una società sottonutrita decide di provvedere al proprio sostentamento praticando l'agricoltura anziché la pastorizia, essa sceglie una serie di modelli di condotta, quali ad esempio la residenza stabile del coltivatore, la pratica dell'aratura, della semina, della raccolta, ecc. Tali modelli, mentre mettono in disuso quelli adeguati all'esercizio della pastorizia (per esempio, il nomadismo, il rispetto della libertà dei pascoli, ecc.), nello stesso tempo

⁷⁶ T. PARSONS, E.A. SHILS, *Values, motives, and systems of action*, in « Toward a general theory of action », cit., p. 163.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 173.

⁷⁸ TULLIO-ALTAN, *Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale*, in « La critica sociologica », n. 1, primavera 1967, p. 54.

valorizzano certi oggetti e qualità: se è stato deciso di coltivare il suolo, diventa importante possedere alcuni strumenti che servono alla coltivazione, disporre in forma esclusiva di un appezzamento di terreno, conoscere e praticare in modo efficiente le tecniche della coltivazione, adattarsi alla residenza stabile, sopportare certi tipi di fatica, e così via. Corrispondentemente gli oggetti e le qualità connessi alla pastorizia vengono svalutati. In questo senso sembra corretto dire che « il valore viene soltanto dalle ... specifiche norme, e perciò non può essere usato come spiegazione di tali norme. In altre parole ... non si possono logicamente derivare le norme dei valori ... i cosiddetti valori ... sono conseguenze delle norme, o ... derivano da un terzo fattore che è anche responsabile delle norme »⁷⁹. Non a caso, la teoria che forse più esplicitamente accentua il processo di scelta delle condotte, quella di Sumner, non si occupa in via diretta dei valori, ma semmai li sottintende, interpretando la valorizzazione di ciò che rientra nella logica delle condotte come un fatto solo consequenziale.

Non si può tuttavia dimenticare che gli uomini tendono a ipostatizzare i valori, a innalzarli al di sopra del contesto causale che ha dato loro origine, finendo per considerarli indipendentemente dalle norme. E' verosimile che il processo di strutturazione di un valore, nei suoi aspetti cognitivo, catetico e valutativo, avvenga gradualmente fino a fare di esso una « concezione » (uso la terminologia di C. Kluckhohn) sufficientemente chiara e definita. Ora, benché non sia compito dei sociologi approfondire le linee interne di questo fenomeno, interessa richiamare l'attenzione sul fatto che un valore arriva ad un alto grado di consapevolezza e di forza catetica proprio quando comincia ad essere considerato in sé, al di sopra dell'ambito empirico, in una fase cioè in cui la sua ipostatizzazione è già avanzata: nello stesso tempo, da oggetto o qualità implicata esso diventa affermazione di verità, proposizione normativa. Se Sumner ha adombrato la dipendenza dei valori dalle norme di condotta, Pareto ha suggestivamente evocato le loro qualità propulsive⁸⁰; in altri termini ha visto nei valori delle entità primarie che sanno dare una soluzione ai problemi. Si tratta di due punti di vista la cui accettabilità non può essere discussa in assoluto, perché è condizionata dalla specificazione del grado di ipostasi subito dai valori: si assume insomma che essi nascano dalle norme, ma che se ne svincolino gradualmente fino ad avere una completa indipendenza, diventando alla fine elementi normativi essi medesimi. Quando ciò accade, i valori si pongono come stimoli autonomi dell'azione, tanto che spesso sopravvivono, sclerotizzati ma tuttora influenti, entro contesti la cui problematica è completamente mutata rispetto al tempo che fu testimone della loro genesi.

Quando si parla di valori « varianti » come fa la Kluckhohn, è da supporre che si alluda a « concezioni » non ancora perfettamente integrate e stabilizzate. Il binomio valori dominanti - valori varianti dovrebbe sottintendere una differenza di strutturazione, tanto che la stessa Kluckhohn afferma che i valori varianti danno luogo a modelli « molto meno elaborati » dei dominanti. Dal mio punto di vista si tratta di valori che, sorgendo dagli esiti di un processo problematico, sono tuttora sensibilmente condizionati da questo; non si è cioè realizzata nei loro confronti una tale elevazione sopra il mondo empirico da garantirne la completa indipendenza dalla situazione problematica. Se è così, solo impropriamente

⁷⁹ JUDITH BLAKE e KINGSLEY DAVIS, *Norms, values and sanctions*, in « Handbook of modern sociology », R.E.L. Faris, ed. Rand McNelly and Company, Chicago 1964, II rist. 1966, p. 461.

⁸⁰ Cfr. pp. 458-61 del saggio di cui alla nota precedente.

si può identificare in essi la fonte della variazione culturale, perché in realtà questa dipende dallo specifico sbocco normativo dato alla soluzione del problema, o in altre parole da quella designazione di condotte a cui la soluzione conduce.

In definitiva, quando si tratti di veri problemi (ossia di situazioni non superabili sulla base dell'esperienza pregressa) il rapporto tra problema e valore si risolve nella identificazione di certi *ways of life* che, per superare la crisi, vengono accettati tra i molti possibili. E' chiaro che sia il processo di identificazione, come quello di scelta delle alternative, è in qualche modo influenzabile dai preesistenti « valori dominanti ». Non mi sembra seriamente discutibile che « la stessa situazione problematica... presuppone, per *esser problematica*, una situazione di cultura precedente. Essa non nasce dal puro nulla culturale, non esiste cioè in concreto una situazione *del tutto priva di strutture...* »⁸¹. Ma il fatto stesso che essa prenda consistenza dimostra che la « orientatività » di questi valori non è più assoluta; che è cioè possibile scegliere e fissare delle « condotte varianti » che, all'origine, trovano in se stesse la propria forza normativa. L'essenziale è rendersi conto che la piega innovatrice di tali condotte non viene dai valori precostituiti, ma da un processo di *ricerca* che è sostanzialmente autonomo da essi. Certo i valori faranno ben presto la loro ricomparsa anche nell'ambito dei nuovi modi di vita, esaltandone i contenuti fino a porli via via al di sopra della realtà empirica. Ma questa è una conseguenza postuma del *problem solving*, che a rigore ne costituisce una implicita negazione, perché eleva delle entità sacralizzate al posto del fermento vivo della ricerca.

Ovviamente tutto ciò presuppone che il cambiamento culturale sia imputabile almeno in larga misura a stati di insoddisfazione. Solo se si trascura l'importanza di simili stati è possibile accettare l'idea che il valore determini in senso assoluto il comportamento umano. Questa sembra l'opinione di Dorothy Lee, che nega al « bisogno » (leggi alle situazioni di crisi) la capacità di promuovere l'azione. « Io credo — scrive la Lee — che il valore e non una serie di bisogni sia alla base del comportamento umano. La differenza principale tra le due cose [bisogno e valore] sta nella concezione del bene che sottintendono. La premessa che l'uomo agisca per soddisfare dei bisogni presuppone una concezione negativa del bene come miglioramento o correzione di uno stato indesiderabile. Secondo questa linea l'uomo agisce per alleviare una tensione; il bene è la ablazione del male e il benessere la correzione dello stato di sofferenza... »⁸². Ma a me sembra che non si possa contestare la cospicua forza stimolante degli stati di crisi, e che proprio ad essi vadano ricondotti gli sviluppi decisivi della storia umana. Il finalismo dell'azione può essere appunto configurato, in una larga parte della realtà esistenziale, come espressione di un'intenzionalità tesa a togliere di mezzo il male, come uno sforzo per raggiungere un maggiore benessere. In questo quadro trova il suo posto la preminenza del processo problematico sul valore.

* * *

Le relazioni tra cultura e società sono rimaste a lungo tutt'altro che definite; i tentativi di distinguere con chiarezza i due concetti apparten-

⁸¹ C. TULLIO-ALTAN, *Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale*, cit. pp. 66-7. Vedi anche G. STATERA, *La conoscenza sociologica. Aspetti e problemi*, Carucci ed. Roma 1970, cap. V, specie pp. 100-1.

⁸² D. LEE, *Are basic needs ultimate?*, in « *Journal of abnormal and social psychology* », vol. 43, 1948, pp. 391-5, ristampato in *Personality in nature, society and culture*, a cura di C. Kluckhohn e H.A. Murray, II ed. riv., New York, Alfred A. Knopf, 1953, pp. 335-41.

gono a tempi relativamente recenti. Nel saggio *The concept of culture in science* (1949), Kroeber osserva che fino a buona parte del XIX secolo, e in certi contesti fino ai nostri giorni, il concetto di cultura risulta confuso con quello di società. Tanto Comte come Durkheim, egli continua, hanno usato il termine « società » facendo riferimento a fenomeni tipicamente culturali; i famosi tre stadi di Comte appartengono al processo culturale e così pure l'ipotesi dei fatti sociali a cui Durkheim riconduce l'origine della religione⁸³. L.A. White attribuisce a Durkheim un « tentativo di stabilire una scienza della cultura » pur avendo sempre usato il termine « società »; egli avrebbe indicato « quella classe di fenomeni simbolici, tradizionali, superpsicologici che noi chiamiamo "cultura" con termini come "coscienza collettiva" »⁸⁴. In linea generale — secondo White — da parte dei sociologi si noterebbe una forte tendenza a usare il termine « culturale » come sinonimo di « sociale »; per altro verso i sociologi « raramente, se non mai, si elevano fino a considerare [la cultura] come una distinta e separata classe di fenomeni che vadano oltre il piano psicologico e sociale, come un processo *sui generis* con leggi proprie. In breve, non possono sollevarsi al di sopra di una scienza della società e affrontare una scienza della cultura. Ciò non è, comunque, sorprendente. Essendo sociologi, sono per definizione e tradizione dediti allo studio della società, dell'interazione sociale. Non ci si deve sorprendere perciò, nel trovare che quando sono messi di fronte alla *cultura*, la traducono nell'unico linguaggio che conoscano; quello dell'interazione sociale ». « Non conosco un solo sociologo (escluso Durkheim) — insiste White — che abbia un concetto chiaro di che cosa sarebbe una scienza della cultura e che si sia dedicato al progresso di questa disciplina »⁸⁵. Il tratto distintivo dell'uomo, egli conclude, non è di vivere in gruppi, ossia di realizzare dei processi associativi, ma piuttosto di avere una « cultura ». Lo studio scientifico di questo tratto dovrebbe essere chiamato non « sociologia », ma « culturologia ».

A parte prese di posizione alquanto estreme come questa, non pare dubbio che i contrasti tra sociologi ed antropologi abbiano effettivamente complicato lo studio dei fenomeni culturali. Da un lato pretese distinzioni di fondo, come per esempio quella di Claude Lévi-Strauss (« mentre la sociologia si sforza di essere la scienza sociale dell'osservatore, l'antropologia cerca di elaborare la scienza sociale dell'osservato »)⁸⁶ — dall'altro delimitazioni di campo suggerite da esigenze di ricerca ma trasformate a poco a poco in tacite convenzioni — come l'individuare nella « comunità » il naturale oggetto dell'antropologia, mentre la « società » dovrebbe essere lasciata, con tutto il suo carico di indeterminazione e la sua povertà di significati, alla sociologia⁸⁷ — hanno ritardato una onesta presa di coscienza delle profonde convergenze tra antropologia e sociologia nel campo dei fenomeni culturali.

Il comportamento dell'uomo è nello stesso tempo « culturale » e « sociale ». La società, pur essendo il presupposto essenziale di ogni sviluppo umano (anche la famosa definizione tyloriana di cultura si richia-

⁸³ In *The nature of culture*, cit., p. 118.

⁸⁴ L.A. WHITE, *The science of culture*, New York 1949, 1969, trad. it. Sansoni, Firenze 1969, col titolo *La scienza della cultura*, p. 106.

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 103-4.

⁸⁶ C. LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Parigi 1958, pp. 395-8. Cfr. F. FERRAROTTI, *Osservazioni intorno al rapporto tra antropologia culturale e sociologia in Italia*, in « *De Homine* », n. 17-18, giugno 1966, pp. 231-8.

⁸⁷ Cfr. G. GIANNOTTI, *La « scienza della cultura »*, Il Mulino, Bologna 1967, pp. 87-88.

ma all'uomo (in quanto membro di una società»), non basta da sola a spiegarne le singolarissime forme. Anche a molti animali si può attribuire la capacità di raggrupparsi, eppure essi non hanno una « cultura » in senso proprio. Ma d'altro canto la cultura sarebbe un fenomeno solo individuale se non rimandasse di continuo alla società. Nell'ottica di questa interdipendenza G.P. Murdock ha sostenuto che l'antropologia sociale e la sociologia non sono in realtà due scienze distinte ma nel loro insieme formano un'unica disciplina o al massimo due differenti modi di trattare un identico oggetto, il comportamento culturale dell'uomo⁸⁸. Altrove⁸⁹ egli specifica che « learning » e « società » rappresentano forme di « adattamento » di cui esistono vari altri casi nell'evoluzione organica, tra i quali ricorda il parassitismo, la simbiosi e la locomozione aerea. La pittoresca immagine di Murdock configura bene, a mio avviso, l'inestricabile relazione dei fatti culturali e sociali. Sebbene né i primi né i secondi siano assolutamente peculiari all'uomo, messi insieme hanno prodotto qualcosa di unico in natura.

La necessità di considerare con uguale attenzione tanto la componente associativa come quella culturale è viva negli autori che non hanno dimenticato la lezione di Sumner e Keller. In uno dei primi paragrafi di *The science of society*, una società di uomini è definita come « un gruppo di esseri umani, viventi nello sforzo cooperativo di conquistarsi i mezzi di sussistenza e di perpetuare la specie »⁹⁰. E' qui configurata una forma associativa che cerca di realizzare dei fini esistenziali. Il finalismo dei comportamenti salda assai bene, in questi autori, il principio di associazione con il formarsi primigenio del costume, fonte dello sviluppo culturale. Sulla stessa traccia, Dollard sottolinea l'esigenza di tener legato il costume ai fenomeni sociali per evitare che esso sia interpretato in modo astratto⁹¹; e Murdock, mentre mette in chiaro che i modelli di comportamento non esauriscono la materia di studio degli scienziati sociali, tiene a dissociarsi dall'abitudine di alcuni sociologi di fondare la sociologia sopra concetti essenzialmente antropologici⁹².

La complementarità dei due aspetti non può essere messa in questione per la presenza di un terzo fattore, la « personalità ». In questo scritto non mi occuperò delle teorie della personalità, bastandomi chiarire che il tentativo di risolvere i processi culturali e sociali nella espressione « cultura e personalità » (intendo riferirmi al *basic personality type* di A. Kardiner) non mi sembra accettabile nella misura in cui si presenta come un'espedito concettuale diretto ad assorbire, riduzionisticamente, tanto i primi come i secondi. Sotto questo profilo, condivido largamente le critiche di G. Giannotti alla posizione kardineriana⁹³, e ritengo utile richiamare alcuni contributi molto significativi che, proprio sottolineando l'importanza dello studio della personalità, ne precisano i caratteri discriminanti rispetto a cultura e società. In un saggio di ampio respiro, A.I. Hallowell⁹⁴ analizza i significati e le relazioni di cultura, società e

⁸⁸ *The science of culture*, cit.

⁸⁹ G.P. MURDOCK, *The science of human learning, society, culture, and personality*, in « Scientific monthly », 1949, vol. 69, pp. 377-82.

⁹⁰ Vol. I, pp. 6-7.

⁹¹ DOLLARD, *Culture, society, impulse, and socialization*, 1939, vol. 45, pp. 50-63.

⁹² G.P. MURDOCK, *Editorial preface a Studies in the science of society*, presented to Albert Galloway Keller, New Haven 1937.

⁹³ G. GIANNOTTI, *La « scienza della cultura »*, cit., pp. 156-70.

⁹⁴ A.I. HALLOWELL, *Culture, personality and society*, in « Anthropology today. An encyclopedic inventory », « The university of Chicago Press », Chicago Ill. 1953, pp. 597-620.

personalità e ne definisce la differenziabilità teorica ed empirica, anche se conclude nel senso che « personalità, cultura e società formano dei sistemi di relazione funzionanti come complessi integrali ... considerati da un punto di vista integrale essi non hanno una esistenza indipendente ». Kluckhohn e Murray, investendo direttamente la problematica sollevata dallo schema kardineriano, scrivono: "Cultura e personalità" è uno degli slogan alla moda della scienza sociale contemporanea ... tuttavia la frase ha delle implicazioni disgraziate. Un dualismo è in esso implicito, mentre "cultura nella personalità" e "personalità nella cultura" suggerirebbero modelli concettuali più in accordo con i fatti. Inoltre lo slogan favorisce una dannosa semplificazione dei problemi della formazione della personalità. Il riconoscimento che la cultura è una delle determinanti della personalità è un grande guadagno, ma vi sono segni che questo avanzamento teorico ha avuto tendenza ad oscurare il significato di altri tipi di determinanti »⁹⁵. Mi sembra notevole anche la seguente osservazione di Kroeber: « Non vi è dubbio che esistano importanti interrelazioni tra cultura e personalità; ma ... la cultura ha operato per rendere la personalità via via intellegibile agli psicologi più di quanto la seconda abbia fatto per la prima. Si può ... sospettare che gli studi su cultura-e-personalità abbiano attualmente a vedere con relazioni interpersonali, o relazioni di individui con la società, termine che è stato sostituito con quello più allusivo e alla moda di "cultura" »⁹⁶. In ultima analisi si può fondatamente ritenere che il concetto di personalità non possa sostituire né quello di società né quello di cultura, ma semmai aggiungersi ad essi; esistono ragioni sufficienti per riconoscergli un ambito genetico e un campo di sviluppo autonomi, che si ricollegano da un lato al complesso delle influenze culturali e alle pressioni di gruppo attuate durante la socializzazione del bambino, dall'altro alle interazioni che la personalità, una volta formatasi, può avere sui sistemi sociale e culturale⁹⁷.

Benché appaia naturale ravvisare un concorso non antagonistico tra cultura e società, non mancano posizioni che vorrebbero negare l'uno o l'altro dei due termini, o almeno situarli a livelli disuguali d'importanza. L'esemplificazione potrebbe essere lunga, ma credo sufficiente limitarla ad alcuni casi più significativi. — Sapir, in un saggio del 1932, sostiene che « la cosiddetta cultura di un gruppo di esseri umani ... è essenzialmente una lista sistematica di tutti i modelli di comportamento trasmessi, che può essere illustrata nell'attuale comportamento di tutti gli individui del gruppo o della maggior parte di essi. Tuttavia, il vero *locus* di questi processi che, quando sono astratti in una totalità costituiscono la cultura, non risiede in una comunità teoretica di esseri umani conosciuta come società, poiché il termine "società" è esso stesso il costrutto culturale impiegato da individui situati in relazioni significative tra loro ... ». « E' impossibile pensare a qualche modello culturale, o complesso di modelli culturali che possa, nel senso letterale della parola, esser riferito alla società come tale »⁹⁸. Qui è evidente un'accentuazione dei fenomeni

⁹⁵ C. KLUCKHOHN e H.A. MURRAY, *Personality formation: the determinants*, in « Personality in nature, society, and culture », New York 1969, II ed., pp. 53-67. Il passo citato è a p. 62-63.

⁹⁶ A.L. KROEBER, *The history and present orientation of cultural anthropology*, 1950, in « The nature of culture », cit., p. 149.

⁹⁷ Cfr. A. INKELES, *Some sociological observations on culture and personality studies*, in « Personality in nature, society and culture », cit., pp. 577-592, specialmente p. 588. Si veda anche, nello stesso testo, R. BENEDICT, *Continuities and discontinuities in cultural conditioning*, pp. 522-31.

⁹⁸ E. SAPIR, *Cultural anthropology and psychiatry*, in « Journal of abnormal and social psychology », vol. 27, 1932, pp. 229-42, ristampato in « Selected

culturali, valutati però soprattutto come prodotto dei singoli individui; la società viene relegata all'ultimo posto di una scala che va dall'individuo, alla sua cultura, al gruppo. — Una posizione che invece pone l'enfasi sui rapporti di associazione a scapito dei fattori culturali, è quella di Radcliffe-Brown: « ...sembra sufficientemente chiaro — scrive questo antropologo — che ciò di cui dobbiamo occuparci sono rapporti associativi tra i singoli organismi. In uno sciame di api vi sono rapporti di associazione tra la regina, le api operaie e i fuchi. Così vi è un'associazione di animali in un gregge, o tra una gatta e i suoi piccoli. Questi sono fenomeni sociali, e non credo che qualcuno li vorrà chiamare fenomeni culturali. In antropologia, naturalmente, si ha a che fare soltanto con esseri umani, e in antropologia sociale, come io ho definito questa materia, l'oggetto dell'indagine sono le forme di associazione da individuare tra gli esseri umani »... « non osserviamo una "cultura" giacché questo termine non individua una realtà completa, ma costituisce un'astrazione... Un'osservazione diretta ci rivela invece che questi individui sono legati tra loro da una complessa trama di rapporti sociali. Uso il termine "struttura sociale" per definire questa trama di rapporti realmente esistenti »⁹⁹. Radcliffe-Brown squalifica dunque il termine « cultura » definendolo un'astrazione. Ma gli si può obiettare che anche la « struttura » è un'astrazione; inoltre l'osservazione diretta non rivela solo « una complessa trama di rapporti sociali », ma anche una serie di modelli di comportamento. Agli antipodi della sua tesi si pone quella di R. Bierstedt¹⁰⁰, che vorrebbe risolvere il gruppo nella sua cultura, negli artefatti e nei tratti culturali. Senonché il gruppo non è la cultura, ma ha una cultura, e la confusione tra legami di gruppo e modi di comportamento mi sembra difficilmente accettabile dopo interventi di chiarificazione concettuale come quello di Stern¹⁰¹. Si tratta di fissare la doppia dimensione dei fatti sociali, che possono essere visti da due distinti, ma nello stesso tempo inestricabili, angoli visuali. Come scrive S.F. Nadel¹⁰², per società si deve intendere la totalità dei fatti sociali considerati « *on the dimension of relationships and groupings* », per cultura, la stessa totalità « *in the dimension of action* », dove *action* corrisponde all'insieme dei *standardized behaviour patterns*.

La convenzione che cultura e società si trovino in « simbiosi », aiuta ad eludere la tentazione di attribuire ai fenomeni culturali e sociali delle peculiarità puramente convenzionali, per esempio vedere nella società il regno dell'azione, e nella cultura quello dell'atemporalità e dell'immobilità ideale. Questa è una tendenza ben visibile in T. Parsons. In *The structure of social action*, il sociologo americano distingue tre grandi sistemi teoretici, della natura, dell'azione, e della cultura: a parte il sistema della natura, la differenza tra i sistemi dell'azione e della cultura consiste secondo Parsons nel fatto che il primo corrisponde all'insieme delle relazioni interpersonali nel loro movimento entro una struttura, il secondo

writings of Edward Sapir in language, culture, and personality », Berkeley 1949, pp. 515-16.

⁹⁹ A.R. RADCLIFFE-BROWN, *La struttura sociale*, in « Structure and function in primitive society », trad. it. Jaca Book col titolo *Struttura e funzione nella società primitiva*, Milano 1967, pp. 24-25.

¹⁰⁰ R. BIERSTEDT, *The meanings of culture*, in « Philosophy of science », vol. 5, n. 2, 1938, pp. 204-16.

¹⁰¹ B.J. STERN, *Concerning the distinction between the social and the cultural*, in « Social forces », vol. VIII, 1929.

¹⁰² S.F. NADEL, *The foundations of social anthropology*, Londra 1951, pp. 29, 79-80.

a una costellazione di « oggetti eterni », ai quali non sono applicabili le categorie dello spazio e del tempo. Tali « oggetti eterni » appaiono estranei a qualsiasi svolgimento dinamico o « processo »¹⁰³. In *Values, motives and systems of action* (scritto in collaborazione con E.A. Shils), Parsons definisce la cultura, come un insieme di « *ways of orienting and acting* » situati entro un sistema di simboli diviso in sottosistemi; il primo di questi, cognitivo, comprende le credenze o idee; il secondo, espressivo, le componenti catettiche; il terzo, valutativo, le idee normative che presiedono alla risoluzione dei conflitti tra vari aspetti dell'universo di valore¹⁰⁴. In *The social system* la cultura è ancora risolta in un sistema di simboli che inducono *standards* di orientamento selettivo di fronte ai problemi dell'esperienza; essi sono posti *al di sopra* di ogni specificazione concreta: « Il punto di partenza fondamentale per la classificazione degli elementi culturali — scrive Parsons — è fornito dai tre contesti fondamentali di problemi "funzionali" dell'orientamento dell'azione in generale — quello cognitivo, quello catettico e quello valutativo. E' essenziale per un'adeguata concezione dell'azione l'esistenza di complessi di modelli differenziati in rapporto a ognuno di questi principali contesti di problemi. Tali considerazioni ci forniscono la base per la classificazione iniziale dei tipi di modello culturale — che sono i sistemi di credenze, i sistemi di simboli espressivi e i sistemi di orientamento di valore »¹⁰⁵. Se non nella sistemazione concettuale che gli è esclusiva, almeno nell'orientamento di fondo, Parsons appare influenzato da Weber. Per Weber, in via generale, « il concetto di cultura è un concetto di valore. La realtà empirica è per noi "cultura" in quanto la poniamo in relazione con idee di valori; essa abbraccia quegli elementi della realtà che diventano per noi significativi in base a quella relazione, e soltanto questi elementi »¹⁰⁶. Si può forse meglio afferrare quale sia per Max Weber l'aspetto essenziale della cultura, da osservazioni più specifiche come questa: « Il concetto di "cultura" di un popolo e di un periodo concreto, il concetto di "Cristianesimo", il concetto del *Faust*, ma anche — ciò che viene facilmente scordato — il concetto ad esempio di "Germania" ecc. sono, in quanto oggetti del lavoro storico, dei concetti di valore individuali, cioè formati in base a relazioni con idee di valore »¹⁰⁷. C'è qui qualcosa che richiama gli indefiniti regni dello « spirito », raggiungibili solo con la sensibilità e l'intuizione, anche se questa fluida nebulosità è giustificata dallo sforzo metodologico weberiano proteso a scalzare i dogmi del naturalismo. Indubbiamente, in Weber la relazione cultura-valore implica un contatto con la problematicità della scelta perché quella relazione si precisa nel divenire storico; « di qui — scrive Ferrarotti — scaturisce il *pathos* del pensiero weberiano »¹⁰⁸. E tuttavia mi sembra difficile non

¹⁰³ T. PARSONS, *The structure of social action*, 1937, trad. it. Il Mulino, Bologna 1962, col titolo *La struttura dell'azione sociale*, pp. 936-7.

¹⁰⁴ In T. PARSONS, E. SHILS e altri, *Toward a general theory of action*, 1951, ed. cit., pp. 159-72.

¹⁰⁵ T. PARSONS, *The social system*, trad. it. Comunità, Milano 1965, col titolo *Il sistema sociale*, p. 336.

¹⁰⁶ M. WEBER, *Die « Objektivität » sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, 1904, trad. it. in « Il metodo delle scienze storico-sociali », Einaudi, Torino 1958, p. 90.

¹⁰⁷ M. WEBER, *Kritische studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik*, 1906, trad. it. in « Il metodo delle scienze storico-sociali », cit., p. 196.

¹⁰⁸ F. FERRAROTTI, *Max Weber e il destino della ragione*, Laterza, Bari 1965, II ed. 1968, p. 81.

attribuire una certa ambiguità (un'incertezza tra vero divenire e formalismo) a questo insistente rimando all'universo di valore, il quale non a caso in Parsons viene stabilizzato in senso conservatore, diventando colonna portante del « sistema », solida al punto che le categorie dello spazio e del tempo non la riguardano più. Su questa linea, Marion J. Levy jr. sosterrà che « lo studio della cultura è possibile solo facendo astrazione dalla variabile tempo, e la sua natura sarà perciò essenzialmente statica »¹⁰⁹; e arriverà a dire che « non si può parlare di un mutamento della cultura che reca un mutamento nell'azione »¹¹⁰. Ambiguità che proprio per virtù di contrasto mi sembra comprovata anche dall'opposta posizione, quella di Marcuse, il quale — riprendendo la distinzione di Alfred Weber tra « civilizzazione » e « cultura », presente, seppure in forma apocalittica, anche in Spengler (civilizzazione come sedimento cristallizzato e finale del processo culturale)¹¹¹ — farà della cultura (appunto in quanto regno dei valori) un'entità irriducibile alla livellante monotonia dell'universo tecnologico e le darà il significato di libertà, di critica, di vera innovazione e vero progresso¹¹².

In realtà, la cultura non differisce dalla società per una presunta astrazione dei contesti spazio-temporali. Essa può essere, volta a volta, sia dinamica che statica, sia problematica che ipostatica; e ugualmente la società, perché anch'essa, come la cultura, è soggetta tanto a movimento che a stasi. Vi sono periodi in cui la cultura è soprattutto *problem solving*, tensione verso nuovi sbocchi; e altri in cui si configura come irreflessivo abbandono a valori elevati sopra ogni discussione. Nel divenire storico non esistono probabilmente esempi allo stato puro di questi opposti modi di essere; le mescolanze e le mille graduazioni dell'uno e dell'altro sono ciò che di norma l'esperienza ci lascia vedere, pur con fasi di alterna prevalenza. Simili stati hanno comunque una risonanza nella società, perché la cultura come momento problematico induce a relazioni dinamiche, mobili, nuove, mentre la cultura come dominio dei valori implica stabilità, ripetizione e regolarità di forme associative.

Ciò apre una correlazione forse troppo poco sottolineata tra fenomeni culturali e organizzativi. Le sociologie della cultura e dell'organizzazione, nonostante la differenza dei loro strumenti operativi, hanno molte ragioni per procedere fianco a fianco. Non è certo un caso se le diagnosi culturali sono così spesso (anzi tendenzialmente) collegate a valutazioni dei fatti organizzativi, dei modi con cui una società imposta e definisce i rapporti tra i membri. In particolare due concetti, « funzione » e « istituzione », mete teoriche nate da un complesso e contrastato travaglio, si possono considerare come punti modalì del contatto tra l'universo della cultura e quello della società.

Come ho sostenuto altrove¹¹³, i significati della parola « funzione » si possono ridurre a due: il primo deriva dalla matematica ed indica una relazione tra variabili, nel senso che i valori di una variabile discendono dai valori di una o più altre; il secondo indica semplicemente una attività diretta ad un fine. Benché in sociologia queste due accezioni ri-

¹⁰⁹ M.I. LEVY jr., *The structure of society*, 1952, trad. it. Comunità Milano 1970, col titolo *La struttura della società*, p. 146.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 148.

¹¹¹ O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*, 1917, trad. it. col titolo *Il tramonto dell'occidente*, Longanesi, Milano 1957, II ed. 1970, specialmente p. 78 segg.

¹¹² H. MARCUSE, *Bemerkungen zu einer Neubestimmung der Kultur*, trad. it. in *Cultura e società*, Einaudi, Torino 1969, pp. 279-99.

¹¹³ Nel mio *Funzioni e conflitto*, Comunità, Milano 1970, cap. I.

sultino spesso mescolate (il che ha potuto avvenire con la mediazione dell'organicismo e con l'uso amplissimo del concetto di « interdipendenza » come prodotto delle teorie biologistiche), e benché la loro contaminazione rappresenti un fatto scontato in quasi tutte le costruzioni teoriche nelle quali prevale l'idea di « sistema » — l'accezione più propriamente sociologica è la seconda. E' essa che da un lato divide la teoria della funzione da quella dell'azione, e dall'altro investe, per le ragioni che esporrò, i piani paralleli della cultura e della società. Del resto, tolto il senso matematico, le definizioni di funzione proposte in sede teorica (cito a solo titolo d'esempio i contributi di Merton¹¹⁴, Nagel¹¹⁵ e Martindale)¹¹⁶ sono generalmente delle specificazioni del nesso tra un'attività ed un fine, sia pure complicate, e talvolta offuscate, da espressioni del linguaggio comune che alludono ai contesti soggettivi e oggettivi in cui esso si evidenzia oppure da giudizi di utilità o appropriatezza (funzione come « cerimonia » o « occupazione » — Merton — « utilizzazione di un oggetto per uno scopo » o « destinazione di un organo o di un apparato ad un compito » — Nagel — « attività utile » o « attività appropriata » — Martindale).

Il concetto di funzione implica una finalità stabilita mediante un processo cosciente di scelta; l'azione in senso lato è invece solo un rapporto di mezzi al fine e non include necessariamente la scelta del fine. Se nello sviluppo del pensiero sociologico la teoria dell'azione finisce per far posto a quella della funzione, ciò si può ragionevolmente attribuire — almeno in notevole misura — allo scarso interesse che i teorici dell'azione mostrano per i fenomeni da cui nasce l'individuazione del fine. Benché il fine sia presente come elemento costitutivo in alcuni modelli famosi, e in particolare nell'azione *zweckrational* di Max Weber, esso vi è considerato più come un quid fungibile che come una determinazione problematica in senso proprio. E Parsons, che pure in *The structure of social action* ne fa un oggetto specifico di riflessione, fondandovi la sua critica alla posizione positivista ed utilitaristica (« la teoria di impostazione utilitaristica si concentrava sul rapporto mezzi-fine, senza prendere in alcun modo in considerazione la natura del fine »)¹¹⁷, finisce per risolverlo nel momento intermedio dell'azione (mezzi-fine), stendendovi sopra lo strato qualificante dei valori nei quali identifica i fini ultimi: « Gli elementi della struttura di un sistema di azione... rientrano in tre gruppi relativamente ben definiti. Il primo è quello dell'eredità e dell'ambiente... Per la scienza dell'azione essi costituiscono dei dati... Il secondo gruppo è quello compreso nel settore intermedio del rapporto intrinseco mezzi-fine. Questo gruppo rappresenta il precipitato valido delle categorie utilitaristiche... Il terzo è costituito dal complesso degli elementi che accompagnano il sistema dei valori-ultimi in quanto integrato e non riducibile ai fini causali dell'utilitarismo »¹¹⁸. L'universo di valore implicito nelle opere di Durkheim, Weber e Pareto viene così distillato nella teoria « volontari-

¹¹⁴ R. MERTON, *Social theory and social structure*, 1949 e 1957 trad. it., II Mulino, Bologna 1959, II ed. 1966, col titolo *Teoria e struttura sociale*, p. 35-8.

¹¹⁵ E. NAGEL, *The structure of science*, 1961, trad. it. Feltrinelli, Milano 1968, col titolo *La struttura della scienza. Problemi di logica nella spiegazione scientifica*, p. 537-41.

¹¹⁶ DON MARTINDALE, *The nature and types of sociological theory*, 1960, trad. it. II Mulino, Bologna 1968, col titolo *Tipologia e storia della teoria sociologica*, pp. 709-13.

¹¹⁷ T. PARSONS, *The structure of social action*, trad. cit., p. 858. Si veda anche il cap. II della parte I.

¹¹⁸ *Ibidem*, pp. 81-2.

stica», con la sostanziale elusione del problema dei fini. Il risultato è un pullulare di «oggetti eterni» che sollecitano obbedienza e controllano ogni manifestazione della società. Il fine come scelta di condotte capaci di superare le situazioni di crisi, disagio, dolore, carenza, alienazione, resta incompreso o meglio dissolto in un campo mistico.

La funzione si pone come una forma di azione specificamente umana, finalistica quanto lo può consentire il margine di fallacia connaturato all'uomo. Il suo campo preferenziale è empirico, non contemplativo. Il suo contenuto è culturale, ma nello stesso tempo riflette di continuo la socialità, perché l'azione finalistica è essenzialmente associata e organizzata. Come scrive A.L. Stinchcombe¹¹⁹, la prima spinta a creare delle organizzazioni consiste nel fatto che un gruppo scopra una via alternativa di fare cose che non si possono attuare *de plano* con i metodi tradizionali. Per questo il capitolo che riguarda i «fini» è per così dire preliminare ad ogni trattazione sociologica dei fenomeni organizzativi. Si può discutere a lungo, come fa H.A. Simon, intorno a che cosa sia (e chi veramente determini) il fine di una organizzazione con l'avvertenza di eludere qualunque processo di reificazione¹²⁰, ma è impossibile immaginare una organizzazione operante senza «una situazione desiderabile che l'organizzazione... cerca di realizzare»¹²¹. Quando il fine è raggiunto, l'organizzazione ha tendenza a morire, a meno che non si affretti a sostituirlo avviando un processo innovativo. March e Simon riconoscono esplicitamente che «i processi innovativi essenziali per dare inizio a nuovi programmi dell'organizzazione sono in stretto rapporto con i vari processi intellettivi che gli psicologi chiamano "risoluzione di problemi", "pensiero produttivo", "pensiero creativo", "invenzione" e simili»¹²². Gli stessi autori stabiliscono un ponte tra ricerca (fenomeno tipicamente culturale) e organizzazione, quando — criticando le teorie della scelta razionale — sottolineano che bisogna distinguere tra la continuazione di un programma esistente e il cambiamento del programma. Vi sono casi, essi sostengono, in cui un'organizzazione decide di far luogo a un cambiamento; ciò avviene quando esiste uno stato di insoddisfazione. Per dirla con Katona, «... talvolta squilla un campanello di allarme, allora ci arrestiamo, guardiamo e ascoltiamo prima di procedere alla maniera solita. Le forme abituali di comportamento possono essere abbandonate quando ci accorgiamo che prevale una situazione nuova richiedente reazioni differenti»¹²³. Sul piano del lavoro di gruppo, i processi innovativi seguono spesso un iter composito di cui Kelley e Thibaut, sulla scia di altri contributi, hanno cercato di stabilire le linee, fatte in gran parte di interazioni logico-emozionali tra le varie individualità del gruppo¹²⁴; altre volte una soluzione individuale viene accettata da quest'ultimo.

¹¹⁹ Social structure and organization, in «Handbook of organization», Rand McNally and company, Chicago 1965, p. 146.

¹²⁰ H.A. SIMON, *On the concept of organizational goal*; in «A sociological reader on complex organizations, Holt Rinehart and Winston Inc., 1961, II ed. 1969, pp. 158-74.

¹²¹ A. ETZIONI, *Modern organizations*, 1964, trad. it. Il Mulino, Bologna 1967, col titolo *Sociologia dell'organizzazione*, p. 16.

¹²² J.G. MARCH, H.A. SIMON, *Organizations*, 1958, trad. it. Comunità, Milano 1966, col titolo *Teoria dell'organizzazione*, p. 220.

¹²³ G. KATONA, *The powerful consumer*, 1960, trad. it., Etas Compass, Milano 1964, col titolo *L'uomo consumatore*, pp. 252-53.

¹²⁴ R.H. KELLEY e J.W. THIBAUT, *Experimental studies of group problem solving and process*, in «Handbook of social psychology», Cambridge 1954, pp. 735-85, con bibliografia.

Il nascere d'un complesso di attività intorno alla soluzione d'un problema e la rete di collaborazioni che essa implica, si configurano anche come un mezzo di difesa per il gruppo innovatore. Le funzioni organizzate sono attività competitive; poiché le nuove minacciano al sopravvivenza delle vecchie, queste dal canto loro si danno da fare per impedirne lo sboccio. Il *conflitto tra funzioni* è un campo importante dove le connessioni tra cultura e organizzazione vengono in piena luce. Si deve probabilmente rivalutare a questo proposito il lavoro dei grandi evoluzionisti. Specialmente Spencer appare perfettamente conscio, sotto il profilo teorico, che quando una funzione trasfonde in rapporti organizzati il proprio contenuto ideologico, entra quasi sempre in contrasto con le funzioni che le preesistono. Per esempio, « quando la confusione primitiva della chiesa con lo stato ha fatto posto a quella vaga distinzione che inevitabilmente risulta dalla parziale specializzazione di funzioni che accompagna l'evoluzione sociale, sorgono immancabilmente differenze di scopi e di intenti fra Stato e Chiesa. Allora nasce la questione se il capo vivente, con la sua organizzazione di subordinati civili e militari, debba o non debba cedere all'organizzazione di coloro che rappresentano i capi morti e fanno professione di esprimerne i comandi »¹²⁵. L'esempio spenceriano adombra quanto di dinamico, competitivo, e al limite conflittuale ha il concetto di funzione, come esso trovi la sua sede naturale in un ambito dominato dal confronto e dalla preoccupazione per la validità del fine.

Si deve a Malinowski una chiara specificazione degli elementi differenziativi tra funzione e istituzione. Egli sostiene che la funzione « non può essere definita altrimenti che come il soddisfacimento di un bisogno tramite un'attività in cui gli esseri umani cooperano, usano prodotti e consumano beni ». « Tuttavia — aggiunge — questa stessa definizione implica un altro principio con cui possiamo integrare concretamente ogni fase del comportamento umano. Qui il concetto essenziale è quello di *organizzazione*. Al fine di realizzare un certo intento, raggiungere un certo *fine* (corsivo mio) gli esseri umani debbono organizzarsi ». Ma, « l'organizzazione implica uno schema o una struttura ben definiti, i cui principali fattori sono universali in quanto applicabili a tutti i gruppi organizzati, che, ancora, nella loro forma tipica, sono universali per tutta l'umanità. Io propongo di chiamare una tale unità di organizzazione umana con il termine antico, ma non sempre definito chiaramente o usato coerentemente, di istituzione. *Questo concetto implica un accordo su una serie di valori tradizionali per i quali gli esseri umani si riuniscono insieme* (corsivo mio) »¹²⁶. Da questo passo emergono due coppie di connessioni; da un lato il fine (fatto culturale) è collegato all'organizzazione (fatto sociale), dall'altro l'esistenza di una serie di valori tradizionali (fatto culturale) è considerata essenziale perché vi sia una « riunione » stabile di esseri umani (fatto sociale). Quello che Malinowski non chiarisce a sufficienza è che le due coppie non sono sovrapponibili, ma piuttosto alternative, prevalendo nella prima il momento dinamico-conoscitivo e una corrispondente mobilità organizzativa (una ricerca di organizzazione), nella seconda la stabilità dei valori accettati e la ripetizione delle espressioni di ruolo. In particolare il concetto di « istituzione » non rispecchia entrambe le coppie, ma solo la seconda, mentre alla prima è molto più adeguato quello di « funzione ». Una cultura può essere funzionale o istituzionale, a seconda dell'atteggiamento problematico o contemplativo dei suoi atti

¹²⁵ H. SPENCER, *Principles of sociology*, trad. it. Utet, Torino 1967, col titolo *Principi di sociologia*, vol. II, p. 569.

¹²⁶ B. MALINOKSKI, *Che cos'è la cultura*, in « Teoria scientifica della cultura », cit. I passi citati si trovano a p. 46 e 47.

conoscitivi, e della mobilità o staticità dei suoi complessi di ruolo. Costituisce quindi una semplificazione piuttosto arbitraria, anche se in parte giustificata da ragioni pratiche, la tesi di Kardiner secondo il quale « quando abbiamo osservato, descritto, catalogato tutte le sue istituzioni, abbiamo la descrizione d'una cultura »... Se — come scrive Kardiner — « un'istituzione [è] un modo fisso di pensare e di comportarsi, seguito da un gruppo di individui (cioè da una società) »¹²⁷, se cioè il termine richiama la ripetitività e la stabilità del comportamento, esso non esaurisce certo il concetto di cultura perché ne trascura il momento dinamico, creativo, innovativo.

L'aspetto istituzionale di norma si riconosce in quelle fasi del processo culturale in cui sono preminenti entità ideali metaempiriche. Il giurista francese Maurice Hauriou ha visto con chiarezza quanto una istituzione si distingua dalle forme funzionali del comportamento organizzato. Un'istituzione è per Hauriou « un'idea di opera o di intrapresa che si realizza e dura giuridicamente in un ambiente sociale; per la realizzazione di tale idea, si organizza un potere che la fornisce di organi; d'altra parte, tra i membri del gruppo sociale che è interessato alla realizzazione dell'idea si attuano manifestazioni comunitarie, dirette dagli organi del potere e regolate da procedure »¹²⁸. Egli precisa che « non si deve confondere l'idea dell'opera da realizzare, che merita il nome di « idea direttiva dell'impresa », né con la nozione di scopo né con quella di funzione. L'idea dello stato per esempio, è cosa ben diversa dallo scopo dello stato o dalla sua funzione »¹²⁹. Poiché inoltre per Hauriou esistono due tipi di istituzioni, quelle che si personificano e quelle che non si personificano, è interessante notare che a livello delle prime « il potere organizzato e le manifestazioni comunitarie tra i membri del gruppo si interiorizzano nel quadro dell'idea dell'opera: dopo essere stata oggetto della istituzione corporativa, l'idea diventa il soggetto della persona morale che si attua nel corpo costituito »¹³⁰. Con questo, pur non riferendosi esplicitamente ad un processo di formazione di valori, Hauriou indica con evidenza lo stacco che esiste tra la strumentalità dei comportamenti diretti a un fine, e la presenza ideologica dell'istituzione.

Sul piano della sociologia dell'organizzazione, P. Selznick approfondisce adeguatamente la teoria distintiva, concependo l'organizzazione, come uno strumento razionale per svolgere un compito, e l'istituzione come un organismo che riposa su valori e che va al di là delle esigenze tecniche del compito per adattarsi ad una serie di bisogni sociali e di pressioni esterne¹³¹. « Se una organizzazione — osserva Selznick — è soltanto uno strumento, essa potrà essere facilmente cambiata quando un più efficiente strumento si presenta all'orizzonte... ma quando ha luogo un'infusione di valore, si verifica una resistenza al cambiamento, la gente sente un senso di perdita personale; la « identità » del gruppo o della comunità sembra essere violata. Essi si inchinano soltanto con dispiacere e

¹²⁷ A. KARDINER, *The individual and his society*, 1939, trad. it. Bompiani, Milano 1965, col titolo *L'individuo e la sua società*, p. 35, anche per la citazione precedente.

¹²⁸ M. HAURIOU, *Théorie de l'institution et de la fondation*, 1930, trad. it. Giuffrè, Ed. Milano 1967, col titolo *Teoria dell'istituzione e della fondazione*, p. 12-13.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 15.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 13.

¹³¹ P. SELZNICK, *Leadership in administration. A sociological interpretation*, New York Evaston and London, 1966, pp. 5-17.

in forma riluttante alle considerazioni economiche o tecnologiche »¹³². Le organizzazioni hanno dunque un destino che, in mancanza di continui stimoli innovativi le spinge verso forme stabilizzate e sclerotiche, in cui tutto il peso dell'ambiente circostante e dei suoi interessi si fa sentire. I valori di cui simili forme sono imbevute le garantiscono e le proteggono con il loro contenuto sacrale.

GIAN PAOLO PRANDSTRALLER

¹³² *Ibidem*, p. 17.

Una ricerca pilota sui vescovi italiani.

In questi anni si è molto parlato di mutamenti nella chiesa cattolica, più specificamente di « slittamento di ruoli » per quanto riguarda la figura del sacerdote.

Ci è parso perciò interessante condurre un breve sondaggio attraverso interviste guidate su un settore fino ad ora non particolarmente preso in esame nella chiesa cattolica: studiare la figura ed il ruolo del vescovo in Italia.

Data l'impossibilità di effettuare una ricerca completa, quelli qui esposti sono semplicemente i primi risultati di una ricerca esplorativa. Pur rinunciando a priori ad ogni pretesa di rappresentatività, questi dati ci sembrano fortemente indicativi¹.

I vescovi intervistati esercitavano il loro ministero nelle seguenti regioni: 14 nel Lazio, 7 nel Piemonte, 2 nella Campania, 1 nel Veneto; 3 avevano esercitato il ministero pastorale fino a pochi anni prima; al momento del colloquio lavoravano presso organismi curiali².

Una prima difficoltà è derivata dalla diffidenza di alcuni vescovi verso una ricerca orientata allo studio delle loro persone, forse anche perché, come categoria, erano piuttosto abituati ad inquisire che ad essere l'oggetto di studi a loro riguardo.

Si è avuta infatti la stessa reazione nei tre rifiuti a rispondere che ho ricevuti oralmente: « La prego guardi, mi dispensi, non sarebbe di nessuna utilità »; « lasci stare, se non è proprio indispensabile... »; « preferirei essere esentato, sa, sono allergico ». Un quarto vescovo ha poi precisato per iscritto che mi avrebbe ricevuta senz'altro, aggiungendo però: « Spero che non si tratti di interviste, per le quali dovrei già pronunziarmi negativamente ». Questi quattro casi di rifiuto a rispondere, insieme con cinque mancate risposte ad una mia richiesta di colloquio, rappresentano le punte estreme di un tentativo di non rispondere, o di un certo timore a rispondere, che si è riscontrato in alcuni casi anche da parte di chi

¹ Sono stati intervistati 35 vescovi, di cui 14 residenziali, 2 residenziali di una diocesi ed amministratori apostolici di un'altra, 3 amministratori apostolici, 9 ausiliari, 3 vescovi che per limiti di età, pur mantenendo il titolo, non esercitano più il governo della diocesi, due abati e due vice-gerenti di Roma.

Si intende per diocesi un certo territorio la cui cura è affidata ad un vescovo o arcivescovo residenziale, che vi funge anche da legislatore e giudice di prima istanza. Prelature e Abbazie sono territori che dipendono da un Prelato o Abate che vi esercita una giurisdizione quasi episcopale — può ad es. conferire gli ordini minori e la cresima. L'erezione di un'Abbazia o Prelatura, olim nullius dioceseos (ande la formula: Prelatura nullius), si ha per un territorio con almeno tre parrocchie. Gli amministratori apostolici poi sono incaricati in casi particolari della cura di una diocesi, sia in caso di sede vacante che di sede piena. La loro giurisdizione è ordinaria (vi uffici) ma vicaria.

² La Curia romana si articola in: Congregazioni, Tribunali, Segretariati e Uffici. Le Congregazioni sono definite: « ... commissioni stabili di Cardinali per la trattazione degli affari della Chiesa » (Annuario Pontificio 1969, p. 1440). A partire dal '67, fanno parte di una Congregazione oltre al Cardinal Prefetto o Preposto e i cardinali membri, anche sette vescovi. Tutti i membri vengono riuniti una volta l'anno in riunione plenaria. Per le riunioni ordinarie invece basta la presenza dei cardinali e vescovi membri « eventualmente presenti in Roma » — onde lo scarso peso dei non residenti nella capitale, cioè gli ordinari.

aveva accondisceso a ricevermi, pur non potendo o volendo prescindere da alcuni dubbi sul mio operato³.

Per esempio: davvero non ero incaricata di un'inchiesta-controllo magari da parte del Vicariato di Roma? che sottolineava il suo continuo lavoro: raramente a casa, e se a casa « lavoro senza soste »; o la fretta di liberarsi di me: « Finito? Adesso ha finito? » oppure: « Cos'è, una domanda compromettente? », e così via. Complessivamente comunque il tasso delle risposte, 35 su 44 tentativi di interviste, mi sembrano denotare un forte interesse per questo tipo di sondaggio, pur attraverso diffidenze, comprensibile paura di comprometersi, tradizionale timore del nuovo, riluttanza a prendere posizione al di fuori degli organi ecclesiastici, preoccupazione per un eventuale uso indebito delle informazioni ricevute.

La traccia che ho generalmente seguito in queste interviste era la seguente: origine sociale e familiare; curriculum degli studi e carriera ecclesiastica; domande intese ad accertare il modo di governare la diocesi ed il suo stato: Esiste un seminario? come funziona? esistono ed esplicano un certo tipo di attività il consiglio pastorale e quello presbiteriale? esiste un sistema di aiuto per i sacerdoti più poveri della diocesi? funzionano i Comitati Civici? Ci sono « gruppi spontanei »?, ecc. Venivano poi domande di opinione, intorno ai problemi maggiormente discussi in questi ultimi anni, quali la funzionalità o meno dei seminari, la contestazione giovanile e così via, insieme a domande delicate, miranti a stabilire, quanto meno indirettamente, l'orientamento politico e generalmente ideologico del vescovo intervistato.

I risultati di questo breve sondaggio sono stati i seguenti; i Vescovi intervistati erano per la maggior parte di età variabile fra i 55 ed i 65 anni (18 su 35, pari al 51,5%) mentre leggermente inferiore risultava la percentuale dei vescovi più giovani, di età cioè compresa fra i 40 ed i 55 anni, (12 su 35, pari cioè al 34,3%). Fra i rimanenti, tre superavano gli 80 anni⁴.

Quanto alla loro origine sociale, risultavano per la maggior parte essere figli di agricoltori (7 su 35, cioè il 20%) o di operai, specializzati e non (sempre 7 su 35). Subito dopo, in ugual misura, figli di imprenditori o dirigenti di grandi aziende (anche banche) 4 (11,4%) e di braccianti o manovali 4. Notevole l'assenza di vescovi con padri medi proprietari o commercianti, mentre un caso a sé è rappresentato dal prelado il cui padre era al servizio di un monsignore. Le madri invece, con un'unica eccezione rappresentata da una donna che lavorava in un negozio di tessuti, si erano dedicate esclusivamente alla casa e alla famiglia.

³ Non è mancato a questo proposito chi mi ha assicurato di essere ben conosciuto da alcuni cardinali, che avrebbero potuto rendersi garanti delle risposte che stavo ricevendo. Un vescovo poi, a proposito della attività del consiglio presbiteriale (v. in seguito): « Abbiamo il nostro libro di verbali; viene segnato tutto; la firma la mettono tutti ».

Non contribuisce del resto a dare sicurezza a un vescovo né la procedura della sua nomina — viene infatti nominato dall'alto, prescindendo dalla consultazione della chiesa locale, che viene interpellata raramente e con modalità tali da inficiare il valore della consultazione stessa; ad esempio, consultazioni parziali riguardanti solo determinate categorie di persone, e vincolate da segreto; v. riv. « Il Regno attualità », Anno XV n. 204; e Herder Correspondence ivi cit. (articolo su *Come non nominare un vescovo*). Né il fatto che la S. Congregazione per i Vescovi, a nomina avvenuta, ne vigila la persona e l'ufficio, anche attraverso l'invio di visitatori apostolici (noto il caso dell'arcivescovo di Ravenna, che si era pronunciato in favore dell'Isolotto, e la cui diocesi ha subito in conseguenza una di queste « visite ») contribuisce a conferire ad un porporato la sicurezza delle proprie opinioni.

⁴ I dati sono relativi all'anno 1969-70.

81

Circa gli studi, 14 su 35 avevano condotto i loro studi esclusivamente in seminario, 7 avevano studiato in seminario per il ginnasio-liceo (cioè nel seminario « maggiore »). Solo in cinque avevano seguito gli studi fino al liceo in una scuola statale, e fra questi, due vescovi avevano conseguito una laurea presso una università statale, uno in filosofia ed uno in ingegneria. Questi due vescovi, insieme ad un terzo, rappresentano gli unici casi di vocazioni adulte; inoltre, contrariamente a quanto ritenevo di poter ipotizzare, abbastanza alta risultava la percentuale di lauree in teologia (nove su trentacinque), numero che acquista maggior rilievo se accostato a quello delle licenze in teologia, in ugual numero. Questo darebbe infatti una percentuale del 51,5 di teologi, di fronte a 7 lauree su 35 in diritto canonico, più due licenze, per un totale quindi del 25,7%. Per il resto, i Vescovi risultano aver seguito studi di filosofia, con l'eccezione di una laurea in archeologia cristiana e tre in utroque iure (cioè civile e canonico abbinati)⁵. Da questa rapida panoramica emerge la disparità di numero fra i vescovi che hanno seguito i loro studi in seminario ed in scuole religiose almeno per tre anni (30) ed i vescovi che hanno seguito un normale iter scolastico (5)⁶.

Per completare la figura del « vescovo tipo », riguardo alla sua origine sociale e familiare, ho posto quindi alcune domande circa l'appartenenza o meno dei familiari ad associazioni cattoliche, anche di tipo sindacale o politico. Diciannove vescovi avevano il padre o qualche altro stretto congiunto in associazioni cattoliche (la prevalenza è dell'Azione Cattolica⁷, segue la FUCI (Federazione Universitari Cattolici Italiani); sei vescovi avevano familiari iscritti nel Partito Popolare e poi nella DC; unico il caso di un vescovo il cui padre era nella « Lega bianca »⁸. Un altro aveva il padre iscritto nei Comitati Civici⁹, mentre un terzo spiegava: « No, il primo della famiglia sono stato io, il primo vescovo che ha fatto l'adesione (ai Comitati Civici) ». Infine, un vescovo i cui familiari non erano iscritti ad associazioni specifiche, precisava: « Certo nessuno appartiene ad un partito condannato dalla Chiesa; per forza sono iscritti ai sindacati, ma sono disponibili ».

⁵ Unico il caso di un rifiuto a rispondere in questi termini: « Perché non consulta il "Chi è?" invece di farmi perdere tempo? ».

⁶ V. LORENZO DELZANNA, *La fabbrica dei preti*, Lib. Ed. Fiorentina, 1969.

⁷ Fondata nel 1867, col motto « Preghiera - Azione - Sacrificio » dal conte Acquaderni, fondatore anche dell'« Opera dei Congressi » che aveva finalità sociali, promotore dell'obolo di S. Pietro, del Credito Romagnolo e del giornale « L'avvenire d'Italia », si suddivise a partire da Pio XI in quattro associazioni nazionali: Uomini cattolici; gioventù cattolica; universitari cattolici; donne cattoliche. Il suo peso e la sua influenza furono variabili; dopo i contrasti col fascismo, sopravvisse limitando la sua attività alla sfera spirituale e rinunciando ad attività politiche e sociali.

⁸ Le « Leghe bianche » furono promosse dal deputato Miglioli del Partito Popolare. Miglioli, propugnatore della « deconfessionalizzazione » dei sindacati cattolici, guidò la lotta dei braccianti nel cremonese, secondo la parola d'ordine « Gestione diretta delle terre da parte dei coltivatori, per mezzo di un'impresa collettiva ». Perciò da parte socialista venne accusato di voler creare una aristocrazia dei coltivatori ai danni dei braccianti, e questa incomprensione reciproca determinò la debolezza delle leghe di fronte al fascismo di Farinacci.

⁹ I Comitati Civici, diretti da un Comitato nazionale presieduto da Luigi Gedda furono determinanti per la vittoria democristiana dell'aprile 1948, ed ebbero gran peso anche in seguito, grazie all'azione capillare che conducono in ogni diocesi. Nel '48 raggiungevano la cifra di 20.000 Comitati parrocchiali, formati per lo più da membri e rappresentanti dell'Azione Cattolica, delle ACLI e della DC.

Attività dopo
l'ordinazione

Sommando inoltre l'insieme delle loro risposte a proposito dell'attività da loro svolta dopo l'ordinazione, si ha che 14 vescovi sono divenuti tali dopo qualche anno di attività dedicata all'assistente di associazioni cattoliche (di nuovo, in primo luogo, l'Azione Cattolica, in genere poi le ACLI e la GIAC Goventù Italiana di Azione Cattolica), 15 dopo alcuni anni di insegnamento in seminario. Spesso, insegnamento in seminario e assistentato risultano abbinati. Sono solo 12 i vescovi che hanno avuto esperienze pastorali precedenti, come parroci e viceparroci, e 4 risultavano aver lavorato a stretto contatto con un vescovo come segretari o come vicari. Appare quindi notevole il numero di vescovi che sono divenuti tali senza passare per un contatto diretto con la parrocchia ed i problemi e contatti che questo tipo di attività comporta.

come
preco
dici
a conciliari

Riguardo poi ad una eventuale loro appartenenza a qualche commissione preconciliare o conciliare, 7 hanno risposto di aver fatto parte di commissioni sia preconciliari che conciliari, 3 di commissioni conciliari. Gli altri o non hanno risposto, o non avevano partecipato ai lavori, anche se in genere facevano precisazioni di questo tipo: « Non ho perso neppure un giorno », oppure: « Ho seguito sempre i lavori ». Unico il caso di un vescovo che aveva collaborato alla preparazione della Lumen Gentium, della Gaudium et Spes e della Apostolicam Actuositatem.

CEI

Dodici vescovi hanno incarichi alla CEI (Conferenza Episcopale Italiana) su piano nazionale: 2 nelle commissioni per la cooperazione fra le chiese, per i seminari, per la pastorale familiare; un membro nella commissione per il clero, per il comitato misto vescovi e religiosi, per le migrazioni, la pastorale ospedaliera, per il turismo e per la ristrutturazione delle diocesi. Un altro infine occupa un'alta carica nella struttura organizzativa generale.

giornata
lavorativa

Il colloquio è stato quindi portato avanti attraverso un discorso concernente lo svolgersi di una loro giornata lavorativa. Quasi tutti si alzano fra le 5 e le 6, e finiscono la giornata verso le undici e mezzo mezzanotte. La giornata passa fra le pratiche di pietà, l'amministrazione¹⁰, che prende in media sulle due o tre ore al giorno, e le udienze: « In una giornata dobbiamo fare un po' di tutto, io dico scherzando che siamo un po' come i federali fascisti specie nel dopoguerra ». Le visite pastorali, un tempo concepite quasi esclusivamente come un controllo della parte amministrativo-finanziaria (e che attualmente variano come metodo e durata a seconda anche della vastità della diocesi, e possono venire condotte parrocchia per parrocchia, magari per un periodo complessivo di cinque anni; o per « strati » — lavoratori, giovani, ammalati, ecc.¹¹) occupano parimenti gran parte delle loro giornate¹². La sera è dedicata per lo più a letture e riunioni. Gli orari prolungati sono ritenuti normali, salvo pochi casi sporadici quale il seguente: « Io sono continuamente a disposizione, devo stare a full time, mi telefonano anche la notte, per temperamento del resto

¹⁰ Il problema è duplicato per chi ha l'amministrazione di due diocesi. Infatti, un vescovo amministratore di una seconda diocesi spiegava: « C'è il vecchio vescovo, gli ho concesso di fare cresime vero quando se la sente, ma atti amministrativi non può fare niente ».

¹¹ « ...ore non si può più fare che si va e che la gente canta gli anni e ti accoglie, bisogna starli un po' a sentire ».

¹² A proposito delle udienze, riporto il seguente avviso che era attaccato alla porta di accesso allo studio di un vescovo:

« Curia vescovile di ...

Nelle udienze il Reverendo Clero ha la precedenza su tutti.

Quando gli uffici sono occupati si abbia la bontà di attendere in anticamera.

Si prega di NON voler richiedere a questa Curia RACCOMANDAZIONI senza la presentazione dei rispettivi Parroci ».

sono portato al servizio. Del resto lei lo vede, chi altro troverebbe in ufficio a quest'ora? (ore diciannove)». Alcuni vescovi del Nord, consci della della dispersione di gran parte della loro giornata, (v. ad es. il lato amministrazione) stanno cercando di devolvere ai laici le funzioni estrinseche al loro ministero.

* * *

Un secondo ordine di domande riguardava lo stato della diocesi, e la maniera di amministrarla e governarla del vescovo. Con alcuni — esattamente undici — ho quindi parlato di un eventuale tentativo di organizzazione di un'opera di aggiornamento culturale del clero. Questo ordine di argomenti è stato affrontato con un esiguo numero di prelati, anche a causa della scarsa significatività che avrebbe avuto in certi casi (vescovi di curia e ausiliari). Dei tre vescovi che non avevano alcunché di organizzato in diocesi, solo uno ha motivato positivamente la sua posizione, precisando: «... per me è importante che i monaci partecipino a tutti i vari congressi, ... se no farei un piccolo stagno». Gli altri due hanno parlato di conventi che sono fari di « cultura », di centri da organizzare, e uno ha precisato « Abbiamo in seminario maggiore una bellissima biblioteca... ».

Dei vescovi che hanno risposto positivamente, solo due hanno parlato specificamente di contatti bimensili; per gli altri, si tratta di periodi brevi, di contatti che non superano i dieci giorni in un anno, e che in genere si limitano ai tre o quattro giorni, imperniati intorno a incontri, dibattiti e conferenze sia tenute da esperti, sia sotto la direzione del vescovo. Solo una diocesi aggiunge a questo tipo di incontri degli interessanti viaggi all'estero, con contatti con personalità del posto, (v. ad es. Kung e Ranher noti teologi progressisti). Due hanno poi istituito corsi specifici per sacerdoti con più di cinque anni dalla prima messa. Comunque, uno spiega ch'esi può considerare buona la rispondenza se raggiunge il 50%: « Fino ai quaranta anni ancora si sentono più impegnati vogliono impegnarsi, poi gli altri sono proprio quelli che hanno meno cultura che non si interessano ».

Il discorso concernente l'esistenza ed il funzionamento in diocesi di un Consiglio presbiteriale e di un Consiglio pastorale¹³ non è stato affrontato con undici vescovi, sia per mancanza di tempo, sia perché sarebbe stato superfluo in alcuni casi (come quello degli ausiliari e dei vescovi di curia, o quello di una abate: « No... comunque ho portato molto avanti la consultazione su tutti gli argomenti; per noi è roba vecchia, noi dal

¹³ *Consiglio presbiteriale*: norma costitutiva nel n. 7 del decreto *Presbiterorum ordinis*; norma esecutiva nel m.p. *Ecclesiae Sanctae* del 6 agosto 66; il consiglio deve aiutare il vescovo nel « regimen » della diocesi; la sua costituzione dipende dal vescovo, tanto che il consiglio presbiteriale decade durante la vacanza della sede; la sua è una funzione consultiva. Dovrebbe essere un organismo collegiale rappresentativo: « ... non può essere concepito come un condizionamento o un contrappeso democratico all'autorità del Vescovo » (S. QUADRI, *Diocesi e strutture postconciliari*, Irades Cop., Roma 1968) che anzi ne fissa il modo e le forme.

Il Consiglio Pastorale: norma costitutiva nel n. 27 del decreto *Christus Dominus*, in cui si parla di una commissione presieduta dal vescovo, di cui facciano parte « sacerdoti, religiosi e laici, scelti con particolare cura. Sarà compito di tale Commissione studiare ed esaminare tutto ciò che si riferisce alle opere di apostolato, per poi proporre pratiche conclusioni ». Quindi, una specie di ufficio studi che si occupi delle « opere di apostolato » e non del « governo della diocesi » (Quadri, *op. cit.*, p. 109), e che abbia funzione consultiva. La rappresentatività di quest'organismo e le modalità di impiego vengono lasciate alla cura del vescovo.

VI secolo ci eleggiamo l'abate. Del resto uno che venisse imposto o che non fosse sempre in linea con i monaci non riuscirebbe assolutamente a reggersi ». Dei vescovi con i quali si è potuto fare un discorso in merito, cioè 24¹⁴, 2 hanno affermato l'esistenza ed il funzionamento nella loro diocesi di un consiglio presbiteriale, 15 soli di un consiglio pastorale. Sempre a proposito del consiglio pastorale, 5 vescovi stavano per cominciare ad attuarlo in diocesi, o hanno spiegato che si trattava di un'esistenza puramente nominale, ed altri tre che prima di iniziare con un consiglio pastorale stavano lavorando, o tramite commissioni o consigli parrocchiali¹⁵ concepiti come preparatori ad un lavoro riguardante la diocesi nel suo insieme.

Fra i motivi adottati per giustificare la disparità di esistenza e funzionamento riscontrabile fra consigli presbiteriali e pastorali, torna ripetutamente quello di una forte opposizione da parte dei membri dell'Azione Cattolica, oltre alla difficoltà per una piccola diocesi di procacciarsi i fondi per delle vere e proprie elezioni¹⁶.

Motivo affiorante anche se non sempre chiaramente enunciato è poi quello che risulta più difficilmente manovrabile un consiglio in cui entrino i laici come parte in causa, cioè gente « ... non formata e abituata all'obbedienza come il clero e i religiosi ».

Dei cons. presbiteriali esistenti comunque, uno solo non ha funzioni meramente consultive, ma si tende a ritenerle deliberanti. « Funziona anche deliberativamente alle volte, se una cosa è matura, plaff. ». In quanto alla loro struttura, sei di questi consigli hanno i membri per metà eletti e per metà nominati dall'alto, due hanno membri totalmente scelti dal vescovo, mentre per i rimanenti, 2 sono composti da membri nominati quasi esclusivamente dal vescovo, e per gli altri questi si riserva solo una piccola quota. Otto consigli presbiteriali si riuniscono periodicamente, (uno di questi prevede in più riunioni straordinarie per motivi particolari, su richiesta dei membri), gli altri irregolarmente, su convocazione del vescovo¹⁷. Questo avviene in media un cinque o sei volte l'anno. La percentuale delle convocazioni si abbassa notevolmente ove si considerino i consigli pastorali. Di questi, solo tre risultavano esistenti da più di tre anni; solo due vescovi tendevano a conferire valore operativo alle sue deliberazioni. Quattro vescovi, fra cui i due precedenti, hanno instaurato

¹⁴ Gli altri hanno preferito non rispondere, motivando il loro rifiuto o con la non pertinenza dell'argomento o con la mancanza di tempo.

¹⁵ Ad es.: « Abbiamo i consigli pastorali nelle parrocchie e soltanto dopo l'esperienza che ho fatto acquisire ho pensato di fare la prima riunione del consiglio pastorale diocesano. Altrimenti si scende subito in campo assistenziale o politico ». Oppure: « ... quello pastorale è in costituzione perché vogliamo che cominci dalle parrocchie, lo avremo quando nelle parrocchie ci saranno gli elementi pronti ... ».

¹⁶ « ... poi noi abbiamo pochi denari, e per impostarlo su elezioni complete, dove pigliamo i soldi? E elegerli dall'alto, non ha senso: uno scelto dall'autorità ti viene per farti un favore »; in quanto poi ai consigli parrocchiali: « No, qui ancora no, anche se insisto tanto, perché si puntualizzano sull'Azione Cattolica e non vedono altro, e non capiscono come da tutta l'assemblea parrocchiale può nascere qualcosa, ancora non gli si mette in testa »; e ancora: « Il consiglio pastorale ha avuto un ritardo dovuto a certa resistenza soprattutto da parte di elementi di Azione Cattolica che vedevano una specie di retrocessione ».

¹⁷ « Tre, quattro volte l'anno, secondo la necessità. Per es. devo nominare un parroco, mi consulto con loro ... »; « Il consiglio presbiteriale viene radunato con facilità quando c'è un motivo particolare faccio presto vero »; « Quando c'è qualcosa che ho bisogno di consultarlo lo consulto »; « Quando c'è il bisogno ... non c'è una regolarità perché non c'è il bisogno » ecc.

una periodicità regolare di riunioni. Ma mentre in due casi questo corrispondeva ad un intenso e concreto lavoro, negli altri due la regolarità significava una riunione ogni sei mesi o ogni anno. Questa del resto è la media usuale anche per gli altri consigli pastorali, che si radunano irregolarmente, su convocazione del vescovo. Sempre gli stessi due consigli suaccennati sono composti di membri regolarmente eletti, mentre negli altri casi i membri risultano essere i dirigenti delle varie organizzazioni cattoliche preesistenti, con aggiunta di qualche altro membro (cinque diocesi). Oppure indicati dai parroci e scelti dal consiglio presbiteriale da ricordare che i membri di questo organismo sono per la maggioranza nominati dal vescovo) o direttamente scelti dal vescovo¹⁸.

Particolarmente interessanti i due casi di consigli eletti, che funzionano frequentemente e con regolarità, attraverso gruppi e commissioni che si interessano dei vari aspetti della diocesi, compreso quello economico¹⁹. Entrambi i vescovi lamentavano fra le principali difficoltà incontrate una forte diffidenza localizzabile nel clero anziano da un lato e nelle associazioni cattoliche dall'altro, segnatamente fra i membri dell'Azione Cattolica.

Sembra quindi chiaro che salvo rare eccezioni — che hanno incontrato particolari diffidenze ed ostilità — i consigli presbiteriali e specialmente quelli pastorali sono stati generalmente formati, ma non certo per applicare concretamente un sistema democratico nella diocesi, o di « collegialità interna », per usare termini più pertinenti. Questa del resto è anche la convinzione dei vescovi che hanno in diocesi i consigli pastorali più interessanti e che credono che la soluzione della crisi della chiesa andrebbe ricercata non tanto nella contestazione totale, quanto in un « esercizio collegiale, non vorrei dire a temperamento dell'autorità papale, ma collegiale insomma, e lo stesso in diocesi... ».

Ad alcuni vescovi è stato domandato se esistesse una forma di aiuto nella loro diocesi per i sacerdoti più poveri²⁰. Le risposte, di vario genere, hanno chiarito che non esiste una vera programmazione a questo riguardo in tutte le diocesi. I motivi che sono all'origine, di tale stato di fatto variano a seconda della zona. C'è infatti chi spiega: « Vede, non c'è

¹⁸ Anche in questo caso l'operato del consiglio può essere apprezzato, forse anche perché offre un certo alibi di liberalismo, pur non incidendo praticamente sul governo della diocesi. « E' utile sa, dovrebbe sentirli, danno giudizi sul clero, le prediche, le Messe ecc., tutto dicono, qualche volta anche cose spiacevoli, ma ci fa bene. Si occupano della moralità, i giovani, sono assistiti i poveri, come è giudicato il clero, quali sono le accuse che gli si fanno specialmente, come gli piace la liturgia; ci sono tutte le classi sociali, ci ho messo un po' di tutto ».

¹⁹ « La gente era scelta in base alle proprie competenze: per es. il tempo libero, gente che avesse esperienza in merito... proponevo un impegno di tre mesi, per collaborare all'obiettivo pastorale concreto che scelgono secondo le loro possibilità... ». « Abbiamo puntato molto sui consigli pastorali, che però a differenza degli altri che in genere hanno soltanto carattere consultivo, hanno carattere operativo e esecutivo ». E' lo stesso vescovo che, a proposito dell'amministrazione della diocesi, spiega: « Abbiamo una commissione economica del consiglio pastorale, una delle 14. Sono 6 laici e 4 preti, presidente è un laico. Loro stanno studiando la situazione, e tutte le entrate... ».

²⁰ Un apposito ufficio della S. Congregazione per il Clero si occupa di fissare le somme che i vescovi possono trarre dai beni della diocesi, per il sovvenzionamento di sacerdoti poveri o parenti che siano a loro carico. Dal '68 viene incoraggiato a tale scopo uno « speciale institutum » per il sostentamento del clero ed un fondo comune per le altre necessità della diocesi.

bisogno; sono quasi tutti parroci, prendono qualcosa dalla congrua²¹, più insegnano in queste frazioncine, per cui praticamente hanno tutti di che vivere. Non esiste nessuna organizzazione specifica, di tipo economico; no, neanche la mutua²². Se c'è proprio un caso speciale, può intervenire direttamente il vescovo. « A questa situazione di tipo ancora paternalistico, che non resta d'altronde isolata, fa riscontro quella di altre diocesi in cui si cerca di instaurare una certa organizzazione: « Abbiamo una commissione economica del consiglio pastorale... Loro stanno studiando la situazione, e tutte le entrate. Fin'ora c'era un sistema un po' medievale, sa che dalle parrocchie affluiscono dei soldi alle diocesi, e questi soldi li amministrava direttamente il vescovo. Qui il clero ha fatto una cassa comune, per cui si cerca di garantire un minimo di 100.000²³ a tutti, e chi ha più di 150 ha una piccola tassa. Dal tutto vengono prese le pensioni, sovvenzioni a chi non ha abbastanza soldi, e degli anticipi per es. per lavori a una chiesa ecc. ». Oppure, dove esiste un fondo comune, in cui però i denari vengono raccolti e devoluti in forma meno programmata: « Sì, abbiamo un fondo diocesano a contribuzione volontaria e va molto bene, non posso dirle quanto ricaviamo perché è un segreto; facciamo distribuzioni ogni anno agli anziani sacerdoti bisognosi, si tratta di milioni sa? ». In quanto però ai sacerdoti anziani, in genere le case di riposo sono per lo più allo stato di progetto: « No, abbiamo in progetto la casa di riposo, progetto già avanzato, sarà proprio nel territorio del vescovado, cedo io un pezzo di terreno » (!); « Sì, abbiamo la mutua indipendente dalla mutua nazionale, è una cosa nostra, abbiamo una convenzione col nostro ospedale civile »; « S'è l'Opera Pia Parroci, che ha i boschi della Val Pesio, che ci dà una certa somma ogni anno perché sa, si tagliano i boschi e questa cifra mi pare 50.000 al mese va ai sacerdoti bisognosi ». Nella stessa diocesi, esiste una cassa diocesana che si basa sulla « tassazione su quelli che vanno a fare religione »²⁴, da cui: « per i malati anche la diocesi dà un aiuto supplementare, c'è la mutua diocesana, per es. uno va in ospedale, deve andare in una camera da solo... ». E anche la situazione del clero anziano appare più confortevole che altrove: « C'è la casa del clero anziano vicino a Vicoforte, con soluzione doppia: quelli che hanno la sorella o la persona di servizio hanno un piccolo

21 In Italia è stata stabilita con legge 18-3-1968 n. 350 la cifra di 554.196 lire annue a titolo di congrua per i parroci. Questo significa che un parroco dovrebbe poter contare su 46.000 lire al mese, e che lo Stato copre la differenza di fatto esistente fino a questa cifra. Si aggiungono a queste 7.000 lire di spese per il culto. Recenti inchieste, quali quella di Carlo Napoli, *Inchiesta sulle condizioni economiche del clero*, in « Mondo domani », n. 52, 29 dic. 1968, riportano all'80% in numero delle parrocchie congruate. Fra vescovi, abati nullius, parrocchie ecc. si calcola che lo Stato versa almeno sui 20 miliardi l'anno. Contemporaneamente, la S.C. per il Clero sta curando dal '69 un progetto « inteso a dare un nuovo assetto alle istituzioni di assistenza e beneficenza in Italia, allo scopo di ottenere dallo Stato un più attento riconoscimento delle istituzioni ecclesiastiche e un conseguenze più adeguato trattamento economico ». (*L'Attività della S. Sede nel 1969*, p. 682). Si tenta inoltre di ottenere un supplemento di congrua per le parrocchie, ed un riconoscimento giuridico per le associazioni laicali in Italia.

22 Si intende, a integrazione di quella nazionale. Grosso modo un sacerdote versa per il fondo invalidità e vecchiaia 32.700 lire; per la mutua malattie sulle 39 mila lire l'anno; per le tasse di curia 20.000 lire circa.

23 Da intendersi 100.000 lire annue.

24 Dal '68 solamente esiste e funziona una specifica sezione della S. Congregazione per l'Educazione Cattolica che cura l'insegnamento religioso nelle scuole, attraverso lo studio di pratiche concernenti problemi educativi, schedatura di riviste cattoliche specializzate ecc.

appartamento, ci hanno una cucina una saletta e uno studio, tutti. Possono attendere lì oppure prendere i pasti alla mensa comune. Invece l'altra forma per i sacerdoti che non hanno nessuno, è una sala comune per lo studio la ricreazione ecc.». Un altro vescovo, sempre a proposito del clero anziano, spiegava: « Hanno la pensione del fondo pensione nazionale vero, parecchi sono dichiarati invalidi allora hanno anche la pensione di invalidità ». E un altro: « Sacerdoti completamente privi di mezzi non ce ne sono. Quello che è indispensabile è una casa per sacerdoti in pensione. Lo sa che l'INPS dà la pensione a 70 anni, di 15.000 lire; ne sono necessarie almeno 50.000. Io voglio fare una casa di riposo per persone anziane, dove ci sia un settore anche per i sacerdoti... ma è ancora allo stato di progetto ».

Questa situazione di scarsa preoccupazione — per non dire di non preoccupazione — per le condizioni del clero anziano e del clero meno agiato non è comunque universale: « Sì, nel '66 appunto si è fondato un cosiddetto fondo di fraternità, volontario. Nel consiglio presbiteriale c'è un viceparroco, che con due altri parroci amministra raccoglie e distribuisce... Sì, è efficiente, però se capita un caso veramente inguaiato non riesce. Quest'anno avevamo 2 milioni; qui ci sono mi pare che forse gli assistiti 100 all'anno, il che fa un 10.000 al mese. La situazione non è affatto allegra »²⁵. Anche per la mutua « Prima della mutua dello stato ce ne era una regionale in cui si pagava meno, e si aveva anche la camera. Ora comunque c'è la MIAS — mutua interdiocesana assistenza ai sacerdoti — ricostituita come integrazione. Questa mutua riguarda le diocesi che hanno accettato tale sistema, e visto che c'è un unico amministratore... le spese di gestione sono minime. Si versano 5.000 lire l'anno mi pare ». La situazione precaria di vari sacerdoti è riscontrabile anche altrove: « ...per far presente la necessità di una perequazione economica del clero, non si può imporre dall'alto, né ricorrere a soluzioni radicali, allora d'accordo coi sacerdoti del consiglio presbiteriale avevamo pensato prima di tutto di far presente la situazione. Allora di ogni sacerdote è stata fatta una scheda con entrate e uscite e poi mandata agli interessati perché facessero le correzioni... Qui ce ne saranno sei sette al di sotto del minimo necessario, annualmente 600-700 mila lire, non più; poi un 30 così, in posizione media, un milione due milioni, situazione che non dà preoccupazioni; poi una certa aliquota anche al di sopra dei due milioni, e questo collegato anche con l'insegnamento della religione:... dati senza i nomi sono stati fatti poi vedere a tutti. Così alcuni si sono impegnati a dare un tanto al mese, il tutto concluso 4 mesi fa e già abbiamo potuto aiutare dei sacerdoti con contributi non so di 100.000 lire. Anche per operazioni ».

In una diocesi ho incontrato particolari difficoltà intorno a questo argomento. Infatti a una domanda in merito la risposta è stata: « In linea di massima il clero valdostano è un clero povero e ama la povertà dignitosa ». Sono stata quindi rinviata all'ufficio amministrativo, dove non ho ottenuto informazioni più precise²⁶.

²⁵ Pare che non lo sia neanche per il vescovo: « Io comunque prendo 150.000 lire al mese, non sono residenziale, e ho il cameriere che le ha aperto la porta da pagare, il segretario e mia sorella da mantenere... ». A proposito dei beni diocesani, sembra sia prassi comune alle diocesi e agli ordini religiosi il far passare beni propri per beni vaticani. Così ad esempio l'economista di un ordine religioso mi spiegava che possedevano delle azioni Montedison che figuravano come azioni vaticane.

