

La Critica Sociologica

2. ESTATE 1967

la critica sociologica

rivista trimestrale

Direttore Franco Ferrarotti

ITALIA

una copia L. 500 abbonamento annuo L. 1.800

ESTERO

una copia L. 800 abbonamento annuo L. 3.000

Redazione ed amministrazione:
Via Appennini, 42 — Roma

 - Grafica Editoriale Cartotecnica - Via degli Armenti 112 - Roma

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

Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV

La Critica Sociologica

2. ESTATE 1967

S O M M A R I O

F. F. — La spiegazione sociologica non è facile	pag. 1
F. F. — Testimonianza resa alla Commissione parlamentare d'inchiesta sul fenomeno della mafia in Sicilia nella seduta del 22 febbraio 1967 (trascrizione verbatim)	pag. 3
C. Tullio-Altan — Strumentalismo e Funzionalismo critico in antropologia culturale (II)	pag. 21
G. Germani — Fascismo e classe sociale (II)	pag. 76
G. Eisermann — Teoria economica e sociologia	pag. 94

CRONACHE E COMMENTI

C. S. — La cultura che vieta di capire gli altri ovvero i conservatori travestiti da radicali	pag. 114
---	----------

SCHUDE E RECENSIONI	pag. 119
---------------------	----------

La spiegazione sociologica non è facile

Nell'editoriale del Corriere della Sera del 9 giugno scorso Alberto Cavallari scrive della « facile spiegazione sociologica che spesso connette l'ondata criminale sarda con un semplice problema di "strutture" ». Pari disinvoltura mostra il suo collega Indro Montanelli quando pochi giorni dopo, il 19 giugno, sempre sul Corriere della Sera, ricanta: « ... la Sardegna torna agli onori della cronaca. E ora disponiamoci con santa pazienza a udirne e a leggerne la motivazione sociologica ». È spiacevole dover disilludere persone così volenterose e ben disposte. Ma una spiegazione che si richiami unicamente alle strutture è tutto fuorché sociologica. Questa infatti poggia sul presupposto che ogni sistema sociale sia un insieme, tendenzialmente coerente e unitario, di struttura, cultura e personalità. È appunto tale concezione integrata della vita sociale che consente ai sociologi di rendersi conto dei « vuoti di valori » che possono risultare da incongruenze e sfasature fra trasformazioni strutturali oggettive, personalità ancora arcaiche e ritardi culturali. E non da oggi sono i sociologi a far presente ai centri di decisione, pubblici e privati, non solo la necessità del mutamento in generale, ma inoltre che non basta mutare le strutture illudendosi che tutto il resto sarà dato, evangelicamente, per soprappiù.

Non intendo con ciò buttare tutto sulle spalle del « costume » o, peggio, come sembra fare Cavallari, su quelle dello « Stato etico ». Le riforme strutturali, nelle condizioni odierne del paese, sono essenziali, ma di per sé non sono sufficienti: vanno garantite contro il pericolo della finzione giuridica; vanno non solo predicate ideologicamente, ma rese efficaci sul piano organizzativo, intatte nel loro potere liberante, non ridotte a gesti paternalistici, intimamente autoritari, o a falsi scopi elettoralistici. Di fronte ad esse, la ricerca sociologica non può far miracoli, ma è certo in grado di contribuire a curare quella perniciosa forma di analfabetismo rispetto ai dati sociali che affligge tanta parte dell'odierna classe politica e amministrativa e trova quotidiana untuosa espressione nella vaga socialità oggi di moda. Può essere che tale analfabetismo sia in realtà incurabile e che per esso sia davvero troppo tardi. Sarà in ogni caso la ricerca sociologica uno degli strumenti fondamentali volti a chiarire scientificamente i termini di tale crisi dei poteri e a indicare la via per uscirne: non in base

a facili ricette prefabbricate, d'accordo, ma neppure grazie alle impressioni del versatile esperto di pianificazione democratica e di Vaticano II o ai bons mots di chi ha atteso il 1956 per « scoprire » la classe operaia morendo di paura in un albergo di Budapest.

F. F.

Testimonianza resa alla Commissione parlamentare d'inchiesta sul fenomeno della mafia in Sicilia nella seduta del 22 febbraio 1967 (trascrizione verbatim).

PRESIDENTE. Diamo ora la parola al professor Ferrarotti.

FERRAROTTI. Signor Presidente, onorevoli senatori e deputati, debbo subito scusarmi di dover parlare senza che loro abbiano sotto gli occhi alcun rapporto. Questa mia esposizione *ad interim*, orale vuole essere proprio una sorta di messa al corrente della Commissione del punto cui siamo giunti come Gruppo sociologico.

Devo dire che ormai il Gruppo è nella fase finale della propria attività. Abbiamo pronta una bozza del rapporto, non solo, ma abbiamo sostanzialmente in mano tutti i dati e procediamo alla loro elaborazione.

Ora, vorrei chiarire molto brevemente, dal punto di vista del metodo, come procede un'indagine sociologica. Rispetto ad altre indagini, economiche, psicologiche o storiche, l'indagine sociologica si caratterizza come una indagine diretta, sul piano locale. Il gruppo sociologico ha soggiornato in Sicilia tra i sette e gli otto mesi, sempre con propri rappresentanti, ed ha, per la prima volta nella storia della Sicilia, crediamo, somministrato mille questionari nella provincia di Palermo, questionari di 78 domande ciascuno. Ha raccolto le risposte, che sono in via di elaborazione. Ha distribuito inoltre dei questionari più specializzati, più ristretti a giovani studenti, soprattutto ad Alcamo, nei due istituti, quello tecnico e quello per geometri, per cercare di vedere, attraverso la comparazione delle diverse risposte, quali siano i punti di contatto ed anche i punti di diversificazione degli atteggiamenti dei giovani. Il Gruppo ha infine condotto una ricerca approfondita sulla stratificazione e la mobilità sociale.

Perché queste ricerche? Non ci nascondiamo, noi del Gruppo, che alcune delle risposte raccolte possano sembrare risposte a domande delle quali non si capisce bene il senso. Per esempio, una domanda come: « che cosa si aspetta dalla vita? » oppure « quali doti ritiene Lei, professionista o studente, siano essenziali per avere successo nella vita? », sembra del tutto campata in aria. In realtà, nel contesto delle ricerche, le risposte a domande di questo genere ci danno delle chiavi interpretative fondamentali.

Se, per esempio, come è avvenuto, una percentuale abbastanza alta di

studenti, più alta di professionisti di una certa età, poniamo 50 anni, ci risponde: « attraverso raccomandazioni e appoggi particolari », noi possiamo inferire da questa risposta che sembra di tutto riposo una adesione sostanziale ai valori che chiameremo « mafiosi ». Devo dire che non c'è nulla di cospiratorio in questo; non abbiamo, credo, peccato di alcuna indulgenza verso un'atmosfera poliziesca, di romanzo giallo, alla quale purtroppo siamo stati ormai abituati da una certa pubblicistica eccessivamente leggera rispetto alla gravità del problema. Al contrario, abbiamo condotto la nostra indagine cercando di capire, attraverso le risposte, il modo di vivere siciliano e perché certi comportamenti sono accettati dalla gran maggioranza della popolazione, cioè non sono « risentiti » come violazione di diritti oppure come mancanze rispetto a propri doveri e sono invece accettati come normali. Devo anche dire subito alla Commissione che siamo stati, come era forse facile attendersi, affascinati dalla Sicilia. L'Istituto ha costituito un gruppo permanente di ricerca in Sicilia, che andrà al di là di questo incarico, e noi siamo grati alla Commissione per averci dato il modo di unire una esigenza strettamente scientifica con un impegno civile.

Ora, cerchiamo di dare un'idea di come si presenterà il nostro rapporto, lo schema di esso. Innanzitutto, vediamo di definire la mafia come fenomeno globale, attraverso le sue manifestazioni oggettive. Da questo punto di vista, non intendiamo per mafia nulla di tenebroso; intendiamo per comportamento mafioso un comportamento che sia essenzialmente, sia in senso integrativo che antagonistico, extra legale. Cerchiamo anche di definirlo, molto specificatamente, — si badi! — perché abbiamo l'impressione che molti scritti sulla mafia siano pura letteratura o d'invenzione o impressionistica. Noi cerchiamo al contrario di vedere oggettivamente la distorsione causata da questa concezione mafiosa del rapporto sociale.

Per esempio, un certo tipo di industrie che si sviluppa, ma che incontra nel suo sviluppo più che la logica dello sviluppo industriale, dei fattori di distorsione extra-economici, extra-industriali, direi riportabili a contatti o amministrativi o politici o anche economici, non configurabili sulla base delle leggi o dei regolamenti. Faccio un esempio concreto: ecco un'azienda; politica dell'assunzione; l'assunzione fatta in base a determinati pre-requisiti. Indipendentemente dall'esistenza o meno di questi pre-requisiti, in realtà l'assunzione è fatta in base a pressioni, che sono naturalmente fenomeno universale, però lì acquistano una rilevanza statistica e di merito assolutamente preponderante, arrivando addirittura a distorcere, ad impedire anche lo sviluppo ordinato dell'impresa.

Un altro tipo di esempio, direi anche più interessante: Bagheria; 60 mila abitanti, 20 mila automobili iscritte. Evidentemente, siamo di fronte ad un

reddito reale che non ha riscontro in quello legale. Ci sono dunque delle fonti di reddito nascoste. In altre parole, vi possono essere voci di reddito legate a pratiche illegali o semilegali, contrabbando e così via, che non hanno riscontro in quella che è la struttura economica ufficiale.

Ora, questo tipo di distorsione è molto interessante. Abbiamo applicato questo criterio euristico, per esempio (qui lo studio non è ancora terminato), per quanto riguarda lo sviluppo urbanistico di Palermo, e ci stiamo domandando: visti i fatti dal '56 al '66 (decade abbastanza cruciale), come mai è avvenuto che Palermo si sia sviluppata così? Cerchiamo cioè di capire come la costruzione di un quartiere di case popolari nella zona della futura espansione di Palermo abbia coinciso con un certo rapporto tra personaggi, che noi non accusiamo come mafiosi (anche questo sarebbe cospiratorio). Possono essere T., S., C. ... Noi non facciamo questi nomi per fare concorrenza a « L'Espresso » o ad altri giornali. Però rileviamo lo schema di comportamento.

E mi spiego. Grande domanda, bisogno di alloggi; intervento delle forze economiche che devono costruire gli alloggi, mancanza di ditte qualificate; surrogazione di questo mancato servizio, di mancate ditte costruttrici attraverso l'improvvisazione, la precarietà di aziende non del tutto certificate dal punto di vista costruttivo, ma suffragate dal punto di vista del contatto *ad personam* sul piano politico, amministrativo, eccetera. Quindi lo schema del rapporto avviene in termini *ad personam*, non in termini di regolamento, requisiti funzionali, ecc.; anzi il regolamento come tale diviene una sorta di ostacolo sul quale si punta o si gioca per la concessione preferenziale di licenze *ad personam*.

Ora, questo tipo di schema è interessante, perché fa cadere — noi crediamo — quella che è la concezione popolare, impressionistica e poliziesca, della attività mafiosa. Qui abbiamo cioè un discorso strutturale, abbiamo un bisogno sociale e abbiamo una carenza dell'apparato economico produttivo industriale della società esistente, una sua incapacità di soddisfare adeguatamente questo bisogno.

Vi sono poi altri fattori di distorsione. Per esempio, i grandi stipendi. Qui abbiamo proprio toccato la Regione, abbiamo fotografato una situazione. Cioè, la massa di potere d'acquisto buttata su un mercato, senza che vi sia un'effettiva capacità economica di assorbimento. Qui si crea propriamente la sfasatura, che dà luogo ad un assorbimento, all'accaparramento di questi maggiori redditi di tipo, diciamo, predatorio, cioè di tipo non funzionale, per cui ad un certo punto i prezzi delle aree, i costi delle case aumentano di là da ogni parametro razionale. In questo momento particolare siamo di fronte per un verso all'assorbimento di questi fondi attraverso beni di

consumo, sia pure durevoli, come per esempio case, per un altro verso alla incapacità di investire funzionalmente fondi che pure sono disponibili, fondi per lo più pubblici dello Stato che non sono investiti, o che, investiti in buoni del tesoro, portano alla situazione anomala dello Stato che paga interessi sui suoi fondi.

È questo, credo, il paradosso della situazione siciliana in questo momento.

Ora, questo è solo un esempio del tipo di ragionamento che si troverà nelle nostre ricerche. Ma vorrei subito mettere in guardia gli onorevoli membri della Commissione, se me lo consente il Presidente, contro un'eccessiva, miracolistica attesa di rivelazioni.

Noi ci siamo innamorati (ed anche questo era facile prevederlo) del problema siciliano. Siamo venuti in contatto con persone appartenenti a tutte le categorie sociali, che ci hanno colpito per la loro nobiltà, per la ferezza del comportamento, la straordinaria saldezza dei principi: Dirò di più: abbiamo compreso (non vorrei che fossimo stati contaminati dal gusto del valore mafioso), abbiamo avuto la sensazione che in una situazione in cui le strutture statuali sono carenti, e non da oggi ma da molto tempo, a volte il contatto personale di tipo mafioso possa addirittura svolgere una funzione positiva. Cioè, di fronte ad una popolazione che non ha canali di accesso, di espressione, di rappresentanza democratica è quasi inevitabile che si formi questa rappresentanza spuria.

A questo punto, devo dire che ci troviamo di fronte ad una situazione di grande delicatezza. Ci siamo domandati: come mai questo avviene? Il nucleo del nostro lavoro, infatti, è stata la domanda: perché obbediscono? perché avviene l'accettazione di questo potere extra-legale che noi caratterizziamo come mafioso, a tutti i livelli?

La nostra conclusione è piuttosto sconcertante. Dobbiamo tener conto di un duplice ordine di ragioni; il primo riguarda i soggetti della vita siciliana, cioè, il basso livello dell'istruzione, della scolarità. Abbiamo condotto un'inchiesta presso circa duecento famiglie siciliane cercando di mettere in rapporto l'evasione scolastica e gli atteggiamenti nei confronti dell'istruzione dei figli. In tutte le famiglie abbiamo riscontrato una grande fiducia nella cultura come strumento di mobilità sociale; c'è un grande bisogno di cultura accompagnato però da un senso di disperazione: « qui non si può continuare, non si può più vivere così ». Subito dopo, tuttavia, attraverso una indagine condotta tra gli studenti, abbiamo constatato come chiunque raggiunga un grado di cultura qualificato tenda immediatamente all'emigrazione. V'è dunque una situazione di depressione culturale, resa però ancora più drammatica dalla perdurante depressione economico-sociale per cui chi

riesce a sfondare sul piano culturale considera il proprio avvenire in funzione di una sistemazione al di fuori della Sicilia. Non esiste nell'Isola un fermento che, in qualche modo, possa rompere la situazione di immobilismo e possa offrire delle mète culturali di sviluppo per sé e per la propria famiglia maggiori di quelle esistenti.

V'è dunque questa generale sensazione: bisogna fare qualcosa di diverso ma, nella situazione attuale, non si può fare molto.

Che cosa occorre? Occorre la protezione, occorre la raccomandazione; in sostanza, abbiamo rilevato una correlazione significativa e l'abbiamo scoperta non come si può farlo attraverso i libri o i rapporti che, oramai, abbondano, ma attraverso quanto ci hanno detto i siciliani; questa è la novità. Abbiamo cointeressato quelli che vivono sul posto e li abbiamo interrogati in prima persona. Abbiamo così rilevato una correlazione, dicevo, tra l'accettazione della situazione di fatto, accettazione dell'immobilismo, e il basso livello culturale. Tuttavia, non appena il livello culturale si alza, subito c'è un tentativo di evasione, cioè desiderio di sistemarsi al di fuori dello schema di vita siciliana, come se non fosse possibile ottenere niente restando sul posto.

In secondo luogo, per la verifica oggettiva di questo atteggiamento soggettivo (non possiamo non fare questa verifica perché, altrimenti, faremmo della piccola sociologia) abbiamo esaminato la situazione economica con riferimento agli ultimi anni.

Nella parte finale del nostro documento, per quanto riguarda la popolazione, l'economia, il movimento demografico, l'industria, la Commissione troverà dei dati, che abbiamo elaborato in maniera piuttosto dettagliata sempre dal nostro punto di vista sociologico, piuttosto impressionanti. Non c'è dubbio che l'occupazione ristagna e, per cavarmela con una sola parola, dirò che tutta l'economia dell'isola è attualmente in una fase profondamente recessiva.

Ci pare di poter dire questo perché a questo fenomeno di stasi con qualche punta, addirittura, di recessione grave si accompagna (occorre dirlo perché è percepito dalla popolazione) la sensazione che i mezzi ci sarebbero, che le possibilità non mancherebbero ma che, tuttavia, non si riesce a cambiare le cose. In altre parole, la popolazione ha l'impressione che la scarsità di opportunità è mantenuta ed alimentata artificialmente; si ritiene che l'autorità o sia responsabile oppure non si curi o si curi degli affari della Sicilia solo per sé e non per tutti.