²⁶ L'amministrazione ha chiarito subito che questo genere di cose non gli interessavano, che lui non diceva niente e non voleva dire niente, fosse venuto Paolo VI in persona. Il vicario generale ha poi cercato di rimediare, dandomi se non altro alcune indicazioni: ci sono 94 parrocchie, e stanno bene

La situazione di emergenza in cui vivono alcuni sacerdoti del Nord, per i quali è già molto se si riesce ad assicurare, da parte della diocesi, un 100.000 lire annue, sembra particolarmente anomala ad un vescovo dell'Italia centrale, che non mostra di avere di questi problemi: « Centomila l'anno? Ma avrà capito male, non è possibile. Ma è colpa del vescovo caso mai, per quei sacerdoti. Non è parrocchia? Ma è lui che deve erigere la parrocchia, si versa un milione in titoli e è fatto. Io lo faccio sempre, gioco sul fatto delle due provincie, per cui questi titoli non si sa se sono in una o nell'altra »²⁷. Questa comunque è una situazione abbastanza rappresentativa della genericità delle diocesi: « C'è un piccolo fondo, o se non è sufficiente cerco di aiutare io come posso in un altro modo, con le elemosine di messe che i sacerdoti celebrano e che lasciano per le necessità diocesane. Un sacerdote quindi che celebra due messe può ritenere solo per una messa e se ha la dispensa per dirne due, il secondo stipendio va versato in curia e serve alle necessità del clero povero ». Risulta quindi da tutto l'insieme che, dove è previsto un tipo di aiuto organizzato, le forme variano fra una ritenuta imposta per lo più ai sacerdoti che insegnano religione, e le contribuzioni volontarie. Più spesso il tutto non è programmato e dipende dalla bontà d'animo e dalla disponibilità del vescovo²⁸.

Più difficile avere risposte circa lo stato politico della diocesi ed il metodo adottato al riguardo dalla curia. C'è infatti chi afferma che l'esistenza o meno di un problema del comunismo non interessa e non è pertinente, e afferma positivamente il distacco della chiesa da questo tipo di problemi: « Potrei dirle poco, però delle ultime elezioni appare che il problema del comunismo è in fase crescente. Riguardo al clero e alla chiesa siamo sganciati completamente, lasciamo libertà di decisioni nella coerenza della propria fede, nessuna partecipazione alle lotte politiche »; c'è chi si lascia sfuggire accenni contrari a questa posizione appena enunciata, mettendo in luce l'esistenza di un certo clientelismo persistente²⁹,

i parroci dei luoghi di villeggiatura, con possibilità di affittare locali. Ormai infatti il reddito che poteva venire dalle campagne è pressoché nullo. I sacerdoti diocesani sono 153 e quelli che vivono in montagna hanno forti difficoltà, non potendo, ove non sia parrocchia, contare su entrate fisse e sufficienti.

²⁷ Una regione italiana non corrisponde necessariamente ad una diocesi ecclesiastica, e quindi questa può comprendere territorio di diverse provincie.

²⁸ La S. C. per il Clero si articola in tre uffici, di cui il terzo è competente « in materia di conservazione e amministrazione dei beni temporali della Chiesa; vigila sulle pie fondazioni, pii legati, oratori, chiese, santuari, patrimonio artistico, beni immobili, tasse, tributi, alienazioni, pensioni beneficiari; ed inoltre cura ciò che riguarda la congrua remunerazione del Clero, la previdenza per invalidità e vecchiaia e l'assistenza sanitaria, ecc. « Fra le tante attività, cura anche l'istituzione di uffici amministrativi diocesani. (*L'Attività della S. Sede nel 1969*, p. 682). La diversità di situazione economica può essere molto grande anche in una stessa città. Così in Roma, ad esempio, troviamo la parrocchia di S. Roberto Bellarmino, a Piazza Ungheria, con un bilancio di circa 60 milioni (di cui 40 entrano attraverso elemosine), che a sua volta finanzia alcune parrocchie che non hanno un bilancio sufficiente; un caso più rappresentativo sembra invece essere quello della parrocchia di S. Maria Goretti, in via Asmara, il cui bilancio annuo verte generalmente sui 18-20 milioni. Esiste comunque una notevole differenza fra parrocchie tenute da un ordine religioso e quelle amministrate dal clero diocesano.

²⁹ Attraverso accenni telefonici: « Sì, sì, ne parlerò io al ministro, certamente. Sì, ad Andreotti gliene ho già parlato, è capitato a casa mia venerdì, e mi ha detto: « Mi sembra che sarebbe un'ottima scelta... »; attraverso discorsi di collaboratori: « Abbiamo ottenuto il sovvenzionamento dello Stato per tre parrocchie, si sta costruendo una nuova curia... « Questi anzi assicurava, di fronte agli avvertimenti di un amico (« Sta attento, che se succedono

chi illustra il passato della diocesi a questo proposito, con notazioni quasi folkloristiche: « E' il centro comunista più importante... e il primo comunismo ha accessito qui nelle fabbriche di ceramica e è rimasto con molta durezza. Il primo socialismo naturalmente era solo rivendicativo di diritti sociali, poi degenerò anche nel campo dottrinale e quindi fu anticlericale, banale, l'anticlericalismo qui è stato fortissimo... Hanno tirato i pomodori contro il S. Sacramento, mentre si portava in processione e le processioni sono state sospese per dieci anni, qui non se ne aveva il coraggio. E i sacerdoti portavano mazze dipinte da candele per difendersi quando menavano... ».

Solo pochi quelli che ammettono un interesse attuale e costante. ed un conseguente impegno in merito: « Attualmente sono, tutte le autorità, il ministro il sottosegretario i deputati l'amministrazione della provincia e di tutti i comuni, tutti DC sì, ce ne è uno solo, un sindaco credo indipendente. Si può dire che il comunismo non è di casa. C'era un deputato comunista quando sono entrato, poi siamo riusciti a sbatterlo fuori. Certo c'è un'aliquota di comunismo che è molto battagliera, molto convinta, e che, come in tutta Italia, aumenta giorno per giorno, specie più che per merito proprio per incapacità altrui, e se non ci si lavora potrà prendere il sopravvento, non c'è da meravigliarsi ». In quanto al Comitato Civico, « ... non ho da fare altro che da lodarlo; le elezioni politiche passate, è stato merito suo se sono venuti tutti DC. Però non sono abbastanza sostenuti nazionalmente. Certo, quando è stato quel momento l'ho messo su e è riuscito. Ma in genere funziona più o meno, non è abbastanza appoggiato su piano nazionale ». Quella dei Comitati Civici poco funzionanti è una situazione comune alle vari diocesi: « Qui tutti i mezzadri sono comunisti, la provincia è comunista. E' tutta l'Umbria così, ma sono anche temperamenti apatici, non hanno vitalità, però hanno i loro attivisti che controllano gli iscritti. I Comitati Civici non sono molto funzionanti, forse anche per la figura di Gedda, che è poco popolare, di una certa asprezza. Comunque i rapporti sono buoni, anche col sindaco ». La situazione è simile anche in un'altra diocesi, in cui circa il 48% è DC, il 25% comunisti, e dove i fucini « sono un po' irrequieti, in contestazione generale, per l'atteggiamento dell'episcopato per le elezioni dell'anno scorso, non l'accettarono, fu l'occasione in cui respinsero questo avvertimento, non fu digerito dai fucini... Il Comitato Civico funziona poco, giusto nel periodo delle elezioni ultime fece qualche cosa ». Il comunismo secondo questo vescovo è poi favorito dall'emigrazione in Germania e nell'Europa Centrale, mentre restano cattolici e tengono sempre alle famiglie gli emigranti in America, per cui lui li incoraggia in questo senso. Generalmente comunque questa è la situazione più diffusa: « ... un comunismo per modo di dire, c'è molta ignoranza vero, io non mi sento di dire che sono in cattiva fede. Non abbiamo più amministrazione comunista, praticamente tutti DC. Il sindaco poi è un pezzo grosso della DC provinciale. Il presidente della ~~sindaco~~ ~~sindaco~~ poi è un pezzo grosso della DC provinciale. Il presidente della provincia lo era perché aveva avuto il 47% dei voti... »³⁰.

guai saranno tutti tuoi): « Ma no, non mi succede niente ». E, in un'altra diocesi: « Non c'è stato capitano che non sia venuto a ... e ripartito come generale che lui non ha aiutato. Andreotti è una sua creatura. Proprio sa si è sempre prodigato per gli altri ». Lì, avevananche una buona documentazione sui Comitati Civici, inviata da Agostino Grèggi.

³⁰ La maggior parte delle lettere pastorali che ho potuto reperire si riferiscono, per gli ultimi tempi, a combattere il progetto di legge relativo all'introduzione del divorzio in Italia. A questo proposito, riporto un manifesto ap-

Un ordine di argomenti che è servito a fare da passaggio fra lo stato della diocesi e domande di opinione è stato quello relativo ai seminari: i vescovi avevano in diocesi un seminario? Cosa pensavano del funzionamento dei seminari in genere? Li trovavano sempre attuali e pertinenti? Potendo, avrebbero cambiato in qualche modo la loro struttura?³¹. Dodici vescovi hanno in diocesi un unico seminario (di cui due un seminario, minore, uno maggiore). Undici vescovi avevano in diocesi due seminari (dieci un seminario minore ed uno maggiore). Circa l'attualità dei seminari, otto vescovi hanno dichiarato di non avere esperienze dirette, e quindi di non avere chiare idee in merito, mentre per altri otto i seminari vanno sostanzialmente bene così come sono organizzati. « Non sentiamo nessuna... ci sono i segni dei tempi anche da noi ma non oltre il normale, senza punte che mozzino il respiro ». Un altro ha in diocesi un seminario « Minore e maggiore, perbacco. Sono un 103 fra minore e maggiore. Sì, va ancora bene, almeno speriamo che duri ». E un altro, parlando di un seminario maggiore, tenuto dai gesuiti: « Sono molto contento, i gesuiti vanno benissimo... guardi, i tre seminari dei gesuiti, Posillipo Cagliari e Anagni sono un'oasi nel deserto », dove almeno si ammette l'esistenza di un deserto; « Noi qui abbiamo aggiornato modi e sistemi, la struttura sostanzialmente non l'abbiamo cambiata e non vogliamo farlo perché molte di queste novità non sono assolutamente accettabili ». Oppure: « Sì, sì, pedagogicamente le suore sono mamme, nel seminario medio abbiamo le forme più moderne possibili, i sacerdoti sono allenati alla psicologia di quell'età ». La conclusione, per questi vescovi, può essere la seguente: « Penso che per formare vere coscienze cristiane sia necessario un istituto che abbia la direzione del seminario, anche se vogliamo cambiargli nome. Educazione pensiero vita continua del seminario è quella che ci mette sopra la strada buona. Io non sono contrario a che ci possa essere qualche altro istituto ma fino adesso no ».

Dodici vescovi invece sono convinti che così come sono strutturati attualmente i seminari non sono più rispondenti, e che andrebbero cambiate sostanzialmente le strutture³². I suggerimenti in questo senso sono poi di

in curia: « **DISTRUZIONE DELLA FAMIGLIA. Il cosiddetto " Piccolo rizio " è un divorzio ENORME E FACILISSIMO. Se passerà la legge che stanno discutendo i parlamentari, sarà possibile per chiunque divorziare. Basterà andar via di casa e dopo cinque anni si potrà divorziare anche senza il consenso dell'altro coniuge** ». Il manifesto, scritto in rosso su fondo giallo, era del CEDAF (Centro Difesa Assistenza Famiglia) e recava la scritta « A del Comitato Civico ».

³¹ Per la situazione dei seminari in Italia, fra l'altro Lorenzo Delzanna, *La fabbrica dei preti cit.*, in cui relativamente alla Toscana si calcola, per eccesso, che solo il 10% dei ragazzi che entrano in seminario diventano preti; Carlo Falconi, *La contestazione nella Chiesa*, Feltrinelli 1969, che relativamente ai seminari milanesi calcola che fino al 65 in ogni classe dei corsi teologici si perdeva circa il 10% degli effettivi, e che da allora la percentuale si è attestata al di sopra del 20% ecc. Che la situazione sia urgente è confermato da vari episodi occorsi negli ultimi anni, fra cui ad es. la dichiarazione di Treviri, del nov. '68, da parte di giovani domenicani, che fra l'altro contestano le forme classiche di preparazione dei giovani, quali la vita conventuale, come insufficiente e tendente a sviluppare un istinto di potere.

³² Il problema del calo delle vocazioni è stato messo ripetutamente in rilievo in sedi diverse, e si riallaccia indubbiamente alla crisi che ha investito il concetto tradizionale del sacerdote, e quindi il suo status ed il suo ruolo. Vedi fra gli altri « Dopoconcilio », IV, n. 16, gennaio-febbraio '69, che mette in rilievo come nel clero si riscontrino in genere carenza di pienezza umana

vario genere, a seconda per es. che si tratti di una grande o di una piccola diocesi. Questo, anche se una parziale soluzione pressoché universalmente proposta è quella di far fare ai ragazzi esami statali, in modo che abbiano delle concrete possibilità di scelta. Fra le varie situazioni, unica quella di questo vescovo: « Mi sono occupato dei seminari minori e coerentemente con i miei principi ci ho inserito lo scoutismo, e è stato come inserire vino nuovo in una botte vecchia, e si è sfasciato tutto. Una volta che hanno imparato a dire la verità per es., hanno tutti detto che studiavano per la terza media. Che vuole, mi facevano così pena poveretti, li portavo fuori, ho cercato di fargli apprezzare la natura... ». E un altro: « Sai, a me pare che ci sia uno sforzo notevole, oggi ci si pone il problema. Hanno grosse difficoltà, perché le reazioni psicologiche di teologi e studenti sono tremende, la suggestione è anche in questo problema della personalità e del matrimonio... ». E, analogamente: « Si nota una sempre più vivace contestazione alle strutture attuali con esigenza di una vita che porti i chierici a un'intima comunione tra loro e nello stesso tempo a un confronto con le realtà sociali e culturali esterne ».

Particolare la situazione del Piemonte, dove: « ... Ogni mese circa tutti i superiori dei seminari piemontesi si riuniscono, l'anno scorso fu molto interessante, facemmo un convegno di 15 giorni, in cui parteciparono anche i seminaristi, venne stilato anche un documento finale, ma non posso lasciarglielo, perché i vescovi non l'hanno ancora approvato ». Ad una mia osservazione circa il fatto che la situazione in Piemonte e nel Nord mi sembrava più avanzata che nel Lazio: « Sì grazie a Dio. Qui c'è molto spirito di corresponsabilità, l'atmosfera generale porta avanti, anche dove i vescovi non sarebbero d'accordo. Poi sa, bisogna vedere cosa s'intende una piccola comunità in cui si seguono un po' i giovani sì, se si intende un grande edificio in cui ci si muove per leggi strette, no. Ma si possono fare tante comunità autonome nel seminario, io credo che questa sia la strada...³³ ma sono pochi casi. in generale se fossero più diffusi non sa-

e personalità immature e frustrate, e come sia presente nel clero anziano, come anche in quello giovane, uno spirito di rivincita, che porta spesso ad una sorta di paternalismo ed autoritarismo, magari in campo non pertinenti alla funzione sacerdotale, dato lo slittamento dei ruoli che si è prodotto in questi ultimi anni. La consapevolezza di questa situazione sembrerebbe aver spinto per es. in Italia la CEI alla ricerca compiuta in base ad una « Traccia di discussione sui problemi del clero » nelle diocesi italiane; questo, anche se in parte l'ipotesi è contraddetta sia dalla parzialità del questionario (v. ad esempio la domanda: « Oggi si parla molto di crisi del prete: essa è reale o creata da pochi elementi e poi pubblicizzata attraverso i mezzi di comunicazione, e particolarmente la stampa? ») sia dal comunicato finale della VI assemblea generale della CEI, dove, dopo aver ammesso che « esiste fra i sacerdoti un reale disagio di origine psicologica, sociologica, pastorale e anche spirituale e teologica, che si manifesta nell'insoddisfazione per la propria condizione, nella critica a molte delle attuali strutture ministeriali e anche, in qualche caso, nell'abbandono dell'esercizio del sacerdozio » si precisa che « In realtà la crisi di cui oggi soffre la chiesa in tutto il mondo non è se non un aspetto della profonda crisi che travaglia il mondo cristiano a motivo del diffondersi dell'ateismo, e degli aspetti negativi della secolarizzazione e della società del benessere ». Questa ipotesi sembra comunque contraddetta dal « caso » di Mons. Cornejo Radavero, ausiliare di Lima, da quello di 44 sacerdoti francesi che nel Giugno '70 hanno deciso di lasciare il loro ministero perché non accettavano gran parte delle attuali strutture della chiesa; dal caso di Mons. Gabriel Larrain Valdiesco, che ha abbandonato la diocesi di Santiago per dedicarsi ad opere assistenziali ecc.

³³ Citava alcuni casi specifici a Torino, quali quello delle vocazioni adulte, circa una trentina di persone, ed altri due gruppi di cinque persone circa, che dopo aver chiesto un'aspettativa di un anno avevano deciso di continuare gli studi, pur chiarendo « che non se la sentivano di rientrare in caserma ».

rebbero permessi da Roma³⁴. Credo comunque che sia la formula di domani, stimola anche il senso di responsabilità».

La soluzione qui prospettata non è comunque universalmente accettata: «Cosa vuole, questo può andare bene per una grande città, giusto a Torino magari, ma qui fino al quinto ginnasio sono sei, come si fa a fare piccole comunità? E poi ci vorrebbero dei sacerdoti come animatori, e le piccole diocesi ci riescono difficilmente».

C'è poi la categoria di coloro che non hanno opinioni in merito: «Sì, è un po' difficile rispondere perché noi non abbiamo una esperienza diretta dei seminari...»; «Direttamente non so, non è il mio campo, è un campo che è in evoluzione, che è studiato, io non insegno più da sette anni, non è che abbia informazioni particolari. «Per un altro, non è possibile discutere l'argomento, perché: «Non si può dire, può sempre intervenire lo Spirito Santo a fare cambiamenti». C'è infine chi aspetta, per pronunciarsi, le direttive delle autorità costituite: «No, per ora nessuna riforma. Stiamo aspettando la Ratio Institutiones³⁵, sa che la Congregazione la sta preparando? Adesso ha finito?». Anche un altro aspetta di aggiornare «il metodo conforme alle direttive del Concilio e della CEI». La maggioranza dei vescovi favorevoli ad alcuni mutamenti è comunque convinta che i ragazzi vadano mandati a scuola pubblica, sia perché «Tutto sommato riteniamo utile che vadano fuori anche per motivi psicologici, che crescano un po' come gli altri fra ragazzi e ragazze, e poi approfondiscano la scelta se la vogliono fare» e altri perché «Così hanno un titolo di studio e se vanno al sacerdozio ci vanno con più consapevolezza». Di nuovo, la situazione varia da diocesi a diocesi: «Noi già da tre anni gli esami si fanno sempre a scuola pubblica, abbiamo avuto risultati meravigliosi». Oppure: «C'è ecco un esperimento, sto facendo le prime due classi della media li ho fatti scrivere alla scuola media statale, perciò sono classi distaccate nel seminario, così c'è il vantaggio di avere una scuola uniforme vero, farò per tutta la media così». Alcuni vescovi hanno insegnanti laici, e fra questi un vescovo aveva preso delle donne come insegnanti: «Sì, ed è stato un gran successo, erano un uomo e tre signore, è stato molto interessante oltre che per loro anche per i seminaristi. Il prossimo anno li mandiamo alle scuole di stato...». Unico il caso di un vescovo che evidentemente vive un po' isolato: «Fare dei piccoli gruppi sarebbe andare incontro alla disgregazione, ci si ritroverebbe con un pugno di mosche. La mia esperienza completamente nuova è che ho abolito le scuole interne e vanno tutti fuori». Anche, a parte, quest'ultimo caso: «Abbiamo per intanto nel seminario una sezione della scuola media statale, una sezione staccata, l'abbiamo chiesto e ottenuto. Preferisco così piuttosto che mandarli a scuola pubblica». Un altro vescovo infine si gloriava dell'ospitalità concessa in seminario alla scuola media locale, dopo che erano franati i locali a questa destinati.

³⁴ Vedi ad esempio l'attività della S. Congregazione per l'Educazione Cattolica: una lettera del 23 maggio '68 «inculcava» nei vescovi (su piano internazionale) il riconoscimento dell'importanza dei seminari minori, della disciplina nei seminari ecc.

A proposito dell'attività della congregazione nel '69, il volume *L'Attività della S. Sede nel 1969* cit. riportava: «Gli Episcopati, in ossequio alle direttive ricevute, hanno adottato una ben precisa e responsabile posizione in merito, preoccupati di salvaguardare la natura e i fini del seminario in quanto istituzione della Chiesa, consacrata dalla tradizione e dalla legislazione scolastica».

³⁵ Si riferisce alla *Ratio Fundamentalibus Institutionis Sacerdotalis*, il cui testo era stato sottoposto all'approvazione del pontefice il 13 novembre 1969.

Insomma, la crisi è avvertita³⁶ e riguarda la figura ed il ruolo del sacerdote nella società odierna. Per questo le soluzioni (insegnanti laici, scuola o esami statali, ecc.) sono tentativi i rivista di una diversa formazione futura ancora non chiaramente configurabile.

Detto con uno dei vescovi, quel che conta è che il problema venga avvertito in tutta la sua urgenza.

Un secondo ordine di argomenti che assolve questa funzione di passaggio riguarda la « contestazione » in campo laico poiché in genere è concepita come una « moda che passerà portando a compimento gli aspetti positivi e tralasciando le forme eccessive tipo imbrattare i muri, perché i giovani non sono tutti stupidi, no ». Un solo vescovo, proveniente da una città dove si erano verificati gravi torbidi, la ritiene indice « di una mentalità pericolosa, sfiducia verso i pubblici poteri, le istituzioni ». Un altro poi chiarisce « Io vedo un po', l'indirizzo che ho dato è che il clero non osteggi direttamente ». Il discorso si fa più articolato, ed in certi casi più duro, quando si passa a parlare della contestazione in campo ecclesiastico.

Diocianove vescovi soltanto hanno gruppi spontanei in diocesi, anche se non tutti sono profondamente informati a riguardo. Di questi, sei vescovi ne hanno una concezione piuttosto negativa: « Io non li approvo per niente, mio parere personale, io non riesco a vederli questi aspetti positivi; « Avranno dei buoni motivi, ma la forma è deplorabile, c'è stata della sfrenatezza, non bisogna stare troppo ad essere teneri... c'è una minoranza faziosa ed immorale » e ancora: « Li ammettiamo vero, non è che li vogliamo sopprimere »; « Vi sarete resi conto che in queste contestazioni c'è gente sincera e poi c'è gente che ci sguazzano nel torbido » e così via. C'è anche chi spiega che in diocesi, a parte i gruppi spontanei, ha « Qualche intellettualoide a tempo perso che si picca di... qualcuno che fa capo ad Assisi alla Pro Civitate Cristiana, si montano un poco, vero... ». La funzione positiva di un certo tipo di contestazione all'interno della chiesa è comunque presente in alcune opinioni in merito: « Sono ottimista, io faccio il confronto col mio tempo, erano tutte marmotte »; « credo che nella chiesa, nella sua crescita, i gruppi spontanei hanno un rapporto interno, con funzioni stimolanti per il suo rinnovamento », dove l'accento viene posto sul fatto che contestazione può significare interesse invece che indifferenza in merito ai problemi ecclesiastici e assolvere ad una funzione stimolante. Ci sono anche alcuni vescovi che riescono ad intrattenere con queste forze vivi rapporti di amicizia e in certi casi di collaborazione. Uno di loro è riuscito a risolvere i gruppi esistenti nel consiglio pastorale. Un altro pone come limiti di un gruppo della diocesi il « ...fanatismo: schierarsi di qua, schierarsi di là, hanno il mito dello schieramento... fanno genericamente la lotta contro », anche se riconosce i meriti di alcune attività che svolgono: « Vorrei sapere quanti altri gruppi hanno fatto altrettanto »: per esempio, in occasione della visita di Nixon in Italia, per esempio contro la speculazione per gli affitti, legata alla forte immigrazione dal meridione.

³⁶ Cosa del resto inevitabile anche se si vogliono considerare semplicemente alcune cifre: risulta infatti ad esempio alla S.C. per l'Educazione Cattolica che, per le 41 nazioni che fanno capo alla congregazione, si hanno le seguenti cifre: nel 67-68 il numero dei seminaristi era diminuito di 8913 individui rispetto all'anno precedente. In un triennio, il numero totale risultava diminuito di 19.994 unità, da 166.940 seminaristi nel 64-65 a 146.996 nel 1966-67. Nel 67-68 risultava come numero di cattolici per sacerdote diocesano (cioè clero secolare): Europa 1191 - nel 66 1161; America 4220 - nel 66: 4123; Asia-Africa 10.413 nel 66: 10.202. Tenendo conto anche del clero regolare, si avrebbe un rapporto di 1437 cattolici per sacerdote, e, nel 1966, di 1401.

Da parte poi dei singoli sacerdoti, rari i casi di contestazione vera e propria. Questa risposta può essere considerata indicativa nella situazione generale: « Qualcuno ha chiesto di andare a lavorare, lo stiamo studiando nella commissione... ce ne sono due o tre al massimo, che vogliono questo cosiddetto impegno politico » mentre ancora più raro è il caso di sacerdoti che pongano al vescovo il problema del celibato (probabilmente anche perché attualmente sarebbe quasi impossibile in Italia affrontare col proprio vescovo questo tipo di problema³⁷.

Con un vescovo il discorso in merito è stato particolarmente articolato; si è preso spunto dal discorso di un sacerdote incardinato in una diocesi non molto lontana dalla sua, che contestava la chiesa in quanto istituzione (a proposito della curia romana: « Si facciano le loro leggi e se le seguano »), e dal cui punto di vista quindi un vescovo aperto e col quale fosse possibile instaurare un dialogo si rivelava estremamente controproducente. Il vescovo spiegava: « Certo, è un po' il discorso di Carlo Falconi... ma lì è più spiegabile, perché chi contesta dall'interno in ultima analisi contesta lui che per contestare è uscito fuori... E poi sa, non so quanto sia valido questo richiamo ad una chiesa primitiva, senza strutture così determinate. In fondo sono passati in mezzo 2.000 anni. Che sia contestabile il modo con cui nella chiesa agiscono i vescovi sì, ma la funzione del vescovo?... Del resto è un discorso che non posso accettare altrimenti per coerenza dovrei dare le dimissioni ». Per cui la soluzione sarebbe da ricercare in un esercizio collegiale, esercitato a tutti i livelli. Nella sua diocesi, dove esiste un concreto tentativo in questo senso, « ... Anche se i laici per es. mi considerano spesso troppo moderato, uno che va troppo piano, pure non mi attaccano mai e siamo in buoni rapporti, perché capiscono che altrimenti sarei completamente bloccato ».

Parlando genericamente della contestazioni religiosa, due vescovi si sono espressi in maniera estremamente negativa: « Molti gruppi non sono riuniti per la ricerca della verità ma per quello dei difetti che è molto più facile, questo non è un contributo al miglioramento ma allo sfasciamento. D'altra parte sa, non bisogna meravigliarsi, il concilio è stato una seminazione così importante che viene su tutto. Poi bisognerà distinguere. Forse per la maggioranza ormai è diventata una moda, non il desiderio di fare bene. Senza dire che poi molti qui hanno uno scopo ecclesiale da raggiungere che poi sono per portare il capogruppo in una posizione di rilievo nella politica e nel sindacato, ecc... ». E un altro trova che ci si può sempre aspettare un intervento divino inteso magari ad « Umiliare la gente troppo altezzosa: guardiamo il caso dell'Olanda. Gli olandesi al concilio andavano dicendo che loro avevano 50 vescovi missionari, che la maggior parte delle missioni era loro, che avevano dei gran teologi, ecc. E ha visto ora in che abisso sono caduti? Hanno 50 vescovi missionari, e solo 7 vescovi in tutta l'Olanda; non hanno saputo trattenerli, e ha visto cosa è successo col consiglio pastorale? Li hanno messi in minoranza. Chi, Alfrink?³⁸. Ma crede che presiedeva? Stava lì seduto come tutti gli altri, nome cognome e indirizzo e non contava più di tutti gli altri. Io in quelle condizioni avrei detto: figli belli, io me ne vado. Ma lui non l'ha potuto,

³⁷ Vedi fra l'altro a questo proposito, di fronte alla situazione italiana dove in seguito al concordato i sacerdoti che abbiano « gettato la tonaca alle ortiche » non possono assumere cariche statali o che li pongano a contatto col pubblico, quella ad es. della Gran Bretagna, dove è stato istituito un organismo al servizio dei preti e dei religiosi che abbandonano il ministero e che comunque abbiano difficoltà da risolvere. Sono i vescovi che lo finanziano, pur essendo questo istituto indipendente e garantendo l'anonimato.

³⁸ Primate olandese.

perché l'hanno messo in minoranza. E quei gesuiti, uno si era fidanzat Volete sposarvi, be, ma andatevene, e invece no, li hanno dovuti cacciar Guardì come si sono ridotti. Speriamo, speriamo che si risollefino. Andr' a finire che il popolo di Dio si ribellerà e cacerà questi teologi e tutt' ritorneranno all'ortodossia ».

Dall'argomento gruppi spontanei e contestazione all'interno della chiesa siamo venuti a parlare del « caso dell'Isolotto » con 22 vescovi³⁹, di cui 14 condannavano in blocco questo tipo di esperienza, 13 trovavano che inizialmente si trattava di un tentativo promettente ed interessante, poi finito male (ed i motivi addotti sono gli stessi di coloro che la condannavano in blocco: accusa di « sociologismo », di essersi prestati ad una strumentalizzazione politica, di aver mancato contro la gerarchia e la struttura). Spesso la colpa si ritiene ascrivibile ad entrambe le parti. Seguono le risposte di chi evita di impegnarsi mediante un parere definito. Fra i motivi di disapprovazione, in prima linea è l'accusa di sociologismo, di aver cioè « accentuato esageratamente il motivo sociale e caritativo mettendo da parte la linea verticale di salvezza » poiché: « il cristianesimo non è un sindacato ». Segue l'accusa di non aver tenuto conto del fatto che il parroco è un rappresentante del vescovo, e deve « far presente il vescovo nella comunità dove è assegnato. La frattura quindi è inconcepibile teologicamente oltre che giuridicamente ». Quest'ultimo motivo ricorre con maggiore o minore asprezza, a seconda che si tratti o meno di un vescovo che riconosce una sua validità a questo tipo di esperienza parrocchiale. Così si passa da un'affermazione di questo genere: « Lo spaccato locale deve portare al vescovo, finché la teologia non avrà fatto passi da gigante, in questo hanno torto, lo dico col cuore infranto, in questo Florit ha ragione... Comunque io chiaramente simpatizzo con loro » ad altre di carattere ben diverso: così un vescovo ha di questa esperienza un concetto « Negativo, per carità, per la ribellione, dal primo momento dovevano andare d'accordo con quello che il cardinale diceva », ad un altro che afferma di non poter accettare questa esperienza: « Se no è finita, è come un esercito che si scompagina », fino ad un ultimo vescovo che più esplicitamente afferma che non vi è niente di positivo in questo genere di esperienze: « No, assolutamente no. Dove si tocca l'unità, io sono contrario. Io ho le mie idee e rispetto quelle degli altri, ma finché non si tocca l'unità. Sono stato oltre cortina e ho visto che l'unica cosa che conti è l'unità, lì magari imposta con la forza ». ... Un altro vescovo poi citava un professore della Cattolica secondo cui dopo un concilio ci sono sempre dieci anni di eresie.

Fra le opinioni a favore dell'Isolotto c'è quella diffusa per cui originariamente si trattava di un'esperienza positiva, anche per la figura di don Mazzi su cui « Non c'è niente da dire, come vita povera, ecc. e di cui si ritiene « che sia uno dei pochi sacerdoti che abbiano risolto il problema di fare corpo con la propria gente » e che inizialmente aveva fondato « proprio una comunità di carità e di fede, di preghiera e di culto ». A Florit poi si rimprovera di aver mancato « perché era troppo giuridico », per la sua mancata presenza all'Isolotto in un lungo arco di tempo fino dall'inizio « ufficiale » della controversia, e, per un altro vescovo, perché è mancato un suo intervento di persona a contrasti avvenuti: « Poi, non è per fare una critica a un confratello, ... ma se avesse raccolto tutto il suo coraggio e ci fosse andato, forse le cose avrebbero potuto essere diversamente accomodate ». Comunque, la svolta che hanno preso gli eventi, secondo un altro degli intervistati, è riconducibile al fatto che il

³⁹ Gli altri tredici hanno evitato di rispondere, o non è stato possibile porre una domanda in merito.

cardinale, noto per i suoi studi giuridici, « ...ha una particolare difficoltà a calare nel concreto le sue teorie. E poi ha avuto la disgrazia di trovarsi fra un cristianesimo vivo »; una possibile soluzione?: « Mandarlo patriarca a Venezia, dove non c'è pericoli, e magari farlo anche presidente della CEI. Non a Roma, questo no, perché avrebbe significato proprio dargli la patente di incapacità pastorale »⁴⁰.

Fra i vescovi infine di cui non è stato possibile avere un parere, tre hanno parlato in generale dei gruppi spontanei, uno ha affermato di non avere idee in merito, e l'ultimo che si trattava di un « caso interno » che non lo riguardava.

Visti poi i contatti fra un certo tipo di contestazione ed il problema del celibato ecclesiastico, è stato affrontato questo argomento con ventisei vescovi, e fra questi è stata notevole la superiorità numerica di coloro che si sono dichiarati nettamente contrari ad ogni e qualsiasi tipo di apertura in merito⁴¹. Sedici vescovi infatti (pari al 61,5%) si sono detti nettamente contrari, mentre cinque erano su posizioni incerte ed i rimanenti cinque si dichiaravano a favore. Di questi ultimi, due sono abati, due vescovi residenziali, uno lavora in curia, ma ha un passato pastorale alle spalle. La loro età al momento dell'intervista variava dai 64 (in due) ai 52 (uno) fino ai 46 (uno) e 41 (uno).

La maggioranza dei vescovi contrari a qualsiasi tipo di apertura è da ascrivere ai vescovi del Lazio (dieci su quattordici)⁴². Le motivazioni in merito sono di vario genere: il primo ordine di argomenti è incentrato sulla convinzione che un uomo sposato avrebbe poco tempo da dedicare agli altri e minore disponibilità umana verso i propri fedeli: « Un sacerdote celibe ha più disponibilità quindi anche per l'apostolato ». « Sono nettamente contrario all'abolizione del celibato, perché a prescindere dalla sacra scrittura e tradizione per cui il celibato è una questione di grazia, io ritengo questo, che se il sacerdote deve affrontare la grande missione della civilizzazione del mondo non deve limitarsi. Per es. io in questo momento devo darmi tutto a lei, e come potrei fare se avessi altri pensieri? »⁴³. Per un altro, essere sacerdote « ... vuol dire che uno ha avuto possibilità di grazia che deve mettere a vantaggio della comunità, sono doni da distribuire; la famiglia gli lascia tutta la possibilità di farlo? ». E ancora: « Per carità, sarebbe un disastro, il ministero ecclesiastico ora

40 La profonda sfiducia nella cura romana, diffusa fra laici e basso clero trova spesso un'eco anche fra vescovi e porporati, come anche altre affermazioni hanno confermato, e trova infine un'ulteriore conferma nella necessità ripetutamente avvertita da Paolo VI, di manifestare il proprio profondo apprezzamento per i compiti svolti dalla curia stessa.

41 Ad es. possibilità di libera scelta in merito per chi affronta il sacerdozio, immissione di gente sposata (ad un primo passo in tal senso potrebbe essere considerato il diaconato, ecc.

42 Nel 1969 l'Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa ha tenuto una inchiesta sulle domande di secolarizzazione presentate dai sacerdoti e i dati raccolti davano una percentuale dell'1,58 di domande in merito, considerando un periodo di sette anni. La cifra relativamente bassa va spiegata tenendo presente che presentano domanda di secolarizzazione solo quei sacerdoti che presuppongono una risoluzione positiva della loro richiesta, o che almeno possono contare sul fatto che il vescovo nella cui diocesi sono incardinati inoltri la domanda stessa. Agisce inoltre da freno, fra gli altri motivi, quello della nessuna qualifica e formazione professionale.

43 Citava inoltre il diario di Gandhi, da cui risultava che questi, avendo deciso di servire la nazione, aveva altresì deciso di lasciare la moglie per meglio dedicarsi a questo scopo, e non lo aveva poi fatto solo perché lei, avendo compreso i suoi ideali, gli aveva proposto di vivere insieme « come fratello e sorella. Capito? come fratello e sorella ».

fatto con tanto slancio diventerebbe un mestiere, una professione, guardi la chiesa ortodossa greca che pena. Guardi, posso farle un caso personale, lei sa che in Germania i sacerdoti protestanti sposati, che si sono convertiti, possono mantenere il ministero pur vivendo more uxorio...» ed ha parlato di un sacerdote dello Hannover, ora parroco, sposato con sette figli, la cui moglie si sarebbe lamentata con lui dicendo che il marito trascurava la famiglia da che era diventato cattolico: « Lui perché è bravo trascura la famiglia, qualcun altro trascurerebbe la chiesa⁴⁴. Alle anime ci penserebbero formalmente la domenica ». Più originale quest'altra risposta: « In questo momento che c'è tanti problemi di diminuire i figli è meglio se tanta gente non si sposa e non sta a fare tanti imbrogli con pillole ecc. » e ancora: « Sarebbe una perdita enorme, se dovesse arrivarci la chiesa ci arriverebbe piangendo. Ma per ora non c'è nessuna intenzione del genere. La carica di dedizione sarebbe terribilmente scoraggiata ».

Un secondo ordine di difficoltà sarebbe poi dato dal fatto che la gente, abituata per tradizione ad un clero celibe, non avrebbe più fiducia e confidenza in un clero sposato, temendo ad es. per il segreto della confessione: « Qui da noi si è così restii alle novità, .. se fossero sposati poi la gente avrebbe fiducia? I vescovi greci ci dicevano che da loro la gente non aveva nessuna confidenza. E poi, come si fa con la confessione? Va bene che mi dicono che in Olanda l'hanno quasi abolita, ma come essere sicuri che esista sempre il segreto della confessione? Sa, tra marito e moglie ci si dicono le cose, basta una sfumatura, alle volte ... ».

Un terzo tipo di problema poi sembrerebbe riguardare più che altro questioni pratiche; ad es., in primo luogo la questione economica. Secondo alcuni vescovi infatti, i sacerdoti greci sposati « stentano a vivere ... e poi ci sono tanti altri problemi, dice per es. che la maggior parte è clero di campagna. E quando i figli diventano grandi vogliono andare in città per farli studiare, e in città non li vogliono, sia perché non hanno cultura che per il lato economico e morale ». « Oh per carità, la mia idea è che il celibato deve restare e lo devono capire; no, no; perché vero per me il celibato non nasce soltanto da una necessità di carattere disciplinare, un prete sposato non è così facilmente manovrabile. Poi ci sono problemi economici, comunque tutt'altra base ».

Il quarto ed ultimo ordine di argomenti si incentra sulla convinzione che mancherebbe a chi si sposa se crea una propria famiglia una viva vita spirituale: « Il sacerdote non è per se stesso migliore agli altri, ma dopo ordinato, non sente il desiderio di essere migliore degli altri? E allora ecco il celibato. E con questo non che il matrimonio non sia un sacramento sentissimo... »; e ancora: « Comunque se lo tolgono è una ricchezza perduta, io penso che il buon Dio ci aiuterà a non impoverirci ... ». Oppure: « Senta grazie a Dio non credo che qua dopo nessun sacerdote della mia diocesi abbia aspirato a queste novità. Penso che le cose come sono convenga mantenerle perché il celibato penso sia di grande utilità alla chiesa, per la questione soprattutto della vita prima di tutto spirituale che si può ottenere ». « Sarebbe condizionato dalla famiglia, anche nel senso morale. Lei lo capisce, uno che parla dall'altare, e gli si può dire: e i figli tuoi? Tornerebbe indietro di dieci secoli la chiesa, alla simonia, tornerebbe la violenza, la lussuria ... ». Questa concezione della donna come fonte di male o per lo meno impedimento ad un'altra vita morale, sembra denotare una forte difficoltà, anche a questo

⁴⁴ Questo accenno, che denota una certa tendenza a considerare il matrimonio un po' come un sacramento di secondo ordine, trova riscontro in seguito in varie risposte.

livello, di fronte ad argomenti che dovrebbero ormai essere scontati, e che del resto sono stati chiaramente enunciati anche dal Concilio Vaticano II. Molto realisticamente vede poi la situazione un altro vescovo: se un sacerdote si sposa, « Chi ha detto che gliene basti una? Una volta cominciato, non gliene bastano una o due tre quattro, è come il divorzio in America ... Così si hanno degli inconvenienti certo, ma la gente è abbastanza comprensiva ». Dall'altra parte, i vescovi che si rendono conto che ci dovranno essere dei cambiamenti in questa situazione, pur non sapendo in che senso, e pur vivendo intensamente il problema. Questo anche perché è chiaro che così come è attualmente impostata la formula del sacerdozio non è più rispondente, come appare chiaramente anche dal calo delle vocazioni⁴⁵. Un vescovo ritiene perciò che: « Prima o poi ci si arriverà a rendere facoltativo il celibato. Però non è tanto questo, la questione così non è impostata bene, è più che altro vedere se non debba esserci una pluralità di tipi sacerdotali. Per es. in America Latina⁴⁶ ci sono ormai varie comunità di base, sì, non solo in Bolivia, un po' dappertutto ormai, che richiedono dei capi come animatori. Che siano sposati, non fa difficoltà. Da un punto di vista teologico e sociologico, credo che non ci sia nessun motivo. Vediamo se non si possono far preti degli sposati »; e un altro: « Credo che in queste cose bisogna essere molto positivi, io durante il concilio partecipavo a riunioni ristrette, così al Columbus, con gente qualificata, monsignor Carli ecc., e mi ricordo un orientale che disse che il problema era di nessuna importanza. Quello che non vedo è il diaconato stabile. Non vedo perché fermarsi al diaconato, là dove fanno tutto i laici. Per es. in America Latina, spesso sono le suore che fanno tutto, o qualche laico. Allora diamogli il sacerdozio ». C'è chi crede fermamente nella propria libera scelta di uno stato celibatario, senza per questo respingere altre possibili soluzioni. « Credo nel valore del celibato, ci credo in sé. Oggi naturalmente si tratta di presentare le cose sul piano educativo. Non basta che una cosa sia vera, bisogna che sia accettata, ecco il problema. Io credo che dare la possibilità di scelta non inficierebbe il valore del celibato. Sul piano pratico, non so se rivolterebbe molti problemi. Più facile immettere laici sposati. Come configurazione della chiesa di domani lo prevedo senz'altro. L'unico grave problema è quello dei sacerdoti vedovi, che nella chiesa orientale non si possono risposare, mentre un sacerdote che si è abituato allo stato coniugale, per lui è più difficile. Certo, un uomo che voglia prendere un sacramento, deve prima riuscire nella famiglia. Ed infine, un altro vescovo: « Ritengo forzosa la convinzione che non c'è completezza senza un rapporto primo e completo con una moglie. Io non mi rassegnò a considerarmi un fallito sul piano umano perché non sono passato attraverso il matrimonio. E' vero che in concreto io devo analizzare chi è fatto per l'amore coniugale e chi è fatto per quest'amore più ricco, utilizzando l'amore per una missione più elevata, e allora è vero si accetta una rinuncia al matrimonio che selezionerà di più. Senza escludere che ci saranno persone coniugate che potrebbero fare un gran bene alla chiesa. E non solo per il diaconato. Eppure non rinuncio a determinare come più altamente qualificato quel sacerdozio che rinuncia per un amore più elevato », aggiungendo quindi che riteneva di non aver sprecato la propria mascolinità,

⁴⁵ Un tocco pittoresco è dato da questa precisazione: « Sa che adesso che i giornali hanno dato pubblicità, e anche certe riviste, al fatto che è possibile avere la dispensa e perciò un matrimonio regolare, ai poveri preti, specie i parroci sui quaranta anni circa, gli danno proprio la caccia? ».

⁴⁶ Particolarmente difficile la situazione dell'America Latina, dato il numero di cattolici in confronto a quello dei sacerdoti, vedi ad esempio in Messico, dove in parrocchie di 50.000 persone si hanno circa cinque sacerdoti.

perché la rinuncia da quel lato aveva corrisposto ad un più grande amore e ad una maggiore disponibilità verso la gente in genere. Certo un problema da tener presente, in caso, sarebbe la quasi assoluta necessità di non aver figli...⁴⁷.

Pur nella loro brevità ed incompletezza, i dati qui riportati, insieme ad altri cui per brevità non ho accennato, quali ad esempio l'importanza della figura materna sulla loro decisione di entrare nel sacerdozio, siano indicativi di una certa crisi e trapasso dalla figura tradizionale del vescovo, che è cresciuto in seminari, ha avuto scarsi precedenti pastorali ecc., che vive isolato nella sua diocesi, nella convinzione che un parere discorde dal suo, o semplicemente il porsi certi problemi, siano indizi di mentalità pericolosa o « immatura », a quella che forse riuscirà a prelevare in futuro, di un vescovo che esprima le forze vive della diocesi e della chiesa, e viva più proiettato verso il futuro che non aggrappato al passato.

Le sfumature e le differenziazioni poi riscontrate in alcuni casi anche fra i pochi vescovi che più si avvicinano a questa nuova funzione, relativamente ad esempio al problema della preparazione al sacerdozio, delle forme nuove cui il sacerdozio stesso va incontro, della collegialità del problema del potere, delle differenze economiche nel clero ecc., mi sembra che richiederebbero e giustificerebbero un ulteriore proseguimento ed approfondimento di questo primo breve sondaggio.

MARIA I. MONTEZEMOLO

⁴⁷ Posizione agli antipodi da quella ufficiale, adottata dalla S.C. per la Dottrina della Fede, che nel '69 promuoveva una ricerca statistica riguardo alle cause più frequenti di defezione, « dovute a varie malattie psichiche e fisiche, in vista della elaborazione di un Direttorio per la pastorale di assistenza e di recupero per i sacerdoti in difficoltà ». (*L'Attività della S. Sede nel '69*, p. 614). La tendenza a considerare le « defezioni » come conseguenza di disturbi psichici è emersa a più riprese, vedi ad esempio il « caso Musante ».

Teatro e società: il ruolo dell'attore in un romanzo francese del secolo XVII.

Premessa

Può sembrar strano che appaia su di una rivista dedicata programmaticamente alla sociologia (anche se questa rivista è l'unica, a nostra conoscenza, che, in Italia, abbia mostrato un interesse non sporadico ai rapporti fra arte e società) un articolo che riassume nelle sue linee fondamentali una ricerca come la nostra il cui taglio è stato, per buona parte del lavoro, di tipo tradizionalmente filologico-umanistico. Ma, a causa dell'oggetto stesso della ricerca (le funzioni di un produttore artistico — l'attore — in un momento storico ed in un luogo ben determinati) ed anche a causa di una certa insoddisfazione per i metodi tradizionali di indagine (insoddisfazione che certo non può farsi risalire solo ad una sensibilità personale, ma che è parte integrante del clima culturale in cui viviamo e che viviamo), abbiamo sentito, ad un certo momento, la necessità di far ricorso a concetti e categorie di estrazione accademica diversa e che abbiamo dovuto mutuare dalla sociologia e dall'antropologia culturale. Il nostro è solo un tentativo e non è neppure il primo: in Italia, tuttavia, esso presenta un certo carattere di novità. Le osservazioni di Ferrarotti sulla sociologia dell'arte¹, il suo sostenere l'esistenza di una relazione dialettica fra arte e società in cui nessuno dei due termini ha valore centrale, dal momento che « l'arte è *nella* società » e quindi « il punto di vista sociologico non può essere il puro rimando dell'opera d'arte, o scuola, o tendenza, alla specifica matrice da cui si suppone derivata »², ci sono stati preziosi per impostare correttamente la ricerca.

Consapevoli della precarietà dei risultati raggiunti mediante la utilizzazione di concetti di provenienza interdisciplinare, consideriamo la pubblicazione su « La Critica Sociologica » del presente studio come non avente altro scopo se non quello di stimolare critiche ed osservazioni da parte di chi — come i sociologi — abita altre stanze degli edifici universitari ma si occupa pur sempre dello studio dell'uomo in società. La sociologia dell'arte non è una parte sviluppata delle scienze sociali ed ha, finora, oscillato fra un sociografismo ingenuo e l'applicazione mecca-

¹ FRANCO FERRAROTTI, *Idee per la nuova società*, Firenze, Vallecchi, 1966.

² *Ibidem*, p. 58.

nica di grandi schemi onnicomprensivi di matrice ottocentesco-positivistica. Potremmo citare vari nomi di studiosi americani come rappresentativi della prima tendenza e numerosi « marxisti volgari » per la seconda. A nostro avviso la via d'uscita ai problemi di una sociologia dell'arte sta nell'utilizzazione del concetto di « totalità » proposto dal primo Lukàcs, pur con le necessarie correzioni in senso anti-idealistico. E ciò significa che ci rendiamo conto di come la nostra ricerca non realizzi tale esigenza. Rappresenta, invece, forse, un passo verso questo tipo di studio dei fenomeni artistici.

In Francia questi studi sono portati avanti dall'Ecole Pratique des Hautes Etudes e dal Centre d'Etudes des Faits Littéraires di Bordeaux; all'Université Libre di Bruxelles Goldmann ha costituito un gruppo di ricercatori di notevole valore; in Olanda la Fondazione Boekman si applica soprattutto ad una sociologia dei fenomeni artistici di tipo musicale; per l'Inghilterra basterebbe citare il nome di R. Williams. Se dovessimo fare il censimento degli italiani non riusciremmo probabilmente ad esaurire il numero delle dita di una mano. Il nostro lavoro, ci teniamo a ripeterlo, non vuol dunque essere la esposizione di risultati definitivamente acquisiti ma piuttosto l'avvio di un dialogo con gli specialisti delle scienze sociali per ottenerne critiche e suggerimenti come primo passo verso eventuali (e per chi scrive auspicabilissime) collaborazioni future.

* * *

Nella società medioevale il mondo teatrale appare perfettamente integrato nella società globale, e presenta due importanti differenze rispetto a quello che sarà il mondo teatrale nelle società monarchiche: in primo luogo gli uomini che danno vita al teatro nella società medioevale non propongono comportamenti irriducibili alla realtà sociale del tempo ma si limitano ad una parodia di quella ed in secondo luogo quegli stessi uomini non fanno del gioco teatrale la loro principale attività sociale, ma solo un'occupazione episodica, racchiusa in ben definiti periodi dell'anno, e sono per il resto perfettamente inseriti nell'ordinamento gerarchico, modellato sull'ordine divino, che caratterizza tali società, dove non c'è posto per l'uomo che recita una parte che non è quella che il suo rango gli impone³.

³ Nelle società monarchiche l'attività teatrale non è più racchiusa in determinati periodi dell'anno, perché ha perso il carattere di festa, di riconferma della giustizia mistica dell'ordine sociale. Ad un certo punto non si cerca più la riconferma divina dell'ordine sociale, che viene storicizzato, tolto dall'ordine teologico.

Il progressivo sgretolamento delle strutture di quel sistema sociale e la correlativa presa di coscienza da parte dei gruppi animati da maggior dinamismo della possibilità di una partecipazione collettiva a esperienze del tutto nuove, non riducibili agli schemi finallora accettati, possibilità intimamente connessa con la trasformazione delle strutture sociali, contraddistingue il periodo in cui l'attore professionista fa la sua apparizione, col suo esempio e la sua proposta di comportamenti immaginari.

Quando ormai il processo di trasformazione strutturale della società è in atto, l'anatema lanciato dalla Chiesa contro gli attori acquista l'aspetto di una reazione nata in ambienti che, essendo sempre stati caratterizzati, rispetto al resto della società, da un certo ritardo nell'accogliere nonché favorire i mutamenti di struttura, persiste nel diffidare e nell'insegnare a diffidare da quei mutamenti che, in ragione della libertà da cui nascono e di quelli che propongono ai gruppi sociali in formazione, risulta sospetta a una delle strutture portanti di quella società che assegnava ai suoi membri un rango ed un ruolo ben precisi, limiti alla libertà di ciascuno. Del resto, abituato com'è ad accettare lo *status* che la società in cui vive, così com'è strutturata, prevede per lui, l'uomo medioevale in un certo senso la libertà la teme.

L'uomo moderno, membro di un gruppo sociale in una società monarchica, anche se non si trova rigidamente incasellato in un tipo di strutturazione della società che ha quasi annullato i margini dell'intervento individuale, subisce il peso di molte costrizioni, non ultimo quello dei conformismi sociali con cui il gruppo schiaccia il tentativo di affermazione delle individualità. Nondimeno, quel tanto di elasticità nella struttura sociale, che caratterizza la società monarchica in Francia, e che si rivela ad esempio nella mobilità sociale che la distingue, non è stato sufficiente a consentire l'integrazione del mondo teatrale nel sistema, anche perché molti dei divieti dell'epoca precedente sopravvivono; il grado di inserimento dell'attore in quella società, il significato in essa come personaggio sociale, sono problemi la cui soluzione è resa ancor più difficile dalla sostanziale contraddittorietà (forse meglio sarebbe dire ambiguità) della situazione che ci si presenta se si cerca di ricostruire gli atteggiamenti coi quali essi vennero affrontati e considerati da quegli ambienti e da quei gruppi, Re e Corte, antica nobiltà e nobiltà di toga, alta, media e piccola borghesia, alto e basso clero, che sono in maggior o minor misura da chiamare in causa per poter interpretare la figura dell'attore nel contesto concreto della società francese nella prima metà del XVII secolo.

Chi si arrocca su posizioni di ferma condanna per il teatro non è né il monarca né l'aristocrazia e nemmeno il clero di nobile estrazione, bensì la nobiltà di toga e la media e piccola bor-

ghesia (l'alta borghesia è legata da un rapporto di odio-amore all'aristocrazia, di cui essa fa, pur rifiutando il principio di una innata superiorità di quella, il suo modello normativo). Il basso clero, povero e abbandonato a sé stesso, conscio della mondanità della vita dei suoi superiori, non è né in umore né in grado di dividerne le scelte, estetiche o tattiche che siano.

* * *

Mettere in relazione la visione *teatrale* della realtà, tipica di larga parte del secolo XVII, elemento decisivo per la definizione del clima culturale francese in questo periodo, con l'effervescenza sociale ed il serpeggiante scontento, di cui l'eterogeneità degli orientamenti culturali dei gruppi è la riprova, equivale a tentar di stabilire una relazione di interdipendenza fra l'ormai quasi totale naufragio di una struttura sociale invecchiata e condannata dall'evoluzione politica e socio-economica ma non ancor compiutamente sostituita dalla struttura nuova che si viene elaborando, fra urti e resistenze da parte dei beneficiati dalla precedente organizzazione, e la proiezione sul piano dell'immaginazione e dell'illusionismo di un'esistenza che, sul piano della normalità, riserva solo delusioni e forzate rinunce alla realizzazione di quelle prospettive eroiche proponendo le quali Corneille tocca un tasto sensibilissimo della psicologia nobiliare ma anche degli altri gruppi, borghesi soprattutto, che imitano i modelli culturali della nobiltà.

Questa società che vede svilupparsi sul terreno delle sottoculture dei gruppi dominanti fenomeni quali il preziosismo o il mito della *honnêteté*, teatralizzazioni l'uno e l'altro di un vivere sociale in situazione di disagio, che si concreta nel primo caso nella forzata abdicazione da parte dei membri femminili della società alla propria autonomia non solo spirituale ma persino fisica, e nel secondo caso nell'altrettanto forzata abdicazione da parte dei nobili o più generale degli strati superiori della società all'esercizio di un reale potere politico, interamente fagocitato dal dilatantesi assolutismo monarchico, questa società, dunque, è teatralizzata sia nel senso del *dépassement* che in quello del *délassement* per dirla col Gurvitch⁴ e gareggia in creatività col-

⁴ « Une ligne de démarcation entre le théâtre et la réalité sociale existe donc. Le théâtre est une sublimation de certaines situations sociales, qu'il s'agisse de leur idéalisation, de leur parodie, ou de l'appel à leur dépassement. Le théâtre est à la fois une sorte d'échappatoire des luttes sociales et une incarnation de ces luttes. De ce point de vue, il comporte un élément paradoxal ou, mieux encore, une dialectique théâtrale, dielectique d'ambiguïté par excellence. Le théâtre c'est la société ou le groupe se

l'autore di teatro e col suo complice ed emulo, l'attore, nello sfruttare questo duplice aspetto dell'attività teatrale, volta ora a raggiungere un superamento della realtà ora a distogliere semplicemente da essa lo sguardo dello spettatore per indirizzarlo prima alla contemplazione, poi alla partecipazione ad una realtà illusoria, in cui trova sfogo il suo bisogno di intervento, frustrato nella vita di ogni giorno.

Eppure in questo mondo visto come un teatro il *mondo del teatro* non è integrato nella società, ma da essa accettato *sub conditione* se non condannato. Le pregiudiziali che gli stessi difensori del teatro invocano come necessarie allo scioglimento delle riserve che su di esso si avanzano da più parti, e che si appoggiano ora su di una sua presunta pericolosità, come fomentatore di passioni malsane, ora sulla criticabilità della condotta di chi in esso e per esso agisce, rendono necessaria una duplice chiarificazione, una attinente alle intenzioni più o meno coscienti che spingono gli stessi difensori ad intervenire nel dibattito, l'altra concernente un equivoco di fondo in cui tutta la polemica sul teatro si dibatte senza saperlo.

Per quanto riguarda il primo punto, una rapida occhiata al posto che occupano nella società i più autorevoli difensori del teatro (che non siano essi stessi *uomini di teatro* di professione) è sufficiente a fornirci un'importante indicazione: il teatro è difeso e sostenuto dal potere politico, incarnato dai sovrani e reggenti e, fra i primi ministri, soprattutto dal Richelieu, ispiratore tanto dell'Editto reale del 1641, quanto della *Pratique du théâtre* del d'Aubignac, pubblicata nel 1657, molti anni dopo la morte del cardinale, ma iniziata sotto i suoi auspici.

Il disegno del primo ministro di Luigi XIII di trasformare il teatro in strumento di pressione ideologica, di socializzazione controllata, sottintendeva anche il tentativo da parte dell'autorità politica di far sentire il proprio peso nella creazione dei lavori, ciò che Richelieu tentò, anche se con poca fortuna, il genio di Corneille trionfando su ogni imposizione. Ciò che maggiormente irritò il cardinale contro l'autore del *Cid* non fu certamente solo la sua arte trionfante sul *mestiere* degli altri autori attratti dal Richelieu nella propria orbita, ma fu piuttosto la

regardant dans divers miroirs, les images ainsi produites faisant que les intéressés, c'est-à-dire les spectateurs, pleurent, rient, ou font acte de vouloir, avec une force accrue. Le théâtre c'est le dépassement de la vie sociale et c'en est un délassement, mais un dépassement et un délassement tels que le théâtre reste lui même entièrement intégré dans le collectif, en est une expression et se révèle parfois capable de le guider». GEORGES GURVITCH, *Sociologie du théâtre* in « Les lettres nouvelles », n. 35, febbraio 1956, pp. 201-202.

scelta operata da Corneille nel campo dei valori da esaltare e che erano quelli tipici della cultura nobiliare che il cardinale considerava, a ragione, disfunzionali al successo della propria politica.

Il *Traité de la comédie* scritto dal giansenista Nicole nel 1659 in polemica col d'Aubignac, offre lo spunto a considerazioni che, partendo dal piano etico-psicologico e da quello politico, che sono i due terreni su cui i due avversari rispettivamente hanno tendenza a muoversi, ci attirano sempre più verso considerazioni di tipo psicologico, consentendoci in tal modo di chiarire il concetto di *equivoco di fondo* suaccennato. Qual è questo equivoco? Secondo noi è quello sotteso ad ogni polemica sul teatro e sull'attore in questo particolare momento dell'*Ancien Régime*, ma presumibilmente anche in quelli successivi, sia da parte dei difensori (non troppo disinteressati) che da parte dei detrattori e che si manifesta col quasi costante spostamento del discorso sulla liceità dell'attività teatrale dal piano dell'istituzione in sé a quello delle persone che fanno teatro ed a quello dei testi che esse interpretano, nell'illusione che sia sufficiente purgare il repertorio e moralizzare la vita degli attori perché la condanna che pesa sul teatro non abbia più ragion d'essere. Il discorso, certo, non vale per i giansenisti il cui atteggiamento a questo riguardo è fondamentale per capire che il *problema è altrove*, è nella crisi profonda di una società alla ricerca di sé stessa, che conserva il peso di strutture arcaiche, di cui la persistente maledizione dell'attore è una conseguenza, poiché dai gruppi che compongono la società, e massimamente dalla borghesia, che va lentamente elaborando una propria autonoma coscienza e propri modelli culturali, nonostante il fascino che su di essa esercita la cultura nobiliare, l'attore, con la sua proposta di universi immaginari, è inconsciamente sentito come un pericolo, giacché, in questo clima di incertezza e di disorientamento, egli viene ad allargare enormemente il campo dei modi di esistenza virtuali, proprio mentre la borghesia cerca di arginare il sentimento di insicurezza e di inferiorità che la pervade mediante la codificazione di un modello di comportamento che appaghi la sua ansia di stabilizzazione.

La visione giansenista, negando una qualsiasi dignità alla natura umana se non in senso negativo, qualsiasi importanza alle funzioni sociali dell'individuo, non poteva che condannare recisamente chi propone un superamento della realtà diverso da quello che consiste nel distoglierne lo sguardo con profonda insofferenza e che additare nell'attore e nell'uomo di teatro in genere un pericoloso mistificatore, che camuffa la deludente realtà di questo mondo sotto ingannevoli apparenze, che fa del *divertissement* l'unico modo di agire sui suoi simili, distogliendoli dalle sole cose importanti, che non sono di questo mondo. A questo

proposito va tenuto presente il fatto che, se il giansenismo non riuscì ad imporre completamente i suoi valori morali (e ciò va anche imputato al timore che la visione del mondo da esso proposta ingenerò fra i governanti, dai quali venne innanzitutto considerata come un elemento disfunzionale all'integrazione sociale per i riflessi negativi che il comportamento dei suoi seguaci implicava nella sfera politica), cionondimeno esso segnò profondamente il clima etico in cui questo secolo si muove e vide larghi strati sociali simpatizzare col suo rifiuto della morale accomodante di stampo gesuitico. In questa prospettiva il contrasto tra l'irriducibile opposizione dei giansenisti al teatro come strumento di *perversione* e l'utilizzazione di esso a *fini educativi* da parte dei gesuiti, assume il valore non solo di uno scontro fra due morali antitetiche ma di un vero e proprio urto fra due inconciliabili immagini della società, che per gli uni è così deludente da vanificare sul nascere ogni sforzo di adeguamento ad essa ed anche di superamento, se non nel senso della negazione, mentre si tratta per gli altri di una immagine talmente positiva da autorizzare ogni sforzo per inserirvisi cercando di rispettare il più possibile le regole del gioco.

D'altra parte il problema è altrove anche quando, come avviene per gli interventi del sovrano, il tentativo di risollevarne la condizione sociale degli attori appare sincero ed ispirato al desiderio di equipararli in dignità agli altri sudditi. Nulla ci autorizza a parlare di una deliberata volontà da parte del sovrano e dei suoi primi ministri di dare fumo negli occhi alla gente di teatro per poi continuare a lasciarla nella condizione di rifiutati, ma si può affermare che l'intervento delle autorità civili a loro favore è sempre subordinato ad un calcolo politico.

Durante il regno di Luigi XIII e la successiva Reggenza, periodo effervescente della società francese, in cui vasto campo era ancora lasciato all'individualismo, il controllo delle tensioni sociali può apparire come il problema più rilevante da risolvere, per cui si cerca da parte del re o del suo primo ministro di utilizzare l'attore come coadiuvante al raggiungimento di tale scopo, data la larga udienza che il teatro aveva sempre trovato in Francia presso tutti gli strati sociali, come testimonia anche il già menzionato Editto reale del 1641, che contiene frasi come queste:

Les continuelles bénédictions qu'il plaît à Dieu épan-
dre sur notre règne, nous obligeant de plus à faire tout
ce qui dépend de nous pour retrancher tous les dérè-
glements par lesquels il peut être offensé; la crainte que
nous avons que *les comédies qui se représentent utile-
ment pour le divertissement des peuples* soient quelque-

fois accompagnés de représentations peu honnêtes (...)
*nous voulons que leur exercice, qui peut innocemment
divertir nos peuples de diverses occupations mauvaises,*
ne puisse leur être imputé à blâme (...)⁵.

Per quanto sincero fosse il gusto di Richelieu per il teatro in sé, gli interventi che egli compì in suo favore risultano anche dalla convinzione che il *divertissement* che esso opera sugli spettatori serva efficacemente a distrarli, fra le altre *occupations mauvaises*, anche dal coltivare pericolose aspirazioni, come quelle che, ad esempio, esploderanno con la Fronda. Il terreno preparato dal Richelieu consentì a Luigi XIV di sviluppare nelle loro logiche conseguenze i presupposti creati dal cardinale. L'assolutismo trionfante poté fare del teatro lo specchio della propria gloria e dell'attore l'interprete dell'immagine divinizzata che la classe dominante aveva di sé stessa, proprio fondandosi sul paziente lavoro compiuto sotto il regno precedente, da chi aveva fatto del teatro anche uno strumento di pressione psicologica, atto ad arginare, almeno in una certa misura, le tendenze devianti di larghi strati della popolazione ed aveva nel contempo avviato il processo di riabilitazione dell'attore, necessario perché questo potesse poi entrare legittimamente a far parte degli orizzonti culturali di un mondo che viveva all'insegna delle *bienséances*.

L'atteggiamento dei detentori del potere e della classe dotata di maggior prestigio, nei confronti della gente di teatro affonda le sue radici in una falsa coscienza riportabile anch'essa a quell'equivoco di fondo che, falsando i dati del problema, ne rende impossibile la soluzione.

Perché l'aristocratico che vede consacrato nel teatro corneiano il suo mito e si vede offerto dal teatro dell'illusione il modo di sfuggire ad una realtà che non lo soddisfa più, continua a negare all'attore il riconoscimento di uno *status* onorevole? Non può darsi che questo gruppo disceso da un Ordine glorioso provi un'inconscia *antipatia*, mista a disprezzo, per questo nuovo personaggio sociale che è l'attore, che proprio dal crollo degli Ordini ha tratto origine? E' vero che l'attore compie un'opera di socializzazione positiva per il prestigio nobiliare, proponendo all'ammirazione ed all'imitazione del pubblico i modelli culturali di questo gruppo, ma sotto questo aspetto la nobiltà potrebbe aver avuto una reazione paragonabile a quella del proprietario di un castello trasformato in museo per necessità di cose, il quale, pur

⁵ FRANÇOIS A. ISAMBERT, *Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, Paris, 1821-1833, t. XVI, p. 536. Le sottolineature sono nostre.

avendo bisogno di una guida che ne illustri ai visitatori le bellezze, prova nello stesso tempo una sorda irritazione verso chi si fa mediatore fra il suo modo di esistere e la turba dei visitatori, degli estranei, utili ma non solo per questo ben accetti. D'altronde la continua disponibilità che l'aristocratico pretende dall'attore, il suo considerarlo come un essere atipico, anche al di fuori della scena, sono interpretabili come manifestazioni della volontà del nobile, che spesso è protettore e mecenate, di conservarsi nel tessuto sociale un terreno riservato nel quale poter agire liberamente, fuori dalle costrizioni di divieti che minano da ogni parte la sua indipendenza ed autonomia di azione.

Il peso delle residue strutture medioevali viene a gravare sull'attore su tutta la linea: da parte della Chiesa, di cui è ben nota la lentezza di evoluzione culturale, da parte dell'aristocrazia che protegge l'attore così come si difende una riserva di caccia, da parte della borghesia infine, alla quale il cambiamento della struttura sociale ha aperto prospettive che la stimolano ma intimoriscono nello stesso tempo e che perciò oppone una sorta di ostile atteggiamento autodifensivo contro chi è simbolo dell'allargamento degli orizzonti esistenziali, anche se non può fare a meno della sua mediazione per rivestire nella vita culturale della società quella parte attiva cui ardentemente aspira ⁶.

L'ambigua posizione sociale dell'attore può essere interpretata come un portato dello stato anomico in cui versa la società francese del XVII secolo, conseguenza della politica di equilibrio seguita dalla Corona fra aristocrazia e Terzo Stato, le cui visioni del mondo sono profondamente divergenti. La volontà della monarchia di appoggiarsi alla borghesia, senza però consentirle di raggiungere il prestigio della nobiltà, e per converso di mantenere il prestigio aristocratico ma svuotandolo di ogni reale potere politico, crea un terreno favorevole all'allignare di uno spirito di rivendicazione presso entrambi i gruppi, uno dei quali anzi, quello borghese, vede un numero piccolo ma agguerrito di suoi membri imboccare decisamente la strada della deviazione giansenista, netta presa di posizione maturata in quel clima di anomia che se non farà degli altri membri del gruppo borghese e degli aristo-

⁶ « Certes ces interférences d'anachronisme et de novation caractérisent ces monarchies centralisées, mais ces interférences et ces contradictions ne sont nulle part aussi intenses qu'au niveau du métier d'acteur qui paraît rassembler en lui toutes les oppositions et toutes les tensions.

Si bien que la figure qu'il revêt devrait permettre de mieux saisir l'expérience concrète des groupes et des individus, de mieux comprendre l'image ou les images de l'homme qu'ils élaborent ». J. A. DUVIGNAUD, *L'acteur - Esquisse d'une sociologie du comédien*, Paris, Gallimard, 1965, p. 40.

cratici degli autentici devianti, li trasformerà però in membri irrequieti ed insoddisfatti della società.

Si è detto della falsa coscienza che ispira i governanti nel prender provvedimenti a favore del teatro, come pure si è detto della strumentalizzazione operata dalla monarchia nei confronti di esso. Quali orientamenti chiarificatori si possono ricavare dalla constatazione che il potere centralizzatore, in gran parte responsabile del clima di anomia che avvolge la società, combattuta fra orientamenti culturali tanto eterogenei, si dia ad utilizzare come strumento di socializzazione proprio il mezzo teatrale, in cui lo stato anomico della società si trova riflesso e ingrandito al punto che i gruppi sociali che vengono a contatto con esso sono inconsciamente spinti a considerare deviante l'uomo di teatro per scaricare su di esso le proprie tendenze alla deviazione? Solo un'ipotesi: una felice intuizione politica ha messo in moto un meccanismo di controllo che, destinato nelle intenzioni dei governanti a *divertir* semplicemente il pubblico, lo ha invece messo in condizione di proiettare sull'attore le contraddizioni e le tensioni che lo agitano, inducendolo poi a tenerlo segregato dal consorzio sociale, così come si mette al bando, in alcune società, l'omosessuale, dimostrazione vivente del paventato possibile sopravvento di tendenze latenti in ciascuno di noi.

* * *

I bellicosi rapporti che esistono fra monarchia e nobiltà fino all'annientamento della Fronda e che si tramutano in seguito in frustrante accettazione di una subordinazione cui è giocoforza abituarsi, hanno come corrispettivo ideologico il passaggio da una concezione eroica dell'esistenza nobile ad una concezione che culmina nel culto dell'*honnêteté*, l'eleganza morale di chi si deve adattare ad una situazione ingrata, in un momento in cui le contingenze politiche ed economiche stanno facendo sempre più rapidamente sbiadire la figura dell'eroe che afferma la supremazia del proprio « io » di fronte alle avversità. Scrive Giovanni Macchia:

Rimarrebbe deluso chi volesse far corrispondere a questo termine un significato definito e costante, e si affannasse a ricercarlo nel Seicento. Son concetti che, in quanto approssimativi, non fanno storia e trovano nella loro approssimazione il beneficio di interpretazioni individuali. Si può determinare con una certa esattezza attraverso quali passaggi, cioè quali nomi e quali opere, il « Cortegiano » del Castiglione, e altri libri italiani abbiano dato forma e sostanza all'ideale civile dell'*« honnête homme »*, ma, giunti a questo punto, sarà meglio ri-

farsi direttamente ai testi e notare, da un ideale all'altro, da un autore all'altro, gli assorbimenti e le deviazioni. (...) qualsiasi obbedienza questi trattati dimostrino al costume ed alle fantasie generali, c'è qualcosa che li distingue e li riporta al loro autore; così che ad una illustrazione dell'« *honnête homme* » quale « *homme de bien* », con una spiccata tendenza religiosa, che è in Faret (...) corrisponde da una opposta parte, il sottile episcureismo di Méré⁷.

Antoine Gombaud, cavalier di Méré (1607-1684) visse in stretto contatto con gli ambienti mondani e letterari di Parigi, teorizzando nelle sue opere (« *De la conversation* », 1677; « *Discours* », 1677-78; « *Lettres* », 1682) le regole che debbono ispirare la vita dell'« *honnête homme* », e vivendole di persona fino a divenirne il concreto modello. Fu amico del giovane Pascal ed insieme con questi dibatté a lungo sui connotati ideali dell'« *honnête homme* », tuttavia la visione pascaliana dell'*honnêteté*, quale appare ad esempio nelle *Pensées*, presenta radicali divergenze rispetto alle posizioni del Méré: « Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme aimable et heureux tout ensemble. Dans l'honnêteté on ne peut être aimable et heureux ensemble⁸ ». Solo la religione formerà la vera « *honnêteté* », poiché strappando l'uomo all'amor proprio, al « moi haïssable », le darà un volto soprannaturale, quello della carità.

L'elaborazione del medesimo concetto compiuta dal Méré può apparire invece come il tentativo di trovare una soluzione al problema dell'inserimento nella società in trasformazione di membri privi di un preesistente modello da imitare. Dall'« io » trionfante, ormai umiliato, all'« io » teatrante ma non per questo « haïssable », dall'« io » che si afferma come dominatore per forza intrinseca all'« io » che, privato di ogni concreta possibilità di agire nel senso desiderato trova la sua nuova perfezione nel sapiente adeguarsi ad una realtà predisposta al di fuori della sua volontà, nel trasformarsi da attore in spettatore, fingendosi però un ruolo di attore.

Il compromesso fra eroismo e piacere che aveva caratterizzato lo spirito cortese di una nobiltà ancor ricca di dinamismo, nei primi decenni del secolo, si va sempre più trasformando in pura e semplice ricerca di ciò che piace, sotto l'accorta regia di un monarca che incoraggia il farsi strada fra gli aristocratici di

⁷ GIOVANNI MACCHIA, *La letteratura francese - Dal Rinascimento al Classicismo*, Milano, Sansoni/Accademia, 1970, p. 283.

⁸ BLAISE PASCAL, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1302.

una filosofia edonistica che li privi di ogni reale capacità di reazione, trasformandoli in raffinati coreuti disposti sul palcoscenico della Corte in modo tale che la fortissima luce che cade sul Re-Protagonista si rifrangano su di loro solo a patto che non mutino il posto loro assegnato.

Per Méré essere *honnête homme* significa innanzitutto possedere un autocontrollo efficace ma non paralizzante, perché chi si sorveglia troppo e cade nell'innaturalità non merita questo appellativo. Secondo Méré, anzi, « pour paraître honnête homme il faut l'être en effet », concezione che, auspicando la sovrapposizione ed identificazione dei due piani, l'individuale ed il sociale, introduce la nozione di consapevole naturalezza dell'uomo sociale, attore nella società; ad essa fa riscontro la finzione altrettanto consapevole dell'attore professionista, attore per la società, che esiste ed agisce su tre piani, individuale, sociale ed immaginario, e per il quale la possibilità che avvenga una sovrapposizione di piani si verifica senz'altro per i primi due, col costante pericolo che anche il terzo piano su cui l'attore si muove, quello dell'illusione, venga assorbito nei primi due, ad opera della sua stessa coscienza. La lettura delle pagine che il Rousset⁹ ha dedicato alla questione dell'atteggiamento dell'attore di fronte al personaggio che deve interpretare o che sta interpretando e la sua analisi del *Saint-Genest* di Rotrou sono a questo riguardo estremamente stimolanti.

La linea di demarcazione fra realtà sociale e teatro, fra la funzione sociale dell'attore ed il significato immaginario del suo ruolo propriamente teatrale, trova riscontro nella linea di sutura fra la realtà sociale e la vita sociale teatralizzata, fra la funzione sociale dell'*honnête homme* ed il significato anch'esso immaginario della propria esistenza che egli finge a sé stesso, volendo interpretare come acquisizione volontaria e positiva l'autocontrollo che gli è invece imposto dalle circostanze. L'*honnête homme*, attore nella società, si configura sempre più come personaggio cui sono riservate parti di spettatore, parte che egli ricopre col massimo impegno di *attore*, al punto di convincersi di esserlo veramente, di possedere cioè un autentico potere di intervento e di azione su di una realtà che si avvia ormai ad essere dominata da un Protagonista che non tollera comprimari.

* * *

Il fenomeno del *teatro sul teatro* e la definizione del rapporto esistente fra l'attore di teatro ed il suo ruolo, acquistano una nuova dimensione se riportati alle concrete condizioni in

⁹ J. ROUSSET, *L'intérieur et l'extérieur*, Paris, Corti, 1968, pp. 155-164.

cui si svolge la vita sociale di questo periodo cruciale, ed acquista particolare risalto, per le correlate implicazioni di tipo culturale che esso comporta, lo sforzo costante dei difensori francesi del teatro per giungere ad imporre il modello di un personaggio sociale, l'*attore-honnête homme*, che risulta dal desiderio di innalzare ai propri occhi ed a quelli del pubblico, soprattutto, non tanto, ancora una volta, l'attore in sé come personaggio fornito di un'autonoma fisionomia sociale, quanto l'attore come incarnazione di una necessità storica i cui imprevedibili sviluppi si cerca di arginare mediante la codificazione di un modello di libertà vigilata.

Si possono individuare nel repertorio teatrale francese della prima metà del secolo XVII due tendenze fondamentali: quella eroica e quella propriamente illusionistica (*Théâtre des machines*). Ma le immagini dell'uomo che taluni attori elaborano poggiano su una preventiva riflessione dell'attore su sé stesso, su di un suo piegarsi sulla propria coscienza per meglio trovare il modo di giungere a toccare quella degli altri, per inventare il modo di comunicazione più efficace.

La presa di coscienza dell'attore nei confronti di sé stesso e nei confronti dello spettatore, il suo interrogarsi sulla natura del fatto teatrale, testimoniati dal fiorire di lavori teatrali ispirati alla vita stessa degli attori sulla scena ed al problema dell'autocontrollo che deve sempre trattenere chi recita dal confondersi col personaggio, fa dell'uomo di teatro di questo periodo, in cui ogni gruppo sociale sente più o meno chiaramente la necessità di chiarire a sé stesso la propria situazione, anche per poter meglio interagire con gli altri gruppi, lo sperimentatore privilegiato che opera su contenuti sociali concreti, quali la capacità dell'attore di sedurre lo spettatore per poi disilluderlo, col presentargli una realtà fittizia non semplice ma complessa, cioè racchiudente a sua volta una finzione che solo alla fine dello spettacolo si rivela come tale. Tutte le *comédies des comédiens* e simili, a cominciare dall'*Illusion comique* di Corneille, scritte in questo periodo, assumono il valore di autosegnalazioni che il mondo del teatro rivolge alla società, per imporsi alla sua attenzione come ambiente-guida e non come mondo riflesso, privo di capacità creatrici autonome ed innovatrici.¹⁰ Lo spettatore che si sente *giocato* alla fine della rappresentazione dell'*Illusion comique* ad

¹⁰ La formula del teatro sul teatro aveva già fatto la sua apparizione in Francia nel 1625 con le « *Due Commedie in Commedia* » di GIOVAMBATTISTA ANDREINI, figlio della celeberrima Isabella, erede di una prestigiosa dinastia di attori, che si consacrò appassionatamente alla difesa della sua professione, che le compagnie italiane dei *Gelosi* e dei *Fedeli* avevano portato ad un livello altissimo di dignità.

esempio, superato lo spaesamento e la meraviglia, proverà una specie di timore di fronte ai scopritori ed agli artefici di una dimensione della realtà finallora insospettata e nasconderà il timore ostentando indifferenza. Ma il duplice gioco teatrale, ad incastro, creato dall'attore con la complicità dell'autore, la doppia finzione di cui si fa interprete l'attore può trasformarsi per lui in una trappola senza uscita; il *Saint-Genest* di Rotrou, in cui l'attore Genest che impersona il martire cristiano Adriano di fronte all'imperatore Diocleziano, viene nel corso della rappresentazione sedotto a tal punto dal suo personaggio da identificarsi completamente con esso, suscitando le ire dell'imperatore che ne ordina la condanna, è la esemplificazione più compiuta di una concezione drammatica che considera la finzione teatrale tanto potente da potersi trasformare in realtà; la finzione è la realtà, l'attore è il suo personaggio. La pericolosità, qui ipotizzata, del mezzo teatrale, che travolge la coscienza dell'attore e per suo tramite quella degli spettatori, pare fin d'ora avvalorare le peggiori previsioni avanzate dai giansenisti; il potere di fascinazione del teatro, da loro decisamente condannato, viene sentito dalla maggior parte degli spettatori come una sorta di pericolo e di nuovo scatta in essi il meccanismo della diffidenza verso chi annebbia la netta linea che dovrebbe separare la realtà dalla finzione. Ma il clima di sensibilità regnante in questo periodo è frutto anche della incertezza barocca nel distinguere ciò che è da ciò che sembra essere, che però prevale non tanto negli ambienti borghesi che sono piuttosto orientati verso la ricerca di certezze che si potrebbero definire cartesiane, quanto in quelli aristocratici; siamo perciò portati di nuovo ad affermare che se gli uni diffidano dall'attore, gli altri lo strumentalizzano. E' una ulteriore prova della maggior autocoscienza del gruppo aristocratico rispetto agli altri, che lo rende meno timoroso di fronte all'apertura di nuove prospettive esistenziali proposta dall'attore, di cui cerca di fare un sostenitore del proprio prestigio ed il coadiuvante alla creazione di una realtà teatralizzata in cui gli sia riservata una parte meno deludente di quella che la struttura sociale ormai gli attribuisce.