Abbiamo notato una grande diffidenza; ad una nostra semplicissima domanda: in caso di bisogno, di necessità lei si rivolgerebbe agli organi di polizia? Ci è stato risposto con diffidenza, con un senso di distacco, di estra-

niamiento, di non riconoscimento dell'organo pubblico costituito. Frattura, dunque, tra la popolazione e le strutture amministrative anche al livello più semplice.

Questo è probabilmente uno degli aspetti più negativi emerso dalle nostre inchieste. Mi domanderete: « Ma, allora, il quadro è così nero? »

A questo proposito abbiamo fatto delle distinzioni per gruppi di età ed abbiamo notato soprattutto attraverso i gruppi di controllo, cioè degli intervistati che non risiedono nella Sicilia Nord-occidentale, che vi sono sintomi di una nuova mentalità.

A seguito dei noti fatti di Alcamo abbiamo condotto interviste di gruppo senza televisione, radio, giornali, abbiamo cercato di fare le cose sobriamente, ed abbiamo constatato che esistono profonde incrinature nei valori mafiosi; c'è un serio bisogno di novità e direi anche che, specie nei giovani tra i 12 ed i 18 anni, c'è un modo di concepire la vita sociale totalmente diverso. Non sappiamo ancora che cosa questo voglia dire; nel rapporto abbiamo fissato alcuni di questi punti e li abbiamo dettagliatamente descritti riportando le relative risposte. Ci siamo cioè sforzati di dare la documentazione di quanto i giovani ci hanno detto e, in particolare, ci siamo soffermati su una serie di comportamenti che ci sembrano degni di considerazione.

Siamo stati abituati a concepire la mafia come un fatto puramente mentale e come tale, essendo connesso con la struttura psichica del siciliano, ineliminabile. Ebbene, la nostra ricerca ha completamente sfatato questa concezione.

In primo luogo, se tenessimo fede a questa concezione, che in Italia è stata resa famosa dal Mosca e da quanto si è scritto sullo « spirito del sicilanesimo », ecc., non potremmo spiegare la sostanziale differenza che esiste tra la Sicilia orientale e quella Nord-occidentale. Daremo una mappa, per così dire, delle zone mafiose che non coincide con quelle che vanno per la maggiore.

In realtà, abbiamo delle vere e proprie isole che sono particolarmente esposte a queste chiusure, a queste diffidenze verso il domani ed abbiamo documentato quali sono le isole che indicano le sacche di miseria, di indigenza economica e industriale, di disoccupazione con riferimento agli ultimi venti anni.

Ci ha colpito il fatto che la Sicilia Nord-occidentale si configuri con caratteristiche del tutto diverse e peculiari per quel che riguarda la struttura dell'occupazione, del reddito e la possibilità di contatti con il mondo esterno. I giovani della Sicilia Nord-occidentale, però, sono, per tutti i gruppi di età, i più vicini a quelli della Sicilia orientale proprio perché esposti agli stessi messaggi, agli stessi mezzi di comunicazione di massa, ecc.

Il problema, in sostanza, si può configurare come problema del passaggio da un atteggiamento culturale determinato da strutture oggettive, non determinato cioè da spirito di sicilianesimo, da valori di mafia, ecc. ad una situazione culturale diversa in cui si possa agire contemporaneamente dal punto di vista economico attraverso interventi che mettano in moto l'economia e dal punto di vista scolastico e della formazione della personalità in generale.

Tutto questo lo riassumiamo nei nostri suggerimenti e proposte per una terapia a breve e lungo termine, ma non si tratta di una cosa nuova. La cosa nuova riguarda il modo di presentare queste proposte che si suddividono in due tipi: a breve ed a lunga scadenza.

Quelle a breve scadenza sono proposte di prontissima attuazione se la Commissione potesse concordare a proposito di esse. Ma ci sono poi altre proposte che, veramente, collocano il problema nella sua giusta luce e sono le proposte a lunga scadenza. Cioè, la mafia non è nulla di diabolico: il comportamento che noi chiamiamo mafioso è la necessaria risultante di una concorrenza di fattori economici, storici, in parte di natura anche geografica e poi culturali.

Senza agire globalmente su questi vari aspetti non possiamo assolutamente sperare di mutare questo atteggiamento prevalente.

Tutto questo è possibile a determinate condizioni. Abbiamo avuto l'impressione di potere, senza troppa immodestia, riassumere questi suggerimenti nella parte finale del nostro lavoro e, a questo punto, direi che noi riteniamo la mafia, benché localmente circoscritta — su questo insistiamo perché non esiste una mafia generica, ma isole di cultura mafiosa chiaramente individuabili nella Sicilia Nord-occidentale, cioè un fenomeno che bisogna affrontare con un discorso circostanziato perché non appena il discorso dilaga allora sfugge alla determinazione critica tuttavia, benché, ripeto, si tratti di un fenomeno legato ad isole facilmente determinabili, il problema non si può risolvere localmente ma con riferimento a tutta una responsabilità sociale, pubblica dello Stato e del Governo italiano.

In altri termini, sperare, come possono sperare giornalisti alla Montanelli, che, in fin dei conti, autonomamente, si possano cambiare i termini di questo fenomeno, modificare la situazione non solo è illusorio ma irresponsabile.

La nostra inchiesta denuncia questa irresponsabilità. I mezzi per mutare questa situazione toccano strutture civili, amministrative come la scuola, il modo di amministrare la giustizia, e così via. Poiché si tratta di strutture dello Stato, senza un intervento deciso e ben calibrato dello Stato non sarà mai possibile mutare questa situazione. C'è dunque una responsabilità dello

Stato chiamato in causa su due punti: primo, nazionale, attraverso un adeguamento delle istituzioni alla mutata realtà socio-economica ed alle aspettative dei siciliani che sono sistematicamente frustrate e tradite, e non dimentichiamo che il ricorso al contatto personale rivela sempre una frustrazione rispetto al contatto impersonale, legale, con l'ufficio pubblico.

Direi che, da questo punto di vista, c'è una funzione sostitutiva ed integrativa della mafia che va tenuta presente; naturalmente, questo non viene detto per rivalutare la mafia, per carità, ma per denunciare una carenza civica e sociale.

Secondo: nella Sicilia mafiosa bisogna intervenire su questi fattori di socializzazione secondaria, quale la scuola e le strutture politiche amministrative, per aiutare il singolo ad emanciparsi dal desiderio e dalla necessità obbiettiva di protezione che lo porta all'obbedienza al potere informale mafioso.

Una cosa che ci ha molto impressionato è questo tipo di obbedienza, obbedienza per cui non si discute e che è fondata su valori quale il coraggio, la forza ecc., che si dimostrano anche attraverso il crimine, e che è sempre alimentata da strozzature di tipo economico.

I nostri suggerimenti scaturiscono da un'interpretazione della mafia come esperienza di gruppo. Non ci siamo cioè riferiti al delinquente individuale; la vecchia concezione criminologica tuttora prevalente nella nostra società non coglie il momento dell'esperienza di gruppo.

Ricordiamo sempre la fragilità della nozione di individuo il quale, in Sicilia, si realizza, quando si realizza, attraverso la solidarietà del gruppo, in seno alla famiglia la quale, a sua volta, è riprodotta nella cosca ecc. Il legame è sempre di sangue e va al di là del legame contrattuale, è quindi globale, interessa il livello strutturale ed il comportamento individuale.

La ricerca sociologica ha confermato sostanzialmente questa definizione del potere mafioso sulla cui base il gruppo di ricerca ritiene di avanzare le seguenti proposte: primo, la Commissione parlamentare antimafia dovrebbe, a nostro giudizio, continuare la sua attività per un tempo prevedibilmente lungo e, comunque, fino a quando la situazione delle zone mafiose non sia da considerarsi, dopo opportuni e ripetuti accertamenti, avviata alla normalità.

A nostro giudizio, la cessazione dell'attività della Commissione comporterebbe, allo stato attuale, la ripresa quasi immediata della attività delittuosa da parte della mafia la quale si considererebbe vincitrice di questa battaglia di attesa.

Sovente, nei nostri questionari, ricorre questa domanda: cosa vi attendete dalla Commissione?

Ci sono le risposte: e le risposte dicono « Nulla di positivo ». Non facciamoci illusioni al riguardo: io non sono qui per fare dei complimenti! La gente non si aspetta nulla di positivo, ma solo un grande beneficio negativo: cioè non nuoceranno per un po' di tempo.

In altre parole, mentre non ci si aspetta nulla dal punto di vista immediato, ci si aspetta che l'esistenza della Commissione agisca come un deterrente di grande potenza e si ritiene quindi che la Commissione, in qualche modo, abbia un ruolo — sia pure solo negativo, per il momento — di primo ordine.

Queste sono le risposte, o almeno la maggioranza delle risposte, che abbiamo avuto. I risultati positivi della Commissione vanno oltre quello della cessazione da parte della mafia dei delitti punitivi, a nostro giudizio: essa rappresenta la presenza attiva e partecipante dello Stato in zone dove vivono cittadini in una situazione che può definirsi non solo preindustriale, ma qualche volta feudale. Noi abbiamo colto, cioè, una sorta di beneficio psicologico dovuto alla pura e semplice esistenza della Commissione anti-mafia. In altre parole, è come quando qualcuno fa finta di suicidarsi per attirare l'attenzione; il fatto che ci sia una Commissione *ad hoc* di autorevoli parlamentari con dei mezzi per intervenire ha avuto un potere — ripeto — in primo luogo negativo e in secondo luogo costituisce una sorta di presenza dello Stato in una zona dove lo Stato non è mai stato sentito come presente.

Seconda proposta. Pur respingendo gli orientamenti che tendono a ridurre la mafia a delinquenza comune, il gruppo di ricerca ha avuto la sensazione che sarebbe utile, come misura transitoria, la riorganizzazione e l'aumento degli effettivi delle forze dell'ordine nelle zone mafiose.

Questo è un punto che ci ha particolarmente divisi nella valutazione, perché, come sociologi, sappiamo che la mafia è un fenomeno troppo complesso per essere risolto in termini polizieschi; pure ci ha fatto impressione la solitudine in cui vive il rappresentante dell'ordine e dello Stato in queste zone. Ci siamo sentiti in dovere, nelle misure immediate e transitorie, di far presente questo stato di fatto. Ci siamo trovati di fronte a Commissari, a brigadieri non solo culturalmente frastornati, cioè in ritardo, fuori ambiente, ma con un atteggiamento — direi — del tutto impari, non certo voglio dire impaurito, ma impotente. Frasi come « Si fa quel che si può » o « Dobbiamo cercare di tirare avanti » le abbiamo colte più volte.

Terza proposta. La proposta, già avanzata dalla Commissione, di effettuare il sostanziale ricambio dei Magistrati siciliani deve considerarsi assai opportuna. Abbiamo avuto a questo proposito dei colloqui, specialmente delle interviste approfondite ed abbiamo colto anche alcune delle tecniche più in voga per il rinvio sistematico dei processi da parte degli

avvocati: queste dichiarazioni — bisogna dirlo subito — indicano campi per ulteriori indagini.

Quarta proposta. Questo è un punto che comincia ad essere più interessante in prospettiva. Un reale processo di industrializzazione costituirebbe la condizione oggettiva per una trasformazione del costume delle zone mafiose, consentirebbe la mobilità sociale, l'apertura dei singoli verso nuove mete culturali; la mentalità mafiosa quale ora si manifesta è esattamente l'opposto della mentalità industriale, ma un reale processo di industrializzazione significa qualcosa di profondamente diverso da quanto si è verificato nella Sicilia mafiosa fino ad oggi, fatta eccezione dei tentativi, peraltro frustrati, dell'industriale Florio. Al riguardo ci sembra di poter dire quanto segue: si tratta di un processo globale, che implica una nuova dinamica di valori e di atteggiamenti; l'industrializzazione vera e propria dovrebbe partire da una programmazione, che riguardi non solo gli investimenti produttivi e le infrastrutture, ma anche la scuola e l'addestramento professionale; per questa ragione non si può sperare molto dall'iniziativa privata, prescindendo poi dal legame appunto tra gruppi di interessi privati e potere mafioso. Modello corretto di una impostazione sociologica, cioè dal punto di vista sociologico, potrebbe essere quello del polo industriale Bari-Brindisi-Taranto nella sua versione più recente: si potrebbe cioè, attraverso uno studio critico, che noi abbiamo già condotto in altra sede, cogliere alcuni aspetti, alcune tecniche di intervento, che potrebbero trasferirsi nella Sicilia Nord-occidentale. In particolare, bisognerebbe coinvolgere, bisognerebbe far partecipare la popolazione all'opera di trasformazione.

Quinta proposta. La scuola assume importanza primaria perché ad essa dovrà essere affidato il compito di preparare personalità nuove. Purtroppo — duole doverlo dire — nei casi in cui abbiamo studiato il problema in Sicilia abbiamo trovato che essa ha rafforzato, allo stato attuale, nelle zone mafiose, con il tipo di rapporti autoritari, l'atteggiamento di sottomissione e dominio, che ha caratterizzato l'educazione familiare. Non possiamo farlo oggi, ma un giorno documenteremo come si educa e come si crea un mafioso: un mafioso si crea infatti proprio attraverso questa concezione della vita sociale verticalmente anchilosata tra sottomessi, sottoposti e dirigenti, tra quelli che sono in alto e quelli che sono in basso, in un senso — direi — non economico, ma proprio psicologico, di forza, di dominio. In quelle zone la forza, il potere mafioso è un potere diretto: la forza è proprio di colui che è più sanguigno degli altri.

Si propone pertanto un'indagine, promossa dal Ministero competente o da altri, sui metodi didattici ed educativi adottati nelle scuole delle zone mafiose. Sarebbero estremamente utili dei corsi di aggiornamento riservati

agli insegnanti (che noi abbiamo trovato deficienti da parecchi punti di vista) che prevedano conferenze riguardanti in particolare le discipline sociali, per dare ad essi la necessaria sensibilità al problema sociale. In altre parole, abbiamo trovato insegnanti, soprattutto al livello delle scuole medie, che bocciano, danno il 2 o il 3 al ragazzo senza riuscire a vedere cosa c'è dietro, senza capire che dietro c'è la disoccupazione del padre, dietro c'è la famiglia che non ce la fa a mandarlo a scuola, ecc. Abbiamo cioè visto degli insegnanti, i quali fondano il loro prestigio su una presunta superiorità intellettuale e, quindi, non solo impartiscono una educazione puramente nozionistica, ma non si immedesimano per nulla nell'allievo e nei suoi problemi, non vedono al di là, sono in sostanza socialmente analfabeti.

Questo è il punto: l'insegnante dovrebbe riuscire invece a capire in primo luogo che il rendimento scolastico del ragazzo è socialmente condizionato; in secondo luogo che il rapporto dell'insegnamento è già di per sé un rapporto che prefigura il rapporto di domani dell'allievo diventato cittadino verso l'istituzione. Se questo rapporto è un rapporto autoritario, dogmatico e viene inoltre confermato dal parroco nella parrocchia (Data la delicatezza del tema, dovrebbe farsi al riguardo una indagine a sé: secondo noi, i parroci e le parrocchie hanno delle responsabilità gravissime, perché confermano una serie di comportamenti che andrebbero invece profondamente intaccati), noi diciamo quindi che l'insegnante, in fondo, qualunque persona abbia influenza nella comunità e che, evidentemente, non faccia parte del potere mafioso dovrebbe essere così orientata nell'impartire il suo magistero da prefigurare nel rapporto docente-allievo, parroco-parrocchiano un rapporto democratico al livello della maggior società, della più grande società. Questo oggi non avviene, di modo che i valori che sono internalizzati nell'età più delicata, nell'età pre e post-puberale dai giovani siciliani delle zone mafiose sono tutti valori che saranno poi confermati dalla loro esperienza con gli organi del potere più tardi, con l'industriale, e così via.

PRESIDENTE. Desidererei che spiegasse meglio questo concetto.

FERRAROTTI. Nelle scuole che abbiamo visitato — abbiamo anche assistito a dei modi di far lezione — vige un tipo di rapporto fra maestro ed allievo, che è un rapporto non solo gerarchico — come è giusto che sia dal punto di vista dell'insegnamento: uno sa e l'altro non sa, uno insegna e l'altro impara — ma, da un punto di vista interpersonale, anche di dominio. L'insegnante, cioè, in qualche modo tratta l'allievo come se lo avesse tutto in suo possesso, come un subordinato e non vede se stesso come una persona che rende un servizio, ma come una persona in posizione di dominio a cui bisogna rendere un servizio.

PRESIDENTE. Questa, però, è una impressione soltanto.

FERRAROTTI. Sì, è una impressione: però possiamo documentarla. Indubbiamente qui tocchiamo un problema che è — evidentemente — nazionale: però, mentre su scala nazionale abbiamo una struttura sociale più pluralistica, una struttura sociale cioè più diluita, in cui l'allievo che si trovi a contatto con questo atteggiamento di autorità ha poi molte altre alternative di sviluppo autonomo, vuoi nei giuochi, nelle attrezzature sportive, vuoi nei circoli, ecc., nella zona che noi abbiamo studiato della Sicilia mafiosa al di fuori della scuola abbiamo subito la famiglia e il lavoro e sia nella famiglia, sia nel lavoro vige lo stesso atteggiamento di dominio, per cui a poco a poco questo individuo, questo giovane si abitua ad accettare passivamente o meglio ancora a capire che è meglio che accetti quello che gli dicono, altrimenti non vi è alternativa, non vi è possibilità di sviluppo, qualche volta non vi è addirittura possibilità di sopravvivenza.

Queste — ripeto — sono generalizzazioni che il gruppo di ricerca continuerà a studiare al di là del compito che è stato affidato ad esso dalla Commissione: io anzi devo ringraziare di questo una volta di più la Presidenza e la Commissione perché noi studiando la Sicilia nord-occidentale stiamo studiando alcuni dei più gravi problemi di tutto il Paese. È paradossale dirlo in questo modo, ma è certo che la Sicilia nord-occidentale rende un servizio al Paese offrendo sé stessa come un terreno di ricerca, come un laboratorio. È il caso di dirlo: noi vediamo meglio i nostri problemi attraverso questa sorta di ingrandimento drammatico, attraverso questa esasperazione, questa situazione-limite, propria di un laboratorio sperimentale. È come se uno facesse una cultura di bacilli per vederli meglio al microscopio.

Siamo cioè in presenza di un grosso problema umano: noi crediamo che la scuola fallisca sostanzialmente il suo scopo, non intellettuale — badate, io non voglio dire che gli insegnanti siano ignoranti — ma il suo scopo come centro sociale, educativo in senso pieno. Riteniamo quindi che l'intelligente ricambio regionale dei professori di prima nomina — e ciò a prescindere anche dal caso della Sicilia, per la verità — contribuirebbe a diminuire le distanze fra le tante isole culturali di cui si compone l'Italia. Noi crediamo perciò che sia necessario assegnare almeno una parte delle sedi della Sicilia nord-occidentale a persone non residenti: io so che questo urta, evidentemente, contro molti ostacoli, ma ritengo che sarebbe un bene e per i siciliani e soprattutto per i non siciliani, perché molti miti cadrebbero e si imparerebbero molte cose.

La ricerca sociologica infine dovrebbe essere incoraggiata — evidentemente questo noi lo diciamo avendo la prospettiva del nostro lavoro — per

riuscire soprattutto a provocare delle interviste di gruppo fra siciliani. Ciò che noi abbiamo notato in Sicilia, infatti, è una grande facilità di contatto umano con chiunque al livello del puro incontro casuale, ma in realtà una totale assenza di associazionismo volontario, libero. In altre parole, noi non abbiamo notato questa capacità probabilmente per ragioni di ristrettezza anche economica; la vita è tutta chiusa all'interno della famiglia o delle famiglie collegate, del clan familiare e fra famiglie e famiglie vi sono dei circoli rigidamente stratificati (il circolo delle signore, quello degli uomini e così via). Non vi è insomma lo scambio che vi dovrebbe essere: devo però dire che, da questo punto di vista, i mezzi di comunicazione di massa stanno apportando notevoli cambiamenti intorno ai quali non siamo in grado di offrire fondate valutazioni. Credo che se fosse possibile dar corso a delle vere e proprie interviste di gruppo periodicamente, nei vari paesi e, quindi, incoraggiare l'associazionismo volontario forse si potrebbe anche indurre i cittadini ad avere fra loro un rapporto non autoritario: il problema infatti è quello di abituarli ad un rapporto non di dominio o di sopraffazione. In sostanza, bisogna far uscire il siciliano nord-occidentale dall'idea e dalla esperienza che tutto il rapporto sociale si esaurisca o nell'agire o nel subire, facendogli comprendere che vi può anche essere un tipo di rapporto su piede di parità e, quindi, un tipo di rapporto sostanzialmente democratico.

A questo punto, non mi resta che da informare intorno a due lavori, che sono decisivi: in primo luogo la elaborazione, che stiamo facendo con un calcolatore elettronico, dei dati dei mille questionari. Dico subito in che cosa consistono queste elaborazioni. Noi cerchiamo intanto di avere la tavola generale delle percentuali per ogni domanda; in secondo luogo (cosa più interessante per noi), cerchiamo di collegare certi tipi di risposta alle situazioni oggettive delle persone che le hanno date. Per esempio, quando uno mi dice: « anche in caso di bisogno non voglio collaborare con la polizia, non mi fido dell'autorità », andiamo a vedere a che classe sociale appartiene, che reddito ha, che composizione familiare ha, che professione esercita, in modo da riuscire a capire l'incidenza di fattori come: bisogno economico, indigenza, oppure situazione professionale, comportamento di altro genere, e tipo di risposta, così da avere sempre delle chiavi interpretative.

Se dovessi dire qual'è la nostra impressione finale, potrei sintetizzarla in poche parole. In primo luogo, all'inizio ci era sembrato che le cose fossero facili; parlavamo facilmente con tutti, riuscivamo ad avere documenti, ecc., ma, andando avanti, le cose si sono fatte difficili. Per esempio, adesso siamo fermi, proprio per questa elaborazione perché alcuni di questi questionari non sono arrivati in tempo, perché non riusciamo ad avere tutti i dati di cui abbiamo bisogno dal punto di vista della identificazione degli interrogati.

Questi dati sono collegati con certi fascicoli del Comune di Palermo, di cui avremmo bisogno e che in questo momento non sono disponibili perché c'è un trasloco. D'altra parte, i fascicoli sono importanti perché qui abbiamo il secondo tipo di lavoro che dobbiamo finire: il primo è la elaborazione di queste analisi; il secondo è uno studio sulla stratificazione e mobilità sociale.

Che senso ha questo lavoro? Se è vero, come noi riteniamo, che l'accettazione del potere mafioso è legato al bisogno della protezione; se il bisogno della protezione è dovuto alla fase recessiva economica siciliana e in particolare alla mancanza di possibilità di farsi strada per conto proprio, allora studiare la mobilità sociale diventa fondamentale.

Come studiarla? Noi seguiamo questo metodo: abbiamo preso quattro centri di diversa grandezza: Palermo, Bagheria, Trappeto e Corleone; in ognuno di questi centri prendiamo i nati nell'anno 1917 e li seguiamo nella loro carriera; vediamo quanti di questi sono morti nel primo anno di vita, quanti sono andati militari, quanti si sono sposati, che tipo di lavoro hanno fatto. I viventi li intervistiamo tutti e gli facciamo raccontare la loro vita: domandiamo se si reputano nella scala sociale più in alto o più in basso del loro padre, chi hanno sposato, ecc. Per esempio, abbiamo trovato una cosa interessante: la massima aspirazione di un pescatore è di diventare contadino.

Debbo anche dire che mentre abbiamo finito per Corleone, dove sembra che il Liggio non sia neppure nato (manca la sua scheda), per Palermo non riusciamo ad avere i fascicoli per il 1917. Non voglio vedere in questo nulla di cospiratorio: la ricerca ci ha abituati ad essere molto pazienti. Il fatto è che poi queste ricerche fanno anche perdere tempo a quelli che lavorano negli uffici: si diviene presto dei seccatori riconosciuti, si viene evitati a vista. Come il nostro gruppo si fa vedere, la gente scantona nei corridoi. Però riteniamo che ci sia in effetti non la volontà di non collaborare, ma solo molto disordine. Abbiamo l'impressione che anche questo tipo di disordine nuoccia all'ordinato sviluppo delle strutture civili. Tuttavia abbiamo buona speranza di condurre a termine questo studio per Palermo. Per Palermo i residui, cioè quelli che oggi hanno ormai raggiunto i 50 anni, sono ancora un buon numero e fra questi noi sceglieremo un campione con l'errore del 5 per cento, condurremo in questo campione interviste intensive da cui poi trarre una specie di « cartella clinica » delle difficoltà che nella società siciliana un uomo incontra, rispetto alle basi di partenza, per fare carriera. Prendiamo solo uomini in questa particolare situazione. Nei tre centri più piccoli abbiamo già finito il nostro lavoro, per la parte documentaria, non così per la parte delle interviste di quelli che oggi sono ancora vivi. Debbo dire che viene fuori una radiografia piuttosto impressionante: primo, dell'alta mortalità infantile; secondo, dei periodi notevoli di disoccupazione ed in

generale di fonti di reddito precarie, per cui la gente deve adattarsi a vivere di espedienti, e vivendo di espedienti evidentemente si logora la sensazione di appartenere ad una convivenza civile e si rafforza il bisogno di dipendere dall'alto; di qui il bisogno della protezione. Ecco, quindi, come può chiarirsi l'accettazione del potere mafioso: l'accettazione del potere mafioso non ha nulla a che vedere con le invenzioni più o meno brillanti dal punto di vista giornalistico, ma è il riflesso di una dura situazione di fatto. Se noi muteremo la situazione di fatto, io credo, Signor Presidente, che alla lunga sarà possibile far dimenticare o comunque certamente rimediare profondamente almeno alle caratteristiche più dolorose di questo fenomeno.

PRESIDENTE. Ringrazio il Prof. Ferrarotti di questa relazione che trovo interessante e promettente. Sono stato sempre un sostenitore della utilità delle indagini sociologiche e sono lieto di dover constatare questo. Adesso vorrei pregare i colleghi, se hanno domande da fare e chiarimenti da chiedere al Prof. Ferrarotti, di farlo presente. Il prof. Ferrarotti sarà poi a disposizione del Comitato.

NICOSIA. Abbiamo costituito un gruppo sociologico. Sarebbe opportuno che questo gruppo venisse convocato con la partecipazione del Prof. Ferrarotti per predisporre nel merito delle deduzioni, delle controdeduzioni e per vedere se si collima in certe impostazioni, senza entrare nel merito, proprio per poter chiarire alcuni punti. Anche perché sarebbe opportuno fare una indagine anche nell'altra parte della Sicilia, in quanto il raffronto può essere completo proprio nella parte della Sicilia che si ritiene zona non mafiosa per vedere se alcuni elementi corrispondono, se sono obiettivi per tutte le zone e se sono quelli gli elementi determinanti ai fini della zona mafiosa. Sono questioni di merito che dobbiamo discutere.

ASSENNATO. Mi complimento con il prof. Ferrarotti per la sua relazione. Vorrei pregarlo di fermare la sua attenzione su un aspetto che certamente non ha forse preannunciato questa sera, ma che sarà stato oggetto della ricerca. Cioè questo isolamento dell'individuo, questo isolamento della famiglia, del collegamento tra famiglie in cosche e questa schematica vita in circoli chiusi, ecc., nella realtà attuale dovrebbero essere rotti dalla presenza di molteplici organizzazioni che hanno diramazioni periferiche capillari. Cioè nella società attuale, in Sicilia, e questo riguarda particolarmente l'aspetto dell'industria attuale di fronte ad altri studi e ricerche, vi è una ricca diramazione di gruppi politici sui quali non fermo l'attenzione per la loro qualità e per la loro ideologia, ma la fermo in quanto gruppi organizzati che vivono in contatto capillare con la popolazione. E allora la ricerca per stabilire il tipo di rapporto, il modo di influire e la responsabilità

e lo strumento forse anche di salvazione che può essere utilizzato dalla società moderna italiana, attraverso questa organizzazione capillare, in profondità, non so se abbia formato oggetto di ricerca...

FERRAROTTI. Per la verità abbiamo tenuto presente sempre l'istanza politica, abbiamo anche peraltro avuto la sensazione che lo stesso strumento politico, per sua natura, tenda ad essere percepito come strumento a priori e dico subito che quello che ci ha colpiti è stata la mancanza di un associazionismo non finalizzato in qualche modo, cioè più ampio; però è vero che noi, per Palermo in particolare, stiamo cercando di avere tutti gli elementi di base per l'attività politica.

• ASSENNATO. Cioè il valore periferico della presenza della organizzazione politica, i valori di contatto e la responsabilità di educazione che compete a tutte le organizzazioni politiche ed anche come si svolge il ricambio tra gli elementi singoli e l'organizzazione politica, perché questo interessa molto la Commissione e non lo stabilire se sia DC o PCI.

FERRAROTTI. Ho capito, ma ciò che ci colpisce, almeno per la Sicilia nord-occidentale, è il permanere di una dualità. C'è una certa difficoltà — su questo non voglio pronunciarmi in maniera definitiva — a concepire la attività del gruppo politico organizzato come un gruppo che non abbia interesse in sé e per sé, ma lo abbia, invece, per gli altri. A questo proposito citerò una delle risposte che abbiamo avuto in percentuale piuttosto alta a questa domanda: « In caso di necessità, a chi si rivolge: al parroco, al partito, al sindacato? » La risposta è stata questa: « Mi aggiusto da solo ».

ASSENNATO. Debbo rivolgere una preghiera, quella di porre a fuoco il tema: non solo l'organizzazione politica intesa come partito, ma come organizzazione sindacale.

FERRAROTTI. Le organizzazioni sindacali hanno un ruolo di prim'ordine perché hanno il ruolo di strumento di solidarietà inter-individuale abbastanza nuovo e hanno costituito in certe situazioni una azione di rottura; non c'è stata continuità. In altre parole, noi vediamo che ci sono organizzazioni fragili che si galvanizzano in momenti cruciali e poi c'è la grande apatia quotidiana. Indubbiamente, però, questo è un tema di grande interesse.

ASSENNATO. Vorrei trasferire al Prof. Ferrarotti — e lo dico con grande emozione — il valore dell'episodio del processo Vanni Isacco: un giovane che diventa dirigente politico di una grande organizzazione nazionale, in periferia avverte che c'è qualche cosa di nuovo che lo induce a sottrarsi e a rompere il rapporto di obbedienza. Ebbene, questo giovane viene ucciso. Ora, di queste uccisioni non ce n'è solo una in questo processo, e badi che

non riguardano la nostra parte! Come avviene, quali difficoltà hanno trovato questi elementi nel sentirsi portatori di elementi di vita sociale nuova e di una nuova organizzazione nazionale che li portava a rompere il rapporto e lo schema precedente?

Vorrei che lei sentisse questo episodio un po' emotivamente prima, per poterlo poi mettere a fuoco con uno studio approfondito.

FERRAROTTI. Questo è un punto importante; anzi potrei dare alla Commissione una notizia: siamo talmente convinti dell'interesse di questa particolare impostazione (anche della sua difficoltà obiettiva, però) che per la prossima campagna elettorale, in maniera del tutto autonoma, avremo i cosiddetti « osservatori partecipanti », avremo cioè per i vari gruppi politici alcuni dei nostri ricercatori che seguiranno le cose, vedranno il grado di coinvolgimento della popolazione, il tipo di partecipazione e vedranno soprattutto come è visto, in sostanza, il rapporto fra cittadino, sindacato, partito e soprattutto la vita nelle sezioni di partito, il modo, la frequenza, il ricambio.

Devo dire, però, che allo stato, sulla base cioè dei dati che abbiamo, non abbiamo dedicato a questo aspetto una ricerca a sé anche se credo che ne varrebbe la pena: per ora abbiamo invece cercato di cogliere delle suggestioni che ci venivano dal questionario.

ASSENNATO. Questo peraltro fa parte dei nostri compiti.

PRESIDENTE. Abbiamo infatti il capitolo: politica e mafia.

FERRAROTTI. Vorrei evitare di cadere nella situazione piuttosto convenzionale di vedere cospiratoriamente il rapporto mafia-politica. Non vi è però dubbio che una via per la rottura del potere mafioso passa attraverso una decisa azione politica e sindacale.

Devo dire che si tratterebbe di uno studio molto interessante.

DELLA BRIOTTA. Ritengo che sarebbe estremamente importante che una indagine di tipo sociologico centrasse anche i problemi inerenti all'avviamento al lavoro, all'ammissione ad una assistenza moderna, assistenza mutualistica, pensione, ecc.

Per quanto riguarda invece il problema della scuola, il prof. Ferrarotti ha detto delle cose veramente interessanti: la nostra scuola è una scuola di tipo autoritario ed i difetti che sono stati rilevati nella scuola siciliana non sono particolari della scuola siciliana, ma sono propri — almeno io lo ritengo — di tutta la nostra scuola. Mi pare, però, che non sia sufficiente restringere il problema al rapporto fra maestro e scolaro: questo è un problema che è recepito ormai non solo dalla pedagogia moderna, ma anche dalla stessa opinione pubblica più avvertita. Al contrario, anche la stessa opinione

pubblica più avvertita non ha ancora acquisito l'aspetto vero della questione; il rapporto cioè fra maestro e direttore didattico, fra professore e preside della scuola, il problema dei rapporti fra la scuola e la società. La scuola elementare in che rapporti si colloca con la parrocchia? In che rapporti si colloca con l'autorità municipale? La scuola media in che rapporti si colloca con i notabili del piccolo o del grande centro?

Questo è un grave problema che non riguarda — ripeto — soltanto la Sicilia occidentale, ma anche buona parte del territorio nazionale.