* * *

L'equivoco di fondo che abbiamo individuato, nella valutazione da parte dei contemporanei delle cause che rendevano possibile il persistere dell'emarginazione dell'uomo di teatro dalla trama sociale, non è che uno degli aspetti, anche se a nostro avviso il più importante, in questa particolare fase storica, di una *incomprensione* di cui l'uomo di teatro è vittima ed artefice nel contempo, in ragione della insopprimibile ambiguità del ruolo che svolge all'interno del tessuto sociale stesso.

All'ambiguità connaturata al personaggio-attore viene ad aggiungersi, in questo periodo di transizione dal tramonto di una società rigidamente strutturata all'affermazione di un altro tipo di società, l'ambiguità cucita addosso all'attore dallo spettatore-membro della società teso alla integrazione.

Ci si chiede a questo punto in che misura la sanzione negativa tradizionale, di tipo prevalentemente etico) agisca autonomamente ed in che misura essa funga invece da terreno nutrizio sul quale vengono ad innestarsi ed a svilupparsi rigogliosamente le apprensioni provocate dalle sovrapposizioni di piani esistenziali che la dimensione teatrale propone. Si può legittimamente parlare di una *elaborazione delle ansie*, intendendo con ciò che le ansie si atteggiano di volta in volta in modo diverso col mutare delle situazioni storico-sociali, ma che la loro scintilla di accensione è costituita dall'uomo che *si fa diverso* e ciò facendo acquista sugli altri un potere di fascinazione sentito come pericoloso? In caso di risposta affermativa all'interrogativo proposto (ed è il nostro caso) si è portati a credere che la sanzione negativa tradizionale, frutto di un'ansia della società nata da una reale opposizione del mondo del teatro nei confronti dei valori tradizionali, che è stata per un lungo periodo un'ansia originata dall'esigenza di difendere una serie di valori poi mantenuta in vita dalle istituzioni religiose, si presta, essa sanzione, divenuta ormai forma vuota per il quasi totale dissolvimento dei fantasmi che l'avevano suscitata, ad accogliere nuovi contenuti, nuove ansie di altra origine (tese cioè a difendere altri valori), creando così un equivoco quanto mai difficile da dissipare, dal momento che non è dato ai contemporanei ma solo ai posteri di rendersi esattamente conto del contenuto che quella forma racchiudeva, quando la forma stessa si sarà, col mutare dell'aspetto della società, interamente disgregata, rivelando il suo segreto.

Le varie interpretazioni-spiegazioni oggi proposte per motivare la diffidenza che circonda l'attore nella Francia del secolo XVII, lasciandosi decisamente alle spalle le motivazioni avanzate dagli uomini di quel tempo, imperniate per lo più su fattori esterni, cioè ad esempio sulla mancata acquisizione da parte della maggioranza degli uomini di teatro di un certo grado di moralità o di prestigio, vanno alla ricerca delle motivazioni profonde che possono render ragione di un dato comportamento sociale senza presupporre che i soggetti di tale comportamento fossero perfettamente coscienti delle ragioni che loro lo ispiravano.

L'attore-dissipatore in antitesi col borghese accumulatore (Duvignaud), l'attore che si trasforma in opposizione al borghese che tende ad un modello fisso di comportamento, l'attore che si prostituisce, dissipandosi e trasformandosi, elargendo sé stesso e privando nel contempo lo spettatore della sicurezza della sua

situazione, questo pare essere il nodo centrale su cui lavorare nell'intrico di legami che uniscono, nonostante tutto, chi rappresenta ed il fruitore della rappresentazione.

* * *

L'analisi di un'opera come il *Romant comique* di Paul Scarron¹¹, volta a metterla a contributo per la migliore comprensione di un clima esistente intorno al teatro ed a chi in esso (e per esso) agisce, offre lo spunto per meglio precisare tutta una serie di problemi finora soltanto accennati ed individuarne magari dei nuovi¹².

E' difficile, una volta portata a termine la lettura del *Romant* scarroniano liberarsi dall'impressione che l'autore abbia deliberatamente lasciato ai margini la vita propriamente teatrale degli attori di giro, protagonisti del romanzo, per mettere invece in risalto la loro vita fuori della scena, la loro esistenza di persone *normali*, che rifiutano di sentirsi escluse, in virtù del tradizionale e sempre rinnovantesi timore che la loro presenza ingenera, dalla partecipazione alla pienezza della vita sociale, di veder limitata alle proprie prestazioni professionali la possibilità di interagire con gli altri membri della società, il che sottintendeva, da parte della stragrande maggioranza delle persone con cui gli attori venivano a contatto, la ferma convinzione che l'attore stesso dovesse trovarsi sempre in uno stato di totale disponibilità nei confronti dei membri più o meno integrati del sistema sociale entro il quale la gente di teatro si muoveva.

L'ambiguo titolo, *Romant comique*, romanzo comico; atto a suscitare il riso, ma anche romanzo dei comici, degli attori, introduce l'ambivalenza di intenzioni che è sottesa alla stesura del

¹¹ PAUL SCARRON (1610-1660), figlio di un Consigliere alla Corte dei Conti, accettò di abbracciare la vita religiosa per assicurarsi una sistemazione dignitosa ed uscire dalla famiglia. Nel 1629 era già abate. Nel 1633 il vescovo di Le Mans lo prese al suo servizio e lo portò nella sua diocesi dove Scarron visse otto anni. Nel 1638 fu colpito da una misteriosa malattia che lo paralizzò quasi completamente. Ritornò a Parigi dove visse fino alla morte inchiodato ad una seggiola. Nel 1652 sposò una giovane orfana, bella e senza mezzi, Françoise d'Aubigné, futura Madame de Maintenon. Fu l'iniziatore della poesia burlesca. Nel 1654 si diede al teatro, scrivendo lavori di ispirazione spagnola che ottennero un vivo successo di pubblico. Nel 1648 aveva deciso di scrivere un romanzo, il *Romant comique*, la cui I parte venne pubblicata nel 1651, mentre per la II parte si dovrà attendere fino al 1657.

¹² Per una trattazione più ampia ed approfondita dell'argomento rimando al mio libro « La condizione dell'uomo di teatro nel *Romant comique* di Scarron » di prossima pubblicazione presso la casa editrice « La Nuova Italia ».

romanzo stesso; Scarron, tornato a Parigi dal suo esilio nel Maine, trova modo, scrivendo il *Romant*, di conciliare mirabilmente utile e dilettevole: procurarsi del denaro, di cui è sempre alla disperata ricerca, e togliersi la soddisfazione di ridicolizzare a dovere i provinciali, mettendo nel contempo in buona luce gli attori, vittime come lui della goffaggine e della petulanza di quelli. Rappresentare, ad esempio, le attrici della compagnia assediata da un gruppetto di begli spiriti di provincia e costrette a subire col sorriso sulle labbra i loro sciocchi discorsi, serve egregiamente a visualizzare una situazione tipica di una professione che condanna ad una perpetua disponibilità¹³, il ridicolo investe il provinciale, non l'attore; siamo di fronte ad una situazione comica di duplice natura, con duplice segno: positivo per quel che attiene all'effetto di comicità suscitato dalla goffaggine dei provinciali, negativo perché coinvolge una *persona comica* che vede annullato il suo diritto a manifestare noia o insofferenza. D'altronde anche i frequenti accenni dell'autore alla vita interna della compagnia, da cui l'ambiente provinciale rimane escluso, ci impediscono di attribuirgli l'intenzione di servirsi degli attori solo come di agenti catalizzatori utili a mettere in evidenza lo scarso uso di mondo dei provinciali.

Quando Scarron scrive un paragrafo come questo:

De nos jours on a rendu *en quelque façon* justice à leur profession et on les estime plus que l'on ne faisoit autrefois. Aussi est-il vray qu'en la Comedie le Peuple trouve un *divertissement* des plus innocens et qui peut à la fois instruire et plaire. Elle est aujourd'huy purgée, au moins à Paris, de tout ce qu'elle avoit de licentieux¹⁴.

concentra in poche righe una serie di riferimenti espliciti a diversi ordini di problemi inerenti la vita del teatro del suo tempo.

Il primo è il problema-principe, quello di render piena giustizia alla professione dell'attore dal momento che, e Scarron ne è ben conscio, quanto è già stato fatto in tal senso ha ottenuto risultati non sostanziali (*en quelque façon*) ma epidermici, ma viziati all'origine, in modo che ad un attento osservatore contemporaneo non può sfuggire quanto poco profonda, quanto invece legata ad elementi di giudizio superficiali ed incostanti sia la *estime* che viene concessa o negata dall'attore. La acquisizione di stima da parte dell'attore, o dell'uomo di teatro più in generale, è in fase ascendente, si direbbe, ma la precisazione « plus

¹³ *Le Romant comique*, in *Romanciers du XVIIe siècle*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1958; I, 8°, pp. 550-551.

¹⁴ *Le Romant comique*, cit.; II, 8°, p. 705. Le sottolineature sono nostre.

que l'on ne faisoit autrefois » controbilancia in senso negativo l'ottimismo iniziale espresso da quel segno positivo *plus; autrefois*, infatti, non li si stimava per niente. L'autore scende poi sul terreno concreto di un discorso socio-politico già collaudato e non ancora rivelatosi inefficace: il richiamo al *divertissement* offerto dalla *Comédie al Peuple* è gemello dell'analogo richiamo fatto dal re d'Egitto del 1641, senonché laddove nella dichiarazione reale si accenna unicamente alla utilità degli spettacoli teatrali come distrazione per i sudditi da non meglio precisate *mauvaises occupations*¹⁵, qui invece si prospetta un tipo di utilità sociale del teatro che va a beneficio non solo dell'ordine pubblico (*des plus innocens*) ma anche e soprattutto del pubblico, al quale viene offerta l'occasione di istruirsi e di trarre godimento da una istituzione della quale viene messo in risalto un duplice ruolo positivo, di formazione culturale dello spettatore e di appagamento di talune sue attese.

La volontà di giustificazione del teatro sul piano politico da parte delle autorità centrali trova in Scarron un portavoce che amplia il discorso originario secondo i suoi intendimenti, che nascono dalla percezione che non sul piano di una sua utilità contingente ma su quello di una sua validità permanente (che può essere di tipo pedagogico o estetico o estetico-pedagogico) va impostato il discorso sulla rivalutazione del teatro se lo si vuol sottrarre al rischio di una completa strumentalizzazione dall'alto; chiamando in causa non solo il suddito-che-va-a-teatro piuttosto che all'osteria ma anche lo spettatore da istruire e da appagare, Scarron prospetta la possibilità dell'esistenza di un circuito attori-spettatori che si pone su di un piano ben più alto del rapporto attori-pubblico che nell'Editto reale si configura in modo non molto diverso dal rapporto fra i *circenses* e la plebe malfida.

L'ultima frase del paragrafo citato rivela ancora l'aderenza del pensiero scarroniano all'impostazione del problema-teatro tipica del suo tempo e della società in cui l'Autore viveva, secondo la quale stabilire se e in quale misura il teatro e gli attori si erano liberati dalla fama di immoralità che inesorabilmente li accompagnava significava arrivare al nodo delle motivazioni che stavano alla base del rifiuto della società verso il mondo della *comédie*.

Nel *Romant comique* il riferimento al miglioramento del livello di moralità degli spettacoli e degli attori subisce una limitazione nello spazio « au moins à Paris », nelle province dunque la situazione è diversa e diversa in peggio. In tema ricorrente in

¹⁵ L'idea del *divertissement* e quella di una utilità di *police* ad esso connessa costituiscono i motivi dominanti dell'Editto reale caldeggiato dal Richelieu.

Scarron del ritardo culturale della provincia nei confronti della capitale serve anche al nostro autore-uomo di teatro per far trasparire il tipo di soluzione da lui prospettato al problema dell'inserimento della gente di teatro nella società a parità di diritti con gli altri membri di essa.

Leggiamo nel romanzo: « La Garouffiere qui estoit fort honneste homme et qui se connoissoit en honnestes gens, ne pouvoit comprendre comment un Comedien de campagne pouvoit avoir une si parfaite connoissance de la veritable honnestete ¹⁶ ». L'attore Destin, direttore della compagnia di giro, può legittimamente aspirare ad essere considerato un *honnête homme* con le carte in regola; nel romanzo egli incarna la figura dell'*attore-honnête homme*, il modello al quale, nelle intenzioni dell'autore, gli attori giovani si dovrebbero ispirare per relegare sempre più sullo sfondo tipi umani come la Rancune, vecchio attore carico di difetti e soprattutto essere asociale. In effetti Scarron, creando questi due personaggi, ha sottolineato le differenze fondamentali che intercorrono fra di loro, non solo sul piano della abilità professionale, tecnica, ma anche sul piano dell'interazione sociale; il quadro che se ne ricava è tale da convincere con la forza dei fatti il lettore che un individuo asociale, antisociale anzi, non può assolutamente essere un buon attore ¹⁷.

L'autore del *Romant* si pone così, almeno in parte, sulla scia di quanti, in quel tempo, in maniera più o meno consapevole, concepiscono la rivalutazione del ruolo sociale dell'attore come facente parte di un tacito impegno di *do ut des*, grazie al quale ci si accorda per riconoscere, almeno in certe sedi, limitate, una forma di prestigio condizionato alla gente di teatro che si faccia portatrice di un modello consacrato o consacrando di comportamento, destinato a svolgere un'opera di socializzazione positiva secondo gli intendimenti dei reggitori della società. Il nostro romanziere che vive immerso in quel clima di falsa coscienza nobiliare in cui il mito dell'*honnêteté* si è rigogliosamente sviluppato, cliente-amico di grandi personaggi e nel contempo amico degli attori, ha fiduciosamente avallato e si è fatto assertore di una soluzione del problematico rapporto fra attori e determinati gruppi sociali che non risolve affatto la profonda incompatibilità esistente fra questi gruppi da un lato e gli attori dall'altro, per l'ottimo motivo che la suddetta soluzione giunge a risolvere teo-

¹⁶ *Le Romant comique*, cit.; II, 8°, p. 708.

¹⁷ La distinzione operata dal Cecchini, dall'Andreini, da Niccolò Barbieri fra il *comico virtuoso* ed il *comico vizioso* comprova l'esistenza di una autentica tradizione di autodifesa fra gli attori italiani che non ha il suo corrispettivo in campo francese, fra gli attori francesi, certo in questo periodo meno colti e preparati dei colleghi italiani.

ricamente il conflitto snaturando uno degli antagonisti ed assimilandolo alla controparte, imponendogli una maschera fissa che lo renda assimilabile a tutte le altre maschere, identiche una all'altra, atteggiare in un unico modo e pronte a svolgere la parte loro affidata da altri, in una coreografia prestabilita.

E' ovvio che tutta questa serie di implicazioni sfugga in larga misura all'autore del romanzo, così come sfuggiva a buona parte dei suoi contemporanei, tanto più che, conoscendo lo stretto rapporto che unì il nostro autore al Chevalier de Méré, siamo portati a credere che tanto l'uno quanto l'altro vedessero incarnato nel tipo dell'*honnête homme* non l'uomo della rinuncia alla libertà e spontaneità e libertà di pensiero e di azione ma piuttosto l'uomo del superamento dell'individualismo esasperato e sterile, per quanto eroico esso potesse in taluni casi apparire. L'eroe negativo, l'individualista misantropo che compare nel *Romant* sotto le spoglie di la Rancune è l'effigie che appare sul rovescio della medaglia su cui campeggia ormai vittoriosa e ricca di attrattive la figura del nuovo eroe positivo il cui scopo supremo è quello di interagire cogli altri membri della società obbedendo ad un codice di comportamento prefissato e volto alla instaurazione di un'armonia corale che ovviamente esclude tanto gli a-soli che le stonature vere e proprie.

In contrapposto a la Rancune, attore della vecchia guardia, dalla moralità dubbia, privo di doti umane, ci viene offerto in Destin il modello di una nuova generazione di attori, che van girando la Francia non come semi-sbandati che vivacchiano alla giornata ed hanno ormai perso la nozione esatta della vera onestà (nel senso più comune della parola), ma come messaggeri di bellezza, di grazia, di eleganza, di *saper vivere*. Il personaggio di Destin appare nell'economia del romanzo come la concretizzazione di un tipo ideale di uomo di teatro che è espressione di una vera e propria esigenza di autoconsacrazione da parte di taluni ambienti che vivono in stretto contatto col mondo teatrale dividendone a volte le lotte, se esse sono indirizzate, anche in quel mondo particolarissimo, all'affermazione del mito dell'*honnêteté*, percepito come esaltazione di una serie di valori *sociali*, atti a facilitare i rapporti fra gli individui *che contano*, i quali tendono ormai non più tanto a mutare i rapporti sociali esistenti quanto a perfezionarne nei limiti del possibile i meccanismi di funzionamento. Scarron nel suo sincero tentativo di sostenere una causa che gli stava tanto a cuore non poteva andare oltre; auspicare l'ingresso definitivo dell'attore *nuovo* fra le *honnêtes gens* doveva sembrargli non quello che era in realtà, la assunzione di un ruolo sociale a senso unico, una non-libertà, ma al contrario il coronamento del processo di liberazione dell'attore.

Scarron non mancherà mai, nel corso della narrazione, di alludere alla sfasatura esistente fra i suoi attori, la particolare realtà sociale in cui essi agiscono e gli attori del suo tempo in generale, così come si inseriscono in realtà sociali ben diverse e così come vengono giudicati dalla pubblica opinione. Ciò che lo rende un autore per noi prezioso è appunto il suo continuo andare e venire fra ciò che vorrebbe che fosse e ciò che in realtà è il rapporto teatro-gente di teatro-società nel suo tempo. Ha presentato una situazione e ne ha indicati gli elementi positivi e quelli negativi, dopodiché si è concesso il piacere di creare un tipo di realtà che è come se fosse pur non essendo ancora dal momento che, e qui sta la sua illusione, i presupposti da cui egli parte autorizzano ai suoi occhi un certo ottimismo, mentre ai nostri quella che balza subito evidente è proprio la illusorietà di quei presupposti.

Destin possiede appieno l'arte della *conversation*, uno dei cardini della *honnêteté*:

La Garouffiere et le Destin, (...), s'entretinrent ensemble fort spirituellement et firent peut-estre une des plus belles conversations qui se soient jamais faites dans une hostellerie du bas Maine. La Garouffiere parla à dessein de tout ce qu'il croyoit devoir estre la plus caché à un Comedien de qui l'esprit a ordinairement de plus estroites limites que la memoire et le Destin en discourut comme un homme fort éclairé et qui sçavoit bien son monde¹⁸.

Il cavaliere di Méré, che meglio di ogni altro teorizzò i principi dell'*honnêteté* e soprattutto li mise in pratica così scrive:

Je ne comprens rien sous le Ciel au dessus de l'honnêteté; parce qu'elle consiste à vivre et à *se communiquer* d'une manière humaine et raisonnable. (...)

C'est ce génie qui peetre ce qui se passe de plus secret, qui découvre par un discernement juste et subtil ce que pensent les personnes qu'on entretient, et je suis persuadé qu'on ne sauroit être honnête-homme et d'une aimable *conversation*, sans cette adresse de savoir deviner en beaucoup de rencontres. (...) L'honnêteté, comme j'ai dit, est le comble et le couronnement de toutes les plus belles qualitez du coeur et de l'esprit, et tout ce que l'on peut souhaiter pour être d'un aimable *commerce* tant parmi les hommes que parmi les femmes¹⁹.

¹⁸ *Le Romat comique*, cit.; II, 8°, pp. 707-708.

¹⁹ CHEVALIER DE MÉRÉ, *Oeuvres complète*, Paris, Belles Lettres, 1930, vol. III, pp. 70-71-72-77-79. Le sottolineature sono nostre.

Communiquer, conversation, commerce: l'honnête homme vuol apparire innanzitutto un membro perfettamente integrato nella società, per il quale è un piacere e quasi un dovere favorire la socializzazione degli altri membri; il ruolo che egli volontariamente si assume di diffusore di modelli culturali lo apparenta con l'attore. Ci troviamo perciò d'accordo col Duvignaud quando afferma:

L'image de l'« honnête homme », forme de la personne humaine, idéal commun qui définit une « personnalité de base » de l'homme fréquentable, ne résulte pas seulement de la volonté des groupes d'aristocrates et de poètes; il n'apparaît pas seulement dans les « ruelles » et les salons. En grande partie il est le résultat du travail des acteurs, de leurs efforts pour créer une communication et une participation à des valeurs percevables par tous les groupes de la société ²⁰.

Il rapporto indubitabilmente esistente fra la funzione socializzatrice dell'attore e quella analoga dell'*honnête homme* porta il Méré a riflettere sul problema di una naturalezza che si allei alla capacità di adeguarsi alle più varie situazioni, ed è un problema teatrale.

* * *

La compagnia di attori che agisce nel *Romant* è sotto molti aspetti una compagnia eccezionale, per la coesione interna che la tiene unita ad onta delle peripezie che incontra, per il livello di intelligenza e di moralità dei suoi componenti; è come un frutto raro e precoce cresciuto in una serra, la cui maturazione è stata resa possibile dall'esistenza di condizioni ambientali particolarmente favorevoli. Il Maine, con la sua capitale Le Mans è la metaforica serra, i grandi signori della Corte che vi soggiornano abitualmente o per lunghi periodi forniscono l'*humus* indispensabile alla sopravvivenza della *troupe* e la forza del loro esempio creano un'atmosfera protettiva e persino un certo tipo di calore umano intorno alla piccola compagnia di attori.

Vissuto per lunghi anni, i più belli, quelli della giovinezza, non ancora torturato dalla malattia, in quest'ambiente provinciale ma ravvivato da frequenti contatti con parigini autentici, uomini di corte amanti del teatro, l'autore ha trasposto fantasticamente le sue esperienze di quegli anni, ma nel far questo ha proposto all'attenzione del lettore una sua velata conclusione sul rapporto esistente nel suo tempo fra teatro e società, secondo la

²⁰ J. A. DUVIGNAUD, *L'acteur*, cit.; p. 81.

quale la visione positiva del mezzo teatrale, tipica di alcuni degli ambienti culturalmente più significativi della capitale, se trasportata nelle province da quei prestigiosi ambasciatori che sono i nobili di corte ed i loro accoliti, serve a creare le premesse necessarie all'instaurarsi di un clima non più di diffidenza ma di *simpatia* fra la gente di teatro ed i vari gruppi sociali. Inoltre, l'azione benefica dei rappresentanti della cultura parigina si esercita anche in un'altra direzione. Il tipo dell'*attore-honnête homme*, l'unico ormai ammesso e bene accetto nella capitale, sarà quello cui verranno riservati i trattamenti più rigorosi, le manifestazioni di stima e finanche di affetto, e ciò varrà sia a consacrare agli occhi di tutti un modello di comportamento che si vuole propagandare che a guadagnarsi la riconoscenza ed in una certa misura la soggezione (materiale e psicologica) di uno strumento di socializzazione prezioso se controllato. Purtroppo la provincia, invece, vede di solito il suo ritardo culturale aggravato dal fatto che i *comédiens de campagne*, e lo stupore di la Garouffiere di fronte a Destin ne è chiaro indizio, sono ben lungi dall'aver interiorizzato quelle norme di comportamento e quei metri di giudizio che denotano se non l'assimilazione quantomeno la tendenza ad avvicinare ed a far propri i modi di comunicazione elaborati al vertice di questa società in via di assestamento.

La *troupe* del *Romant comique*, *troupe* ideale che si muove in un ambiente ideale ed è guidata da un perfetto *honnête homme*, vive all'insegna di una eccezionalità che potrebbe tramutarsi in norma, qualora venissero a crearsi in ogni provincia le premesse positive necessarie alla nascita ed allo sviluppo di una *entente cordiale* fra la gente di teatro ed il pubblico reale o potenziale. Accettando con entusiasmo e proponendo al lettore la figura del *l'uomo di teatro-honnête homme* l'autore sembra proporre a modello un microcosmo sociale nel quale le potenzialità positive in esso presenti al raggiungimento di un certo scopo, vengono intelligentemente sfruttate fino alla soluzione dei problemi che ostacolavano il raggiungimento di quello stesso scopo.

Perché possa nascere e svilupparsi nelle province questa nuova figura di uomo di teatro è necessaria la *longa manus* della cultura aristocratica, che indirizzi, forgi e sostenga le energie di quanti, vivendo nel teatro o avvicinandosi per la prima volta ad esso in veste di aspiranti attori, sembrino presentare i requisiti indispensabili per incarnare l'uomo di teatro *nuovo*, ligio alle direttive che quella cultura gli impartisce, le quali vengono prospettate non come una fra le tante scelte possibili di comportamento, ma come *la* scelta che, se scartata, comporta il crollo di qualsiasi speranza di poter agire per altra via sul tessuto sociale.

Taluni critici, fra i quali il Bénac²¹, lasciano intendere che con Destin ci si trovi di fronte ad un personaggio *ipocrita* che incarna in primo luogo l'ideale dell'*honnête homme* e dell'innamorato e in subordine riveste i panni dell'attore, che solo in forza delle circostanze diventano i *suoi*, senza che da parte sua esista una autentica adesione al suo essere professionale. E' ben vero che il continuo andare e venire, tipico della narrazione scarroniana, dal registro romanzesco in senso stretto a quello burlesco a quello cosiddetto realistico e le continue interferenze di un registro sull'altro e le risonanze ambigue che ne derivano, rendono ardua la definizione del particolare tipo di atmosfera che circonda ogni personaggio e ne contribuisce alla caratterizzazione in un senso piuttosto che in un altro, ma rimane il fatto che, mentre resta indiscussa la caratterizzazione univoca dell'Etoile come *eroina da romanzo* o di Ragotin come perfetto eroe burlesco, il discorso su Destin, che agisce in ognuno dei tre registri suddetti, dovrebbe tener conto non solo del suo essere paradigma dell'*honnête homme*, e dell'*amoureux*, ma anche del suo esistere come attore, esistenza che non si risolve nell'accettazione di un *pis aller* momentaneo ma che diventa, all'interno stesso del personaggio, ricerca continua di un comportamento che fonda armoniosamente due modi di essere, quello dell'*honnête homme* e quello dell'attore, considerati ancora nella società in cui il personaggio si muove come incompatibili.

Il personaggio-Destin diventa l'esempio vivente della realizzabilità di un modello che, a detta dei contemporanei, era stato già portato a perfezione a Parigi da un Montdory o da un Floridor; si tratta ora di diffondere il modello, di farlo accettare nelle province. L'operazione avrà delle possibilità di successo, e Scarron se ne rende conto, solo prospettando questa accettazione come già avvenuta fra i detentori del prestigio sociale più indiscusso, quella accettazione che noi sappiamo essere carica di implicazioni negative proprio per i beneficiari di una promozione sociale che non è tanto un fine quanto un mezzo, ciò di cui Scarron non si rende invece sufficientemente conto. Si potrebbe obiettare che Destin è diventato attore quasi suo malgrado, ma questa, lungi dall'essere una osservazione che inficia in pieno la nuova prospettiva sotto la quale si cerca di studiare il personaggio in questione, apre invece uno spiraglio sulla realtà teatrale del tempo che rivela aspetti della realtà sociale circostante tali da gettare nuova luce sul personaggio stesso e sui problemi che la sua esistenza pone al lettore.

²¹ HENRI BENAC, Introduzione al *Romant comique* nell'edizione Belles Lettres, Paris, 1951, pp. 66-67.

Se il ruolo teatrale dell'attore ha un significato immaginario, la sua vita reale ha invece una funzione sociale ben concreta e se è la parte collettiva della mentalità dell'attore che gli consente di incarnare certi personaggi capaci di raggiungere il pubblico²², diventa impossibile pensare, come pare faccia il *Bénac*, che un *bravo attore* come Destin possa tener nettamente separati i due piani esistenziali sui quali si muove, piani che interagiscono continuamente l'uno sull'altro modificandosi reciprocamente. E' vero che Destin e l'Etoile hanno scelto di farsi attori sotto l'incalzare di avvenimenti che mettono in pericolo la loro stessa esistenza, ma in primo luogo si tratta pur sempre di una scelta da parte loro e, in secondo luogo, essi non entrano in un mondo per loro sconosciuto come quello di una compagnia di giro accettando e subendo passivamente i modelli di comportamento loro offerti dai membri anziani della *troupe*, ma, al contrario, esercitano col loro fascino personale una tale influenza su tutti i membri della compagnia da imporre colla sola forza dell'esempio²³ il loro comportamento, che è un comportamento da gentildonna e da gentiluomo, che viene così calato in un microcosmo sociale del quale viene messa in evidenza la capacità di assorbimento, di imitazione, di rielaborazione di un modello prestigioso. Il modo in cui Destin entra nella *troupe*; il modo in cui ne prende garbatamente ma fermamente le redini e, *in quanto honnête homme*, ne assicura la coesione interna ed il successo esterno (successo che si situa su entrambi i piani considerati, quello propriamente teatrale e quello più comprensivamente sociale), inducono a non escludere che una duplice intenzione abbia condotto l'autore a prospettare al lettore una situazione così particolare, quella di esemplificare sul vivo la validità di un tipo di comportamento che riesce a conciliare mondi diversi smussando angoli e facendo cadere vari tipi di prevenzione, e, in subordine, quella di proporgli come soluzione valida a superare la sfasatura esistente tra

²² Ho utilizzato per il mio lavoro sull'attore il concetto di « personalità di base » così come viene riproposto da C. TULLIO ALTAN nella sua « Antropologia funzionale » (Milano, Bompiani, 1968); a pagina 75 si legge: « Il principio di autoidentità che si matura nel susseguirsi delle esperienze umane coincide con ciò che in linguaggio antropologico-culturale è stato chiamato la « personalità di base » (...). (...) questa struttura ha una decisa importanza sociale (...) perché è attraverso di essa che la vita sociale è resa possibile. Essa è costituita infatti dei modelli interiorizzati di cui una cultura di gruppo è formata, e funziona come codice comune di ricezione e interpretazione dei messaggi che i singoli membri del gruppo costantemente si trasmettono nella vita associata e che la rendono possibile ».

²³ Solo con la *Rancune* Destin dovrà ricorrere a mezzi di persuasione più concreti, ma sappiamo già che cosa rappresenti questo vecchio attore all'interno della compagnia ed all'esterno di essa.

teatro e società il calare all'interno del mondo teatrale stesso un personaggio socialmente assai ben caratterizzato che riesca ad imporsi come modello la cui imitazione sia ricompensata dalla conquista del tanto sospirato prestigio o almeno del rispetto per gli attori in quanto individui.

La visione scarroniana del problema è ovviamente semplicistica ma nondimeno interessante, proprio in quanto tende ad unire, e non a separare, modelli culturali finallora considerati come incompatibili (almeno negli ambienti provinciali), il più prestigioso dei quali dovrebbe riassorbire o quantomeno informare di sé il meno prestigioso ed imprimergli quella spinta ascendente che solo dall'esterno gli può provenire. E' fondamentalmente una visione pessimistica, nonostante le apparenze in contrario, che tiene più conto dell'azione che la società può esercitare sull'attore che non sull'azione inversa, ma, lo si è visto, la situazione socio-culturale del tempo non pareva autorizzare soluzioni più radicali e tali da garantire la completa autonomia del mezzo teatrale che, anzi si vedrà nel giro di pochi anni esposto ad attacchi che manifestano la precarietà della sua posizione già in questa fase preparatoria della crisi.

* * *

Se l'indagine sul ruolo sociale dell'attore deve cercare innanzitutto di chiarire il modo in cui il ruolo espressivo dell'attore stesso serve le diverse visioni del mondo, diventa evidente la necessità di tentare di individuare almeno a grandi linee le caratteristiche della personalità di base dell'attore, tramite la quale egli, portatore di messaggi, partecipa alla sensibilità collettiva, riesce a mettersi in contatto con essa ed a influenzarla.

Emerge dunque in primo piano l'esigenza di soffermarsi a considerare il problema dell'estrazione sociale degli attori, allo scopo di individuare il gruppo di provenienza di ciascuno di essi, e di andare alla ricerca, per ogni gruppo, di quei « modelli interiorizzati » che ne formano la sottocultura specifica.

Se per ruolo estetico dell'attore si intende quello peculiarmente attinente al significato immaginario, simbolico dell'attività teatrale e per ruolo espressivo quello che la persona portatrice del messaggio svolge in quanto partecipa della sensibilità collettiva tramite la sua personalità di base, nascenti entrambi dalla matrice comune della mediazione, li si vede confluire continuamente uno nell'altro fin quasi a compenetrarsi in quel concetto di ruolo estetico-espressivo che definisce il tipo di azione che l'uomo di teatro viene ad esercitare sulla società in cui si trova ad agire.

L'attore è attore anche quando non recita, egli sa fare cose che gli altri non sanno fare, possiede una tecnica che lo distin-

gue da chiunque altro. Scegliendo di fare l'attore ha scelto una certa tecnica che implica certi atteggiamenti non solo sul palcoscenico ma anche nella società reale. Il modo con cui l'attore si impadronisce del ruolo e lo modifica è frutto dell'incontro fra una personalità ed una tecnica, tecnica che porta l'impronta della personalità, personalità che forgia una sua tecnica, è un rapporto dialettico fra immaginario e reale quello che si viene a creare ad opera dell'attore fra vita reale e vita teatrale, e l'andamento del rapporto, lungi dall'essere pienamente controllato dall'attore stesso lo coinvolge in una serie di implicazioni derivate dall'essere egli prima figlio di un gruppo sociale e poi attore. Il modo in cui il suo ruolo espressivo serve le diverse visioni del mondo è legato alla sua personalità di base che solo nell'esplicazione del ruolo estetico, quello inerente al significato immaginario, simbolico dell'attività teatrale si rivela come personalità autentica²⁴.

Si è detto come il *Romant comique* insista maggiormente sulla vita sociale che non sulla vita propriamente teatrale, artistica, degli attori, è il ruolo espressivo dell'attore in quel tempo ed in quella società che viene maggiormente messo in evidenza nella narrazione scarroniana. L'autore si illude che facendo dell'attore il servitore della visione del mondo imperante a corte e nel gruppo della nobiltà tradizionale, esso giunga ad un suo pieno riscatto sul piano sociale, ma la sua non essendo l'illusione di un teorizzatore astratto o di un ottimista un po' miope sul tipo di Chappuzeau, trascorre continuamente dalla realtà concreta a quella ideale e viceversa, fatto questo che solo può giustificare un discorso come quello che noi stiamo facendo sul suo romanzo e che, anche al di fuori di ogni interesse di tipo documentario, dà al romanzo stesso una profondità ed una dimensione vissuta che non lascia insensibile neanche il lettore che considera il *Romant* niente più che una fonte di spasso.

E' ancora una volta Destin che si fa portavoce di uno stato d'animo assai vicino allo scoraggiamento, quando facendo la storia della sua vita osserva:

Et si je ne me trouve enfin qu'un malheureux Comedien, c'est sans doute que la Fortune s'est voulu venger de la Nature, qui avoit voulu faire quelque chose de moy sans son consentement, (...) ²⁵.

E' lo sfogo di un uomo schiacciato dal peso di una condanna sociale, che lotta contro di essa ma giudica impari il confronto,

²⁴ Cfr. C. TULLIO ALTAN, *op. cit.*; p. 77.

²⁵ *Le Romant comique*, cit.; I, 13°, p. 583.

che arriva al punto di dover considerare sprecate ed avvilitate nella professione che esercita quelle stesse qualità positive, quei doni di natura che avrebbero potuto portarlo al successo sociale, aprirgli una brillante carriera, farne un uomo ammirato ma soprattutto rispettato. E' una vera e propria beffa: quella stessa professione di attore che parrebbe dover esaltare e valorizzare al massimo tutte le doti naturali o acquisite dell'individuo, diventa una gabbia umiliante e chi in essa è prigioniero si trasforma in fenomeno condannato a far mostra delle proprie qualità ma a vederle nello stesso tempo intristire e sclerotizzarsi per mancanza di libertà. *L'honnête homme* Destin sente che è pericoloso accontentarsi dei varchi che la gabbia presenta e che sono predisposti da altri, liberi di rinchiuderli in qualsiasi momento sembri loro opportuno farlo. Tratteggiando in Destin la figura dell'attore nuovo, dell'uomo di teatro onest'uomo, Scarron non ha commesso l'errore di idealizzarlo togliendogli ogni credibilità storica, Destin eroe da romanzo è molto meno vivo ed attuale di Destin vittima della sua condizione di attore. L'autore ha disegnato una figura ideale di uomo di teatro fornito di tutte le prerogative atte a facilitarne l'ingresso fra le file dei sudditi stimabili e rispettati ma non ha idealizzato né l'uomo di teatro in generale né la realtà globale che lo circonda, si è limitato ad indicare quella che gli è parsa una via di uscita al problema, illudendosi sui veri termini di esso ma non al punto di perder di vista la situazione reale, ben diversa da quella privilegiata e circoscritta da lui rivissuta nel romanzo, la quale, pur nella sua limitatezza ed eccezionalità è nondimeno percorsa da quei sintomi di più profondi disagi di cui l'autore si fa eco per bocca di Destin.

Abbiamo scartato come ipotesi non solo gratuita ma mutilante quella da taluni avanzata secondo la quale l'autore del romanzo avrebbe inteso sfruttare la peregrinante compagnia di attori unicamente come cartina di tornasole atta a colorire ed a mettere in risalto le goffaggini della cultura provinciale e dei suoi rappresentanti e la loro inadeguatezza al modello culturale che l'autore stesso aveva in mente come l'ottimo, abbiamo così modo di constatare come l'insieme dei rapporti che si stabiliscono fra gli attori di giro ed i vari gruppi sociali provinciali crei nel romanzo una vasta gamma di situazioni significative, dalle quali si può risalire all'individuazione delle mentalità particolari ad ogni gruppo nei confronti dell'attore come entità sociale che riceve il diritto ad esistere appunto socialmente, al di fuori della compagine professionale, solo dalla discendente iniziativa di uno o più membri dei gruppi inseriti nei quadri sociali accettati dalla mentalità comune.

L'estrazione sociale degli attori, di giro e non, riflette, per quel che riguarda il secondo quarto del secolo XVII, il buon momento che il teatro sta attraversando, il momento della rinascita ricca di fermenti e di entusiasmi che autorizza la speranza di un radicale miglioramento della condizione dell'uomo di teatro. Si impone naturalmente la distinzione fra chi è figlio d'arte e chi non lo è, e la valutazione obiettiva delle ragioni storiche e sociali contingenti che forniscono reclute al teatro, ma una volta stabilito, a questo proposito, che molti giovani « di buona famiglia » abbracciano la carriera teatrale come evasione dalle molteplici costrizioni che la società loro infligge, o una volta verificato che fu la terribile miseria in cui la Fronda fece sprofondare molti gentiluomini ad indurre alcuni di essi ad intrupparsi in qualche compagnia di giro, resta da chiedersi che cosa poteva spingere degli individui irrequieti, inappagati o decaduti, in lotta con difficoltà di inserimento o di reinserimento in questa società turbolenta, a scegliere una via così totalmente priva (specialmente per i membri di una *troupe* non protetta) di solidi punti di appoggio, così tutta in divenire. Forse la speranza di riuscire in tal modo ad agire in maniera autonoma sul tessuto sociale, non subendo le costrizioni ma sublimandole nella finzione, non accettando un crollo di *status* ma rimettendo continuamente in discussione i comportamenti codificati, i prestigî consacrati, proponendone alla collettività una personale rielaborazione? Se dovessimo accettare questa ipotesi dovremmo però anche tener conto del fatto che si tratta di un'aspirazione che spesso contraddice sé stessa, come comprova l'esistenza proprio fra quanti scelgono la carriera di attore di una sorta di snobismo un po' puerile, che si rivela nel tentativo di farsi passare per nobili, premettendo disinvoltamente la particella nobiliare al proprio magari borghesissimo cognome. Questo fatto, se denota la presenza sui palcoscenici di un numero non irrilevante di nobili autentici, che facilitava ai non nobili il tentativo di autopromuoversi socialmente, denota soprattutto che, anche nel momento in cui l'individuo borghese rompe i ponti con la mentalità imperante nel suo gruppo e decide di farsi attore, non riesce però a liberarsi dalla sensazione che tutto sia più facile per un nobile che non per un borghese, sensazione di sfiducia e di impotenza che si può spiegare solo col fatto che la presa di coscienza è un processo appena iniziato per la grande maggioranza degli attori e che la liberazione dagli schemi precostituiti che ne rappresenta il fine ultimo ed il frutto più considerevole è presente in modo ancor molto embrionale nella maggioranza della gente di teatro di questo periodo ed in particolar modo fra i membri delle compagnie

ambulanti. Appare allora più convincente l'ipotesi che considera i devianti individuali che abbracciano la professione di attore, giovani di buona famiglia o altri²⁶, come individui tesi alla ricerca di una solidarietà protettrice che li salvaguardi e li difenda dopo che essi hanno spezzato i lacci dell'esistenza normale; la loro evasione dal mondo della costrizione verso il mondo dell'organizzazione rappresenta la marcia verso la conquista di una autonomia che si autolimita appagando in tal modo tanto l'ansia di liberazione del deviante che la sua necessità di non trovarsi completamente isolato in una società ostile. Le reclute improvvisate del teatro (studenti innamorati, coppie che hanno necessità di nascondersi) stando al *Romant comique* si trasformano ben presto, dopo essersi inseriti in questo mondo privo di tutte quelle libertà la cui concessione dipende dalla stretta osservanza delle norme espresse dalla società, ma che possiede, almeno potenzialmente, in misura massima quella libertà tutta interiore che fa di un uomo l'essere prescelto per servire da concreto tramite fra un numero imprecisato di individui sconosciuti e le astratte e continuamente mutevoli proiezioni di una figura umana ideale, si trasformano, dunque, in uomini nuovi.

Se la *troupe*, raggruppamento di devianti, per il fatto di essere bene o male un'organizzazione avente una certa fisionomia ed una certa azione da svolgere nel seno della società, può, anche se in misura limitata, vedersi riconosciuto un suo peso sociale, il deviante isolato, l'attore come individuo avulso dalla compagnia che ne giustifica l'esistenza, è socialmente pressoché inesistente. Parrebbe verosimile, in conseguenza, che un forte spirito di coesione cementasse all'interno le compagnie ambulanti, sia come reazione istintiva di solidarietà di fronte all'ostilità del mondo esterno, sia come garanzia di sopravvivenza di un'organizzazione dalla cui esistenza ogni membro si vede assicurato un minimo di stabilità e di prospettiva di lavoro. Ma non è così. Le compagnie di giro sono invece solitamente caratterizzate da una grande facilità di disgregazione; le continue pressioni negative provenienti dall'esterno sotto varie forme, e in primissimo luogo le difficoltà economiche che ne sono diretta conseguenza, lungi dal placare tensioni e rivalità che affiorano continuamente nella vita delle compagnie, le acuiscono fino a dilacerare in tutto o in parte la trama di rapporti umani positivi faticosamente annodata fra mille difficoltà. L'attore difende accanitamente all'interno della *troupe* quelle prerogative, quel prestigio professionale che rap-

²⁶ Nel caso dei « figli d'arte » il discorso cambia, essi sono i rappresentanti di una vera e propria sottocultura deviante, che ha già elaborato i propri contenuti e li vive coerentemente.

presentano per lui l'unico modo di farsi valere come individuo tanto di fronte ai colleghi che di fronte alla società tutta.

La facilità di disgregazione caratterizza in particolar modo le compagnie che non possono contare sulla protezione fissa di qualche personaggio influente, in grado di far da cuscinetto fra la compagnia e quanti si sforzano in ogni modo di renderle la vita difficile. Le *troupes* protette ricevono di riflesso dal loro protettore la sicurezza di godere di un trattamento non troppo iniquo da parte di quanti, non ultimi i rappresentanti della giustizia, potrebbero mettere in atto contro gli attori tutto quell'arsenale di sanzioni o semplicemente di arbitrî in cui la gente di teatro può ad ogni passo incappare. Le compagnie protette erano infatti più unite e meno soggette allo sfacelo di quelle non protette alle spalle delle quali non vi era nessuna ombra rassicurante che legalizzasse, per così dire, la loro esistenza. Gli attori si sentono allora non solo meno assillati dal problema economico ma *giustificati* da un prestigio indiscusso che placa il loro orgoglio e li rende meno propensi a cercare compensazioni di tipo cannibalesco sulla pelle dei loro, stessi colleghi; ovviamente le conseguenze benefiche di questa diminuita tensione all'interno della compagnia vengono da essa ampiamente ripagate al suo benefattore, che *in pectore* non tanto protettore della compagnia si considera quanto padrone degli attori. Tanto è vero che la compagnia prende di solito il nome del suo protettore, mentre invece le compagnie che si affidano solo alle proprie risorse per sopravvivere prendono di regola il nome del loro attore più bravo.

La *troupe de Destin* non ha un protettore fisso, il marchese di Orsé la salva in un momento di disorientamento e di crisi, ma questo è tutto; ciò che ad onta delle varie peripezie e difficoltà cementa la compagnia è in primo luogo la capacità del primo attore di tenere alto il morale dei colleghi e di guidarli alla soluzione dei più svariati problemi che travagliano la loro vita individuale e collettiva. Il rapporto di *omaggio* feudale che lega gli attori di una compagnia protetta al loro protettore²⁶ nel senso di

²⁷ « (...) le lien personnel qui unit protecteur et protégé est d'une nature spéciale: les liens de vassalage, tels que les a décrits Marc Bloch, ont sans doute disparu en tant que tels à cette époque où survivent dans les récits mythiques des écrivains précieux, mais c'est pourtant un semblable lien de dépendance réciproque que maintiennent les compagnies. C'est l'existence de ce lien avec le Roi qui, au moment de la centralisation définitive de la monarchie avec le règne de Versailles, décidera de la fixation complète des compagnies nomades. Il est cependant remarquable que ce lien féodal de dépendance — rapidement fonctionnarisé toutefois — survive grâce aux troupes d'acteurs jusqu'à la Révolution ». J. A. DUVIGNAUD, *Réflexions sur une sociologie de l'acteur*, Cahiers internationaux de sociologie, XXIII (1957), p. 29.

una vera e propria sudditanza e donazione di sé stessi in cambio di una promessa di difesa e salvaguardia contro l'ostilità degli altri, si trasforma nella postulazione di un rapporto nuovo che, sempre fondandosi sulla entità *homo* non la baratta, come avviene nel concetto di *omaggio*, con un complesso di vantaggi immediati, ma presupponenti, anche all'interno della compagnia, una scala gerarchica per cui il direttore di essa è in certo qual modo garante di fronte al protettore della lealtà dei singoli membri della *troupe*, ma mira ad esaltare le qualità umane di ogni attore per trasformarlo in *honnête homme*, l'uomo nuovo che non tanto per la potenza di chi lo protegge quanto per la coscienza faticosamente acquisita della propria dignità di individuo e di professionista, ritiene di poter legittimamente attendersi dalla società in cui vive ed opera il riconoscimento della propria eguaglianza di fronte agli altri membri della società stessa. Il nuovo concetto di *attore-honnête homme* nello stesso tempo rifiuta e riassume in sé il vecchio concetto di attore-vassallo imperniato sulla mentalità dell'*omaggio*, lo rifiuta in quanto respinge il principio che lo sbandieramento di una potente protezione serva di sanatoria alle carenze umano-sociali del singolo attore o della *troupe* nel suo complesso, lo riassume in quanto l'*omaggio* rifiutato ad una singola persona si trasforma, col prender piede del mito dell'*honnêteté*, in omaggio ad una idea della persona perfettamente socializzata che è pur sempre frutto della visione del mondo imperante negli ambienti socialmente predominanti. E' chiaro, comunque, che si tende ad effettuare la transizione dall'*omaggio* ad una persona fisica all'adesione ad una idea di realizzazione di un tipo umano ideale, la quale idea, anche se serve calcoli politici ben precisi, lascia a chi la abbraccia, più o meno volontariamente, un margine di libertà sufficiente a garantirgli, se ne ha la capacità, la consapevolezza di una propria validità intrinseca, dovuta al suo esser uomo in un certo modo e non al suo esser legato ad un certo uomo che gli garantisce protezione in cambio di una pressoché completa abdicazione alla sua autonomia individuale.

All'interno della compagnia Destin non è altro che un *primus inter pares*, le decisioni vengono prese collegialmente, a lui spetta la parola conclusiva. Ma appunto Destin non deriva tanto la propria posizione di preminenza dall'essere espressione della volontà di un protettore, quanto dal fatto che i colleghi gli riconoscono una superiorità effettiva su di loro, ed è la superiorità dell'*honnête homme* oltre che dell'artista. Ecco allora che una compagnia di attori non protetta si presenta come il luogo ideale per l'esemplificazione della superiorità di un certo modello di comportamento; la libertà relativa di cui godono gli attori, e che pagano a caro prezzo, consente loro di rivelarsi allo scoperto come per-

sone che, coi loro difetti e le loro virtù, si sforzano di inserirsi nel gioco sociale autonomamente, modificandolo ed essendone modificati nel contempo con maggior autenticità. L'autore del *Romant*, presentando al lettore una compagnia non protetta in modo stabile, nella quale la preoccupazione dei membri più responsabili di salvaguardare i legami di solidarietà fra i vari componenti riesce a tenere sufficientemente a freno le forze centrifughe che potrebbero spezzare quegli stessi legami, col risultato di portare anche questa compagnia alla disgregazione, esattamente come avveniva per molte altre che agivano in condizioni assai analoghe, l'autore dunque, coerentemente col suo modo di intendere il *definitivo* riscatto sociale della gente di teatro, sottolinea il valore positivo dell'influsso che, anche all'interno della compagnia teatrale, esercita il mito dell'uomo che non vuole imporsi ma farsi gradevolmente accettare dagli altri, che è *chef* e non *maitre* e non *chef* per investitura avvenuta per via gerarchica, ma per personale conquista di un ascendente guadagnato e mantenuto giorno per giorno. Allora la *troupe* non protetta stabilmente non è più un semplice e del tutto casuale luogo di incontro di devianti isolati che entrano a far parte di essa animati da una volontà di affermazione tutta in chiave individualistica, presupposto di brusche diserzioni non appena qualche ostacolo si interponga alla loro ricerca di prestigio professionale, ma si presenta come una vera e propria compagine di individui solidali, che sono sì dei devianti ma dei devianti integrati all'interno dell'organizzazione ed animati pertanto da un concreto spirito di corpo.

* * *

Sull'argomento della mancanza di discrezione del pubblico nei confronti degli attori e delle attrici troviamo nel *Romant* un costante tono di presa in giro dei provinciali colpevoli, agli occhi dell'autore, di essere ancora completamente digiuni o a livello di principianti nella difficile arte di comportarsi *honnêtement*, cioè il cercare costantemente una misura ed una piacevolezza di comportamento che renda la propria presenza e compagnia gradita agli altri, l'arte di sapersi ritirare al momento opportuno, di non privare mai gli interlocutori della loro libertà. Impresa addirittura disperata per un provinciale quando si trova a contatto con la gente di teatro, perché allora lo coglie una specie di frenesia, una smania di sfruttare a fondo l'occasione che gli si presenta, di rompere la solita monotonia della sua vita, di mettersi in mostra, di far sfoggio della sua vera o presunta cultura, di dimostrare a sé stesso ed agli altri di saper sostenere una conversazione brillante con i depositari di una cultura che, ad onta di ogni esilio provinciale, resta sempre di stampo parigino. Una

parte del pubblico cerca con gli attori un contatto più diretto che non sia quello consentito dalla loro esibizione sul palcoscenico, da tutti ormai il mostrare una certa cultura ed un certo interesse per le opere d'arte e per gli artisti viene sentito come mezzo di promozione sociale, come modo di inserirsi in un circuito più vasto di idee che, anche se non perfettamente assimilate, alleviano il senso di isolamento che affligge il provinciale, il quale però rivela ad ogni momento la sua incapacità di integrare civilmente con gli altri, data la sua assoluta incapacità di ascoltare:

Quand nos Comédiens arriverent, la chambre des Comédiennes estoit desja pleine des plus eschauffez godelureaux de la ville dont quelques-uns estoient desja refroidis du maigre accueil qu'on leur avoit fait. *Ils parloient tous ensemble de la Comedie, de bons vers, des Autheurs et des Romans.* Jamais on n'ouït plus de bruit en une chambre, à moins que de s'y quereller; (...) ²⁸.

Fra gli inconvenienti della professione c'è anche quello di dover sopportare pazientemente che taluni fra gli spettatori pretendano di rovesciar le parti, trasformando gli attori in pubblico, in una platea che presenza senza poter reagire allo spettacolo che i provinciali danno di sé stessi, nel tentativo di conquistare a loro volta quegli stessi attori che li hanno affascinati dal palcoscenico, per convincersi di avere una reale presa su questi rappresentanti di un mondo che sentono diverso dal loro ma che gli sfugge nei suoi contenuti essenziali; il provinciale vuole sperimentare a sua volta una tecnica di seduzione ma l'esperimento è votato al fallimento, la sua cultura è in ritardo rispetto a quella di cui gli attori sono portatori, e il bisogno di *se communiquer* genera in provincia comportamenti che con l'arte della *conversation* non hanno nulla a che vedere. Ad un modello di comportamento da *honnête homme* tutto fondato sulla reciprocità e sulla ricerca di armonizzazione con l'altro, il provinciale oppone una rozza tecnica di autoaffermazione aggressiva di cui il *parler tous ensemble* è la clamorosa dimostrazione.

GIOVANNA MARIANI

²⁸ *Le Romant comique*, cit.; I, 8°, p. 550. Le sottolineature sono nostre.

1) *Dalla convenzione al problema*

Una storia della « sociologia italiana » come storia di una sociologia nazionale, è un'operazione convenzionale se si propone di raccontare le origini e le trasformazioni di una disciplina in via di istituzionalizzazione, sulla base di fonti riconosciute accademicamente e con l'interesse per lo specifico *provinciale* della disciplina stessa. L'utilità di una tale storia è oggi avvertita in termini convenzionali proprio per l'affermazione che la sociologia ha ottenuto in Italia anche a livello accademico, malgrado le resistenze di una parte del mondo universitario e in generale del mondo politico. Ciò non toglie che la « storia della sociologia italiana » possa essere altro che una esposizione a fini didattici o « interni » alla disciplina. Proprio la storia di questa disciplina ci può indurre a rivedere luoghi comuni e a ricercare i nessi fra sociologia e società per dare significato alla stessa sociologia¹. Ci proponiamo qui di presentare alcune ipotesi di lavoro per una analisi puntuale della sociologia come fatto sociale e politico in Italia, implicitamente verificando la sua « scientificità », o falsificandola.

2) *Il punto di partenza*

La scelta del punto di partenza si è spesso trasformata in un falso problema quando si è voluti risalire alle origini machiavelliche o vichiane delle scienze sociali in Italia, come è stato fatto proprio alle origini dell'uso della stessa parola « sociologia », e come fanno oggi i politologi alla ricerca di « origini » nazionali.

Ciò in parte rispondeva alle esigenze risorgimentali del *primato* giobertiano, ed oggi forse ai residui di un nazionalismo culturale che per la politologia ha un caposcuola in Michels². Per noi la scelta del punto di partenza deve essere la scelta del periodo da approfondire, staccando il discorso da tutte le congetture sulle origini, per fissare invece l'attenzione sui modi di esistenza della sociologia in un momento dato.

¹ Tuttavia il lavoro va collocato nella generale ripresa degli studi storici nel campo delle scienze e degli scienziati. Cfr. J. BEN-DAVID, *The scientist's role in society*, Prentice-Hall, New Jersey 1971.

² Per le esigenze risorgimentali v. GIUSEPPE CARLE, *Saggi di filosofia sociale*, Torino 1875, pp. 65-78.

Nel nostro paese questa scelta si può fare seguendo un criterio storiografico che ha una sua giustificazione riconosciuta, e cioè ponendo come punto di partenza il 1860, quando l'Italia si è trovata di fronte a problemi di natura « nuova », dovuti all'unificazione, che hanno avuto il loro peso a livello sociale e politico.

Parliamo qui di un collegamento organico fra storia della sociologia e storia dell'Italia post-unitaria, come criterio di fondo per un'analisi empirica della nostra disciplina, sottolineando il carattere storico del rapporto fra sociologia e società. Questa operazione convenzionale diventa anche un tentativo di inserimento della storia della sociologia nella storiografia generale, come storia speciale che tende verso la storia integrale o totale³. Che il sociologo debba perciò specializzare il suo lavoro di auto-coscienza storica, diventando anche storico dell'Italia post-unitaria, è una conseguenza di tale scelta. Si può dire, da una rassegna sommaria della storiografia sull'argomento, che la consapevolezza del rapporto fra sociologia e storia sia stata in Italia sempre intuitiva, ma non approfondita sistematicamente. Il condizionamento storico poi come condizionamento sociale era avvertito ma forse più a livello di « critica ideologica » che di studio scientifico nel senso sociologico. Una elaborazione ripetitiva di alcune osservazioni è stata fatta nel secondo dopoguerra per interpretare alcuni fatti salienti della storia della disciplina, dando posto al condizionamento sociale e storico in genere, ma le correlazioni erano più dedotte che documentate.

In senso proprio, non esistono storie della sociologia italiana, ma soltanto rassegne di autori, riuniti con criteri disparati e selettivi. Alcune monografie nate nell'ambito della scienza politica (sollecitate forse dal movimento creato dai disegni di legge per la riforma della facoltà di scienze politiche), pur presentando una certa organicità, si sono esaurite nella rassegna di pochi autori « ufficiali », mostrando in tal modo l'importanza dei modelli per le storie di discipline sociali. Dal momento che questi lavori storici sono dovuti per lo più agli ambienti accademici, risentono delle discipline di origine dei compilatori e solo grazie alle doti scientifiche di alcuni si salvano dai pericoli di frammentarietà episodica⁴.

3) *Fonti della sociologia italiana*

Per il periodo in esame bisogna partire dalla esistenza di diverse fonti della sociologia italiana. Che cosa sia intenda per

³ Cfr. LUIGI BULFERETTI, *Introduzione alla storiografia*, in AA.VV., *Introduzione allo studio della storia*, Marzorati, Milano 1970.

⁴ Il caso più valido è N. BOBBIO, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Bari, Laterza 1969.

« fonte » è da definirsi preliminarmente. Una fonte è la realtà italiana, con quel che a noi oggi è dato di sapere della politica, dell'economia, della società fra il 1860 e il 1970. Questa definizione ampia va specificata nei diversi sensi utili metodologicamente per una conoscenza storica. Da una parte esiste una realtà data e dall'altra esistono diversi tentativi di analizzare e di modificare questa realtà. Una sociologia che non comprenda il fine di trasformare la società è possibile, ma non esaurisce le sociologie. Dopo l'unità, in Italia si riscontrano diverse posizioni ideologiche, legate a diverse posizioni di potere o di interesse, che danno luogo ad analisi sociali evidentemente non coincidenti. Questo fatto implica la considerazione di diverse sociologie, o modi di analizzare la società italiana, che studiate sotto il profilo delle teorie elaborate, dei concetti discussi, sulla testa degli interessi a cui sono legate, possono offrirci soltanto un elenco di affermazioni logiche. Quel tanto di astrazione possibile in una scienza sociale, non giustifica una sua storia in termini di pura « teoria sociale ».

Questa posizione può condurre a un certo scetticismo se non giustificata operativamente. Vediamo che l'Italia post-unitaria si presenta dominata sotto l'aspetto conoscitivo da diverse politiche culturali, che tendono a servirsi del nuovo strumento « sociologico » a fini diversi. Vi sono per esempio i liberali-conservatori, i libero-scambisti, i cattolici corporativisti, i vari socialisti, gli industriali con loro « filosofie » dell'industrializzazione, professori interessati ad applicazioni indigene di concetti sviluppati in altri contesti, i giuristi alle prese con la unificazione dei codici, ecc., e tutti portano qualcosa alla edificazione nazionale della nuova disciplina.

Collegare la nascita e le trasformazioni della sociologia ai gruppi più o meno strutturati e non ad individui più o meno geniali, tenendo conto di un quadro complessivo della società italiana in trasformazione, è importante, ma ciò non toglie che l'ipotesi vada verificata con rigore. Una prima verifica sommaria può venire dall'esame di altri modelli per la storia della sociologia italiana, che pur fornendo indicazioni valide non riescono a offrire un quadro esauriente.

4) *Modelli tradizionali della storia della sociologia italiana*

A grandi linee possiamo individuare due modelli storiografici per la sociologia italiana. Il modello « filosofico », cioè mutuato dalla storia della filosofia, è quello che più frequentemente viene seguito per esporre le fasi storiche della disciplina. Ciò è forse dovuto alla formazione degli storici della materia, che considerano questa come una sorta di « filosofia sociale » o di « teo-

ria sociale » ed anzi ritengono possibile la edificazione di un sistema di conoscenze valide con una certa costanza e universalità. E' anche possibile che questa fosse la formazione della maggior parte dei sociologi italiani fino a qualche anno fa. In altre parole, questo modello era ritenuto valido perché era il modello principe diffuso nel mondo accademico italiano. I tentativi di approfondimento del campo, fuori del mondo accademico sono ben pochi e in ogni caso risentono della generale mentalità. I casi di intellettuali socialisti che per primi accentuarono una correlazione fra sociologia e società si muovono nell'ambito del modello filosofico⁵.

L'equazione di storia della filosofia e storia della sociologia era anche a favore della filosofia grazie al soggettivismo dominante sia in campo idealista che positivista. Discipline come la storia delle dottrine politiche, la storia delle dottrine economiche, la filosofia della storia, la filosofia del diritto ed altre, avevano un impianto di astrazione permanente e servivano da modello alla embrionale storia della sociologia, che pur avendo esigenze empiriche veniva nobilitata soltanto a un certo livello di astrazione. Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica non era considerato storicamente rilevante. Ancor meno rilevante era stabilire con quale realtà sociale e politica si erano misurati i sociologi di cui si esponevano le teorie. Questo giudizio generale si può estendere a quasi tutto il periodo da noi esaminato, tranne per alcuni casi di studiosi che per la loro collocazione politica o per il loro impegno in determinate discipline, erano in grado di stabilire precise correlazioni fra sociologia e società. Si tratta per lo più di autori convenzionalmente esclusi dalla sociologia, come Antonio Labriola, N. Colajanni, F.S. Merlino, ecc. ma che in una storia non meramente accademica riprendono il loro posto fra i maggiori personaggi della sociologia. Che poi il modello filosofico a sua volta si sia modificato e ultimamente avvicinato ad una considerazione sociologica della stessa filosofia⁶ non toglie che esso sia stato la costante dei tentativi di analisi storica della sociologia in Italia.

Un modello apparentemente contrapposto a quello filosofico è il modello « scientifico », che concependo la sociologia come scienza esatta ne scrive la storia in termini di conoscenze teoriche acquisite positivamente e valide con la stessa costanza delle leggi fisiche. Di matrice positivista, questa storia ha gli stessi difetti di quella filosofica, in quanto lascia in disparte il contesto,

⁵ V. NAPOLEONE COLAJANNI, *Il socialismo*, 1884.

⁶ Cfr. E. GARIN, *La filosofia come sapere storico*, Bari 1959; PAOLO ROSSI, *Storia e filosofia*, Torino 1969.

che invece in una scienza sociale fa parte integrante della scienza stessa. Anzi, elevando a livello di leggi le teorie sociali, le cristallizza ancor più, presentandosi come una scienza assoluta. Se le scienze sociali in qualche modo hanno contribuito a modificare l'attuale concetto di scienza, lo hanno fatto probabilmente nella direzione del relativismo e della storicità della scienza⁷.

5) Storia della scienza

Bisogna partire, per la storia della sociologia italiana, dal presupposto di scrivere un capitolo di storia della scienza ed è perciò di grande utilità ripercorrere il cammino della storia del concetto di scienza nei sociologi italiani, in relazione alla società data. In questo caso la storia della scienza diventa essa stessa scienza (e ciò vale per tutte le scienze, come notava Vailati⁸) ma, aggiungiamo, in un contesto di storia integrale. Paolo Rossi sottolinea che la specializzazione deve avvenire « assai più che nel rispetto delle frontiere accademiche e sulla base delle discipline tradizionalmente costituite — lungo linee di problemi che richiedono, per essere impostati e risolti, una scelta di materiali e di metodi, una attrezzatura intellettuale che fa capo a discipline "differenti" o a diverse "storie speciali" »⁹.

La storia della scienza poi, è storia dei suoi portatori, come gramscianamente sostiene E. Garin¹⁰ nella sua opera di recupero della storia dei filosofi italiani, modello di storia degli intellettuali. Ma bisogna anche aggiungere che i portatori o i raggruppamenti di cui sono parte i singoli, devono essere situati sociologicamente in contesti istituzionali, dando la dovuta importanza a fattori che chiameremo semi-strutturali, come per esempio le condizioni oggettive dell'organizzazione della ricerca scientifica e della sua distribuzione e applicazione, lo stato delle tecniche e loro applicazioni¹¹, per risalire poi ai dati strutturali del rapporto fra scienza e politica e scienza e potere. Una semplice rilevazione cronologica oppure la conoscenza della estrazione sociale

⁷ M. DAL PRA, *Sulle teorie della filosofia e della scienza nel novecento*, in AA.VV., *Introduzione allo studio della storia*, cit.

⁸ G. VAILATI, *Sull'importanza delle ricerche relative alla storia delle scienze*, in « Il metodo della filosofia », Bari 1957, pp. 40-66.

⁹ P. ROSSI, *Storicità della filosofia e della scienza*, in « Storia e filosofia », cit., p. 222.

¹⁰ E. GARIN, *La filosofia come sapere storico*, cit.

¹¹ G. FAINA, *Storia della tecnica*, L. BULFIRETTI, *La storiografia applicata alla scienza e alla tecnica*, entrambi in AA.VV., *La storiografia italiana negli ultimi vent'anni*, « Atti del I Congresso nazionale di scienze storiche » (Perugia 1967), Milano, Marzorati 1970.

dello scienziato non bastano a caratterizzarne l'ideologia. D'altra parte il rapporto stretto fra ideologia e scienza sia a livello individuale che di gruppo, fa di questo problema un punto chiave della storia della sociologia.

6) *La storiografia convenzionale*

Mentre per altre discipline esiste una storiografia consacrata e consolidata, per la sociologia nazionale, come si è accennato, esistono diversi tentativi che non consentono di stabilire neppure sommariamente cosa sia realmente accaduto alla sociologia italiana dall'unità all'avvento del fascismo. Per l'analisi del materiale esistente sarebbe opportuna una classificazione sia cronologica che metodologica, sulla base di una rigorosa critica storiografica. Qui ci limitiamo a riferire sulla bibliografia, rilevando di volta in volta elementi utili e indicazioni valide per un lavoro di ampio respiro che colmi una lacuna da molti avvertita per una storia dei rapporti fra sociologia e società in Italia¹².

La prima sintesi della sociologia italiana fornita di una interpretazione « nazionale » è quella di Roberto Michels^{12a}, che scrive per il pubblico tedesco. Deplorando dapprima l'ostilità del mondo accademico per la sociologia, osserva che l'unica sede nella quale essa ha avuto libero accesso sono state le università popolari. Le fonti principali dei quadri della sociologia italiana sono ravvisate nella filosofia del diritto e nella economia politica (da quest'ultima fra gli altri provengono Pareto e Loria). Secondo Michels un precursore molto importante di Pareto e Mosca è Vincenzo Gioberti, autore prediletto di tutti i fautori di primati italiani, come si è già visto, ma probabilmente da studiare più a fondo per le origini della sociologia italiana, stante anche l'importanza a lui attribuita nello stesso periodo da Gramsci. Michels, per la sua collocazione intellettuale è in grado di fornire un quadro critico della sociologia in Italia negli anni venti, commisurandola alla sociologia europea e in particolare a quella tedesca, che non può vantare, secondo lui, un sociologo della statura di Pareto.

Vent'anni dopo abbiamo un altro saggio, destinato a un congresso internazionale di sociologia, rimandato a causa della guerra, di Vincenzo Castrilli, sull'insegnamento della sociologia in

¹² Cfr. F. FERRAROTTI, *Idee per la nuova società*, Firenze 1966, spec. in « Sociologia e società in Italia », dove è posta con chiarezza l'esigenza di approfondire il rapporto in funzione del presente.

^{12a} Cfr. A. OUY, *La Sociologie en Italie d'après Roberto Michels*, « Revue internationale de Sociologie », 1924, n. 9-10.

Italia¹³. L'autore fornisce la più organica documentazione dei fallimenti accademici della disciplina, seguendo un criterio che oggi diremmo istituzionale, e conclude però con una profezia che non si è avverata, secondo cui il futuro della sociologia era nel neo-organicismo; ma questo è l'unico difetto di un lavoro che conserva ancor oggi tutta la sua attualità.

Dopo Michels e Castrilli lungo silenzio, interrotto nel 1955 da F. Ferrarotti, *La situazione degli studi sociologici in Italia*¹⁴. L'articolo, con qualche aggiunta, tradotto e pubblicato in H. Becker e A. Boskoff, *Modern Sociological Theory in Continuity and Change* (New York, 1957) col titolo « Sociology in Italy: Problems and Perspectives », contiene un'analisi di alcune « cause » del mancato sviluppo della nostra sociologia, e pur ammettendo l'importanza della controffensiva idealistica contro la ricerca empirica e in particolare contro la sociologia, tende ad attribuire anche alla debolezza filisofica del positivismo italiano una parte nella disfatta. Ma Ferrarotti traccia anche un bilancio della « ripresa » nel secondo dopoguerra, osservando che la cultura italiana è tuttora poco incline alla ricerca e più disposta alle soluzioni ideologiche, che scontano la ricerca prima di farla. Un esempio abbastanza importante anche sul piano della sociologia della conoscenza, è la posizione del PCI (nel 1955), che in una risoluzione del Comitato Centrale condanna la sociologia (insieme al neopositivismo) come azione ideologica dei monopoli. Tenuto conto della presenza del PCI nelle scienze sociali, si può capire che queste riserve hanno o possono avere, la stessa importanza che ebbe in precedenza il *non expedit* idealistico, e in realtà ne sono una storica conseguenza.

Nel 1956 Camillo Pellizzi pubblica « Gli studi sociologici in Italia nel nostro secolo ». Dal positivismo e dalla crisi della sociologia italiana dopo il 1906, il saggio passa a una rassegna di autori cattolici e del corporativismo, che ritiene un momento fondamentale della disciplina. Si espongono le teorie pro e contro la sociologia, con criterio filosofico. Una osservazione da

¹³ V. CASTRILLI, *L'insegnamento della sociologia nelle università italiane*, in « Rivista internazionale di filosofia del diritto », XXI, 1941, pp. 265-279. Ma il saggio è del 1939.

Notizie sparse sulla sociologia in Italia si trovano in molte opere sociologiche. Citiamo fra gli altri F. CARLI *Le teorie sociologiche*, Padova 1925; FAUSTO SQUILLACE, *Dizionario di sociologia*, II ed., Milano-Palermo-Napoli 1911; Id., *Le dottrine sociologiche*, Palermo 1903; R. MONDOLFO, *La filosofia politica de Italia en el siglo XIX*, Buenos Aires 1942; Con un impianto del tutto astratto, da sociologia delle origini, il testo di GIUSEPPINA NIRCHIO, *Introduzione alla sociologia giuridica*, vol. I, Palermo 1957; PANUNZIO, *La sociologie italienne*, in G. GURVITCH, *La sociologie au XX siècle*, vol. II, Paris 1947.

¹⁴ In « Quaderni di Sociologia », n. 16, 1955; n. 19, 1956.

sviluppare (oltre quella del corporativismo come tendenza sociale) è quella relativa alla mancanza di riconoscimenti accademici, che sarebbe una concausa determinante, come già avevano sottolineato Michels e Castrilli, del mancato sviluppo disciplinare. L'istituzionalizzazione della disciplina è da studiare (come è stato fatto da Terry N. Clark per la Francia)¹⁵. Ma per il resto, Pellizzi mostra chiaramente di vivere fuori della dimensione sociologica.

Del 1957-58 è un altro lavoro, di Eugenio Di Carlo¹⁶, che si occupa di sociologia da più di mezzo secolo e sembra mosso a fare il punto sulla sociologia italiana da posizioni nettamente spiritualistiche, con la difficoltà di essere essenzialmente un filosofo del diritto. Di Carlo espone teorie e concetti del tutto staccati dalla realtà extra-mentale, fedele fino in fondo al modello filosofico. Al di là delle indicazioni bibliografiche raccolte con poco discernimento, l'autore non fa che esprimere preoccupazioni e dubbi per il futuro della disciplina, citando fra i viventi il Groppali (il positivista suo coetaneo, sopravvissuto a tutte le vicende della disciplina), lo Sturzo, Abbagnano e Ferrarotti definiti neopositivisti, e pochi altri. Di F. Battaglia contesta la pretesa di fare della sociologia una scienza come tutte le altre, mentre essa è *filosofica*. Interessante la sua osservazione, da verificare, che in Italia la sociologia nasce con la sociologia criminale.

Sia Pellizzi che Di Carlo non si occupano delle conseguenze negative, per la sociologia, dell'avvento del fascismo. Questo motivo è trattato da R. Treves in « Gli studi e le ricerche sociologiche in Italia ». Treves, anch'egli proveniente da studi giuridici, accetta l'opinione corrente che l'idealismo ha affossato la sociologia (senza tener presente che questa era in fondo la convinzione degli idealisti, come era loro convinzione di aver liquidato Marx, con l'ausilio dei socialisti revisionisti); questa convinzione, propria anche di Pellizzi e di Di Carlo, vuole però far cadere la maggior parte della responsabilità sull'idealismo gentiliano, giocando sulle sfumature del concetto di scienza in Croce e Gentile. Il fatto è però che se Croce fosse stato favorevole toto corde

¹⁵ C. PELLIZZI, *Gli studi sociologici in Italia nel nostro secolo*, in « Quaderni di sociologia », 1956; Terry N. Clark si è dedicato a questi problemi in diversi studi: CLARK, *Emile Durkheim and the Institutionalisation of Sociology in the French University System*, in « Archives Européennes de Sociologie », IX, 1968, 1; Id., *Institutionalisation of Innovations in Higher Education: Four Models*, in « Administrative Science Quarterly », XIII, 1968; Id., *Marginality, Eclecticism, and Innovation: René Worms and the Revue Internationale de Sociologie from 1893 to 1914*, in « Revue Internationale de Sociologie », 1967, nn. 1-3.

¹⁶ E. DI CARLO, *La sociologia in Italia dalla seconda metà del secolo scorso ad oggi*, in « Sociologia », 1957-58.

alla sociologia, questa avrebbe fatto più o meno la stessa strada ¹⁶ bis. A differenza degli autori precedenti comunque, Treves sottolinea l'importanza delle *ricerche* per lo sviluppo della sociologia italiana ¹⁷.

A questi contributi se ne aggiungono pochi altri, episodici, mentre l'esigenza di scrivere una storia della sociologia italiana diventa attuale. F. Barbano è l'ultimo in ordine di tempo a tentare di fondare metodologicamente una ricerca in tal senso. Barbano lascia in secondo piano una storia *per teorie* degli autori, tipica dei precedenti storiografi, per puntare su una *storia del pensiero*, che diventa storia dei problemi, sia pure col rischio di confinare il tutto a livello concettuale, rinunciando a fondare *socialmente* la storia dell'attività sociologica in Italia.

Il posto che Barbano, sulla scia di Merton, fa alle fonti non convenzionali della sociologia, è la cosa più interessante dell'impostazione. Le fonti non convenzionali però vanno identificate, e possono risolversi in una falsa soluzione. Si tratta di evitare che la storia della sociologia si esaurisca in una serie di problemi che hanno « fatto » la sociologia, senza alcun riferimento alla situazione. La definizione del contesto è anche la definizione delle fonti convenzionali o meno ¹⁸. La scelta della problematica poi, può favorire alcuni temi piuttosto che altri, ed a ciò si può ovviare soltanto con lo studio del contesto che allarga la visuale a una valutazione storicamente determinata di tutte le componenti ¹⁹.

¹⁶ bis Non è senza rilievo che J.A. Schumpeter abbia considerato la filosofia di Croce una « sociologia », in quanto analisi del processo storico (Croce è accomunato a Marx). Cfr. J.A. SCHUMPETER, *Storia dell'analisi economica*, vol. III, Torino 1960, p. 965.

¹⁷ E. TREVES, *Gli studi e le ricerche sociologiche in Italia*, in AA.VV., *La sociologia nel suo contesto sociale*, Bari 1959. Pellizzi, Di Carlo, Treves ed altri attribuiscono molta importanza al dibattito svolto in Italia nel 1905-6, sulla legittimità teoretica della sociologia, e riferiscono sulle differenze motivazioni. Questo modo « filosofico » di trattare la questione nasconde però tutto il valore storico di essa, consistente negli interessi che erano sottintesi, di natura accademica, politica oltre che meramente conoscitivi.

¹⁸ Cfr. F. BARBANO, *Le teorie sociologiche fra storicità e scienza*, introd. a R.K. MERTON, *Teoria e struttura sociale*, III ed., vol. I, Bologna, il Mulino, 1970; Id., *Lineamenti di storia del pensiero sociologico, Le origini*, Torino 1970; Id., *La sociologia in Italia ieri e oggi con riflessioni sulla scienza sociale e il socialismo*, in M. VITERBI, *Bibliografia della sociologia italiana (1945-1970)*, Torino 1970. Barbano è, come Merton, combattuto fra la dimensione problematico-discorsiva e quella sistematico-positiva della storia della sociologia, proprio perché si propone una *storia del pensiero sociologico* e non una storia della sociologia integrale; perciò segue il modello filosofico di storia e nello stesso tempo quello scientifico.

¹⁹ Un caso « esterno » del tutto negativo di valutare la sociologia italiana nel contesto di una storia generale della sociologia è JONAS, *Storia*

Per la sociologia italiana si pone la questione di descriverla interamente, di classificarla, di valutarla politicamente, ecc. La scelta dei temi deve rispettare la storicità rilevante di essi, e pertanto sarebbe fuorviante ricercare per esempio gli influssi del neo-kantismo nella sociologia italiana delle origini, quando la vera questione era il rapporto sociologia-socialismo, oppure sociologia-dottrina sociale cristiana, ecc.

7) *Le scuole di scienze sociali e politiche.*

Dal citato saggio di Castrilli, più che dagli altri, emerge implicitamente l'utilità di studiare la nascita e lo sviluppo delle scuole libere di scienze sociali, che in Italia precedettero l'insegnamento statale. La stessa ideologia che presiedeva alla fondazione della più importante di esse è significativa del clima politico nel quale nacque la sociologia italiana.

A Firenze Carlo Alfieri apre a sue spese una scuola che poi avrà molta fortuna e che potrebbe essere considerato il primo centro stabile di studi politici e sociali. La funzione di questa scuola era inizialmente di promuovere la partecipazione degli aristocratici alla gestione dello stato unitario. La base della scuola si ampliò più avanti, probabilmente per la consapevolezza del carattere angusto della prima impostazione e per la evidenza del contributo borghese alla gestione liberale dello stato²⁰.

La scuole che sono sorte si possono inquadrare in genere in questa interpretazione: fornire quadri. Un discorso, in via di ipotesi, analogo si può fare sul programma di Toniolo per lo sviluppo delle scienze sociali cattoliche: fornire quadri cattolici alla politica italiana e alle università²¹. Questa funzione si estende

della sociologia, Bari 1970. In precedenza diversi tentativi, di scarso interesse: A. POVIÑA, *Balance de la sociologia contemporánea*, «Revue Internationale de Sociologie», vol. I, n. 2-3, 1957; R. CRAWFORD, *Representative Italian Contributions to Sociology: Pareto, Loria, Vaccaro, Gini and Sighele*, in «An Introduction to the History of Sociology», ed. by M. Barnes, Chicago University Press, 1968, 6ª ed. 1965; RAPPORT, CAPPANARI, Moss, *Sociology in Italy*, «American Sociological Review», August 1957; ROSE, *La sociologie en Italie vue par un américain*, «Bulletin International des Sciences Sociales», 1958, 1.

²⁰ Cfr. CARLO CURCIO, *Carlo Alfieri e le origini della scuola fiorentina di scienze politiche*, Milano 1963, che tratta anche del singolare caso di Mantovani Orsetti a Bologna.

²¹ V. G. TONIOLO, *Iniziative culturali e di azione cattolica*, op. omnia, serie IV, vol. III, Città del Vaticano 1951; ANGELO GAMBASIN, *Origini, caratteri, finalità della società cattolica italiana per gli studi scientifici in Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, Roma 1961; G. ARE, *I cattolici e la questione sociale in Italia, 1894-1904*, Milano 1963. Cfr. G. TONIOLO, *L'odierno problema sociologico*, Città del Vaticano 1947.

alle associazioni varie e infine ad alcuni partiti, specie quello socialista e quello liberale (vedi la vicenda della scuola libera di sociologia, Milano 1898), che sentono l'esigenza di programmare la formazione di scienziati sociali.

Un altro punto sul quale l'articolo di Castrilli richiama l'attenzione, del resto in linea con altri interventi²², è l'importanza della legislazione universitaria. Da essa emerge una situazione di crisi delle discipline sociali in genere, che veniva risolta di volta in volta con decisioni dipendenti dal potere politico, impersonato spesso da professori di altre discipline affini, tutti protesi a garantire la stabilità e priorità della loro stessa disciplina²³. Uno studio della legislazione universitaria italiana post-unitaria fondato sulle richieste del pubblico di allora, sia pubblico economico che politico o altro, sui sostegni di queste richieste, sulle risposte, permetterebbe di dare una delle spiegazioni al mancato sviluppo della sociologia in Italia. Lo stimolo rappresentato per esempio da Alessandro Rossi, industriale progressista, non è stato sufficientemente studiato, anche se oggi uno storico, G. Are, si occupa di una « filosofia dell'industrializzazione » in Italia dopo l'unità²⁴. Questa filosofia esisteva, come teoria della *modernizzazione* e ha bisogno di approfondimento come fonte non convenzionale della sociologia²⁵.

²² Cfr. GIOELE SOLARI, *La vita e il pensiero civile di G. Carle*, Torino 1928, opera ricca di informazioni su tutto il periodo che qui ci interessa. V. anche ALBERTO SPRAEFICO, *Studi politici e scienza politica in Italia*, estratto dall'« Annuario Politico Italiano », Milano 1964.

²³ Dalla legge Casati alla riforma Gentile, la storia della sociologia accademica ha vissuto tutte le conseguenze di una gestione accentrata e individualistica del Ministero della P.I., con alti e bassi fra De Sanctis, Baccelli e F. Martini. A titolo di cronaca riferiamo che il primo incarico ufficiale di sociologia fu quello affidato dal ministro Baccelli nel 1898 a Errico De Marinis, socialista, nella facoltà giuridica dell'università di Napoli. La storia di questo incarico, ottenuto da un deputato, può essere interessante anche per i futuri tentativi di legalizzare la disciplina a livello politico. Il carattere centralizzato della gestione dell'università, che ne faceva un feudo ministeriale, ha avuto un ruolo nella mancata fortuna della sociologia. Nel 1903 il Loria non ottiene la *cattedra* di sociologia a Roma per un semplice cambio della guardia al ministero della P.I.

²⁴ Cfr. A. ROSSI, *Le Università vestibolo: o di funzionari o di rivoluzionari*, in « Rassegna Nazionale », 1894, vol. 78; G. ARE, *Alla ricerca di una filosofia dell'industrializzazione ecc.*, in « Nuova Rivista Storica », n. 1-2, 1969.

²⁵ Non a caso uno dei temi prediletti della sociologia è la divisione del lavoro. Ciò si verifica anche nella accettazione recente della sociologia in URSS, dove la pianificazione della scienza e la sua socializzazione sono in funzione di una più « funzionale » divisione del lavoro, cfr. E. ROGGI, *Lavoro, selezione e formazione nell'URSS*, Roma 1971.

8) *Sociologia e politica.*

La storiografia del secondo dopoguerra ha approfondito lo studio delle componenti politiche della storia delle ideologie. Gli sforzi fatti da P. Bulferetti per le ideologie socialistiche in Italia nell'età del positivismo evoluzionistico, o da altri storici del movimento cattolico come G. De Rosa e Candeloro, o del socialismo come Ragionieri su socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani (1875-95), o di E. Santarelli sulla revisione del marxismo in Italia, costituiscono approfondimenti significativi del « campo » di una storia della sociologia italiana. In queste opere si ricostruiscono i contesti dell'attività ideologica e politica con rigore metodologico, partendo proprio dal contenuto politico delle posizioni.

Per la sociologia il contenuto « scientifico » dovrebbe prendere il posto di quello « politico », ma in verità non si vede quale possa essere l'utilità di una sociologia senza valore politico. Il contenuto scientifico, cioè conoscitivo con metodo rigoroso, si integra con quello pragmatico per trasformarsi esso stesso nella prassi.

Una storia che trascuri la consistenza oggettiva, cioè politica, della sociologia, finirà per credere che si abbia a che fare con « riflessioni », concetti, teorie e metodi avulsi dalla realtà, in un limbo di buone intenzioni. Quand'anche la buona fede di qualche sociologo alienato fornisse documenti di questo atteggiamento disancorato, dobbiamo ricondurre la sua produzione ad un contesto più generale di cui egli è inconsapevole. Fra le fonti non convenzionali della sociologia bisogna porre innanzitutto le vicende della vita politica. Non per questo è necessario far coincidere storicamente sociologia e scienza politica, disciplinarmente distinte, ma occorre sottolineare come si tratti dello stesso problema, da altri scisso per ragioni diverse.

Una storia della sociologia immersa nella prassi ci permette anche di dare spazio a esigenze sorte oggi e meno avvertite ieri.

9) *La « produzione scientifica ».*

Un altro campo da analizzare per la storia della sociologia è la « produzione scientifica » sia come libri che come articoli di rivista, ecc. Questi documenti vanno salvati da un'analisi atomistica e dispersiva e ricondotti alle loro matrici. Non si parla solo di uno studio della forma di esposizione o del tipo di comunicazione usato, ma di una valutazione storica di libri e riviste alla luce di una politica della scienza nell'epoca considerata, nella dialettica fra le varie pubblicazioni e nella presenza più o meno

palese di gruppi di potere a presiedere iniziative editoriali e ad influenzare l'esistenza o meno di riviste. Le riviste di sociologia uscite prima del 1900 sono più numerose di quanto oggi si creda, e nascono da esigenze diverse, incontrandosi e scontrandosi. La storia di queste riviste si rivela molto interessante fin da un sommario sguardo. La *Rivista di filosofia scientifica* (1881-1891) è forse la prima a pubblicare continuativamente saggi di contenuto sociologico e servirà di modello ad altre riviste più o meno positivistiche. Essa, rilevante per la storia della filosofia italiana (come documentano sia G. Gentile che E. Garin) lo è anche per la sociologia, a cui contribuisce con articoli di Boccardo, Colajanni, De Bella, Vaccaro, ecc. Questa rivista, che ha un suo programma ricco di implicazioni politiche, viene seguita da numerose altre, come la *Rivista di Scienze Sociali*, di Firenze, la *Rivista di politica e scienze sociali*, la *Rivista di diritto penale e sociologia criminale*, la *Rivista di Sociologia* immediatamente precedente la *Rivista Italiana di Sociologia*, la *Rivista di antropologia*, *Scienza sociale* del Cosentino nel 1898, la *Rassegna di sociologia e scienze affini*, in appendice prima al *Pensiero italiano* (1897-98), poi alla *Rassegna di Filosofia, pedagogia e scienze affini*, la *Rassegna di scienze sociali e politiche*, lo *Spedaliere (scienze sociali e giuridiche)*, la *Rivista italiana di scienze sociali e politiche* (Trojano). A queste riviste col titolo specifico, se ne aggiungono numerose altre che trattano di sociologia regolarmente (per es. la *Critica Sociale*, ecc.).

Fra il 1875 e il 1900 vi fu evidentemente una fioritura di riviste sociologiche in coincidenza con l'esplosione dell'interesse per questa disciplina. L'analisi comparata di queste riviste si rivela interessante ed è una fonte decisiva per ricostruire il clima sociologico dell'epoca. Si può anche dire che queste riviste ricostruiscono la storia del positivismo italiano, tutta da scrivere da punto di vista delle scienze sociali.

Dopo la chiusura della *Rivista di filosofia scientifica*, il vuoto viene colmato con tentativi poco organizzati. Si direbbe che vi è una crisi delle riviste positive. Nel frattempo (1893) incomincia le sue pubblicazioni la rivista cattolica di sociologia, programmata da Toniolo, la *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie*.

Si tratta della pubblicazione che ha avuto più continuità e che ha resistito alle alterne vicende della sociologia italiana. Ad essa si affiancano altre riviste laiche o anche laiciste, come la *Rivista di pedagogia e scienze affini* (di breve durata, diretta dall'antropologo G. Sergi, con finalità di intervento politico e formativo) e poi la *Rivista Italiana di Sociologia*. Quest'ultima, più

volte citata e oggi anche studiata²⁶, è sorta dalla caduta di altre riviste i cui collaboratori confluirono in essa. Si tratta del tentativo più organico di fondare una sociologia in Italia, sia pure su basi di eclettismo che ne hanno accentuato l'aspetto teorizzante rispetto alla ricerca empirica, quest'ultima per lo più a base storica o statistica, senza consapevolezza della autonomia metodologica della disciplina. Anche per questa rivista è da fare il lavoro di collocazione contestuale e storico.

All'avvento del fascismo il panorama non cambia di molto, perché cessata la pubblicazione della *Rivista Italiana di Sociologia* la disciplina ne segue la sorte, languendo nella demoscopia e nella filosofia del diritto, e conservandosi viva nel ricordo di pochi cultori incaricati nelle facoltà di scienze politiche e di statistica²⁷.

10) Collegamenti internazionali.

La sociologia italiana mantenne collegamenti costanti con l'Institut International de Sociologie²⁸, al quale non solo fornì elementi di valore in qualità di presidenti, come Loria, Garofalo, Luzzatti, e collaboratori, ma da cui trasse nel contempo spunti per l'organizzazione del lavoro sociologico, a partire dalla stessa *Rivista Italiana di Sociologia* impostata secondo il modello della *Revue Internationale de Sociologie*, di René Worms. Questo ed altri modelli²⁹ sono da studiare insieme alla questione più generale dell'influenza della sociologia francese, inglese e tedesca su quella italiana. Questo problema comprende anche quello della collocazione della sociologia italiana sulla scia del comtismo, dello spencerismo, del darwinismo, ecc., senza per questo ridurre la storia a elenco di epigoni. La fortuna di autori come Durkheim e Weber (o la sfortuna) nell'Italia giolittiana può essere un ter-

²⁶ In termini di teorie e concetti, E. ROGGERO, *Il contributo della « Rivista Italiana di Sociologia » alla nascita e allo sviluppo della sociologia in Italia*, in « Sociologia », n. 3, 1970.

²⁷ Cfr. oltre CASTRILLI, op. cit., anche M. GOVI, *L'insegnamento e l'avvenire della sociologia in Italia*, « Rivista internazionale di filosofia del diritto », 1942.

²⁸ F.P. CESARE - A. VAROTTI, *L'Institut International de Sociologie, 1893-1969: fatti e tendenze, I - Dal 1893 al 1926*, in « Revue Internationale de Sociologie », s. II, vol. V, n. 2, 1969.

²⁹ Per la sociologia cattolica ad es., v. Agostino Ferrari Toniolo, che accenna ad alcuni importanti collegamenti internazionali, in *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, op. cit., p. 386. Un discorso simile, per le scienze sociali in Francia, fa CLAUDE DIGEON, *La crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, Paris, P.U.F. 1959.

mine di paragone istruttivo per evitare sopravvalutazioni di recupero.

11) *Indirizzi « nazionali ».*

Il filone nazionale della sociologia italiana, sull'onda dell'esperienza risorgimentale, si può far risalire a Giuseppe Carle, che nella citata Memoria di G. Solari è presentato come l'autore nel quale si riassumono i primi passi e i successivi sviluppi della scienza sociale indigena. « L'idea dell'insegnamento di quella che egli preferì costantemente chiamare « scienza sociale » gli fu suggerita dalle discussioni seguite nel Congresso della Società per il progresso degli studi economici tenutosi a Milano nel 1874 sotto la presidenza onoraria del Minghetti e del Messedaglia, ed effettiva del Lampertico, del Cossa, del Luzzatti. Nelle discussioni che seguirono al Congresso tra liberisti e socialisti della cattedra, il Carle intervenne per dichiararsi seguace della scuola del Romagnosi... (che)... fondavasi sul concetto organico dello Stato e proclamava la necessità dell'*autorità sociale* come sussidio contro le insufficienze dell'individuo »³⁰. Il Carle concepì sempre la scienza sociale come il completamento della filosofia della storia e come lo strumento più adatto a concludere « scientificamente » l'impresa risorgimentale. Questa scienza in funzione del nuovo stato però non riuscì mai ad affermarsi, perché nello stesso Carle era ancora e soltanto filosofia.

12) *Associazioni, scuole, laboratori per le scienze sociali.*

Che le associazioni varie sorte dopo l'unità siano una fonte determinante per la sociologia insieme alle scuole che spesso nascevano di concerto con queste associazioni, risulta evidente quando si pensi che esse davano corso ad una attività conoscitiva organizzata intorno a certi interessi determinati, fornendo la necessaria continuità. Dopo la fondazione della Unione per la politica sociale, ad Eisenach nel 1872, si ebbero anche in Italia diverse iniziative associative nel campo delle scienze sociali ed economiche.

Nel 1874 sorge a Firenze la Società Adamo Smith, per iniziativa di uomini della destra, a indirizzo liberista, con un organo ufficiale, il settimanale *L'Economista*, e col sostegno di interessi

³⁰ G. SOLARI, op. cit., p. 64. Altre forme di sociologia « nazionale » sono evidentemente la sociologia criminale, la sociologia secondo l'indirizzo giuridico di Ardigò e la sociologia teoretica di Asturaro. La stessa opera del Vanni, caratterizzata da una anticipatrice valutazione della « storia » per il futuro della sociologia è tipicamente italiana.

agrari e bancari. Si oppone a questa la Associazione per il progresso degli studi economici, fondata a Milano nel 1874, che il Carle propose di chiamare Associazione per gli *studi sociali*. Suo organo era il *Giornale degli economisti*. Vi aderirono personaggi come il Villari, Toniolo, A. Bertani, ecc. che promossero inchieste e disegni di legge.

Nel 1875 sorge a Firenze la Scuola di Scienze Sociali « C. Alfieri », che ha per breve tempo un organo ufficiale nella *Rivista di scienze sociali* (1882-'83). Collegato invece ai circoli del movimento operaio è il Circolo di studi economico-sociali, fondato nel 1876 a Milano da Osvaldo Gnocchi-Viani, con indirizzo evoluzionista e socialista. All'Università di Bologna su iniziativa di D. Mantovani Orsetti si inaugura nel 1883 la Scuola Libera di Scienze Politiche, esempio tipico della inanità degli sforzi intellettuali disancorati da interessi concreti come erano quelli che muovevano le altre associazioni e scuole. Tuttavia questa scuola libera ebbe riconoscimenti all'estero, in Francia, in Belgio e perfino in USA³¹.

Nel 1889 sorge a Padova la Unione Cattolica per gli studi sociali in Italia, presieduta da Toniolo, cui tenne ben presto seguito la citata *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie* (1893).

Con indirizzo empirico nel 1897 sorge a Torino il Laboratorio di economia politica dell'Università, diretto da S. Cognetti De Martiis. A Milano nel 1898, inaugurata da Cosentino sorge la Scuola libera di sociologia, con la rivista *Scienza Sociale*, che ben presto si fonde con la *Rivista di Sociologia* diretta da Fiamingo e Virgili. Era finanziata da moderati e sostenuta dal *Corriere della Sera*, e i suoi collaboratori, che si definivano progressisti, avevano molte difficoltà. I socialisti si rifiutarono di aderirvi in attesa di una « scienza sociale operaia » (cfr. *Rivista di Sociologia*, 1898, vol. VII, p. 67).

A Genova, per iniziativa di Morselli, Asturaro e Cosentini, sorse nel 1899 il Circolo di Studi Sociali dell'università. Anche a Palermo sorse un Laboratorio di Sociologia dell'università.

La maggior parte di queste iniziative, sorte in clima di sviluppo economico e sociale seguito alla unificazione, vivono nella dimensione del positivismo e sono sostenute dalla fede tutta illuministica del progresso attraverso la scienza. In esse si manifesta una tendenza consapevole alla direzione scientifica della politica e dell'economia.

³¹ D. MANTOVANI ORSETTI, *Notizia della Scuola Libera di Scienze Politiche*, Treviso, 1892, p. 9.

13) *Inchieste e metodi*

Come si è già accennato, fiorirono in questo clima le ricerche, le inchieste parlamentari, gli studi di singoli e di gruppi interessati alla conoscenza empirica della realtà sociale italiana. Una storia della sociologia che trascuri questo aspetto ha fallito gran parte dei suoi fini. L'analisi di ricerche, inchieste, studi ecc. deve partire da una classificazione metodologica seguendo l'evoluzione storica di metodi e tecniche.

Lo studio delle inchieste parlamentari è stato accentuato in ambiente storico da A. Caracciolo che ha preso in esame l'inchiesta agraria Jacini³². Oggi abbiamo diversi studi, fra cui citiamo di Caizzi, *Antologia della questione meridionale*, Milano 1950, di R. Colapietra, *Le inchieste agrarie nell'Italia prefascista*, in « Itinerari », n. 31, 1958; un saggio di Silvio Furlani, *Le commissioni parlamentari d'inchiesta*, Milano 1954, i saggi di Novacco in « Storia del Parlamento Italiano », diretta da N. Rodolico, il noto saggio di Pantaleoni sulla caduta della Società Generale del Credito Mobiliare Italiano, l'ottimo testo di M. L. Salvadori, *Il mito del buongoverno*, ecc. Tuttavia uno studio che si occupi di analizzare lo sviluppo dei metodi non esiste, e d'altro canto esso andrebbe inquadrato nella più generale storia dei metodi delle scienze sociali, come è stata tentata da J. Madge.

La stessa storia dei metodi va vista come una proiezione non soltanto delle conoscenze metodologiche patrimonio delle scienze, ma come condizionata dalla collocazione politica e sociale dei ricercatori. Nel caso dell'inchiesta agraria per esempio non era soltanto la *competenza* ma anche l'interesse politico di Jacini e di Bertani a indirizzarli per vie diverse. Inoltre va studiata comparativamente la dipendenza metodologica della sociologia delle origini da altre discipline affini, come il segno della sua debolezza come scienza.

14) *Storie parallele*

Un supporto indispensabile a una storia della sociologia italiana che sia collocata esattamente nel periodo considerato, sono le storie nazionali di altre discipline, come la filosofia del diritto, la criminologia, il diritto penale, la filosofia, la statistica, la storia della storiografia, la scienza nelle sue varie branche, la storia dell'analisi economica, l'economia politica, ecc.³³.

³² A. CARACCILO, *L'inchiesta agraria Jacini*, Torino 1958; per considerazioni metodologiche, Id., *L'unità del lavoro storico*, Napoli, 1967.

³³ Cfr. UGO SPIRITO, *Storia del diritto penale italiano, II*, Roma 1925, al cap. Antropologia criminale e sociologia criminale; G. GENTILE, *Le ori-*

15) *Sociologia come fatto politico e come « politica culturale »*

Che non soltanto la filosofia ma tutte le scienze nel loro relativismo siano un sapere storico, abbiamo già detto. Il condizionamento della conoscenza, con la caduta dell'idealismo, o molto più semplicemente con la socializzazione della conoscenza in termini prima impensabili, è comunemente ammesso. La sociologia, che è strumento della politica e deve le sue origini proprio alla nascita dello Stato moderno (almeno in Italia), ha subito le evoluzioni della politica, fino a costituirsi come disciplina con sue proprie attribuzioni nel secondo ottocento, in concomitanza con l'industrializzazione generalizzata dei paesi occidentali, col sorgere di movimenti di massa organizzati, che ponevano problemi di controllo sociale e politico, di direzione, di reclutamento consapevole del personale dello Stato (scienza dell'amministrazione, sociologia dell'organizzazione), del personale politico (sociologia politica delle origini), del personale scientifico, ponendo anche il problema della « critica sociologica », ovvero del pensiero critico legato alle politiche alternative.

La sociologia umanitaria derivata dalla questione sociale, la analisi sociale marxiana, fondata sulla prassi del movimento operaio organizzato, la sociologia razionalista di Saint Simon e Comte, nascono tutte dall'atteggiamento degli intellettuali verso lo Stato, cioè verso il potere nella sua espressione più compiuta. Nel rapporto fra sociologo e potere si verifica la natura della scienza sociale, sia alle origini che oggi.

Il condizionamento della sociologia non deve essere inteso come dipendenza deterministica. A questo proposito si può osservare l'utilità di studiare il divario fra sociologia e società, cioè il ritardo (o l'anticipazione) della analisi sociale sulla contemporanea realtà sociale, politica ed economica. Di certi « errori » degli scienziati sociali e dei politici italiani post-unitari si discute ancora oggi e senza raggiungere accordi di massima. Per

gini della filosofia contemporanea in Italia, I positivisti, Firenze 1957; E. GARIN, *Storia della filosofia italiana*, vol. III, Torino 1966; L. LIMENTANI, A. MASNOVO, A. LEVI, M. MARESCA, G. DELLA VOLPE, E.P. LAMANNA, *La filosofia contemporanea in Italia dal 1870 al 1920*, Napoli 1928. Il significato di un uso della storiografia « interdisciplinare » non è soltanto metodologico, in quanto le condizioni della disciplina furono a lungo quella di tutte le scienze sociali, nell'ambito di una generale identificazione nelle discipline « filosofiche ». Storicamente, fra gli altri, cfr. E. MORSELLI, *L'ordinamento delle facoltà filosofiche in Italia ed il Congresso Universitario di Milano*, « Rivista di Filosofia Scientifica », vol. VI, ottobre 1887. Morselli formulò una « Proposta di un ordinamento degli studi filosofici » che implicava la fondazione di cattedre di sociologia, disciplina sintetica di cui l'Economia politica, la Filosofia del diritto, la Filosofia della storia, sarebbero diventate altrettante parti.

esempio la questione della accumulazione primitiva, discussa sul modello feticizzato di Gramsci da Romeo ed altri fino a G. Candeloro che nella sua storia d'Italia assume la tesi di Gerschenkron e Bairoch³⁴.

La applicazione di modelli di analisi mutuati da contesti diversi, pur avendo una sua utilità, presenta il rischio di imprigionare il fatto storicamente determinato. La scienza sociale italiana delle origini non sempre ha commesso tale errore, pur presentandosi sulla via dell'industrializzazione con notevole ritardo, avendo a disposizione modelli di analisi già pronti. Questi modelli per es. provenivano per industriali come Alessandro Rossi, dagli Stati Uniti, per sociologi come Pareto dall'Inghilterra di Spencer, per una miriade di sociologi da Comte e da Spencer insieme, in una incerta collocazione fra individualismo e statalismo, fino ai socialisti evolucionisti. Perfino il sistema universitario veniva criticato in nome dei modelli tedeschi, inglesi, francesi, a seconda del clima politico dominante, delle alleanze internazionali, del commercio estero ecc.

La dipendenza della sociologia dal contesto politico si fa sempre più chiara col sorgere dei moderni partiti di massa. A questo grande fenomeno connesso alla industrializzazione, alla esplosione demografica, alle lotte di classe, si legano le elaborazioni di Mosca, Pareto, Antonio Labriola, F.S. Merlino, R. Michels ecc. Ognuno di questi autori fedele al suo contesto sociopolitico ha prodotto concetti, teoria, metodi, sulla base della appartenenza di gruppo e delle alleanze.

Labriola muove dall'esperienza di organizzazione del movimento operaio in partito politico, introducendo nella scienza sociale italiana il punto di vista di questo movimento. Risposte di Pareto, Michels ecc. nascono da esperienze, consimili, vissute in contesti diversi, più o meno alternativi.

Gli studi di Mosca sulla classe politica, che oggi si tende a recuperare a livello di sistematica delle teorie, sono incomprensibili fuori del contesto dell'Italia post-risorgimentale a cui si riferiscono come matrice. Così dicasi di Sturzo, Gramsci, Gobetti, Burzio, Salvemini, Dorso ecc.

Bisogna comunque tenere presente che il modello della politica culturale di gruppi organizzati politicamente, per lo studio

³⁴ G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna*, vol. VI, Milano 1970; Cfr. a proposito G. GERMANI, *Sociologia della modernizzazione*, Bari 1971, che mostra le difficoltà di una « teoria » sociale astratta e valida per tutti i paesi indistintamente. Per l'Italia va anche presa con cautela l'affermazione che l'equazione società industriale-sociologia sia valida in assoluto. Correlando la sociologia allo Stato e non alla società industriale si può spiegare perché società agricolo-industriali se ne servono e se ne sono servite non solo in Italia.

della storia della sociologia italiana, pur presentando vantaggi, è criticabile nella misura in cui presuppone una intenzionalità consapevole e razionalistica, che non lascia posto alle condizioni oggettive. In un contesto di « politica scientifica » consapevole di gruppi e di partiti politici non è facile collocare personaggi che vivendo in ambito strettamente accademico si accostarono alla politica episodicamente. Personaggi come Icilio Vanni, Alfonso Asturaro, Alessandro Groppali, furono intellettuali sradicati politicamente, nel senso che non sposarono una causa (ideologia) decisamente, oscillando, invece, come Groppali, fino al socialismo di Antonio Labriola, assunto come modello di analisi sociali della scienza ³⁵.

16) *Sociologia e socialismo*

Fra il 1880 e il 1900 la sociologia italiana fece i conti col socialismo, confondendosi con esso e condividendone l'impianto positivisticò ed evoluizonistico. Nel clima della seconda internazionale l'interpretazione engelsiana del marxismo era anch'essa venata di scientismo, e lasciò traccia nella sociologia italiana. Questa situazione della sociologia, documentata a livello sovranazionale dal I Congresso dell'Institut International de Sociologie (1894), dominato dalle idee di Marx, pone il problema dei rapporti fra sociologia e socialismo (fra sociologie e socialismi) fra quelli più importanti da analizzare per una storia della sociologia italiana ³⁶. La posizione più lucida (e meno nota) di questo pro-

³⁵ A. GROPPALI, *Genesi sociale del fenomeno scientifico*, Torino 1899.

³⁶ Cfr. MAXIMILIEN RUBEL, *Premiers contacts des sociologues du XIX siècle avec la pensée de Marx*, in « Cahiers Internationaux de Sociologie », XXXI, 1961; GIANNI BISIO, *La diffusione degli scritti di Marx e di Engels in Italia dal 1871 al 1892*, in « Società », VII, 1951, n. 2-3; LUIGI BULFERETTI, *Le ideologie socialistiche in Italia nell'età del positivismo evoluzionistico (1870-92)*, Firenze 1951; NAPOLEONE COLAJANNI, *Il socialismo*, I ed., 1884, II ed. Palermo-Milano 1898; *Corrispondenza di Marx e Engels con Italiani*, 1848-1895, a cura di G. Del Bo, Milano 1964; LUIGI DAL PANE, *Antonio Labriola e Romolo Murri*, in « Scritti di sociologia e politica in onore di L. Sturzo », vol. I, Bologna 1953; *Democrazia e socialismo in Italia. Carteggi di N. Colajanni*, 1878-1898, a cura di S.M. Ganci, Milano 1958; F. TURATI, *Il delitto e la questione sociale*, III ed. Bologna 1913, dove si parla favorevolmente di una certa sociologia radicale.; P. SPRIANO, *Socialismo e classe operaia a Torino dal 1892 al 1913*, Torino 1958, spec. « Il socialismo dei professori », pp. 57-86; E. SANTARELLI, *La revisione del marxismo in Italia*, Milano 1964; E. RAGIONIERI, *Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani, 1875-1895*, Milano 1961; queste ultime due opere costituiscono i contributi più avanzati allo studio delle ideologie politiche socialiste in rapporto alla « scienza » contemporanea (1875-1920 circa). Santarelli in particolare pone in evidenza il rapporto fra socialismo, sociologia e revisionismo, che caratterizza il periodo fra il 1880 e il 1920 (cfr. p. 29 e sgg.); in un contesto più generale,

blema si trova in Antonio Labriola, *Storia, filosofia della storia, sociologia e materialismo storico* (1902-1903)^{36a}. Il Labriola intende per sociologia « tutto ciò che può essere oggetto del nostro pensiero in quanto c'è una società », e in tal modo « occuperebbe tutto il campo della Filosofia della Storia » (p. 326). « Lo storico deve essere in guardia contro quelle forzate classificazioni della sociologia schematica, le quali porterebbero a ritenere che si possa con tratti assai brevi connotare il modo di vivere di una determinata conglomerazione umana » (p. 328). Naturalmente Labriola polemizza contro una certa sociologia « schematica », e ritiene che la storia possa utilmente servirsi della sociologia. Tuttavia come storico non può che rigettare il concetto di *progresso* come evoluzione che abbraccia ogni forma di divenire. La denuncia poi si appunta contro i positivisti che combattono la metafisica (la filosofia) e nello stesso tempo « hanno ripieno il mondo, o cioè volevo dire la carta stampata, di una quantità infinita di simboli circa l'organismo sociale, lo spirito collettivo, ecc. ecc. » (p. 337). Egli alla mistica della sociologia positiva contrappone l'analisi *prosaica* di uno dei rapporti più significativi per la sociologia di fine ottocento: quello fra l'*io* e il *noi*. « Il *noi* non esiste che nella coscienza di ciascuno di noi in quanto siamo individui. Ma non è la somma degli individui, perché ha la sua materia nei legami che corrono fra gli individui, i quali legami sono innanzi tutto materiali, ossia di consanguineità, di convivenza, di coabitazione, di cooperazione economica » (p. 336). Qui si può osservare che per Labriola dal *noi* si passa all'*io* come dall'*orda* si passa alla coscienza individuale. Nei temi e nelle soluzioni è presente tutta la problematica della sociologia di allora, ma con una inflessione idealistica temperata dal materialismo storico. Vale la pena a questo proposito di citare uno scritto di S. M. Ganci, *La formazione positivista di Filippo Turati*, in « Rivista storica del socialismo », 1958, in cui oltre a rilevare la esistenza di un positivismo conservatore (Tommasi, Morselli, Siciliani, Lombroso, Ferri) e di un positivismo d'avanguardia (A. Mario, Ghisleri, Rosa, Turati, Colajanni, Prampolini, Bissolati), critica le sommarie liquidazioni di esso in Antonio Labriola, in chiave antisperimentale con riflessi postumi sullo stesso Gramsci. In fondo, osserva Ganci, « il socialismo positivista rappresentò la conquista da parte del nostro proletariato del senso del-

v. la citata *Storia dell'Italia moderna* di G. CANDELORO, che non perde mai di vista la storia del movimento operaio e la sua dialettica con la società italiana, approfondendo diversi temi del rapporto fra sociologia e socialismo, implicitamente.

^{36a} Cfr. ANTONIO LABRIOLA, *Saggi sul materialismo storico*, Roma 1968, II ed.

l'immanenza e la sua elevazione sul piano culturale » (p. 68). Per quanto discutibile, questa affermazione spiega l'opposizione di Croce e Gentile, che erano contro la concezione popolare del sapere che permeava il positivismo (e una certa sociologia ad esso legata). Oltre che a ragioni storiche indubitabili, l'opposizione di Labriola alla sociologia positivista schematica rientra, invece, nel generale filone dell'opposizione accademico-disciplinare, al quale egli apparteneva come filosofo teoretico, opposizione ancora oggi ciclica, rappresentata da filosofi morali, da storici delle dottrine economiche o politiche e da medievalisti preoccupati per l'avanzare di una disciplina che erroneamente (come per il Labriola) è considerata onnicomprensiva, confondendo le sue dimensioni disciplinari con l'estensione del suo successo in Italia e altrove.

La più significativa delle posizioni positivistiche, oltre a quella di Turati, ci pare quella di N. Colajanni, al quale si rivolse il socialismo italiano delle origini come al suo « teorico »; Colajanni è l'esponente della « sociologia radicale » combattuta fra socialismo e riformismo repubblicano, e a differenza di altri suoi contemporanei « oscillanti », aveva una posizione politica chiara, legata a precise posizioni di classe (espressione dell'alleanza fra piccola borghesia progressista e proletariato, nonché delle lotte per l'emancipazione del meridione) ecc. ecc. Da queste brevi osservazioni risulta la complessità, ma soprattutto l'importanza di conoscere a fondo le relazioni storiche fra sociologia e socialismo in Italia, per una reciproca chiarificazione. D'altra parte, il Colajanni, per i suoi punti di contatto con le iniziative politiche e culturali del Murri, per l'influenza (documentabile) su Sturzo, è un *centro storiografico* difficilmente sostituibile, nel quale si incontrano sia le esigenze della più avanzata cultura sociale a livello universitario, sia la coscienza politica più matura della piccola e media borghesia italiana che avrà il suo esito nella età giolittiana.

17) Altre osservazioni

Quando si voglia confrontare l'andamento della sociologia italiana con i più fortunati casi della Francia e della Germania, assumendo come termine di paragone per es. il Durkheim, si noterà che Durkheim aveva chiaro il problema di « fare » la sociologia³⁷. Anzi proprio questo fare gli ha permesso di ottenere i ri-

³⁷ Cfr. J. DUVIGNAUD, *Durkheim, sa vie, son oeuvre*, Paris 1965; J. MADGE, *Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica in sociologia*, Bologna 1969, pp. 20-73; EDWARD A. TRYKIAN, *Le premier message de Durkheim*, in « Cahiers Internationaux de Sociologie », XLIII, 1967.

conoscimenti accademici a cui l'università francese era predisposta dalla richiesta di scienze sociali e politiche (cfr. E. Boutmy, *De l'institution d'une licence des sciences politiques et d'administration dans les Facultés de droit*, Paris 1881; Terry N. Clark, *Emile Durkheim and the Institutionalisation of Sociology in the French University System*, « Archives Européennes de Sociologie », IX, 1968, 1). Fare la sociologia, in quanto sociologia e non storia o statistica o filosofia del diritto o altro, non fu possibile perché mancarono le infrastrutture di una ricerca sociologica, quando anche si avesse consapevolezza di uno specifico metodo sociologico. Questa può essere la causa del continuo girare intorno alle definizioni teoriche del metodo sociologico, nell'incapacità di raggiungere una definizione operativa; un autore paradigmatico a questo proposito fu Fausto Squillace, che teorizzò la teoreticità della sociologia, applicandosi alla raccolta sistematica di notizie sulla disciplina senza mai giungere a ricerche empiriche, pur avendo raggiunto una chiarezza concettuale notevole³⁸. Le infrastrutture sono prima di tutto i centri di ricerca, poi i committenti continuativi. La domanda di sociologia, nel convulso momento politico italiano si faceva sempre domanda di ideologia, di analisi politica, di impegno politico immediato, nei partiti e nel parlamento. Le ricerche quindi erano frutto di interessi politici « immediati », commissionate per lo più dal parlamento o dai partiti, e solo casualmente disponevano di una équipe specializzata e interdisciplinare. L'interesse non era scientifico, bensì politicamente estemporaneo. Ciò era dovuto anche alla minore stabilità del sistema economico-politico in Italia rispetto alla Francia, che non permetteva il necessario distacco di una ricerca empirica scientificamente fondata. L'arretratezza del capitalismo e della classe politica fecero il resto.

* * *

Chiarito il carattere contestuale di una storia della sociologia italiana non vi sono difficoltà a recuperare singoli contributi monografici su autori sociologici. Esistono monografie su Pareto, Mosca, Michels, Vanni, Sturzo, Gramsci, Salvemini, che possono essere utilizzate per la storia generale. Autori come Ardigò, Carle, Antonio Labriola, Colajanni, Merlino, Vanni, Pareto ecc., me-

³⁸ F. SQUILLACE, *Dizionario di sociologia*, cit., alle voci *Sociologia e Metodo*. F. Ferrarotti ricorda che in conversazione P. Sorokin qualche anno fa confessò di aver attinto a piene mani a *Le teorie sociologiche* di Squillace per la sua *Contemporary Sociological Theories* (1928); per le prime dispute v. A. CHIAPPELLI, *Sul metodo delle scienze sociali. A proposito di scritti recenti*, in « Rivista Italiana di Sociologia », 1898, fasc. V.

ritano evidentemente un approfondimento monografico, data la importanza dei loro contributi, e si tratta poi di dar loro il giusto posto nell'economia di un lavoro organico. La prospettiva « istituzionale » di ricerca, oggi emergente dopo diversi anni di idealismo o di comportamentismo, serve appunto a controbilanciare il modello filosofico di storia.

* * *

Un'altra prospettiva di ricerca è offerta dallo studio dell'uso reciproco delle discipline sociali. Per esempio, importante per l'Italia post-risorgimentale, che voleva « fare gli italiani », studiare che uso fece la pedagogia delle nuove tendenze sociologiche. Ciò si può fare confrontando analoghi interessi di Durkheim in Francia, ecc.

Sociologia e statistica, un rapporto privilegiato nel nostro discorso, se si tiene presente che Icilio Vanni e Napoleone Colajanni erano anche professori di statistica, con tanti altri ³⁹.

Sociologia e filosofia del diritto ⁴⁰, rapporto a cui si fa risalire l'origine della sociologia fin da Ardigò, che confondeva le due discipline restringendo l'ambito della sociologia al fatto giuridico. Sociologia ed estetica. Fausto Squillace scrive un libro di sociologia artistica; « tutta la nuova e vigorosa schiera dei moderni sociologi, che consci della grande importanza del fenomeno artistico nella società, vedono nella sua azione una forza potente di simpatia e di sociabilità capace di integrare e di realizzare, insieme ad altre energie, la perfetta vita sociale » ⁴¹. L'arte è inoltre vista come specchio dei tempi e dell'opinione pubblica, nonché come riflesso delle condizioni dell'anima individuale e collettiva. Confrontando quest'opera con la contemporanea Estetica crociana e col fiorire di quella critica estetica che ebbe un pubblico vastissimo durante tutto il decadentismo, abbiamo la misura di quanto la sociologia italiana fosse legata ai tempi e non riuscisse a penetrare nei domini della « cultura prevalente », quella dei letterati.

Sociologia ed economia, un altro rapporto determinante per tutta la storia della sociologia, come si è visto anche per la scienza politica.

³⁹ Per l'uso della statistica, A. NICEFORO, *Il metodo statistico; teoria e applicazioni alle scienze naturali, alle scienze sociali, all'arte*, Milano-Messina 1931.

⁴⁰ G. CARLE, *Il comparire della sociologia e la filosofia del diritto*, in « Rivista Italiana di Sociologia », gennaio-febbraio 1901.

⁴¹ F. SQUILLACE, *Sociologia artistica*, Torino 1900, cit., p. 232.

Su questi rapporti si soffermarono numerosi contributi specialmente sulla *Rivista Italiana di Sociologia*, che era una palestra di scienziati sociali tendenti verso la sociologia. La Rivista infatti, espressione di un *movimento* verso la sociologia, doveva per forza puntare su cultori di discipline affini, professionalizzate, e solo di tanto in tanto pubblicava lavori di autori stranieri che poi furono riconosciuti per convenzione come i fondatori della moderna disciplina. La sociologia italiana nella sua rappresentazione ufficiale era ancora quella descritta dal Vanni, tanto vaga e indefinita da « confondersi con una vera enciclopedia dell'essere umano »⁴². Biologia, etnografia, psicologia erano altre discipline in stretto contatto con la sociologia, da cui quest'ultima non sapeva distaccarsi — come testimonia la storia del neo-organicismo.

La « tormentata » storia dei tentativi della sociologia italiana per individuare se stessa, può essere scritta soltanto partendo dalle condizioni della società, della vita politica ed economica, dalle condizioni delle strutture scientifiche e universitarie delle « discipline affini », dalla loro forza accademica e politica e, insieme, dal valore degli uomini di cui la sociologia poté disporre, dai loro limiti nella realtà socio-politica data, dalla domanda esterna ecc.

Quel che preliminarmente va chiarito è il contesto storiografico nel quale ci si muove, e il suo uso scientifico.

ORLANDO LENTINI

⁴² ICINIO VANNI, *Prime linee di un programma critico di sociologia*, Perugia 1888, cit., p. 13.

1. *Sociologia e marxismo*

Quando si affronta il tema delle classi sociali c'è il rischio di cadere immediatamente o nella banalità del nominalismo o nella mitologia delle « verità » rivelate. L'uso della parola classe è entrato tanto nel linguaggio comune che ognuno crede, quando ne fa ricorso, di partire da un concetto così pacifico e universale da non richiedere alcuna spiegazione sui contorni e sui limiti entro i quali si svilupperà il discorso. Si dice, anzi si ritiene, che la colpa di quest'uso indiscriminato della parola classe sia da attribuire principalmente alla diffusione, a livello di massa, di un vocabolario marxista appreso come una nuova tautologia, e che rinuncia pertanto a definire quello che ha appena affermato. C'è indubbiamente molta verità in questa convinzione, che d'altro canto riposa in un'antica abitudine popolare a impossessarsi rapidamente delle espressioni totalitarie con le quali è più facile costruire un discorso come un disegno a forti contrasti. Ma c'è anche parecchia malafede da parte dei critici, perché non è che da un vocabolario più ricco si possa sempre distinguere fra una posizione e l'altra, fra un interesse e l'altro, fra quanto c'è di immanente e quanto c'è di contingente.

L'artefice di questo vocabolario più ricco è una certa sociologia, che, per crearsi uno spazio nell'ambito delle discipline sociali, ha dovuto operare tutta una serie di scissioni fra i vari ordini costitutivi dell'insieme delle attività pratiche e in primo luogo fra l'economico ed il sociale, assumendo quasi che quest'ultimo possa prodursi indipendentemente dal primo, o che una volta affermatosi si muova con moto e direzione propri.

Applicato a livello di analisi sulle classi sociali, questo metodo mostra più chiaramente la corda perché proprio le classi modernamente intese traggono la loro ascendenza dall'agire economico. Si potrà ancora discuterne, alla maniera dei classici, se il momento della separazione degli uomini in categorie con diversi attributi e ruoli sociali debba cogliersi nei rapporti di distribuzione o in quelli di produzione della ricchezza, ma non è certo saltando su questo aspetto fondamentale della stratificazione sociale che si possono istituire differenziazioni e limiti fra gruppi e categorie costretti ed associati in un universo fortemente strutturato come si presentano tutte le società evolute. Oggi si va diffondendo un modo di dire, che può sembrare anche

dell'individuo, che, sfruttando opportunamente tutte le sue capacità di lavoro, di cultura e di intelligenza, può guadagnare posizioni via via superiori nella scala sociale in libera competizione con tutti gli altri.

L'impegno della sociologia mira appunto a confermare che questo assunto non nasce da una pregiudiziale concezione del mondo, ma dalla oggettività del dato empirico, che ogni volta confermerebbe una continuità di posizioni sociali dalla più bassa alla più alta ed alla quale non corrispondono categorie con attributi costanti imposti loro da un determinato rapporto sociale.

Con l'apparenza perciò di un metodo di analisi avalutativo, la sociologia si adopera nella convalida « scientifica » dell'assunto ideologico di fondo secondo cui non esisterebbero classi storicamente definibili in base all'ordine materiale con cui i modi ed i rapporti di produzione sono stati associati in un dato contesto economicamente e socialmente strutturato. La sociologia, dunque, completa l'opera dell'economia politica, e, mentre quest'ultima si sforza di teorizzare la libertà dell'agire economico assumendo come categorie universali le leggi di mercato, l'analisi che essa compie dell'agire sociale tende in sostanza a dimostrare che la libertà dell'individuo è verificata anche dalle leggi che regolano il suo movimento da una posizione all'altra nella scala del reddito, dell'attività professionale, del prestigio e dello stile di vita. In entrambi i casi si tratta, come si vede, di una mobilitazione della « scienza » a difesa dell'ideologia borghese.

Qual'è il rapporto, allora, che intercorre fra marxismo e sociologia?

Ci sono due modi, a mio avviso, ugualmente errati di rispondere a questa domanda.

Il primo è quello che assume dogmaticamente che il marxismo è in sé stesso scienza « *tout court* » o scienza con la S maiuscola, che perciò si sovrappone ad ogni altra disciplina (sociologia compresa), intesa come costruzione formalmente razionale mirante ad oggettivare talune convinzioni affermatesi nella sfera ideologica. Il secondo è quello di ritenere che il marxismo non è altro che il tentativo di organizzare scientificamente una particolare concezione del mondo opposta a quella della società borghese: un'operazione, in sostanza, di segno contrario rispetto a quella intrapresa dallo scienziato di estrazione borghese, mirante in definitiva ad affermare una contro-ideologia (quindi una particolare sociologia della conoscenza).

In questo saggio, volutamente ricco di citazioni dalle fonti per scrupolo di ortodossia, cercherò di dare una risposta indiretta alla domanda. Può darsi, anzi mi devo augurare, che non tutto sarà chiarito alla fine. E ciò non tanto per la soddisfazione di aver dato nuovo fiato alle critiche, quanto per il timore che

esso superficiale, ma che traduce la sensazione diffusa di rappresentare la sociologia una disciplina formale atta a descrivere gli oggetti del mondo reale in modo tale da sfumarne i contorni fino al punto in cui non è possibile distinguere fra le stesse categorie che pure tende ad affermare: si parla così di entità reali contrapposte ad entità sociologiche; di concretismo contrapposto al sociologismo. E sempre in materia di classi, tutto l'impegno della sociologia prevalente converge verso l'obiettivo di verificare nell'empiria della ricerca l'esistenza di un « continuum » sociologico con il quale è possibile relegare fra i ferri vecchi della strumentazione teorica ogni dicotomia tendente a dividere nettamente il fronte sociale in due campi avversi.

Ma questi, si dirà, sono i limiti e gli obiettivi della sociologia dell'integrazione, quella cioè che ha sottovalutato a tal punto gli aspetti della conflittualità sociale da restare senza risposta di fronte agli improvvisi sconvolgimenti dell'ordine costituito. Ed infatti quest'indirizzo è stato in gran parte abbandonato per fare posto nella fisiologia sociale anche alla conflittualità ed all'anomia dei gruppi, che prima si consideravano come manifestazioni patologiche da far rientrare con un'appropriata terapia psicologica. Ma come, e per quali fini ci si è impegnati in questo recupero? Non certo per evidenziare l'opposizione di interessi reali, che alla lunga possono rompere il precedente equilibrio, ma per funzionalizzare ancora una volta gli uni agli altri in un vincolo permanente che non chiami in causa il sistema in quanto strutturato in un certo modo, ma in quanto vissuto e interpretato in maniera da favorirne lo sviluppo, salvaguardandone la stabilità. Sempre in tema di classi, perciò, conflitto sì, ma non al punto di spingerlo, in nome di una irraggiungibile uguaglianza, fino all'attacco delle radici stesse della divisione sociale, e quindi circoscritto alla sfera delle contraddizioni secondarie di cui è anzi opportuno che il sistema si liberi se vuole sopravvivere. Rimane, è vero, la contraddizione fondamentale secondo cui la crescita del potere del capitale sviluppa parallelamente la forza antagonistica del lavoro, ma questa è una realtà così lontana dalla percezione immediata del vivere sociale che non si coglie nella coscienza psicologica e che perciò è come non esistesse, o tutt'al più è riscontrabile soltanto a livello teorico, in quell'ordine cioè di rappresentazioni a cui si perviene per una serie di astrazioni e non attraverso l'analisi dei comportamenti osservabili con metodo empirico.

La sociologia, dunque, dopo essersi separata dall'economia, tende a sbarazzarsi anche della filosofia, e tutto questo non dovrebbe preoccupare eccessivamente se si trattasse di conquistare per essa una effettiva autonoma dimensione. Ma non è questo

una risposta troppo esauriente da parte mia lasci un'impressione che quella marxiana sia una metodologia in sé conclusa, vale a dire con un inizio e una fine, legati insieme da una logica lineare e da una coerenza interna astrattamente formale. Viceversa, resto ancora convinto che in tanto il marxismo può rivendicare un suo primato scientifico, e quindi legarsi al futuro oltre che al passato ed al presente, in quanto mantenga la sua capacità intrinseca, come metodo di analisi, di rifondare continuamente la teoria attraverso il processo dialettico della storia. Se questo è, anche i concetti di classe e di coscienza di classe hanno bisogno di essere nuovamente verificati alla luce dei problemi lasciati irrisolti dentro le società del cosiddetto « socialismo realizzato ». Voglio dire, cioè, che l'ideologia della « assenza di classi » che l'Ossowski¹ riscontra nella rappresentazione che tanto gli americani quanto i sovietici danno delle rispettive strutture sociali può essere provata con argomenti tanto più scientifici e tanto meno ideologici quanto più il marxismo si rivela un metodo in grado di rivolgere anche contro se stesso la critica della ideologia.

Da questo punto di vista, poiché le classi, ad un livello di massima astrazione teorica, sono per Marx soltanto categorie opponibili attraverso la scomposizione dicotomica della stessa dimensione presente nel mondo produttivo: il capitale, nella sua duplice forma di lavoro morto (o capitale costante) e di lavoro vivo (o capitale variabile), si tratta di confrontare dialetticamente questo assunto teorico con le nuove realtà che si agitano nel concreto storico delle stesse società caratterizzate dalla scomparsa della proprietà privata dei mezzi di produzione. Non è detto, cioè, che la scomparsa delle classi sia una conseguenza univoca della scomparsa della proprietà privata. E' più probabile, invece, che il passaggio della proprietà dei mezzi di produzione dal privato allo Stato modifichi soltanto formalmente i termini del rapporto di produzione. Il capitale come « lavoro morto che domina e succhia fino all'ultima goccia la forza-lavoro vivente » si presenta, quanto meno in teoria, come una categoria ineliminabile anche dalla scena dei paesi dell'area socialista. Né questa realtà si può cancellare con una semplice convenzione giuridica in base alla quale la proprietà dei mezzi di produzione passa dalla nominatività del privato proprietario all'anonimato dello Stato produttore. Lo Stato — ce lo ricorda ripetutamente lo stesso Marx — è sempre una « finzione » della società borghese, incapace perciò di garantire la libertà: « la libertà consiste nel mu-

¹ S. OSSOWSKI, *Struttura di classe e coscienza sociale*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 124-125.

tare lo Stato da organo sovrapposto alla società in organo assolutamente subordinato ad essa»². Quindi, per ritornare alla concretezza storica, se prima per individuare i veri soggetti privilegiati, del rapporto produttivo si aveva bisogno di ricercare, dietro l'astrazione economica del capitale, le categorie sociali che di esso potevano effettivamente disporre, ora si tratta di scoprire, dietro l'astrazione giuridica dello Stato, i gruppi e le categorie che in forza di un potere politico formalmente riconosciuto possono disporre dei mezzi di produzione anche contro la volontà degli stessi produttori.

Ecco che allora sia la teoria che la prassi storica potrebbero riaprire nuovamente il discorso sulla specificità delle classi sociali rispetto alla forma capitalistica di organizzazione dei rapporti di produzione. Ma a questo punto, sia che la risposta venga affermativa, sia negativa, non tutto sarebbe stato risolto per quanto concerne la validazione del metodo. Questo implica infatti che il passaggio dalla società capitalistica a quella socialista dipenda dal verificarsi di almeno due condizioni, di cui la prima soltanto necessaria: abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione; la seconda anche sufficiente: la riappropriazione e l'autonoma e diretta disposizione degli stessi da parte dei produttori associati. L'avverarsi di questi due eventi, eliminando ogni contraddizione all'interno del capitale nella sua forma astratta, e decretando quindi anche sul piano più concreto dei rapporti di produzione la fine di ogni antagonismo fra i poli estremi di detti rapporti (capitale costante o lavoro morto, da una parte, e capitale variabile o lavoro vivente, dall'altra) porta alla conseguenza univoca che le classi scompaiono dalla scena sociale. L'assenza o la persistenza delle classi in una società che si definisce socialista dovrebbe perciò rappresentare una specie di « cartina di tornasole » non solo per quanto concerne la proprietà dell'attributo con cui la società si qualifica, ma per la stessa validazione del metodo nella sua totalità.

Supponiamo ora di partire proprio da quest'ultima verifica (presenza o assenza delle classi nelle società cosiddette socialiste) che possiamo assumere come risposta a due domande in una: a) si tratta di società realmente socialista?; b) il metodo di analisi prescelto è totalmente valido? Si tratta, per dirla in termini althusseriani³, di vedere come la risposta « retroagisce » sulla domanda, senza ignorare a questo punto che, quale che

² K. MARK, *Critica al Programma di Gotha*, in Marx-Engels, « Le opere », Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 969.

³ Cfr. di L. ALTHUSSER il saggio-prefazione *Dal Capitale alla filosofia di Marx* nell'opera collettiva « Lire le Capital », Paris, Maspero, 1965 (ora nella traduzione italiana, *Leggere il Capitale*, Milano, Feltrinelli, 1968).

sia detta risposta per entrambe le domande o per una sola di esse, il problema non si esaurisce in quanto resta aperta ancora la possibilità di riformulare le domande stesse sulla base degli eventuali elementi contraddittori presenti nelle risposte. Può accadere, perciò, che anche una conferma ricevuta, tanto a livello di analisi teorica, quanto a livello di analisi storica, circa la persistenza delle classi nel corpo delle società socialiste non esaurisca il problema della specificità capitalistica delle classi.

Una risposta di questo tipo potrebbe portare infatti ad almeno due conclusioni di segno opposto:

1) le classi persistono perché la società che le genera, ancorché abbia abolito l'istituto della proprietà privata dei mezzi di produzione, ha riprodotto modi e rapporti di produzione strutturati nella stessa forma capitalistica (sia pure di Stato anziché privata);

2) le classi persistono perché la loro ascendenza non può essere esclusivamente ricollegata ai modi ed ai rapporti di produzione.

Nel primo caso non si può parlare di una invalidazione del metodo, in quanto la mancata verifica dell'assenza di classi su piano storico dipende dall'avveramento di una soltanto delle due condizioni che determinano il salto dalla società capitalistica a quella socialista. Quindi rimane salva la possibilità che, riaprendosi il processo della « rivoluzione incompiuta », la classe operaia possa riscattarsi dall'egemonia dello Stato produttore, liberando anche se stessa dalla condizione di classe fra le classi. Nel secondo, invece, non c'è dubbio, a prima vista, che il metodo non trovi piena validazione: la persistenza delle classi, anche quando dovessero risultare verificate entrambe le condizioni del salto qualitativo, smentirebbe irrefutabilmente la loro ipotizzata specificità capitalistica.

D'altro canto, neppure una risposta negativa sulla presenza delle classi nei paesi socialisti può interpretarsi in assoluto come una convalida del metodo, ove non venga correlativamente verificata, oltre alla abolizione della proprietà privata, anche la trasformazione in forma socialista dei modi e dei rapporti di produzione. L'assenza delle classi potrebbe infatti dipendere, in questo caso, da una particolare tecnica che utilizzi strumenti di analisi di ordine funzionale (ruoli) o psico-sociologico (comportamento, stile di vita, ecc.) più o meno simili a quelli adoperati negli Stati Uniti per dimostrare l'assenza di classi come categorie stabili. Questioni di metodo e questioni di tecnica si sovrappongono ed interferiscono continuamente anche negli studi ispirati dal maggiore rigore scientifico. Prima, riferendomi ad un giudizio espresso dall'Ossowski, ho accennato alla teoria dell'assenza di classi postulata tanto dagli americani quanto dai russi.

In realtà, né gli uni, né gli altri, utilizzando determinate tecniche di « ricerca sul campo » hanno potuto dimostrare che le differenze di posizioni sociali non esistono e quindi che nei rispettivi paesi sia stata eliminata la fondamentale struttura delle disuguaglianze che contraddistinguono appunto una società classista. Per gli americani, mi pare di averlo già detto, la conclusione della assenza di classi, nonostante la riscontrata presenza di una pluralità di strati sociali sovrapposti, si ricava con una operazione ideologica che fa leva sul convincimento assai diffuso di una mobilità continua da uno strato all'altro, per cui tutti in definitiva avrebbero la stessa possibilità (ecco il senso che essi danno alla struttura di uguaglianza) di arrivare anche al vertice della piramide sociale. Per i russi, la verificata persistenza di almeno tre categorie sociali (operai, contadini colcosiani, « *intelligencija* ») viene anch'essa superata con una sussunzione della realtà empirica sotto un giudizio di valore di segno ideologico per cui le stesse categorie vengono definite da Stalin « classi non antagonistiche ». Una « *contradictio in adiecto* », rispetto al punto di vista di Marx e di Lenin — osserva giustamente a questo riguardo l'Ossowski. Ma sarebbe ingiusto far ricadere soltanto sulla testa di Stalin la colpa di questa corruzione, o mistificazione) dell'assunto marxiano sulla specificità antagonistica delle classi.

Per spiegare la persistenza di più strati nel tessuto sociale della Cina post-rivoluzionaria, anche Mao Tse-Tung ricorre infatti alla categoria delle classi non antagonistiche. Tuttavia, a differenza di Stalin, non rifiuta di ammettere che « le contraddizioni esistono ancora in una società socialista », accanto alla persistenza « in seno al popolo » di una « borghesia nazionale ». Opera perciò a questo riguardo una distinzione più sottile rispetto alla più rozza e dogmatica spiegazione staliniana: le contraddizioni della società cinese sono di natura « non antagonistica » soltanto in seno alla « popolazione lavoratrice » (operai, contadini, intellettuali), ma restano antagonistiche (anche se risolvibili « in modo pacifico ») per quanto concerne i rapporti fra « borghesia nazionale » e classe operaia⁴. Quale che sia, però, il giudizio sulla compatibilità della spiegazione delle « classi non antagonistiche » con la concezione marxiana, sembra lecito dubitare, a questo punto, che la teoria dell'assenza di classi abbia fino ad ora trovato una conferma nella situazione storico-empirica dei paesi socialisti. Un semplice ritardo della storia rispetto alla teoria? Rispondere affermativamente a questa domanda senza porsi altri interrogativi, e senza piegare il metodo anche con-

⁴ MAO-TSE-TUNG, *Sulle contraddizioni nel Popolo*, Roma, Edit. Riuniti, 1957, pp. 8-31.

tro se stesso come critica dei suoi eventuali « residui » ideologici, equivarrebbe ad una nuova rinuncia al « dialettico » per ripercorrere la via più lineare di un neo-positivismo evoluzionista. Tutto si risolverebbe aspettando passivamente che la storia compia intero il suo corso per saldarsi al traguardo della teoria.

Come tenterò di dimostrare nella parte terza di questo saggio, il processo oggettivo delle classi in Marx non è separabile da quello soggettivo dell'acquisizione della coscienza di classe. Non si tratta, evidentemente di riproporre un soggettivismo psicologizzante alimentato da una diversa « concezione del mondo ». Non si uscirebbe per questa via dal circolo vizioso della ideologia, e soprattutto si annullerebbe quel nesso dialettico che il metodo comporta fra materia e storia, fra categorie astratte e categorie concrete, fra forze cristallizzate o « morte » e forze in fusione o « viventi ». Si tratta, invece, di fare avanzare una soggettività acquisitiva, alimentata dalla prassi collettiva, che si confronti permanentemente con la oggettività sviluppata dal processo materiale della storia.

Da questo punto di vista, è più probabile che i cosiddetti « ritardi della storia » dipendano dalla frequenza con cui « la dottrina materialistica della modificazione delle circostanze e dell'educazione dimentica che le circostanze sono modificate dagli uomini e che l'educatore stesso deve essere educato ». La prassi rivoluzionaria che è alle nostre spalle, quale unica spiegazione « razionale » di questo processo di « autotrasformazione », ha intanto dimostrato che la coscienza indotta dall'esterno rappresenta soltanto quel livello minimo di acquisizione compatibile con le arretratezze dello sviluppo oggettivo delle forze materiali.

La prassi rivoluzionaria che è davanti a noi può finalmente misurarsi con condizioni di sviluppo delle forze materiali assai più evolute. E' in questo contesto che una coscienza di classe non indotta e che non sia appannaggio di una minoranza di avanguardia può svilupparsi nella sua pienezza, sollecitata da un processo di autotrasformazione assai più avanzato e generalizzato. Ma è possibile eliminare le classi facendo leva su una più compiuta e generalizzata coscienza di classe?

Se è vero che l'educatore deve essere educato, la nuova prassi rivoluzionaria ha davanti a sé anche questo compito. E non bisogna temere per il futuro. Una risposta negativa sulla specificità capitalistica delle classi che venga da una autentica prassi marxista consentirebbe, anche per l'educazione che ne riceverebbe l'educatore (in questo caso il metodo e non il partito), di offrire agli uomini la possibilità di ripartire per modificare in meglio le « circostanze ». Ma questa, per il momento, è soltanto

una ipotesi. Prima di prenderla in considerazione, la prassi può e deve svilupparsi secondo la direttrice del metodo.

2. *Le classi in Marx.*

Quando si affronta la concezione marxiana delle classi anche i sociologi più avvertiti e meno « deformati » dalle loro ideologie cominciano quasi sempre col rilevare confusioni e sovrapposizioni di concetti, a seconda che per la ricostruzione del pensiero di Marx si faccia riferimento alle opere filosofiche, a quelle storiche, a quelle economiche. Fra le critiche più ricorrenti c'è innanzitutto quella di trovarsi Marx continuamente in disaccordo sul numero delle classi: otto in « *Rivoluzione e contro-rivoluzione in Germania* », sette in « *Le lotte di classi in Francia* », tre nell'ultimo capitolo incompiuto del « *Capitale* », sostanzialmente due nel « *Manifesto del partito comunista* ». Seconda, c'è la questione ancora più controversa sull'origine delle classi, e cioè se sono esistite in tutte le epoche, in quanto « la storia di ogni società sinora esistita è storia di lotte di classe »⁵, o se sono il prodotto specifico dell'età capitalistica. Terza, e non certamente ultima delle debolezze riscontrate nell'intera costruzione teorica, c'è la insufficiente caratterizzazione in senso collettivo o individuale, reale, ideologico o psicologico della fondamentale questione della « coscienza di classe ». Ma su questa ultima mi riservo di ritornare in un secondo momento.

L'Ossowski, che pure per molti versi si dimostra uno degli scrittori sociali più aperti e meno acritici della cultura dei paesi socialisti dell'Est, contribuisce dal canto suo a confermare la tesi di una pluralità di concezioni nella struttura marxiana di classe distinguendo fra un Marx « rivoluzionario, economista e sociologo » da cui fa derivare la compresenza di almeno quattro schemi di classificazione: il primo « dicotomico », il secondo di « gradazione », il terzo « funzionale » ed il quarto « mediante l'incrocio di due o tre divisioni dicotomiche »⁶. Nel caso di Marx le difficoltà da superare per pervenire ad una attendibile ricostruzione del suo pensiero non derivano soltanto dal fatto che proprio il 52° capitolo del « *Capitale* » intitolato « *Le Classi* » sia rimasto incompiuto dopo poco più di una pagina. Neppure le « divergenze » semantiche a cui accenna l'Ossowski possono spiegare le conclusioni contraddittorie che si possono tirare attingendo

⁵ K. MARX, *Manifesto del Partito Comunista*, Editori Riuniti, Roma, 1962, p. 55.

⁶ S. OSSOWSKI, *Struttura di classe e coscienza sociale*, cit., cap. V, specie p. 93 e sgg.

ora all'una, ora all'altra opera in cui il problema delle classi viene indirettamente affrontato. In tutti i lavori di ricostruzione c'è sempre un parametro difettoso che coincide con la particolare inclinazione del ricercatore, portato quasi sempre a ricomporre senza essersi prima impossessato del metodo che ha retto l'intero impianto analitico dell'autore. Nell'opera di Marx c'è una « storia » ed una « teoria » da confrontare sempre dialetticamente. Accade invece che lo studioso che si accinge a « leggere » Marx, o si ferma alla storia o alla teoria, o, nel migliore dei casi, vuole spiegare l'una in funzione dell'altra, applicando cioè una metodologia storicistica alla teoria.

Così, a proposito della disputa se sono nate prima le classi e poi le leggi economiche che spiegano la separazione della società in classi, il critico storicista metterà in risalto che Marx si contraddice quando da un lato sostiene che la storia di tutti i tempi è storia delle lotte di classe e dall'altro che la formazione delle classi dipende dallo sviluppo delle forze produttive in forma capitalistica⁷. Schumpeter, ad esempio, imputa a Marx di aver dovuto ricorrere al concetto « lassalliano » di forza — che non è un concetto marxista — per poter spiegare la preesistenza delle classi rispetto alla struttura economica del capitalismo⁸. In realtà lo scopo che Marx si propone nel porre la violenza alla base della « accumulazione primitiva », da cui trae origine il modo di produzione capitalistico non è quello di dimostrare la genesi storica del capitalismo, ma di analizzarla dialetticamente. Marx, cioè, non esce (come lo storico) dai fenomeni concreti (accumulazione originaria) per spiegare la loro apparizione, ma cerca di comprendere semplicemente in che modo il capitalismo « fenomenico » rappresenta a se stesso la propria apparizione⁹.

⁷ « Impadronendosi di nuove forze produttive, gli uomini cambiano il loro modo di produzione e, cambiando il modo di produzione, la maniera di guadagnarsi la vita, cambiano tutti i loro rapporti sociali.

Il mulino a braccia vi darà la società col signore feudale, e il mulino a vapore la società col capitalista industriale », da K. MARX, *Miseria della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 94.

⁸ J. SCHUMPETER, *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Milano, 1955, pp. 16, nota 10.

Sull'argomento che è al centro della polemica Dühring-Engels, vedere di F. ENGELS, *Antidühring*, Roma, 1950, specie da 143 a p. 200 e *lettere a Conrad Schmidt*, 27 ottobre 1890, in MARX-ENGELS, *Sul materialismo storico*, Roma, 1949, pp. 83-84. Per il pensiero di Marx sul ruolo esercitato dalla violenza nella formazione della cosiddetta « accumulazione primitiva » che costituisce il punto di partenza del modo di produzione capitalistico, vedere il « Capitale », Roma, Editori Riuniti, 1964, libro 1°, capitolo 777-778.

⁹ In questo senso J. C. MICHAUD, *Teoria e storia nel « Capitale » di Marx*, Milano, Feltrinelli, 1960, pp. 110-112.

Nella rappresentazione borghese delle proprie origini l'accumulazione primitiva (che è frutto delle capacità acquisitive e delle attitudini personali, della tendenza al risparmio, della « labilità » delle classi sociali e della continua ascesa e caduta di singole famiglie) non è un fenomeno storico contingente, ma un processo che si riproduce continuamente con la formazione di nuovi capitali, la scomparsa di vecchi capitali, la proletarianizzazione e l'imborghesimento parallelo delle classi medie e operaie. Nella prospettiva marxiana, invece, l'accumulazione primitiva (generata dalla violenza) scompare con il passaggio allo stadio superiore della produzione capitalistica e cede il posto alla « riproduzione » prima « semplice » e poi « allargata », che non costituiscono una trasformazione soltanto formale della accumulazione primitiva, ma la sua perpetuazione all'infinito: « cioè, attraverso la riproduzione semplice, quel che all'inizio era solo *punto di partenza* (l'accumulazione originaria), torna ad essere prodotto di nuovo e viene perpetuato come *risultato proprio* della produzione capitalistica » ¹⁰.

Trasferito a livello della stratificazione sociale, questo concetto implica che la divisione della società in classi, da fatto casuale o storico come era all'inizio diventa funzionale e permanente con il passaggio alla produzione capitalistica: « Non è più il caso che pone capitalista e operaio l'uno di fronte all'altro sul mercato delle merci come compratore e venditore. E' il doppio mulinello del processo stesso che torna sempre a gettare l'operaio sul mercato delle merci come venditore della propria forza-lavoro e a trasformare il suo prodotto in merce d'acquisto del capitalista » ¹¹.

La prima conclusione che balza evidente da questo passo è che nel processo capitalistico di produzione le classi non dipendono da scelte opzionali di valori e da variabili esterne a cui ricondurre funzionalmente gruppi, famiglie ed individui dell'universo osservato. Le classi, al di fuori e contro la volontà degli stessi individui, si formano obiettivamente nel rapporto di scambio con la mediazione del mercato e con le stesse caratteristiche del feticismo delle merci. Come, dove e perché questo avvenga lo si può cogliere dal capitolo quarto del libro primo del « Capitale » ¹².

¹⁰ K. MARX, *Il Capitale*, cit. libro I°, cap. XXI, p. 626.

¹¹ K. MARX, *Il Capitale*, cit., libro I°, cap. XXI, p. 633.

¹² « Egli (il possessore della forza-lavoro) si incontra sul mercato con il possessore del denaro e i due entrano in rapporto reciproco come *possessori di merci*, di pari diritti, distinti solo per essere l'uno compratore, l'altro venditore, persone dunque *giuridicamente eguali* »... Da « *Il Capitale* », cit. I, p. 200. ... « La natura non produce da una parte possessori di

In esso la specificità capitalistica delle classi si ricava chiaramente non solo come rapporto derivante dalla storia e non dalla natura, ma anche dalla contraddizione apparente (anch'essa storica) fra l'uguaglianza formale dell'etica borghese e la disuguaglianza sostanziale delle posizioni del compratore e del venditore della forza-lavoro nell'economia di mercato. Al tempo stesso la spiegazione storica delle classi si salda dialetticamente con la teoria mediante il ruolo che assume la produzione nel riprodurre continuamente le condizioni oggettive da cui le classi si perpetuano oltre la contingenza storica.

La riproduzione continua del capitale trasforma quella che era una condizione (la divisione in classi) in un risultato¹³.

« D'altra parte la classe acquista a sua volta autonomia di contro agli individui, cosicché questi trovano predestinate le loro condizioni di vita, hanno assegnata dalla classe la loro posizione nella vita e con essa il loro sviluppo personale, e sono sussunti sotto di essa »¹⁴. La formazione delle classi sembra perciò svolgersi non soltanto fuori dalla coscienza degli uomini, ma fuori dagli uomini stessi. In questo processo non si scorge tanto un rapporto tra classi quanto un rapporto tra cose che si producono in una « situazione di mercato », che, poi, è la stessa « condizione comune del destino di tutti gli individui » da cui Weber faceva dipendere l'esistenza delle classi nell'ordine economico¹⁵. « Il fatto è (commenta Michaud) che il capitalismo è la trasposizione

denaro o di merci e dall'altra puri e semplici possessori della propria forza lavorativa. Questo rapporto non è un rapporto risultante dalla storia naturale e neppure un rapporto sociale che sia comune a tutti i periodi della storia »... da « Il Capitale », cit. I, p. 202. ...« Nel separarci da questa sfera della circolazione semplice, ossia dello scambio di merci, donde il liberoscambista *vulgaris* prende a prestito concezioni, concetti e norme per il suo giudizio sulla società del capitale e del lavoro salariato, la fisionomia delle nostre *dramatis personae* sembra già cambiarsi in qualche cosa.

L'antico possessore del denaro va avanti come *capitalista*, il possessore di forza-lavoro lo segue come *suo lavoratore*; l'uno sorridente con aria d'importanza e tutto affaccendato, l'altro timido, restio, come qualcuno che abbia portato al mercato la propria pelle e non abbia ormai da aspettarsi che la ... conciatura ». Da « Il Capitale », cit. I, p. 209.

¹³ « D'altra parte, la forma naturale in cui si deve convertire il capitale variabile esistente in forma di denaro — cioè la forza-lavoro — mediante il consumo, è mantenuta, riprodotta e di nuovo presente come l'unico articolo di commercio dei suoi possessori, che questi devono vendere se vogliono vivere. E' riprodotto quindi anche il rapporto tra operai salariati e capitalisti » da K. MARX, *Il Capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1965, libro II, cap. XX, p. 435 (il corsivo è mio).

¹⁴ MARX-ENGELS, *L'ideologia tedesca*, Roma, Ed. Riuniti, 1967, p. 54.

¹⁵ M. WEBER, *Economia e Società*, Milano, Comunità, 1968, vol. II, p. 242.

dei rapporti di classe nelle cose, e, inversamente, la trasformazione dei rapporti naturali dell'uomo e della natura in rapporti di classe risultati dal capitalismo »¹⁶.

Il capitale è in sostanza l'unica forza che genera dal suo interno due classi antagonistiche come due facce della stessa realtà¹⁷.

La dicotomia delle classi è perciò il risvolto dialettico di un'unica categoria all'interno della quale permane un conflitto irriducibile fra mezzi di produzione (o capitale costante) e forza-lavoro (o capitale variabile). La classe è dunque una totalità nella totalità, o se si preferisce una delle due facce della stessa totalità: il modo di produrre capitalistico. Questo concetto della classe come totalità si coglie ancora più chiaramente quando, considerando le fondamenta della grande industria, Marx abbandona il concetto di plusvalore assoluto per introdurre quello di plusvalore relativo, analizzando le conseguenze che quest'ultimo comporta sulla formazione del saggio medio di profitto.

Il plusvalore relativo, in quanto maggior valore ottenuto con la produzione di un data merce a costo più basso di quello che è il valore sociale del mercato, può esistere soltanto fino a quando il nuovo modo di produrre (a costo più basso) non si estende a tutto il settore della produzione (investendo cioè l'intera classe capitalistica di quel settore). A quel punto il plusvalore relativo tende ad annullarsi e in ogni caso determina una diminuzione del saggio medio di profitto. Nasce perciò l'interesse del capitalista a spostare i propri capitali da una sfera di produzione all'altra (dove cioè può realizzare il nuovo plusvalore relativo ed un maggiore saggio di profitto) e parallelamente la necessità per la forza-lavoro di essere continuamente trasferita da un settore produttivo all'altro. Questa continua mobilità del capitale e della forza-lavoro, favorita dallo sviluppo del sistema creditizio, porta però al livellamento dei tassi di plusvalore relativo e di profitto medio per cui ben presto si avrà la contrapposizione diretta fra « capitale complessivo » da una parte e « lavoro complessivo » dall'altra¹⁸.

¹⁶ J. C. MICHAUD, *Teoria e Storia nel « Capitale » di Marx*, cit. p. 127.

¹⁷ *Le medesime parti costitutive del capitale che dal punto di vista del processo lavorativo si distinguono come fattori oggettivi e fattori soggettivi, mezzi di produzione e forza-lavoro, dal punto di vista del processo di valorizzazione si distinguono come capitale costante e capitale variabile*. Da K. MARX, *Il Capitale* cit., libro. I, cap. VI, p. 242.

¹⁸ Da quanto si è detto risulta che ogni singolo capitalista, come pure l'insieme dei capitalisti di ogni particolare sfera di produzione, sono interessati allo sfruttamento e al grado di sfruttamento di tutta la classe operaia da parte del capitale complessivo, non soltanto per solidarietà di

Nel capitale finanziario, che poi per la sua forma più astratta, generalizzata ed interscambiabile di merce rappresenta anche la sintesi compiuta del « capitale sociale » la contrapposizione frontale delle due classi diventa ancora più assoluta perché con essa si annullano anche le ultime differenze che, per effetto della concorrenza, potevano momentaneamente diversificare gli interessi dei singoli capitalisti: « Sul mercato monetario si trovano di fronte unicamente chi dà a prestito e chi prende a prestito. La merce non ha che una forma il denaro »¹⁹. Ma prima che l'intero ciclo del capitale pervenga a questa forma di massima astrazione può accadere che, attraverso il profitto ed il tasso di profitto, quelli che inizialmente apparivano come rapporti fra cose (merci) ricompaiono sotto forma di rapporti sociali mistificati. Questi rapporti allora, anziché esprimere l'opposizione fra classe capitalistica e classe operaia, esprimono l'opposizione di diverse categorie di capitalisti fra loro: l'imprenditore rappresenta, di fronte al capitale finanziario, il lavoro sul quale viene prelevato il plusvalore²⁰, il commerciante, quale « agente di circolazione del capitale industriale » partecipa — senza produrre nuovo valore — ad una parte del profitto dell'imprenditore industriale²¹.

Ecco da dove nasce l'equivoco, in cui purtroppo cade lo stesso Gurvitch²², di ritenere che Marx abbia distinto almeno tre classi o sottoclassi della borghesia (industriale, finanziaria e commerciale), dimenticando che proprio all'inizio del libro III del Capitale, commentando la concezione borghese di identificare il capitale variabile spesso in forza-lavoro con il capitale costante, sotto la voce di capitale circolante, Marx conclude: « E così si completa la mistificazione del processo di valorizzazione del capitale »²³.

classe, ma per diretto interesse economico perché — presupponendo invariate tutte le altre circostanze, tra cui il valore del capitale complessivo sfruttamento del lavoro complessivo da parte del capitale complessivo costante anticipato — il saggio medio del profitto dipende dal grado sivo ». Da K. MARX, *Il Capitale*, Roma, Ed. Riuniti, 1965, libro III, cap. 10,

¹⁹ K. MARX, *Il Capitale*, cit., libro III, cap. XXII, p. 436.

²⁰ « Il capitalista industriale, in quanto distinto dal proprietario di capitale, non appare quindi come capitale operante, ma come un funzionario, anche astratto del capitale, come semplice veicolo del processo lavorativo in generale, come lavoratore e precisamente come lavoratore salariato ». Da *Il Capitale*, cit. libro III, cap. XXIII, p. 452.

²¹ K. MARX, *Il Capitale*, cit., libro III, cap. XVII, pp. 340-349.

²² G. GURVITCH, *Le Concept des classes sociales*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, corso ciclostilato, 1954, p. 37.

²³ K. MARX, *Il Capitale*, cit., libro III, cap. I, p. 60. Cfr. pure libro I, cit. cap. VII, p. 257 e sgg.

In realtà anche qui ci sono delle classi storiche ed una classe teorica. Quest'ultima, nella sua rappresentazione oggettiva assume una forma pura od astratta (il capitale sociale) che genera per negazione o per antagonismo diretto un'altra astrazione rappresentata dal lavoro sociale. Così si spiega anche quel passo dei « grundrisse » in cui Marx, dopo aver ricordato che in « un sistema non sviluppato di scambio » (sistema precapitalistico) le relazioni fra individui si sviluppavano attraverso rapporti di dipendenza personale di natura determinata (« come signore feudale e vassallo, come proprietario fondiario e servo della gleba, ecc. »), precisa che « nel sistema di scambio sviluppato » (« sistema capitalistico) le stesse relazioni perdono il loro carattere personale per diventare rapporti che sono indipendenti dall'individuo e che non possono più essere superati « senza sopprimerli ». Si trasformano cioè in « rapporti esterni » che sono poi la forma generalizzata in senso materiale dei rapporti personali di dipendenza. « Questi rapporti di dipendenza *materiali* opposti a quelli *personali* (il rapporto di dipendenza materiale non è altro che l'insieme di relazioni sociali che si contrappongono autonomamente agli individui apparentemente indipendenti, ossia l'insieme delle loro relazioni di produzione reciproche diventate autonome rispetto a loro stessi) si presentano anche così: che gli individui sono ora dominati da *astrazioni*, mentre prima essi dipendevano l'uno dall'altro »²⁴. Tuttavia, la forma determinata in cui i rapporti di produzione predispongono gli individui gli uni di fronte agli altri in base all'opposizione dei loro interessi antagonistici non elimina, sul piano storico concreto, la possibilità che la borghesia, pur avendo una comunanza d'interessi in quanto classe oggettivamente contrapposta ad un'altra, possa sviluppare al suo interno interessi così divergenti da produrre contemporaneamente sia la ricchezza che la miseria dei suoi stessi membri²⁵. Lo stesso dicasi per il proletariato che non conosce vera solidarietà fuori della necessità di dover « condurre una lotta comune contro un'altra classe »²⁶.

²⁴ K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze, La Nuova Italia, 1968, pp. 106-107 (trad. it. dei « Grundrisse der kritik der politischen Oekonomie », Berlin, Dietz, Verlag, 1953).

²⁵ « D'altra parte, se tutti i membri della moderna borghesia hanno i medesimi interessi in quanto formano una classe contrapposta a un'altra, hanno però interessi opposti, antagonistici, in tanto in quanto si trovino gli uni di fronte agli altri. (...) Di giorno in giorno diventa dunque più chiaro che i rapporti di produzione, entro i quali si muove la borghesia, non hanno un carattere unico, semplice, bensì un carattere duplice; che negli stessi rapporti di produzione, entra i quali si produce la ricchezza, si produce altresì la miseria ». Da K. MARX, *Miseria della filosofia*, Roma, Editori Riuniti, 1969, p. 105.

²⁶ MARX-ENGELS, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 54, cfr. pure p. 57.

Da quanto sono andato ricostruendo attingendo dal filone più ricco del « Capitale » integrato qua e là con taluni spunti essenziali delle opere filosofiche e degli inediti « grundrisse » risulta già abbastanza chiaro che Marx distingue fra una stratificazione dicotomica delle classi nella sua forma pura ed una stratificazione concreta (o storica) ancora legata a fasi medie e di transizione. La constatazione, perciò, che nelle opere storiche compaiono anche sette o otto classi non contraddice con la « teoria », ma conferma semmai che non solo non c'è frattura fra un Marx « filosofo » della rivoluzione e un Marx economista critico della società borghese, ma che la saldatura fra storia e teoria si realizza totalitariamente sul piano di una concezione materialistico-dialettica della storia, che non consente « fughe » dalla realtà concreta senza per questo rinunciare a spiegarla nel suo divenire. Rimane però ora da chiarire, sempre sul piano del metodo, perché a conclusione del « Capitale », affrontando direttamente il capitolo delle « classi », Marx dia l'impressione di abbandonare lo schema dicotomico seguito con coerenza fino allora per introdurre la formula « trinitaria » delle classi ²⁷.

Giustamente Illuminati ²⁸ si è posto la domanda se Marx, iniziando con la enunciazione di tre classi, esprimeva un concetto proprio o riprendeva semplicemente (per poi eventualmente confutarlo se avesse continuato) un concetto tramandato da Adamo Smith e quindi elaborato in forma più o meno analoga dal suo discepolo J. Stuart Mill ²⁹. Basterà comunque rifarsi al capitolo 48° del Capitale, che tratta appunto della « formula trinitaria » ³⁰, o quantomeno tornare indietro soltanto di qualche pagina, al capitolo 51°, che tratta dei « rapporti di distribuzione e rapporti di produzione » ³¹, per rendersi conto che il riferimento

²⁷ « I proprietari della semplice forza-lavoro, i proprietari del capitale e i proprietari fondiari, le cui rispettive fonti di reddito sono salario, profitto e rendita fondiaria, in altre parole, gli operai salariati i capitalisti e i proprietari fondiari, costituiscono le tre grandi classi della società moderna, fondata sul modo di produzione capitalistico »: Da « Il Capitale », cit. vol. III, cap. 52, p. 1003.

²⁸ A. ILLUMINATI, *Sociologia e classi sociali*, Torino, Einaudi, 1967, cit., pp. 43-50.