FERRAROTTI. Sono d'accordo per quanto si riferisce alla scuola. Tuttavia, perché noi vogliamo cercare di vedere proprio il rapporto interno alla scuola? Perché ci sembra delicatissima la fase della cosiddetta « internalizzazione dei valori ». È chiaro che il rapporto scuola-società, scuola-autorità municipale è anch'esso importante, ma per il nostro fine noi cerchiamo di capire dove è che si enuclea, quando il ragazzo viene esposto a questi valori di dominio, al rapporto di obbedienza. E noi lo troviamo nella famiglia; vediamo confermata la esperienza della famiglia nella parrocchia, ecc.; infine lui stesso diventa padre di famiglia e, giù, ancora con la pedagogia del ceffone!

Per questo noi insistiamo sul rapporto fondamentale maestro-allievo. Ciò non esclude (lei ha perfettamente ragione) un rapporto più ampio, perché a sua volta il maestro è sovente condizionato dal suo rapporto con il Direttore didattico, ecc., e non fa altro che vendicare sull'alunno quello che lui ha subito.

PRESIDENTE. Ringraziamo il prof. Ferrarotti e lo esortiamo a continuare nella sua ricerca. Torneremo di nuovo sull'argomento.

Dichiaro chiusa la seduta.

La seduta termina alle ore 20.

Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale.

(Parte seconda)

1. *I sistemi e la loro funzionalità.*

È nota la polemica fra Dewey e Russell. Il primo, preoccupato di non trovarsi coinvolto nelle aporie della dottrina tradizionale che faceva derivare il processo della conoscenza da un soggetto inteso ontologicamente come un ente, parlava di una situazione problematica in sé, di una situazione dubbiosa senza che ci sia nessuno che dubiti, e nella quale matura, come risposta al dubbio, l'indagine che porta al nuovo sapere, al nuovo soggetto conoscente. Russell dichiarava che una situazione dubbiosa senza nessuno che dubita non significava nulla. Chi dei due aveva ragione?

Se noi teniamo distinte le due situazioni, caratterizzate l'una dalla « relazione » e l'altra dalla « transazione » ci rendiamo conto che ognuno dei due pensatori ha ragione, a seconda del fatto che si prenda l'una o l'altra di queste situazioni a modello. Nella situazione di « relazione » abbiamo un individuo culturalmente dotato e organizzato, e cioè un organismo biologico educato e provveduto dei modelli di comportamento che gli fanno « riconoscere » le situazioni tipiche della sua condizione umana e offrono le relative soluzioni. In questa situazione si può a buon diritto parlare di un soggetto, e di un soggetto che riconosce o che dubita, quando, ad esempio, si trovi di fronte ad una situazione non culturalmente prevista, e per la quale non possiede né modelli per « riconoscerla » né per affrontarla efficacemente. È proprio da questo suo dubbio, incertezza ed oscurità, che la situazione acquista quel carattere di problematicità che è il terreno in cui matura la *nuova* conoscenza, e cioè il *nuovo* modello capace di individuare il *nuovo* problema e di risolverlo. E in questo ha ragione Russell: non v'è situazione dubbiosa senza nessuno che dubiti.

Nella situazione così degradata e problematizzata, però, nella quale la mancanza del modello adatto a « riconoscere » problemi, scopi e mezzi di

azione per risolverli fa venir meno ogni struttura razionale e culturale, l'uomo appare solo come un soggetto « apparente », e difatti il discorso comune parla, in quei casi, di disorientamento, di smarrimento di sé, di perdita della personalità. Nella situazione problematica, *in quanto tale*, non vi è soggetto vero e proprio. Questo si costituisce con l'acquisizione del modello che gli ridà il controllo della situazione. E allora il discorso comune parla di ritrovamento di se stessi, di una riconquista della personalità, e in casi eccezionali ed estremi, come nelle rivelazioni e conversioni, addirittura della nascita di un uomo nuovo. Ed in questa situazione ha ragione Dewey: prima dell'operazione di costituzione del nuovo modello che ridà struttura alla situazione, e pone un nuovo soggetto di fronte alla situazione oggettivata, non vi è nessun soggetto che preceda l'operazione e dalla quale questa proceda. La filosofia tradizionale teneva presente solo la situazione di « relazione », con un soggetto-attore culturalmente stabilizzato, che « riconosce » il suo mondo, quel mondo che la cultura in cui si è formato e che gli ha instillato i suoi « valori » gli rende significativo, « nel nome di quei valori che ha inculcato in lui ».

Questo ci offre una spiegazione di un fenomeno che sembra contraddire alla concezione dewiana di un soggetto che si costituisce di volta in volta in operazioni di « transazione », e cioè il fenomeno della consapevolezza costante della propria condizione di soggetto, non legata all'intermittenza delle operazioni di conoscenza. Questa convinzione psicologica è perfettamente fondata e spiegabile. Io « riconosco » la situazione, in cui vivo nel presente, mediante modelli che formano la mia esperienza passata, che io faccio così « rivivere » e perpetuo nel presente, in una continuità che appare — dico appare perché in realtà essa s'interrompe di frequente — costante. Il mio « io », e cioè la riserva di modelli interiorizzata, e organizzata sulla base del mio organismo biologico, appare a me come un processo continuo, perché io lo faccio costantemente riapparire, lo rievoco dalle nebbie del passato come mezzo per dare senso — nella misura in cui ciò è possibile — al presente.

Resta comunque un fatto: sia che io « riconosca » la situazione in cui vivo in base a modelli già da me posseduti, perché me li sono procurati direttamente o me li hanno comunicati, sia che io la « conosca » *ex novo* introducendo un nuovo modello di interpretazione che mette in evidenza problemi per i quali non possedevo modello di soluzione, in ogni caso, io mi *costituisco* soggetto vero e proprio solo nella misura in cui mi definisco nella situazione quale elemento capace di agire in essa razionalmente, guidato cioè da modelli di cultura adatti alla situazione stessa. Io non *sono* un soggetto, ma mi *costituisco* soggetto nell'operazione cognitiva di « riconoscimento » o di « conoscenza » della stessa situazione.

Questo pone in nuova evidenza il problema dei rapporti con l'« altro », ed è a questo punto che il discorso epistemologico viene direttamente ad influire sulla problematica antropologico-culturale, psicologico-sociale e sociologica. La conoscenza e la comprensione dell'« altro » ci pone infatti di fronte ad apparente paradosso. Se noi accettiamo l'ipotesi che la conoscenza si perfezioni in un atto nel quale un soggetto si costituisce in una situazione, conferendole la forma di un oggetto, e se la situazione in questione è una situazione di rapporto umano, noi saremo necessariamente costretti a vedere nell'« altro » un oggetto, una cosa. Questa è infatti la sola maniera in cui possiamo conoscere: oggettivando ciò che c'interessa, e oggettivandolo in funzione strumentale *per* la nostra azione. E di conseguenza noi faremo dell'uomo, o degli uomini con i quali siamo entrati in rapporto in una situazione, oggetti, strumenti di un nostro disegno. Non possiamo però non renderci conto che se noi vediamo il nostro prossimo, se vediamo l'« altro » in una tale prospettiva reificante e strumentalizzante, noi perdiamo la possibilità di « conoscerlo » di « comprenderlo » in ciò che egli ha di specificamente umano. Sembra allora che non vi sia una via d'uscita: il vedere l'altro come una cosa, che è il solo modo in cui possiamo conoscere, significa rinunciare del tutto a comprenderlo come uomo, e di conseguenza significa anche rinunciare a stabilire con lui rapporti umani e cioè sociali. Da questa situazione paradossale è possibile uscire solo se si tiene conto di quanto si è detto sopra sul tema della soggettività come processo.

Se io mi *costituisco* soggetto in un'operazione (di riconoscimento o di conoscenza) io posso scorgere nell'altro la sua qualità di soggetto come in me stesso, nella misura in cui lo vedo procedere, di pari passo con me, nell'operazione costitutiva della sua soggettività. Mi spiego. Se la mia soggettività, come risultato di un'operazione, dipende dalla presenza di un modello che mi permetta di pormi in quella situazione come soggetto — che la controlla razionalmente —, sarà il possesso di un analogo modello che permetterà all'altro di assumere di fronte a quella situazione una analoga condizione di soggetto. Se noi ci facciamo soggetti in un'operazione comune in una situazione comune, noi arriviamo a comprenderci *come soggetti* attraverso la comune comprensione della stessa situazione, guardandola cioè « con gli stessi occhi ». Io quindi vedrò nell'altro un soggetto nella misura in cui egli opererà in comune con me nel dar senso alla situazione nella quale entrambi ci troviamo a vivere. Anche in questo caso l'esperienza comune ci offre testimonianza del fenomeno. Chi di noi non ha provato mai la sensazione improvvisa di comprendere qualcuno in modo autentico e profondo (e cioè come persona e non come cosa), in un incontro felice di giudizi, valutazioni ed apprezzamento di una situazione vissuta assieme? E a chi non è accaduto

l'inverso, di rendersi conto di non comprendere più una certa persona che vediamo comportarsi secondo modelli che sono a noi estranei e che non gli attribuivamo in precedenza? Nel primo caso siamo come penetrati da un lampo che ci schiude le porte, prima forse sbarrate, della personalità altrui, e nel secondo ci troviamo di fronte ad un mistero improvviso, ad una perdita di realtà.

Da questo si vede la decisiva importanza di ciò che chiamiamo « valore », e cioè modello valido di cultura, e della situazione nella quale tale modello acquista il suo valore perché la rende significativa, nel rendere possibile la comunicazione con l'altro, la comprensione dell'altro, il rapporto sociale con l'altro, che da questa comprensione è condizionato. Il formarsi di un comune spirito di gruppo dipende quindi dalla possibilità di « costituirci soggetti in comune », sulla base di modelli di cultura accettati in comune in una situazione comune. Questo fenomeno, nel quale si creano le forme collettive dell'organizzazione sociale, si nota in tutta la sua intensità nei casi critici, in occasione di catastrofi naturali o di altra origine, in cui la presenza di una situazione problematica comune, da affrontare necessariamente con modelli comuni di soluzione, rinsalda lo spirito del gruppo, al di sopra di temporanee divisioni di particolari interessi, e ne fa veramente una soggettività unica e compatta. Questo processo, il conferimento di un senso comune ad una situazione comune, ci rende conto dell'origine della « personalità collettiva », dell'opinione pubblica, dello « spirito di un popolo », e cioè di quei comportamenti collettivi che sembrano realmente emanare da una forma di organismo collettivo personalizzato, con molto maggiore evidenza di quanto non lo facciano le metafisiche alla Gustave Le Bon.

Per lo stesso motivo — il possesso di un comune patrimonio di valori — i rapporti fra persone e gruppi sociali culturalmente caratterizzati in modo diverso sono invece rapporti difficili. Essi lo sono proprio per la inevitabile difficoltà a costituirsi soggetti comuni in situazioni comuni. Anzi, i problemi di quelle situazioni, visti con ottiche culturali diverse, assumono senso e forme antitetici, e non si presentano come occasioni di incontro e collaborazione solidale, ma di scontro e di contrasto non razionalmente controllabili. Il fenomeno della guerra è l'esempio tipico delle conseguenze di simili situazioni di contraddizione fra modelli di cultura. Questo fenomeno umanamente negativo — non occorrerebbe ripeterlo — altro non è che l'esito più grave dell'etnocentrismo, male che si fa sentire ai giorni nostri con particolare intensità in un mondo in cui le diverse culture si sono trovate a più stretto contatto fra di loro. Ma è un male antico se solo si pensa che gli stessi Greci chiamavano gli altri popoli *barbaroi*, e cioè balbettanti, privi di un vero e proprio linguaggio e quindi in sostanza di vera umanità.

Il fenomeno della comprensione dell'altro come soggetto, persona, uomo, sembra chiuso fra due situazioni limite: la totale comprensione dell'altro per la totale comunità di prospettive sulla situazione, che fa dell'altro una sorta di *alter ego*, e la totale incomprendimento dell'altro per la totale man-

canza di modelli comuni di cultura, che ne fa un estraneo, una cosa. In realtà si tratta di situazioni astratte e irrealizzabili in concreto. Una totale comunità di modelli di cultura fra individui (organismi culturalmente formati) è impossibile perché ognuno assume la cultura in cui vive in un processo di esperienza particolare, che è solo sua e che colora affettivamente quei modelli in un modo unico e personale. Una totale differenza di modelli è anche essa impossibile perché sussiste sempre un margine, sia pure ridottissimo, di modelli culturali traducibili l'uno nell'altro in base ad un codice comune di umanità, che ci vieta di negare del tutto ad un altro uomo la qualità di soggetto e di persona umana (anche se di fatto essa viene talvolta negata, ciò non può non suscitare in noi un senso di colpa, sia pure mascherata e rimossa).

È proprio questa condizione che rende il dialogo fra gli uomini possibile. Questo infatti implica un margine di differenza di prospettive sulla situazione, senza il quale si farebbe un puro monologo a più voci, e un minimo denominatore comune di valori, sia pure enunciati in forme diverse ma traducibili l'una nell'altra, che fornisca la base per impostare un discorso comune. In questo senso il dialogo è un'operazione di reciproco arricchimento fra i singoli e i gruppi umani.

Queste considerazioni hanno una certa importanza, in quanto prospettano la natura del rapporto sociale in un modo per cui questo fenomeno risulta descritto più semplicemente e persuasivamente di quanto non si riesca a farlo usando il linguaggio del comportamentismo watsoniano, e in particolare la teoria del gesto di G. H. Mead. È vero che il gesto ha un significato sociale, perché noi lo compiamo aspettandoci che esso desti certe reazioni da coloro ai quali si rivolge, ma questo presuppone l'esistenza di un patrimonio comune di modelli di valutazione che lo renda possibile, e presuppone pure che noi si guardi agli altri come portatori di tali modelli, non solo, ma anche come creatori potenziali di nuovi modelli. In altre parole ciò presuppone che noi si guardi agli altri come noi guardiamo a noi stessi, ed è in questo modo che il rapporto sociale « umano » può costituirsi, perché nasce dalla possibilità offerta all'uomo di vedere l'altro *non* come cosa e strumento — anche se lo vediamo come oggetto — ma come *persona*, e cioè come processo vitale costitutivo della soggettività, che procede di conserva con il nostro costituirci soggetti in una comune situazione data. Si evita così il paradosso secondo il quale la conoscenza dell'altro è una conoscenza necessariamente reificante, mentre noi proviamo l'invincibile esigenza di *non* considerare l'altro come una cosa. Perché si istituisca un rapporto sociale non basta quindi che noi si possieda in noi stessi l'« altro interiorizzato », come guida del nostro comportamento, e cioè si possieda un sistema interiorizzato di modelli di comportamento sociale comuni, come dice G. H. Mead. Ma è necessario che ci rivolgiamo all'altro non come una cosa inerte, bensì come ad un processo intelligente e attivo così come noi appariamo a noi stessi. Ci sarà così possibile « comprendere » l'altro — e da questa comprensione dipende direttamente la possibilità di un rapporto sociale — nella misura

in cui interpreteremo così in comune la situazione nella quale viviamo. Particolari condizioni e particolari interessi potranno portare qualche differenza nel modo nel quale ognuno di noi interpreta questa situazione comune, in relazione al modo degli altri, ma il comune patrimonio di valori finirà sempre col fornirci una base per la collaborazione e solidarietà di cui la socialità consiste, attraverso il dialogo e la reciproca considerazione dei rispettivi punti di vista nell'ambito dell'universo del discorso comune.

Naturalmente l'esistenza di un comune universo del discorso che renda il dialogo possibile non è sempre un'esigenza soddisfatta al punto da permettere realmente questo dialogo. Il margine comune può essere così ridotto da rendere, almeno temporaneamente, un dialogo impossibile, e le recenti esperienze, e quelle che stiamo vivendo, ce ne danno ampia dimostrazione. Si creano in tal caso situazioni contraddittorie e problematiche nelle quali l'esigenza di trovare nuovi modelli per impostare un discorso comune si fa urgente e decisiva. Sono questi i momenti nei quali l'« intelligenza creativa » deve avere sotto ogni forma la prevalenza sull'« intelligenza burocratica », la razionalità sostanziale deve prevalere sulla razionalità formale.

2. I fenomeni umani visti attraverso il modello di situazione.

Quanto si è osservato nel paragrafo precedente permette di concludere che in una situazione culturalmente strutturata — provvista cioè di una serie di modelli di cultura adatti ai problemi di cui consiste — vengono a formarsi necessariamente dei « sistemi » organizzati, che sono quelli che realizzano la struttura nella situazione.

Innanzitutto è necessario un sistema di personalità, e cioè l'organizzazione del sapere comune sulla base di un'organismo biologico portatore di un tale sapere. Si tratta dell'individuo socializzato, educato nella tradizione del suo gruppo, provvisto di quei modelli che gli permettono di orientare il suo comportamento conforme ai problemi tipici di quella situazione in cui il gruppo vive. Possiamo quindi definire questo tipo di sistema: organizzazione del sapere tradizionale su basi biologiche (che prende il posto dell'istinto nell'animale).