²⁹ « I tre requisiti della produzione, come abbiamo spesso ripetuto, sono il lavoro, il capitale e la terra (...). Poiché ciascuno di questi elementi della produzione può essere separatamente affrontato, la collettività dei produttori si può considerare divisa in proprietari terrieri, capitalisti e lavoratori produttivi. Ciascuna di queste classi, come tale, ottiene una quota del prodotto: nessun'altra persona o classe ottiene nulla, salvo per concessione di quelle ». Da J. S. MILL, *Principi di economia politica*, Torino, Einaudi, 1953, p. 229.

³⁰ K. MARX, *Il Capitale*, cit. libro III, pp. 927-945.

³¹ Ivi, pp. 995-1002.

al pensiero del discepolo di Smith è l'ipotesi più probabile. Ad ogni modo, come del resto ha riconfermato Sorokin, quella dei proprietari terrieri è pur sempre una classe di transizione destinata a scomparire nel momento in cui alla proprietà della terra si unisce lo sfruttamento diretto con il lavoro dei salariati agricoli³². E Marx lo aveva espressamente previsto quando ha scritto: « se gli altri economisti, specialmente Ricardo, partono dalla bipartizione fra capitalista e operaio salariato e non fanno entrare che più tardi, il rentier fondiario come una speciale superfetazione, ciò corrisponde perfettamente al punto di vista della produzione capitalista »³³. In ultima analisi perciò: « Capitalista e operaio salariato sono gli unici funzionari e fattori della produzione, la cui relazione e il cui contrapporsi scaturisce dalla essenza del modo di produzione capitalistico »³⁴.

Il modo capitalistico di produzione non va però confuso con il modo capitalistico di distribuzione anche se « i rapporti di distribuzione sono in sostanza identici a questi rapporti di produzione, costituiscono il rovescio di questi ultimi, così che gli uni e gli altri hanno lo stesso carattere storicamente determinato »³⁵. Nella sfera della distribuzione può effettivamente accadere che « gli operai salariati, i capitalisti e i proprietari fondiari formino le tre grandi classi sociali »³⁶, ma « le circostanze nelle quali il capitalista è a sua volta costretto a dividere una parte del plus valore e del plus lavoro da lui predato con terze persone non lavoratrici, non vengono che in seconda istanza »³⁷.

Infatti, « nello studio dei rapporti di distribuzione (...) la constatazione di fatto secondo cui il prodotto annuo si distribuisce come salario, profitto e rendita fondiaria è una constatazione « falsa ». « Il prodotto si ripartisce da un lato in capitale, dall'altro in redditi » ma « uno di questi redditi, il salario, non assume mai la forma di un reddito, il reddito dell'operaio, se non dopo essersi contrapposto all'operaio stesso nella *forma di capitale* »³⁸. Ecco che allora la stessa formula trinitaria, considerata oltre la contingenza storica, si dissolve nella fondamentale dicotomia delle classi, la quale a sua volta in tanto si produce in

³² P. A. SOROKIN, *Che cosa è una classe sociale?*, in « Antologia delle Scienze Sociali », a cura di A. Pagani, Bologna, Il Mulino, 1960, pp. 395-98.

³³ K. MARX, *Storia delle teorie economiche*, Torino, Einaudi, 1954-58, II, p. 266.

³⁴ Ivi, p. 266.

³⁵ K. MARX, *Il Capitale*, cit. libro III, cap. 51, p. 996.

³⁶ Ivi, cap. 52, p. 1004.

³⁷ K. MARX, *Storia delle teorie economiche*, cit. p. 266.

³⁸ K. MARX, *Il Capitale*, cit. libro III, cap. 51, p. 996.

quanto il capitale si presenta come categoria totale del sistema economico borghese. Con questo e con tutti gli altri precedenti riferimenti ritengo di aver risposto anche alla critica sull'apparizione delle classi prima o dopo l'affermazione della borghesia come categoria sociale dominante. Ma la stessa conclusione vale pure a spiegare che nessuna sostanziale contraddizione esiste fra il Marx del « Manifesto » e il Marx del « Capitale ». Benché il « Manifesto » sia filosofia della storia (e quindi storia pura secondo il pensiero di Marx) e il « Capitale » essenzialmente teoria, fra le due rappresentazioni, come rileva Korsch, esiste un rapporto dialettico che finisce per unificare la teoria oggettiva del materialismo storico con la prassi della lotta del proletariato per la propria emancipazione: l'uno (il « Manifesto ») è la descrizione soggettiva » della storia come lotta delle classi, l'altro (il « Capitale ») la descrizione « obiettiva » del processo storico come sviluppo delle forze produttive³⁹. Del resto anche nel « Manifesto » il passaggio da una molteplicità di « posizioni sociali » o di classi (ma più nel senso di categorie chiuse o di caste) esistenti nelle « prime epoche della storia » ad una contrapposizione a due tipica dell'età borghese è chiaramente colto e rilevabile⁴⁰.

3. *La coscienza di classe.*

Per la scuola americana l'esistenza delle classi sociali è innanzitutto un fatto di coscienza. Accertamento, quindi, del grado di consapevolezza dei soggetti di classe, singolarmente o collettivamente presi, di appartenere all'una o all'altra posizione della scala sociale. La coscienza di cui si parla è perciò essenzialmente una coscienza psicologica che influisce sul modo di vita, sulle opinioni, sulla cultura. Indagando sul comportamento dei singoli e sulle convinzioni che essi hanno della loro posizione nella società è dunque possibile risalire alle classi che quasi sempre corrispondono ai livelli di stratificazione prefigurati dal ricercatore.

Ma in quali spazi si formano queste convinzioni individuali e da che cosa sono in realtà determinate? E' una domanda que-

³⁹ K. KORSCH, *Karl Marx*, London, 1938, p. 32.

⁴⁰ « Nelle prime epoche della storia troviamo quasi dappertutto una completa divisione della società in varie caste, una multiforme gradazione delle posizioni sociali (...).

L'epoca nostra, l'epoca della borghesia, si distingue tuttavia perché ha semplificato i contrasti fra le classi.

La società intiera si va sempre più scindendo in due grandi campi nemici, in due grandi classi direttamente opposte l'una all'altra: borghesia e proletariato ». Da K. MARX, *Il Manifesto del partito comunista*, cit. p. 56.

sta che l'americano, anche se uomo di scienza, non ama porsi. Nota Robert Merton che « la corrente europea vuol conoscere le determinazioni strutturali del pensiero, mentre quella americana vuol sapere le conseguenze psicologiche e sociali della diffusione delle opinioni; la prima si interessa delle cause, la seconda dei risultati. L'interrogativo degli europei è: come avviene che compaiano certe idee particolari? Per gli americani, invece, la domanda è la seguente: *in che modo queste idee, una volta introdotte, influiscono sul comportamento?* »⁴¹.

La psicologia americana perciò, di fronte all'idea, lanciata da un individuo, che il centro della terra è fatto di marmellata, si preoccuperebbe soltanto di studiare quali conseguenze questa idea produrrà sul comportamento collettivo, laddove lo psicologo europeo, lungi dall'indugiare su un'idea così assurda si chiederebbe subito come fa Freud: « *che genere di uomo può essere un individuo che si è messo in testa un'idea di questo genere...* »⁴².

Questa puntualizzazione sulle diverse finalità che orientano i due campi di ricerca mi è sembrata fondamentale perché sto per affrontare il significato della « coscienza di classe » in Marx, e c'è il rischio di confondere quello che è un momento di acquisizione politica con un problema di psicologia sociale. Ma a monte di questo discorso ci sono tutte le citazioni e considerazioni fatte in precedenza, sulla teoria marxiana delle classi, svincolata da ogni riflesso psicologico e direttamente fondata sulla oggettività delle strutture. C'è un secondo pericolo, però, quello di trovare, proprio assumendo come esclusivo il riferimento strutturale delle classi, la conferma di una opinione assai ricorrente di essere la teoria strutturalista, costruita sull'esempio di Marx, viziata da un determinismo economico che non lascia spazio all'apporto socialmente innovativo dei fattori acquisitivi.

Così l'Ardigò, in una relazione presentata al convegno 2-4 settembre 1968 dell'Istituto Luigi Sturzo, da un lato rileva che « l'autore de " Il Capitale " sembra disprezzare le problematiche di quegli economisti che s'interrogavano sulle disposizioni, sulle motivazioni diffuse, sulle condizioni morali e culturali favorevoli al progresso scientifico e tecnologico, l'imprenditorialità, la capacità di lavorare sodo, e bene, e di risparmiare »⁴³, dall'altro propende a credere che Marx abbia considerato soltanto uno

⁴¹ R. K. MERTON, *Teoria e struttura sociale*, Bologna, Il Mulino, 1966, p. 223 (il corsivo è mio).

⁴² S. FREUD, *New Introductory Lectures*, New York, W. W. Norton, 1933, p. 49, riportato in R. K. Merton, *op. cit.*, p. 736, nota 3.

⁴³ A. ARDIGÒ, *Progresso tecnologico, sviluppo economico ed innovazione sociale*, in « Sociologia », Roma, Anno II, n. 3, sett. 1968, p. 213.

« dei poli dell'ambivalenza sociale » assegnando il primato alle « macrostrutture di accumulazione tecnologica industriale »⁴⁴. La scuola americana, dal canto suo, tenta di avallare continuamente una opposizione radicale fra le concezioni di Marx e di Weber in tema di mutamento sociale, attribuendo al primo di aver identificato la matrice del mutamento esclusivamente nelle strutture delle forze sociali cristallizzate intorno ai rapporti di produzione, ed al secondo di aver assegnato alle ideologie un ruolo primario nella modificazione delle stesse strutture sociali⁴⁵.

Ora, che Marx abbia effettivamente « disprezzato » il ruolo dei « fattori soggettivi, intersoggettivi e culturali » come fonte dell'accumulazione originaria da cui si sviluppa il modo di produzione capitalistico, lo si può capire agevolmente da quel passo del « Capitale » in cui liquida la questione scrivendo: « nell'economia politica questa accumulazione originaria, fa all'incirca la stessa parte del peccato originale nella teologia »⁴⁶, ma che, accordando il primato ai fattori oggettivi delle strutture produttive, abbia completamente trascurato di considerare i valori innovativi di un'acquisizione soggettiva, quanto meno a livello di classe, è convinzione che stranamente porta a confluire sullo stesso terreno i critici del marxismo con i dogmatici di un evolucionismo economico da cui prende forza la vecchia e nuova socialdemocrazia.

In quanto al soggettivismo » spinto di Max Weber, ed alla sua opposizione irriducibile con Marx sulla teoria del mutamento sociale, c'è proprio da pensare che abbia colto nel segno il Ferrarotti quando sostiene che i « neo sistematici » da una parte, e i « giusnaturalisti » dall'altra, hanno contribuito ad « imbalsamare » questo autore, perché « hanno sapientemente smussato le angolosità ed attenuato le incertezze, offrendoci alla fine una fotogenica caricatura »⁴⁷. Quando Weber dalla genericità della « situazione di classe » passa alla specificità della « classe acquisitiva » la funzione condizionante delle strutture economiche sulle posizioni che i soggetti di classe possono acquisire per vocazione o per meriti personali assume la stessa oggettività che Marx le attribuisce, e tale coincidenza risalta ancora più evidente

⁴⁴ Ivi, p. 216.

⁴⁵Cfr. da ultimo, S. J. SURACE, *Ideology, Economic Change and the Working Classes, The Case of Italy*, Berkeley e Los Angeles University of California Press, 1967.

⁴⁶ K. MARX, *Il Capitale*, cit. libro I, cap. 24, p. 777.

⁴⁷ F. FERRAROTTI, *Max Weber e il destino della ragione*, Bari, Laterza, 1965, p. 25.

dalla « situazione di mercato » che crea rapporti fra cose in luogo di rapporti fra persone ⁴⁸.

In base a questa terminologia — conclude Weber — sono gli interessi economici singoli, e precisamente quelli legati all'esistenza del « mercato », che creano la « classe » ⁴⁹. Che poi questa classe per passare da un « agire di massa » ad un « agire di classe » abbia bisogno di legarsi « a condizioni generali di cultura, in modo particolare di natura intellettuale e al grado dei contrasti che sono sorti, e specialmente alla *perspicuità* della connessione tra le cause e gli effetti della « situazione di classe » è condizione questa che ricalca semmai con sorprendente analogia quella da cui lo stesso Marx faceva dipendere il passaggio del proletariato da « classe in sé » a « classe per sé » ⁵⁰.

⁴⁸ « Dove il mercato è abbandonato alla sua auto-normatività esso conosce soltanto una dignità della cosa e non della persona ». (Da « Economia e Società », cit., vol. I, p. 620).

« Ma un elemento costantemente presente nel concetto di classe è rappresentato dal fatto che la qualità delle possibilità offerte sul *mercato* rappresenta la condizione comune del destino di tutti gli individui. In questo senso la "situazione" di classe è in ultima analisi la "situazione del mercato" ». (Da « Economia e Società », cit., vol. II, p. 232).

⁴⁹ *Op. cit.*, vol. II, p. 233.

⁵⁰ « La grande industria raccoglie in un solo luogo una folla di persone, sconosciute le une alle altre. La concorrenza le divide, in quanto all'interesse. Ma il mantenimento del salario, questo interesse comune che essi hanno contro il padrone, li unisce in uno stesso proposito di resistenza *coalizione*. Così la coalizione ha sempre un duplice scopo, di far cessare la concorrenza degli operai fra loro, per poter fare una concorrenza generale al capitalista. Se il primo scopo della resistenza non è stato che il mantenimento dei salari, a misura che i capitalisti, si uniscono a loro volta in un proposito di repressione, le coalizioni, dapprima isolate, si costituiscono in gruppi e, di fronte al capitale sempre unito, il mantenimento dell'associazione diviene per gli operai più necessario ancora di quello del salario (...). In questa lotta — vera guerra civile — si riuniscono e sviluppano tutti gli elementi necessari a una battaglia che si prospetta nell'immediato futuro. Una volta giunta a questo punto, l'associazione acquista un carattere politico.

Le condizioni economiche avevano dapprima trasformato la massa della popolazione del paese in lavoratori. La dominazione del capitale ha creato a questa massa una situazione comune, interessi comuni. Così questa massa è già una classe nei confronti del capitale, ma non ancora per se stessa. *Nella lotta*, della quale abbiamo segnalato solo alcune fasi, questa massa si riunisce, *si costituisce in classe per se stessa*. Gli interessi che essa difende diventano interessi di classe. Ma la lotta di classe contro classe è una lotta politica ». (Da K. MARX, *Miseria della Filosofia*, cit., pp. 144-145).

In Max Weber, le espressioni « classe in sé » e « classe per sé » trovano il loro equivalente nella « classe acquisitiva » e nella « comunità ».

La prima è caratterizzata da un « agire di massa » e da un rapporto di causalità che accomuna uomini e gruppi in una stessa situazione di classe;

Nella suggestiva spiegazione marxiana di questo fondamentale salto qualitativo c'è già la sintesi delle varie tappe del mutamento sociale. Dapprima, uno « stato di massa » rappresentato da una « folla » anonima di persone che non si conoscono. L'agire di massa è ancora un agire sollecitato dall'interesse individuale che si scontra, nella concorrenza, con gli interessi degli altri individui della stessa condizione sociale. Qui si ha la conferma che la classe non conosce ancora solidarietà e che può perciò sviluppare al suo interno una pluralità di categorie o di sottoclassi. Poi, con il consolidamento della struttura capitalistica e con la generalizzazione e continua riproduzione dei rapporti di scambio ad essa connessi, si viene a creare una « situazione comune » (Weber direbbe una « situazione di classe ») in cui gli interessi individuali cedono il passo agli interessi economici di gruppo, che, con la « coalizione », vale a dire con la costituzione di associazioni di tipo sindacale, determinano il passaggio dallo « stato di massa » allo « stato di classe ». L'agire di classe è già un agire collettivo che tende, da un lato, a far cessare la concorrenza all'interno del gruppo collocato nella identica situazione di classe, dall'altro, a fronteggiare, in quanto totalità di interessi economici comuni, la concorrenza degli interessi contrapposti del capitale, inteso anch'esso come totalità sociale.

A questo punto, però, la classe si è costituita ed ha acquisito coscienza della sua totalità soltanto come riflesso di una situazione di mercato che oggettivamente la pone in concorrenza con gli interessi economici dell'altra totalità che le sta di fronte. L'agire di classe è perciò soltanto un agire economico; che, nella situazione data, quella cioè di un sistema sociale regolato dal modo di produzione capitalistico, cerca di assicurarsi margini di sfruttamento sempre minori, e quindi margini di concessioni sempre maggiori nella sfera della distribuzione del reddito e dei consumi. Ma in questo conflitto che non cessa mai perché nasce dall'opposizione dialettica di interessi antagonisti, c'è la possi-

la seconda da un « agire di classe » promosso dalle « condizioni generali di cultura » e dal « grado dei contrasti che sono sorti ».

Il passaggio da un tipo di azione all'altra, il salto cioè dalla classe acquisitiva alla comunità, dipende essenzialmente dalla « *perspicuità* » da parte dei soggetti di classe della « connessione tra le cause e gli effetti della situazione di classe ».

« *Soltanto allora*, infatti, il contrasto delle possibilità di vita, può essere sentito non come qualcosa di dato e da accettare, ma come il risultato della distribuzione concreta del possesso o della *struttura dell'ordinamento economico concreto*; e soltanto allora è possibile una reazione che si esprima non solamente in atti di protesta intermittenti e irrazionali ma *sotto forma di un'associazione razionale* ». (Da M. WEBER, *Economia e Società*, cit., vol. II, pp. 230-233, il corsivo è mio).

bilità per la classe (che è tale soltanto perché deve fronteggiare il capitale) di fare un salto di qualità acquisendo la coscienza della sua totalità non solo come difesa di interessi economici comuni ma come strumento di lotta politica. Lo « stato » di « classe » diventa allora « stato » della propria funzione storica di mutamento della società e l'agire di classe si trasforma in un agire politico rivolto alla distruzione del sistema economico in cui la classe si muove e quindi alla eliminazione delle stesse cause oggettive che determinano la propria condizione di classe.

Ecco perché « di tutti gli strumenti di produzione, la più grande forza produttiva è la classe rivoluzionaria stessa »⁵¹. Al tempo stesso l'agire politico della classe coincide con l'agire sociale fintantoché esisteranno le classi e l'antagonismo di classe, ma questo agire politico (e cioè la lotta di classe) è anche lo strumento che condurrà alla fine del « potere politico propriamente detto »⁵². Ma qui nasce uno dei problemi più controversi: dove, ed a quale livello si forma questa coscienza? E' un prodotto dell'organizzazione, o dell'ideologia? Discende dal partito o dalla prassi del proletariato stesso? Marx non ha certo sottovalutato l'importanza dell'organizzazione ed il suo programma di azione politica concluso nel motto « proletari di tutti i paesi unitevi » sta evidentemente a dimostrare che questa è un'esigenza preliminare di ogni agire di classe. Tuttavia questa esigenza rappresenta ancora un momento essenzialmente pratico e non costituisce certo la condizione sufficiente perché il proletariato acquisti coscienza del proprio ruolo storico. L'organizzazione è ancora un fatto esterno al proletariato, uno strumento mutevole del suo essere rivoluzionario che può certamente esprimerlo ma non comprenderlo, seguirlo ma non precederlo.

E' questo uno dei punti di fondamentale dissenso fra Marx e la « Lega dei comunisti » dalla quale ben presto si allontanerà proprio perché i suoi aderenti si erano rivelati ai suoi occhi come semplici « alchimisti della rivoluzione » o cospiratori intenti esclusivamente ad organizzare il rovesciamento del governo esistente senza verificare, anche su un piano di attività teorica,

⁵¹ K. MARX, *Miseria della filosofia*, cit., p. 146.

⁵² « La classe lavoratrice sostituirà, nel corso del suo sviluppo, all'antica società civile una associazione che escluderà le classi e il loro antagonismo, e non vi sarà più potere politico propriamente detto, poiché il potere politico è precisamente il riassunto ufficiale dell'antagonismo nella società civile (...). Non si dica che il movimento sociale esclude il movimento politico. Non vi è mai movimento politico che non sia sociale nello stesso tempo.

E' solo in un ordine di cose in cui non vi saranno più classi, né antagonismo di classi che le *evoluzioni sociali* cesseranno di essere *rivoluzioni politiche* ». (Da K. MARX, *Miseria della filosofia*, cit., pp. 146-147).

l'esistenza o meno delle condizioni della rivoluzione e se questa corrispondesse con i reali interessi dei lavoratori⁵³. Engels, dal canto suo, nel fare la storia della « Lega dei comunisti », svaluterà notevolmente l'importanza del fattore organizzativo e con una certa enfasi scriverà: « Oggi il proletariato tedesco non ha più bisogno di nessuna organizzazione ufficiale, né pubblica né segreta. Il semplice legame, che si comprende da sé, fra compagni di classe della stessa opinione è sufficiente, senza tutti gli statuti, le istanze dirigenti, le decisioni e tutte le altre forme immaginabili, per scuotere tutto il Reich tedesco (...). Il semplice sentimento di solidarietà, basato sulla convinzione dell'identità della situazione di classe, è sufficiente per creare e tenere assieme tra gli operai di tutti i paesi e di tutte le lingue uno stesso grande partito del proletariato »⁵⁴.

In quanto all'ideologia abbiamo già visto che per Marx essa non costituisce una verità assoluta ma una verità riflessa dalla condizione in cui viene a trovarsi storicamente l'essere sociale. « Quegli stessi uomini che stabiliscono i rapporti sociali conformemente alla loro produttività materiale, producono anche i principi, le idee, le categorie, conformemente ai loro rapporti sociali ». « Così queste idee, queste categorie sono tanto poco eterne quanto le relazioni che esse esprimono. Sono prodotti storici transitori⁵⁵. Il proletariato perciò fin tanto che è costretto in una determinata struttura che crea (di riflesso) rapporti sociali funzionali rispetto al modo di produzione capitalistico non può formarsi altre idee (avere cioè altra ideologia) che quelle che si producono all'interno di questi rapporti. L'ideologia pertanto, nel sistema capitalistico, esprime la falsa coscienza o la coscienza reificata del proletariato in quanto il suo essere sociale è uno « stato di cosa » come qualsiasi altra merce che viene scambiata sul mercato⁵⁶. Ciò nondimeno gli stessi rapporti sociali, trovan-

⁵³ « Si capisce che questi cospiratori non si contentano di organizzare in genere il proletariato rivoluzionario. La loro occupazione consiste nel percorrere il processo dello sviluppo rivoluzionario, nello spingerlo ad arte alla crisi, nel fare la rivoluzione su due piedi, senza le condizioni della rivoluzione.. l'unica condizione è che la rivoluzione sia *sufficientemente organizzata* ». (da, *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, Stuttgart, Mehring, 1902, vol. III, p. 426, riportato da E. Cantimori Mezzomonti nella introduzione al « Manifesto del Partito Comunista », Torino, Einaudi, 1962.

⁵⁴ F. ENGELS, *Per la storia della Lega dei comunisti*, in Marx-Engels, « Le opere », cit., pp. 1098-1099.

⁵⁵ K. MARX, *Miseria della filosofia*, cit., p. 94.

⁵⁶ « Quanto più la forma normale di relazione nella società, e quindi le condizioni della classe dominante, sviluppano la loro opposizione contro le forze produttive progredite, quanto maggiore quindi è la scissione

dosi in opposizione nella produzione, alimentano la lotta di classe che svela ben presto il rovescio della falsa coscienza e cioè la coscienza che il proletariato acquisisce di dover rovesciare la sua situazione⁵⁷. La stessa ideologia borghese una volta affermata, può perciò produrre per opposizione una « ideologia proletaria », ma si tratta sempre di un processo (o di una emancipazione) che non si compie senza la mediazione di un agire politico di classe⁵⁸ e che comunque, come il suo rovescio, ha sempre un valore storico transitorio⁵⁹. Le ideologie, infine, non corrispondono sempre alle persone che sono situate obiettivamente in una determinata classe. Sono assai più fluide e possono conquistare anche individui appartenenti a classi diverse o assai lontani tra loro per situazione personale o per cultura. L'adesione ad una ideologia piuttosto che all'altra è questione di « intelligenza » e di capacità di cogliere l'insieme del movimento storico in cui le classi si contrappongono.

Così può accadere che individui classificabili borghesi per posizione sociale o per formazione culturale passino nelle file del proletariato⁶⁰ e che i rappresentanti politici e letterari della

nella classe dominante stessa e con la classe dominata, tanto più falsa naturalmente diventa la coscienza originariamente corrispondente a questa forma di relazioni ». (da K. MARX, *L'Ideologia tedesca*, cit. p. 275).

⁵⁷ « Il proletariato, per esempio, che ha la vocazione di soddisfare i suoi bisogni come ogni altro uomo e che non può neppure soddisfare i bisogni che ha in comune con ogni altro uomo, che è degradato allo stesso livello delle bestie da soma dalla necessità di lavorare quattordici ore, che è trasformato in una cosa, in un articolo commerciale della concorrenza, che è cacciato dalla sua posizione di semplice forza produttiva, la sola che gli resta, ad opera di altre forze produttive più potenti, questo proletariato ha, se non altro per questo, la missione reale di rovesciare la sua situazione ». (Da K. MARX, *L'ideologia tedesca*, cit. p. 271).

⁵⁸ « Solo quando l'uomo reale, individuale, riassume in sé il cittadino astratto, e come uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è divenuto *membro della specie umana*, soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue « *forces propres* » come forze *sociali* e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza *politica*, soltanto allora l'emancipazione umana è completa ». (Da K. MARX, *Sulla questione ebraica*, in Marx-Engels, « Le opere », cit., p. 101).

⁵⁹ « L'emancipazione *politica* è certamente un grande passo in avanti, non è però la forma ultima dell'emancipazione umana in generale, ma è l'ultima forma dell'emancipazione umana *entro* l'ordine mondiale attuale ». (Da K. MARX, *Sulla questione ebraica*, in Marx-Engels, « Le opere », cit., p. 85).

⁶⁰ « Infine, nei periodi in cui la lotta di classe si avvicina al momento decisivo, il processo di dissolvimento in seno alla classe dominante, in seno a tutta la vecchia società, assume un carattere così violento, così aspro, che una piccola parte della classe dominante si stacca da essa per unirsi alla classe rivoluzionaria, a quella classe che ha l'avvenire nelle

piccola borghesia, pur essendo lontani culturalmente e socialmente dai « bottegai » abbiano una concezione ideologica della vita che li costringe a ricercare, nell'ambito della teoria, gli stessi scopi e le stesse soluzioni che il piccolo borghese si è assegnati nella pratica ⁶¹.

Ma qual'è la funzione del partito perché la classe pervenga ad un agire politico? La questione si pone più o meno negli stessi termini in cui si presenta quella dell'organizzazione. Il partito, come l'organizzazione, è uno strumento essenziale per spingere avanti la « formazione del proletariato in classe » per rovesciare il « dominio borghese » e per conquistare « il potere politico », ma « i comunisti — scrive Marx nel " Manifesto " — non costituiscono un partito particolare di fronte agli altri partiti operai. Essi non hanno interessi distinti dagli interessi del proletariato nel suo insieme. Non esigono principi particolari, sui quali vogliano modellare il movimento proletario » ⁶². Il rapporto proletariato-partito è perciò un rapporto istituibile soltanto a livello formale, nel senso cioè che il partito è la forma politica contingente del proletariato, che resta in ogni caso il vero soggetto della storia e della rivoluzione.

In quanto forma contingente di una realtà storica il partito è anche una struttura organizzativa chiusa, che non può quindi, quale istituzione inerte, alimentare autonomamente la coscienza di classe. Supporre che il partito possa calare dall'esterno la coscienza di classe nel proletariato, come rileva acutamente Lelio

mani. Perciò, come già un tempo una parte della nobiltà passò alla borghesia, così ora una parte della borghesia passa al proletariato e, segnatamente una parte degli ideologi borghesi che sono giunti a comprendere teoricamente il movimento storico nel suo insieme ». (Da K. MARX, *Il Manifesto del Partito Comunista*, cit., pp. 71-72.

⁶¹ « Non ci si deve però rappresentare le cose in modo ristretto, come se la piccola borghesia intendesse difendere per principio un interesse di classe egoistico. Essa crede, al contrario, che le condizioni *particolari* della sua liberazione siano le condizioni *generali* entro alle quali soltanto la *società* moderna può essere salvata e la lotta di classe evitata. Tanto meno si deve credere, che i rappresentanti democratici siano tutti *shopkeepers* (bottegai) o che nutrano per questi un'eccessiva tenerezza. Possono essere lontani dai bottegai, per cultura e situazione personale, tanto quanto il cielo è lontano dalla terra. Ciò che fa di essi dei rappresentanti del piccolo borghese è il fatto che la loro intelligenza non va al di là dei limiti che il piccolo borghese stesso non oltrepassa nella sua vita, e perciò essi tendono, nel campo della teoria, agli stessi compiti e alle stesse soluzioni a cui l'interesse materiale e la situazione sociale spingono il piccolo borghese nella pratica. Tale è, in generale, il rapporto che passa tra i rappresentanti *politici e letterari* di una classe e la classe che essi rappresentano ». (Da K. MARX, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, in Marx-Engels, « Le opere », cit., p. 517).

⁶² K. MARX, *Il Manifesto del Partito Comunista*, cit., p. 76.

Basso, risponde ad una concezione illuministica e non marxista della lotta di classe⁶³. Questa concezione introdotta da Kautsky⁶⁴ e poi ripresa da Lenin contrasta con il pensiero di Marx che tacciava di utopisti quei teorici intenti a « improvvisare sistemi » ed a rincorrere « chimere di una scienza rigeneratrice » con cui formare la coscienza del proletariato che invece « si svolge davanti ai loro occhi » per un processo diretto dal proletariato stesso⁶⁵.

D'altra parte, se il partito fosse in grado di formare dall'esterno la coscienza di classe del proletariato avrebbe ragione il materialismo storico quando postula che gli uomini sono prodotti dell'ambiente e dell'educazione. Marx, invece, proprio in polemica con Feurbach, rivendica per l'uomo la possibilità di modificare l'ambiente, altrimenti, fosse pure il partito l'educatore, non si comprenderebbe chi educerà l'educatore. Se le strutture determinate danno origine alle sovrastrutture e formano la coscienza reificata dell'essere sociale, questi a sua volta, liberandosi dalla falsa coscienza, può agire direttamente sull'ambiente e quindi modificare le stesse strutture. Ma questo processo di « autotrasformazione » può essere compreso razionalmente soltanto come « prassi rivoluzionaria »⁶⁶. In determinate

⁶³ L. BASSO, in *Introduzione agli « Scritti politici » di Rosa Luxemburg*. Roma, Editori Riuniti, 1967, p. 106.

⁶⁴ « La coscienza socialista è quindi un elemento importato nella lotta di classe del proletariato dall'esterno, e non qualche cosa che ne sorge spontaneamente ». (Da K. KAUTSKY, *Die Revision des Programms der Sozialdemokratie in Oesterreich*, in « Die Neue Zeit XX », 1901-1902, 1.

⁶⁵ « ... i socialisti e i comunisti sono i teorici della classe proletaria. Finché il proletariato non si è ancora sufficientemente sviluppato per costituirsi in classe, e di conseguenza la stessa lotta del proletariato con la borghesia non ha ancora assunto un carattere politico (...) questi teorici non sono che utopisti, i quali, per soddisfare i bisogni delle classi oppresse, improvvisano sistemi e rincorrono chimere di una scienza rigeneratrice. Ma a misura che la storia progredisce, e che con essa la lotta del proletariato si profila più netta, essi (...) devono solo rendersi conto di ciò che si svolge davanti ai loro occhi e farsene portavoce ». (Da K. MARX, *Miseria della filosofia*, cit., p. 107.

⁶⁶ « La dottrina materialistica della modificazione delle circostanze e dell'educazione dimentica che le circostanze sono modificate dagli uomini e che l'educatore stesso deve essere educato. Essa è costretta quindi a separare la società in due parti, delle quali l'una è sollevata al di sopra di essa (società).

La coincidenza del variare delle circostanze dell'attività umana, o autotrasformazione, può essere concepita o compresa razionalmente solo come *prassi rivoluzionaria* ». (Da K. MARX, *Tesi su Feurbach*, in Marx-Engels, « Le Opere », cit., p. 188, III tesi.

Lo stesso passo, nella versione semplificata di Engels, appare così: « La dottrina materialistica per cui gli uomini sono prodotti dall'ambiente e dall'educazione, e per cui, pertanto, uomini mutati sono prodotto di un

circostanze storiche, poiché il proletariato non raggiunge mai contemporaneamente lo stesso livello di coscienza, può essere necessario che la parte più matura di esso (l'avanguardia proletaria) aiuti la classe residua a comprendere gli scopi meno immediati della lotta, e questo dovrebbe essere il ruolo rivoluzionario del partito, ma fra la parte più avanzata e la massa che non ancora ha preso coscienza non vi può essere frattura a meno di non creare una frattura fra partito e classe. La prassi è dunque il vero punto di fusione fra l'essere sociale del proletariato e la coscienza di classe. E' in essa che la teoria, l'organizzazione, l'ideologia e il partito s'incontrano e si confrontano, verificando la propria capacità di trasformare la realtà. « Nella prassi l'uomo deve provare la verità, cioè la realtà e il potere, il carattere immanente del suo pensiero. La disputa sulla realtà o non realtà del pensiero — isolato dalla prassi — è una questione meramente scolastica »⁶⁷.

Con questa verifica continua che può smentire o correggere anche quanto di errato o di transitorio c'è nell'organizzazione, nell'ideologia e nel partito si viene a creare un rapporto dialettico fra spontaneità e coscienza nel senso cioè che la coscienza nasce dalla spontaneità, ma una volta nata come comprensione dello scopo finale da raggiungere è in grado di influire anche sulla spontaneità, che abbandonata a se stessa potrebbe scadere nel perseguimento di finalità compatibili con la società presente e con gli obiettivi imposti dalla lotta quotidiana. Così visto il problema, il rapporto spontaneità-coscienza esige che fra classe e partito vi sia uno scambio continuo di esperienze e di pensiero. Nessuna trasmissione perciò della coscienza dall'alto, ma neppure una prassi isolata dalla teoria, che deve sempre essere in grado, misurandosi continuamente con i risultati dell'agire politico, di accelerare il superamento rivoluzionario della società. La rivoluzione perciò è un farsi sociale che si costruisce, a seconda delle circostanze storiche concrete, le forme di organizzazione politica, e cioè i partiti, di cui la classe operaia ha bisogno.

Il partito, dal canto suo, per il fatto stesso di essere riportato all'interno della classe, ne costituisce semplicemente lo strumento politico mutevole soggetto continuamente a verifica, laddove, collocato all'esterno, gli si riconoscerebbe un principio di legittimità autonoma alla quale la classe sarebbe costretta ad adeguarsi. A questo punto il quadro che ho tentato di abbozzare

altro ambiente, e di una mutata educazione, dimentica che sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato ».

⁶⁷ K. MARX, *Tesi su Fuerbarch*, in Marx-Engels, « Le opere », cit., p. 188, Tesi II.

intorno al processo interattivo fra strutture e sovrastrutture, come risulta da una sintesi non riduzionistica della teoria marxiana, dovrebbe permettere già di dubitare dell'assolutezza di taluni giudizi sulla unipolarità di Marx nel considerare l'ambivalenza sociale. La prassi politica che alimenta la coscienza di classe non è un processo meno acquisitivo di quello che porta all'ascesi dell'*innovatore* weberiano. Al contrario è una prassi che sviluppandosi in stretto legame con le leggi materiali delle forze produttive non ha bisogno di ricorrere alla trascendenza delle potenze oggettive che muovono il mondo e prestabiliscono il contenuto del destino umano (*Deus absconditus* e predestinazione). Se è in facoltà degli uomini modificare l'ambiente, la prassi rivoluzionaria che rende possibile questo processo di autotrasformazione è anche acquisizione dei valori etici e culturali, sui quali soltanto si potrà fondare l'innovazione generale del sistema e l'autoregolazione del processo produttivo.

Certo, l'acquisizione di ragioni morali e culturali che impongono il mutamento sociale non basta a spiegare la ineluttabilità del mutamento stesso, e saranno sempre le leggi della produzione a condizionare e correggere la prassi innovativa da essi generata.

Ma d'altra parte neppure Weber si era proposto di « sostituire ad una interpretazione causale della civiltà e della storia, astrattamente materialistica, un'altra spiritualistica, astratta del pari »⁶⁸. Ed a proposito delle origini della « Riforma » così si era espresso: « in questa indagine noi dobbiamo certamente liberarci dall'opinione che si possa dedurre la necessità della Riforma nell'evoluzione storica da spostamenti nelle basi economiche. Ma d'altra parte non si deve combattere per una tesi pazzamente dottrinarica come sarebbe la seguente: che lo " spirito capitalistico " sia potuto sorgere solo come emanazione di determinate influenze della Riforma o che addirittura il capitalismo come sistema economico sia un prodotto della Riforma. Quindi così concludeva: « Si deve porre in chiaro soltanto se ed in quanto influenze religiose abbiano avuto parte nella formazione qualitativa e nella espansione quantitativa di quello " spirito " nel mondo e quali lati concreti della civiltà che posa su basi capitalistiche derivino da tali influenze »⁶⁹.

A un Marx impropriamente considerato oggettivista assoluto non fa perciò riscontro un Weber « pazzamente » soggettivista. In entrambi l'innovazione sembra dipendere dalla combinazione

⁶⁸ M. WEBER, *Etica protestante e spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni, 1965, p. 307.

⁶⁹ Ivi, pp. 162-163.

dell'elemento oggettivo dato dal processo appropriativo con l'elemento soggettivo dato dal processo acquisitivo. Si potrà invece distinguere tra un'acquisizione individuale ed una acquisizione collettiva, entrambe da considerare come componenti soggettive, rispettivamente, dello « spirito del capitalismo » e dello « avvento del socialismo ».

Ma è proprio questo diverso livello morfologico dei due processi acquisitivi che permette di separare la genesi della rivoluzione borghese da quella proletaria. L'acquisizione di tipo tardocalvinista, illustrata dal Weber e richiamata dall'Ardigò, è una conquista dell'individuo isolato. L'asceta « intra-mondano » vive in solitudine il dramma della sua redenzione⁷⁰. Il traguardo della « *certitudo salutis* », il segno della grazia, è un premio riservato ad una minoranza di eletti⁷¹. La coscienza di classe prefigurata da Marx è un'acquisizione invece che trascende l'individuo e presuppone una comunione di forze e di scopi che confluisce in un « agire di classe »⁷².

L'innovatore marxiano che, come l'asceta calvinista, sente il dovere di « modificare il mondo » ma che può farlo solo se diventa un rivoluzionario e non un riformatore, vive in comunità la lotta per la sua liberazione⁷³. Il traguardo del comunismo, il segno della sua emancipazione dal dominio di classe, è una conquista, che è tale solo nella misura in cui diventa appannaggio di tutti⁷⁴. La prassi (quella che Weber chiama « l'etica della prova ») è lo strumento valido per entrambi i modelli di acquisizione. Ma, mentre la prassi individuale dell'asceta intra-mondano tende al-

⁷⁰ « Nel suo pathos inumano tale dottrina dovette avere, come principale conseguenza nello stato d'animo di una generazione che si abbandonò alla sua rigorosa coerenza, il sentimento di una straordinaria solitudine interiore dell'*individuo singolo*. Nella cura che per gli uomini del tempo della Riforma era la più importante: quella della salute eterna, l'uomo era avviato a seguire in *solitudine* la sua strada incontro a un destino fisso dall'eternità in poi. *Nessuno lo poteva aiutare* ». (Da M. WEBER, *Etica protestante e spirito del capitalismo*, cit. p. 177 - sottolineature mie).

⁷¹ « Come non tutti possedevano il carisma di suscitare in sé gli stati che conferivano allo stregone magico la possibilità della rinascita, così non tutti posseggono il carisma di mantenere ininterrottamente nella vita quotidiana quell'abito specificamente religioso che garantisce la certezza durevole della grazia ». (Da M. WEBER, *Economia e società*, cit., vol. I, p. 535).

« La predestinazione garantisce al credente la misura massima di certezza della salvezza, una volta che egli sia sicuro di appartenere alla ristretta aristocrazia della salvezza, costituita dai prescelti ». (Da M. WEBER, *Economia e Società*, cit., vol. I, p. 564).

⁷² Vedere in precedenza la nota 58.

⁷³ Vedere in precedenza le note 50 e 66.

⁷⁴ Vedere in precedenza la nota 52.

l'incontro con un traguardo fisso e imperscrutabile quale è prestabilito dalla volontà del « *Deus absconditus* » (predestinazione), la prassi collettiva del rivoluzionario marxiano è alimentata dalla consapevolezza che quanto c'è di prestabilito nelle strutture sociali è solo il prodotto della prassi negativa della « oggettività esterna » e della « natura inorganica » (« *anti-praxis* ») o della prassi degli altri uomini (« *praxis esterna* »)⁷⁵. L'acquisitore calvinista si convince di non avere una propria volontà. Il suo agire è « unito alla consapevolezza che Dio dirige, questo agire, cioè che è strumento di Dio »⁷⁶. La razionalità che guida la sua « vocazione », la sua condotta di vita e l'organizzazione economica del suo e dell'altrui lavoro è una razionalità trascendente, immutabile a cui bisogna sottomettersi per avere certezza della salvezza. La sua coscienza — come commenta Lukàcs — « rappresenta in forma mistica ma allo stato puro la struttura borghese della coscienza reificata (cosa in sé) ... »⁷⁷. L'acquisitore marxiano, invece, diventa tale solo quando prende coscienza della possibilità che ha la volontà collettiva di incidere sul determinismo delle strutture economiche⁷⁸. Il suo agire presuppone un'assunzione diretta di responsabilità nella « prassi rivoluzionaria » comune rivolta alla « autotrasformazione della società »⁷⁹.

La razionalità che guida la sua lotta rivoluzionaria è una razionalità che nasce dal dominio diretto delle forze materiali e, al tempo stesso, rivolta a far leva, sulle contraddizioni interne a questa razionalità per realizzare il progetto di una diversa razionalità sociale⁸⁰. La coscienza di classe a cui perviene è una vera coscienza nella misura in cui riesce a dirigere e razionalizzare il suo agire partendo dalle cause e non dagli effetti della sua condizione sociale, dalla visione del tutto e non delle parti,

⁷⁵ Per i concetti di « *anti-praxis* » e di « *praxis esterna* » si rinvia alla magistrale opera di J. P. SARTRE, *Critica della ragione dialettica*, Milano, Il Saggiatore, 1963, vol. I, p. 75 e sgg., da cui riproduco questi due passi particolarmente significativi: « La storia mi sfugge non perché io non la faccio, ma perché anche l'altro la fa (...). La Storia che è il prodotto di tutto l'attività di tutti gli uomini, appare come una forza estranea nell'esatta misura in cui non riconoscono il senso della loro azione (magari localmente riuscita) nel risultato totale e oggettivo » (p. 75).

⁷⁶ M. WEBER, *Economia e società*, cit., vol. I, p. 536.

⁷⁷ G. LUKÀCS, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Edition du Minuit, 1960, saggio dal titolo: « La reificazione e la coscienza del proletariato », III, 5 per la traduzione italiana, vedere *Storia e Coscienza di classe*, Milano, Ed. Sugar, 1967, p. 253).

⁷⁸ Vedere in precedenza le note 57 e 58.

⁷⁹ Vedere in precedenza la nota 66 già citata.

⁸⁰ Vedere in precedenza oltre alla nota 66 già richiamata anche le note 25 e 40.

dall'essere delle cose in sé e per sé, e non dalla loro rappresentazione fattuale o trascendente⁸¹. La percezione delle contraddizioni presenti nella razionalità che la guida non basta tuttavia a liberarlo dalla falsa coscienza. Anche l'asceta calvinista in fondo era consapevole della contraddizione che si veniva a determinare, proprio sul piano della sua « etica protestante » fra un accrescimento continuo della ricchezza e della laboriosità (« *industry* ») e la parsimonia (« *frugality* ») del comportamento consumistico che avrebbe dovuto sorreggerla⁸². Ma oltre la contraddizione c'era solo l'oscurità del suo destino, il mistero della volontà divina, la « *grazia di predestinazione* ».

Per l'innovatore proletario, invece, il passaggio dalla falsa coscienza alla vera coscienza (o « *essere per sé* »), l'essenza stessa del suo divenire rivoluzionario dipendono esclusivamente dalla capacità di impossessarsi del processo totale della sua condizione e della sua lotta e della piena conoscenza dello scopo finale per cui si batte⁸³.

LEONARDO TOMASETTA

⁸¹ Cfr. G. LUKACS, *Storia e Coscienza di classe*, cit., p. 96.

⁸² Valga l'avvertimento di John Wesley: « Io temo: tutte le volte che la ricchezza si è accresciuta, il patrimonio religioso è diminuito nella stessa misura » (in *Etica protestante e spirito del capitalismo*, cit., p. 296). E Marx Weber così commenta: « L'ascesi dà luogo a un particolare paradosso quando il carattere razionale conduce, in piena contraddizione, ad una accumulazione di beni » (in *Economia e Società*, cit., p. 575; cfr. anche *Etica protestante*, cit., p. 295).

⁸³ Cfr. G. LUKACS, *Storia e Coscienza di Classe*, cit., p. 93.

Metropoli e secolarizzazione: Dio alla periferia delle grandi città

(A proposito di recenti indagini socio-religiose su Roma, Montreal e Parigi)

Premessa

Urbanizzazione e industrializzazione sono state a più riprese indicate come fattori di irreligione ed hanno risollevato perciò una questione fondamentale, quella che riguarda la funzione della religione e delle chiese nell'attuale contesto socio-culturale. Sin dal momento delle prime innovazioni tecniche, nelle fasi iniziali del processo di industrializzazione, « tecnologia e rapporti produttivi avevano mutato l'apparenza e la sostanza della società, modificando l'attività professionale, i ruoli familiari, incidendo sulle pratiche e sulle credenze religiose »¹. Oggi, poi, gli sviluppi della tecnica e delle scienze e gli incessanti mutamenti che interessano il mondo dei valori hanno distratto l'attenzione degli uomini dagli aspetti del sacro a quelli del secolare, sicché è facile verificare una forte correlazione tra industrializzazione e abbassamento del livello della pratica religiosa, *soprattutto nelle grandi città*². Quando nel 1961 Sabino Samele Acquaviva pubblicò il suo fortunato volume *l'eclissi del sacro nella civiltà industriale*³ incontrò, specie in campo cattolico, molta diffidenza⁴. E nella successiva edizione del libro, quella del 1966, sempre presso la stessa casa editrice, l'autore apportò modifiche sostanziali ad alcune parti del suo lavoro, recependo intelligentemente i rilievi più validi che gli erano stati mossi nel frattempo da taluni recensori. Ma, a parte queste ulteriori precisazioni, già nella stesura iniziale era chiara l'interpretazione della crisi del sacro come direttamente collegata all'avvento della società industriale e allo sviluppo urbano. In questa sede non approfondiremo la nostra analisi sulla base di questa opera già tanto discussa, né tenteremo di leggere criticamente le pagine di un più recente saggio dell'Acquaviva dal titolo *Religione e irreligione nell'età post-industriale*⁵. Rinunzieremo, in tal modo, ad approcci molto interessanti per tutta la serie di discussioni che vi sono legate, ma, nell'economia delle nostre argomentazioni, non potremo riprendere certe tematiche di natura più generale. Ecco perché ci soffermeremo in particolare su altri aspetti più direttamente col-

¹ FRANCO FERRAROTTI, *Sociologia del lavoro*, « Questioni di Sociologia », La Scuola, Brescia, 1966, pag. 404.

² A tale regola sembra costituire un'eccezione il caso di Roma dove, in base ad una recente indagine di EMILE PIN e CESARE CAVALLIN (*La Religiosità dei Romani*, CIRIS, Roma 1970, pp. 112), la pratica religiosa domenicale presenta una frequenza regolare che oscillerebbe fra il 35% ed il 40% degli abitanti. Di questa ricerca parleremo diffusamente più avanti. Per altri dati su grandi centri europei ed extra europei cfr. op. cit., pag. 6, nota 1.

³ Editto da Comunità, Milano, pp. 323.

⁴ Sfr. ad esempio S.M., *Intorno ad una ricerca di pseudo-sociologia religiosa*, « L'Osservatore Romano », 22 aprile 1961.

⁵ Editto dall'AVE, Roma 1971, pp. 390. Il volume raccoglie gli interventi di vari autori nel dibattito su *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Il saggio cui noi ci riferiamo è la prima parte del Capitolo I, da p. 13 a p. 53, che contiene una lunga introduzione dell'Acquaviva al *debate*.

legati con l'analisi che vogliamo condurre sui rapporti fra secolarizzazione e urbanizzazione, con specifico riguardo ai grandi centri urbani.

Città e secolarizzazione.

Per Harvey Cox, il noto autore de *La città secolare*⁶, « se il termine secolarizzazione designa il contenuto dell'emancipazione dell'uomo, il termine urbanizzazione descrive il contesto in cui tale emancipazione si sta compiendo »⁷. Dalle analisi del teologo-sociologo della Harvard Divinity School appare chiara l'esistenza di una stretta relazione di interdipendenza⁸ tra il fenomeno della secolarizzazione e quello della urbanizzazione. Ma i termini della interdipendenza, sebbene siano ormai numerosi le indagini condotte, non sono stati del tutto chiariti. Un tentativo singolare è quello compiuto da Julien Potel, che ha chiesto a persone impegnate nel ministero ecclesiale che cosa pensassero dell'urbanizzazione. Ma neanche questa indagine, data pure la sua precarietà metodologica, è riuscita a risolvere le questioni in sospenso⁹. In realtà non è facile individuare i rapporti, le interconnessioni fra società contemporanea e religione. Per esempio Erich Goode, ricorrendo ad una interpretazione di tipo funzionalista, ritiene che sia la società secolare ad influenzare la religione, soprattutto nell'ambito delle stesse organizzazioni di natura ecclesiastica o para-ecclesiastica¹⁰. Che ciò possa essere verificato o meno resta un problema insoluto poiché i risultati di cui disponiamo attualmente non sono del tutto univoci.

La secolarizzazione come rinascita religiosa della città.

Si può almeno sostenere, tuttavia, che il processo di urbanizzazione non pare influire sempre negativamente sul livello della religiosità. In Polonia, infatti, il numero dei credenti è passato nell'ultimo ventennio da una percentuale di circa l'80% a quasi il 95% della popolazione, nonostante il rapido procedere dell'urbanizzazione¹¹. Ancora più significativo appare il fenomeno negli Stati Uniti giacché la secolarizzazione risulta essere un sintomo peculiare dello sviluppo urbano (insieme con il fenomeno di industrializzazione); pur avendosi un notevole aumento di aspetti secolarizzanti l'appartenenza dei cittadini ad una chiesa (di qualunque denominazione essa sia) è in costante e forte aumento. Infatti nel 1850 solo il 16% della popolazione apparteneva ad una chiesa. Oggi invece la

⁶ HARVEY COX, *The secular city*, Macmillan, New York 1965 (ed. It., *La città secolare*, Vallecchi, Firenze 1968, p. 280).

⁷ HARVEY COX, op. cit., ed. it., p. 4.

⁸ Si veda in proposito scrive PAUL RICOEUR (*Urbanisation et sécularisation*, « Christianisme social », 1967, 5-8, pp. 327-41) che riprende le tesi di Cox e insiste sull'importanza della predicazione nella città e sul valore della teologia della cultura.

⁹ Cfr. JULIEN POTEI, *L'Urbanisation. Ce qu'en pensent prêtres et religieuses*, Fleurus, Paris 1968, pp. 124.

¹⁰ Cfr. ERICH GOODE, *Some sociological Implications of Religious Secularization*, « Social Compass », XVI, 2, 1969, pp. 265-273.

¹¹ Cfr. WLADYSŁAW PIWOWARSKI, *La pratique religieuse dans les villes polonaises au cours des vingt dernières années*, « Social Compass », XV, 3-4, 1968, pp. 277-284. L'autore si è servito di opportuni strumenti statistici riguardanti la pratica pasquale e domenicale, i matrimoni religiosi e civili, il numero delle vocazioni religiose, il livello delle credenze. Dello stesso autore cfr. anche il recente volume *Praktyki Religijne w Diecezji Warmińskiej*, Warszawa 1969, pp. 266.

percentuale è salita al 60%. Né è da sottovalutare che la presenza, in uno stesso ambiente urbano, di varie confessioni richiede da parte dei singoli aderenti una scelta personale abbastanza impegnativa. In tal modo il pluralismo viene a creare una condizione favorevole per una maggiore interiorizzazione dell'appartenenza. Soprattutto nelle grandi città l'esistenza di diversi gruppi religiosi può determinare una profonda soggettivazione della religione. Il singolo individuo si viene a trovare nelle stesse condizioni del consumatore: ha di fronte a sé una vasta gamma di possibilità-prodotti, che impongono una scelta, una comparazione, un'analisi attenta per giungere alla decisione risolutiva. Questo fa sì che il sistema tradizionale di credenze religiose venga facilmente meno per far posto ad una credenza individualizzata, frutto di una preferenza personale espressa con piena consapevolezza. Il pluralismo religioso¹² è presente non solo negli Stati Uniti ma pressoché in tutti i paesi, anche in quelli in via di sviluppo¹³ dove secolarizzazione e urbanizzazione fanno registrare frequenti rifiuti della religiosità tradizionale, manifestati in forme assai diverse fra loro.

Secondo David O. Moberg, poi, negli Stati Uniti la secolarizzazione è resa possibile sia dall'influenza delle pratiche religiose seguite nell'infanzia sia dall'influenza dell'ambiente urbano (vicinato, possibilità di amicizia con aderenti ad organismi religiosi, ecc.). In questo contesto non riesce difficile ipotizzare un prospero futuro per le chiese statunitensi come conseguenza della crescente secolarizzazione della società nordamericana¹⁴. Vari elementi verificano, nell'analisi di Moberg, una tale ipotesi e fra essi ha un posto di rilievo l'azione degli stessi membri delle chiese i quali appaiono come segni di secolarizzazione¹⁵.

Non molto diversa è la tesi di R. Martin Goodridge, il quale si riallaccia a due fra i maggiori esponenti degli studi in questo campo: da un lato Howard Becker, teorizzatore di una minuziosa tipologia che distingue fra

¹² Sul pluralismo cfr. il fondamentale saggio *Secularization and Pluralism* di PETER L. BERGER e THOMAS LUCKMANN in « Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie », n. 2, 1966, pp. 73-86, pubblicato anche in francese col titolo *Aspects sociologiques du Pluralisme*, in « Archives de sociologie des Religions », n. 23, 1968, janvier-juin, pp. 117-127.

Sulla stessa problematica cfr. JEAN RÉMY, *La Signification du pluralisme*, « Catéchèse », janvier 1966, pp. 9-20. Il sociologo francese parla dell'esistenza di due modelli di società, l'una poco differenziata e altamente integrata dal punto di vista religioso-culturale, l'altra ancor più differenziata con un pluralismo assai sviluppato nei cosiddetti « sistemi di legittimazione », fra i quali è la stessa religione.

¹³ Cfr. il contributo di DANIEL LERNER, *The passing of traditional society*, Glencoe (Ill.), « Free Press », 1960, citato da Berger e Luckmann.

¹⁴ *Ein wesentlicher Grund für das rasche Wachstum der Kirche in Amerika in unserer Generation liegt in der zunehmenden Säkularisierung der amerikanischen Gesellschaft* (DAVID O. MOBERG, *Die Säkularisierung und das Wachstum der Kirchen in den Vereinigten Staaten*, « Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie », 10, Jahrgang 1958, p. 436).

¹⁵ Cfr. DAVID O. MOBERG, *op. cit.*, p. 437. Di recente Sabino Samele Acquaviva ha ripreso questo spunto, pur prescindendo dal contributo di Moberg. Per il sociologo italiano infatti la secolarizzazione si muoverebbe non con tendenze consacranti ma dissacranti, dovute a « l'assimilazione da parte dei membri delle chiese di valori culturali contestativi ed anche autoritativi, e la loro immissione anche strumentale, all'interno delle stesse chiese » (cfr. SABINO S. ACQUAVIVA, GUSTAVO GUIZZARDI, *Religione e irreligione nell'età postindustriale*, *op. cit.*, da noi recensita in « Sociologia », anno V, n. 2, maggio 1971, pp. 187-188).

vari modelli di società sacra e secolare¹⁶, dall'altro Ernst Troeltsch, il sociologo tedesco autore di opere famose in materia socio-religiosa ed in particolare sulle chiese ed i gruppi cristiani¹⁷. Goodridge è d'accordo con Becker in quanto sostiene che la secolarizzazione porta alla rinascita religiosa, alla quale dà un contributo rilevante lo sviluppo urbano, come viene dimostrato in base ad alcune analisi sullo sviluppo storico della Francia e dell'Inghilterra nel periodo dal XII al XIX secolo. Per Goodridge inoltre la distinzione operata da Emile Pin¹⁸ fra motivazioni religiose primarie (culturali spontanee, socio-culturali, socio-religiose) non è determinante in quanto esse non trovano adeguato riscontro nella realtà e dipendono anche, in misura non trascurabile, dal sistema delle comunicazioni nello spazio sociale urbano¹⁹.

La metropoli come ambiente « senza religione ».

Nonostante tutto questo, è stato a più riprese sostenuto e dimostrato che « la metropoli tecnologica fornisce l'ambiente sociale indispensabile per un mondo *assolutamente senza religione* »²⁰. L'urbanizzazione resterebbe pertanto una delle cause fondamentali della secolarizzazione: essa ha trasformato la vita degli uomini creando tutta una serie di problemi nuovi ed imprevisi²¹, di fronte ai quali non sembrano più possibili soluzioni ispirate da motivi religiosi, per cui si ha un progressivo allontanamento di ampi settori di azione dal dominio delle ideologie e delle istituzioni ecclesiastiche.

Lo stesso declino delle pratiche rituali è sovente attribuito all'urbanizzazione, che produrrebbe una diffusa crisi religiosa se non proprio una totale scomparsa della religione. In effetti molte indagini sembrano confermare tali asserzioni giacché il livello delle frequenze alle celebrazioni culturali festive diminuisce in maniera costante specialmente negli insediamenti urbani. Il calo, anzi, è accentuato sempre più dall'espansione della città. Tale processo di secolarizzazione urbana, se così si può dire, si sviluppa in quattro momenti successivi. Dapprima si ha un graduale abbandono delle pratiche religiose dovuto a motivi di varia natura che si possono far risalire alle caratteristiche della vita cittadina (molteplicità degli impegni, difficoltà degli spostamenti, prevalenza dei numerosi modi di utilizzazione del tempo libero che lasciano pochissimo spazio per

¹⁶ Cfr. HOWARD BECKER, *Through Values to Social Interpretation*, « Duke University Press », Durham 1950 (ed. it. *Società e valori, Comunità*, Milano 1963, pp. 348; cfr. in particolare il capitolo I, paragrafi dal XIII al XX e tutto il cap. V).

¹⁷ Si veda ad esempio, in italiano: ERNST TROELTSCH, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, « La Nuova Italia », Firenze 1949.

¹⁸ Cfr. HERVE CARRIER - EMILE PIN, *Saggi di sociologia religiosa*, Ave, Roma 1967.

¹⁹ Cfr. R. MARTIN GOODRIDGE, *Relative Secularization and Religious Practice*, « Sociological Analysis », 29, 1968, 3, Fall, pp. 122-135.

²⁰ HARVEY COX, *La città secolare*, op. cit., p. 5. La conclusione del volume è però ampiamente ottimistica sulle possibilità future della religione. Questa assoluta fiducia è stata oggetto di numerose critiche da parte di taluni sociologi.

²¹ Cfr. ad esempio quanto scrive ANTONIO GRUMELLI nel capitolo « Ateismo e secolarizzazione » (pp. 135-149) del volume *Il prete nella città secolare* (Ave, Roma, 1971, pp. 216), articolo già pubblicato in AA.VV., *Ateismo e secolarizzazione*, Cittadella, Assisi 1969, pp. 124 (in particolare: « La dimensione sociologica », pp. 38-56). L'autore individua nell'urbanizzazione, collegata al pluralismo ideologico e all'accresciuta esigenza di razionalità, uno dei principali coefficienti di secolarizzazione (cfr. rispettivamente p. 139 e pp. 43-44).

la partecipazione agli atti di culto, ecc.). Questo primo distacco non avviene quasi mai in seguito ad una risoluzione ben precisa di allontanamento dalla religione. Successivamente però ha inizio la fase dei dubbi circa la validità di certe manifestazioni o cerimonie, che pur considerate obbligatorie dall'autorità religiosa non vengono più recepite come tali. Si contesta così, in via indiretta, il magistero della chiesa istituzionalizzata. E da tale contestazione parziale è facile poi il passaggio ad una contestazione totale della confessione religiosa cui si appartiene. Questa terza fase assume agli occhi del sociologo un'importanza rilevante: è il momento critico che può condurre a due soluzioni completamente polari, opposte tra loro. L'uomo urbanizzato può decidere fra l'alternativa di una religione rinnovata, vivificata, purificata e l'alternativa dell'irreligiosità, dell'ateismo. La conclusione del processo di secolarizzazione non è facilmente prevedibile. Il punto di arrivo, il quarto momento, dipende dunque da un'eresia, nel senso etimologicamente più pregnante del termine: è legato ad una elezione ben netta; è propriamente *airesis* ²².

E' così che la città diviene occasione propizia per il sorgere della non credenza, il che non è privo di significato.

In effetti uno studio attento dello sviluppo urbano e religioso dall'antichità ad oggi porta alla conclusione che città e religione non sono mai risultate separate. Ciò può essere motivato dal fatto che, secondo un famoso storico francese vissuto nel secolo scorso, Numas Denis Fustel de Coulanges (autore de *La Cité Antique*, opera pubblicata in Italia, da Vallecchi, solo nel 1924), la città è sorta per un vincolo comunitario a carattere religioso stretto a causa dell'identificazione della solidarietà familiare ed extra-familiare (dapprima nella fratria, poi nella tribù ed infine nella città) con una comune credenza religiosa. Il passaggio dalla religione domestica a forme più larghe è avvenuto con una progressiva deprivatizzazione della religione. In pratica lo sviluppo della società e la nascita delle città sono direttamente collegati all'ampliamento delle zone di influenza della religione. Non a caso la fondazione di una città è sempre stata preceduta da riti densi di significato religioso in cui ogni atto era da considerarsi sacro, la scelta del posto, decisa dal volo di uccelli o da altri segni, i sacrifici propiziatori, l'apertura del solco delimitante il terreno « sacro » dove sarebbe sorta la città, ecc.).

Anche per il Demarchi ²³, attento indagatore dei rapporti fra religione e città, « l'affermazione della città, nella storia, non coincide affatto con l'espressione dell'irreligiosità ». La coincidenza si verifica solo nella nostra epoca caratterizzata dall'inurbamento di grandi masse provenienti da insediamenti di tipo agricolo o preindustriale. Per loro — ha scritto Gabriel Le Bras ²⁴ — l'attrazione delle città ha un'influenza negativa sulla religiosità. E' solo nelle campagne e nelle zone più isolate che oggi si possono riscontrare percentuali molto alte di messalizzanti (ma anche qui si cominciano a registrare dei cali).

Nel passato non si era avuta mai una dicotomia tanto evidente tra la religiosità dei rurali e quella degli urbaniti, in quanto non esisteva

²² Questo concetto è mutuato dal saggio, già citato, di Berger e Luckmann sul pluralismo, ma qui abbiamo ritenuto opportuno applicarlo ad un comportamento individuale, anziché al fatto che ogni religione, nel pluralismo, è una eresia.

²³ Cfr. FRANCO DEMARCHI, *Religione e urbanizzazione*, « Rivista di Sociologia », II, 4, 1964, pp. 126-142.

²⁴ Cfr. GABRIEL LE BRAS, *Etudes de sociologie religieuse*, « Presses Universitaires de France », Paris 1955, vol. I, p. 290.

una differenza sostanziale fra vita delle campagne e quella della città²⁵. Il graduale ma rapido incremento dell'urbanizzazione odierna, invece, sposta un gran numero di persone da zone agricole verso piccole e grandi città dove l'industrializzazione e la razionalizzazione del lavoro creano gravi difficoltà di adattamento per i nuovi arrivati. Costoro risentono dell'«aria di città» con una prima reazione di tipo essenzialmente emotivo-psicologico, cioè con una crisi di natura religiosa, acuita dalla diversità della struttura della società urbana rispetto a quella rurale. Il contadino urbanizzato pare quasi smarrirsi di fronte alle condizioni imposte dalla vita di città, anche perché le stesse chiese istituzionali non sono in grado di tener dietro a tutte le esigenze di uno sviluppo tanto macroscopico quanto sfuggente ad ogni controllo o tentativo di recupero²⁶. Va inoltre sottolineato che le dimensioni degli agglomerati urbani sembrano porsi in stretto rapporto con il diffondersi della secolarizzazione. Gli ambienti più secolarizzati sono quelli della metropoli. Pertanto si ha motivo di ritenere che quanto più vasto è il tessuto urbano tanto maggiore è la possibilità di riscontrarvi un basso livello di credenze e di pratiche. A voler considerare la sola partecipazione alla messa festiva i dati sono già eloquenti²⁷: in linea di massima le percentuali di messalizzanti rispetto al totale della popolazione toccano a stento cifre inferiori al 15%, benché le metropoli prese in esame siano abitate in prevalenza da cattolici. Le eccezioni sono pochissime e giustificabili con motivazioni di ordine vario: Parigi, Lisbona, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Bruxelles. Il caso di Bilbao con il 54% di pratica religiosa domenicale è al di fuori della normalità; si tratta, oltretutto, di una città che ha un indice minimo di industrializzazione ed è molto legata alle zone rurali circostanti. Come si vede abbiamo a che fare con scarsi elementi statistici che, pur risalenti ad una decina di anni fa e viziati dall'impossibilità di una corretta analisi comparativa (data la diversità dei metodi di rilevamento), riescono comunque a delineare una situazione poco confortante per quanti sono più preoccupati del venir meno delle pratiche religiose che non delle credenze.

(segue)

²⁵ Si veda in proposito quanto scrive a ragione veduta JOSEPH FOLLIET (*Les effets de la grande ville sur la vie religieuse*, «Chronique sociale de France», novembre-dicembre 1953, p. 451).

²⁶ Cfr. FRANCO DEMARCHI, *op. cit.*, p. 142.

²⁷ Cfr. HERVÉ CARRIER - EMILE PIN, *Saggi di sociologia religiosa*, *op. cit.*, pp. 171-191, in particolare p. 173. Questo stesso capitolo del libro è stato già pubblicato dal Pin in lingua francese col titolo *La religion et le passage d'une civilisation préindustrielle à une civilisation industrielle* sulla «Rivista internazionale di Scienze Economiche e Commerciali», X, 5, 1963, pp. 1-22. I dati vengono però presi da FRANÇOIS HOUTART, *Physionomie sociale et religieuse des grandes villes de l'Europe occidentale*, «Social Compass», VIII, 6, 1961, pp. 486-488. Di queste cifre si dà notizia anche nell'opera da noi già citata in una precedente nota (cfr. nota 2).

La città del capitale tra riformismo e rivoluzione

Premessa

Il presente lavoro è nato da un'esperienza di seminario nel quale si è evitata, a disegno, sia la parvenza di una compiutezza sistematica in sé conclusa, sia l'elaborazione di una teoria alternativa alle altre, con l'ambizioso scopo di soppiantarle, sia un panorama esaustivo delle molteplici e variegate manifestazioni della realtà urbana. Quel che qui si presenta sono materiali e considerazioni sorte dalla discussione con gli studenti e afferenti ad alcuni aspetti della dinamica sociale e metropolitana ed ad alcune proposte di intervento, che potranno tuttavia dare, nei loro rapporti di insieme, una certa visione globale della città intesa come fenomeno sociale totale.

Le categorie teoriche nell'analisi dei fenomeni urbani

I fenomeni urbani vengono generalmente studiati facendo ricorso a schemi razionalmente precostituiti, utilizzando cioè dei modelli, indotti da una visione sistematica dell'agire sociale, con i quali, usati come uno stampo, si cerca di « informare » la realtà osservata. Ma l'uso di schemi esplicativi porta sovente ad affermazioni apodittiche che, prescindendo dalla pienezza dei contenuti e dal dinamismo processuale della realtà urbana, spiegano il contesto osservato ipostatizzando gli effetti senza focalizzare le cause generatrici della situazione storico-strutturale in esame. Nella nostra prospettiva, un'analisi dei modelli attraverso i quali vengono interpretati i fenomeni urbani, è utile nella misura in cui rende evidente l'*intenzionalità* degli schemi usati.

Le categorie teoriche generalmente usate per la comprensione di fenomeni urbani sono: la concentrazione spaziale, la divisione del lavoro o specializzazione, il potere.

Per la teoria economica, la tendenza permanente alla « concentrazione spaziale » è fatto inerente alla stessa logica economica che cerca di realizzare un modello di « frictionless distribution of economic activities »¹ al fine di utilizzare il maggior numero di risorse quali: a) le varie convenienze relative alle ca-

¹ Vedi R. M. HAIG, articoli presi da E. LAMPARD, *The History of Cities in The Economically Advanced Areas* in « Economic Development and Cultural Change », III, 2, 1965, pp. 81-137.

ratteristiche specifiche della manodopera cittadina che, per qualificazione, mobilità, quantità e disponibilità, può passare da un impiego all'altro, favorendo il raggrupparsi di attività eterogenee ed offrendo contemporaneamente un mercato del lavoro a condizioni estremamente favorevoli; b) la esistenza di infrastrutture, il cui costo unitario di utilizzazione diminuisce con l'accrescersi degli utenti, costituendo quindi un fattore di attrazione; c) tutte quelle economie interne (derivanti dal principio tecnologico organizzativo dei multipli, dalla grande quantità di transazioni, dalla ricostituzione di riserve rapidamente riproducibili)² che sono relative alla scala del complesso economico urbano considerato come unità produttiva³.

Per la teoria economica, a fianco della concentrazione spaziale interviene il principio della specializzazione, da intendersi, oltre che nel senso di una diversificazione funzionale dei ruoli, nell'accezione, connessa alla divisione del lavoro, dell'accrescersi delle iniziative economiche in conseguenza delle situazioni concorrenziali tipiche delle economie di mercato. Per questa teoria, nelle società complesse ad alta densità sociale, l'accentuarsi della specializzazione, dovuta allo sforzo di rendersi dissimili, di diversificarsi (al fine di diventare insostituibili nel proprio posto ed attenuare la concorrenza) da una parte provoca contatti interpersonali « calcolati » e strettamente funzionali a fini specifici⁴; dall'altra determina: 1) il moltiplicarsi delle sollecitazioni generatrici di sempre nuovi bisogni⁵, 2) l'abbassamento dei costi di produzione, 3) la concentrazione di attività produttive che, per le particolari condizioni di concorrenza nell'utilizzazione delle aree urbane conducono al moltiplicarsi delle economie di spazio⁶.

Quando i fautori della teoria economica passano dalla descrizione della dinamica economica, funzionale al principio dello sviluppo metropolitano, all'analisi delle disfunzioni del sistema (nel caso specifico le contraddizioni esistenti a livello territoriale:

² Le economie « interne » sono state analizzate per la prima volta da MARSHALL, in « Principles of Economics », London, 1947, pp. 266-84; e da A. WEBER, che le ha in gran parte sussunte nel principio di *agglomerazione* (*The Theory of The Location of Industries*, Chicago 1929). Il lavoro più recente che tratta delle varie teorie sulla localizzazione industriale è di W. ISARD, *Location and Space-Economy*, New York 1960.

³ Vedi A. PIZZORNO, *Sviluppo economico e urbanizzazione*, in « Quaderni di Sociologia », I, 1962, p. 26.

⁴ G. SIMMEL, *Die Grossstadt und das Geistesleben* pubblicato in italiano in « Città e analisi sociologica », Bologna, 1968, pp. 275-89.

⁵ B. F. HOSELITZ, *Sociological Aspects of Economic Growth*, Glencoe 1960.

⁶ E. E. LAMPARD, *op. cit.*, p. 92.

discontinuità di sviluppo, zone segregate, dissesti idro-geologici, sviluppo anormale dei centri urbani, esodo dalle campagne, patologia urbana, ecc.) invece di considerarle come una diretta conseguenza dei rapporti di produzione, sollecitanti una espansione legata alla legge del massimo profitto, introducono il principio di « contradictory functional requirements » che pone tra i requisiti funzionali di un sistema l'esistenza di contraddizioni (« stress ») la cui tensione provoca la trasformazione del sistema in direzione del progresso⁷.

Divisione del lavoro e specializzazione sono le categorie utilizzate dalla teoria ecologica secondo la quale, la densità sociale (incremento demografico su una superficie costante) conduce a una sempre più capillare divisione del lavoro resa possibile dalla capacità di diversificazione funzionale degli agenti sociali, in rapporto ad una pressoché illimitata eterogeneità (potenziale) di bisogni. Utilizzando il principio generale della *competizione*, discendente dai concetti darwiniani della « lotta per l'esistenza », della « sopravvivenza del più forte », dell'« equilibrio biotico » si opera una rigida saldatura tra l'assetto spaziale urbano, la sua organizzazione e i modi di vita. In tal senso, quando in un determinato habitat si rompe l'equilibrio popolazione-risorse, accentuandosi la competizione, si verifica una successiva divisione del lavoro (specializzazione) che, se da una parte assicura, come abbiamo già detto, un campo di attività meno esposte alla competizione, dall'altra favorisce l'aumento del prodotto sociale nella misura in cui il moltiplicarsi delle sollecitazioni differenzia i bisogni accrescendo i consumi⁸. La densità rinforza dunque gli effetti del numero nel diversificare gli uomini e le loro attività e nell'aumentare la complessità della struttura sociale⁹. Ma come avviene questa diversificazione funzionale e la corrispettiva presa dei ruoli in una organizzazione sociale dove aumenta vertiginosamente la densità sociale?: « la città » — osserva R.E. Park — « offre un mercato per le capacità specifiche di ogni individuo e la concorrenza individuale tende a selezionare l'individuo meglio atto ad eseguirlo »¹⁰. Per quanto riguarda i periodi di recessione economica, resta valida, a tutt'oggi, l'osservazione fatta dal

⁷ G. SJOBERG, *The Preindustrial City*, Glencoe 1960, pp. 12-138-330 sgg.; un brano dell'opera è stato tradotto in italiano da G. F. ELIA, *Sociologia urbana*, Milano 1971.

⁸ Circa il rapporto tra la teoria economica dell'equilibrio e la teoria ecologica della ripartizione territoriale delle attività, vedi W. FIREY, *Land Use in Central Boston*, Harvard 1947.

⁹ L. WIRTH, *Community Life and Social Policy*, Chicago 1956, trad. it. a cura di GUIDO MARTINOTTI, *Città e analisi sociologica*, op. cit., p. 525.

¹⁰ R. E. PARK, *Burgess, Mackenzie, La città*, trad. it., Milano 1967, p. 15.

Durkheim: « Vi sono certamente circostanze nelle quali molte funzioni differenti entrano in concorrenza. Nell'organismo individuale, in seguito a un digiuno prolungato, il sistema nervoso si nutre a scapito degli altri organi, e il medesimo fenomeno si produce se l'attività cerebrale prende uno sviluppo troppo considerevole. Lo stesso accade nella società. Nelle epoche di carestia o di crisi economica, le funzioni vitali sono obbligate, per sussistere, a privare dei loro mezzi di sostentamento le funzioni meno essenziali »¹¹.

La teoria politica imperniata sulla categoria del potere è quella che gode del maggior numero di sostenitori tra i quali: C. Cattaneo, H. Pirenne, M. Weber, fino agli studiosi della scuola del « potere sociale », i quali con Form considerano il *potere sociale* detenuto dai vari gruppi la principale variabile indipendente per analizzare i modelli connessi all'uso urbano del suolo e, con Meyerson e Banfield, hanno fatto in sostanza derivare tali modelli dai compromessi sorgenti tra contrastanti gruppi di potere in reazione ai loro specifici interessi¹². Una rapida rassegna degli studi di comunità finora svolti in U.S.A. (patria della sociologia urbana e paese che ha offerto il maggiore e più qualificato contributo di ricerche sulla città), articolati intorno ad uno dei tre processi che plasmano la struttura sociale della città: urbanizzazione (Park, Mc Kenzie, Burgess); industrializzazione (R. e H. Lynd); burocratizzazione (W. Lloyd Warner e J.O. Law); mette in luce come i criteri assunti da presupposti e correlati della con-

¹¹ E. DURKHEIM, *La divisione del lavoro sociale*, Milano trad. it., 1962, pp. 270-71. La situazione di depressione economica oggi in atto mette in luce tutta la veridicità dell'osservazione durkheimiana. L'unica differenza tra il suo e il nostro tempo sta nei metodi: mentre nel periodo in cui scriveva il Durkheim, il proletariato (« le funzioni meno essenziali ») veniva bruscamente gettato sul lastrico (« privato dei mezzi di sostentamento »), oggi la disoccupazione passa attraverso la cassa di integrazione e il contributo degli intellettuali impegnati (nessuno più scriverebbe con la crudezza di Durkheim) si risolve nella « presa di coscienza del problema ».

¹² Cfr. G. F. ELIA, *Sociologia urbana*, Milano 1971, Introduzione; W. H. FORM, *Organized Labor's Place in the Community Power Structure*, in « Industrial and Labor Relations Review », luglio 1959, vol. 12, n. 4; e *The Place of a Social Structure in the determination of Land Use: Some Implications for a Theory of Urban Ecology*, in « Social Force », numero 32, 1954; M. MEYERSON e E. C. BANFIELD, *Politics, Planning and The Public Interest*, The Free Press of Glencoe, New York 1955; E. C. BANFIELD, *Political Influence*, The Free Press of Glencoe, New York 1956; G. SJOBERG, *Theory and Research in Urban Sociology*, in « The Study of Urbanization », Hauser e L. F. Schnore, John Wiley & Sons, New York 1965, pp. 174-78.

cezione del potere ruotino intorno alle due teorie della stratificazione sociale¹³ e di quella politica pluralistico-democratica¹⁴.

I corollari della teoria stratificante sono:

1. Nella vita della comunità locale chi detiene il potere è la classe socio-economica superiore.

2. I leaders politici e civili sono, nonostante tutte le apparenze, subordinati alla classe superiore.

3. Una singola élite di potere governa la comunità locale attraverso il controllo di tutte le leve politiche, economiche, istituzionali, amministrative e culturali, a livello decisionale, per cui ne consegue che:

4. l'élite di potere della classe superiore governa secondo i suoi propri interessi,

5. il conflitto sociale ha luogo soltanto tra le classi superiori e le classi inferiori¹⁵.

In teoria però il conflitto non è inteso come lotta di classe del proletariato strumentalizzato ai fini del profitto capitalistico e alienato dalle decisioni di potere, ma come conseguenza della organizzazione scientifica del lavoro, come conseguenza dell'impersonalismo burocratico legato all'avvento del grande capitalismo urbano, per cui tutta l'iniziativa imprenditoriale e finanziaria, passando dalla gestione delle élites locali ai grandi e anonimi uffici dei centri decisionali delle supermetropoli mondiali, ha generato anomia, insicurezza, e scontentezza che sfociano nelle istanze conflittuali della classe operaia. Affermano Warner e Low

¹³ Oltre alle ricerche della serie *Yankee City*, dirette da Lloyd Warner, (*The Social Life of a Modern Community*, 1941, *The Status System of a Modern Community*, 1942, *The Social System of American Ethnic Groups*, 1945, *The Living and the Dead*, 1959), vedi W. L. WARNER e altri, *Democracy in Jonesville*, Harper, New York 1949; A. B. HOLLINGSHEAD, *Elmtown's Youth*, Wiley, New York 1949; E. DIGBY BALTZELL, *Philadelphia Gentlemen*, Free Press, Glencoe 1958, FLOYD HUNTER, *Community Power Structure*, Univ. of Carolina Press, Chapel Hill 1953; R. O. SCHULZE, *The Bifurcation of Power in a Satellite Community*, in (a cura di) MORRIS JANOVITZ, *Community Political Systems*, Free Press, Glencoe 1951; DELBERT C. MILLER, *Industry and Community Power Structure* in « American Sociological Review », n. 23, febbraio 1958.

¹⁴ Cfr. NELSON W. POLSBY, *Community Power and Political Theory*, Yale University Press, New Haven 1963; ROBERT DAHL, *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, New Haven 1961; RAYMOND WOLFINGER, *The Politics of Progress*, New Haven, Connecticut, 1964.

¹⁵ Per un'analisi più completa dei corollari della teoria stratificante e della teoria pluralistico-democratica, vedi A. CARONARO, *Ipotesi di ricerca in ambiente urbano*, in AA. VV., *Ricerca sociale in ambiente urbano*; e *Sociologia urbana*, in « Antologia di Scienze sociali » 2° vol., Bologna 1963.

che: « fino a quando le aziende di Yankee City erano possedute dalle élites locali (proprietari, dirigenti finanziatori) esse facevano bene i loro affari, ma anche la città ci guadagnava. Forse il prezzo che imponevano poteva sembrare molto alto; tuttavia il risultato finiva per giovare a tutti. La loro *filantropia*, unita al loro potere contribuì di fatto enormemente allo sviluppo della città e alla creazione di aziende floride attorno alle quali ruotava tutta la economia del paese. Parchi, biblioteche, ospedali, ricoveri per vecchi e inabili, fondazioni per mandare all'università *i giovani meritevoli*, scuole, chiese, ed altre istituzioni lodevoli erano dovute all'iniziativa di questi uomini, al loro denaro e al loro potere... »¹⁶.

Per la teoria pluralistica, nata come critica alla teoria della stratificazione, non è sufficientemente comprovata la spaccatura tra una élite che gestisce il potere e una maggioranza che ne è esclusa. Il potere non sempre e non interamente è gestito da un qualche gruppo sociale che si trova in posizione dominante nel governo della città: I) perché il potere si divide in molte aree, e non è detto che in ogni area si riproduca la stessa identica struttura di potere e la gestione della classe dominante; II) perché i vari gruppi di interesse economico, appartenenti alla classe superiore, non costituiscono un blocco unico che persegue gli stessi fini; III) perché le molteplici sorgenti di potere (la moneta e il credito, il controllo sul lavoro e la manodopera, il controllo sulla informazione, la posizione economica e sociale, la conoscenza e la capacità personali, la popolarità e la stima, il carisma, la legalità, la costituzionalità, la legittimazione, la solidarietà etnica) si distribuiscono, indipendentemente dalla struttura sociale, tra tutti i cittadini raccolti intorno a un qualche gruppo di interesse politico-economico, per cui ne consegue che il conflitto non avviene necessariamente tra le classi superiori e quelle inferiori, ma tra i contrastanti interessi di gruppi di potere.

Fattori economico-politici dell'espansione urbana

Facendo un salto dal mondo delle categorie a quello del reale, la situazione acquista una dimensione ben diversa.

Una panoramica statistica della situazione socio-economica mondiale¹⁷ mette in luce come nelle aree metropolitane si con-

¹⁶ W. LLOYD WARNER e J. O. LAW, *The Social System of the Modern Factory*, New Haven 1947. (La sottolineatura è nostra).

¹⁷ Riportiamo alcuni dati significativi: nel 1966 la « regione parigina » concentrava il 20,3% della popolazione francese con 9.955.532 abitanti, su una superficie di 12.000 kmq.; le aree metropolitane congiunte della RUHR Renania il 21,2% della popolazione tedesca-occidentale; la « regione londinese » il 29,8% della popolazione britannica con 16 milioni 243 mila 804

centrino quote sempre più alte delle popolazioni, delle risorse e delle comunicazioni di ogni paese, in quanto la concentrazione di attività in determinati punti del territorio (fenomeno che è alla base della nascita di una città) si presenta come la soluzione più immediata al problema della ricerca di una facile « accessibilità » e, quindi, di una più ampia possibilità di instaurare flussi

abitanti sopra 11.426 kmq.; il famoso Randstadt olandese (l'insieme delle aree metropolitane tra Amsterdam e Rotterdam) raccoglieva il 37,1% di tutta la popolazione dei Paesi Bassi; l'area di Tokio, il 22,3% della popolazione nipponica. Quella di Buenos Ayres il 34,1% della popolazione argentina.

Negli Stati Uniti, 9 « Combinations » di più aree metropolitane ciascuna hanno 9 milioni di abitanti. Tra queste nove, la « combination » della costa atlantica da Washington, D.C., a Baltimora, a Filadelfia, a New York, a Boston, contiene il 22% della popolazione continentale degli Stati e il 26% del reddito nazionale. Nel 1969 la sola area metropolitana di New York raggiungeva i 17.091.023 su una superficie di 10.300 kmq. (*Statesman Year Book*, 1969-70).

Per quanto riguarda l'Italia l'ultimo rapporto CENSIS sulla situazione sociale del paese (Roma, 1970), informa che negli ultimi dieci anni 17 milioni di persone, cioè circa 1/3 della popolazione italiana, hanno cambiato comune di residenza. Dal 1961 al 1967 gli agglomerati con oltre 250 mila abitanti, cioè Roma, Milano, Napoli, Torino, Genova, Palermo, Bologna, Firenze, Catania, Venezia, Bari, Trieste, Messina, hanno subito un incremento del 44% contro un aumento medio dell'Italia del 6%. Per la fine degli anni '70, si prevede che il 37% della popolazione italiana sarà concentrata su una superficie che rappresenta il 4% dell'intera superficie nazionale, percentuale che salirà nell'anno 2000 al 45%, interessando le aree metropolitane di Milano, Napoli, Roma, Torino, Genova, Firenze, Palermo, Bologna (previsioni indicate in una indagine Svimex in corso di pubblicazione e apparse nel *Progetto '80*, p. 49); queste città producono da sole quasi la metà del reddito nazionale. Per quanto riguarda l'adeguamento delle attrezzature a un minimo di *standards* accettabili, sia per i nuovi inurbati, sia per la popolazione residente, si apprende, sempre dallo stesso rapporto, che gli investimenti nelle sole abitazioni, pur insufficienti per soddisfare l'intero fabbisogno, assorbono oggi il 60% degli investimenti globali del settore. Tale percentuale dimostra che i nuovi insediamenti residenziali, si sono sviluppati sfruttando prevalentemente le attrezzature collettive degli insediamenti precedenti, incrementandone la congestione. Basta considerare che dal 1955 al 1969 sono stati realizzati in Italia 7.554.030 vani per abitazioni contro 294.756 aule scolastiche e 121.743 posti letto ospedalieri.

Se si pensa che tra il 1900 e il 1950 la popolazione residente in città con più di 100.000 abitanti è aumentata del 255%; che nel 1980 la popolazione urbana mondiale sarà composta da un miliardo e trecento milioni di abitanti, di cui solo 1/5 vivrà in Europa, e appena passato il 2000, raggiungerà il 45% della popolazione mondiale, la cui entità oltrepasserà i sette miliardi, (v. il rapporto ONU presentato alla Commissione per la popolazione, tenuta a Ginevra nel 1969) appare chiaro come la sorte del genere umano sia strettissimamente correlata alla dinamica economico-politica delle aree metropolitane.

di reazioni (di individui, di merci, di informazioni)¹⁸, che in una società complessa, ad alta densità sociale, permettono di disporre di una rete uniformemente intensa e diffusa di comunicazioni e di scambi.

Mentre alle economie di tipo pre-industriale con struttura rurale, a scarso giro commerciale, corrispondeva una rete di piccole città-mercato o città sedi del potere politico e amministrativo la cui zona di influenza non si protraeva al di là delle campagne circostanti (la carta dell'irradiazione commerciale delle città all'inizio del XIX secolo, ad esclusione di Londra, mostra numerosi centri commerciali, le cui zone di influenza dividevano i paesi in una scachiera più o meno regolare con delle diagonali dell'ordine di 40-50 km., corrispondenti alla distanza che si poteva percorrere in andata e ritorno in una giornata di cammino a piedi o con i carri); alle economie industriali corrispondono strutture urbane complesse dove la funzione industriale, commerciale e finanziaria, conseguente allo sviluppo capitalistico industriale, ha provocato il dilatarsi del fenomeno urbano, sia a livello regionale (si pensi al « bacino » di reclutamento della popolazione delle città, alle zone di raccolta e alle zone che servono di comunicazione con gli empori urbani, al raggio delle localizzazioni industriali, al raggio dei salari, alle emigrazioni giornaliere di manodopera, al campo degli investimenti fondiari, commerciali, industriali della classe dirigente, in parte reinvestiti nella regione; per cui si ha una regione urbana di lavoro dove, come osserva P. George: « la città, cervello organizzatore, impianta luoghi di lavoro, là dove sa di poter trovare con continuità una manodopera valida e spesso meno esigente della manodopera delle città, più facile da licenziarsi in caso di crisi »)¹⁹; sia a livello nazionale (si pensi alle correnti migratorie che si spostano dalle zone agricole sottosviluppate verso i centri industriali e alla funzione economica dominante di quelle città specializzate quasi esclusivamente per la produzione di una sola merce: è il caso di Detroit per le automobili, di Johannesburg per le industrie estrattive, di Milano e Torino per le industrie leggere ecc., che abbracciano un'area di distribuzione dei prodotti commerciali che s'allarga all'intero territorio nazionale raggiungendo spesso i mercati mondiali); e il formarsi di una gerarchia di città a seconda della funzione economica specifica con una dominanza metropolitana la cui zona di influenza si irradia dalla regione al territorio nazionale fino ad abbracciare uno *hinterland* che si

¹⁸ Vedi G. DATO, R. HOFFMANN, S. STAIANO, *Città del capitale e territorio socialista*, in « Ideologie », 9-10, p. 23.

¹⁹ PIERRE GEORGE, *Geografia delle città*, trad. it. Napoli 1963, p. 260.

estende in un settore più o meno vasto del mondo. La concentrazione finanziaria, la volontà degli imprenditori importanti e del loro personale tecnico e amministrativo, di usufruire della maggior gamma possibile di servizi e di tutte le forme di attività, la esigenza di concentrare in uno spazio ristretto la zona delle iniziative commerciali, finanziarie, imprenditoriali, ne fanno i poli di sviluppo dell'economia mondiale contemporanea. Qui risiede l'apparato centrale delle burocrazie politico-amministrative che sovrintendono la gestione del potere socio-politico per garantire un fluido funzionamento alla dinamica economica metropolitana; qui risiedono gli organismi di direzione economica: sedi sociali delle grandi banche a raggio d'azione molto esteso, sedi sociali di grandi compagnie di assicurazione, di compagnie di trasporto di ogni specie, sedi sociali delle grandi società industriali che si irradiano sull'intero paese e su diversi continenti, grandi stabilimenti di commercio internazionale, import-export, delle borse valori e delle merci. Da qui le speculazioni del capitale metropolitano si estendono allo sfruttamento delle risorse esterne al territorio nazionale, sia attraverso un processo coloniale, sia attraverso un processo commerciale. Si pensi alla creazione di organismi commerciali e amministrativi in ambienti rurali sottosviluppati, per lo sfruttamento delle materie prime e per il condizionamento dei prodotti agricoli regionali: città coloniali e semi-coloniali, con funzioni differenziate, mercati di manodopera, città minerarie, nodi ferroviari e stradali, mercati agricoli ecc.²⁰

Il processo di urbanizzazione si pone, quindi, come un dato intrinseco dello sviluppo economico soprattutto in relazione ai processi di concentrazione del capitale, di centralizzazione dell'impresa, di internazionalizzazione dei centri di potere, di crescente organizzazione pianificata della società nel suo complesso; e la *condizione metropolitana* si presenta come modo di organizzare le attività sul territorio secondo finalità e obiettivi corrispondenti alle esigenze dello sviluppo capitalistico, in funzione del quale, la metropoli si pone:

a) *come fulcro operativo, come « centro direzionale » (la testa del sistema urbano) si organizza, progetta, emana le direttive secondo una strategia politica che controlla, attraverso la gestione del territorio, l'intero sistema sociale.* L'interconnessione tra centro e periferia può andare molto lontano, data la facilità di mantenere le relazioni a distanza, tanto che le attività economiche superano largamente i limiti della città;

²⁰ Vedi di PIERRE GEORGE, oltre il già citato testo, *Sociologia geografica*, in « Trattato di sociologia », vol. I, Milano 1967; A. LABASSE, *Le capitaux et la region*, Paris 1955; P. GARNIER, G. CHABOT, *Trattato di geografia urbana*, Padova 1970. U. TOSCHI, *La città*, Torino 1966.

b) *come mezzo di produzione, come organizzazione materiale delle funzioni lavoratrici, come « fabbrica complessiva »*, che si organizza e articola il proprio assetto funzionale in relazione al procedere della divisione e della organizzazione sociale del lavoro;

c) *come mezzo di riproduzione, distribuzione, selezione pianificata della forza-lavoro*, secondo la logica complessiva della organizzazione territoriale dello sviluppo;

d) *come bene economico, come fabbrica edilizia*, che tende a diventare strumento di controllo organico dei costi sociali complessivi e come *strumento politico di integrazione sociale*, cioè come filtro tra livello di fabbrica e livello sociale dello scontro di classe;

e) *come strumento di selezione dei consumi sul piano sia qualitativo che quantitativo*²¹.

(segue)

MARCELLA DELLE DONNE

²¹ Per i punti c), d), e), vedi A. MANGHI, A. PERELLI, R. SARFATTI, C. STEVAN, *La città fabbrica*, Milano 1970, p. 51.

CRONACHE E COMMENTI

IL convegno di Buffalo: la sinistra radicale americana di fronte ai sindacati.

Il convegno internazionale tenutosi alla State University of New York a Buffalo dal 18 al 22 Novembre 1971 può in un certo senso servire da « sismografo » per valutare — sebbene in modo generico — lo stato teorico attuale della sinistra radicale americana. Organizzato dalla rivista filosofica marxista Telos il convegno intendeva originariamente raccogliere relatori, studiosi e spokesmen di varie provenienze della sinistra americana e internazionale, intorno al tema « Organizzazione Politica ». Il programma di studio era alquanto ambizioso in quanto intendeva trattare tutti gli stadi dell'intero processo rivoluzionario: dalla organizzazione di organismi rivoluzionari, fino ai nuovi problemi tipicamente post-rivoluzionari. Tra i grossi nomi del convegno figuravano H. Marcuse e A. Gortz. I partecipanti dall'Italia erano G. Sofri e Caprotti di « Lotta Continua ». L. Magri e L. Castellina del « Manifesto », originariamente invitati, non riuscivano ad intervenire e la loro assenza ha senz'altro tolto parecchio interesse al dibattito. Assenti erano anche due relatori della Jugoslavia, T. Indich e K. Mihjlovic. La maggior parte dei partecipanti apparteneva dunque a organizzazioni e gruppi della sinistra americana impegnati in attività extraparlamentari a vari livelli, quali sindacati, organizzazioni di quartiere, collettivi di studio, stampa radicale, ecc.

* * *

Uno dei temi di maggior interesse che ha dato vita a vivaci dibattiti riguardava il rapporto tra sindacati e sinistra radicale. Se da un lato tale dibattito ha messo in evidenza l'importanza crescente che la classe operaia sta assumendo negli schemi della sinistra radicale, il dibattito ha altresì messo in luce lo stato di ambiguità in cui la sinistra americana si trova di fronte ai sindacati. In questo convegno lo stesso quesito è stato riproposto per l'ennesima volta: fino a che punto i sindacati americani possono servire da organizzazioni di base atte a generare una presa di coscienza nelle classi operaie, in vista di un processo rivoluzionario di base? E per l'ennesima volta le risposte sono state ambigue e spesso contraddittorie.

In effetti, il rapporto tra la sinistra americana e i sindacati è stato storicamente uno dei più difficili e complessi. Ad eccezione del periodo « progressista » — quando il Partito Socialista Americano riuscì per parecchi anni ad esercitare un notevole controllo su quasi un terzo dei membri della American Federation of Labor¹ — l'establishment sindacale americano è sempre riuscito a isolare e a respingere, con l'ausilio dell'intero apparato repressivo pubblico e privato, la minaccia proveniente dall'interno e dall'esterno dei gruppi di sinistra. Inoltre sin dal suo sorgere — e con la sola eccezione forse degli Industrial Workers of the World — il sindacalismo americano è stato di tipo « bargaining », vale a dire si è integrato abbastanza bene nella struttura capitalistica e monopolistica dell'apparato industriale statunitense, addirittura facilitando enormemente il funzionamento di un tale apparato². Di recente, questa sua essenza « bargaining » ha raggiunto uno stadio avanzato di perfezionamento, grazie all'introduzione nell'apparato delle relazioni industriali di tecniche « behavioriste ». Oggi sia le direzioni industriali che le direzioni sindacali si reputano orgogliose per l'alto livello « scientifico » raggiunto dai loro processi di contrattazione. Tale sviluppo è inoltre stato coadiuvato dal principio della « majority rule » — principio elevato a norma giuridica fin dai giorni del New Deal — il quale prevede l'esistenza di un solo sindacato per ciascun « bargaining unit ». Le parti della contrattazione sono così ridotte solo a due — i rappresentanti padronali e il sindacato maggioritario — il che facilita e rende enormemente efficiente il processo di contrattazione³. In tal modo, qualora un sindacato di tipo nuovo volesse sorgere, esso avrebbe ben poco spazio d'azione; sarebbe relegato a settori marginali (il caso dei grape-pickers organizzati da C. Chavez), oppure dovrebbe agire dall'interno di uno dei sindacati già esistenti ed adottare quindi una strategia d'infiltrazione (tattica seguita, a varie riprese, dal Partito Comunista Americano).

A rendere il dibattito ancora più complesso hanno contribuito le relazioni di A. Gortz e dei rappresentanti di « Lotta Continua ». Le loro posizioni — ben note negli ambienti politici e

¹ Per un'analisi aggiornata del rapporto tra Partito Socialista Americano e sindacati durante il periodo progressista cfr. J. WEINSTEIN, *The Decline of Socialism in America, 1912-1925*, New York, 1967; cfr. anche C. LASCH, *The Agony of the American Left*, New York, 1969; pp. 35-60.

² F. FERRAROTTI, *Sindacato, Industria, Società*, Torino, 1968, pp. 335-630.

³ I. BERNSTEIN, *The New Deal Collective Bargaining Policy*, Berkeley, 1950; nonché l'analisi di Clyde Summers, « Exclusive Representation by the Majority Union: A unique principle of American labor law », in AA. VV., *Hedendaags Arbeidsrecht, Essays in honor of G. Levenbach*, Alphen, 1966.

sindacali europei — hanno suscitato parecchio stupore fra la maggioranza dei colleghi americani. Ambedue infatti hanno messo in dubbio il potenziale rivoluzionario del sindacato in quanto essenzialmente uno strumento di contrattazione. Inerente alla natura del sindacato sarebbe la necessità di accettare — a lungo andare — un compromesso con le politiche padronali, anche se in tale processo esso riuscirebbe ad ottenere rivendicazioni che potrebbero apparire alquanto radicali. Facendo leva sulla netta distinzione tra « lavoro produttivo » e « lavoro non-produttivo » (ma si noti come negli USA è in questo secondo settore che i sindacati stanno registrando la maggiore crescita), il modello di organizzazione rivoluzionaria presentato da Gortz prevede che tali organizzazioni sorgano nel punto più delicato dell'intero apparato capitalista, vale a dire « nei punti di produzione », dove le contraddizioni del sistema si manifestano nel modo più acuto e dove, inoltre, la classe sfruttata potrebbe più facilmente prendere coscienza, a livello immediato e globale, dell'intero meccanismo di sfruttamento. Le teorizzazioni del Gortz — spesso un po' astratte e vaghe per parecchi attivisti statunitensi — hanno acquistato una maggiore concretezza quando i due compagni di « Lotta continua » hanno ampiamente illustrato le loro lotte di fabbrica, in base alle recenti esperienze italiane. In ambedue le relazioni appariva chiara la necessità di distinguere nettamente tra lotte rivoluzionarie di massa gestite dai lavoratori, e lotte gestite dai sindacati o persino da partiti cosiddetti rivoluzionari. Solamente le prime offrirebbero genuine possibilità per un reale processo rivoluzionario.

Ad eccezione di alcuni, i radicali americani trovano ancora difficile rassegnarsi ad una strategia che miri a scavalcare i sindacati per cercare nuovi spazi rivoluzionari altrove. La loro riluttanza nei confronti di tale strategia è rafforzata dai recenti segni di militanza manifestatisi all'interno di parecchi sindacati, e dall'ondata di scioperi che ha investito gli USA nel corso degli ultimi due anni. Alcuni partecipanti al convegno i quali svolgono attività organizzativa tra lavoratori industriali hanno cercato di descrivere — sulla base delle loro esperienze — il sorgere di una nuova militanza tra larghi strati di lavoratori americani, e il loro grado di abilità nel condurre le lotte durante periodi di sciopero. Ma ciò che questi attivisti hanno mancato di precisare è fino a che punto lotte che sono principalmente imperniate su rivendicazioni di tipo monetario rivestano un carattere politico; in altri termini, fino a che punto i nuovi militanti operai americani possano combattere le politiche padronali, coscienti di battersi contro il sistema di produzione e di organizzazione del lavoro capitalista. Siamo effettivamente di fronte a un

incipiente movimento rivoluzionario di base, o si tratta in fondo di un livello avanzato di « trade-unionismo »?

Con ciò non si vuol negare che manifestazioni di militanza all'interno di sindacati siano avvenute. Al contrario ciò che costituisce uno degli sviluppi più interessanti degli ultimi anni è il sorgere di minoranze organizzate di militanti neri all'interno di una dozzina di sindacati americani, e cioè, i « Black Caucuses » esistenti nei sindacati dei settori automobilistico, siderurgico, portuale, edile e dell'insegnamento⁴. E possiamo notare inoltre il sorgere di organizzazioni rivoluzionarie tra i lavoratori automobilistici, come la « Dodge Revolutionary Union Movement » sorta nel 1968 negli stabilimenti della Chrysler, nel Michigan, e più recentemente la « League of Revolutionary Black Workers » (LRBW), che agisce principalmente a Detroit in stabilimenti Chrysler e Ford⁵. Questi sviluppi meritano di essere presi in considerazione sia perché finora hanno dimostrato un'ottima capacità d'intesa tra base e avanguardie, ed anche perché trattasi di militanza che scaturisce da un'alto livello di coscienza, un livello che negli ultimi tempi ha caratterizzato alcune grosse sezioni delle comunità nere urbane.

Sarebbe più lecito chiedersi dunque fino a che punto è dalla classe operaia nera che bisogna attendersi i maggiori impeti rivoluzionari, nelle fabbriche e in altri settori di contestazione sociale. Su questo importante quesito, il convegno non è stato in grado di dar luogo a un serio dibattito. Ciò è stato causato principalmente dal fatto che la sinistra radicale nera non era sufficientemente rappresentata. L'assenza di Bobby Seale, leader del partito delle Pantere Nere (originariamente invitato a partecipare) si è senz'altro sentita. Seale avrebbe potuto illuminare il dibattito specificando fino a che punto i presenti impulsi militanti fra la classe operaia nera potrebbero trovare uno sbocco politico — convergendo con le lotte delle Pantere Nere — o fino a che punto essi rimarrebbero entro i limiti di un trade-unionismo costretto al massimo a creare una struttura pluralistica basata su distinzioni etniche al fine di contenere gli impulsi delle masse operaie nere.

Ad eccezione di J. Watson — leader della LRBW, il cui intervento nel convegno è stato alquanto limitato — l'unico spokesman negro era Harold Cruse il quale, in un certo senso, rappre-

⁴ THOMAS BROOKS, *Black Upsurge in the Unions*, « Dissent », XVII (Marzo-Aprile 1970), pp. 124-134.

⁵ ERIC PERKINS, *The League of Revolutionary Black Workers*, « Radical America », V (Marzo-Aprile 1971), numero speciale dedicato al movimento operaio nero rivoluzionario. Cfr. anche T. BROOKE, *Drumbeats in Detroit*, « Dissent » XVII (Genn.-Feb. 1970), pp. 16-25.

sentava una stretta cerchia di intellettuali attratti alle sue analisi. Cruse si dice storico-materialista, ma rigetta l'analisi marxista della lotta di classe come guida teorica per comprendere la situazione dei neri d'America. Nella sua relazione egli ha ribadito questa sua linea caratteristica di pensiero, così come egli la elaborò nella sua opera più importante, *The Crisis of the Negro Intellectual* (1967). Secondo il Cruse i teorici marxisti americani (sia quelli della vecchia che della nuova sinistra) avrebbero addirittura ingannato la comunità nera americana in quanto non sarebbero mai riusciti a comprendere la situazione di « domestic colonialism » in cui i neri americani si sono venuti a trovare. L'oppressione coloniale in cui i neri si trovano richiederebbe quindi, secondo il Cruse, non una teoria marxiana di lotta di classe bensì una teoria di « nazionalismo rivoluzionario », teoria che garantirebbe una strategia di liberazione dall'egemonia politica, economica e culturale esercitata dalla società bianca. In una società in cui l'alleanza tra classe operaia bianca e nera è ormai impossibile, risulta vano e inutile, ha insistito il Cruse, riproporre le vecchie categorie marxiane di lotta di classe.

Se da un lato il Cruse è riuscito ad individuare uno dei punti più complessi che caratterizzano i meccanismi di sfruttamento statunitensi (in questo senso il suo contributo è stato notevole), sembra però che nel rigettare gli strumenti d'analisi marxiani Cruse li svuota di ogni potenziale contenutistico. Nell'individuare tra la classe operaia nera un'alto livello di coscienza di classe, rafforzata beninteso dalla obbiettiva situazione di oppressione razziale in cui tale classe si è sempre trovata, Cruse — in fondo — si trova in pieno terreno marxista⁶; così come quando nota tra le classi operaie bianche uno spiccato processo di imborghesimento che tende a rafforzare il loro senso di superiorità sociale ed economica rispetto agli operai neri. Infatti è proprio sulla base di questa precisazione teorica che i neri della RLBW adottano una teoria di « nazionalismo rivoluzionario » fondato sull'analisi marxista della lotta di classe che li ha spinti a concentrare le loro lotte sui « punti di produzione » — punti che metterebbero in maggior risalto lo stato di sfruttamento in cui i lavoratori neri si trovano vis-à-vis con i lavoratori bianchi⁷. Il modo alquanto arrogante e semplicista con cui il Cruse ha trascurato la validità dell'analisi marxista è invece servito a mani-

⁶ Cfr. l'utile « survey » di V. D'Arpa riguardo la teoria marxiana della coscienza di classe, in « La Critica Sociologica », 13 (Primavera 1970), 93-127.

⁷ Cfr. *At the point of production*, documento della LRBW, in « Radical America », cit. 63-79.

festare ulteriormente lo stato di confusione esistente — a livello teorico — nella sinistra radicale americana e le relative difficoltà che questa sembra incontrare nel tentativo di comprendere le nuove manifestazioni sociopolitiche, economiche e culturali che il capitalismo americano produce e riproduce ad ogni stadio del suo sviluppo. Tale giudizio ha trovato la sua conferma nel corso della Buffalo Conference, dove persino la possibilità di un serio dialogo fra esponenti delle diverse posizioni è spesso apparsa come un'ardua meta.

L'inabilità della sinistra americana nell'integrare in una visione d'insieme le lotte condotte ai vari livelli contro l'egemonia capitalista americana è apparsa ancora più evidente dall'assenza di rappresentanti della sinistra canadese e dal completo silenzio circa i processi rivoluzionari attualmente in corso in Canada. Non a torto qualcuno ha parlato dell'imperialismo della sinistra statunitense. La sinistra americana non ha dato ancora segno di essere riuscita a capire il ruolo strategico che il Canada giocherà nell'immediato futuro nell'ambito delle politiche espansionistiche statunitensi. Gli squilibri che l'economia statunitense sta attraversando — specie le oscure prospettive dei settori minerario e idroelettrico — hanno ormai chiaramente messo a nudo l'essenza di tale strategia: creare un « continentalismo economico » nel quale l'economia canadese verrebbe totalmente integrata nelle politiche economiche statunitensi⁸.

La sinistra canadese sembra avere già capito da tempo il ruolo funzionale « assegnato » all'economia canadese ed ha cominciato a offrire analisi critiche che mettono appunto in rilievo lo stato di colonialismo economico e culturale nel quale il Canada andrebbe sempre più sprofondando⁹.

Per non parlare poi dei movimenti radicali del Quebec. In effetti il Quebec costituisce uno dei casi più lampanti in cui colonialismo economico e culturale convergono, producendo così una delle regioni più sottosviluppate dell'intero continente nord americano. Nel Quebec, le contraddizioni prodotte dal capitalismo canadese-statunitense appaiono nella loro più acuta drammaticità, mettendo in risalto le strutture di classe e i meccanismi di sfruttamento sociale ed economico. Ciò naturalmente ha reso

⁸ Cfr. la recente inchiesta condotta dal Ministero delle Finanze canadese, *Domestic Control of the National Economic Environment* (conosciuta anche col nome di *Gray Report*), apparsa allo stato di bozza preliminare in « The Canadian Forum », Dec. 1971 Special Issue.

⁹ Vedasi i saggi raccolti in AA. VV., *Close the 49th Parallel: The Americanization of Canada*, Toronto, 1970; nonché le inchieste di riviste quali « Canadian Dimension », « Canadian Forum », « Last Post », « Our Generation », « Parti Pris », etc.

il Quebec suolo fertile per lo sviluppo di processi radicali e rivoluzionari. Non a caso, nell'ottobre del 1970, fu proprio dal Quebec che esplose una crisi politica tale da scuotere l'intero assetto istituzionale del paese, mettendo in crisi non solo la coscienza nazionale, ma anche la politica degli investimenti statunitensi verso il Quebec. Nel mezzo di quella crisi, mentre il Quebec era occupato da truppe della Guardia Nazionale, mentre il « War Measures Act » veniva messo in atto — sospendendo le libertà civili della popolazione —, mentre centinaia di sospetti venivano imprigionati (nessuno dei quali, in seguito, veniva trovato colpevole di alcun reato), il premier del Quebec, R. Bourassa si recava — coda tra le gambe — a Wall Street cercando di calmare i finanziatori americani e garantire loro che presto tutto sarebbe stato sistemato.

La presenza di gruppi radicali del Quebec, coscienti di combattere contemporaneamente l'establishment provinciale, nazionale e statunitense, avrebbe costituito un contributo importantissimo al convegno. Un bagaglio di esperienza strategica e rivoluzionaria come quello della sinistra quebecoise non può venir ignorato così facilmente, soprattutto quando i meccanismi di oppressione trascendono le frontiere nazionali, per stringere in un'unica morsa le classi operaie di diverse nazioni.

In conclusione, sembra che il convegno di Buffalo abbia rispecchiato abbastanza fedelmente lo stato di riflusso e di frammentazione organizzativa in cui la sinistra radicale americana si trova attualmente, nonché i tentativi disperati che sta compiendo per riportarsi a galla dopo i duri colpi ricevuti dalla Nixon Administration.

Questo riflusso a livello organizzativo sembra stia per essere compensato dalla volontà — chiaramente espressa in questo convegno — di approfondire un'analisi marxiana ma nel contesto di una situazione americana, anziché sulla base di modelli teorici « importati » dall'estero.

L'attenzione che di recente parecchi teorici radicali americani stanno ponendo sulla classe operaia, sull'importanza strategica delle lotte di fabbrica, sulla posizione degli intellettuali rispetto alla lotta di classe, sui cosiddetti processi di « proletarizzazione » e di « imborghesimento »¹⁰, serve ad attestare que-

¹⁰ Cfr., ad esempio, S. ARONOWITZ, *Does the United States have a "New Working Class"?*, in G. Fisher, ed., *The Revival of American Socialism*, New York, 1971, pp. 188-216; N. BIRNBAUM, *Intellectuals, Culture, and Politics*, New York, 1971; M. NICOLAUS, *Proletariat and middle class in Marx*, in J. Weinstein, D. Eakins, eds., *For A New America*, New York, 1970; H. GINTIS, *The New Working Class and Revolutionary Youth*, in « Continuum », VIII (Spring-Summer 1970); C. LASCH, *The Agony of the*

sta nuova tendenza, questo processo di maturazione teorica, e contrasta spiccatamente con i clichés così abbondanti nei discorsi della New Left di qualche anno addietro.

Ciò che invece appare profondamente problematico (e nuovamente il convegno di Buffalo ha confermato questo giudizio) è la capacità dei vari gruppi che compongono la sinistra radicale americana di trovare comuni piattaforme di dialogo, nel corso delle quali riflettere criticamente e seriamente sulle alternative strategiche a livello organizzativo globale, multisettoriale.

Finché prevale l'individualismo organizzativo c'è da nutrire seri dubbi che la sinistra radicale riesca ad acquistare una sua vita autonoma che sia capace di mettere in seria difficoltà l'apparato politico del capitalismo statunitense.

BRUNO RAMIREZ

La dimensione politica, come « problema professionale » per l'Assistente Sociale.

Da tempo si parla di « crisi del ruolo ». Il dibattito, che ha investito tutti gli operatori sociali, sembra si sia particolarmente sviluppato nell'ambito degli assistenti sociali. I documenti degli studenti, non meno che i programmi didattici delle scuole, ne sono una eco molto chiara. Eppure la crisi del ruolo dell'Assistente sociale non è innanzitutto crisi tecnico-organizzativa o crisi didattica. Nel suo livello più generale non c'è molta differenza tra la crisi di un operatore sociale come l'Assistente Sociale e quella del sociologo o dello psicologo sociale. Aspetti diversi di uno stesso, e più vasto, processo organizzativo del sociale, questi ruoli sono mortificati all'interno di un unico orizzonte privo della dimensione politica. E' di questo che vorrei discutere, per dimostrare come il nodo (diretto e indiretto) delle altre discussioni « sulla crisi del ruolo dell'Assistente Sociale » vada rielaborato all'interno di una strategia politica del mutamento sociale e non ridotto a nuove forme didattiche (che, se possono riproporre il problema in modi più corretti, non alterano la questione di fondo), o in altre forme astrattamente teoriche.

American Left, New York, 1969, e il recente articolo *Can the Left rise again?*, « The New York Review of Books », Oct., 21, 1971; P. BREINES, *Marxism and the New Left*, in G. Fisher, ed., cit.; P. PICCONE, *Students' Protests, Class Structure, and Ideology*, in « Telos », III (1969).

I.

La prima questione che va posta è la seguente: come mai l'Assistente Sociale svolge un ruolo che continuamente oscilla tra un'autonomia decisionale e una subordinazione funzionale ad altri ruoli? E la risposta è assolutamente identica a quella che si potrebbe dare per il geometra nei confronti dell'architetto, o per il perito nei confronti dell'ingegnere. Ripercorriamo una analisi già compiuta molte volte a proposito dell'organizzazione del lavoro in Italia: tutti i ruoli professionali di tipo intellettuale sono al loro interno distinti in due livelli, di cui uno (più esecutivo) è subordinato al livello « superiore » (più teorico-interpretativo). La divisione del lavoro sociale scompone il rapporto « teoria-prassi-teoria » in altrettanti ruoli professionali così che a ciascun operatore viene assegnata una quota di lavoro che, « specializzando » l'intervento in un unico momento, gli vieta di ricomprendere il processo nella sua generalità, ed organizza, simultaneamente, questa scomposizione del lavoro in una gerarchia funzionale di ruoli, cui la società assegna quote di prestigio sociale diverse a seconda del « livello di astrazione teorica » in cui il ruolo si colloca. Non ha poi grande importanza se, concretamente, nel lavoro di tutti i giorni, sono spesso i ruoli meno quotati a sopportare la complessità delle conseguenze concrete emergenti dall'azione intrapresa. Lo « schema funzionale » deciso a priori, in fatti, vale anche nel caso che non riesca a auto-verificarsi, perché la sua validità è contestuale alla sfera del potere che ha deciso di finanziare l'intervento sociale (e dunque l'équipe di lavoro) e non ai compiti concretamente svolti all'interno dell'équipe. Un esempio, per chiarire. Se un Assessorato Provinciale della P.I. decide di creare una équipe composta da uno psicologo, un medico-terapista e una assistente, per « orientare » le scelte dei bambini di una scuola elementare della provincia lo schema funzionale che verrà attuato sarà:

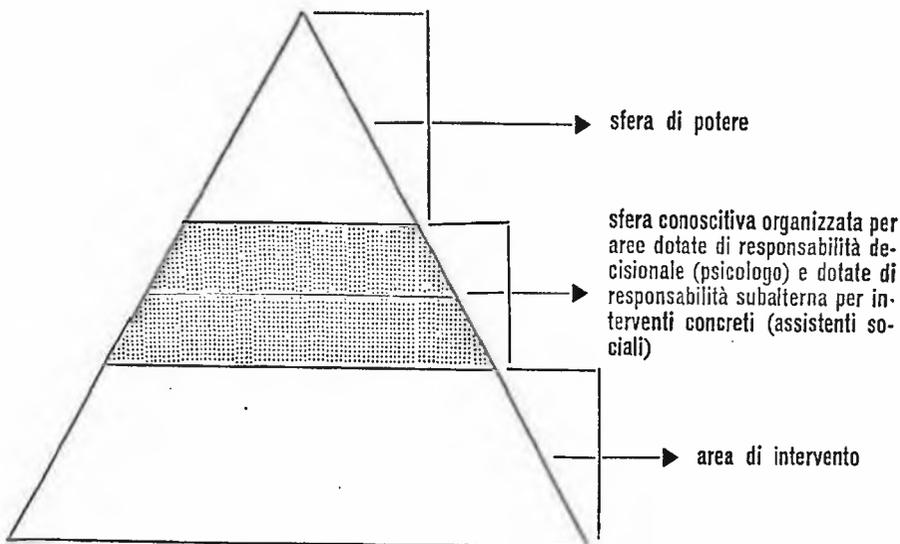
— lo psicologo si assume la responsabilità della decisione in merito al futuro orientamento scolastico del bambino;

— il medico-terapista concorderà con la famiglia del bambino quell'insieme di cure che aiuteranno la futura carriera scolastica del bambino;

— l'assistente sociale stabilirà una serie di interventi concreti nell'intorno sociale del bambino (casa, scuola, amicizie oratorio, ecc.), così che la decisione teorica dello psicologo, che già trovava una sua prima concretizzazione nelle cure del medico-terapista, possa, con questo livello di analisi, essere attuata. Scomposto nei suoi elementi, il livello teorico (psicologo) resta del tutto separato dall'intervento pratico (assistente sociale). Al secondo non resta che attuare quanto deciso dal primo. Allora,

quello che doveva essere uno schema unitario di lavoro, si riduce ad una serie di interventi tra loro funzionalmente subordinati. Esiste una autonomia decisionale dell'assistente sociale. Naturalmente, sì. Ma all'interno di una subordinazione funzionale organizzata con criteri autoritari e gerarchici. Ed esiste, per lo psicologo, una autonomia decisionale? Certamente. Ma subordinata alle decisioni della sfera politica, (alle sue possibilità economiche, allo « sviluppo » della zona, ecc.).

Allora, lo schema generale di riferimento può essere chiarito nel modo seguente:



E' in questo schema interpretativo che si pone il problema della crisi del ruolo dell'assistente sociale. Ma resta così chiarito:

1) che la crisi del ruolo dell'Assistente Sociale pesca all'interno di una distribuzione della responsabilità che è connessa con l'autoritarismo, il dispotismo e il potere;

2) che la crisi del ruolo dell'Assistente Sociale non si risolve solo all'interno del ruolo, ma politicizzando il ruolo, cioè recuperando tutti i momenti collettivi che accomunano l'Assistente Sociale agli altri operatori sociali i quali, in modi del tutto simili, vivono la stessa precarietà professionale, caratterizzata da subordinazione e schematicità funzionale;

3) che la crisi del ruolo dell'Assistente Sociale va affrontata a partire da una posizione dialettica con la sfera del potere e delle istituzioni. Ciò che vuol dire che all'Assistente Sociale si pone il problema della non integrazione totale nei confronti dell'istituzione per cui lavora, (privata o pubblica, che sia);

4) infine, che la crisi del ruolo dell'Assistente Sociale è crisi che va superata a partire da una nuova politicizzazione del ruolo, cioè a partire da un nuovo vincolo, tutto da inventare, tra « la sfera conoscitiva » e « l'area d'intervento », e tale da essere in grado di congiungere l'analisi di intervento all'organizzazione e alla mobilitazione « dal basso ».

II.

Così chiarito, mi pare che il problema sia correttamente posto, perché si capisce meglio come la crisi dell'assistente sociale non sia una crisi psicologica, o una crisi dovuta a uno sviluppo o stasi del settore, ma, propriamente, una crisi legata all'uso capitalistico delle istituzioni (pubbliche e private). Di più: la crisi dell'Assistente Sociale non è una crisi isolata, ma è un segmento della crisi di tutta quell'organizzazione professionale, che agisce nel sociale e che deve fare continuamente i conti da un lato con la sfera del potere politico, e dall'altro con la sfera del potere accademico scolastico. Non sarebbe difficile, rifacendo la storia del come e del perché l'Assistente Sociale è diventato nel dopoguerra italiano una figura legata alla gestione del potere pubblico (e, in misura minore, privato), capire l'attuale condizione di disagio in cui oggi versa la professione. Già il nome parla chiaro « assistente », cioè qualcuno legato all'assistenza sociale. E' facile capire il collegamento: il dopoguerra italiano, la ricostruzione, i piani americani di « assistenza », il mondo clericale e reazionario che stava tingendosi di stelle e strisce, la sociologia americana che veniva importata come l'ideologia « modernizzante » contrapposta alla vecchia nomenclatura italiana e cattolico-sociale. Alla domanda crescente dei ceti medi e delle classi proletarie si contrapponeva l'inefficienza della classe politica e l'incapacità di guidare il paese a fare delle scelte sociali. Là, dove le deficienze dell'organizzazione pubblica erano insostenibili, bisognava creare « la rete assistenziale »; un sottobosco di « Enti » più o meno parassitari, legati a gestioni personali non controllabili e con personale specializzato in qualche modo e in grado di soccorrere i casi più pietosi per salvare le situazioni più disastrose, ma anche aiutando così il potere pubblico a dilazionare gli impegni politici assunti e lavorare in tempi sempre più lunghi. Non può sfuggire il significato integratorio del ruolo dell'assistente sociale, che, nella misura in cui risolveva il singolo caso privato o familiare ritardava l'organizzazione collettiva, « strutturale ». Non può sfuggire il ruolo falsamente modernizzante dell'assistente sociale che ripeteva, in termini laici, quanto tradizionalmente le pie associazioni benefiche tendevano a organizzare a scopi religiosi. Né può sfuggire il carattere equivoco di questa

azione che poneva (e ancora, spesso, pone) l'assistente sociale a mezza strada tra il gestore politico locale e l'assistito, tra l'amministratore e la popolazione.

Figura falsamente neutra, l'assistente sociale concorreva, in realtà, al mantenimento dello status quo, nella misura in cui legittimava con la sua azione, un uso della struttura del potere pubblico che si prestava alle manipolazioni e alle azioni « dall'alto » ed anzi, concedendo privilegi ad alcuni e non ad altri, (che pure si trovavano in condizioni analoghe) concorreva a dividere la popolazione, creava invidie e gelosie e soprattutto non faceva luce sul perché ad alcuni sì ad altri no, la stessa cosa veniva concessa o negata.

Nell'industria privata poi, questo ruolo falsamente contrabbandato come innovatore, emergeva con ancor maggiore evidenza.

L'assistente sociale alle dipendenze della direzione privata non aveva grandi scelte. Se accettava la logica interclassista rappresentava un freno per la classe operaia. Se compiva una scelta politica qualificante la sua azione, i margini entro cui poteva agire, risultavano immediatamente assai ristretti. Non tutelata da sindacati, né collegata con le lotte di fabbrica, l'assistente sociale non poteva che scegliere una via intermedia tra gli interessi padronali e quelli delle organizzazioni operaie. Tale equidistanza, (che poteva spostarsi un po' più in qua o un po' più in là, a seconda delle occasioni e delle circostanze), risultava tuttavia sostanzialmente contraddittoria ed equivoca. Infatti l'assistente sociale poteva far credere che il padrone non fosse così cattivo come lo si dipinge (tanto è vero « che paga gente che vi possa seguire nelle vostre difficoltà con l'organizzazione di fabbrica ») e, contemporaneamente, far credere che l'organizzazione operaia potesse usufruire e sfruttare anche strumenti non connessi con le lotte, per affermare propri diritti e proprie rivendicazioni di classe.

Ma più recentemente, negli anni sessanta, ci si è serviti degli assistenti sociali per veicolare nelle istituzioni pubbliche e nelle iniziative private un'ideologia più sottile: l'ideologia dell'industrializzazione, l'ideologia cara a buona parte della C.I.S.L., dello « sviluppo », della programmazione economica coordinata e meno irrazionale.

L'assistente sociale è servita al riformismo e alla razionalizzazione del sistema sociale, non come elemento di assistenza, ma come elemento di coordinamento e di controllo. Cioè, il passaggio del sistema sociale da un livello capitalistico modesto ad un livello più evoluto ha coinciso con un diverso uso del ruolo dell'assistente sociale, da assistente (in senso tradizionale) a elemento propulsivo in posizione promozionale e integratoria.

Tanto più l'assetto politico si spostava, col centro-sinistra, verso i socialisti e dava rilevanza alle correnti socialiste di sinistra, tanto più integrava, sulla destra, attraverso i consumi ed i coordinamenti istituzionali.

Per questa integrazione l'assistente sociale servì sia nelle comunità locali che negli ospedali, negli ospizi per vecchi, che negli asili, ecc.

Dal 1966-67 una analisi critica più attenta sul significato politico al quale ci si esponeva fa emergere una controtendenza che va oggi sempre più prendendo piede; inizialmente la crisi prende il nome di « rifiuto del ruolo ». Il dibattito, non sempre chiaro, parte da un'analisi più radicale delle funzioni dell'Assistente Sociale, verifica l'obiettivo impoliticità in cui si lavora, e si collega alle lotte studentesche e operaie. Contemporaneamente, si opera per cambiare le scuole di Assistenti sociali. Sotto l'impeto della contestazione del ruolo professionale, della protesta studentesca, dei tirocini che non possono non fare i conti con la dimensione politica, non tutte le scuole d'Assistenti Sociali riescono a portare a termine l'anno scolastico. Molte si aprono ad un periodo di « sperimentazione », cioè di discussione più seria, in grado di rimotivare storicamente e politicamente una professione che deve chiarire a se stessa, oltre che la validità delle tecniche di ricerca e di assistenza, soprattutto il significato di ciò che si fa, e quindi riverificare gli spazi agibili, le esperienze pilota, l'analisi politica.

E' in questa fase che si assiste ad una selezione anche del corpo docente: chi non accetta questo periodo di sperimentazione, se ne va. Chi resta, sa che la didattica va proposta con molte nuove attenzioni, di cui quella dell'esito politico di ciò che si insegna (cioè: delle conseguenze collettive concrete derivanti dalla impostazione didattica) resta la centrale.

III.

A questa fase, caratterizzata da « sperimentazione », apertasi con la contestazione dei ruoli, s'accompagnano molti altri problemi. Un primo problema è una decrescente importanza attribuita alle psicologie (teorica generale dell'età evolutiva, dinamiche di gruppo, ecc.), ed una simmetrica maggiore rilevanza, attribuita all'economia politica e alla sociologia. La dimensione politica sembra essere la grande discriminante attraverso cui valutare le scuole accademiche e i loro prodotti culturali. Il marxismo filtra oggi, come mentalità comune, assai più in profondità di quanto non potesse fare in passato. Da qui una nuova gerarchia di valori che va sostituendosi alla ideologia cattolico-social-assistenziale e alla sociologia funzionalista americana, coi suoi tests e le sue analisi di gruppo.

Quanto dura la fase del « rifiuto del ruolo? ». Il tempo di una riconcettualizzazione dei ruoli a partire da una scelta di classe generalizzata, assai più netta che in passato. Il 1970 è l'anno che vede l'affermarsi, non già della tesi del rifiuto del ruolo, ma la tesi diversa relativa « all'uso politico alternativo del ruolo »; ciò che non porta né al suicidio dell'operatore sociale, né ad una sua inevitabile compromissione tendente al mantenimento dello status quo. Siamo in una fase assai fluida, in cui il lavoro delle singole assistenti sociali è di continuo messo a repentaglio dall'isolamento e dalla incomunicabilità della lotta. Si tende dunque a coordinare le singole lotte tra le assistenti sociali che lavorano in posti diversi, e si tende a trasformare la lotta, da corporativa a politica, cioè da lotta di categoria a lotta che si sviluppa nelle maglie della società civile. E' proprio la condizione professionale dell'Assistente Sociale ad essere uno dei motivi per cui un crescente numero di Assistenti Sociali sposa la causa della sinistra extra-parlamentare, che sviluppa la lotta dal sociale al politico; dalla società civile all'istituzione, e non viceversa.

L'Assistente Sociale soffre oggi un lavoro molto burocratizzato e senza rapporti con la gente, proprio quando, invece, il momento politico si sforza di restituire la dimensione politica, non a partire dalle mediazioni istituzionali o dalle procedure politico-formali, ma da una riappropriazione non-delegabile, gestita in prima persona. Si direbbe che, in questo processo politico dal basso, l'assistente sociale si trovi in una posizione privilegiata. L'intervento (spesso velleitario perché discontinuo) dei gruppi della sinistra extra-parlamentare, può trovare nell'Assistente Sociale locale un punto di forza che assicura continuità all'azione e conoscenze tecniche spesso sconosciute agli attivisti di base.

E' facile capire quanto il ruolo dell'Assistente Sociale, se gestito in questo modo, si discosti dal previsto e creando attriti e dissapori nell'Amministrazione Pubblica da cui spesso dipende, determini conflitti nell'istituzione in cui si svolge il lavoro. Ma il significato dell'Assistente Sociale si trasforma, attraverso queste esperienze, qualitativamente. Se un tempo l'ambiguità del ruolo dell'Assistente Sociale nasceva dalla necessità di mediare esigenze opposte, senza, in realtà, gestire alcun potere, oggi il suo ruolo dell'Assistente Sociale nasceva dalla necessità di mediare zando la popolazione rispetto a delle esigenze collettive concrete, l'Assistente Sociale entra a far parte di un processo politico che può essere in grado, localmente, di modificare i rapporti tra eletti e elettori, tra sfera della gestione del potere e sfera della partecipazione sociale in grado di controllare maggiormente gli effetti della delega democratica concessa con le elezioni.

E' a partire da questo nuovo ruolo promozionale dal basso che del ruolo dell'Assistente Sociale si può ancora parlare, ma

non come un ruolo in crisi (nel senso di funzione priva di significato sociale), quanto di ruolo rimotivato all'interno di una ideologia partecipativa, aperto naturalmente a tutti gli esiti — anche all'insuccesso — ma tutto da impostare e studiare.

E' in questo senso che va letto il documento politico delle Assistenti sociali dell'aprile del 1969, presentato dalle Assistenti dell'ONARMO di Torino¹ soprattutto là dove si legge — dopo una breve analisi di cui il S.S. è riconducibile a servizio o di Assistenza, di prevenzione, o di sicurezza sociale: « Rifiutiamo il ruolo di strumenti di integrazione e di canalizzazione delle spinte di base della società civile, in quanto non vogliamo essere uno degli anelli razionalizzanti della spirale produzione-consumo, tipica del sistema capitalistico. Non vogliamo continuare a svolgere la funzione di « tappabuchi » delle situazioni in cui emergono le contraddizioni interne di un sistema democratico solo di nome. »

Rifiutiamo infatti un sistema sociale che, razionalizzando al massimo i bisogni di tutti i cittadini, ne assicuri la copertura durante il completo arco esistenziale, ma che non tenga nel conto sufficiente l'unico vero e profondo bisogno che la società civile, ai vari livelli e in forme ancora embrionali, manifesta: il bisogno della partecipazione ».

IV.

Alcune riflessioni (tutte da approfondire) sul come organizzare una scuola di assistenti sociali, dal punto di vista ora illustrato.

Questa nuova concezione dell'assistente sociale, non può lasciare immodificata la struttura didattica e le scuole di assistentato scolastico. Sia per ciò che riguarda il tirocinio, che per quanto riguarda le materie di insegnamento c'è un salto qualitativo da compiere. Il vecchio tirocinio, che in pratica era una forma spuria d'assistentato apprendistato, era tutto organizzato all'interno dello spazio « istituzionale » che l'assistente sociale avrebbe dovuto coprire, una volta diplomata. Quasi una forma di socializzazione preventiva dei compiti istituzionali dell'assistente sociale, il tirocinio assumeva (e ancora spesso assume) la funzione di far considerare gli « assistiti » come degli « utenti » di un servizio concesso alla comunità locale.

Con la nuova figura di assistente sociale, invece, il rapporto « assistente-assistito » tende ad affievolirsi il più possibile, per creare un rapporto di solidarietà tra due persone accumulate da

¹ Cfr. « Inchiesta », n. 1, pp. 67-70, soprattutto p. 68.

una logica politica rivendicazionistica. Sparisce « il servizio », inteso in quanto tale e compare una nuova forma di domanda politica (in grado di aggregarsi in modi diversi da luogo a luogo) che contemporaneamente si collega alla società civile e ai servizi locali, ma non più nella forma ambigua del passato, quanto invece stabilendo un rapporto (dialettico) tra le due realtà.

Da questo punto di vista, il tirocinio ed i lavori di gruppo delle assistenti sociali debbono tendere a recuperare questa nuova anima della professione, a partire da esperienze che avvengano fuori dalla scuola, in situazioni legate direttamente ad azioni rivendicative, a lavori promozionali di base (giornali, gruppi, volantini, avvisi casa per casa, discussioni pubbliche nei posti di lavoro, conoscenza della struttura « pubblica » della comunità locale: bar, stazione, treni e tram, orari, ecc.).

Il tirocinio va dunque misurato rispetto a questo nuovo criterio: la capacità promozionale che l'assistente sociale è in grado di determinare, a partire dai bisogni collettivi di una « comunità locale » o di una « istituzione » tipo.

Analoga modificazione debbono subire gli insegnamenti « teorici », di cui la dimensione collettiva può essere senz'altro il minimo comune denominatore. Economia, psicologia sociale, sociologia vanno riscoperte all'interno di questo lavoro mobilitante ed autoorganizzativo. Non già, dunque, discipline asetticamente distaccate dal sociale, ma riscoperte a partire dai bisogni collettivi della comunità di riferimento.

Una sociologia « comprendente », naturalmente, può essere il modello di riferimento teorico per una forma di conoscenza del sociale, contemporaneamente, anti-funzionalista e critica (radicale, marxista, progressista, sono prospettive ideologiche da valutare caso per caso, a seconda delle esigenze e delle problematiche sorte localmente). Anche qui il momento dell'insegnamento fuori della scuola diventa qualificante, esattamente come il momento dell'apprendimento teorico, in aula. C'è un modo teorico di portarsi sulla realtà collettiva concreta che riconcettualizza la realtà da analizzare all'interno di schemi ideologico-intellettuali già preconfigurati, e c'è un modo teorico di portarsi sulla realtà collettiva concreta che fa balzare in primo piano l'oggetto da analizzare e che sa interpretare anche le logiche interne ai processi collettivi, non in nome delle solite tecniche americane, ma in nome delle attese collettive della comunità locale, di ciò che la comunità locale « non è ancora ». Una sociologia « comprendente », (una, perché no?, psicologia sociale di quartiere o di paese « comprendente »), che recuperi al suo interno il momento teorico e quello pratico, il soggetto sociale e l'oggetto di studio, l'assistente e l'assistito, la scuola e l'analisi « sul campo », lo studio delle istituzioni e le istituzioni stesse, i processi collettivi e la partecipa-

zione collettiva intesa come preoccupazione metodologica e critica: ecco il nuovo compito che le scuole debbono svolgere.

Un discorso complesso da fare sul piano teorico e sicuramente non meno facile da sperimentare. Ma anche un'occasione di lavoro, di azione e di riflessione attraverso cui inventare una nuova pedagogia e una nuova didattica.

GIULIANO DELLA PERGOLA

Partiti politici e conflittualità

1. *Pur divisa in molteplici scuole e indirizzi, e pur immancabilmente connessa con una serie di discipline affini, la scienza politica contemporanea sembra oramai aver acquistato una sua autonomia, tanto per una più sicura definizione del suo oggetto quanto per una più raffinata elaborazione dei suoi strumenti metodologici. Dagli anni in cui Croce, scorgendo nella storiografia il punto più alto che fosse consentito raggiungere nella comprensione delle vicende sociali, riduceva la scienza empirica della politica a mera ancella della conoscenza storica, non pochi cambiamenti sono intervenuti anche nella cultura italiana. E la stessa sconsolata considerazione che Burdeau esprimeva ancora nel 1959, rilevando che nelle indagini politiche « siamo dei primitivi », appare oggi, più che una diagnosi attuale, una denuncia della quale dovrà tener conto chi si accinga a ricostruire la nascita e gli sviluppi di quella ricerca che, con un neologismo, è chiamata politologia. Non a caso studi recenti testimoniano l'importanza dell'approach scientifico ai fenomeni politici. Né a caso da questi studi emergono stimoli e contributi indubbi per coloro che si propongono d'intendere, di là dal tradizionale formalismo delle ricerche giuridiche e al di fuori di astratte prospettive deontologiche, il funzionamento delle istituzioni, i meccanismi elettorali e parlamentari, e insomma i processi attraverso cui nell'ambito d'una determinata convivenza s'instaura una certa forma di governo in relazione alle spinte che provengono dalla società civile.*

In specie, fra le indagini cui la scienza politica contemporanea si è dedicata, quelle sul partito politico offrono un campo di grande interesse: non soltanto perché il partito rappresenta nell'esperienza odierna uno dei nuclei centrali della vita politica (ed è sintomatico che oramai da tempo, seguendo la terminologia di Leibholz, si parli di Parteienstaat, di « stato dei partiti »), ma

anche perché il partito, più direttamente di altre formazioni sociali, si connette all'esercizio del potere e al conflitto che intercede fra le classi che detengono i ruoli di comando e le classi che lottano per conquistarli.

2. Come osserva Arturo Colombo (*La dinamica storica dei partiti politici, Milano-Varese, Istituto editoriale cisalpino, 1970*), il concetto di « potere » è il perno attorno a cui ruota tutta la problematica dei partiti politici, giacché essi costituiscono le cinghie di trasmissione fra le istanze che emergono dal basso e le scelte che i centri decisionali impongono dall'alto. Infatti, specie dopo l'allargamento del suffragio e la nascita delle organizzazioni di massa, i partiti son venuti ad assumere un ruolo sempre più determinante nei confronti delle istituzioni statali, delineandosi come collettori della volontà popolare e come mezzi attraverso i quali tale volontà incide sulla politica nazionale. Storicamente, però, il rapporto fra partiti e stato ha subito peculiari vicissitudini prima di tradursi nello schema odierno dello « stato dei partiti », e cioè in uno schema in cui gli stessi organismi parlamentari paiono essersi trasformati in semplici casse di risonanza di soluzioni prese al di fuori del parlamento. Richiamandosi alla nota classificazione di Triepel (*Die Staatsverfassung und die politischen Parteien, Berlin, 1927*), Colombo segue analiticamente queste vicissitudini e ne illustra i momenti salienti: 1) la fase della *Bekämpfung* (tipica del diciassettesimo secolo), in cui lo stato combatte apertamente i partiti e in essi scorge pericolose minacce per la sua unità; 2) la fase dell'*Ignorierung* (caratteristica del secolo diciannovesimo), in cui lo stato, alla stregua dei presupposti ideologici del liberalesimo, manifesta indifferenza nei confronti dei partiti (anche se poi, come insegnano le esperienze di Bismarck e del governo di Rudinì, non esita a intervenire, e duramente, contro i gruppi socialisti); 3) la fase della *Legalisierung* (tipica della liberal-democrazia), in cui lo stato riconosce i partiti e conferisce loro rilevanza costituzionale; 4) e, infine, la fase dell'*Inkorporierung* (realizzata col fascismo e col nazismo), in cui il partito diventa il massimo organo dello stato e acquista personalità di diritto pubblico.

Del resto, queste vicende del rapporto fra partiti e stato si sono spesso intersecate con le vicende che gli stessi partiti politici hanno subito in ordine alla loro articolazione interna: ai partiti di élites o di quadri, corrispondenti all'epoca del liberalesimo e fondati su ristretti comitati di notabili, si sono via via aggiunti, col sorgere della civiltà delle masse, partiti basati su sezioni (partiti socialisti), su cellule (partiti comunisti) e su milizie (partiti fascisti). E Colombo, seguendo questa volta l'impostazione diffusa soprattutto da Duverger (*I partiti politici, trad. it., Milano, 1970*), non manca di notare che i partiti comunisti e fa-

scisti divergono profondamente per la struttura interna. Ma, al pari di Duverger, anche Colombo giunge in sostanza ad accomunare questi due partiti in un concetto di « monopartitismo » che avrebbe avuto bisogno di maggiore elaborazione, come più larghi avrebbero dovuto essere i riferimenti alle esperienze partitiche dei paesi socialisti. Infatti, dall'ottica di chi accetta incondizionatamente i principi ideologici e politici della società occidentale, la differenza fra partiti comunisti e fascisti è destinata acriticamente a dissolversi; diventa una differenza solo verbale, fra due demoni parimenti orribili e pericolosi, fra il diavolo rosso e il diavolo nero. Da qui, allora, il giudizio troppo perentorio di Colombo che il partito unico conserva unicamente il nome di partito; e quello, altrettanto apodittico, che tutti i partiti unici, comunisti e fascisti, altro non sono che una riammodernata, e assai più spietata, edizione delle antiche tirannidi.

Queste valutazioni derivano in parte dall'impianto caratteristico di molti saggi di scienza politica, spesso inclini ad appiattare i dati storici, a cercare « costanti » e a formulare paragoni, senza eccessivamente considerare che le strutture politiche, pur quando sembrano identiche, variano a seconda dei contesti in cui si radicano. Ma le medesime valutazioni discendono anche dal fatto che, alla stregua della tradizione del pensiero liberale (da Locke a Montesquieu e a Kant), e sia pure d'un liberalesimo non codino, si continua ad affermare — e Colombo ricorda a tal proposito le tesi di Kelsen e a esse aderisce — che la « volontà generale » dello stato è la composizione e il compromesso di interessi opposti, che nello stato appunto convergono e si conciliano. La lezione della storia (e lo stesso Kelsen della Teoria generale del diritto e dello stato, parte II, cap. I) ha mostrato ampiamente quanto illusorio e mistificante sia il richiamo alla « volontà generale », quale sintesi delle istanze di tutto il popolo; e ha mostrato inoltre come all'ombra di questa volontà si nascondono i programmi dei gruppi egemoni. Sì che, alla fine, benché non scorga nella società una struttura organica da cui è escluso il momento del dissenso e della negazione, Colombo tende ancora a concepire la dialettica fra le classi, e quindi fra i partiti, come una mera competizione e non come un autentico conflitto, come una sorta di giuoco spontaneo dal quale, quasi per un tocco di bacchetta magica, scaturirebbero l'armonia e l'ordine nella convivenza.

3. Alla visione conflittuale (e non semplicemente competitiva) della società e dei partiti politici s'ispira invece il volume di Carlo Vallauri (Partiti e società, Roma, Bulzoni, 1971), che raccoglie una serie di saggi pubblicati nell'arco di nove anni in riviste specializzate e nel Novissimo digesto italiano. In questo volume è possibile trovare, oltre a un più deciso tentativo di di-

stinguere il comunismo dal fascismo e i partiti comunisti dai partiti fascisti, la consapevolezza che il modello dell'integrazione, proposto da alcuni sociologi e scienziati della politica, è un mito e che lo stato, sebbene non debba essere inteso alla stregua d'un mero fenomeno sovrastrutturale, rispecchia innanzitutto gl'interessi di coloro che controllano i grandi strumenti di produzione. Ed è possibile altresì trovare una smentita delle tesi di quanti, come Aron (La lutte de classes - Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles, Paris, 1964), credono che la società industriale, con la crescita del consumo, con l'elevamento del tenore medio di vita e con l'esplosione della tecnologia, abbia ridotto o stia per ridurre la conflittualità fra le classi: quasi dimenticando che il conflitto è l'elemento dinamico della convivenza, mentre il consenso, sovente camuffato e manipolato dai mass-media, favorisce la stasi e la sclerosi delle istituzioni.

DOMENICO CORRADINI

Informazione e controinformazione in Sardegna: un convegno per capire

In Sardegna la situazione della stampa assume, rispetto al resto del paese, una forma anomala e, nello stesso tempo — de te fabula narratur — emblematica del futuro dell'informazione nel nostro paese.

L'insularità e le difficoltà di comunicazione con la penisola lasciano la grande maggioranza dei centri sardi, compresa una città come Sassari, per tutta la mattinata senza giornali fatta eccezione per i due quotidiani locali che, nati come emanazione delle borghesie locali, L'Unione Sarda, da quella cagliaritana, La nuova Sardegna, di quella sassarese, sono stati acquistati dal petroliere Rovelli, quello della SIR, e, in condizione di totale monopolio, contribuiscono a gettare a piene mani addosso ai loro lettori « obbligati » disinformazione, inni alla petrolchimica e quel qualunque tutto particolare di cui parlava Antonio Pigliaru, quando nella rubrica « moralistica » della Nuova Sardegna, trovava l'odio per la politica, l'amore per l'ordinaria amministrazione, etc., senza raggiungere neppure quella dignità nella menzogna che ormai i grandi giornali del Nord, prima tra tutte la busiarda (— chiamata così anche da Donat Cattin nel suo intervento al convegno —) hanno saputo conquistare.

Per questo in Sardegna, prima che altrove, sia nella associa-

zione della Stampa, che è stata sottratta al controllo dei reazionari, sia nelle stesse redazioni, con lotte aspre condotte dai giornalisti; sia in altre sedi e suscitando un interesse concreto, anche se ultimamente rallentato, delle strutture politiche regionali, il problema della informazione è venuto fuori con forza e in forma drammatica.

Su questa base il Comitato dei Docenti democratici dell'università di Sassari, un organismo nato durante la occupazione di un anno fa dell'ateneo, e fatto segno, in maniera sistematica da attacchi da parte del giornale locale, che ne falsificava continuamente, malgrado la opposizione degli stessi giornalisti, le posizioni e il ruolo, ha organizzato, insieme all'associazione della stampa sarda un convegno sui problemi dell'informazione e della controinformazione in Sardegna, a Sassari pochi giorni fa. Di quello che in quella sede è successo, di chi era presente, i giornali, in primo luogo quello locale, la cronaca non l'hanno fatta; magari limitandosi a riferire che il ministro Donat-Cattin, partecipante al convegno, era passato a Sassari per incontri di corrente, ma neppure a noi interessa farla, usciranno gli atti del convegno e allora saranno chiare molte cose.

Quello che ci preme sottolineare è che, al di là di diversità non piccole, che hanno visto su posizioni se non alternative comunque dissimili, il ministro del lavoro, venuto a riproporre il suo discorso sulla pubblicità, qualche giornalista forse troppo attento al suo contratto di lavoro, e qualche professore forse troppo attento alla dimensione sociologica o giuridica dei problemi; questo convegno ha stabilito due primi grossi punti di partenza per ogni discorso democratico sui problemi dell'informazione: da una parte ha spiegato come parlare di libertà di stampa non abbia senso se non si affrontano in generale i problemi della comunicazione sociale e del diritto all'informazione attiva e passiva attraverso tutti gli strumenti possibili, compresi in primo luogo, quelli radio-televisivi, dall'altro ha chiarito come la questione dell'informazione non sia e non possa essere problema da addetti ai lavori ma coinvolga in prima persona le masse popolari, gli utenti non più passivi della comunicazione sociale. Uno dei momenti più alti della riunione infatti è stato quello in cui, davanti ai suoi compagni venuti in delegazione, uno dei rappresentanti dei baraccati dei due ghetti di Sassari, Rizzeddu — detto Montelepre dai borghesi che leggono il giornale locale — e Sezzasecca, è salito sul banco della presidenza e ha spiegato, in tono pacato ma deciso, le ragioni della lotta del suo quartiere, ha usato la tribuna pubblica del convegno, per svolgere una opera reale e concreta di controinformazione, per demistificare quello che da mesi il giornale locale andava raccontando sul conto della loro lotta, per porre il problema reale

di una informazione alternativa, fondata su una cultura e una vita non esterne a quelle delle masse popolari.

In questo modo il dibattito, gli interventi, hanno toccato una gamma molto vasta di problemi, hanno dimostrato la possibilità e la validità di un discorso interdisciplinare solo in funzione di un obiettivo — pur nella dialettica anche radicale delle posizioni — comune: dall'esame e dalla approvazione delle proposte regionali che chiedono di istituire cooperative di giornalisti che con finanziamento pubblico possano dar vita a giornali liberi, al discorso sulla regionalizzazione della televisione e sul suo uso da parte delle forze sociali, come imperativo oltre che politico, giuridico, derivante dalla carta costituzionale e dal carattere pubblico della RAI, al discorso importantissimo sulle tipografie pubbliche da mettere a disposizione nei quartieri dei consigli di fabbrica, dei comitati di base etc. a quello sulla tolleranza repressiva, il convegno si è venuto sgranando come un continuo crescere e intercalarsi di proposte che davano vita a un discorso estremamente pericoloso per chi detiene le leve del sistema.

Certo, alla fine, e proprio gli ultimi minuti del convegno lo hanno dimostrato con interventi velocissimi; che hanno dato vita a una discussione nuova sulla distruzione dell'informazione come struttura separata dal corpo sociale, il convegno è arrivato a stabilire solo che il discorso deve continuare, senza conclusioni definitive, né scelte valide per tutti.

Alcuni punti fermi però rimangono: il monopolio della stampa in Sardegna è l'esempio di quello che la concentrazione delle testate sta per provocare in Italia, l'informazione è funzione pubblica e i mezzi per realizzarla devono essere forniti e controllati dalla collettività, sia offrendo strumenti tecnici all'organizzazione di base, sia respingendo le proposte che tendono a finanziare la stampa in base alla tiratura, l'ordine dei giornalisti deve essere abolito così come deve essere abolita la legislazione fascista sulla stampa a partire per prima cosa dalla norma che impone un giornalista come direttore responsabile di qualunque periodico politico, ed oggi si presta benissimo a impedire a voci alternative al sistema di parlare.

Queste dirà qualcuno sono tutte riforme; e neanche grandi, sta di fatto però che la battaglia per imporle è dura, e che, comunque sono l'unico terreno possibile per un discorso più ampio e la costruzione di un rapporto democratico tra informazione e masse popolari, fondato sulla libertà concreta e non sul vuoto riconoscimento giuridico di essa.

MARCELLO LELLI

I meccanismi di sfruttamento nell'ospedale psichiatrico

Il 12-13 febbraio si terrà all'interno dell'Ospedale Psichiatrico di Roma, un Convegno organizzato a cura del Centro di Socioterapia di Villa Serena di Milano sul tema « Psichiatria comunitaria e socioterapia » articolato in tre punti: a) i meccanismi di esclusione in un reparto di O.P., b) diversi ruoli nell'Istituzione, c) l'assistenza extraospedaliera nella provincia di Roma. Questo convegno fornisce l'occasione per riflettere su un discorso che, da alcuni anni a questa parte, si è venuto lentamente sviluppando sulla medicina psichiatrica come individuazione e repressione degli elementi socialmente devianti, non inseribili produttivamente, e sulla struttura manicomiale come luogo di esclusione di questi elementi, proponendo in alternativa una razionalizzazione del sistema, attraverso il superamento della esclusione evidente (ospedale aperto, unità sanitaria locale). Un discorso che, tra gli altri suoi limiti, è sempre stato condotto a livello di élite, di équipe medica « spregiudicata », non riuscendo a coinvolgere, se non in senso paternalistico gli infermieri, cioè i più diretti interessati.

Il problema urgente oggi è quello di vedere il perché della estraniamento degli infermieri a questo tipo di discorso, o comunque della assenza di una qualsiasi loro iniziativa autonoma, più o meno avanzata.

Ci baseremo essenzialmente sulla nostra esperienza diretta della situazione dell'O.P. di Roma, tenendo conto delle analogie che presenta con altre situazioni già abbastanza note¹.

Nell'Ospedale psichiatrico provinciale esiste una forte concentrazione di lavoratori salariati: 800 infermieri (divisi in tre turni lavorativi) provvedono alla sorveglianza di 2.700 internati, forza-lavoro già espulsa e mai entrata nel ciclo produttivo, in quanto non rappresenta per vari motivi agli occhi del capitalista, una fonte ottima di estrazione del plusvalore (lavoratori che superano l'età media di un operaio, espulsi dalla terra o da settori diventati improduttivi per il capitale ecc.).

La struttura risulta del tutto funzionale all'isolamento di questo strato ben preciso di individui che — si noti — vengono immessi nell'istituzione solo « quando siano pericolosi a sé o agli altri o riescano di pubblico scandalo » (« Disposizioni e Regolamento sui Manicomi e sugli Alienati. Legge 14 febbraio 1904, n. 36, art. 1, valida a tutt'oggi) e cioè quando costituiscono elemento di disturbo per l'ordine sociale costituito.

¹ Si veda, ad es. *La Fabbrica della follia*, Rapporto sull'O.P. torinese a cura dell'Associazione per la lotta contro le malattie mentali, Torino 1971.

L'estrazione sociale dell'infermiere è in gran parte analoga a quella dell'internato: proletari espulsi dalla produzione per riduzioni dell'attività produttiva, sottoproletari privi di qualifica, cacciati dalla terra o disoccupati permanenti, reclutati con criteri clientelistici (all'O.P. di Roma l'assunzione è per chiamata individuale e tutti possono immaginare che cosa questa significa), con un grado di istruzione che non va al di là della quinta elementare, senza alcuna preparazione specifica che non sia il corso interno, esclusivamente teorico, basato su un libro di testo (« Manuale per gli infermieri di ospedale psichiatrico » del prof. dott. U. De Giacomo, ex direttore dell'ospedale) che dimostra ad ogni piè sospinto, particolari tendenze alla propaganda delle teorie lombrosiane².

La funzione assegnata all'infermiere, che ha un orario di lavoro di circa 8 ore (un turno) con straordinari obbligatori, quando ve ne sia necessità³, di altre 8 ore, è di pura e semplice sorveglianza, esecuzione delle eventuali terapie e applicazione dei mezzi coercitivi indicati dal medico, senza alcun diritto di intervenire sulla base dell'esperienza del contatto immediato col malato. Egli si colloca così all'ultimo gradino di un rapporto gerarchico che vede al di sopra di lui:

1. Una direzione con la doppia funzione sanitaria e amministrativa⁴ che provvede al « reclutamento » e alla dimissione dei malati, alla vigilanza del personale, e alla sua denuncia in

² Si veda, per es., la classificazione che l'A. fa delle malattie mentali a seconda del tipo di costituzione fisica: « Ciascuno di questi tipi costituzionali (longitipi, brevitipi, mediolinei) presenta una sua particolare suscettibilità (*predisposizione*) ad ammalarsi di particolari malattie fisiche o psichiche, nel senso che se una malattia propria di un tipo costituzionale si sviluppa invece in un soggetto di tipo costituzionale opposto, assume allora un andamento più benigno... Questi concetti trovano applicazione anche in psichiatria: i longilinei sono più predisposti alle forme gravi di una determinata malattia mentale quale è la schizofrenia, mentre i brevitipi sono più predisposti ad altre malattie mentali (melancolia, mania ecc.) » (pp. 19-20).

³ Gli infermieri sono divisi in squadre che provvedono all'espletamento delle funzioni di sorveglianza durante un turno, con l'obbligo alla fine di esso di non abbandonare il luogo di lavoro se non dopo aver effettuato le consegne alla squadra successiva. E' così che viene limitata anche la lotta puramente rivendicativa, risultando impossibili forme di lotta — come lo sciopero a tempo indeterminato — che si scontrano con i limiti della resistenza fisica dei lavoratori rimasti all'interno dell'ospedale.

⁴ Il fatto che non esista distinzione tra regolamento sanitario e amministrativo (anche se tecnicamente sono divisi in due) è rilevante ai fini della determinazione della istituzione, il cui scopo principale non è il recupero del malato, ma è il doppio compito di difesa della società dai fenomeni devianti e di controllo politico e amministrativo di questi all'interno dell'istituzione stessa.

caso di mancanze che cadano sotto la sanzione penale (art. 28 del Reg. cit.).

2. Il personale medico, addetto alla cura e alla vigilanza del reparto.

3. Il personale di vigilanza (sorveglianti scelti dal Direttore tra gli infermieri « di fiducia ») con compiti di controllo e denuncia delle eventuali mancanze dell'infermiere.

4. Il personale religioso (circa 150 suore) con compiti di vigilanza dei padiglioni e denuncia delle omissioni o mancanze dell'infermiere al personale sanitario.

Agli infermieri spetta « ... di sorvegliare e assistere i malati affidati a ciascuno di essi; vigilare attentamente affinché questi non nuocciano a sé e agli altri ...; eseguire tutte le prescrizioni impartite dai superiori per la buona manutenzione dei locali, degli arredi... Rispondono dei malati loro affidati ... nell'adempimento debbono avere sempre presenti le disposizioni contenute negli articoli 371, 375, 386, 390, 391, e 477 del Codice Penale » (art. 34 del Regolamento per la esecuzione della Legge 14-2-1904, n. 36, approvata con R.D. 16-8-1909, n. 615).

La funzione principale dell'infermiere è quindi quella di garantire l'ordine all'interno dei reparti, — ordine che risponde ad orari e luoghi precisi all'interno dei quali viene costretta la mobilità del malato — alla quale si affianca immediatamente dopo, quella della pulizia — necessariamente sommaria — delle fatiscenti strutture manicomiali.

Gli infermieri, non avendo una preparazione specifica, sono portati quindi ad accettare la concezione del « folle, pericoloso a sé e agli altri » e il regolamento è pronto a considerarli i soli responsabili dei danni che questa pericolosità può provocare all'interno dell'ospedale, anche se, come abbiamo visto, essi occupano il gradino più basso della struttura gerarchica, l'ultimo al di sopra del malato. E' immediatamente chiaro allora il successo della politica del « divide et impera » da sempre utilizzata dalle classi dominanti: l'effetto combinato della dequalificazione e della paura, fa sì che l'infermiere accetti il ruolo di carceriere che gli è imposto, istituzionalizzando egli stesso il malato, considerandolo nient'altro che l'oggetto scomodo del proprio lavoro, un lavoro di sorveglianza preventiva dell'internato nel tentativo di evitare gravi sanzioni penali ed economiche⁵. Tali sistemi e

⁵ Ad esempio, perché non è stata mai proposta agli infermieri una lotta generalizzata per la completa abolizione della legge 1904? Forse perché la eliminazione del ricatto insito nella legge stessa (che pone l'infermiere di fronte all'alternativa della galera o della sorveglianza stretta del malato) darebbe la reale possibilità al lavoratore di essere partecipe

metodi hanno quindi il fine di istituzionalizzare l'infermiere, escludendo ogni possibilità per il lavoratore che prende coscienza di questi meccanismi, di sottrarsene. E' estremamente difficile sfuggire a questa logica, colmare il solco creato tra lavoratori ed ex-lavoratori, riconoscere nel malato ridotto ad oggetto (privo di ogni diritto, di ogni avere personale, esposto a continue violenze fisiche e psichiche, attribuendo il concetto di violenza anche a quelle pratiche pseudo-terapeutiche come l'isolamento o la contenzione farmacologica), un appartenente alla propria classe sociale, con gli stessi interessi, individuare infine in chi tende a dividere la classe — ponendo sfruttati (infermieri) contro sfruttati (malati) — il vero nemico, cioè il sistema socio-economico ed etico-religioso che ha il suo perno fondamentale nella esclusione come elemento di radicale divisione delle classi sfruttate.

Ma è proprio da qui, da una scelta di classe, dalla identificazione col malato anziché col potere, che può partire oggi la lotta all'O.P. di Roma. I lavoratori e le organizzazioni sindacali stanno prendendo gradualmente coscienza dei nuovi livelli di lotta a cui bisogna giungere. Ad esempio, per il 24 gennaio è stato proclamato uno sciopero totale (che vede impegnati infermieri, medici, operai e impiegati) che ha alla sua base per la prima volta rivendicazioni non puramente economiche, ma i problemi inerenti la eliminazione della istituzione. Così come farà il Convegno di cui abbiamo dato notizia⁶.

SIMONETTA MASSARONI - STEFANO ZUGARO

Un convegno nazionale sull'ambiente di lavoro

Si è svolto a Roma, negli ultimi giorni dello scorso novembre, un Convegno nazionale sul rapporto tra salute e ambiente di vita e di lavoro. Il Convegno, è stato promosso dal collettivo lavoratori e studenti del policlinico di Roma. Nel corso dei lavori,

fino in fondo di quelle innovazioni che invece oggi vengono proposte per dare una parvenza di maggiore libertà al malato, continuando a far pagare tutto all'infermiere, così come in fabbrica il padrone aumenta i profitti obbligando semplicemente il lavoratore al cottimo.

⁶ Questa scheda costituisce, nella sua sinteticità, solo un primo tentativo di informazione e discussione del problema. Siamo convinti che lo svolgimento del Convegno e la situazione interna dell'O.P. ci daranno motivo di tornare ampiamente sull'argomento.

durati tre giorni, hanno preso la parola, riferendo per lo più su esperienze dirette di organizzazione della difesa della salute sia sui luoghi di lavoro che in quelli di vita, operai e studenti provenienti da più parti di Italia, ponendo così il problema, tuttora ancora irrisolto, dell'organizzazione sanitaria in Italia.

Di grande interesse, perché esemplare e focalizzato, è stato l'intervento di un operaio di una fabbrica di Pallanza, del settore chimico. Ha riferito sull'esperienza fatta da un collettivo misto, operai studenti, cui aderivano forze del Manifesto, Avanguardia operaia, PCI, PSI ecc., costituitosi in gruppo di ricerca e di lavoro sui problemi dell'ambiente e dell'inquinamento. Questo gruppo, dopo avere analizzato la situazione mediante questionari ed altri strumenti, ha indetto delle assemblee popolari, al termine delle quali è stato redatto un manifesto in cui erano dettagliatamente denunciati tutti i fattori nocivi che minacciavano la salute sia degli operai nella fabbrica (la Montedison), che gli abitanti della zona circostante. A questo punto di pubblicazione della pericolosità della situazione, la Montedison ha reagito, vietando l'affissione del manifesto-denuncia. Gli stessi sindacati hanno ritirato la loro adesione, determinando in tal modo il fallimento di tutta l'iniziativa. La lotta per l'ambiente è stata allora orientata verso l'ottenimento del libretto sanitario e di rischio, che però, per non essere feticizzato e considerato punto terminale della lotta, deve essere inteso come un semplice strumento, da utilizzare per la conquista della completa autogestione delle proprie condizioni di vita e di lavoro da parte degli operai.

Dopo un breve intervento di un delegato milanese che ha riferito sull'attività svolta presso le masse operaie dal soccorso rosso all'Alfa Romeo, Firrau, del Manifesto di Roma, ha tracciato un'ampia analisi della crisi dell'organizzazione capitalistica del lavoro in Italia. Ha esposto i vari metodi di sfruttamento e di incentivazione del lavoro, e quindi della produzione, che sono stati escogitati, e che in molti casi, anche se modificati perché aggiornati, sono tuttora usati in molte fabbriche italiane.