Individui culturalmente organizzati in modo armonico, provvisti cioè di modelli comuni cognitivi e di comportamento, che fanno loro vedere i problemi in una prospettiva comune di soluzione formano, per questo, alla loro volta un sistema: il sistema sociale, nel quale la collaborazione si impone per la presenza di problemi visti in comune come problemi comuni, e quindi sentiti come tali e capaci quindi di suscitare negli individui un comune interesse alla loro soluzione. I rapporti fra i membri del gruppo sono stabiliti in base a modelli generalmente accettati che assegnano ad ognuno un compito specifico nella soluzione dei problemi comuni.

Questi due sistemi, quello della personalità (struttura psicologica socio-culturale) e quello sociale, sono come si vede possibili a condizione che esista

ed operi un terzo grande sistema, il sistema del sapere collettivo che forma la personalità dei singoli in modo tale da rendere la loro collaborazione naturale e necessaria: il sistema della cultura, che è a sua volta organizzato attorno a certi punti focali, particolari di ogni cultura, così da formare quello che Dilthey ha battezzato una *Weltanschauung*. Lo si chiami scienza, morale, o con altro nome, si tratta in ogni caso di un sistema simbolico — a sua volta articolato in sottosistemi che non possono essere fra di loro contraddittori — con sue leggi e un suo caratteristico modo di esistere come unità organizzata.

Ci troviamo quindi nella situazione di fronte a tre grandi sistemi fra di loro strettamente connessi: un sistema della personalità, un sistema della società e un sistema di valori (in senso stretto cultura), che dà forma ai primi due; e tutti e tre questi sistemi hanno una *funzione specifica*, che è quella di strumenti socio-culturali codificati e organizzati per *risolvere problemi umani*. Tuttavia questi sistemi, come organizzazioni psico-biologico-sociali, hanno la tendenza a porsi alla lunga come fini in sé stessi, ed è da questa tendenza che nascono le contraddizioni socio-culturali. Ma di ciò parleremo più avanti.

Se noi guardiamo solo a questi sistemi come essi ci appaiono ad un momento dato in una situazione data, noi ci rendiamo conto che essi debbono armonizzarsi fra di loro: il sistema di personalità — la personalità di base e modale, della psicologia sociale e antropologia culturale — deve essere armonizzata col sistema sociale ed entrambi debbono organicamente adattarsi al sistema di valori che ne è il comune fondamento. È questa la prospettiva scelta dalla sociologia tradizionale, la prospettiva del funzionalismo organicistico, atta a descrivere i fenomeni statici, o fenomeni di *funzionamento* dei sistemi nella loro singolarità o nella loro collaborazione funzionante. Per questo genere di analisi lo schema Weber-Parsons è lo schema adatto.

Se noi però teniamo conto anche della *funzionalità* di questi sistemi, e cioè non solo della loro capacità a funzionare come sistemi, ma anche a *risolvere i problemi umani* come essi si pongono in una certa situazione, allora il modello Weber-Parsons non ci aiuta più, perché manca ad esso quella variabile in relazione alla quale l'intero sistema si qualifica: la situazione problematica nella quale è chiamato ad operare e in base alla quale deve « verificare » la sua attualità ed efficacia.

È a questo punto che la distinzione epistemologica proposta sopra, fra *riconoscimento* (in base a modelli passati) e *conoscenza* (in base a modelli introdotti *ex novo* per risolvere problemi nuovi) acquista tutto il suo senso e porta tutte le sue conseguenze nel campo dell'indagine sulle scienze umane. Si pongano infatti due casi: quello della situazione di « relazione »,

culturalmente strutturata, equilibrata e stabile, e quello della situazione « problematica » che prelude necessariamente ad un'operazione di « transazione ». Nel primo caso i modelli del sistema di cultura sono per definizione adatti ai problemi di situazione. In una prospettiva gnoseologica, quei modelli permettono agli uomini che vivono una certa situazione di « riconoscere » esattamente i problemi, e di comportarsi in modo coerente con essi. In questa situazione i sistemi diversi funzionano egregiamente, e si pongono per essi solo problemi di funzionamento, interni ai sistemi stessi, e che si possono facilmente risolvere applicando nei casi particolari le leggi generali di funzionamento dell'intero sistema che li raccoglie in unità funzionante. I moti dei sistemi sono sempre moti interni al sistema, come quello della massa rotante di un giroscopio in perfetto equilibrio statico. È chiaro che ogni parte di questo meccanismo deve rispettare le leggi dell'insieme, e se non le rispetta ciò appare come una « deviazione » negativa da una normalità che è intesa come valore assoluto e non discusso.

Nel secondo caso, quello della situazione problematica, che è tale per il fatto che i modelli di soluzione dei problemi di situazione non corrispondono più ai problemi nuovi che si sono venuti creando, i modelli culturali perdono la loro primitiva funzione positiva e armonizzante — e questo accade entro una certa misura costantemente, perché la situazione umana è viva e dinamica e non può mai essere statica, come debbono esserlo *temporaneamente* i sistemi di soluzione dei problemi umani, per potersi codificare e socializzare — e si crea quella che Durkheim chiama una situazione di *anomia*, mancanza di modelli di comportamento per una situazione, che appare così priva di strutture valide e *funzionali* (anche se restano *funzionanti*).

Questa situazione merita di essere ripresa ora brevemente in esame, perché è quella in cui maturano i mutamenti dell'intero sistema di cultura e le sue conseguenti forme organizzate, è quella cioè in cui si svolgono i fenomeni della dinamica socio-culturale in senso stretto, che è trasformazione del sistema, e non movimento di organi interni al sistema. Essa costituisce il modello proposto per lo studio dei fenomeni della dinamica socio-culturale, che non sono descrittibili in base allo schema Weber-Parsons.

La situazione in cui mancano modelli adatti a risolvere problemi nuovi è esattamente quella descritta da Dewey e definita problematica: « Pertanto è peculiare della natura stessa della situazione indeterminata di essere *fonte di dubbio*; o, in termini attuali anziché potenziali, di essere incerta, disordinata, disturbata. La qualità peculiare di ciò che investe i materiali dati, costituendoli in situazione non è esattamente un'incertezza generica; è una dubbiosità unica nel suo genere che fa sì che la situazione sia appunto sol-

tanto quella che è » ⁴⁵. Le conseguenze sociali di una tale situazione sono così descritte da Dewey: « Ove una situazione non sia univocamente qualificata nella sua propria indeterminatezza, si dà uno stato di completo panico; la risposta ad esso assume la forma di attività palesi cieche e selvagge » ⁴⁶. Se descriviamo il fenomeno da un punto di vista personale possiamo dire che noi "abbiamo perso la testa". Una grande varietà di parole serve a caratterizzare le situazioni indeterminate. Esse sono disturbate, penose, ambigue, confuse, piene di tendenze contrastanti, oscure, ecc. » ⁴⁷. Dewey sottolinea il fatto che queste situazioni non sono situazioni soggettive, puramente mentali, ma collettive, generali di un intero gruppo, e non risolubili quindi con espedienti soggettivi, e con palliativi psicologici: « Il ristabilimento dell'integrazione non può essere compiuto... che da operazioni che modifichino realmente le condizioni esistenti, non da processi puramente mentali » ⁴⁸.

In queste situazioni — ricordiamo — non si può parlare in senso proprio dell'esistenza di « soggetti » di pieno diritto, e cioè di persone che controllano la situazione disponendo dei modelli e delle strutture (mezzi) adatti a farlo. E nello stesso senso non si può parlare di « oggetti », e cioè di scopi chiaramente definiti in relazione ai « valori », in base ai quali si costituiscono i soggetti in senso pieno, capaci di dominare razionalmente la situazione. La struttura Weber-Parsons è completamente saltata: manca un vero « attore », mancano i « mezzi » per raggiungere gli « scopi », e mancano pure questi stessi scopi, che si determinano come tali solo in relazione ai valori che promuovono gli atteggiamenti cognitivi, affettivi e valutativi dell'attore. Ed è chiaro che in queste situazioni, tipiche situazioni anomiche, l'uomo come sistema entra in crisi. La mancanza di valori toglie la possibilità di precisare scopi alla propria vita, che perde così il suo vero significato; mentre la realtà (la situazione) appare priva di senso, per il fatto che non disponiamo di modelli per « riconoscerla » ed essa ci si presenta di conseguenza come assurda e nemica. È in questo clima che si manifestano le forme tipiche della nevrosi, il vero male del nostro secolo, travagliato da situazioni problematiche, e cioè da problemi senza soluzione.

Le epoche caratterizzate da simili situazioni hanno dato vita a fenomeni tipici di disorientamento collettivo e di crisi personali: si pensi al fenomeno della *grande peur*, che precedette la rivoluzione francese in Francia, e si pensi ai personaggi della letteratura russa, e in particolare alla borghesia

⁴⁵ J. DEWEY, *Logica*, p. 158.

⁴⁶ Si pensi alla guerra, come espressione patologica di situazioni senza soluzione razionale.

⁴⁷ J. DEWEY, *Logica*, p. 159.

⁴⁸ *Ibidem*.

descritta da Cekov, mondo ansioso e scombinato di « filosofanti ». E si guardi attorno a noi, la gente con cui viviamo, e guardiamo in noi stessi, e non mancheremo di trovare abbondanti documenti della nevrosi culturale della nostra epoca, che è problematica così come forse non ce ne fu un'altra in tutta la storia del passato.

Questo fenomeno macroscopico è la manifestazione di una condizione umana particolare e necessaria, che nasce dal fatto che l'uomo ha scelto di gustare il frutto proibito della conoscenza, che gli apre la possibilità di distinguere fra il bene ed il male e cioè di « pensare ». Il formulare in modelli simbolici l'esperienza passata, per rievocarla nelle situazioni che lo richiedono, e per comunicarla ai nostri figli, per « socializzarli », fa sì che questa « verità » codificata si trovi inevitabilmente in ritardo in relazione ai problemi nuovi che la dinamica della vita umana fa nascere dalla soluzione dei precedenti. Si stabilisce così un margine « normale » di disarmonia fra modelli di cultura e problemi di situazione, più ampio quanto più veloce è il ritmo di sviluppo della nuova problematica e più è lento il processo di riadattamento dei modelli del passato ai problemi del presente. In questo margine di « anomia » maturano le nuove risposte, come tentativo di uscire da una situazione che, alla lunga, è talmente insopportabile per l'uomo da fargli preferire la morte alla vita (gli studi di Durkheim sulla relazione fra situazione socio-culturale e suicidio ne sono una chiara dimostrazione).

Da questa dolorosa matrice problematica nascono quindi le soluzioni nuove, che non germinano dal nulla, dall'inventività arbitraria di un singolo, ma come risposte a problemi di situazione, sentiti da tutti, problemi comuni, che conferiscono alla loro soluzione, anche se questa è il frutto di una personalità singola, un valore comune. « La possibile soluzione si presenta perciò come un'idea, proprio come i termini del problema (che sono fatti) vengono stabiliti dall'osservazione. Le idee sono conseguenze anticipate (previsioni) di ciò che capiterà, ove certe operazioni vengano eseguite in preciso rapporto con le condizioni osservate » ⁴⁹. Quest'idea non è un puro fatto « mentale », ma una risposta ad una situazione problematica che assume così la forma di un vero e proprio problema in senso stretto, un problema che si può risolvere con un certo modello di comportamento. Ed è per questo che si parla di « idee forza », perché sono risposte a problemi della situazione e come tali si affermano nella situazione. Queste idee (modelli) creano così nuovi soggetti (personalità nuove, cariche di iniziativa, di senso della vita, di desiderio di realizzarne gli scopi, che finalmente appaiono loro chiari in base al nuovo modello interpretativo proposto) e creano nuovi mezzi per realizzare

⁴⁹ J. DEWEY, *Logica*, p. 163.

gli scopi che in tal modo si sono chiaramente definiti e precisati. Tali idee danno cioè alla situazione una nuova struttura descrivibile nuovamente con lo schema Weber-Parsons, in quanto situazione che ha raggiunto un suo nuovo equilibrio, col nuovo positivo rapporto che si è istituito fra modelli di cultura e problemi di situazione.

Se in una situazione di « relazione » (culturalmente strutturata) si deve parlare di « riconoscimento », più che di conoscenza, per indicare i procedimenti cognitivi, in una situazione problematica di « transazione » si deve invece parlare di vera e propria « conoscenza », quando si introducono idee nuove capaci di ridare senso alla situazione, ed alla vita degli uomini che vi si trovano immersi. Questo ha i suoi riflessi nella struttura e concezione (modello) della personalità. Secondo lo schema Weber-Parsons la persona è essenzialmente portatrice di valori e quindi « personalità di base » organizzata sopra un certo sistema di modelli, essa quindi si limita, in linea di principio, a « riconoscere ». Il soggetto che « riconosce » in base a modelli di un sapere tradizionale e collettivo è un soggetto « anonimo », espressione del « senso comune », è ciò che la polemica esistenzialistica chiama (a torto) un modo di essere negativo (negativo lo diventa solo in situazioni problematiche). Tutti noi siamo in larghissima parte personalità di questo tipo, perché la struttura nella quale esso si manifesta è null'altro che quel sistema di personalità che ci serve a vivere in una situazione data e con problemi dati.

Osservava per altro Abbagnano: « I rapporti sociali non sono estranei ed accidentali alle persone, ma entrano a costituirle. Dall'altro lato la persona non è la semplice risultante di questi rapporti, perché possiede, di fronte ad essi, una capacità di reazione e di scelta (che propriamente costituisce la personalità della persona) »⁵⁰. Esistono cioè nella persona, se vogliamo usare modelli descrittivi approssimativi, due piani: un piano della socialità, in cui la persona è espressione del gruppo, e un piano della vera « soggettività », là dove la persona « reagisce » alla situazione in modo autonomo e certe volte contro la stessa struttura socio-culturale condizionale. È questo il vero « soggetto », il soggetto che non è ma che si *fa*, come osserva Dewey, per cui la personalità vera è un'inesausta opera di conquista e non è mai un risultato definitivamente raggiunto (se non con la morte). Con la distinzione di questi due piani, o prospettive della personalità, che io proporrei di definire con i due termini di « personalità di base » per indicare la sfera socializzata della personalità, e con il termine di « personalità autentica » per

⁵⁰ N. ABBAGNANO, « Il controllo sociale », in *Quaderni di Sociologia*, n. 1, estate 1951, p. 7.

indicare le operazioni costruttive della personalità come iniziativa, si evitano le aporie cui menano le concezioni unilaterali della personalità. La concezione che ne fa un mero strumento portatore di valori e quella che ne fa un centro di arbitrarie iniziative muoventi dal nulla. « Questa veduta elimina il contrasto teoretico fra la società e le persone singole, e stabilisce il carattere sociale concreto della persona. Inoltre esso evita l'appiattimento della persona sull'uniformità oggettiva dei rapporti sociali e le riconosce, con la sua capacità di reazione, la sua libertà » ⁵¹.

Questo che si può dire per il sistema della personalità lo si può dire per il sistema della società. L'individuo non è un organismo biologico puramente funzionante e privo di iniziativa autonoma: è una realtà dinamica, complessa, articolata e fondata su quel fondamento problematico che la psicoanalisi chiama inconscio, è un principio vivo di una sua vita particolare, nella quale i processi cognitivi e simbolici recitano una parte decisiva. E così la società è qualcosa di diverso da ciò che si definisce società nel mondo animale, e per le medesime ragioni: « Ora come l' "individuale" non è una cosa, ma un termine che copre l'immensa varietà di specifiche reazioni, abitudini, disposizioni e potenze della natura umana, che sono evocate e confermate sotto l'influenza della vita sociale, lo stesso si può dire del termine « sociale ». La società è una parola sola, ma un'infinita molteplicità di cose. Essa copre tutti i modi in cui, associandosi fra loro, gli uomini si partecipano le loro esperienze ed edificano comuni interessi ed aspirazioni » ⁵². La società viene così a vivere della stessa vita di cui vive il sistema della personalità, strutture entrambe di una situazione di vita, con i suoi problemi, la sua dinamica, che fa sì che anche la società si articoli in strutture funzionanti, ma anche implichi operazioni costanti di ristrutturazione per mantenere alle strutture quella funzionalità che deriva loro dalla capacità a far fronte ai problemi di situazione.

E la medesima cosa si deve di conseguenza affermare anche per quanto riguarda il terzo dei sistemi che abbiamo distinto nella situazione strutturata: il sistema dei modelli simbolici di comportamento, che si concreta di organismi di sapere codificato, socialmente diffuso e psicologicamente interiorizzato, ma che non si limita ad essere questo, perché anche questo sistema (o assieme di sottosistemi) è vivente e quindi si manifesta in operazioni di *ricerca*, nelle quali il sapere tradizionale viene sottoposto ad una costante e metodica verifica in relazione ai problemi nuovi, della più diversa natura, che gli svariati sistemi simbolici sono destinati ad individuare, affrontare e risolvere.

⁵¹ Ibidem.

⁵² J. DEWEY, *Ricostruzione filosofica*, Trad. it., Bari 1931, p. 204.

Mentre lo schema Weber-Parsons serve a cogliere in tutti e tre i sistemi il momento della codificazione, il modello deviano della situazione problematica (che si conclude nella « transazione ») serve a cogliere in tutti e tre i sistemi il momento della dinamica, puntando decisamente l'obiettivo dell'indagine verso il *problema*, che solo può dare il senso e attribuire validità alla relativa struttura che ha la *funzione* di risolverlo.

2. *Problemi e valori.*

Nella letteratura sociologica e antropologico-culturale, e in particolare, ad esempio, da parte di Malinowski, si fa indiscriminatamente uso del termine problema o bisogno (*need*). La cultura è vista come soddisfazione di bisogni umani o soluzione di problemi umani. Ma in realtà, fra bisogni e problemi vi è una differenza notevole di significato, che comporta delle notevoli differenze nelle conclusioni. Un bisogno è l'espressione di una carenza organica biologica: la fame, la sete, il bisogno del sesso. E tanto nell'uomo, quanto nell'animale, i bisogni sono soddisfatti da comportamenti istintivamente organizzati nella struttura nervosa dell'organismo ed ereditariamente trasmessi per via genetica. Se i bisogni sono pertanto comuni a uomini, come organismi biologici, e agli animali, lo stesso non si può dire invece per i problemi.

Alla radice di un problema c'è un bisogno, anche di natura fisiologica come quelli citati, ma la soddisfazione di quel bisogno non è ottenuta unicamente da comportamenti istintivi, bensì da una serie di operazioni guidate da modelli di comportamento culturalmente trasmessi ed acquisiti. Il bisogno originario, cioè, viene posto come contenuto di un problema, quando l'uomo cerca di soddisfarlo nel migliore dei modi per sé e per il gruppo umano nel quale vive, e ciò non in forza di un oscuro istinto che si sviluppa automaticamente in conseguenza della forma impressa al suo organismo dai geni e cromosomi, ma con l'adottare modelli simbolici di comportamento nei quali si riassume il sapere tradizionalmente codificato dal gruppo a quel proposito. Nella sfera umana, cioè, insorge un bisogno tutto particolare, non più dettato dalle esigenze fisiologiche dell'organismo: il bisogno di modelli simbolici di comportamento adatti alla situazione in cui l'uomo deve vivere, in una parola il bisogno di conoscenza. Ora un problema è proprio questo: il bisogno di conoscenza (modelli simbolici di comportamento) in una situazione data.

L'importanza della distinzione fra bisogno e problema sta quindi nel fatto che questo secondo termine segna l'intervento nella situazione biologica

di una dimensione nuova, quella della cultura (modelli simbolici di comportamento), che sostituisce l'istinto nella direzione della condotta dell'organismo umano. E quando si parla di cultura e dei relativi fenomeni, noi dovremo quindi usare unicamente il termine di « problema » per significare le situazioni vitali che richiedono una soluzione pragmatica, anche se tali situazioni sono quelle create dalla fame, dalla sete o dal sesso, che diventano tutti fatti di cultura, senza per questo cessare di essere fenomeni biologici di natura. I modelli di cultura sono quindi soluzioni di problemi umani, oltre che soddisfazione di bisogni (o anche inibizione di bisogni in certi casi e se le norme simboliche del comportamento sociale lo richiedono).

Posta questa premessa, che non ha solo valore terminologico e che ci servirà poi per impostare con maggior rigore il nostro tentativo di una classificazione, a scopo di analisi, delle strutture della cultura, ricordiamo come il modello di situazione definito dalla « transazione » è il modello mediante il quale è possibile procedere ad un'analisi dinamica della situazione umana, è cioè possibile rilevare il processo costitutivo delle nuove soluzioni di cultura, in relazione alla posizione dei nuovi problemi. In tali circostanze è logico che il modello di situazione proposto deve includere due prospettive, una sincronica e una diacronica, l'una che tiene conto della situazione nella sua struttura attuale (secondo lo schema unilaterale Weber-Parsons), che la vede cioè solo dal punto di vista delle strutture esistenti, e la analizza sotto questo profilo (attore, mezzi, scopi culturalmente stabiliti dalla tradizione e relativi sistemi), e l'altra, quella diacronica, che guarda invece ai problemi (che hanno sempre una storia, in quanto sono conclusioni di processi) e al modo nel quale tali problemi si sono posti nel tempo, problemi nuovi che debbono servire da unità di misura per verificare la funzionalità delle strutture tradizionali. Questi due modi diversi, ma complementari, di operare analiticamente nella situazione, secondo le due dimensioni, sincronica nell'analisi strutturale e diacronica nell'analisi critica, sono ciò che la tradizione filosofica chiama ragione analitica e ragione dialettica, sul primato rispettivo delle quali contendono ancora, in modo anacronistico, Lévi-Strauss e Sartre. Nella concreta ricerca funzionale critica (funzionalismo critico) questo apparente contrasto si compone necessariamente, perché nei modelli dei quali tale ricerca si serve è possibile cogliere il processo genetico del mondo nuovo solo qualora si muova dalla precisa conoscenza del mondo passato: « In base alla continuità delle attività umane personali ed associate, la portata delle valutazioni presenti non può essere validamente stabilita fino che esse non siano inserite e viste nella prospettiva dei passati eventi di valutazione con i quali sono continue » ⁵³.

⁵³ J. DEWEY, *Teoria della valutazione*, Trad. it., Firenze 1960, p. 90.

La vicenda del formarsi e venir meno dei modelli di cultura a seconda dello svolgimento storico delle situazioni, apre il problema della relatività dei « valori », che sembra non si possa porre nei termini che si sono descritti senza farci cadere necessariamente nella scepsti. « Il problema principale del nostro tempo è la ricerca di valori che siano generalmente e universalmente umani, cioè valori che possano essere trovati in ogni cultura — intendendo il termine secondo la definizione che ne dà l'antropologo culturale — e forse in ogni uomo » ⁵⁴. La soluzione di Feliks Gross, autore di queste righe, al grave problema si avvicina per molti versi a quella che ci sembra l'unica possibile. Dopo aver citato le tre posizioni fondamentali sul tema: la teoria del relativismo assoluto, la teoria assolutista, le quali pongono rispettivamente i valori come qualcosa di arbitrariamente contingente o di assolutamente determinato, e la teoria universalista, che riconosce la presenza *di fatto* di valori in ogni cultura, entro la quale hanno un significato assoluto, egli sembra collegare l'esistenza di tali valori alla situazione in cui operano: « Questi valori sono collegati con la totalità delle condizioni politiche, economiche e sociali, coll'eredità ideologica e con le tensioni psicologiche. Chiameremo « situazione » questa totalità di condizioni » ⁵⁵. Ma Gross non approfondisce la natura problematica della situazione matrice di valori; parla solo, come Malinowski, di bisogni generali e non di problemi, e si richiama a virtù generiche: come la lealtà, l'onestà, la fermezza, il rispetto dei principî, la dignità, la lealtà e l'assistenza al più debole, come agli unici veri valori universali. Il problema è cioè posto, ma non risolto.

Assai più innanzi in questa direzione si è invece spinto Abbagnano quando identifica la situazione, misura del valore, con il problema: « Qui è la base dell'identità che abbiamo finora presupposto fra *situazione* e *problema*: la situazione nei cui confronti si definisce la validità di un atteggiamento è infatti sempre un problema da risolvere » ⁵⁶. Il valore si costituisce cioè come soluzione di un concreto problema di situazione: « C'è un valore "x", o "x" vale significa dal punto di vista sociologico, "x" può essere base di un atteggiamento" o "x" può essere progettato come soluzione di un problema" » ⁵⁷. Per Abbagnano « la validità razionale dell'atteggiamento consiste unicamente nella sua possibilità di ripresentarsi sempre daccapo come soluzione del problema da esso proposto » ⁵⁸. In questo modo l'atteggia-

⁵⁴ FELIKS GROSS, « La ricerca dei valori universali », in *Quaderni di Sociologia*, n. 36, primavera 1960, p. 83.

⁵⁵ FELIKS GROSS, « La ricerca dei valori universali », p. 96.

⁵⁶ N. ABBAGNANO, « L'oggetto della sociologia », in *Quaderni di Sociologia*, n. 2, autunno 1951, p. 65.

⁵⁷ N. ABBAGNANO, « L'oggetto della sociologia », p. 64.

⁵⁸ Ibidem. Cfr. anche N. ABBAGNANO, « Problemi di pedagogia sociale », in *Quaderni di Sociologia*, n. 10, p. 90.

mento-valore (« Ogni atteggiamento è una *struttura* fondata su un *valore* » ⁵⁹) non è abbandonato all'arbitrio di una scelta senza criterio di misura, ma strettamente ancorato ad un problema di situazione, che non è illusorio o puramente « mentale », come dice Dewey, ma è concretamente fondato dalle condizioni, empiricamente rilevabili come condizioni di fatto, di una situazione data. E di conseguenza quel certo atteggiamento-valore possiede intera la sua validità umana, costituisce un impegno normativo non eliminabile ad arbitrio, e non ci costringe affatto ad una condizione di scettico relativismo.

Come nello schema Weber-Parsons, il valore è così inteso quale fondamento dell'azione sociale: « Il valore è quindi il punto di partenza dell'atteggiamento (ciò che lo rende possibile) e il suo punto di arrivo (il suo fine) e per questa saldatura fra il suo punto di partenza e il suo punto di arrivo, l'atteggiamento è una *struttura*. Il valore è ciò che rende l'atteggiamento *razionale*, quindi comunicabile e partecipabile » ⁶⁰. Ma pur essendo posto a fondamento dell'atteggiamento, come comportamento codificato di cultura dotato di razionalità, il valore non è qui inteso né quale ente trascendente, alla maniera di Rickert, né quale presupposto assiomatico non criticamente verificabile, come in Weber, bensì quale soluzione di un problema che può ad ogni istante venire riformulato per verificare se quell'atteggiamento ha conservato o meno la sua razionalità e validità, quale soluzione di quello stesso problema. Il valore cioè non viene così sottratto ad una scientifica verifica: « L'atteggiamento storico scientifico è caratterizzato dalla ricerca autonoma della sua validità. Per essa l'atteggiamento sarà stato riconosciuto precisamente come tale, e cioè come progetto di un modo di essere, progetto che è un problema da risolvere. La validità attribuita all'atteggiamento sarà la soluzione del problema » ⁶¹.

Nella misura nella quale un certo atteggiamento è verificato come valido esso conserva, ripeto, tutta la sua validità, il suo valore, e quindi la sua normatività, non passivamente e ciecamente accettata, ma criticamente e responsabilmente assunta. « La normatività è pertanto intrinseca all'atteggiamento, in quanto è strutturalmente organizzata intorno al valore. Per la sua normatività strutturale, ogni atteggiamento può essere espresso come una *norma* o un insieme di norme che devono guidare la persona ogni volta che si presenta una *situazione* determinata, cioè nei confronti di determinati problemi. La scientificità dell'indagine antropologica sta proprio nel-

⁵⁹ N. ABBAGNANO, « Il controllo sociale », p. 9.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ N. ABBAGNANO, « Problemi di pedagogia sociale », p. 90.

l'approfondire l'indagine circa il rapporto *norma-problema*, per derivarne la definizione del valore » ⁶². Il problema è posto qui giustamente quale misura del valore, e la mia proposta, in questo spirito, è di offrire uno schema di problemi tipici della condizione umana, con le relative soluzioni tipiche, quale modello di analisi funzionale. Ma prima di avanzare questa concreta proposta, resta da dire ancora qualcosa circa la natura particolare dei problemi che entrano qui in questione, e che non hanno tutti lo stesso senso e lo stesso significato in relazione ai sistemi e alla situazione nella quale essi operano.

4. *Problemi di funzionamento e problemi di funzionalità.*

Le risposte o soluzioni positive di una serie di problemi umani, e cioè i modelli culturali di orientamento validi, in una situazione data, per un gruppo umano sono valori. L'insieme di codesti valori costituisce un sistema, più o meno organico e coerente, che viene definito cultura e vive una sua vita di sistema, per operare efficacemente nella situazione nella quale è chiamato ad operare. Lo stesso si deve dire per quei modelli di cultura che vengono interiorizzati dalle persone e si organizzano in sistema della personalità, iscrivendosi nel tessuto nervoso che costituisce l'individuo biologico come organismo, formando così la persona socializzata, integrata. Il complesso di atteggiamento che, sulla base di questi stessi valori, che ne sono il fondamento, realizzano fra le persone una forma di collaborazione organizzata, resa possibile dall'armonia delle prospettive di giudizio e di valutazione e dalla solidarietà attiva che ne deriva, costituisce anch'esso un sistema, sul quale si è da gran tempo soffermata in particolare l'attenzione degli studiosi di scienze umane: la società. Si possono quindi individuare tre grandi sistemi attraverso i quali i valori operano nella situazione umana, conferendole struttura razionale: il sistema di valori, i sistemi di personalità e il sistema sociale.

Se l'insieme dei modelli tradizionali di comportamento (valori) viene a trovarsi in contrasto con una nuova situazione problematica creatasi dalla dinamica della situazione umana, la crisi che ne deriva viene necessariamente a coinvolgere tutti e tre i sistemi descritti. In tal caso si parla infatti di « crisi dei valori », della perdita di un universo comune del discorso, che impedisce la comunicazione razionale fra uomini e fra gruppi umani, dello smarrimento di quelle solide basi morali che « un tempo » davano alla so-

⁶² N. ABBAGNANO, « Il controllo sociale », pp. 10-11.

cietà unità e felicità. Gli individui non dispongono di atteggiamenti adatti ad affrontare la nuova situazione, i cui problemi non sono stati ancora individuati, risolti e forniti di un nuovo modello di comportamento adatto ad essi. Essi continuano a comportarsi secondo le modalità tradizionali e la azione che ne risulta porta inevitabilmente ad esperienze di scacco, perché non sa indirizzarsi verso i « veri » scopi e scegliere i « veri » mezzi, conformi ai problemi di vita di quella situazione. Da questo fenomeno, così noto ai giorni nostri, nasce un senso di insicurezza, che ben presto si aggrava in angoscia e sfocia nelle forme morbose di nevrosi di origine culturale. La società, che vive dei rapporti umani fra le singole persone, e si concreta di atteggiamenti e d'opere umane, non può non risentire essa pure profondamente della crisi: la mancanza di un universo di valori comune porta alla perdita delle condizioni necessarie alla solidarietà sociale, fa sì che i problemi cessino di essere comuni, perché guardati da prospettive non fra di loro armonizzate ma contrastanti, e si creano così le cieche contraddizioni, le contrapposizioni di violenza a violenza, in luogo di quel dialogo nel quale la comunità degli interessi prende coscienza di sé stessa e si traduce in collettive azioni feconde di risultati positivi.

I problemi che nascono dal contrasto, o inadeguatezza, di un insieme di valori in relazione alla situazione che dovrebbe giustificarli come tali, e che danno luogo alle conseguenze descritte, sono problemi che si possono definire come *problemi di funzionalità* dei sistemi stessi, problemi cioè che nascono dalla loro incapacità a far fronte alle esigenze di una data situazione storica. Ma non sono questi i soli problemi che possono nascere in relazione ai tre sistemi di cui si sta ora parlando. Vi sono anche problemi che riguardano la coerenza interna dei sistemi stessi, che riguardano cioè il modo in cui essi operano come sistemi unitari, le cui parti debbono, entro certi limiti, sottoporsi alle esigenze del tutto. Questi sono i problemi che si possono definire come *problemi di funzionamento* dei sistemi. Due quindi possono essere le categorie di problemi di cui s'interessa la ricerca sui fenomeni umani (antropologia culturale come ricerca specializzata sui valori, psicologia sociale come ricerca sui sistemi di personalità e sociologia come ricerca sulle strutture collettive e istituzionalizzate del comportamento comune). E naturalmente due sono anche i metodi adatti ad affrontare tali problemi: il metodo del *funzionalismo organicistico* per i problemi di funzionamento, e il metodo del *funzionalismo critico* per i problemi di funzionalità ⁶³.

⁶³ C. TULLIO-ALTAN, « Funzione, situazione e problema in antropologia culturale », in *Quaderni di Sociologia*, n. 1, Nuova serie, Volume XIV, gennaio-marzo 1965, pp. 3-31.

Il sistema di personalità deve presentare un sufficiente grado di organicità e coerenza, che ne garantisca il buon funzionamento. Questo necessario grado di coerenza può venire compromesso per motivi diversi, organici o non, e quindi l'intero sistema della personalità cesserà di assolvere alla sua funzione: quella di orientare l'individuo nella sua situazione di vita in modo razionale, intelligente ed efficace. I problemi che si pongono a questo livello sono quindi quelli di garantire al singolo un sano orientamento psicologico, e di assicurargli i mezzi mentali per realizzare la sua azione in modo efficace in relazione agli scopi che si prefigge; sono questi i problemi di una condotta razionalmente utilitaria, senza particolare qualifica morale.