Nel corso degli anni, cioè, si è passati dal sistema del cronometrista, addetto a stabilire i tempi di produzione per ottenere il cosiddetto « passo normale », all'altro metodo, più avanzato nello sfruttamento operaio (adoperato per esempio alla Olivetti), che prevede l'utilizzo di allenatori che impongano un predefinito ritmo di lavoro agli operai. Infine, ha riferito sull'impiego del metodo « scientifico » di sfruttamento, basato sulla razionalizzazione di ogni singolo movimento dell'operaio, al quale sono imposti precisi e inderogabili tempi di esecuzione, fissati su appositi tabelloni standard.

Firrau a sottolineato il fatto che mentre da parte imprenditoriale si dà corso a tutt'una attività di studio e di ricerca per

trovare modi sempre più raffinati di sfruttamento, da parte sindacale, almeno finora, non si è in grado di contrapporre alcuna alternativa effettiva, che non sia la tradizionale monetizzazione di tale sfruttamento dell'operaio-macchina, che produce in tal modo una maggiore incentivazione del cottimo.

Tra gli altri interventi succedutisi, è da ricordare quello di uno studente di Catania, che ha descritto molto chiaramente la situazione insostenibile dell'economia siciliana, resa sempre più drammatica dall'esodo dalle campagne verso le poche fabbriche locali e dall'emigrazione verso il nord o verso l'estero della manodopera che non trova occupazione nel luogo. Vi sono in Sicilia, a Catania, alcune esperienze di lotta, a livello di quartiere, ma, almeno per ora, rimangono senza collegamenti, sporadiche e isolate.

Tra questi quartieri poverissimi e completamente privi di servizi, ha ricordato il Pigno, dove gli abitanti sono scesi in lotta rifiutandosi di votare (giugno '71), emarginando il PCI, costituendo un comitato di quartiere e, ultimamente, indicando uno sciopero generale in occasione del verificarsi di quattro casi di tifo, tra i bambini della zona.

Sempre a livello di « lavoro di quartiere », per una zona di Roma, San Basilio, ha riferito, puntualmente e con abbondanza di particolari, Vinni Guidetti, comunicando le esperienze di analisi e di lotta che son state fatte in questa zona.

Un delegato di Bologna, ha compiuto poi un'analisi della disfunzione politica e della figura del medico di fabbrica, il cui lavoro consiste nell'emarginazione degli operai ormai troppo usurati dal carico di lavoro, quindi produttivamente poco redditizi. Ha analizzato anche la situazione degli enti mutualistici, previdenzistici e previdenziali, che nell'attuale situazione di organizzazione sociale e del lavoro, non possono svolgere nessuna attività che non sia inefficiente ovvero illusoria.

Dall'insieme degli interventi è emersa una situazione, relativa agli ambienti di vita e di lavoro, davvero insostenibile, perché la fonte della nocività, è la stessa organizzazione capitalistica del lavoro e quindi è molto difficile attaccare un punto isolato del malessere che essa genera, senza attaccare il tutto. Tuttavia, queste esperienze, di lotta e di analisi, sono una fonte diretta di conoscenza, attraverso la quale, almeno relativamente ai gruppi interessati, passa una presa di coscienza, che può trovare le sue articolazioni di lotta, per la trasformazione di queste condizioni.

GIULIANA RONCOLINI

Un documento di studiosi di scienze sociali a proposito della Associazione Italiana di Sociologia

Il gruppo riunitosi a Bologna il 18 e 19 dicembre 1971 è costituito da sociologi che per affinità di orientamento politico, nonostante una certa eterogeneità delle posizioni e dei ruoli, hanno una base comune, soprattutto nell'atteggiamento nei confronti della propria attività di ricerca e di lavoro. Questo gruppo si è riunito più volte, senza tuttavia giungere a formalizzare i propri rapporti in un'associazione vera e propria. Per molte ragioni, connesse con la struttura del gruppo e con la situazione oggettiva del ruolo professionale del sociologo oggi in Italia, il modo più proficuo per portare avanti un lavoro in comune su una serie di temi concreti, è apparso nel corso della riunione di Bologna quello di mantenere anche per il prossimo futuro la caratteristica di informalità, sviluppando il gruppo attraverso una serie di iniziative di lavoro.

Ciononostante, per il fatto stesso della loro condizione professionale, i partecipanti al gruppo non possono non tenere conto di situazioni istituzionali che si stanno sviluppando in campo sociologico, quali la costituzione dell'Associazione italiana di Sociologia. Nella sua forma attuale, la nuova associazione è un organismo ispirato da una visione ristretta e « accademica » della professione e della sociologia. In particolare, la struttura dell'associazione tende a riprodurre le gerarchie accademiche e i modelli di gestione del potere accademico.

Sebbene per la maggior parte dei partecipanti alla riunione l'università costituisca (e probabilmente, sempre più costituirà in futuro) il principale punto di riferimento istituzionale, in base all'analisi del gruppo è oggi elemento fondamentale nella situazione italiana l'emergere di una serie di operatori sociali esterni al mondo accademico con cui si hanno rapporti e prospettive di comune lavoro scientifico e politico. Inoltre, anche all'interno dell'università stessa, i partecipanti al gruppo si riconoscono proprio sulla base di comuni concezioni critiche della struttura in cui operano e di un comune impegno in direzione di una sua modificazione.

In questa situazione, i partecipanti alla riunione di Bologna ribadiscono la critica alla struttura attuale dell' AIS e dichiarano che sarebbe in contrasto con i valori e gli interessi con cui essi si identificano entrare in una associazione così concepita. Tale valutazione potrebbe essere rivista soltanto nel caso in cui venissero a crearsi i presupposti per una funzione radicalmente diversa dell' AIS. Premessa essenziale affinché ciò si verifichi è la abolizione di ogni criterio di discriminazione nell'ammissione al-

l'associazione, l'affermazione del principio che essa è aperta a chiunque porti avanti un lavoro di ricerca e di intervento sulla realtà sociale e sia soggettivamente interessato ad entrarvi. Deve inoltre essere garantita all'interno dell'associazione una assoluta parità di diritti attivi e passivi a tutti i livelli decisionali.

In questo modo, anche sul piano della politica professionale — che non è l'unico, ma neppure il più trascurabile degli ambiti in cui si sviluppa il nostro agire sociale —, sarebbe possibile evitare la chiusura in un ristretto nucleo corporativo.

I partecipanti alla riunione di Bologna, mentre decidono di programmare un lavoro comune che risponda sul terreno operativo alle esigenze che hanno tenuto finora assieme il gruppo, ritengono che la posizione nei confronti dell' AIS sia un elemento discriminante e vincolante per l'appartenenza al gruppo stesso.

Mozione

I sottoscritti, avendo preso in esame e discusso i criteri ispiratori e la struttura dell' AIS, ritengono che nella sua attuale forma statutaria l'associazione non rappresenti le correnti di pensiero, le forze sociali, e i gruppi professionali che si richiamano alla sociologia intesa come attività di conoscenza e di intervento nella realtà sociale. In particolare i criteri di ammissione all' AIS non riflettono le condizioni storicamente determinate in cui si può situare oggi il lavoro sociologico dentro e fuori l'università. Per questo motivo affermano che è condizione essenziale e irrinunciabile per prendere in considerazione una loro adesione all' AIS che l'associazione sia aperta a tutti i ricercatori e operatori sociali che ne facciano domanda, e che a tutti gli iscritti venga garantita parità di diritti attivi e passivi ad ogni livello decisionale, senza che si eserciti alcun sindacato di merito su questo atto. Il gruppo incarica Laura Balbo e Alessandro Cavalli di trasmettere il presente documento all' AIS e di informare i partecipanti alla riunione di Bologna delle eventuali risposte.

GIUSEPPE ABBATECOLA

Laboratorio di ricerca, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.

FRANCO ALBERTELLI

Collaboratore dell'Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.

PAOLO ALMONDO

Assistente incaricato, Facoltà di Scienze Politiche, Torino.

ROMANO ALQUATI

Ricercatore, Facoltà di Scienze Politiche, Torino.

ARNALDO BAGNASCO

Ricercatore CERIS, Torino

LAURA BALBO

Incaricata di Metodologia della ricerca sociologica, Università degli Studi di Milano.

ALBERTO BALDISSERA

Istituto di Sociologia, Facoltà di Magistero di Torino.

- MARZIO BARBAGLI
Incaricato nella Facoltà di Magistero di Bologna.
- BIANCA BECCALLI
Istruttore alla Scuola di Sociologia di Milano.
- GIOVANNA BECHELLONI
Ricercatore CESDI, Roma.
- PIETRO BELLASI
Incaricato nella Facoltà di Scienze Politiche di Bologna.
- DARKO BRATINA
Ricercatore CERIS, Torino.
- LUIGI BONANATE
Borsista, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
- GIANLUIGI BRAVO
Assistente ordinario nella Facoltà di Magistero, Torino.
- MILLY BUONANNO
Ricercatore CESDI, Roma
- VITTORIO CAPECCHI
Incaricato Facoltà di Magistero, Bologna.
- ALESSADRO CASICCIA
Ricercatore, Facoltà di Scienze Politiche, Torino.
- ALESSANDRO CAVALLI
Incaricato di Sociologia, Facoltà di Economia e Commercio, Pavia.
- ADA CAVAZZANI
Assistente di ruolo di Sociologia, Facoltà di Economia e Commercio, Università di Urbino, Ancona.
- GIAN PRIMO CELLA
Incaricato di Sociologia del lavoro, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
- GIULIANA CHIARETTI
Istruttore alla Scuola di Sociologia di Milano.
- GIORGIO CHIARI
Laboratorio di ricerca, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
- MARGHERITA CIACCI
Istruttore al Centro Studi sui Problemi Sociali dello Sviluppo, Napoli.
- BIANCA CIUTI
Ricercatore, Istituto di Sociologia, Facoltà di Magistero, Torino.
- PIERGIORGIO CORBETTA
Assistente dell'Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento
- AMEDEO COTTINO
Incaricato di Sociologia del diritto, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
- GIULIANO DELLA PERGOLA
Borsista alla Facoltà di Economia e Commercio, Università Cattolica di Milano.
- ANTONIO DE LILLO
Incaricato di Tecniche della ricerca sociologica, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
- CARLO DONOLO
Istruttore al Centro Studi sui Problemi Sociali dello Sviluppo, Napoli.
- STEFANO DRAGHI
Borsista all'Istituto di Sociologia, Università Bocconi, Milano.
- ANTONINO DRAGO
Istruttore al Centro Studi sui Problemi Sociali dello Sviluppo, Napoli.
- PAOLO FARNETI
Incaricato Sociologia 2, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
- LORENZO FISCHER
Borsista alla Facoltà di Scienze Politiche di Torino .
- MASSIMO FOLLIS
Incaricato di Sociologia del lavoro, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
- PIERPAOLO GIGLIOLI
Incaricato alla Facoltà di Magistero Università di Urbino.
- ALBERTO GUALA
Borsista, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
- STEFANIA GUARINO CAPPELLO
Incaricata alla Facoltà di Magistero di Urbino.
- MARINO LIVOLSI
Incaricato di Istituzioni di Sociologia 2, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
- ADRIANA LUCIANO
Borsista all'Istituto di Sociologia, Facoltà di Magistero.
- AGOPIK MANOUKIAN
Incaricato di Sociologia della famiglia, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.

CARLO MARLETTI	Incaricato di Sociologia della conoscenza, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
ALBERTO MARTINELLI	Incaricato di Sociologia economica, Università degli Studi di Milano.
GUIDO MARTINOTTI	Incaricato di Sociologia politica, Università degli Studi di Milano.
ALFIO MASTROPAOLO	Borsista, Facoltà di Scienze Politiche di Torino.
ROBERTO MOSCATI	Ricercatore Formez, Roma.
ANNA OPPO	Incaricata alla Facoltà di Magistero, Urbino.
MASSIMO PACI	Incaricato di Sociologia, Facoltà di Economia e Commercio di Urbino, Ancona.
ARTURO PARISI	Ricercatore dell'Istituto Carlo Cattaneo, Bologna.
GIANNI PELLICCIARI	Incaricato nella Facoltà di Scienze Politiche di Bologna.
ANGELO PICHIERRI	Incaricato all'Istituto Universitario di Architettura di Venezia.
GIANCARLO PROVASI	Ricercatore all'Istituto di Sociologia, Università Cattolica, Milano.
ENRICO PUGLIESE	Incaricato di Sociologia rurale, presso la Facoltà di Agraria Napoli Portici.
GUIDO ROMAGNOLI	Borsista alla Facoltà di Economia e Commercio, Università Cattolica di Milano.
ELIO ROGGERO	Ricercatore CNR, Facoltà di Scienze Politiche, Torino.
FRANCO ROSITI	Incaricato di Sociologia urbana, Università degli Studi di Milano.
GIAN ENRICO RUSCONI	Incaricato di Dottrine Sociali Moderne, Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
EDDA SACCOMANI	Borsista all'Istituto di Sociologia, Facoltà di Magistero, Torino.
CHIARA SARACENO	Assistente all'Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
RICCARDO SCARTEZZINI	Istruttore al Centro Studi sui Problemi Sociali dello Sviluppo, Napoli.
TONI SCHIZZEROTTO	Assistente all'Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento.
LOREDANA SCIOLLA	Borsista CNR, Istituto di Scienze Politiche, Università di Torino.
FRANCO SIDOTI	Borsista CNR, Istituto di Scienze Politiche, Università di Torino.
GIORDANO SIVINI	Incaricato di Sociologia, Facoltà di Giurisprudenza, Università di Urbino.
RICCARDO TAGLIOLI	Incaricato di Servizio Sociale, Facoltà di Scienze Politiche, Torino.
SILVIA TOZZI	ISSOCO, Roma.

Felice Balbo, o dell'umiltà come presupposto della ricerca

La lezione di Felice Balbo, morto a Roma il 3 febbraio 1964, di quest'uomo non semplice, tanto complesso da riuscire contraddittorio, è tutt'altro che chiusa. Per alcuni aspetti fondamentali attende ancora di venire interpretata. I maestri vengono per solito massacrati dai discepoli, e non si può dire che Balbo, sia sfuggito a questa regola. La sua lezione aspetta ancora chi la raccolga per intenderla nel suo significato profondo prima di piegarla agli usi e agli abusi dell'opportunità quotidiana. Compito arduo. Uomo senza miti, Felice Balbo non rinuncia però alla speranza; antistoricista, non riesce a non dare appuntamenti alla storia; appassionatamente legato alla trascendenza in una versione somistica originalmente reinterpreta, ha il senso, tutto immanente, dell'uomo che fa la sua storia senza il soccorso d'alcuna trama o disegno sovramondano, dell'uomo puramente umano, « troppo umano », quasi congiungendo in modo certamente ardito Nietzsche e l'« uomo eterno » di Chasterton. L'incontro fra cattolicesimo e marxismo, che egli realizza sul piano biografico come pratica esistenziale, pone problemi, sul piano teoretico, non solubili. Balbo, che può apparire ai filosofi tecnici un geniale e talvolta frettoloso dilettante, ne è ben consapevole. Ma, appunto, la conoscenza teoretica, « stipulata », non esaurisce tutta la conoscenza possibile. Fra i post-crociani, Balbo è il primo a capire perché non possiamo non dirci marxisti. Contro l'arroganza intellettuale, che crea i miti nel suo stesso autoproiettarsi, Balbo scopre e rivaluta la virtù dell'umiltà: « poiché l'uomo si realizza, individualmente e collettivamente, nel tempo, senza umiltà le verità e i beni vengono fuori tempo, sono intempestivi, precoci o tardivi. Infatti senza umiltà non si sa attendere e rinunciare, non si sa rischiare ed osare nella misura esatta in cui le necessità genetiche dei processi lo richiedono » (in *Idee per una filosofia dello sviluppo umano*, p. 142). Una cultura (e una politica) come quella italiana — provinciale e tracotante, sprezzantemente intellettualistica, rivoluzionaria a parole, incapace di fare i conti con realtà specifiche solo apparentemente modeste — può ancora trovare nel pensiero di quest'uomo straordinario il suo banco di prova.

Franco Ferrarotti

SCHEDE E RECENSIONI

AA. VV., *Contro l'industria culturale*, Guaraldi, Bologna, 1971, pp. 291.

« Materiali per una strategia socialista » è il sottotitolo di questo volumetto che si configura come una raccolta di documenti, dati, ipotesi, interventi intorno all'organizzazione della cultura. Materiali disparati, in realtà: ma l'interesse della raccolta sta proprio nel suo configurarsi come uno strumento di lavoro, come insieme di alcuni dati per l'apertura di un discorso. Il libro si divide in tre parti. La prima consiste in quattro « schede », dedicate rispettivamente alla radiotelevisione, al cinema, alla stampa quotidiana e all'editoria libraria, che riassumono brevemente, con l'aiuto di numerosi dati e tabelle, la situazione attuale dell'industria culturale in questi quattro settori e tentano nello stesso tempo di abbozzare un discorso critico sull'attuale politica culturale in questi settori e i suoi possibili sviluppi. E' chiaro che ognuno di questi campi richiede già di per sé un discorso vastissimo: la ricca raccolta di dati condensata in queste poche pagine fornisce del materiale sostanzioso su cui cominciare a lavorare.

Un'indicazione sulla possibile impostazione del lavoro è data dalla seconda parte, quella « teorica »: si tratta di un saggio di Hans M. Enzensberger volta a delineare i primi tratti di una « teoria socialista dei mezzi di comunicazione di massa ». L'autore rimprovera alla nuova sinistra degli anni '60 il suo « arcaismo culturale » che si manifesta in un atteggiamento sospettoso e sulla difensiva nei confronti dei mezzi di comunicazione di massa; analizza le componenti

di tale atteggiamento: debolezza e quindi timore dell'integrazione; fattori culturali che hanno le loro radici nelle origini borghesi di una *intelligentia*, che vede minacciati i suoi privilegi dalla sfida che per la prima volta i *mass media* oppongono alla cultura borghese. Eppure, dimostra Enzensberger, chi si giova dell'antagonismo tra sinistra e mezzi di comunicazione di massa è proprio il capitalismo: si veda a questo proposito l'esempio del movimento « underground », con la depolitizzazione e la commercializzazione di una « contro cultura » che pure ha saputo intuire le possibilità dei nuovi mezzi di comunicazione. D'altra parte, i mezzi di comunicazione di massa rappresentano « una categoria vuota della teoria marxista » ed è un vuoto che va colmato. Alcune indicazioni in questo senso vengono date dall'analisi delle contraddizioni proprie all'« industria della coscienza », dovute in particolare ai problemi di controllo che il suo rapido ed esteso sviluppo pone al capitalismo. Viene rilevato il potere eversivo e di mobilitazione dei mezzi di comunicazione di massa e la possibilità di un loro uso liberatorio che si può ottenere giungendo all'abolizione della distinzione tra produttori e consumatori (tra l'unico emittente e i molti riceventi), distinzione che, sottolinea Enzensberger, « non è tipica dei mezzi elettronici » ma dev'essere mantenuta con misure artificiali di ordine economico e amministrativo.

La terza parte del volume, che dovrebbe essere dedicata alle « linee di tendenza dell'industria culturale e proposte per una strategia alternativa » risulta forse la meno organica. Raggruppa una serie di interventi d'intellettuali e « opera-

tori culturali» in risposta ad un questionario che chiedeva loro un giudizio sulla situazione attuale dell'organizzazione culturale, sui suoi sviluppi prossimi, su quella che potrebbe essere una linea di sinistra, sul ruolo di classe degli operatori culturali, ecc. Tuttavia le ipotesi alla base del questionario e la loro formulazione attraverso le domande risultano piuttosto confuse e presentano varie lacune. Inoltre il materiale così raccolto non è stato oggetto di nessuna analisi (eccetto alcune brevi considerazioni conclusive) per cui abbiamo una serie d'interventi individuali che per quanto interessanti possano essere di volta in volta non danno né un quadro d'insieme delle linee di tendenza dell'industria culturale né una serie organica di proposte utili all'elaborazione di una strategia alternativa, ma restano utili contributi individuali che si aggiungono al *dossier* su (e contro) l'industria culturale (da segnalare, oltre ai singoli interventi, il documento del gruppo di lavoro del Comitato di base della Rai-TV). Si tratta cioè di materiale buono, ma ancora da valorizzare. O forse, come le ultime considerazioni lasciano pensare, da utilizzare in un secondo momento. Poiché si tratta di un discorso che senz'altro va portato avanti.

CHIARA SEBASTIANI

AA.VV., *La casa in Italia*, «Centro sociale», n. 100-102, dicembre 1971, pp. 206.

Con questo prezioso volumetto *Centro sociale*, la rivista del CEPAS, contribuisce in primo luogo a negare la figura dell'assistente sociale come mediatore asservito al potere dominante dei conflitti del sistema, e, in secondo luogo fornisce un utile e semplice manuale per muoversi nel mare magnum della politica delle abitazioni in Italia.

In sei articoli, dovuti a architetti, urbanisti, sindacalisti, antropologi, la questione della casa in Italia viene rapidamente sviscerata e chiarita e acquistano senso parole magiche come cartelle fondiarie, rendita di posizione, legge 167, legge Ponte etc. Italo Insolera e Giuseppina Marcialis tracciano così un rapido quadro della storia dell'edilizia privata e dei modelli di abitazione che essa induce, V.E. De Lucia analizza a fondo la nuova legge sulla casa in una prospettiva non solo di nuovo modo di costruire ma di nuovo modo di usare il complesso del territorio nazionale, Bruno Roscani spiega le ragioni e i motivi dell'intervento del sindacato sul fronte della casa, E. Rogers Vacca ipotizza un ruolo utilissimo di ricercatori e rilevatori a favore delle masse diseredate degli assistenti sociali che vivono e lavorano nelle case dei loro «clienti».

Gli articoli però più interessanti, sono quello di apertura su «Le case come sono, come dovrebbero essere, come determinare le scelte» e quello di A. Signorelli D'Ayala sulla «Cultura della casa». Sia nell'uno che nell'altro infatti, pur partendo da impostazioni diverse e senza dubbio con diversi obiettivi, si affronta il problema della casa come *ideologia*, della città come meccanismo essenziale per la disarticolazione della coscienza di classe e il mantenimento di una struttura familiare di tipo contadino che si pone in alternativa alla socializzazione di tipo pubblico.

Su questa base Giovanale propone un intervento degli operatori sociali «in appoggio ai movimenti di base sui problemi della casa e della città» e se pure esalta un po' troppo il momento privato dell'abitare, di fatto disegna un piano interessante di lotta e di analisi dal basso per la nuova città, una ipotesi che mobiliti i lavoratori in lotta per una nuova città, in uno scontro che non è una protesta ma una reale ricerca di potere. «La diversità fondamentale nell'avvio dell'azione nasce se siamo noi a

pensare, a progettare ideare e imporre come la scuola, il giardinetto (e le case e tutto il resto) debbono essere per noi, allora il quartiere comincia a diventare veramente nostro...» (p. 36).

Molto utile però è anche il contributo teorico della Signorelli che, forse facendo meno antropologia e più politica di quanto non sembri, parte dall'esame della casa contadina per spiegare come tutti i meccanismi del sistema capitalistico dai mezzi di comunicazione di massa allo stesso modo di costruire cerchino di costruire un mondo borghese senza via di uscita in cui « per l'abitante di borgata le palazzine dei condomini borghesi costituiscono l'unica alternativa che l'orizzonte socio-culturale gli offre; ma che per la sua stessa irraggiungibilità, mentre rinforza il peso culturale di certi valori (proprietà, decoro ecc.) rinforza anche l'auto-percezione in termini negativi (sono un povero, un fallito, uno di borgata) in coloro che dalla funzione dell'alternativa sono per definizione esclusi ».

Nel complesso quindi il volume si presenta come un testo non solo utile come introduzione a chi voglia accostarsi con intenzioni « politiche » al problema della casa, ma anche come un primo tentativo di analisi « culturale » delle nuove esperienze di base.

MARCELLO LELLI

ROBERT BLAUNER, *Alienazione e libertà*, Una ricerca sulle condizioni del lavoro operaio, F. Angeli editore, Milano 1971, pp. 250.

Il libro di Blauner « Alienazione e libertà » sollevò al suo apparire negli Usa una vasta polemica intorno al concetto di alienazione e all'uso spesso parziale e frammentario che ne era stato fatto in precedenti ricerche e contributi a riproporlo al centro di tutti i problemi che concernono la motivazione e la soddisfazione nel lavoro.

La recente traduzione italiana, se non contribuisce al dibattito teorico, sempre presente nella nostra cultura, può essere almeno di stimolo ad indagini sulla condizione operaia nella fabbrica di cui non è nemmeno il caso di lamentare la assoluta insufficienza. La ricerca di Blauner costituisce « un tentativo di dimostrare e di spiegare la disuguale distribuzione dell'alienazione fra gli operai di fabbrica dell'industria americana » (p. 45). Tuttavia l'interpretazione che il Blauner fornisce del marxismo concetto di alienazione ha come base il rapporto tra l'operaio e la tecnica e non approfondisce l'analisi al livello dei rapporti di classe e di proprietà come espressione specifica della società capitalistica in una fase della sua evoluzione storica. In altre parole mi pare che il Blauner interpreti il concetto di alienazione di Marx, a cui egli intende rifarsi, a prescindere dalle sue radici più profonde e lo restringa al rapporto tra il lavoratore e l'organizzazione produttiva di fabbrica mentre non sono considerati i temi di fondo che costituiscono la base critica del modo di produzione capitalistico a partire dal « feticismo della merce » dalla divisione del lavoro e dall'uso capitalistico delle macchine.

Blauner parlando dell'alienazione afferma che la prospettiva in cui si muove la sua ricerca è di psicologia sociale « in quanto l'alienazione vi è considerata come una qualità dell'esperienza personale che risulta da forme particolari della condizione sociale » (p. 57). Egli dichiara di utilizzare un concetto multidimensionale, piuttosto che unitario di alienazione; in questo senso l'alienazione, generalmente è considerata dal punto di vista psicologico, uno stato soggettivo di tipo emozionale causato da condizioni obiettive diverse fra loro ma che hanno più spesso, come base i rapporti che si stabiliscono tra i lavoratori e le condizioni socio-tecnologiche di lavoro. Il concetto di alienazione appare da questa an-

golazione come un'area piuttosto confusa e se ne possono allora elaborare le accezioni più varie, cercandone adattamenti molteplici che consentono una certa verifica di situazioni umane senza porre in discussione il sistema sociale; in definitiva tutto il problema tende a risolversi in termini di aspettative e ricompense, mancando le quali si creerebbero situazioni di alienazione che possono essere perciò misurabili sulla base della vicinanza o della distanza da quei parametri.

Sintomatico a questo proposito, è il saggio di L. FEUER (*Che cosa è l'alienazione?* - *Storia di un concetto*, in «Sociologia alla prova») il quale dopo aver affermato, tra l'altro, che il concetto di alienazione, quale emerge dagli scritti giovanili di Marx, deve essere interpretato sul piano di preminenti contenuti sessuali, e dopo aver elaborato ben sei accezioni sull'uso che se ne può fare finisce per scrivere che: «la storia vera del concetto "alienazione" suggerisce, in ogni modo, che ciò che esso dice può essere detto meglio senza di esso... L'alienazione rimane troppo un concetto di teologia politica, il quale, più che chiarire svia la direzione dell'azione politica» (pp. 102-103). Questo non avviene a caso, infatti, nella maggior parte dei sociologi industriali americani l'alienazione non è più la marxiana forma specifica della mediazione sociale, come conseguenza dei rapporti di produzione capitalistici, ma diviene l'effetto dell'evoluzione tecnologica, diviene, infine, la conseguenza dell'insensibilità tayloriana ai problemi umani posti dal macchinismo industriale a prescindere, comunque, dal contesto politico sociale in cui essi si situano. A ragione già Lukacs notava (*Storia e coscienza di classe*) come l'acutezza delle analisi sulla meccanizzazione razionale dei processi lavorativi che giungono all'interno della stessa anima del lavoratore, operata da studiosi borghesi, fosse condotta «naturalmente per lo più

senza riferimento al problema della reificazione» (p. 114). Assai più accorto, tuttavia, si presenta il lavoro di Blauner e interessante il suo tentativo di utilizzare il concetto di alienazione come elemento di congiunzione tra motivazioni psicologiche e fattori sociologici nel lavoro industriale. Egli elabora la propria ipotesi di lavoro precisando che esiste «alienazione quando i lavoratori non sono in grado di controllare i processi di lavoro in cui sono inseriti, di individuare il senso e la funzione delle operazioni da svolgere in modo da collegarle con il sistema di organizzazione della produzione, di appartenere a comunità industriali integrate e quando non riescono a trovare nell'attività lavorativa una possibilità di autoespressione» (pp. 57-58).

Da questa accezione riduttiva del concetto di alienazione di Marx il Blauner estrapola quattro forme di alienazione che intende verificare in quattro settori industriali, esse sono: 1) mancanza di potere, 2) assenza di significato, 3) isolamento, 4) estraneazione; tenendo conto che la variabile fondamentale indipendente è la tecnologia industriale, i quattro settori presi in considerazione corrispondono a quattro differenti tecniche di produzione e cioè: 1) la tecnologia di mestiere «il lavoratore della stampa» (capitolo terzo), 2) una tecnologia tradizionale «il lavoratore tessile» (capitolo quarto), 3) una tecnologia da catena di montaggio «il lavoratore dell'automobile» (capitolo quinto), 4) una tecnologia automatizzata «il lavoratore chimico» (capitolo sesto e settimo). Le analisi comparative condotte in questi quattro settori tendono a dimostrare il grado di condizionamento che il tipo di tecnologia e di organizzazione possono recare ai lavoratori; questa parte della ricerca è di indubbio interesse anche perché il Blauner utilizza tutti i dati di precedenti ricerche effettuate nel settore del lavoro industriale negli USA. La tipografia, lo stabilimento tessile, la fabbrica automobili-

stica, la grande industria chimica automatizzata rappresentano una fotografia estremamente interessante del pluralismo di condizioni dell'industria statunitense e dal punto di vista della tecnologia mettono in luce un grado diverso di integrazione operaia. Come scrive il Blauner nelle conclusioni, nelle tecnologie di mestiere « settore tipografico » e nelle tecnologie automatizzate « settore della chimica » il grado di alienazione è minore in quanto il fattore uomo mantiene o consegue un livello di preminenza e responsabilità nei confronti delle macchine.

MARTINO ANCONA

F. CASSANO, *Autocritica della sociologia contemporanea*, De Donato, Bari, 1971, pp. 203.

Dei tre saggi che costituiscono il corpo di questo lavoro, a noi vada particolarmente apprezzato il primo, quello su Weber, mentre un dissenso va espresso riguardo la interpretazione che Cassano avanza a proposito di C. W. Mills e, particolarmente, di Habermas negli altri due saggi. Diciamo subito che, nonostante la critica di Cassano si muova essenzialmente su di un piano metodologico e quindi parzialmente esterno alla problematica sociologica degli autori presi in esame, l'autore non compie una critica astrattamente « teoretica », ma individua abbastanza correttamente i processi sociali che costituiscono il referente politico della « sociologia critica » e delle sue categorie interpretative. Tanto in C. W. Mills quanto in Habermas la « critica » alla società industriale appare infatti mossa più dal punto di vista dell'intellettuale-filosofo che da quello della classe operaia. Soltanto che in questo caso le considerazioni di Cassano non sono all'altezza della interpretazione che egli ci dà di Weber, che ora non discutiamo e con la quale comunque concordiamo perfettamente

te, in quanto i tentativi di Mills ed Habermas non possono a nostro parere essere rinchiusi in un unico schema interpretativo senza che ne venga smarrita la diversa problematicità e, soprattutto, il diverso spessore teorico. Del primo infatti andrebbe riconosciuto — come pure fa Cassano — anche se un po' in sordina — che i limiti del suo pensiero non sono tanto limiti di una tradizione culturale tutta, quella del pensiero sociale americano sviluppatosi al di fuori della grande tradizione classica europea dei Weber, dei Durkheim e di Marx soprattutto, alle cui analisi Mills implicitamente si richiama. L'essere stato dunque Mills un « outsider », una tra le poche voci consapevoli in quella stagnante palude del consenso che è la disciplina sociologica americana, ne rende — secondo noi — meno criticabili i limiti teorici. Diverso è invece il discorso per Habermas che, come del resto i suoi maestri, espressamente si richiama a Marx, proponendo dello stesso una lettura oltre che una correzione delle principali categorie interpretative. E' noto che tutti i tentativi del genere compiuti dalla « *Kritische Theorie* » si sono sempre risolti in una riesumazione della filosofia a scapito della « critica dell'economia politica ». Adorno e Marcuse, in altri termini, pur essendo partiti da Marx, hanno poi concluso il loro viaggio teorico, approdando su tutt'altra sponda. Su questo punto vi è un comune consenso. Quando Cassano vede dunque in Habermas una « regressione della politica alla filosofia », irrimediabilmente colloca lo stesso sul piano dei maestri, senza rendersi conto che la distanza di Habermas da Marcuse è notevole, nonostante lo hegeliano-freudismo che indubbiamente anima anche il pensiero del primo. In questo modo si rischia allora di perdere la parte più interessante del pensiero di Habermas, quella che è costituita dall'analisi della « sfera pubblica » (di cui Cassano poco si occupa, mentre a noi

pare un interessante esempio di sociologia delle istituzioni politiche) e, più in generale, dal tentativo di riattrezzare l'analisi marxista per una più corretta ricognizione dei rapporti sociali nei paesi di tardo-capitalismo. Il lavoro compiuto da Cassano è, comunque, un buon contributo di cui è giusto tener conto ai fini di una riproblematizzazione delle punte più alte del pensiero sociologico, alla luce di un marxismo che voglia dimostrarsi all'altezza dei tempi anche nei confronti delle scienze sociali. Cosa questa che non sempre è accaduta.

MARCELLO FEDELE

EMILE DURKHEIM, *La sociologia e l'educazione*, Roma, Newton Compton Italiana, 1971, pp. 130, L. 800.

La traduzione italiana di questa opera del Durkheim, apparsa in Francia nel 1922, è da accogliere con particolare favore, anche se essa contiene tutto ciò che l'Autore ha scritto intorno all'educazione. L'interesse crescente per gli studi sociologici che ha caratterizzato gli ultimi decenni ha portato l'attenzione degli studiosi, anche in Italia, sull'opera di E. Durkheim, che indubbiamente occupa una posizione di primo piano nella storia della sociologia contemporanea. Non altrettanto è avvenuto per quel che riguarda lo studio e l'approfondimento dei temi pedagogici e di sociologia dell'educazione che pure sono altro che marginali nell'attività pratica e di pensiero del sociologo francese. In Italia, per esempio, la letteratura critica sulla pedagogia del Durkheim non ha compiuto sostanziali passi in avanti dopo i saggi dello Iacovella e della Schiavo, apparsi tra il 1925-'26, di chiara ispirazione fauconettiana, se si eccettua il tentativo compiuto di recente dal Santomauro peraltro limitato al solo periodo di Bordeaux, mentre quello parigino, più ricco

di implicazioni pedagogiche e educative, è rimasto al livello di piano di lavoro. Il Santomauro vedendo tali saggi « ancorati ad un modello d'interpretazione, di tipo essenzialmente statico, non idoneo a rilevare il diverso configurarsi della prospettiva educativa nella dinamica dell'opera durkheimiana » ha ritenuto « più opportuno considerare il problema educativo in Durkheim come una "variabile dipendente" della più ampia e complessa problematica sociologica, ... ricostruire lo andamento del discorso pedagogico di Durkheim attraverso l'analisi funzionale delle sue più significative opere sociologiche ed esaminare i documenti strettamente pedagogici alla luce del particolare quadro sociologico che li sottende e che li significa nel processo di evoluzione di tutto il pensiero durkheimiano ». (G. SANTOMAURO, *Il problema educativo nella dinamica del pensiero sociologico di E. Durkheim*, Lecce, Millella, 1966, pp. 34-36).

Questa interpretazione dinamica e non statica del pensiero socio-pedagogico del Durkheim si inquadra nella tendenza critica oggi prevalente che si è ormai quasi univocamente orientata verso una considerazione eminentemente dinamica del pensiero sociologico del Nostro.

I saggi di cui il presente volumetto si compone furono scritti in diverse occasioni, ma il concetto di educazione che ne viene fuori è chiaro e pressoché univoco. L'educazione è per Durkheim « una cosa eminentemente sociale, tanto per le sue origini quanto per le sue funzioni, e [...], di conseguenza, la pedagogia dipende dalla sociologia più strettamente di qualsiasi altra scienza » (pag. 88). Essa consiste « in una socializzazione metodica della giovane generazione » (pag. 99) ed ha come obiettivo « di suscitare e sviluppare nel fanciullo un certo numero di stati fisici, intellettuali e morali che a lui sono richiesti, tanto dalla società politica nel suo insieme, quanto dall'ambiente particolare al quale è in modo specifico destinato » (p. 40). Questo concetto

di educazione, sostanzialmente autoritario, si inquadra bene nel complesso del pensiero del Nostro, coerentemente e funzionalmente teso ad esprimere la società borghese francese a cavallo tra i due secoli, « una società — dice l'Acquaviva nell'Introduzione — protesa alla ricerca di nuovi fini e nuove motivazioni per una nazione ancora in pieno sviluppo, sia come potenza economica e coloniale, sia come importante protagonista della storia del mondo » (p. 11).

La figura del Durkheim che ne viene fuori è quella di un uomo per niente innovatore, culturalmente e politicamente integrato, organicamente legato alle élites del tempo (la scuola, specie a livello secondario, ha per lui la funzione di preparare i quadri dirigenti della borghesia nazionale francese), e dominato « dall'intento di sostenere e di giustificare un certo tipo di società e di stato » (dall'Introduzione, p. 9). Se questa è l'educazione, più che servire ad emancipare l'individuo, rafforza in lui la condizione di dipendenza e di subordinazione alla società, modellandone funzionalmente la vita ai principi ispiratori di essa. « L'uomo che l'educazione deve realizzare in noi, non è l'uomo tal quale la natura l'ha fatto, ma quale la società vuole che sia; e lo vuole secondo la richiesta della sua economia interna » (p. 97). In tal senso, l'attività educativa cessa di essere un fatto di formazione umana e finisce per risolversi nella richiesta all'individuo di comportamenti adattivi fortemente spersonalizzati. Così, se pure si attribuisce al Durkheim il merito di essersi ribellato ad una concezione dell'educazione come cosa eminentemente individuale e ad una considerazione astratta dell'uomo, che aveva caratterizzato molta parte della speculazione del '700, troppo individualista e staccata dalla realtà; se pure egli ha il merito di aver cercato di liberare la pedagogia da premesse filosofiche, non gli si può, però, non riconoscere il torto

di aver trascurato le esigenze della personalità e di aver troppo legato lo sviluppo dell'individuo ai bisogni della società.

Un atteggiamento di così netta preclusione nei confronti della psicologia e delle esigenze individuali, unito ad una concezione della educazione che avoca alla società politica il diritto di stabilire il tipo di uomo che si deve plasmare per il futuro e i contenuti dell'educazione, « può giustificare qualsiasi assolutismo pedagogico, un'educazione acritica e repressiva che, con gamme diversissime nei contenuti, ma con alcuni tratti comuni, si svolge in forme sempre più radicali e di coinvolgimento totale del bambino, a cominciare dalle società dominate dalle borghesie nazionali ai successivi regimi dittatoriali che ne derivarono, e, almeno in parte, alle successive società pluralistiche e non pluralistiche del più recente dopoguerra (dall'Introduzione, p. 16).

In definitiva, un discorso, quello che fa il Durkheim, solo parzialmente attuale per la società d'oggi, che ha conosciuto notevoli mutamenti e che, per questo, si trova dinanzi a problemi radicalmente nuovi. Il carattere autoritario della pedagogia e della pratica educativa trova sempre meno terreno favorevole per la maggiore diversificazione e dialettica culturale che caratterizza le società moderne e per la maggiore consapevolezza da parte di forze socialmente avanzate del carattere sociale del servizio scolastico e della società di una gestione democratica di esso.

GIUSEPPE TREBISACCE

ROBERT ESCARPIT, *Le Littéraire et le social*, Flammarion, Paris 1970, pp. 315.

« Tout ouvrage littéraire est un appel »; questa frase del Sartre di « Qu'est-ce que la littérature » può essere assunta come minimo comu-

ne denominatore dei più interessanti tra gl'interventi che Robert Escarpit ha raccolto nel suo ultimo, stimolantissimo libro. Esso, ci sembra, rappresenta la prova migliore del fatto che, superata ormai la fase delle polemiche e degli schematismi strumentali del primo dopoguerra, le provocanti osservazioni del teorico dell'*engagement* stanno ritrovando in un contesto socialmente e ideologicamente più maturo tutta l'attenzione che meritano.

A Sartre si rifà esplicitamente lo stesso Escarpit nel saggio che apre il volume; si tratta, però, del Sartre più «linguista» che sociologo, quello per intenderci che distingueva tra poesia (scrittura in cui «la cosa prevale sulla significazione», elaborata da «coloro che si rifiutano di utilizzare il linguaggio») e prosa (che riguarda i significati); non a caso, questo primo intervento di Escarpit è il più problematico del volume, proponendosi di definire gli attributi essenziali della letterarietà egli finisce per sfiorare tutti i problemi senza spingersi oltre l'abbozzo di qualche risposta. Ma ciò è certamente voluto, l'insistenza con cui Escarpit sottolinea la precarietà delle definizioni e dei metodi è infatti la migliore introduzione ai saggi che seguono, non si pensi del resto che egli si ritira dietro le quinte senza averci provocato a dovere: si pensi alla sua frase, fatta cadere come *en passant*, che «la comunicazione letteraria suppone una mitologia reciproca» (di autore e pubblico).

Una posizione centrale Sartre occupa anche nel saggio di Pierre Orecchioni («Pour une histoire sociologique de la littérature»); ed è già il Sartre che considera l'analisi delle condizioni di lettura inseparabile dalla collocazione sociale dell'atto di scrittura e individua nel concetto di «universalità astratta» (la «posterità» tanto cara ai nostri letterati non solo ottocenteschi) la sublimazione della assenza di un pubblico reale. Su-

blimazione con cui fa bene il paio il concetto della bellezza «perfection dans l'inutile»; anche se Orecchioni non lo dice, è certo il loro inconsapevole attaccamento a quest'idea kantiana che spiega almeno in parte la scarsa attenzione dedicata da Lukács e da Goldmann al problema del pubblico. Laddove, come tutti gli «appelli», anche l'opera letteraria è l'emissione di un messaggio elaborato avvalendosi di un codice che va confrontato con quello degli ipotetici lettori.

Che l'opera non sia però soltanto il prodotto di una previsione di lettura, è quanto ci ricorda, nel suo saggio «Pour une critique littéraire sociologique», Jacques Dubois, il quale sottolinea l'importanza di alcune innovazioni introdotte da René Girard (in *Mensonge Romantique et vérité romanesque*: ma le aveva anticipate Tynianov) rispetto alle metodologie di Auerbach e di Goldmann, e che si possono sintetizzare nell'affermazione che l'opera letteraria nasce nel punto di intersezione delle due coordinate della tradizione letteraria (il modo in cui altri scrittori hanno trattato lo stesso o analogo tema) e dell'intenzionalità dello scrittore (ipotesi ideologica che confluisce nella barthesiana «scrittura»). Direi che il recupero delle più sistematiche tra le affermazioni barthesiane è proprio quanto distingue il bel contributo di Dubois: il concetto di letteratura come «sistema di senso secondo»; la teoria della «scrittura», efficacemente definita dal Dubois «lo aspetto impegnato dell'espressione»; il tentativo di elaborazione — auspicato negli stessi anni anche dal nostro Sanguineti — di una semiologia come «antropologia storica».

Ma l'opera di Escarpit e dei suoi collaboratori non sarebbe completa se alla rassegna critica delle diverse metodologie non seguisse uno sforzo volto al loro superamento. Prendendo le mosse da una raccomandazione di Goldmann

(«trovare il tema o i temi fondamentali a partire dai quali l'opera del filosofo — o dello scrittore — assume la sua coerenza ed unità»), Charles Bouazis ritiene che il *duplice movimento* (di dissezione-costruzione) del metodo strutturalista possa essere il migliore ausilio di quel contenutismo (interdipendenza e ricorrenza dei temi, quindi il processo di «concettualizzazione» che li unifica). Sulla preminenza dell'analisi del contenuto insiste anche Henry Zalamsky («L'étude des contenus, étape fondamentale d'une sociologie de la littérature contemporaine»), convinto che ogni opera letteraria costituisce una risposta a un problema collettivo.

Tra i restanti saggi, spiccano quelli di N. Robine «La lecture» e di Escarpit su «La definizione del termine "letteratura"».

CARLO FERRUCCI

FRANCO FERRUCCI, *Addio al Parnaso*, Bompiani, Milano, 1971, pagine 198.

Non parleremmo su queste pagine di un'opera che è e resta soprattutto di critica letteraria, se l'analisi che Franco Ferrucci compie di alcune figure cardinali della letteratura italiana non fosse tutta permeata di un profondo interesse sociologico, volto a riconoscere nelle loro scelte di poetica e nella immagine di letterato con cui esse si identificavano il momento organico di una precisa dialettica storica.

E' così che Parini ci viene presentato non più come il severo anticipatore del nuovo ordine borghese ma come il prudente ed equilibrato intermediario tra l'inquietta letteratura europea e una cultura italiana ancora convinta con Metastasio che «L'obbligo principale di un buon poeta è assolutamente e principalmente quello di dilettere»; partendo da questo pre-

supposto, Franco Ferrucci cerca di dimostrare opere pariniane alla mano che il ruolo «d'intellettuale» dell'abate milanese va colto nella sua volontà di esorcizzare il fermento d'oltralpe poggiandosi sulla borghesia degli uffici, creata dal riformismo austriaco, e innestando quindi sul filone dell'edonismo arcaico il pragmatico moralismo che la distingueva, unico possibile antidoto al dilagante illuminismo.

Ancora più provocante è l'interpretazione che Ferrucci propone del ruolo di Alfieri, al cui misogalilismo viene riconosciuta la stessa funzione prima ricoperta dall'Arcadia: come questa, con i suoi miti pastorali, contrapponeva il lirismo fantastico italiano alla ragione cartesiana, così ora la sfrenata istintualità alfieriana intende opporsi, affatto italianamente, al nuovo culto della dea Ragione. Lo stesso odio di Alfieri per i tiranni non sarebbe per Ferrucci che la maschera dietro cui si cela la condanna e il ripudio da parte dell'aristocratico piemontese di quei sovrani che si dimostravano sensibili alle sollecitazioni degli illuministi. In questa luce, il profilo dell'Alfieri «intellettuale» appare a dir poco paradossale: il suo culto della libertà, nient'altro che lo strumento più consono ai tempi per far pagare ai sovrani illuminati il loro tradimento del modello classico e rinascimentale (che è poi come dire il loro almeno parziale abbandono degli interessi dell'aristocrazia); il suo titanismo, la contrapposizione di un esasperato individualismo al nascente movimento rivoluzionario; la sua importanza per i romantici italiani, un grosso equivoco fondato sul recupero in chiave retorico-formale di un convulso tentativo di esorcizzazione del nuovo.

E che dire della traiettoria intellettuale del Foscolo? Se l'abile travestimento dell'Alfieri può continuare a convincere molti critici, i limiti della modernità del Foscolo traspaiono in una metafora assai chiara: il culto dei Padri e delle tombe secondo i moduli di una

sacralizzazine del passato in cui non è difficile riconoscere l'impossibilità per l'autore dei *Sepolcri* di ricostituire col potere napoleonico quell'organico rapporto letterato-classe dominante che il declino dell'aristocrazia aveva posto in crisi. Il fallimento di questo tentativo rappresenta un'ulteriore prova della fragilità politica e della inconsistenza ideologica del nuovo ceto burocratico-militare, troppo immaturo per enucleare dal suo seno modelli culturali alternativi a un classicismo ancora tutto impregnato della sua matrice di classe. Da un lato abbiamo così una serie di interrogativi che non consentono risposte: « Qual'è il mio territorio, infine? E che ci sta a fare il poeta in questo mondo, oltre a pensare tutto solo? »; dall'altro, il recupero di vecchi miti e la nostalgia del preesistente stato di soggezione, tipica di chi sente gravare sulle sue spalle una responsabilità troppo grande. Né questo drammatico vuoto ideologico e culturale, cui solo Leopardi e Manzoni sapranno reagire in maniera adeguata, manca di una sua componente melodrammatica, presente ad esempio nella minaccia che Foscolo farà a Napoleone di affidare la sua sentenza di condanna « alla severa posterità »: fornendo così al conquistatore nient'altro che un motivo di più per dormire tra due guanciali (che altro poteva temere da un popolo che si esprimeva per simili bocche?) e alla « severa posterità » una lampante conferma della tesi sartriana che appellarsi all'« universalità astratta » equivale solo a denunciare l'assenza di un pubblico reale.

Passando a Leopardi e a Manzoni, la critica di Ferrucci tende a chiudersi su allusioni talvolta frettolose e su ammiccamenti non sempre condivisibili; ma si tratta di scrittori che non è facile ridurre nelle dimensioni di un saggio, e che Franco Ferrucci penetra comunque con chiavi sempre nuove.

C. F.

GIUSEPPE GADDA CONTI, *William Dean Howells*, Edizioni di Storia e Letteratura, Biblioteca di Studi Americani, Roma, 1971, pp. 305.

Tradizione vuole che il realismo americano venga fatto iniziare dalla cospicua (per quanto poco nota al di fuori dell'America) produzione narrativa di William Dean Howells. Nato nel 1837 a Martin's Ferry, Ohio, (era figlio di un tipografo-giornalista di tendenze svedemborghiane), morto a New York nel 1920, Howells fu letterariamente autodidatta, come la maggior parte degli scrittori maturati nel clima operoso ma culturalmente rozzo del West americano. In primissima approssimazione, l'arte narrativa di Howells potrebbe essere considerata come una sorta di termine intermedio fra lo stile di Henry James e quello di Mark Twain (scrittori ambedue legati a Howells da vincoli di sincera amicizia); fra la tendenza a sublimare l'America in archetipi europei, tipica del primo, e la propensione a un realismo di colore locale, tipica del secondo. In realtà — e Gadda Conti ne offre numerose prove — la posizione di Howells non è (o almeno, non è soltanto) quella di « mediatore » fra due opposte tendenze letterarie (una ricollegabile, appunto, alla levigatezza aristocratica di James, l'altra, alle tinte più intense ma meno raffinate di Twain): la narrativa di Howells ha caratteri specifici e originali, che lo studio di Gadda Conti riesce a individuare.

Gli obiettivi programmatici di Howells, e i suoi risultati concreti, sono messi a fuoco da Gadda Conti tramite un'analisi svolta sul doppio piano biografico e critico-filologico. Ne consegue una ricostruzione nitida della personalità di Howells, e dell'ambiente culturale cui lo scrittore apparteneva; allo stesso tempo, ci vengono offerte diverse chiavi interpretative assai utili alla comprensione dell'opera di Howells, le quali permettono anche di rettificare alcuni giudizi

critici non del tutto esatti, anche se piuttosto diffusi a livello di storia della letteratura. Nell'ambito della ricerca biografica pazientemente svolta da Gadda Conti, suscita un particolare interesse la descrizione degli anni trascorsi da Howells a Venezia, come console degli Stati dell'Unione durante la Guerra Civile. In linea di massima, l'atteggiamento di Howells nei confronti dell'Italia è caratterizzato da un'attenzione rivolta più ai problemi del presente, che alle glorie del passato. Lo scrittore si mostra sensibile alle istanze politiche dell'Italia ottocentesca, e approva sinceramente l'ideologia risorgimentale; il che non gli impedisce di definire « stupido e puerile » l'odio « implacabile » degli Italiani per gli Austriaci. Sempre durante il soggiorno veneziano (durante il quale lo scrittore scopre la propria vocazione di romanziere), Howells tenta alcuni approcci verso la letteratura italiana: Goldoni lo colpisce in modo particolare; egli definisce il commediografo italiano come scrittore; « quasi inglese, anzi quasi americano, nel rispettare le regole di buona creanza » (successivamente, Howells collocherà Goldoni fra le sue « Literary Passions »).

Al di là dei giudizi specifici sull'Italia, il rapporto di Howells con l'Europa sembra essere particolarmente fecondo, soprattutto nella misura in cui lo scrittore evita di creare una rigida contrapposizione fra cultura americana e cultura europea, aprendosi a quest'ultima con intelligenza e senso critico (si potrebbe citare in antitesi la pittoresca superficialità di alcuni giudizi di Twain sull'Europa).

Sempre sul piano biografico, Gadda Conti compie un utile lavoro di ambientazione di Howells nella cultura americana dei suoi tempi, ponendo in luce il faticoso cammino verso il realismo, unico strumento adatto a stabilire un nesso fecondo fra la letteratura e una realtà complessa in rapida trasformazione, troppo concretamente brutale per essere stilizzata nelle eteree allego-

rie degli Hawthorne e dei Melville, o nei clichés della narrativa a carattere folkloristico. L'avanzata verso il realismo appare segnata da polemiche, esitazioni, dibattiti, dichiarazioni programmatiche, il tutto sorretto dal contributo delle prime riviste seriamente impegnate nella battaglia culturale (va ricordato in proposito che Howells fu a capo per un decennio di una delle più importanti riviste dell'epoca, l'« Atlantic Monthly »); in questa svolta che la letteratura americana compie nella seconda metà dell'Ottocento, verso una descrizione il più possibile oggettiva della realtà, Howells svolge un ruolo di notevole importanza. Il realismo di Howells ha limiti evidenti (lo scrittore tendeva a escludere, sia in teoria che in pratica, ogni descrizione di particolari troppo « crudi » o « sconvenienti »); ma forse proprio questi suoi limiti hanno maggiormente contribuito a un distacco indolore dagli schemi metafisici del Trascendentalismo, preparando il terreno alle successive esperienze del naturalismo americano.

Howells approda al realismo attraverso una maturazione stilistica e ideologica, iniziata negli anni veneziani, giunge al suo apice nel decennio 1880-1890, durante il quale lo scrittore porta a termine quelle che normalmente (e anche secondo Gadda Conti) sono considerate le sue opere più impegnative. La maggioranza dei critici ritiene che l'opera migliore di Howells sia il romanzo « The Rise of Silas Lapham », del 1885; Gadda Conti, pur condividendo i giudizi favorevoli sul romanzo in questione, vede piuttosto in « A Hazard of New Fortunes » il momento più interessante di tutta la poetica howellsiana, « A Hazard of New Fortunes » (che Howells stesso definiva la sua opera « più vitale ») è del 1889, e costituisce un duro atto di accusa all'organizzazione capitalistica della società americana. Il romanzo è organizzato attorno alla contrapposizione fra coloro che hanno aderito alla logica spietata del capitale,

e coloro che ad essa si ribellano. « A Hazard of New Fortunes », in buona parte imperniato sulle vicende familiari del neomilionario Dryfoos, contiene una notevole quantità di personaggi; protagonista reale non è tuttavia un essere umano, ma la città di New York, vista come una monumentale incarnazione delle forze animatrici del capitalismo: la fisionomia dei personaggi viene misurata « sul metro del proprio adattamento alla città ».

Fra la stesura di « The Rise of Silas Lapham » e quella di « A Hazard of New Fortunes », si verifica un evento che avrà importanti conseguenze sulla narrativa di Howells: la scoperta alle opere di Tolstoj, causa dello spostamento di Howells da un'ideologia essenzialmente socialista, verso una concezione filantropica e utopistica dei rapporti umani, molto affine a quella professata dallo scrittore russo. Nell'approfondire il rapporto Howells-Tolstoj, Gadda Conti giunge alla conclusione che « la proiezione di Howells verso la dominante personalità del russo fu espressa in termini di fortissima intensità », e che in essa si riordinarono e si sintetizzarono tutte le precedenti esperienze spirituali dello scrittore americano. Fra l'altro, Gadda Conti è riuscito ad accertare che, simmetricamente, Tolstoj ebbe modo di leggere e apprezzare i romanzi di Howells; fra i due scrittori non vi fu tuttavia alcun contatto a livello personale.

Effettivamente, già nell'« ascesa » di Silas Lapham (secondo Gadda Conti, « prototipo di quegli imprenditori spinti da un movente etico, di chiara radice protestante, teorizzato da Richard Tawney e da Max Weber ») si realizza « l'affermarsi di una coscienza individuale contro i valori distorti che un nuovo periodo storico sventola come tentazione, davanti agli occhi del singolo »; si attua cioè un tipo di esperienza morale che, per quanto definita secondo i moduli più tipici del protestantesimo americano,

già mostra alcune affinità con le « risurrezioni » degli eroi tolstoiani.

L'ultima produzione di Howells è segnata da un'accentuazione degli ideali utopici, associata a una molto minore fiducia, rispetto agli anni precedenti, nell'efficacia politica della letteratura; le conseguenze, sul piano stilistico, sono un progressivo abbandono del realismo e un uso talvolta assai accentuato di invenzioni fantastiche (come, per fare un esempio, in « A Traveler from Altruria », del 1894). Pur riconoscendo che il punto d'arrivo della narrativa di Howells riflette una coerenza morale del tutto rispettabile, non appare possibile negare (anche a giudizio di Gadda Conti) nelle ultime opere di Howells la presenza di un'involuzione letteraria, con conseguenze negative sul piano dei valori artistici.

Riconosciuti tutti i limiti e i difetti della narrativa di Howells, occorre tuttavia ribadire il suo prezioso valore documentario; il suo essere « un osservatorio invidiabile dal quale contemplare la scena americana, in quel momento d'itrapasso in cui si gettano le fondamenta dell'America odierna ». Di un'America, si potrebbe aggiungere, che già in Howells appare refrattaria a un'autoanalisi troppo prolungata, e preferisce alla fine rifugiarsi nel sogno dell'utopia, consapevole che si tratta di un sogno, ma ugualmente confortata dalla sua chiarezza tranquillizzante.

NICCOLÒ ZAPPONI

G. GUADAGNO, D. DE MASI, *La negazione urbana*, Bologna 1971, ed. Il Mulino, pp. 451.

La criminalità è in continuo aumento, procuratori generali della repubblica e giornalisti, donne di casa e docenti universitari, ne discutono, ne parlano, cercano di capirne le ragioni e spesso, troppo spesso dall'atteggiamento di ricer-

ca passano a quello repressivo, alla richiesta di inasprire le pene, alle associazioni per la difesa della proprietà con tanto di porto di armi, al richiamo ai sacri valori della patria. Anche chi cerca di trovare spiegazioni alla situazione, chi vuole capire quello che succede senza odio, senza risvegliare il « mostro » reazionario, spesso si limita a una generica accusa contro il sistema, a un attacco contro la violenza dello sfruttamento capitalistico che esce fuori dalla fabbrica e si ritrova nella società, ma messosi in pace la coscienza non va più avanti.

La ricerca di De Masi e Guadagno, il primo sociologo industriale, il secondo avvocato generale e professore di sociologia criminale, cerca di uscire da questi due estremi e di affrontare il discorso sulla criminalità in termini specifici, cercando di collegare insieme vari fattori, di costruire un panorama sociale dell'esperienza deviante, non isolato, ma perfettamente articolato con la struttura sociale in cui si opera. Una grande città, la città dei contrabbandieri e dei poveri ladri, dei grandi speculatori edilizi e delle flotte, Napoli, è il loro laboratorio sociale. Attraverso lo studio di quattro quartieri scelti in modo da rappresentare il più possibile la realtà complessiva della città i due autori ricostruiscono una fenomenologia e una eziologia della criminalità napoletana che per la prima volta in maniera ampia e organica mette in collegamento — anche attraverso la forma delle storie di vita — l'evoluzione del comportamento deviante con i processi di trasformazione e disgregazione sociale indotti dalla industrializzazione come modello, dal modo di vita capitalistico nella sua specificità di costruzione normativa a livello dei valori.

Nelle pagine del libro si vede così come ci sia un nesso ben preciso tra la subordinazione di sempre offuscata dall'esaltazione dei rapporti primari, e la disgregazio-

ne sociale di oggi, solo apparentemente orientata verso la maggiore validità ai rapporti secondari, come la tradizione di miseria oltre che fisica culturale non venga intaccata da un processo economico che solo in apparenza migliora la città ma di fatto la ricopre di costruzioni mostruose anche sul piano culturale. « I napoletani, come conferma la nostra ricerca, hanno una debole motivazione verso le unità sociali di tipo funzionale e sono abituati a vedere nella azienda, nel sindacato, nella scuola, nello Stato nelle associazioni qualche cosa che si pone come antitetico alla propria comunità » (p. 404) ma non è vero che contro questo atteggiamento bisogna imporre per forza i meccanismi della società industriale, le forme di vita della cultura del Nord, perché è proprio questa stessa cultura del Nord, nelle sue forme più evidenti, che a Napoli contribuisce ad aggravare la situazione non migliorando la situazione ma complicandone le contraddizioni, provocando reazioni discutibili forse ma motivate. Al familista comunitario non si può opporre in astratto il funzionario spersonalizzato — che, incidentalmente, e questo non è vero solo per Napoli — tende a sfruttarlo e a subordinarlo — ma bisogna opporre una forma di socializzazione alternativa più ricca e non solo antitetica della sua, una serie di meccanismi e valori culturali che superino e non neghino — di fatto riaffermandoli in altro modo — quelli tradizionali come concludono giustamente i due autori con parole riferite a Napoli ma di fatto estensibili a tutte le situazioni simili: « non basteranno le norme e i rimedi di carattere generale ma occorrerà una profilassi e terapia specificamente studiata per questa delicata fase di transizione ove gli squilibri dovuti al mutamento del sistema sociale possono produrre situazioni anomiche di irreparabile entità ».

MARCELLO LELLI

PAOLO GUIDICINI, *Sviluppo urbano e immagine della città*, Milano 1971, p. 133.

L'abitudine a contrapporre dicotomicamente la parte al tutto, il soggetto all'oggetto, tipica della cultura borghese (vedi: individuo e società, l'uomo e la scienza, ecc.) viene qui ripresa per proporre i poli alternativi della realtà urbana: l'uomo e la città. L'uomo, inteso come rappresentante dell'umanità, o perlomeno di quella che vive nel « compatto urbano », cioè l'uomo metropolitano, si trova, indipendentemente dalla classe sociale a cui appartiene, dallo status che riveste, a subire gli « *accadimenti* » dello sviluppo urbano. In tal senso l'operaio, il baraccato e l'« addetto ai lavori » sono tutti « *uomini della strada* », di fronte ai quali sta la città che si autosviluppa ingoiando ad un ritmo crescente: « ... ogni giorno, quanto più possibile di traffico, di lavoro, di merci ... qui l'uomo, qualunque sia il suo ruolo e impegno specifico, sempre più si sente estraniato dalla realtà, escluso dal momento decisionale, e vive il *dramma* dello sviluppo metropolitano con crescente indifferenza » (p. 11). Si delinea quello che per l'autore è il problema chiave della patologia urbana rintracciabile nella *manca*za di *situazioni emozionali generatrici di sicurezza*. Nasce così la indifferenza, l'estraneità al divenire urbano che si risolvono, da una parte, con la fuga nella privacy dell'uomo metropolitano (quello, tanto per intenderci, che fruisce delle strutture urbane), per l'assenza « di *reali canali di comunicazione percettiva tra singolo e cose, tra idealità e manufatti urbanistici* » e, dall'altra, con il rinchiudersi nel ghetto dei nuovi inurbati per i quali, la segregazione diventa: « il frutto di una volontaria scelta all'autoesclusione dall'insieme urbano indifferenziato » (p. 9). La città come « *deserto emozionale* » è il prodotto dei parametri architettonici dell'urbanistica funzionale,

tesa verso l'efficienza e l'essenzialità di forme emozionalmente neutre, che, tuttavia, si pongono come *opera di redenzione* poiché rompono « gli schemi a lungo condivisi da una certa urbanistica ufficiale, e decisivi per una interpretazione classista della società, attraverso l'isolamento e la soppressione, per quanto possibile di quei simboli e caratteri che potevano favorire... un costante richiamo al proprio status sociale » (p. 50). Di più: l'autore, senza tener conto che la architettura razionale (il cui carattere precipuo è la fungibilità) è funzionale a quella classe che ha sostituito lo sfruttamento all'oppressione, il prodotto all'opera di arte, il valore di scambio al valore d'uso, — per cui la città è divenuta una merce i cui contenuti sono suscettibili di stima e scambio e quindi fungibili — giudica l'uniformità e la standardizzazione degli elementi urbanistici come uno stimolo al mutamento sociale in senso ascensionale: « la distruzione di qualsiasi rapporto emotivo con l'ambiente circostante, costituisce il presupposto essenziale al fine della rottura di eventuali situazioni di *cristallizzazione sociale*; e l'apertura nel contempo di specifici meccanismi di *ascesa sociale* » (p. 52).

MARCELLA DELLE DONNE

GEORGES GURVITCH, *Le classi sociali*, trad. it. di Pino Quartana e Giorgio Piras, introduzione di T. Sorgi, Roma, Città Nuova, 1971, pp. 290.

Preceduto da un'ampia e puntuale introduzione di Tommaso Sorgi, questo libro reca al lettore italiano il testo delle lezioni tenute alla Sorbona da Georges Gurvitch nell'anno accademico 1953-1954. Il libro si raccomanda per la netta separazione che Gurvitch istituisce, a proposito del concetto di classe e del suo uso nella ricerca empirica

rica, fra i teorici marxisti (Marx, Engels, Bernstein, Kautsky, Lenin, Bukharin, Lukács) e i teorici non marxisti (Schmoller, Pareto, Max Weber, Schumpeter, Halbwachts, Sorokin). La parte sistematica rivela più vistosamente che in altri scritti le grandi ambizioni, ma anche i limiti invalicabili, degli sforzi teorici di Gurvitch. Dotato di una mentalità e di un orientamento tipicamente giuridici, non sembra che l'Autore abbia mai inteso nella sua piena portata il problema della connessione fra concetto e realtà empirica specifica tanto da sembrare sovente pago della costruzione di tipologie certamente geniali ma causidiche, puramente formali, la cui utilità, rispetto alla ricerca empirica, resta tutta da dimostrare.

F. F.

BERNHARDT LIEBERMAN, *Social Choice*, Gordon and Breach, Science Publishers, New York and London, 1971 pp. 425

Sono raccolti in questo volume curato dallo psicologo sociale Bernhardt Lieberman tutte le relazioni svolte al convegno sugli «aspetti descrittivi e normativi della scelta sociale», svoltosi a Pittsburgh nel settembre del 1968, e, inoltre, quattro contributi di studiosi di diversa formazione e con diversi interessi specifici (James Coleman, Donald Harnett, Richard e Lynne Ofshe, Lieberman stesso), che si sono reputati essenziali al completamento delle tre sezioni in cui il volume stesso è articolato. Il tema del convegno riguardava i «processi di decisione collettiva», muovendo dall'assunto che la teoria dei giochi rappresentasse lo strumento essenziale per la comprensione di tali processi. Ciò spiega le ragioni per cui, accanto a sociologi e psicologi sociali, si ritrovino statistici e matematici prevalentemente interessati alla costruzione di una modellistica la cui funzionalità

nel campo della «scelta sociale» è ancora discutibile, a dir poco.

Le tre sezioni in cui si articola il volume sono dedicate rispettivamente ad una definizione generale del problema, agli studi di tipo descrittivo e agli studi di tipo normativo. Formano la prima sezione due lavori di Lieberman e di Coleman, entrambi esemplari per chiarezza e (relativa) semplicità, nei quali la definizione del problema viene operata ad un livello di affascinante e, inevitabilmente, pericolosa generalità; una generalità che nel primo scritto di Lieberman non di rado varca il confine della genericità. «Il modo in cui le persone interagenti combinano i loro *patterns* di preferenza individuale in una scelta sociale — esordisce Lieberman — è una questione fondamentale intorno alla quale si è assai speculato ed anche lavorato in termini matematici; si sono tuttavia avute pochissime ricerche empiriche» (p. 5). Si tratta — questo è lo scopo che egli propone — di analizzare approfonditamente quel poco che c'è alla luce delle teorie e dei modelli matematici disponibili, e di gettare le basi per ulteriori ricerche empiriche. Tutto ciò dovrebbe servire da un lato a fornire una sistematica descrittiva dei processi di assunzione delle decisioni a tutti i livelli in qualsivoglia contesto sociale — sia esso un'organizzazione burocratica, un macrosistema di elevata complessità una organizzazione internazionale, ovvero un piccolo gruppo informale o, più semplicemente ancora, una coppia di soggetti — e, dall'altro, ad offrire indicazioni circa «i modi in cui si dovrebbero appropriatamente o efficacemente far convergere le preferenze [in una scelta sociale]» (p. 321). Ed infatti si distinguono un aspetto normativo degli studi sulla «scelta sociale» ed un aspetto puramente descrittivo.

Ora, per porre il problema nei termini in cui lo enuncia inizialmente Lieberman, «una situazione anomala, che è stata definita come

il paradosso del voto o l' "effetto Condorcet", ha posto in crisi per circa due secoli gli studiosi». Si tratta, in sostanza di questo: « siano 1, 2, 3, tre alternative; siano A, B, C tre individui e (A B C) la comunità. Assumiamo che $1 > 2$ significhi che 1 è preferito a 2. Ora, se per A, $1 > 2$, $2 > 3$, e se assumiamo il principio della transitività, allora $1 > 3$. Analogamente per B, se $2 > 3$, $3 > 1$, allora $2 > 1$. Per C, se $3 > 1$, $1 > 2$, allora $3 > 2$. Dal momento che una maggioranza, A e C, preferisce 1 a 2, e una maggioranza, A e B, preferisce 2 a 3, la nostra speranza sarebbe che una maggioranza preferisse anche 1 a 3. Sfortunatamente non è così, giacché B e C preferiscono 3 ad 1 » (p. 6). Altre, ancor più complesse e « *disturbing* » (come le definisce Lieberman) situazioni sono state storicamente poste in luce. E allora? Lieberman considera uno per uno i « paradossi » noti e, lungi dal concludere che in tali condizioni potrebbe essere la stessa proprietà transitiva a « non funzionare », analizza una per una le soluzioni teoriche da più parti proposte, concludendo che, nel caso della scelta sociale, non sembra di rilievo primario la valutazione individuale dei « compensi » da offrire ad altri (o anche — perché no? — i « vantaggi » da conseguire). Piuttosto, « per comprendere la scelta sociale è necessario comprendere i modelli di preferenza dei membri potenti del gruppo e, inoltre, i modi in cui i meno potenti influenzano i "decision-makers" » (p. 22). Il che, peraltro, era già all'inizio abbastanza scontato. E, quindi, non a torto, Lieberman invita con energia alla ricerca empirica piuttosto che alla mera riflessione speculativa o alla costruzione di raffinati modelli matematici. E anche questo è tutto da sottoscrivere.

Sfortunatamente, però, la ricerca empirica cui invita il curatore del volume nella sua introduzione sembra abbastanza generica. Non si capisce bene se debba essere

propriamente « esperimento », ovvero inchiesta sistematica a lungo respiro, se debba riguardare essenzialmente piccoli gruppi o anche macrosistemi. Di fatto, poi, nel volume c'è un po' di tutto, dall'analisi del negoziato che ha luogo in ipotetiche situazioni in cui venga a trovarsi una « triade asimmetrica » (Harnett e Cummings), agli esperimenti condotti a sostegno di una « teoria utilitaristica relativa al comportamento di sistemi triadici interattivi » (Lynne e Richard Ofshe), ad un abbozzo di teoria circa la competizione interpartitica (Chapman). Ciò non toglie che i *papers* raccolti nel volume possano rappresentare un'utile primo passo verso la sistematizzazione, a livello problematico (e solo a questo livello) di un'affascinante tema d'indagine. Ma i limiti di tale tentativo di sistematizzazione sono abbastanza evidenti. Anzitutto, c'è da domandarsi se effettivamente sia produttivo porre sul tappeto un tema così vasto con la pretesa — più o meno esplicita — di poter giungere a formulare una teoria o un modello valido per i microsistemi come per i macrosistemi nell'ambito dei quali si operano scelte sociali. E il dubbio che l'utilizzazione dei principi della teoria dei giochi sia quanto mai discutibile in rapporto ai macrosistemi non è affatto fugato dai *papers* riportati nel volume. Di fatto, che il comportamento di un piccolo gruppo possa venire in qualche misura descritto, spiegato e predetto sulla base di una teoria, ancorché alquanto complessa, e ricorrendo a modelli di interazione e, quindi, di scelta, non appare implausibile. Ma che le generalizzazioni cui si può pervenire in rapporto al comportamento di una triade siano ulteriormente generalizzabili, anche solo ad un piccolo gruppo di dimensioni più consistenti, ovvero ad un piccolo gruppo nel quale i rapporti gerarchici-formali si intersechino con quelli informali, non è, per il momento che una remota « speranza ». Quanto ai macrosistemi, lo

scetticismo è d'obbligo; e, francamente, esso non è scalfito dai lavori di Otto Davis e Melvin Hinich, e di David Chapman.

D'altra parte, circa gli esperimenti di laboratorio condotti su piccoli gruppi, si possono formulare moltissime riserve, nessuna delle quali, al momento attuale, può essere considerata superata. Le scelte operate dai soggetti componenti una triade, singolarmente e «comunitariamente», allorché la triade venga posta in una condizione sperimentale osservabile in vista del conseguimento di scopi determinati dallo sperimentatore per il «giuoco» diviso, sono evidentemente «scelte sociali» piuttosto spurie. Ma non è solo e tanto questo limite di fondo, comune alla quasi totalità degli esperimenti di tipo psicologico-sociale, a rendere perplessi circa l'approccio suggerito da Lieberman e da Coleman allo studio della «scelta sociale». Anche mettendo fra parentesi il problema della validità e della ricerca psicologico-sociale di laboratorio, della generalizzabilità e attendibilità delle proposizioni empiriche da essa derivanti, c'è da discutere — e lungamente — circa l'implicito assunto teorico-filosofico sottostante all'ipotesi dell'applicabilità della teoria dei giochi e delle decisioni al comportamento concreto di gruppi sociali di vario tipo. Tale assunto è enunciato con disarmante semplicità da Lieberman stesso nel suo saggio «*Coalition Formation and Change*». «Questo lavoro — egli scrive — muove dall'assunto che gli individui desiderino ottenere il massimo, o comunque un soddisfacente ammontare di compenso» (p. 85).

L'asserzione, si diceva, è disarmante nella sua semplicità. E lo è in tanto in quanto essa non considera neppure lontanamente la possibilità che il «compenso» («reward» o «payoff») possa essere concepito altro che in modo strettamente ed esclusivamente utilitaristico. Il «reward» cui si riferisce Lieberman è sempre, e senza

possibilità di dubbio, un «reward» economico, un beneficio a breve scadenza, un utile netto. Negli esperimenti riportati è puramente e semplicemente denaro.

Di fronte ad assunti di questo genere ogni possibilità di analisi critica «dall'interno» è preclusa, ogni possibilità di utilizzazione dei reperti delle ricerche sperimentali condotte sostanzialmente irrilevante. Non è il caso qui di citare Dewey, o lo stesso Mead. Basti ricordare che sono stati proprio degli psicologi della percezione, gli psicologi del gruppo di Princeton, coerentemente orientati in senso «transazionale», a riqualficare il concetto di «reward», a sostituirlo con quello di «gratificazione» (dove la gratificazione può essere in conflitto con l'«utile»), a spianare la via per la definizione del «principio dell'attività» — un «principio che i neurologi stessi hanno confermato osservando come le cellule neurali, quando non stimolate, tendano ad «auto-stimolarsi». E se il «principio dell'attività» tiene, allora ogni assunto utilitaristico, almeno nella misura in cui è elevato a «principio», evidentemente cade.

Il discorso ci porterebbe molto lontano. Basti qui porre alcuni interrogativi: è ogni giuoco basato sul principio dell'utile? Come reinterpretare in questa chiave altri giochi manifestamente strutturati in funzione auto-gratificante? Se pure ciò fosse possibile, può assumersi che le scelte individuali si conformino allo stesso principio? Che dire poi delle «scelte sociali»?

In sostanza, sono le premesse stesse degli studi riportati nel volume che richiedono di venire sottoposte a discussione. E sarebbe una discussione dalla quale non uscirebbero certo bene. Solo nei limiti di prime indicazioni in vista dello studio sistematico di alcuni tipi di comportamento collegato alla scelta sociale, il volume curato da Lieberman può essere in qualche misura utile.

GIANNI STATERA

ALBERT MEISTER, *Partecipazione sociale e cambiamento sociale (materiali per una sociologia delle associazioni)*, edizioni A.V.E., Roma 1971, pp. 330.

Il libro di Meister apporta un contributo di notevole interesse all'approfondimento della problematica sulle associazioni, settore di ricerca piuttosto trascurato dagli studiosi italiani. La prima parte del lavoro è dedicata alla definizione del concetto di associazione, intesa come un raggruppamento basato sul reclutamento volontario e la messa in comune, da parte dei membri, delle loro conoscenze ad attività per un fine diverso dal dividere gli utili. Il Meister esamina quindi i diversi tipi di partecipazione che si manifestano: a) nelle società tradizionali; b) nelle società in via di modernizzazione; c) nelle società che hanno concluso la loro industrializzazione. Dall'analisi delle società tradizionali si passa all'esame delle società in via di modernizzazione, suddivise dal Meister in « società liberali e socialiste ». Dopo aver messo in evidenza i caratteri comuni alle due società, il Meister, notando come in questa fase crescano i gruppi secondari, è portato ad esaminare il tipo di associazionismo che si manifesta nella « società liberale » ed in quella « socialista ». Nelle società liberali si presenta un nuovo tipo di stratificazione il cui vertice è costituito dalla classe che dirige il processo di industrializzazione; di conseguenza, l'associazionismo che in esse si manifesta tende a seguire le barriere delle classi e si qualifica come associazionismo di *rivendicazione*. In questo tipo di società si formano anche associazioni autonome che si fanno concorrenza, stimolando e permettendo la promozione sociale. Per quanto riguarda le società socialiste la motivazione principale dell'attività economica e dell'ascesa sociale non è più il successo, ma la promozione di tutti. La motivazione è dunque

di carattere ideologico. Ne consegue che la partecipazione è orientata verso il miglioramento economico, mentre viene introdotta la partecipazione sociale individuale solo per stimolare il ritmo stesso dell'economia. Analizzando quindi il problema della partecipazione nella fase di industrializzazione conclusa, l'A. contrappone ancora società liberale e socialista. Nel mondo liberale si nota una separazione progressiva tra la funzione del capitalista e quella del gestore della grande impresa. Il capo di impresa proprietario della stessa tende a scomparire in quanto si sviluppa la categoria sociale degli *azionisti*. La maggioranza di questi (qui non vengono fornite ulteriori chiarificazioni, ma sembra trattarsi dei piccoli azionisti), non partecipando alle assemblee, lascia il potere nelle mani degli azionisti più forti. Avviene inoltre che la grande produzione venga automatizzata e che aumenti di conseguenza il numero delle persone addette a lavori di pianificazione la quale tende ad annullare la coscienza di classe del padrone e dell'operaio in quanto il primo sa di operare in una economia pianificata, mentre il secondo ha già conquistato tutto: *il lavoro*. Nelle società socialiste, mancando la spinta individuale, l'economia langue attraverso un momento di stasi. Questi due tipi di società presentano tuttavia tratti socioculturali identici (tipo di mobilità sociale, ricerca del prestigio e del potere, ecc.) che provocano una mancanza di partecipazione che si manifesta con la scarsità delle strutture associative. Le associazioni presenti o tendono a divenire gigantesche e burocratiche, o si strutturano in piccoli gruppi (vicinato periferico, *loirsirs*, ecc.).

Nella seconda parte l'A. tenta di delineare storicamente i vari aspetti dell'associazionismo francese, la cui origine può essere rintracciata nelle associazioni romane e nella composizione della « gilda » germanica. Dalla analisi storica il

Meister passa quindi all'esame dello sviluppo dell'associazionismo in società diverse. Una differenza fondamentale si pone ad esempio tra l'associazionismo di tipo americano, il quale coagula le forze dei membri attorno a *scopi concreti funzionali* al miglioramento della « community », e quello di altri paesi, il quale incentra i suoi interessi su *scopi astratti* e che per tale caratteristica si dimostra disfunzionale per la comunità.

La terza parte, definita come « una traccia » utile per altre ricerche, inizia con una critica alle semplicistiche riduzioni tipologiche dei gruppi a formali e informali, unifunzionali e multifunzionali, ecc. L'A. elabora quindi quella che definisce una sociografia delle associazioni, nella quale viene strutturata una tipologia in base al criterio delle funzioni. Il criterio di classificazione non sembra però essere molto preciso, specie nel punto in cui Meister incontra dei gruppi dalla funzione non determinata e, subito dopo, delle strutture non determinate. Affrontando poi il problema delle associazioni volontarie l'A. mostra come l'evoluzione delle forme di partecipazione e di democrazia possa essere descritta distinguendo quattro stadi della vita di questi gruppi: la *conquista*, il *consolidamento economico*, la *coesistenza*, ed il *potere* degli amministratori. Dopo aver mostrato come esempio di partecipazione l'autogestione jugoslava, che viene qui distinta dalle forme di cooperazione le quali sono per lo più delle « isole di proprietà collettive nate in un regime di liberalismo economico », il Meister conclude il suo lavoro formulando due ipotesi sulle prospettive future dell'associazionismo; ipotesi della « fedeltà » e ipotesi « dell'integrazione ». A queste due l'A. ne aggiunge poi una terza definita « della razionalità », la quale prevede una maggior dipendenza dell'uomo dalle macchine e che potrebbe causare la fine della parte-

cipazione sociale o un mutamento totale di tali forme di socialità.

L'opera di Meister, pur se interessante nelle sue linee generali o di sollecitazione, in quanto solleva quesiti e problemi che spesso si pongono sociologi e politici sulle associazioni e sulle loro funzioni, suscita d'altra parte qualche dubbio che merita una chiarificazione. A noi sembra infatti troppo superficiale la fondamentale distinzione tra mondo liberale e mondo socialista, specie quando l'A. chiama « Ideologia » le modalità dello sviluppo economico di tipo socialista e, bonariamente, « progresso » quello (in questo caso secondo Meister non ideologico) del mondo liberale. In realtà nel progresso liberale basato sulla concorrenza si può rintracciare un carattere ideologico parimenti ricco di conseguenze socioeconomiche. Vorremmo inoltre aggiungere che non condividiamo affatto le teorie del Meister il quale, seguendo la linea di pensiero di molti sociologi tradizionali (ad esempio, James Burnham ed Adolf Berle), afferma che nel mondo liberale esiste una separazione tra « funzione del capitalista » e quella del proprietario gestore della grande impresa e che inoltre la figura del capo di azienda tende a scomparire in quanto l'azionariato si estende in vasti strati del pubblico. Il fenomeno è certamente riscontrabile, ma va correttamente interpretato. Già in Marx (Il Capitale, libro terzo) è esplicitamente detto che il formarsi delle grandi corporazioni, legato alla collettivizzazione della proprietà, segna, entro certi limiti, la liquidazione del capitale privato individuale, ma non la fine del modo di produzione capitalistico in quanto « il plusprodotto, sotto l'aspetto del guadagno, è diviso tra i possessori di azioni e non tra tutta la società ». Possiamo allora affermare che quelle che Meister chiama « società che hanno concluso la loro industrializzazione », potremmo definirle con Lenin società in fase di imperiali-

simo (*Imperialismo fase suprema del capitalismo*), termine che spiega appunto il nuovo stadio del capitalismo monopolistico; e ritornando alla interpretazione marxiana del fenomeno dell'azionariato, ricordiamo ancora che sempre nel terzo libro del *Capitale* viene chiarito che le imprese azionarie capitalistiche sono effettivamente da considerarsi, al pari delle fabbriche cooperative, come forme di passaggio dal modo di produzione capitalistico a quello associato. L'importante però consiste nel sostituire la proprietà sociale a quella capitalistica, la quale, sotto la forma delle azioni, ricrea in altra veste il capitale. La mancanza di partecipazione ad associazioni di questo tipo nel mondo liberale è pertanto da attribuire, nella maggior parte dei casi, alla monopolizzazione del capitale azionario nelle mani dei pochi che soffocano e neutralizzano la massa titolare di poche azioni assicurandosi nella gerarchia funzioni di dirigenza e pertanto di potere. Per cui è vero, come afferma il Meister, che l'associazionismo del mondo liberale è un associazionismo di « rivendicazioni » (per esempio la classe operaia cerca di ottenere quei benefici socioeconomici che altrimenti non sarebbe possibile sollecitare) che supplisce alle carenze dello Stato e che cerca inoltre di risolvere problemi immediati che sfuggono ai governanti. Resta da vedere se nello Stato socialista, regolato da una impostazione ideologica differente, l'associazionismo si manifesti in altre forme, non esaminate dall'A., ma secondo noi più proficue per « tutti » e non invece per i « pochi » della società liberale.

Avremmo voluto inoltre nel volume del Meister un taglio più incisivo tra associazioni formali e informali ed organizzazioni invece in senso più proprio nelle quali si manifesta la burocratizzazione come specializzazione delle competenze oltre ad altre importanti caratteristiche. Benché l'A. affermi

che non è possibile fare un taglio netto tra i vari tipi di associazioni, noi crediamo che ad esempio il carattere di « formale » avrebbe potuto essere evidenziato da « indici » quali quelli di Chapin e Tsouderos (*The Formalization process in Voluntary Associations*) che formularono appunto in un loro studio tale distinzione. Ci sembra infatti che il volume di Meister, pur con le sue caratteristiche di sollecitazione, risenta della confusione e della difficoltà che ancora permane in questo particolare settore di ricerca del quale si auspica un incremento per conoscere e riconoscere i vari tipi di forze sociali che governano la nostra società.

RENATO CAVALLARO

RALPH MILIBAND, *Lo stato nella società capitalistica*, Laterza, Bari 1970, pp. 335.

Le analisi sulla posizione dello stato all'interno della struttura del potere della società sono piuttosto scarse, e non è un caso. Il problema infatti ha un'inequivocabile caratterizzazione politica; concede poco spazio all'uso di tecniche raffinate da impiegare come meccanismi di difesa e di mascheramento ideologico; e soprattutto non paga: cioè nessuno che abbia potere ha interesse a finanziare seriamente ricerche sulla struttura del potere. E' chi subisce il potere, e vi si contrappone, che ha l'esigenza di conoscere come esso è strutturato e come funziona. Si spiega così perché questo terreno di studio sia stato battuto soprattutto da teorici marxisti o comunque socialisti e radicali. La sola corrente sociologica che ha spinto il proprio interesse in qualche modo critico, all'interno della problematica del potere e dello stato è quella che sempre più frequentemente viene definita « elitista » e che grosso modo va da Mosca-Pa-

reto-Michels a Mills. Ma questo è un discorso che sul piano storico e teorico deve essere ancora notevolmente chiarito.

Nel libro di Ralph Miliband sono presenti, a livelli diversi, entrambi quei filoni di ricerca; più precisamente egli utilizza certi risultati e anche un certo atteggiamento metodologico delle analisi elitistiche in una prospettiva marxista e socialista. Lo scopo che Miliband si pone è quello di studiare la natura e il ruolo dello stato nelle società capitalistiche avanzate. Egli ritiene che, dopo i marxisti classici, questo problema non sia stato aggiornato e approfondito neppure in campo socialista, con la sola eccezione di Gramsci le cui opere sono state conosciute all'estero soltanto recentemente.

L'ipotesi di Miliband è quella di individuare come e in che misura la classe economica dominante riesce ad imporre la sua egemonia (egemonia è appunto un concetto gramsciano) a tutta la società attraverso le istituzioni e gli altri meccanismi di potere. Anzitutto egli sgombra il campo dagli equivoci di tipo elitistico, mettendo in evidenza come nelle società capitalistiche avanzate, se si può individuare una molteplicità di élites che rappresentano interessi distinti, ciò non impedisce « alle singole élite di far parte di una classe economica dominante, dotata di un grado elevato di coesione e di solidarietà, con interessi e obiettivi comuni che trascendono ampiamente contrasti e divergenze particolari ». Il problema a questo punto è di vedere se la classe *dominante* è anche una classe *dirigente*, cioè se essa detenga una « quantità *decisiva* di potere »; in sostanza: se la proprietà e il controllo di settori fondamentali della vita economica, assicurati a quella classe anche il controllo degli strumenti di decisione politica nel particolare ambiente politico del capitalismo maturo.

Nel sottoporre ad esame la struttura dello stato moderno, Miliband indica come istituzioni in cui risiede il « potere dello stato »: il governo, la burocrazia, le forze armate e la polizia, la magistratura, gli organi di governo locale e le assemblee parlamentari. La struttura dello stato va peraltro distinta da quella politica in senso lato, che comprende anche i partiti, i gruppi di pressione, le grandi industrie, le chiese, i mass-media, ecc., di cui si deve tener conto nell'analisi del *potere politico*. Miliband si interessa soltanto della struttura statale, all'interno della quale individua l'*élite dello stato*, composta da coloro che occupano le posizioni dirigenti nelle istituzioni che si sono elencate. Per origine di classe, livello di istruzione e collocazione di classe, questa élite viene reclutata in larga misura « dal mondo degli affari e della ricchezza, o dalle file della borghesia professionale ». Ciò contraddice l'ideologia democraticistica della mobilità sociale, di cui si compiace la società a capitalismo maturo. Qui, la maggioranza della popolazione è governata, amministrata, giudicata e comandata in guerra da persone reclutate da classi privilegiate e remote.

Miliband passa quindi ad analizzare distintamente il ruolo del governo, della burocrazia, delle forze armate e della magistratura nel quadro del capitalismo maturo. Il governo non ha mai rappresentato un ostacolo determinante alla perpetuazione dei rapporti di potere esistenti, neppure nelle condizioni politiche più temute dalla classe dominante. Miliband cita il caso del Fronte popolare di Léon Blum, nel '36, in Francia; del governo laburista in Inghilterra; della grande occasione per la sinistra italiana dopo la Liberazione. Anche in queste circostanze, la politica effettivamente seguita dai governi ha enormemente ridotto o addirittura annullato i pericoli paventati dalle forze capitalistiche.

In genere, quindi, i gruppi imprenditoriali e proprietari hanno potuto e possono contare sull'attivo appoggio dei loro governi. Questo è ciò che Meynaud chiama « la parzialità del sistema », per cui gli interessi dominati traggono vantaggio automaticamente anche dal crescente intervento dello stato e del governo nella sfera economica e sociale. Quanto alle élites militari, la loro tendenza costante è quella di rafforzare la propensione conservatrice dei governi. In periodi di aperta agitazione sociale, poi, diviene più esplicita la funzione di strumenti repressivi dell'ordine sociale esistente dei militari in genere e della polizia in particolare. Neppure la magistratura, ovviamente, è al di sopra dei conflitti della società capitalistica più di quanto non lo siano le altre componenti della struttura dello stato. La classe dominante è comunque quella che ha meno da lamentarsi dell'orientamento della magistratura e del suo modo di partecipare ai conflitti sociali. I tribunali non difendono la società in generale, ma la società basata sulla disuguaglianza di classe, sul privilegio, sull'appropriazione privata del lavoro sociale. Come categoria, inoltre, i magistrati sono condizionati dall'origine e dalla collocazione di classe, dall'istruzione e dai pregiudizi professionali.

Tutto ciò peraltro non impedisce che si diano contraddizioni anche notevoli tra interessi economici dominanti e poteri dello stato; anche perché il modo di intendere e di interpretare gli interessi capitalistici può essere diverso nei due casi. Miliband a questo punto verifica lo scarto esistente tra la realtà sociale così caratterizzata e la teoria democratica e pluralistica che ne costituisce l'ideologia. « Alla luce della posizione strategicamente importante che le forze capitalistiche detengono nei confronti dei governi — scrive Miliband —, semplicemente grazie al possesso di risorse economiche, appare del tutto irrealistico il principio

su cui si fonda la teoria pluralistica, e cioè che quelle forze sarebbero uno dei tanti "gruppi con potere di veto" esistenti nella società capitalistica, in condizioni di parità rispetto agli altri gruppi con analoghi poteri ». Egli si sofferma in particolare sui rapporti di potere tra capitale e lavoro, cioè tra le organizzazioni degli imprenditori e quelle dei lavoratori; e dimostra in sostanza come il capitale affronti la « competizione » in condizioni oggettive e soggettive estremamente più favorevoli del lavoro o di qualsiasi altra categoria. Ma non basta: il potere specifico diventa dominio generalizzato attraverso quello che Miliband definisce « il processo di legittimazione », mediante il quale le classi subalterne e anche quelle intermedie vengono indotte ad accettare l'ordine sociale e a porre soltanto rivendicazioni che rimangano entro i suoi limiti. E' il grosso problema del *consenso*, a proposito del quale Miliband riprende il discorso di Gramsci sull'egemonia. Swyrm Williams, che ha dedicato uno studio al « Gramsci's Concept of Egemonia », così lo interpreta: « un ordine in cui domina un certo modo di vita e di pensiero; in cui un concetto della realtà permea tutta la società in tutte le sue manifestazioni istituzionali e private, informando del suo spirito gusti, morale, costumi, principi religiosi e politici, e tutti i rapporti sociali, particolarmente nel loro aspetto intellettuale e morale ». Partendo da questa prospettiva, Miliband dimostra come i gruppi imprenditoriali riescano ad imporre alla società non soltanto la loro politica, ma anche il loro ethos, i loro valori, « il modo di vita che è il cuore della loro esistenza ». D'altra parte, ma per la stessa causa, i gruppi dissidenti, la classe operaia, i governi, il mondo accademico, cercano tutti di adattare le loro proposte di trasformazione sociale ai limiti di sopportabilità dell'ordine industriale dominante. Elementi ormai fondamentali di legit-

timazione della società capitalistica sono gli strumenti di comunicazione e soprattutto i mass-media, che sono intesi come *espressione* di un sistema di predominio e *mezzo* per rafforzarlo. L'insegnamento e la ricerca, la politica scientifica, il ruolo degli intellettuali, portano tendenzialmente nella stessa direzione.

Sul versante opposto, la condizione subalterna della classe operaia «tende — non sempre, ma quasi sempre — a suscitare uno stato d'animo di accettazione parziale piuttosto che di rifiuto totale». Un'infinità di pressioni spingono l'operaio verso un ruolo passivo. Già a livello dei rapporti primari, la stessa famiglia operaia tende ad adattare in mille modi i figli alla propria condizione subalterna. La condizione operaia quindi è per Miliband un elemento fondamentale di *socializzazione politica*. Ma ciò non significa il trionfo dell'uomo a una dimensione e l'eliminazione della «sfida socialista»: nonostante tutto, «le società capitalistiche avanzate non offrono una prospettiva realistica di armonia e di stabilità, bensì di crisi e di contestazione».

Per porre oggi il problema del socialismo, dopo il fallimento del riformismo di tipo socialdemocratico, e mentre ovunque si sta sviluppando il processo che dalla democrazia borghese porta a forme più o meno occulte di autoritarismo (*risforme e repressione* sono le due sole vie che il capitalismo ha per uscire dalle sue crisi), bisogna costruire un partito rivoluzionario ed «egemone», capace cioè di determinare, come ha detto Gramsci, «oltre che l'unicità dei fini economici e politici, anche l'unicità intellettuale e morale, ponendo tutte le questioni intorno a cui ferve la lotta non sul piano corporativo ma sul piano universale... coordinato concretamente con gli interessi generali dei gruppi subordinati». Tuttavia, secondo Miliband, «almeno per il prevedibile futuro, nessuna formazione di sini-

stra sarà in grado di porre seriamente il problema del socialismo all'ordine del giorno delle società capitalistiche più avanzate».

Come era facile prevedere, è proprio dagli studiosi marxisti che sono venute le repliche più vivaci ed anche critiche all'analisi di Miliband. Non tanto in Italia, dove su questo libro e sul problema che esso tratta non è stato ancora aperto un discorso approfondito ed aggiornato neppure in campo marxista; ma soprattutto in America, dove le analisi sul potere sono state portate avanti sia in direzione elitistica (Mills), sia in quella pluralistica (R. Dahl), sia nella prospettiva marxista (Sweezy, Baran, Magdoff).

E' proprio la rivista di Sweezy e Magdoff che ha dedicato recentemente (*Monthly Review*, n. 6, 1971) due lunghe recensioni al libro di Miliband. La più critica è quella di Isaac Balbus, della Princeton University, rimprovera allo studioso inglese di aver assunto un modello interpretativo che non è quello della dialettica delle classi, ma è, tutto sommato, di tipo elitistico, dato che si occupa molto di più delle élite, della composizione e del potere della classe dominante, che dei cambiamenti e dei conflitti che le due classi fondamentali hanno prodotto o produrranno. Da ciò deriverebbe tra l'altro l'immagine di una società stratificata e non divisa in classi, un'immagine statica, che non dà la possibilità di prevedere alcun significativo cambiamento. La critica di Balbus è fondamentalmente esatta, ma contiene un atteggiamento dogmatico che ha troppo spesso bloccato sul nascere analisi sulla struttura del potere, sulla trasformazione dei rapporti tra capitale e lavoro, sui cambiamenti oggettivi, politici e soggettivi del proletariato come classe e delle classi subalterne in genere.

In realtà l'analisi di Miliband non ha un chiaro carattere dialettico ed è sovente pervasa da un pessimismo politico paralizzante; il

suo atteggiamento metodologico resta accademico e meramente interpretativo, cioè non contiene in sé, in modo operante, l'esigenza marxiana della trasformazione. Ciò peraltro non liquida l'analisi di Miliband, che ha sicuramente il pregio di essere tra le più avanzate e ricche di indicazioni e di dati che siano state condotte sulla struttura del potere nella società a capitalismo maturo. Il problema che Miliband affronta e propone risponde ad una reale esigenza conoscitiva delle classi subalterne; si tratta di approfondire la problematica con un'apertura effettivamente dialettica verso la realtà: il che implica pure riempire di contenuti rispondenti alle attuali condizioni sociali e storiche concetti come classe e potere, più che mai ambigui nell'uso che ne viene fatto sia in campo sociologico che in quello politico.

GAETANO DE LEO

G. V. OSIPOV, J. SCEPANSKIJ (a cura di), *Social'nye problemy truda i proizvodstva* (Problemi sociali del lavoro e dell'organizzazione produttiva), Moskva, «Mysl'», Warszawa, «Ksiazka i wiedza», 1969, pp. 510.

Gli anni sessanta sono stati densi di avvenimenti anche per il cosiddetto «campo socialista», nel quale sono venute alla luce tutta una serie di contraddizioni (antagonistiche e non). Per limitarci solo ai due paesi, U.R.S.S. e Polonia, cui questo libro fa riferimento, abbiamo visto che nel loro sistema produttivo si sono verificati un certo numero di difficoltà e cambiamenti, riconducibili in ultima analisi alle difficoltà della transizione dello stadio dell'industrializzazione accelerata a quello attuale, caratterizzato da una maggiore articolazione delle esigenze economiche e sociali.

Nella fase attuale le decisioni e le azioni dei gruppi dirigenti sono

note (p. es. aumento della cooperazione economica e tecnica con i paesi capitalistici avanzati, riforme economiche basate su una maggiore autonomia delle imprese e su un uso più articolato degli incentivi materiali ecc...). Al contrario sulle condizioni di lavoro e sul comportamento della classe operaia e dei quadri tecnici abbiamo ancora una conoscenza frammentaria e spesso distorta, perché si hanno sinora scarsi dati concreti. Questo volume dà un notevole contributo in questo senso; esso rappresenta in pratica, la prima raccolta organica di ricerche compilate di sociologia del lavoro, le quali abbracciano una larga parte della problematica attuale in materia.

La prima di queste ricerche (svolte nel periodo 1959-66), ha come oggetto: «I fattori sociali influenzanti la scelta della professione».

Partendo da due concetti quali: «grado di attrattiva» e «prestigio sociale» della professione, sono stati intervistati 8000 licenziandi della scuola dell'obbligo nella zona di Novosibirsk e Leningrado e 5000 nelle città polacche di Plock, Opole e Pulava. Come si poteva supporre, tra l'altro risulta che: a) i più svantaggiati sono i figli dei contadini; b) tende ad acuirsi la contraddizione fra il desiderio largamente maggioritario di svolgere un lavoro altamente qualificato nell'industria e le possibilità reali che questa ha di offrirlo.

Il secondo argomento trattato, riguarda gli atteggiamenti dei giovani operai nei confronti del loro lavoro. I sociologi sovietici hanno correlato gli atteggiamenti con: a) i cambiamenti nel contenuti del lavoro in relazione al progresso tecnologico; b) le caratteristiche della personalità individuale derivanti dalla educazione familiare e dal processo di socializzazione. Il grado di soddisfazione è stato misurato sia con indici soggettivi, soddisfazione per il tipo di qualificazione e mansioni svolte e comprensione del significato sociale del la-

voro), che con indici obiettivi (grado di iniziativa e produttività). Il campione era formato da 2665 operai d'età inferiore ai trent'anni distribuiti in fabbriche di vario genere della zona di Leningrado. Qui emergono parecchi dati piuttosto inattesi; per esempio fra gli elementi che caratterizzano la situazione di lavoro, quelli valutati più o meno positivamente da tutti sono nell'ordine: i rapporti con i compagni di lavoro, l'organizzazione dei turni e le misure antinfortunistiche, mentre i giudizi negativi riguardano: lo stato degli impianti, le condizioni igienico-sanitarie e i ritmi di lavoro (molto irregolari).

La ricerca polacca, che ha un carattere prevalentemente descrittivo, ha studiato un campione di 330 operai e apprendisti dai 16 ai 25 anni, in due fabbriche metalmeccaniche di Varsavia. Dopo avere illustrato la struttura socio-demografica e le condizioni di lavoro del campione, gli autori riportano tutta una serie di dichiarazioni degli intervistati sulla loro vita sociale e di fabbrica.

La terza ricerca affronta la problematica connessa al ruolo e alle funzioni dei tecnici e ingegneri (I.T.R.). Vengono usati però due diversi tipi di approccio. I polacchi prendono come oggetto l'ambiente professionale degli I.T.R. inteso nel senso di « gruppo di riferimento principale », definendolo come « ...insieme di individui che hanno ricevuto una specifica preparazione professionale, che svolgono lo stesso tipo di lavoro e che: a) hanno coscienza della particolarità del loro gruppo; b) esercitano forme istituzionalizzate di attività che li caratterizzano in maniera precisa all'interno della struttura sociale; c) mantengono un insieme di relazioni interpersonali che contribuiscono a formare una mentalità comune ». Viene poi analizzato il quadro delle relazioni formali e informali degli I.T.R. con le direzioni d'impresa e con gli operai.

Sono anche descritte le relazioni interpersonali al di fuori della fabbrica e il grado di partecipazione alla vita politica e sociale. Il campione era formato da 2059 tecnici (di cui 1325 ingegneri), suddivisi in 37 imprese dell'industria pesante, in cinque istituti di ricerca e in quattro di progettazione. I sovietici mettono invece l'accento sulla struttura delle funzioni tecniche ai vari livelli e sul grado di soddisfazione nel lavoro. Sono indicate le maggiori difficoltà — che i tecnici trovano nel loro lavoro, le valutazioni dei vari tipi di incentivazione cui sono sottoposti, il tasso di avvicendamento oltre che a dati sull'uso del tempo libero e sulle relazioni sociali. I campioni sono stati scelti in fabbriche e istituti di Mosca, Kharkov, Kiev, Ufa, Semipalatinsk e Tallin.

Un altro problema di grande interesse che viene esaminato è quello dell'elevato tasso di avvicendamento della manodopera. Le due ricerche sovietiche in proposito si sono svolte nella zona di Ufa. Nella prima sono stati intervistati 846 licenziati e 857 nuovi assunti in un trimestre in quindici fabbriche dell'industria leggera, chimica e automobilistica, le quali avevano un organico totale di circa 25000 operai. L'altra si è svolta in un complesso petrolchimico dove sono stati intervistati 2379 licenziati e 2201 nuovi assunti. I risultati di queste due ricerche sono stati confrontati con quelli di un'altra simile, svoltasi in fabbriche di Leningrado. Si ha una esposizione dettagliata delle cause dell'alto tasso di avvicendamento che risulta essere particolarmente significativo fra gli operai al di sotto dei trent'anni, con licello abbastanza elevato d'istruzione ma con basso livello salariale e di qualificazione.

Vengono poi forniti dati sull'avvicendamento dei tecnici che non risulta quantitativamente molto diverso da quello degli operai. I sociologi polacchi hanno raccolto dati su questo fenomeno in 86 fabbriche di Bytom e in altrettante di

Lodz, intervistando 5867 nuovi assunti e i direttori di queste 172 fabbriche. Tutti i direttori, senza eccezione, dichiararono che il problema più grave che si trovavano di fronte era quello dell'avvicendamento del personale. Dopo aver considerato il problema da vari punti di vista (dello Stato, della direzione, dell'operaio), vengono esposti i dati che risultano piuttosto impressionanti. Per esempio i dati globali per l'industria statale indicano che nel periodo 1955-64 le percentuali annuali di licenziati sono passate dal 40% al 26% e dal 45,5% al 31,3% per i nuovi assunti. Si può constatare che pur marcando una diminuzione, il tasso di avvicendamento rimane molto elevato e molti sintomi fanno supporre che non vi siano state ulteriori diminuzioni in questi ultimi anni.

Un ulteriore tema affrontato è quello della partecipazione degli operai al movimento per la razionalizzazione tecnica e alle attività politiche, sindacali e culturali. Il grado di partecipazione a queste attività, viene correlato con il contenuto del lavoro. Di particolare interesse risulta una ricerca dedicata all'analisi della struttura delle funzioni dei vari gruppi operai e dei cambiamenti che questa struttura subisce in rapporto al progresso tecnico. Si ha poi un'altra ricerca che verte sull'uso del tempo libero e delle ferie.

L'ultimo tema trattato è: «La donna nella fabbrica e nella famiglia».

I sociologi sovietici hanno studiato un campione di 427 operaie, madri di famiglia, in una fabbrica di prodotti alimentari a Mosca e in una di orologi a Penz e in cinque altre imprese di Leningrado. Quelli polacchi invece, hanno intervistato un campione di 238 operaie in una fabbrica di apparecchiature elettroniche e in una metalmeccanica di Varsavia. I dati raccolti riguardano le condizioni di lavoro, le possibilità di carriera, il grado di soddisfazione nel lavoro, i tassi di assenteismo e di avvicendamen-

to, la situazione familiare e il grado di partecipazione alla vita politica e sindacale.

Questo per sommi capi è il contenuto del volume. A questo punto le osservazioni critiche da farsi sarebbero molte e su vari piani. Basti solo accennare, per esempio, alla funzione (innovativa o di controllo) della ricerca sociale. In questo senso i sociologi sovietici e polacchi danno per scontato il carattere innovativo delle loro ricerche in quanto forniscono un insieme di conoscenze oggettive al partito, ai sindacati e alle altre istituzioni per metterli in grado di migliorare continuamente le condizioni economico-sociali della classe operaia e della società in generale. Ma, il nocciolo della questione è proprio qui: in che misura queste istituzioni con i rapporti interni e la dislocazione del potere che le caratterizzano, con gli obiettivi cui tendono e con i mezzi che adottano, in che misura, dicevamo sono oggi diretta espressione della classe operaia intesa come classe fondamentale nel processo di costruzione del comunismo?

In altri termini, lo strato sociale (o classe?) che gestisce il potere in U.R.S.S. come in Polonia, ha rappresentato in tutto il periodo dell'industrializzazione accelerata, gli interessi della società nel suo complesso e quindi anche della classe operaia. Attualmente però, la contraddizione principale (latente in U.R.S.S., già esplosa in Polonia), deriva dal fatto che questo strato sociale che esercita il potere nel partito e nello Stato, oggettivamente rappresenta sempre meno gli interessi della classe operaia e del proletariato. Allora, anche in queste società, nella misura in cui lo strato dirigente tende a consolidare e riprodurre il suo potere, la ricerca sociale perde sempre più il suo carattere innovativo per acquistare funzioni di controllo.

Ma anche accettando la logica e le premesse di valore che stanno a monte di queste ricerche, rimangono ancora delle critiche da farsi

sul piano metodologico. Per esempio in molte ricerche il questionario è stato distribuito tramite la direzione dell'ufficio personale col risultato che molti operai, ritenendo di mettersi in cattiva luce presso la direzione, hanno risposto in maniera distorta. Oppure nell'analisi della « visione del mondo » degli operai, non si è riusciti ad evitare che molti rispondessero secondo i criteri ritenuti socialmente accettabili.

Queste insufficienze sono state riconosciute dai ricercatori i quali si sono tuttavia proposti di superarle con accorgimenti meramente metodologici. Comunque, prescindendo da ogni altra considerazione, questo volume, che contiene una vera miniera di dati, rappresenta proprio per questo una buona occasione per sollevare il velo di retorica che copre (specie in U.R.S.S.) la condizione operaia nella fabbrica socialista.

BRUNO GRANCELLI

G. PARRY, *Political Elites*, Routledge & Kegan Paul, London 1971, pp. 169.

E' questo un agile volumetto di uno studioso inglese, non privo di utilità per le analisi che vengono sviluppate. Articolato intorno alla problematica dell'elitismo, sin dalle prime pagine Parry segna i confini di questo filone della Scienza Politica e la sostanziale avversione ideologica da cui è alimentato nei confronti del marxismo. E' chiaro che, data la vastità del materiale sull'argomento, la rapida rassegna che l'autore compie sulle analisi dei « classici » come Michels, Pareto, Mosca ed anche C. Wright Mills, non sempre riesce a rendere giustizia della diversa importanza che al giorno d'oggi possono ancora avere questi contributi. Nondimeno, alcune pagine dedicate alla polemica tra « elitisti » e « pluralisti » o agli studi empirici sul potere (cap. 3-4) hanno una loro utili-

tà anche per il lettore italiano in quanto riescono ad offrire un quadro abbastanza preciso delle diverse impostazioni sull'argomento e, aggiungeremmo noi, anche delle loro limitatezze.

Di questa limitatezza ci pare costituisca una buona prova il capitolo conclusivo dedicato al problema della democrazia ed al dibattito intorno ad esso sviluppatosi tra la tradizione liberale e il pensiero radicale.

Della prima, va notato come essa si ponga al di fuori della tematica che i « classici » riconducevano alla democrazia in quanto ritiene come ormai « indesiderabile » una partecipazione di larghe masse alla gestione politica giungendo a considerare che « anche una leggera apatia intorno agli affari nazionali non costituisca un gran danno » (pag. 148). Che piaccia o meno, a noi pare che in una tale impostazione non ci sia più alcuna traccia di quello che agli occhi di Rousseau appariva ad esempio come il « problema fondamentale » di una società, cioè il problema della integrazione sociale dell'individuo. E che si tratti di un'altra impostazione infine, un'esplicita conferma la si può trarre dal « caposcuola » di questo filone, J. Schumpeter, il quale, nella sua critica alla « teoria classica della democrazia », chiaramente riconosceva come « l'altra teoria » da lui propugnata ben poco ormai aveva a che vedere con i classici del pensiero sociale. Alla critica di Schumpeter del resto, ben poco è stato aggiunto da coloro che dopo di lui sono venuti, cosa questa che Parry vede bene quando fa risalire anche il contributo di uno studioso come Sartori alle fondamentali analisi di Schumpeter ed allo sviluppo che queste hanno avuto con Kornhauser: « Il punto di vista di Sartori intorno alla democrazia — dice infatti Parry — è in tutti i punti essenziali simile a quello di Schumpeter e Kornhauser. Come Schumpeter egli interpreta la democrazia come una procedura attraverso la

quale i leaders durante le elezioni competono per la direzione del governo. Come Kornhauser egli ritiene che i democratici dovrebbero analizzare il ruolo essenziale svolto dalle leadership senza provare alcun senso di colpa» (pag. 147). Questo per quel che riguarda la interpretazione liberale.

Della seconda invece, la corrente « radicale » a cui si richiamano Kariel Jack Walker ed anche il più noto Bottomore, a nostro avviso va notata l'incapacità a costruire una metodologia alternativa nella analisi dei fenomeni politici, tale da sciogliere il nodo « formalistico » in cui è imbrigliato il problema della « partecipazione », punto centrale di riflessione questo, tanto nella tradizione di pensiero socialista, quanto negli studiosi — come Habermas ad esempio, — che ad essa si richiamano criticamente.

Anche di questi limiti, seppure in maniera alquanto imprecisata, il lavoro di Parry riesce a dar conto.

MARCELLO FEDELE

STEFANO PASSIGLI, *L'analisi della politica*, Sansoni, Firenze, 1971, pp. 171.

Dei quattro saggi dell'autore raccolti in questo volume, ci limitiamo a segnalare soltanto il secondo, quello intorno ai rapporti tra *Scienza Politica e Sociologia della Politica*, abbastanza indicativo, pare a noi, dei nodi e dei problemi teorici intorno ai quali va oggi crescendo in Italia la Scienza Politica. Più che l'articolazione particolare che viene ad assumere il discorso di Passigli, il quale tenta di ridefinire alcune proposte avanzate da Sartori e da Sani sui rapporti tra le due discipline, ci sembra il caso vada notato il formalismo logico di cui la Scienza Politica in Italia incomincia a dar prova e del quale le conclusioni del saggio richiamato costituiscono una evidente dimostrazione. Non è che con questo si voglia disconoscere ai « poli-

tologi » di casa nostra il merito di aver ridato fiato ad una disciplina che per troppo tempo si era mantenuta ad un livello poco dignitoso di analfabetismo. Né a qualcuno venga in mente che la nostra è solo un'insofferenza verso il discorso logico-finito o verso l'ordinato procedimento scientifico. Tutt'altro. Ché anzi, nonostante alcuni limiti derivanti da una sin troppo dichiarata fedeltà ai valori occidentali è doveroso riconoscere come solo oggi si incominciano a delineare, grazie a questi studiosi, alcune linee teoriche ben definite.

In realtà la nostra diffidenza nasce dal fatto che questa « scuola », che in Passigli trova un suo rappresentante, si preoccupa continuamente di definire, distinguere, separare e scindere, ritagliando con le forbici un piccolo spazio che giustifichi teoricamente la fondazione di una scienza politica autonoma ed indipendente tanto in ordine al campo di ricerca, quanto per quel che riguarda i fini della stessa, senza tuttavia preoccuparsi di avviare un minimo processo di ripensamento autocritico della tradizione culturale nordamericana a cui si richiama e della quale appare una troppo fedele continuatrice.

Vanno evidenziate le conseguenze che scaturiscono da questa impostazione e che lo stesso Passigli implicitamente riconosce ammettendo una specie di « imperialismo » della Scienza politica da opporre al « pansociologismo » dominante, in quanto, mentre quest'ultimo si limita nel migliore dei casi — secondo Passigli — a « denunciare », la prima si preoccupa espressamente di trovare le terapie per curare il malanno o anche « di spiegare la politica con la politica e di spiegare la politica a differenza d'altro ». Si ripresentano dunque in piccolo tutti gli ingredienti cari ai politologi americani e che hanno spinto questi a lavorare sempre più a stretto contatto dei politici e del potere, data la loro propensione a fornire « terapie meglio capaci di curare il malanno,

da un altro punto di vista, di razionalizzare il dominio. Ma pur non considerando la funesta prospettiva di ritrovarsi al più presto tanti Edward Shils nostrani, anche l'altra idea di spiegare la « politica con la politica » a noi pare poco convincente.

Passigli, che si pone questo obiettivo, dopo averci fornito una brillante ricostruzione storico-teorica dei rapporti tra Scienza Politica e Sociologia, scivola, a dir poco, nel manierismo quando arriva alle conclusioni: « io vorrei innanzitutto — egli dice a proposito delle due discipline — che i due sposi cominciassero a conoscersi meglio: basta il contatto, un reciproco scambio di modelli e concetti. Almeno per il momento. Se son rose fioriranno ». E' evidente l'equivoca prospettiva che è al fondo di queste proposte: anziché porre mano ad un fecondo processo di ripensamento autocritico, si accettano in buona parte le limitazioni ideologiche e metodologiche di cui risente la tradizionale impostazione della Scienza Politica; mentre ci si preoccupa — e perché — che nessuno esca fuori dal proprio seminato. Passigli, in realtà, più che difendersi da eventuali critiche, mira a tenersene lontano; sembra preoccupato di comprendere il presente, mira a tenersene lontano; irrimediabilmente legato al passato.

MARCELLO FEDELE

ANTONIO PRETE, *Critica e autocritica*, Celuc, Milano 1972, pp. 123.

Un libro che esce in questi giorni per la Celuc, e apre una collana dal titolo « Produzione e interpretazione », ci dà l'occasione di riflettere su alcuni problemi di critica e di letteratura. La formula grafica, molto invitante, del libro-rivista prepara ad una impostazione polemica ed atradizionale del tema, ma la lettura del testo sorprende poi per l'impianto teorico-

culturale vastissimo, che in altri tempi avrebbe preteso una diversa rispondenza nella rigidezza formale della veste editoriale. Ma qui l'autore, che ha già altre volte rifiutato gli equilibri crociani (v. *La distanza da Croce*, Celuc, 1971) di contenuto e forma, usa la semplicità e la familiarità della veste esterna come mezzo per non creare un diaframma resistente fra il testo letterario e chi lo usa; mentre mette a disposizione di una pratica interpretativa, che si avvia a diventare pratica e azione politica, tutto un bagaglio di esperienze culturali precedenti (e precedentemente riviste alla luce di una analisi marxista), che sfugga all'ovvio ed al banale. L'ipotesi di fondo ripropone l'urgenza del lavoro teorico, che sarebbe distruggere lo specifico letterario, come umanisticamente si è configurato in metodi assolutistici e in modi impressionistici, e poi la ricerca di una funzione letteraria all'interno della funzione politica.

Infine c'è l'analisi delle contraddizioni esistenti all'interno della letteratura, del suo rapporto con la società, con la politica, con la immagine di una società alternativa. Cioè in fondo l'ipotesi è quella della costruzione d'una teoria della critica e d'una pratica interpretativa vissuta in rapporto ai modi di produzione esistenti.

E quindi attraverso gli hegelomarxisti Adorno, Benjamin, Marcuse, c'è il progetto di ritrovare in Marx la fondazione di un'analisi della cultura come momento dei rapporti di produzione e la possibilità di stabilire le connessioni esistenti tra interpretazione e produzione. Il rapporto testo-interpretazione quindi non è più un rapporto dialettico che via via privilegia l'uno o l'altro dei momenti (qui si situano molte delle pratiche critiche tradizionali), ma un rapporto che si gioca all'interno dei rapporti di produzione intellettuale-materiale esistenti. Solo un'autocritica permette di rovesciare contro la cultura gestita dal capitale

certi strumenti, tecniche, categorie e istituire una pratica intellettuale che sia anche pratica politica.

Il libro che è un esame critico sulla critica, una rassegna dei vizi, delle deviazioni, delle fughe dalla interpretazione, rifiuta un impianto saggistico tradizionale, cioè non è né una esposizione ragionata, analitica, compiuta, di metodi tecniche e ideologie, ma non è neppure il pamphlet polemico tipo « Critique et vérité » di Barthes.

Ha una prima parte diciamo antistituzionale, in cui analizza i meccanismi di psicologia della cultura e di sociologia dell'istituzione letteraria che presiedono alle categorie critiche dell'ovvio, dell'oggettività, del gusto; e sulla scorta di una teoria della critica come ermeneutica (cioè come rapporto dialettico testo-interprete-altro) traccia il limite delle soluzioni metodologiche correnti, quasi tutte appoggiate ancora a tre « fughe dall'interpretazione » critica come lettura, critica come scienza, critica come valutazione. Nella parte storica poi, scorrendo alcuni testi critici significativi, viene ripercorsa l'ideologia della critica italiana del novecento, la sua sostanziale natura crociana, le ambiguità costitutive, le contraddizioni, il cammino « interrotto » verso una pratica autocritica. Così Serra, De Robertis, Bo, De Benedetti sono l'occasione per un'indagine rapida e spesso polemica sul ruolo del critico nel novecento, sulla sua sostanziale separazione dalla classe e dalla domanda politica della classe, sulle sue private ideologie e contraddizioni. Da questa rassegna escono alla fine le posizioni critiche della « nuova sinistra » in tema di letteratura. E nel dibattito emergono le analisi di Fortini e quelle di Asor Rosa. Nel primo si distingue la ricerca di una rifondazione della funzione artistica attraverso la distruzione del ruolo dell'artista e dell'intellettuale e partendo dalla critica della falsa unità di letteratura e politica (e c'è a

questo proposito un accostamento del lavoro di Fortini alle ipotesi di fondo del lavoro critico e artistico dello scrittore cinese Lu Shun). Nel secondo invece si sottolinea l'accentuazione luddistica che, consegnando l'arte nelle mani della borghesia, avvia una « sotterranea e paradossale svalutazione-sopravalutazione dell'arte pura », e una messa tra parentesi delle contraddizioni costitutive del fenomeno dell'avanguardia, oltre che della stessa analisi marx-engelsiana del realismo. Un discorso articolato, utile anche a livello informativo, prosegue con un esame della « nouvelle critique » francese e ripropone alcuni dei momenti più significativi di quel dibattito, che così riesaminato indica quanto superficialmente pubblicistica e vaporosa sia stata la recezione che di quel dibattito e di quei metodi ha fatto la critica italiana. Sono presentate una sorta di schede critiche su Bachelard, Barthes, Poulet, Starobinski, coordinate attorno ai modi diversi di disporsi circa il problema dell'interpretazione, in una comune ricerca di dissolvimento dello storicismo filologico e dell'impressionismo saggistico.

Un altro sondaggio, questa volta accentrato, e esemplificativamente, attorno all'analisi del simbolo, ripercorre i modi e i limiti coi quali Auerbach ha spinto il suo metodo verso una « critica della ragione filologica » e soprattutto le aporie e i residui umanistico-retorici che attraversano la critica anglosassone, qui esemplificata da N. Fryl.

L'ultimo capitolo, *Pratica critica e pratica sociale*, con un impianto più teorico, rappresenta la parte propositiva e il tentativo di elaborare a partire dall'interpretazione degli hegel-marxisti, una teoria della interpretazione che riproponga la questione centrale: « come il critico può essere politico... come l'interpretazione può essere un fatto « eversivo »? In che rapporto sta la critica della letteratura con la critica della società, l'interpretazione del testo con la tra-

sformazione della realtà» (vedi p. 93). Osservati gli equivoci della soluzione dell'engagement tematico, della soluzione formalistica e di quella che dissocia lavoro critico da lavoro politico, il libro percorre alcuni dei problemi più rilevanti posti dall'analisi di Benjamin, Marcuse e Adorno trasferendo la loro dialettica e alcune delle categorie e dei metodi della scuola di Francoforte sul terreno della critica della letteratura, secondo un progetto di sgretolamento del ruolo atradizionale ed attuale del critico e di avvio di una teoria-pratica interpretativa direttamente innestata in una pratica politica. «Dopo che la critica sottolinea e interpreta la rottura del continuum di dominio compiuta dall'opera dalla sua «perfezione», la autocritica trasforma la solidarietà con la bellezza dell'opera in prassi eversiva, la interpretazione del senso e della coerenza di cui è intrisa l'opera in smascheramento del falso senso e della subdola coerenza su cui poggia il dominio di una classe sull'altra. L'autocritica è politica».

SIMONETTA DEL BIANCO

ALDO RICCI e GIULIO SALIERNO, *Il carcere in Italia*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 451.

Il discorso sul carcere, nell'ambito più generale di quello sulle istituzioni totali, oggi non è di per sé un discorso nuovo. L'interesse di questa inchiesta sta nel fatto che, perlomeno nelle intenzioni, vuole differenziarsi dalle ricerche sociologiche tradizionali «che rendono possibile da una parte l'adeguamento senza conflitti dei protagonisti (nel caso delle istituzioni totali, gli esclusi) alle strutture istituzionali, dall'altro l'armonizzazione (riforma) della struttura ai fini assegnati in modo latente all'istituzione».

Giustamente una delle persone intervistate nel corso di questa inchiesta — un insegnante in una casa penale — osserva che oggi il carcere è diventato «di moda». Del discorso sul carcere si sono impadroniti i mass media, la stampa borghese e padronale, i rotocalchi, il cinema. Giornalisticamente è un argomento che «rende»: stuzzica la curiosità del pubblico benpensante — che della realtà del carcere non sa nulla perché è un mondo riservato agli «altri», gli esclusi per l'appunto, che con l'uomo «normale» non hanno nulla a che fare. Inoltre è un discorso che dà buona coscienza: a chi lo fa e a chi ne fruisce. Tutti possono dire che certi problemi «vengono affrontati coraggiosamente». Oggi la borghesia più illuminata e «progressista» ha capito l'utilità d'impadronirsi della denuncia e di gestirla; operazione che le è tanto più facile in quanto ne possiede i mezzi. Ha in mano la stampa, la radio, la televisione: eccola allora occuparsi dei mali del carcere, dei riformatori, della giustizia, degli istituti psichiatrici e di quelli per l'infanzia, onde preparare la via a riforme indolori che non cambino nulla. Eccola gridare allo scandalo e così facendo mistificare la realtà e smussare le armi alla protesta: perché di fronte a certe «coraggiose denunce» si dimentica che tali denunce sono gestite dalla classe dominante sola responsabile delle situazioni che deplora e che sono volute con fini precisi. La denuncia avrà allora il ruolo di attirare l'attenzione sull'«abuso», distogliendola dall'istituzione in sé che rappresenta il vero nodo del problema. Si chiederà che sia fatta giustizia» su certi casi dimenticando di analizzare i motivi per cui la giustizia resta sempre una giustizia di classe; si chiederanno riforme per il carcere dimenticando che il discorso sull'istituzione penitenziaria è a monte e coinvolge tutta la giustizia. E' di questa operazione mistificatrice che si rende complice una certa sociolo-

gia (come una certa psicologia, una certa criminologia le cui indagini, anche se « critiche », sono commissionate dall'alto e comunque funzionali a chi detiene il potere.

E' proprio questo ruolo del sociologo che gli autori dell'inchiesta si propongono di ribaltare attraverso « un momento generale di chiarificazione politica e metodologica » che vuol porre gli esclusi e gli sfruttati non più come « oggetto » ma come protagonisti dell'analisi. In che misura questa ricerca riesce a porsi veramente come modello di sociologia alternativa, oltre che come inchiesta nuova nel suo genere in un campo che, come si è detto, non è per la prima volta oggetto d'indagine anche in Italia?

E' significativo, in proposito, il curriculum degli autori dell'inchiesta: Aldo Ricci proviene dalla Facoltà di Sociologia di Trento ed è nell'ambito universitario che ha incominciato ad occuparsi della problematica inerente alle istituzioni totali; Giulio Salerno è un ex-detentuto che ha fatto di persona la esperienza del carcere e ha conosciuto nel corso di quattordici anni di detenzione tutte le principali prigioni italiane — un autore, quindi, che si pone da « oggetto » a « soggetto » dell'inchiesta stessa. E' del pari significativo che gli organismi ufficiali — CNR, centro studi del Ministero di Grazia e Giustizia — abbiano rifiutato di finanziare la ricerca.

Si tratta dunque di una ricerca che non vuole essere al servizio del potere, che non vuole dare suggerimenti per riforme che mantengano in piedi l'istituzione. Il fine che si pone è quello di servire ad una presa di coscienza degli sfruttati e degli esclusi che di tale istituzione subiscono la violenza, rendendo loro chiari i meccanismi di manipolazione e i condizionamenti cui sono soggetti, il cui scopo è l'interiorizzazione, da parte dei detenuti, delle « norme e i valori funzionali a chi gestisce il dominio »; poiché « dare alle classi sog-

gette la coscienza dei meccanismi che consentono la loro repressione significa fornire loro gli strumenti della propria liberazione ».

Sul piano metodologico, poste queste premesse, ne consegue un tipo d'indagine che è « partita dal basso ». Si è tentato cioè di condurre l'inchiesta insieme ai carcerati, non solo evitando di porli come « oggetto » ma cercando di fare dell'inchiesta stessa uno strumento di « continua presa di coscienza del loro ruolo di esclusi », cioè uno strumento di mobilitazione politica.

Su questa base si svolge l'indagine sistematica sul carcere in Italia. L'inchiesta prende le mosse dal punto cruciale, quello che di per sé definisce l'istituzione, i suoi scopi e di conseguenza i suoi sistemi, e cioè: *chi va in carcere e perché ci va*. I dati su questo punto, tra documenti e testimonianze, sono inconfutabili: in carcere ci vanno i poveri e ci vanno per i « delitti da poveri ». La popolazione del carcere è il sottoproletariato. Non è un caso che nel nostro codice i « reati contro il patrimonio » siano quelli puniti con la massima severità — rispetto, ad esempio, ai reati contro la persona. E più specificamente il furto, quello del povero, le tre arance intascate « con destrezza » e non i milioni che il ricco può permettersi di truffare. Del resto il discorso non può non riallacciarsi — come tutto il discorso sul carcere — a quello della giustizia come « giustizia di classe ». Il risultato lo danno le statistiche sulla popolazione carceraria: nel ghetto non capita chiunque — è riservato ad una classe.

E' sulle voci e le testimonianze dei reclusi di questo ghetto (che trovano conferma, oltre che nei documenti, nelle dichiarazioni stesse dei membri della gerarchia penitenziaria) che si basa per la massima parte l'indagine. Minuziosamente, ricostruendo nei minimi particolari la procedura dell'ingresso nel carcere, della giornata del carcerato, del regolamento peniten-

ziario — il regolamento Rocco, fascista, che ancora vige nelle nostre carceri — del lavoro dei detenuti e dell'uscita con la mistificazione del « reinserimento », viene analizzata l'opera di aggressione e di distruzione esercitata sulla persona del detenuto con la violenza psico-fisica, che farà di lui un escluso in maniera definitiva. I rituali che accompagnano l'ingresso in carcere, i meccanismi che regolano la giornata, il sistema dei privilegi e delle punizioni imposto dal regolamento e perfezionato da « leggi » non scritte s'inseriscono in un disegno ben preciso: la depersonalizzazione del detenuto. Appena varcato la soglia del carcere il detenuto sente di essere « altro ». Viene aggredito con la violenza fisica e con quella psicologica, con l'umiliazione e con la paura. Il processo si perfeziona giorno per giorno attraverso il timore, il ricatto, il senso d'impotenza dell'individuo, finché, perpetrata l'opera di disgregazione della sua personalità, questa sarà pronta ad assorbire l'ideologia carceraria, vale a dire quelle norme e quei valori che ne impediscono la ribellione « dentro » e che insieme ne faranno un escluso « fuori » — pronto a tornare dentro. Alla violenza sulla persona si aggiunge lo sfruttamento: il detenuto era uno sfruttato fuori, è finito in carcere per questo, e dentro è doppiamente attraverso un lavoro — strumento di « rieducazione »! — che è alienante nella qualità, irrisorio nella retribuzione, strumento di ricatto e a tutto beneficio della ditta appaltatrice che ha acquistato il diritto di sfruttamento dei detenuti e dell'amministrazione che tale diritto ha venduto e che ne ricava la sua tangente. E quando infine il detenuto uscirà gli verrà presentato il conto del suo mantenimento in carcere.

E' con l'uscita infatti, con il « reinserimento nella vita civile », che il cerchio in realtà si chiude. Chi esce dal carcere, stigmatizzato (fedina penale), sottoposto a misu-

re vessatorie (sorveglianza speciale, ecc.), non troverà lavoro o subirà i ricatti a cui lo espone la sua posizione di ex-detenuto; sicché dopo poco tempo sarà pronto a tornare dentro. Dopo un periodo, cioè, di sfruttamento al secondo grado (perché ora non è più solo un sottoproletario ma anche un ex-galeotto) fuori, tornerà ad essere sfruttato in carcere: la « spirale della violenza » è anche quella dello sfruttamento.

La descrizione di questo meccanismo, che emerge preciso dall'inchiesta, è il filo conduttore che lega con estremo rigore le numerosissime testimonianze personali dei protagonisti dell'indagine raccolte in centinaia d'ore d'intervista. Attraverso i particolari spaventosi di disprezzo per la persona, per i suoi bisogni più elementari, alimentari, igienici, sessuali, intellettuali, di rapporti umani, si delinea netto il processo di depersonalizzazione e le forse di « adattamento » a cui porta.

Ma questo processo non coinvolge solo i detenuti. L'inchiesta analizza anche la composizione del personale di custodia, demistificando molti facili luoghi comuni sul « secondino », luoghi comuni anch'essi funzionali al sistema in quanto mascherano la violenza voluta dall'alto facendola ricadere su chi di tale violenza è solo strumento nonché vittima a sua volta. Chi sono, infatti, gli agenti di custodia? Anche qui i dati sono inconfutabili. Le statistiche sulla loro provenienza sociale e geografica parlano chiaro: sottoproletariato meridionale e frange di proletariato artigiano e contadino. Esclusi e sfruttati anche loro, dunque, indottrinati, ricattati e utilizzati contro altri sottoproletari come loro. Non a caso, parlando di loro, si ricorda il poliziotto, anch'egli spesso confuso con il nemico di classe. La loro presa di coscienza deve andare di pari passo con quella dei detenuti.

L'analisi si conclude con l'esame del potere carcerario, potere che solo in apparenza è gestito da uno staff dirigente in realtà messo in condizioni di non poter svolgere il proprio ruolo istituzionale se non entro le pastoie impostegli ancora dall'alto, dal Ministero di Grazia e Giustizia, dalla magistratura; e che si dibatte tra rivendicazioni corporative e vane proposte di « riforma ». Viene così esaminata, dalla base al vertice, tutta la burocrazia che gestisce l'istituzione penitenziaria, i suoi meccanismi e le sue disfunzioni, e il problema, in conclusione, viene a porsi in questi termini: è davvero possibile una riforma?

La situazione del mondo penitenziario, come emerge dall'inchiesta, è esplosiva; la crisi coinvolge tutti i suoi settori. Parlando di riforma s'ipotizza ovviamente una « riforma » funzionale al sistema; ma sembra dubbio che il sistema sia in grado di produrla. Nel corso dell'indagine il progetto Gonella è sottoposto ad una critica serrata che mette in luce come per esso non si possa parlare nemmeno di « ri-

forma ». Né sembra che una soluzione sia possibile con un cambiamento al vertice della gerarchia come rivendicano i direttori delle carceri scontenti di una gestione centrale che definiscono impreparata ed inesperta, o con l'importazione di tecniche di controllo avanzate, « scientifiche », che sostituiscano una più raffinata manipolazione alle vecchie forme grossolane di violenza repressiva, sempre auspicata dai membri più importanti della scala gerarchica del personale direttivo i quali, « prigionieri della logica ministeriale », non hanno capito di essere « comunque complici della violenza istituzionale », accettando l'esclusione legale e tutto ciò che sta a monte di questa.

L'indicazione politica che emerge è quella dell'acquisizione della coscienza politica da parte dei reclusi-sottoproletari, come « premessa per il ribaltamento del loro ruolo all'interno del sistema: da vittime inconsapevolmente utili alla classe dominante a combattenti per il socialismo ».

CHIARA SEBASTIANI

Summaries in English of some articles

- A. ILLUMINATI — *Division of labour and production relations.* Starting from an article in C.S. 18, where F. Ferrarotti drew attention to the tendency for the sociology of labour to be employed almost exclusively in the interests of the industrial and political bosses, Augusto Illuminati elaborates the same theme. He suggests that the vaunted « job enlargement » is merely the reactionary mirage of dependent workers under the influence of bourgeois ideology, arriving at the conclusion that « the sociologist in order to judge the organization of labour must take as his starting point the worker who is spontaneously revolutionary and who is working towards class unity for the whole mass of the proletariat ... It is only in this way that the sociologist can be integrated in a progressive reality and not find himself wedged into the pigeon-holes of bourgeois institutions or struggling in the meshes of a policy of reform ».
- G. MARIANI — *Theatre and Society: the role of the actor in French society in a XVII century novel.* Giovanna Mariani analyses the *Romant comique* (1651-7) by Paul Scarron which narrates the experiences of a strolling company of French actors. After examining the chain of events by which the actor, in medieval times fully integrated socially, had become an outcast, the writer shows how by the mid-seventeenth century the actor was beginning once more, particularly in Paris and in the companies with aristocratic support, to struggle for recognition as an *honnête homme*. The difficulties in his way come to the fore in the course of the analysis, not least the situation in which the actor finds himself of being held to be perpetually at the disposal of his audience, in private as well as in the theatre, and the writer stresses the difference between the situation in the provinces and that in Paris in this respect. The article is based on material gathered for a book shortly to be published by Giovanna Mariani: « La condizione dell'uomo di teatro nel *Romant comique* di Scarron » (La Nuova Italia).

L. TOMASETTA — *Classes and class consciousness in Marx.* After examining some apparent inconsistencies in Marx's division of society into a varying number of classes, Tomasetta analyses the economic basis underlying class distinctions. He emphasizes Marx's point that it may be necessary for the avantgarde of the proletariat to assist the workers to grasp the less immediate aims of their struggle but that it is important to avoid a fracture between the masses who are not yet fully aware, and the party. He finds, with Lukàcs, that the class consciousness reached by the Marxist worker is a true class consciousness in so far as it succeeds in directing and rationalizing his behaviour, on the basis of causes and not of the effects of his social status, on a vision of the whole and not of the parts. The transition, Tomasetta concludes, between false consciousness and true consciousness depends exclusively on his capacity to grasp the entire process of his status and struggle, and in his full awareness of the final aim for which he is fighting.

M. DELLE DONNE — *Reform or revolution in the cities of capital.* This is the first part of a study of the growth and function of the metropolis. Noting the shift in power from the upper classes in local communities to large anonymous offices which are the decision-marking centres of the new super-metropolis, the author goes on to consider some of the other changes brought about by this world-wide process of urbanization, including pressure on services and bureaucratization. The process of urbanization is seen as an intrinsic feature of economic development, particularly in relation to the processes by which capital is concentrated, and the metropolis is presented as organizing activities throughout the territory in such a way as to serve the purposes of capitalistic development.

(a cura di BARBARA MELCHIORI)

Sommari dei numeri precedenti

1. PRIMAVERA 1967

F.F. — La prospettiva sociologica e i problemi della società italiana in trasformazione - A. McCLUNG LEE — Il persistere delle ideologie - F. V. KOSTANTINOV — Sociologia e ideologia - G. GERMANI — Fascismo e classe sociale - C. T. ALTAN — Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale.

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — La nouvelle vague della reazione anti-sociologica - G. STATERA — Il congresso di Evian.

SCHEDE E RECENSIONI (G. Baglioni; R. Dahrendorf; V. Erlich; A. Izzo; D. McGregor; H. Marcuse).

2. ESTATE 1967

F. F. — La spiegazione sociologica non è facile - F.F. — Testimonianza resa alla Commissione parlamentare d'inchiesta sul fenomeno della mafia in Sicilia nella seduta del 22 febbraio 1967 (trascrizione verbatim) - C. TULLIO-ALTAN — Strumentalismo e Funzionalismo critico in antropologia culturale (II) - G. GERMANI — Fascismo e classe sociale (II) - G. EISERMANN — Teoria economica e sociologia.

CRONACHE E COMMENTI

C. S. — La cultura che vieta di capire gli altri ovvero i conservatori travestiti da radicali.

SCHEDE E RECENSIONI (R. Dahrendorf; R. A. Schermerhorn; Malcolm X).

3. AUTUNNO 1967

F. F. — Un coro di solisti che aspettano l'imprimatur - S. PICCONE STELLA — Perché i sociologi USA non possono spiegare la rivolta negra - G. STATERA — La sociologia della scienza di Robert K. Merton - F. F. — La scuola media come fattore di cultura e di democrazia - M. ANCONA — Un paradosso italiano: milioni di analfabeti e maestri disoccupati - M. I. MONTEZEMOLO — La scuola popolare in Italia: primo resoconto di una ricerca - G. GADDA CONTI — Letteratura e società negli Stati Uniti: dall'individualismo al conformismo - G. PAGLIANO UNGARI — Lucien Goldmann e la letteratura.

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — Cinema e società: un rapporto ambiguo, da approfondire - G. STATERA — L'automazione elettronica all'Accademia dei Lincei: un discorso a metà - M. BOATO — L'Istituto di scienze sociali di Trento: avanguardia del rinnovamento universitario od occasione perduta?

F. F. — Corsi e tesi di laurea in sociologia: un fattore di rottura degli ordinamenti universitari rigidi.

SCHEDE E RECENSIONI (M. Scheler; C. Mannucci; V. L. Parrington, jr).

4. INVERNO 1967 - 1968

F. F. — I Vietcong non sono boy scouts - G. RAWICK — La rivoluzione nera negli Stati Uniti d'America - F. F. — Capire sociologicamente l'Italia; capirla per trasformarla - C. ANTIOCHIA, A. PACITTI — Trasferta siciliana nei giorni del terremoto - M. GALLI, G. HARRISON — Viaggio di due antropologi nella Sicilia afflitta dal terremoto dalla paura e dalla solidarietà sociale - M. SANTOLONI — L'Italia che non cambia - A. ROSSI, L. M. SATRIANI — Ipotesi sul terremoto di Sicilia - F. F. — La mafia di Sicilia come problema di sviluppo nazionale - C. ANTIOCHIA — Gli studenti di Alcamo fra mafia e autonomia - F. DE DOMENICO — Istruzione e scolarità in Sicilia. La popolazione e l'economia siciliana - G. AMENDOLA — Sociologia antisismica?

SCHEDE E RECENSIONI (G. William Fulbright; Paul Lazarsfeld; Fabrizio Onofri).

5. PRIMAVERA 1968

F.F. — Perché gli studenti contro le istituzioni: uomini fungibili; società defunta - A. IZZO — Marcuse e la cronaca - F. VIOLA — Alcune esperienze di autonomia politica e di democrazia diretta del movimento studentesco a Roma - F. F. — La sociocrazia: dalla democrazia di facciata alla democrazia di partecipazione - La questione negra negli Stati Uniti. Dati e opinioni - A. MCCLUNG LEE — I moti razziali sono sintomi - M. MONTANO — La prospettiva dell'esclusione - S. PICCONE STELLA — A proposito del Rapporto Kerner - R. BENDIX — Il rapporto fra ideologia e sociologia - R. BRILLIANT — Storia dell'arte e sociologia - G. GADDA CONTI — Ancora sul « Grande romanzo americano » - G. CORSINI — Letteratura e società negli Stati Uniti: appunti sul nuovo romanzo - M. IOVCIUK, L. KOGAN — I cambiamenti nella vita spirituale degli operai nell'Unione Sovietica - A. KHARCEV — L'evoluzione della famiglia nell'Unione Sovietica.

CRONACHE E COMMENTI

La C. S. — Schemi di comodo, sociologia di comodo. F. F. — Antropologi culturali a Perugia.

SCHEDE E RECENSIONI (P. A. Baran, P. M. Sweezy; J. Travers; G. Bonazzi; Th. W. Adorno, M. Horkheimer; R. Barthes, et al.).

6. ESTATE 1968

F. F. — Il mito dello sviluppo - J. DAVIS — Atteggiamenti morali e arretratezza economica nel Mezzogiorno - G. STATERA — Aspetti della partecipazione politica in Italia: analisi di una ricerca - A. ROSSI — Tre famiglie del Sud - A. FASOLA BOLOGNA — I motivi degli interessi religiosi di Max Weber.

SCHEDE E RECENSIONI (F. Basaglia; J. Gabel; E. Goffmann; don Milani; H. Marcuse).

7. AUTUNNO 1968

- F. F. — Terzo mondo sotto casa - C. ANTIOCHIA — Le borgate, i borghetti e le baracche di Roma - F. COLOMBO — Cultura e violenza negli Stati Uniti - F. F. — Capire sociologicamente l'Italia; capirla per trasformarla (II) - C. TULLIO-ALTAN — Sulla « situazione » intesa come parametro di verifica della funzionalità di una struttura o sistema - P. TO NIOLO — Stratificazione sociale e riuscita scolastica - S. PICCONE STELLA — Profilo dell'opposizione studentesca in Brasile.

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — Scienza pura e dintorni - F. F. — Marx come asse ereditario.

SCHEDE E RECENSIONI — (V. Cesareo; Lewis A. Coser; G. E. Rusconi; S. Ullmann; C. Furtado).

8. INVERNO 1968 - 1969

- F. F. — Il piede e la scarpa - A. Izzo — La sociologia degli intellettuali - G. E. RUSCONI — Crisi del sacro e protesta giovanile - M. DIGILIO — Un nuovo Methodenstreit: Popper-Albert contro Adorno-Habermas - G. STATERA — Un classico della ricerca sulle comunicazioni di massa - P. CASCIOLI — Operai e gestione dell'impresa - U. TOSCANO — Innovazioni tecniche e forme rituali.

CRONACHE E COMMENTI

M. SANTOLONI — Una tecnica del conformismo? - G. A. MARSELLI Sociologia a più usi.

C. ANTIOCHIA — La vita economica e sociale di una borgata romana - G. P. RAWICK — Nota sulla sociologia di C. Wright Mills.

SCHEDE E RECENSIONI — (M. Abbate; E. A. Albertoni; G. Busino; L. Cavalli; F. Fernandes; F. Froio; F. Fortini).

9. PRIMAVERA 1969

- F.F. — Corto circuito - C. ANTIOCHIA — La vita scolastica e culturale di una borgata romana - F.F. — La prospettiva sociologica negli studi di arte e di letteratura - G. CORSINI — La sociologia della letteratura: breve storia e infruttuosa ricerca di paternità - R. TIGNARELLI — Sul romanzo di fabbrica.

CRONACHE E COMMENTI

La carica dei seicento - Elogio del trasformismo - Morte di Dio in alberghi di lusso - A che servono le fondazioni - Esecutivi - Archivio fotografico.

GENEVIEVE MOUILLAUD — Stendhal: L'inserimento sociale di uno scrittore - I. AMBROGIO — Sul metodo sociologico letterario di G. Plechanov - G. GADDA CONTI — Il pendolo della fortuna di Howells - F. PISELLI — Papini pragmatista - G. PAGLIANO UNGARI — Il partito politico nella letteratura francese nell'Ottocento e Novecento - M. BUONANNO — Le biblioteche comunali di Roma: mito e realtà - C. STROPPA — I critici italiani di Talcott Parsons.

SCHEDE E RECENSIONI — (Riccardo di Corato; K. Clark; E. Fromm; O. Janni).

10. ESTATE 1969

F. F. — « Statu quo » — Il tema di questa rivista - S. PICCONE STELLA — Rapporto sugli intellettuali italiani: le condizioni di lavoro - M. SANTOLONI — Vietato sapere, vietato fare - N. ROBINE — Motivazioni e pressioni sui comportamenti dei lettori - A. ROSSI — Indagine sul gusto per l'arredo in una piazza di Trastevere - G. BOLAFFI — Marzotto: fine di un mito - F. F. — Il ruolo del servizio sociale nella società italiana contemporanea - M. LELLI — Marcuse e i Cecoslovacchi: note su lavoro e tecnologia - R. TIGNANELLI — Sul romanzo di fabbrica (II).

CRONACHE E COMMENTI

Un volantino per S. Antonio - I tecnici di fabbrica come politici a mezzo servizio - Non mitizzare la classe - Il marxismo aggiornato.

SCHEDE E RECENSIONI — (AA. VV.; N. Bobbio; T. Perlini; G. Salierno; A. Silj).

11. AUTUNNO 1969

F. F. — Sicilia: i quattro canali della rapina - P. AMMASSARI — Il rapporto fra biografia e storia in H. Gerth e C. Wright Mills - F. F., M. LELLI — La lotta per la casa a Roma e il nuovo ruolo dei « borgatari » - A. FABRE LUCE — Incidenze critiche contemporanee - G. PRANDSTRALLER — Note critiche sulla sociologia degli intellettuali - A. IZZO — Dall'ideologia del progresso all'efficienzismo - replica a Prandstraller - G. AMENDOLA — L'alibi del potere locale.

CRONACHE E COMMENTI

G. CORSINI — « Moratorium Day »: la nascita di un'opposizione? - C. TULLIO ALTAN — Guerra e strutturalismo - Z. KUCHYNKA — Nota sulla sociologia cevoslovacca - F. F. — Abbracci con cautela - F. F. — C. Wright Mills e la caricatura del marxismo.

SCHEDE E RECENSIONI (J. Agnoli; AA.VV.; C. Falconi).

12. INVERNO 1969 - 1970

F. F. — Bombe e vilipendio: dalla crisi di governo alla crisi di regime - A. ILLUMINATI, C. DI TORO — Il ciclo capitalistico nell'Italia del dopoguerra: i cattolici tra integralismo e riformismo - C. SARACENO RUSCONI — Condizione femminile come condizione di classe? - M. LELLI — I tecnici come parte della classe operaia - A. BRIGANTI — L'origine della terza pagina nei quotidiani italiani - M. FOLLIS, R. TAGLIOLI — I meccanismi dell'insuccesso nelle scuole dell'obbligo - A. RICCI — La critica dell'economia politica come scienza - F. F. — La violenza come rifiuto della mediazione culturale.

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — Satelliti culturali - B. MELCHIORI — La TV si mangia la coda - F. F. — Una vittoria di Pirro - F. F. — Il nuovo tradimento dei chierici - S. PICCONE STELLA — A che punto è il discorso sull'intellettuale come salariato - G. HARRISON — Dove vanno a finire i laureati in sociologia?

SCHEDE E RECENSIONI (E. Calvanzara; R. Fraser, a cura di; J. Habermans; G. Sofri)

Summaries in English of some articles.

13. PRIMAVERA 1970

- F. F. — Demiurghi o pirati - Quarto anno. Dove stiamo. E perché - U. CERONI — Il metodo dell'analisi sociale di Lenin - A. IZZO — Una vecchia disputa: Hegel critico della società civile? - M. LELLI — Due libri per Marx - M. MONTANO — Un critico dell'ideologia contemporanea: Galvano Della Volpe - G. GADDA CONTI — L'ultimo ribelle degli anni '20 - VITO D'ARPA — Classe sociale: da situazione oggettiva a concetto rivoluzionario - M. SANTOLONI — Il pubblico potere e il lavoro sociale - G. E. RUSCONI — L'ambivalenza di Adorno.

CRONACHE E COMMENTI

Un discorso da riprendere: il processo sociale secondo Leopold von Wiese - Aggiornamento sulla situazione della popolazione negra in USA - Tra Cohn-Bendit e Valdeck-Rochet - Sociologia e amministrazione della giustizia - L'astuzia della regione.

SCHEDE E RECENSIONI — (M. Barbagli; M. Dei; A. Gunder Frank; E. Golino; A. S. Neill; C. Romeo; A. Rossini; G. Enrico Rusconi).

14. ESTATE 1970

- F. F. — L'opposizione cooptata - A ILLUMINATI — Progresso e legittimazione dell'ordinamento sociale - R. DI LEO — Massa, avanguardia: gli operai e Lenin - A. IZZO — La costruzione sociale della realtà - S. MASTROCINQUE — Frammenti sul letterato - F. FERRAROTTI — Adorno come sociologo - E. MAFFIA — Fenomenologia di un tentativo reazionario: Stati Uniti d'America 1970 - A. A. BERGER — Comperare vuol dire farsi notare - C. SEBASTIANI — Marginalità politica e integrazione manipolata: sondaggio in tre borgate romane.

CRONACHE E COMMENTI

T. MASSARI — A proposito di una critica immaginaria di marxismi « immaginari » - S. NATOLI — L'intellettuale è un salariato o un privilegiato? - M. LELLI — Elezioni e dopo - M. DELLE DONNE — Note di sociologia urbana.

SCHEDE E RECENSIONI (A. Asa Berger; AA. VV.; C. Boffito-L. Foa; Centro Studi Marxistici; G. Kolko; K. Korsch; C. Segre, M. Corti).

Summaries in English of some articles.

15. AUTUNNO 1970

- F. F. — Fra due imperi ovvero: sociologia per chi? - G. BERLINGUER — Professione contro ruolo sociale: la figura del medico in Italia - T. PERLINI — A proposito di Korsch (parte prima) - C. SARACENO — La maternità come responsabilità collettiva - A. PERROTTA - M. SANTOLONI - A. FASOLA-BOLOGNA — Note critiche sul professionismo sociologico - R. GIULIANI - G. PECORA — Ricognizione sulle nuove forme della lotta operaia - G. AMENDOLA - La situazione culturale nella provincia di Brindisi - F. FERRAROTTI — Ritorno a casa o rivoluzione: notizie e opinioni sui movimenti studenteschi - G. STATERA — L'utopia del movimento studentesco italiano - R. MASSARI — Che cosa sta succedendo a Cuba?

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — « Business Statesmanship » - F. F. — I giovani negri negli USA i più colpiti dalla recessione economica - F. F. — Come nasce una colonia progredita - M. LELLI — Dialettica del baraccato - L. BAIARDO — Primo giorno di scuola - C. TULLIO-ALTAN — Funzionalismo critico e antropologia culturale - G. STATERA — Replica a Tullio-Altan - F. F. — « Reddito medio atomico pro-capite » - F. F. — Industrializzazione senza sviluppo.

SCHEDE E RECENSIONI (J. Musil; R. Runcini; G. Vacca).

16. INVERNO 1970 - 1971

F. F. — Violenza: quale? perché? - Summaries in English of some articles
T. PERLINI — A proposito di Korsch (Parte seconda) - F. FERRAROTTI — La capitale del capitale - E. MAFFIA — America: invece della città - G. RICCIARDI — Graciliano Ramos romanziere sociologo - A. CAVALLI — La socializzazione politica dell'attivista studente - M. ANCONA — Problemi della scuola dell'obbligo - La CS — Automazione e ideologia - S. F. ELISSEEV — L'operaio sovietico di fronte all'automazione - C. SARACENO — Women's Liberation: genere di lusso o lotta di classe.

CRONACHE E COMMENTI

* I poveri pagano più tasse - * L'intellettuale come reagente chimico e il progetto Valletta - * Il gap tecnologico come strumento di controllo politico - * Licenziamento « dolce » e socialismo semantico - * Il manager diviso - M. LELLI — Per un discorso sullo stato - M. CERATTO — Film: irrealtà e mistificazione - S. MASTROCINQUE — Note sulla cultura paralizzata - G. E. RUSCONI — Habermas getta la spugna? - A. ILLUMINATI — Sociologia P.S. - G. DE LEO — Trento docet.

SCHEDE E RECENSIONI (G. A. Almond; A. Bordiga; F. Cordero; P. Crespi; C. Di Toro, A. Illuminati; R. Garaudy; F. Perroux; A. Rossi; K. H. Wolff).

17. PRIMAVERA 1971

F. F. — I don Camillo della rivoluzione - F. VIOLA — Ipotesi di lavoro: la città come fabbrica sociale - A. DONINI — Le società multinazionali come nuova tecnica di intervento capitalistico - M. FEDELE — Ideologia cattolica e società borghese - E. POZZI — Il suicidio fra i militari - M. BOATO — I rapporti fra Partito Comunista Italiano e Movimento studentesco - R. BETTINI — Il contributo della scienza dell'amministrazione alla sociologia giuridica - D. ANTISERI — L'epistemologia contemporanea e l'oggettività delle scienze storiche - Colloquio con György Lukács.

CRONACHE E COMMENTI

A. ILLUMINATI — Vento dell'Est - S. e L. NATOLI — Neruda, Chereau e il Piccolo Teatro di Milano - E. VITIELLO — Comunismo e nazionalismo in Romania.

SCHEDE E RECENSIONI (I. Ambrogio; AA. VV.; G. Berlinguer; G. Calabrò; P. Chaulieu; R. Escarpit; V. Gazzola-Stacchini; M. Lelli; G. E. Rusconi; C. Saraceno).

DISCUSSIONE (sul libro di G. Vacca *Scienza, Stato e critica di classe: interventi di M. Lelli, M. Fedele, A. Illuminati, F. Ferrarotti*) - Summaries in English of some articles.

18. ESTATE 1971

- F. F. — Le magnifiche quaranta ovvero perché non è lo spettro del '29 e nascono invece le colonie progredite - F. CHIAROMONTE — L'operaio dell'automobile: artefice e vittima della società di massa - M. SANTOLONI — Ambiente di lavoro e organizzazione sociale - F. FERRAROTTI — La salute nella fabbrica: riflessioni per una sociologia del lavoro alternativa - G. CONGI — Rapporto sulla vertenza Fiat - Colloquio con György Lukács (II) - * Lukács e... de Feo - A. PERROTTA — Il mutamento sociale - Origini della sociologia del mutamento - A. CARBONARO — La scuola per una educazione alla pace - M. BOATO — Lo sviluppo delle posizioni politiche del PSIUP in rapporto al Movimento Studentesco - C. FERRUCCI — Considerazioni metodologiche sulla sociologia della letteratura.

CRONACHE E COMMENTI

- F. F. — Epigoni devoti - M. SANTOLONI — Come si distrugge un uomo con profitto - * — I vestiti, la bella figura e la loro importanza nella filosofia italiana - * — Libro bianco degli operai della Breda-fucine a Sesto San Giovanni - F. F. — La baracca multinazionale - G. DELLA PERGOLA — Gli osservanti e gli altri - S. DEL BIANCO — Impressioni su un convegno sociologico - P. ZACCAGNINI — George Jackson - giustizia sommaria - M. LELLI — L'operaio è uno scienziato.

SCHEDE E RECENSIONI (G. Friedmann; A. Gerschenkron; F. Lassalle; R. Luperini; H. Marcuse; Marx-Engles-Lenin; G. Sorel).

19. AUTUNNO 1971

- F.F. — L'ombra di Origene - B. SPIRITO — Dalla divisione del lavoro al nuovo soggetto comunista: una critica a Marx - P. VIERO — Cuba 1971: le difficoltà di una rivoluzione - F. FERRAROTTI — L'Acquedotto Felice — vite di baraccati (I) - G. BERLINGUER — Le conseguenze sociali della salute operaia sacrificata al profitto - E. POZZI — La caserma come istituzione sociale manipolante - C. MARLETTI — P. A. Sorokin e la sociologia della crisi - A. PONZIO — Produzione linguistica e sistema sociale.

CRONACHE E COMMENTI

- * — Una iniziativa di collaborazione didattica e di ricerca dell'Istituto di Sociologia e dei Sindacati operai - O. LENTINI — Ancora intorno al letterato - M. SANTOLONI — Quanto costa un elettrodomestico? - A. DONINI — La faccia buona dell'imperialismo - F. FERRAROTTI — Due domande a Robert Escarpit - M. FEDELE — Cosa c'è dietro gli « universali evolutivi » di T. Parsons? - E. MAFFIA — Ulster: un caso di colonialismo in guanti gialli - A. FANTÒ — Incompatibilità: un falso problema.

SCHEDE E RECENSIONI (AA.VV.; M. C. Albrecht-J. H. Barnett-M. Griff; P. Bachrach-M. S. Baratz; M. Brigaglia; G. Della Volpe; G. Fofi; L. Goldmann; R. Musolino; A. M. Pankratova; M. Regini-E. Reyneri; J. Robinson; R. Stefanelli; G. Vicari).

B E L F A G O R

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

fondata e diretta dal 1946 al 1961 da Luigi Russo

Direzione: CARLO FERDINANDO RUSSO

Segretari di redazione: Luciano Canfora, Pietro Petacco

Abbonamento annuo Lire 5.000 (est. \$ 15.00) - Sostenitore Lire 15.000 (est. \$ 30.00) - Un fascicolo Lire 1.000 (est. \$ 3.00) - Per le agevolazioni a chi procura nuovi abbonati, vedere in quarta pagina di copertina).

Il prezzo delle annate e dei fascicoli arretrati, originali e ristampati, è fissato rispettivamente in Lire 15.000 e 2.500 (Estero \$ 24.00 e 4.00).

AMMINISTRAZIONE:

Casa Ed. Leo S. Olschki, Casella post. 295, 50100 Firenze, Tel. 687.444-687.445

aut aut

n. 123/124 maggio-agosto 1971

RIVISTA BIMESTRALE DI FILOSOFIA E DI CULTURA
diretta da ENZO PACI

Comitato di redazione

Ludovico Actis, Perinetti, Glauco Cambon, Gillo Dorfles, Luigi Rognoni,
Giuseppe Semerari

Redazione

Pier Aldo Rovatti, Salvatore Veca: Milano, via S. Gregorio 10,
tel. 222.735/6

Amministrazione

La Nuova Italia Editrice, piazza Indipendenza 29, 50129 Firenze
c/c postale n. 5/6261 Firenze - Spediz. in abbon. postale, gruppo IV

Condizioni d'abbonamento

Abbonamento annuale: Ordinario: Italia L. 4.000 - Estero L. 6.500 (\$ 10)
Sostenitore: L. 20.000
Un fascicolo separato L. 800 - Est. L. 1.200 (\$ 2)

LAMPUGNANI NIGRI EDITORE

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

*vi tiene al corrente di tutto ciò
che si scrive sul vostro conto*

Artisti e scrittori

non possono farne a meno

Richiedete **le** condizioni d'abbonamento a
ritagli da giornali e riviste scrivendo a
"L'ECO DELLA STAMPA" - Milano - Casella Postale 3549

PAESE
SERA

LIBRI

ABBONATEVI

Inviare le richieste a :

LIBRI « PAESE SERA », ufficio abbonamenti, via dei Taurini 19,
00185 Roma, insieme al versamento di L. 4.000 sul nostro
c/c n. 1/30642 oppure mediante vaglia o assegno postale.

U. T. E. T.

C. Raffaello, 28 - 10125 Torino

CLASSICI DELLA SOCIOLOGIA

I primi volumi:

COMTE, *Corso di filosofia positiva* (2), a cura di F. Ferrarotti. Due volumi di pagine 1464 con 10 tavole (1967) L. 13.000

DURKHEIM, *Il suicidio - L'educazione morale*, a cura di L. Cavalli. Pagine 721 con 5 tavole L. 8.500

GEIGER, *Democrazia senza dogma e altri scritti*, a cura di P. Farneti. Pagine 750 circa con 6 tavole L. 8.500

MICHELS, *Opere scelte*, a cura di M. Einaudi. Pagine 800 circa con 6 tavole (in preparazione)

PARETO, *Scritti sociologici* (1), a cura di G. Busino. Pagine 1236 con 8 tavole (1966) L. 10.000

PROUDHON, *La giustizia nella rivoluzione e nella Chiesa* (5), a cura di M. Albertini. Pagine 800 con 6 tavole (1968) L. 8.500

SIMMEL, *Filosofia del denaro*, a cura di A. Cavalli. Pagine 700 circa con 8 tavole (in preparazione)

SOMBART, *Il capitalismo moderno* (3), a cura di A. Cavalli. Pagine 892 con 7 tavole (1967) L. 8.500

SOROKIN, *Dinamica sociale e culturale*, a cura di C. Marletti. Pagine 800 circa con 10 tavole (in preparazione)

SPENCER, *Principi di sociologia* (4), a cura di F. Ferrarotti. Due volumi di complessive pagine 2240 con 10 tavole (1968) L. 20.000

TARDE, *Le leggi dell'imitazione - La logica sociale*, a cura di A. Ardigò. Pagine 800 circa con 10 tavole (in preparazione)

TAWNEY, *Opere scelte*. Pagine 600 circa con 6 tavole (in preparazione)

VEBLEN, *La teoria della classe agiata e altre opere*, a cura di F. Ferrarotti. Pagine 850 con 6 tavole L. 8.500

WIESE (VON), *Sistema di sociologia generale* (6), a cura di M. Digilio. Pagine 996 con 4 tavole L. 12.000