La medesima cosa si può osservare per quanto riguarda i sistemi sociali intesi come unità organizzate. Il controllo del buon funzionamento del sistema è assicurato dalla coerenza del sistema normativo, dalla non contraddittorietà fra le sue parti ed organi. Questo aspetto dei problemi di funzionamento è particolarmente presente agli studiosi che preferiscono il metodo funzionalistico di tipo organicistico o strutturale; è infatti la tematica di Radcliffe-Brown, di Parsons e anche dello stesso Merton. Una buona definizione di questa prospettiva ci è stata data in Italia da Anna Anfossi: « Se si definiscono gli organi del sistema sociale come centro di interazioni codificate secondo modelli e volte a raggiungere fini specifici (funzioni), si può procedere a individuare gli organi essenziali di un sistema sociale partendo dalle funzioni che il sistema sociale deve svolgere per assicurare la propria sopravvivenza, essendo la sopravvivenza il primo obiettivo che il sistema si pone »⁶⁴. In questa definizione, sia detto di passata, si nota in modo chiaro l'unilateralità di questa prospettiva, quando essa venga tenuta presente senza tener conto dell'altra, quella del funzionalismo critico. Il « primo obiettivo che il sistema si pone » non è infatti quello della sopravvivenza ma della sopravvivenza *per* risolvere problemi umani, perché il sistema è uno strumento e non un fine in sé. A questo livello si pongono i problemi della condotta collettiva come condotta gregaria, anch'essa senza particolare qualifica morale, potendo una condotta gregaria che rispetti le leggi del sistema essere moralmente qualificata in modo del tutto negativo, come ad esempio la condotta gregaria di un gruppo di « brigatisti neri » italiani o di SS tedesche.

Anche i sistemi di valori, i sistemi simbolici nei quali si raccoglie, in forma più o meno accademica, il sapere di un certo gruppo sociale, debbono possedere un grado di coerenza interna, che è garantito dalla consapevolezza della loro « logica ». Dalla necessità di soddisfare questa esigenza prende

⁶⁴ ANNA ANFOSSI, « Note su alcune premesse teoriche della ricerca sociologica », in *Quaderni di Sociologia*, n. 33, estate 1959, pp. 143-157.

vita l'attività dei grammatici, dei filologi, dei logici la cui funzione è proprio quella di verificare il buon funzionamento del sistema simbolico, espungerne le incoerenze, conferirgli dignità e unità di strutture. Non si tratterà forse di un lavoro creativo e originale, ma è tuttavia un lavoro di prima necessità per fondare e far funzionare quelle strutture particolari della cultura che si chiamano col nome di scienze.

Tutti questi problemi, problemi che si pongono al livello del sistema, con temporanea messa in parentesi della relazione fra sistema e situazione, sono tutti problemi di funzionamento. I limiti di questi problemi sono stabiliti dalla qualità dei valori operanti in una certa situazione, dalla loro definizione come valori da non discutere. Sono problemi cioè che si pongono nell'ambito di una situazione dominata da un sistema di valori universalmente accettato, come fondamento di atteggiamenti, categorie e giudizi. Sono problemi che si pongono entro l'ambito del modello Weber-Parsons di una situazione culturalmente strutturata in modo totale e senza margini di problematicità. Sono i problemi delle società classiche, o delle società statiche, delle società che hanno raggiunto un nuovo equilibrio dopo un periodo di crisi creativa di nuovi valori, o di società arcaiche, nelle quali il ritmo di produzione di problemi nuovi è così lento, che il problema della verifica funzionale critica quasi non si avverte. Sono problemi tutti fra di loro connessi, perché il sistema di valori (cultura) deve armonizzarsi coi sistemi di personalità (tematica della personalità-cultura di tipo anglo-sassone), e il sistema sociale deve essere conforme al sistema di valori, mentre le personalità socializzate vi si debbono « integrare » a dovere.

La coerenza interna totale di un sistema socio-culturale è naturalmente un'idea limite, e non è mai raggiunta in senso assoluto. Ma anche se la si potesse integralmente realizzare, questa interna coerenza non basterebbe da sola a garantire la funzionalità del sistema e delle sue articolazioni simboliche, personali e sociali. L'intero sistema deve infatti rispondere, attraverso le sue parti, ai problemi di situazione, nel modo nel quale questi si pongono ad un momento dato per un certo gruppo umano. E questi sono i problemi di funzionalità, che si accompagnano necessariamente ai primi, perché la situazione in cui i modelli socio-culturali operano è sempre animata da un moto dinamico, lento o rapido che esso sia, che pone costantemente in crisi il sistema o le sue parti.

Ed a questo punto il panorama si viene allargando, il mondo umano acquista veramente quella dimensione per cui noi lo possiamo dire umano. A questo punto infatti prende corpo la dimensione della moralità.

I problemi di funzionalità, che si aprono ora, interessano naturalmente, come quelli di funzionamento, tutti e tre i sistemi che operano nella situa-

zione umana. Tali problemi sono sentiti come esigenza imperiosa di riadeguare i modelli di comportamento ai problemi della situazione, formulare cioè nuovi valori. Al livello del sistema di personalità questa esigenza è sentita come esigenza di un'attiva, intelligente e critica partecipazione alla situazione comune, come problema circa il modo più autentico e corrispondente di viverla assieme agli altri, come aspirazione a migliorare sé stessi e la società in cui ci troviamo a vivere, orientando le nostre azioni nel senso che ci viene indicato e verso gli obiettivi che si definiscono nella prospettiva dei nuovi valori. Se la condotta gregaria può configurarsi come un kantiano imperativo ipotetico: se vuoi vivere in accordo con il sistema rispettarne le norme; la condotta morale, che da questo momento si viene definendo nel suo significato proprio, può configurarsi come un kantiano imperativo categorico: la mia azione deve attuare i nuovi valori, anche se questo mi costringe ad oppormi al sistema in cui vivo, assumendone tutte le rischiose conseguenze e con mio personale sacrificio. La condotta gregaria, quando si maschera di moralità, si fa moralismo, ipocrisia, legalismo inautentico. La condotta morale è invece tutta autenticità, fantasia e spontaneità.

Questa nuova dimensione si rivela anche nei problemi che si istituiscono al livello della società, e che non possono andare separati da quelli cui si è fatto cenno, per l'interdipendenza dei sistemi. A questo livello il problema della funzionalità delle strutture si pone come problema di una nuova politica, impegnata nella realizzazione di quelle riforme di struttura, che i nuovi valori hanno reso evidenti e di conseguenza necessarie. Per risolvere questi problemi non basta più la consueta prassi amministrativa, che garantisce il buon funzionamento dei sistemi equilibrati e stabili, ma si impone la formazione e organizzazione di una nuova volontà politica capace di concretare quelle nuove forme di vita associata, nelle quali si manifestano le prospettive messe in luce dai nuovi valori. Questo spiega il forte impegno morale sentito dai riformatori, in tutti i tempi e presso tutte le società che attraversano crisi profonde di rinnovamento. Naturalmente a questo forte impegno morale corrisponde una adeguata carica energetica e rivoluzionaria, sentita dagli uomini del sistema come un pericolo, cui essi reagiscono con ogni mezzo, non ultimo quello del discredito e della calunnia. Uno dei temi più favoriti della moderna polemica conservatrice è infatti quello del discredito dell'attività politica e degli organi nei quali essa si realizza, e alla opposta esaltazione dell'attività amministrativa. La prima è vista in questa prospettiva come fonte di disordine e come un ostacolo all'ordinato procedere delle cose secondo i modi consueti, la seconda come sicura garanzia di benessere e di conservazione. La politica è infatti espressione specifica di una problematica di rinnovamento, i cui fini si chiariscono in una prospet-

tiva funzionalistico-critica delle strutture e dei valori su cui si fondano, la amministrazione è invece l'attività specifica di garanzia del funzionamento di un certo sistema, impostata unicamente sopra una prospettiva funzionalistico-strutturale o organicistica, che, dalle Leggi di Manu e l'apologo di Menenio Agrippa, è il cavallo di battaglia teorico della conservazione.

A questo punto possiamo ricordare come nel pensiero di Max Weber questo secondo gruppo di problemi, il gruppo di problemi della funzionalità, non avesse trovato un suo modo razionale di porsi, benché vivamente sentiti dallo studioso tedesco. E da ciò il suo limitarsi ad una razionalità formale e burocratica che è il metodo tipico dei problemi di funzionamento. E con questo possiamo adeguatamente introdurre anche il tema del modo particolare di porsi dei problemi di funzionalità al livello dei sistemi simbolici. Mentre i problemi di funzionamento di tali sistemi sono problemi che riguardano la loro coerenza interna, i problemi di funzionalità riguardano la loro funzione euristica, la loro capacità operativa nelle situazioni di cultura in cui debbono operare. E di conseguenza questi problemi trovano la loro soluzione in modo particolare nella critica dei modelli tradizionali, che spesso è aspra polemica contro la cultura passata, e attiva ricerca di soluzioni nuove. Anche qui la mentalità dell'innovatore si trova in contrasto con quella accademica dei conservatori, tutori dei sistemi simbolici e delle strutture organizzative socio-politiche nelle quali questi hanno trovato modo di radicarsi nella società. La storia del pensiero scientifico, della religione, dell'arte è costellata di figure umane che hanno dovuto affrontare rischiose situazioni di contrasto contro le organizzazioni accademiche, ecclesiastiche e con le scuole tradizionali che pretendono al monopolio della cultura secondo un certo sistema di valori di base non discutibili. Nell'attività di questi innovatori non può mancare di conseguenza una profonda ispirazione morale.

Abbiamo così brevemente delineato due gruppi di problemi, di funzionamento dei sistemi (psicologico, sociale e di valori), e di funzionalità degli stessi sistemi. Questa distinzione risulterà fondamentale nello schema classificatorio che tenteremo di enunciare come conclusione di questo studio. Osserviamo ora che se noi poniamo in relazione questi due gruppi di problemi con lo schema epistemologico deviano che abbiamo scelto come fondamento di tutto il nostro discorso, possiamo rilevare che i problemi di funzionamento presuppongono un'operazione di « riconoscimento » della realtà e cioè prevedono l'esistenza già data e non discutibile di modelli cognitivi adatti ai problemi di situazione, in base ai quali la situazione appare in un certo modo, che è quello caratteristico della tradizione. I problemi di funzionalità presuppongono invece un'operazione di « cono-

scenza », che risolve i problemi insoluti della situazione e propone nuovi modelli di comportamento relativi alle nuove soluzioni. Questo ci permette di osservare ulteriormente che, nel modo stesso in cui « riconoscimento » e « conoscenza » sono solo momenti astratti, per l'analisi, da un processo vitale unico, lo stesso va detto per i problemi di funzionamento e di funzionalità. Ogni operazione di « riconoscimento » comporta un margine, sia pure minimo, di nuova esperienza che viene registrata nella memoria, e ogni operazione di « conoscenza » si attua sólo usando modelli già esistenti, anche solo per dimostrarne l'attuale insufficienza. E così i problemi di funzionamento e quelli di funzionalità sono fra di loro strettamente legati. Una struttura, per essere funzionale, deve innanzi tutto essere una struttura e cioè un'entità funzionante, anche se questo non basta a dichiararla senza altro funzionale. Anzi, a questo proposito si potrebbe enunciare una sorta di legge, se così la si può chiamare, e cioè che ogni struttura funzionale dev'essere funzionante, ma non ogni struttura funzionante è per questo solo funzionale. I casi di sopravvivenze culturali o altri fenomeni patologici della vita sociale ci mostrano infatti esempi di strutture funzionanti che non sono funzionali, anzi, testimoniano, come vedremo, di una disfunzione.

Così i problemi di funzionamento e di funzionalità debbono porsi sempre tenendo presente la loro intima relazione interna. Al livello della personalità, ad esempio, i problemi di funzionamento, i problemi patologici in senso stretto, debbono tener conto anche dei problemi di funzionalità. Quante nevrosi non nascono infatti per motivi culturali e cioè perché i modelli di cui è costituita quella certa personalità squilibrata e mal funzionante sono disadatti ai problemi della situazione nella quale quel certo individuo vive.

Così i sistemi sociali, per essere funzionali, debbono innanzi tutto funzionare (si ponga mente alla cura che ogni moto rivoluzionario pone nel mettere in piedi un organismo funzionante per organizzare il potere sociale), ma in realtà finiscono col poter funzionare solo quando, alla lunga, dimostrino la loro funzionalità. Un sistema imposto coattivamente, contro le condizioni della situazione in cui deve operare, non riesce a funzionare (si ricordi la Repubblica di Salò nell'Italia del Nord durante la guerra), perché non è funzionale in relazione alle esigenze umane che deve soddisfare. A questo punto però si pone uno dei problemi più gravi del nostro tempo: entro quale misura le esigenze del funzionamento possono essere imposte coattivamente in una situazione problematica, e cioè socialmente incoerente e contraddittoria?

La nostra epoca presta troppo interesse ai problemi di funzionamento in relazione ai problemi di funzionalità e questo scompenso è sentito pro-

fondamente da Ferrarotti: « ... il tema del nostro tempo mi sembra questo: sottrarre gli uomini al dominio dell'organizzazione e della sua logica, sia essa il partito, lo stato, l'industria; far *funzionare* l'organizzazione riportandola al servizio delle esigenze umane, e non viceversa... » ⁶⁵. Questo significa evitare che le esigenze che nascono dalla necessità del funzionamento di un sistema vengano a contrapporsi alle esigenze poste dalla sua funzionalità. L'assoluto prevalere delle prime sulle seconde porta con sé infatti il rischio che l'intero sistema venga a perdere la sua funzione fondamentale, ponendosi come fine in sé stesso. Questo viene a falsare alla radice la natura positiva dei rapporti umani. « Si tratta di una rapida tendenza alla istituzionalizzazione dei rapporti inter-individuali, di *tutti* i rapporti, a un dialogo fra uomini che è in realtà un dialogo fra organizzazioni A, B, C, per cui gli uomini non si parlano più in quanto uomini, bensì in quanto membri o rappresentanti, ufficiali o ufficiosi, di organizzazioni » ⁶⁶. Gli uomini cioè vengono a identificare la loro personalità autentica con la struttura ideologica del sistema di cui fanno parte, si fanno in senso stretto « uomini del sistema », e sottraggono così al processo dialettico formativo della nuova realtà culturale quella « parte » di loro stessi che costituisce, in realtà, il loro io autentico e personale, che è tale in quanto intelligenza creatrice e possibilità di partecipazione. E Ferrarotti pone in evidenza, con Michels, che questo atteggiamento mette in forse l'esistenza stessa di un regime democratico di organizzazione sociale. Le « necessità dell'organizzazione » infatti finiscono con il prevalere nel sistema, mettendo in primo piano il suo ristretto punto di vista, che è quello di sopravvivere come entità fine a sé stessa. « Non ci vuol molto a concludere che la tendenza organizzativistica, tipica del nostro tempo, tende a compromettere persino la possibilità teorica di raggiungere i fini reali, ossia i fini « predicati », quelli sanciti solennemente dai regolamenti e negli statuti, per i quali in origine l'organizzazione è sorta: la struttura organizzativa è diventata ora essa stessa un fine, anzi, il fine per eccellenza, quello cui volentieri si sacrifica tutto il resto » ⁶⁷.

Nasce così l'atteggiamento nazionalistico ad oltranza, l'imperialismo che si basa sul principio *right or wrong, my country*, nascono le follie razziste, e nasce quella moderna forma, chiamata « patriottismo di partito » che è uno dei mali più gravi di cui soffre la moderna società democratica, offrendo alla polemica delle destre un bersaglio estremamente vulnerabile.

⁶⁵ F. FERRAROTTI, « Il mito organizzativistico », in *Quaderni di Sociologia*, n. 26, autunno 1957, p. 179.

⁶⁶ F. FERRAROTTI, « Il mito organizzativistico », p. 180.

⁶⁷ F. FERRAROTTI, « Il mito organizzativistico », p. 181.

Il problema di base, come osserva Ferrarotti, pare essere ora proprio quello di ricondurre i diversi sistemi in cui la vita socio-culturale è organizzata alla loro funzionalità, senza mettere per questo a repentaglio il necessario loro pregiudiziale funzionamento.

Le esigenze connesse del funzionamento e della funzionalità dei sistemi si fanno sentire anche nell'ambito dei sistemi simbolici della cultura in senso stretto, nei sistemi diversi delle scienze, che si organizzano in sapere specializzato per risolvere problemi particolari della vita umana, problemi di rapporto dell'uomo con il mondo della natura e con il mondo della cultura e i suoi diversi organi (la nostra scienza è una di quelle). Anche in questo caso il sapere organizzato in sistema ha i suoi problemi di funzionamento: si pensi solo alle necessità di formare, mantenere il personale addestrato e di fornirgli dei mezzi indispensabili alla ricerca, all'impegno finanziario e organizzativo che questo richiede, al modo di selezione degli elementi migliori e via dicendo. Tutti questi sono necessari problemi di funzionamento che nessuna scienza moderna può permettersi il lusso di ignorare. Si pensi inoltre alle necessità di coordinare il lavoro, di mettere a punto universi scientifici del discorso adatti alla comunicazione dei dati e scoperte, al lavoro di classificazione, schedatura dei risultati, per renderli utilizzabili in ricerche ulteriori. Si pensi alla necessità di eliminare contraddizioni, di scoprire incongruenze fra modelli euristici e di verificare la logica coerenza dei metodi. Con tutto questo, che costituisce la problematica di funzionamento di una scienza qualsiasi, il compito non è però finito; si può infatti organizzare una scienza perfettamente, attorno ad un'idea delirante di base, come la scienza razzista franco-germanica da de Gobineau a Hitler e Goebbels. Solo l'attività della critica e della ricerca possono garantirne di pari passo la funzionalità.

Anche nella scienza le due esigenze, del funzionamento e della funzionalità sono quindi strettamente legate. Dewey ne era perfettamente consapevole: « Il progresso intellettuale ha luogo in due modi. Talvolta l'aumento della conoscenza viene organizzato attorno a vecchie concezioni, e queste vengono allargate, elaborate e raffinate, ma non seriamente rivedute e tanto meno abbandonate. Altre volte tale incremento richiede un mutamento qualitativo piuttosto che quantitativo; cambiamento, non aggiunta. Le menti degli uomini diventano fredde per i propri precedenti problemi intellettuali; idee che erano palpitante attualità illanguidiscono; interessi una volta urgenti appaiono lontani. Gli uomini si volgono in altra direzione. Le loro perplessità passate sono irreali, mentre emergono considerazioni ritenute

trascurabili » ⁶⁸. In certi casi cioè una scienza non procede più sulla base del suo passato, « riconoscendo » la realtà in base a modelli consueti, catalogando risultati raggiunti applicando i metodi abituali, in una prassi quasi automatica di ricerca applicata, ma deve ristrutturarsi dalle fondamenta, per aggredire con efficacia problemi nuovi e non previsti dai grandi sistemi storici della scienza tradizionale. In questo campo, fortunatamente, le esigenze di funzionalità sono ora sentite almeno altrettanto di quelle di funzionamento, e la ricerca di nuovi modelli procede di pari passo con l'organizzazione dei risultati e con la verifica filologica dei sistemi di ricerca. Ma si pensi alla lotta che dovette sostenere la moderna scienza contro l'organizzazione accademica del sapere medievale, per avere un'idea del pericolo che può correre un sistema simbolico di ricerca scientifica, quando le esigenze di funzionamento prevalgano su quelle di funzionalità.

5. L'indagine funzionale critica e il giudizio scientifico sui valori.

Da quanto si è detto nei paragrafi precedenti, una cosa pare accettata; un problema umano costituisce sempre il centro focale di una situazione, intesa come situazione di ricerca. Lo schema per un'indagine funzionale di tipo critico potrebbe essere quindi configurato in questo modo:

a) una situazione di ricerca, caratterizzata da un problema che ne definisce i limiti come tale, e come tale la definisce.

b) una persona o gruppo di persone autenticamente « interessate » al problema in esame ed alla sua soluzione razionale, che partecipino cioè alla ricerca come operazione di vita e non come esercitazione accademica. Questa partecipazione è resa possibile dal fatto, già rilevato da Weber, che il ricercatore dev'essere mosso da un interesse, e questo interesse nasce per la presenza in lui di un valore. Si è detto che i modelli di cultura, interiorizzati, si fondono con la struttura biologica (attraverso le sinapsi del sistema nervoso centrale), formando un sistema (la personalità) che tende vitalmente all'equilibrio ed ha la capacità di ristabilirlo, quando questo viene turbato, progettando e realizzando ristrutturazioni che riguardano nel contempo il sistema di personalità, il sistema di valori e il sistema sociale che su di essi si fonda. Il ricercatore è presente nella situazione di ricerca in questo modo e con questa funzione. « Il termine "interesse" suggerisce in maniera efficace la connessione attiva fra attività personale e le condizioni che debbono

⁶⁸ J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, p. 31.

essere tenute in conto nelle teorie della valutazione » ⁶⁹. Interesse deriva infatti da *inter esse*, essere nella situazione, partecipare.

c) un sistema di modelli simbolici che si pongono come soluzioni tipiche di problemi tipici della condizione umana. Questi modelli sono le scienze dell'uomo, come strumenti euristici, che si organizzano sulla base di problemi ⁷⁰. Esse sono quindi dinamiche, in quanto i modelli nei quali si organizzano debbono articolarsi in armonia con il modo di porsi dei problemi nelle divenienti situazioni di vita.

A questo proposito Dewey notava: « Nel complesso delle attività umane vi è oggi un numero immenso di fatti di desiderio e di proposito, esistenti in quasi completo isolamento reciproco. Ma non vi sono ipotesi dello stesso ordine empirico (delle scienze naturali) che siano capaci di metterle in relazione fra di loro, di modo che le proposizioni che ne risultano fungano da metodici controlli nella formazione di futuri desideri e propositi, e quindi di nuove valutazioni » ⁷¹. Dewey osserva cioè che mancano ancora nelle scienze umane modelli generalmente accettati che possano servire da efficaci strumenti di classificazione e interpretazione dei fenomeni. Dewey spiega questa carenza con il fatto che l'uomo nutre una forma di credenza fideistica in « modelli ideali di valore posti al di fuori ('al di sopra' è il termine usuale) » ⁷² che non è disposto a discutere, e nota ancora che se tali modelli fanno difetto « egli si attacca a qualsiasi concezione che sembri rispondere allo scopo ». Questo fenomeno ha una spiegazione psicologica. I modelli di valore costitutivi del sistema di personalità sono avvertiti come organi indispensabili alla sussistenza del sistema medesimo. La critica che può essere loro rivolta è sentita dal sistema come minaccia al sistema stesso, che reagisce nel senso della sua autoconservazione, sacralizzando i modelli di cui è costituita. La paura della critica è una paura dettata da un problema di funzionamento esasperato oltre i suoi limiti normali, e trova la sua esatta corrispondente nella paura dei mutamenti sociali negli uomini del sistema, che ne hanno fatto propri i modelli e atteggiamenti costitutivi, e che procedono pure alla loro sacralizzazione sul piano collettivo (« il sacro suolo della patria »). L'uomo teme sopra ogni cosa il venir meno dei modelli di

⁶⁹ J. DEWEY, *Teoria della valutazione*, p. 28. Cfr. FERRAROTTI, *Max Weber*, pp. 71-72.

⁷⁰ « L'unità di ogni scienza della cultura è da ricercarsi soltanto in un insieme di problemi che vengono proposti ad un certo momento dello sviluppo culturale: l'ambito di qualsiasi disciplina, e la sua relazione con le altre, variano con il mutare di questi problemi. La base della delimitazione reciproca e della connessione delle scienze della cultura è una base problematica, non già sistematica ». P. Rosset, in J. Dewey, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, nota a p. 140.

⁷¹ J. DEWEY, *Teoria della valutazione*, pp. 92-93.

⁷² Op. cit., p. 93.

cultura, perché ciò significherebbe la sua « morte culturale », più temuta ancora della morte fisica. E questo spiega pure un fatto singolare, il sorgere di dittature di tipo arcaico, anacronistico, anche presso popoli di antica e illustre cultura, e i casi ed esempi attuali non mancano di certo. Dice infatti Dewey a questo proposito: « Io dubito che si possa trovare un'adeguata spiegazione, dal punto di vista psicologico, del sorgere delle dittature, la quale non tenga conto del fatto che la tensione prodotta dalla separazione dell'intellettuale dall'emozionale è tanto intollerabile, che gli esseri umani sono disposti a pagare pressoché qualsiasi prezzo per [evitare] la parvenza anche solo di un loro temporaneo annientamento » ⁷³.

Questo rende quindi difficile l'esercizio della ricerca critica su questi temi e ostacola la pacifica formazione di un sapere euristico comune alle diverse culture, tutte tendenti a chiudersi in sé stesse in una cieca autodifesa. Questo fa sentire tanto maggiormente la necessità di elaborare un sistema di modelli d'indagine per la verifica funzionale delle strutture e sistemi, e di lottare contro la tendenza ancora imperante alla sacralizzazione del proprio mondo di cultura. Tra strutture e problemi può verificarsi di fatto una incongruenza dovuta a due ordini di fattori: uno è dato dal sorgere di nuovi problemi o dal mutare dei termini nei quali gli antichi problemi si ponevano — il che significa in sostanza la medesima cosa — o dal deteriorizzarsi delle strutture funzionanti, per motivi endogeni, che le rendono incapaci di assolvere a quella funzione per la quale erano state istituite. Nel primo caso si tratta — come si è detto — di problemi di funzionalità, nel secondo di problemi di funzionamento. Noi dobbiamo quindi possedere uno schema articolato di problemi per orientare la ricerca in questo senso: verificare la funzionalità o il funzionamento delle strutture e dei sistemi.

In questo modo è possibile dare una base scientifica e razionale ai giudizi di valore su queste strutture (e sui modelli di valore sui quali esse si fondano), giudizio che Weber abbandona all'irrazionale, e individuare quelle che rivelano la loro positiva funzionalità (che implica quindi il buon funzionamento) e quelle che appaiono invece aver smarrito questa essenziale qualità, e che debbono venire quindi negativamente qualificate. Con questi procedimenti è possibile stabilire una netta distinzione fra « funzione » e « disfunzione » nei fenomeni della vita umana organizzata sulle basi della cultura. E i giudizi nei quali queste valutazioni si formulano non per questo perdono la loro caratteristica scientifica, per ridursi a moti affettivi ed irrazionali. Questo modo di porre la questione sembra poter fornire una risposta positiva al quesito di Dewey: « ... sorge inevitabilmente la que-

⁷³ Op. cit., p. 98. La parola in parentesi quadra è mia.

stione se siano possibili proposizioni scientifiche circa la direzione della condotta umana, circa qualsiasi situazione in cui entra l'idea del dovrebbe, e se sì, di quali specie siano e su quali basi poggino... » ⁷⁴.

La formulazione di un sistema di modelli d'indagine sulla funzionalità delle strutture della cultura e della società, sembra però ostacolata da uno stato di fatto. Le basi su cui poggiano le proposizioni scientifiche sulla funzionalità delle strutture sono le situazioni intese come problemi, entro le quali si definiscono i fini dati dall'esigenza di risolvere tali problemi. Positivi saranno quindi quegli atteggiamenti e comportamenti che si mostreranno capaci di raggiungere codesti fini. Ma questo apre un processo continuo, perché ogni fine raggiunto costituisce un problema risolto, e ogni soluzione di problema ne apre di nuovi, il che sembra rendere impossibile la formulazione di uno schema di problemi, che sia costantemente valida per la misurazione del grado di funzionalità delle strutture. In altre parole, se i problemi che possono fungere da unità di misura mutano di continuo, come faremo noi a codificarli in un modello stabile da utilizzare nella ricerca?

D'altro canto l'esigenza di uno schema di questo genere è ora più che mai evidente. Senza di esso, non solo non possiamo verificare la funzionalità delle strutture della cultura in cui viviamo, ma non possiamo nemmeno affrontare un altro problema fondamentale del nostro tempo: la ricerca comparata fra culture diverse, che rende possibile la reciproca comprensione e il dialogo. Questo schema costituisce infatti un « codice di trasformazione » dei diversi modelli di valore assolutamente indispensabile a questo scopo. Dewey osserva a questo proposito che la difficoltà fatta presente dipende dal fatto che noi non ci rendiamo conto che i valori delle diverse culture possono essere posti in relazione reciproca, solo se vengono riferiti alle « rispettive condizioni e conseguenze » ⁷⁵, e che queste rispettive condizioni e conseguenze sono suscettibili di essere enunciate in forma di modello: « L'esperienza ha mostrato che i problemi, in gran parte, rientrano in certe categorie ricorrenti, sicché vi sono dei principi generali ai quali si ritiene che le soluzioni proposte debbano attenersi pur nel caso particolare. Così si forma una specie di sistema di condizioni che debbono essere soddisfatte, un sistema di riferimento che opera in maniera empiricamente regolatrice in casi determinati » ⁷⁶.

Questa posizione è stata fatta propria da Abbagnano, la cui proposta in questo senso ci pare pienamente accettabile: « Certamente la base più

⁷⁴ Op. cit., p. 5.

⁷⁵ Op. cit., p. 92.

⁷⁶ Op. cit., p. 72.

ampia per questo confronto è offerta dalle situazioni stabili e ricorrenti in cui si svolge la vita di ogni raggruppamento umano e che costituiscono quello che si chiama la « condizione umana » in generale: queste situazioni sono i *problemi* dei quali le istituzioni sono le risposte. Il rapporto con l'ambiente, la scarsità dei mezzi, il conflitto degli interessi, la sessualità, la malattia, la morte sono alcune delle situazioni chiave, riconoscibili in ogni gruppo umano; e un'altra situazione chiave è la conservazione e la trasmissione degli strumenti intelligenti che il gruppo si è formato per affrontarli. Soltanto rispetto ad una e più di queste situazioni è possibile determinare la funzione di una istituzione qualsiasi della cultura » ⁷⁷.

Il mio proposito è quindi il seguente, e cioè quello di accogliere il suggerimento di Abbagnano e di formulare uno schema di questo genere, che tenga conto di quanto si è detto nei paragrafi precedenti sulle distinzioni fra problemi di funzionamento e problemi di funzionalità, in relazione ai modelli di valore e alla loro base esistenziale problematica. Se sarà possibile stabilire un quadro sufficientemente articolato e completo di tali problemi della condizione umana — che possono mutare nel modo della loro formulazione concreta, ma restano sempre quelli nella loro forma generale — e delle relative soluzioni di cultura, quale ora noi le conosciamo, noi potremo entrare in possesso di uno strumento euristico capace di trarci fuori dall'attuale alternativa fra una posizione di etnocentrismo e una posizione di relativismo culturale sostanzialmente scettico. Circa la pericolosità di mantenere viva la posizione etnocentrica, attraverso l'assolutizzazione dei valori, non occorre dilungarci qui, dopo quanto se n'è detto in proposito. Quando alla seconda alternativa: quella del relativismo culturale, il meno che si può dire è che essa ci porta inevitabilmente verso una sorta di liberismo sociologico, un *laissez-faire* politico, del tutto incompatibile con la situazione problematica che noi viviamo ormai in comune con i paesi arretrati e in via di sviluppo, il cui destino è legato necessariamente al nostro. Se non si vuol quindi ricadere nel colonialismo etnocentrico, è indispensabile iniziare una forma di dialogo che si fondi sulla mutua comprensione, e questa è possibile solo quando si disponga di un « codice di trasformazione » per tradurre i nostri valori nei termini di quelli altrui e viceversa. E la funzione del quadro che qui ora si propone è in primo luogo questa, di permetterci di studiare i problemi che abbiamo in comune con gli altri con un metro comune, con un modello valido oltre all'ambito ristretto di una sola cultura, e che ci eviti le soluzioni imperialistiche del passato, così come l'assenteistico isolamento.

⁷⁷ N. ABBAGNANO, « Il relativismo culturale », in *Quaderni di Sociologia*, Volume XI, 1962, n. 1, pp. 13-14.

6. *Gli universali della condizione umana.*

I problemi che l'uomo si trova a dover affrontare nella vita sono una realtà di fatto, spesso una dura realtà, dotata di una sua fatticità, per usare un termine moderno, che toglie loro ogni sospetto di arbitrarietà e di illusorietà, nonostante i tentativi di molte religioni dell'Oriente di dissolvere questa crudele loro compattezza nella vanità di un sogno doloroso. Per procedere alla classificazione di questi problemi, che nascono l'uno dalla soluzione dell'altro, mi rifarò, come punto di partenza, al tentativo di Malinowski, che per primo ha formulato uno schema del genere.

A. Riassumo qui nelle sue grandi linee lo schema di Malinowski, che ci servirà come base ⁷⁸. Lo studioso polacco ha distinto tre gruppi di « imperativi » o « bisogni », le cui risposte ci offrono un quadro d'insieme delle strutture della cultura.

Il primo gruppo è costituito dai bisogni (needs) fondamentali di natura biologica dell'uomo, gli *imperativi primari*, che riguardano le esigenze della nutrizione (soddisfatte dall'organizzazione produttiva alimentare) e le esigenze poste dal sesso, dalla nascita e allevamento del bambino, dall'addestramento fisico, conforto materiale e mantenimento delle buone condizioni di salute degli individui (soddisfatte dalle strutture della famiglia e della società).

Il secondo gruppo di bisogni, che Malinowski chiama *imperativi derivati*, non sono propri dell'individuo come entità biologica, ma bensì dei sistemi di cultura che sono posti in atto per soddisfare gli imperativi primari, sono bisogni dei sistemi. E così l'apparato produttivo richiede la formulazione di norme codificate e socialmente trasmissibili, atte a farlo funzionare a dovere: l'economia. L'apparato sociale ha bisogno di strutture e norme di funzionamento: il sistema di controllo sociale e l'autorità politica che lo applica e ne tutela l'osservanza. L'apparato o sistema psicologico individuale (il « materiale umano », come lo chiama Malinowski) esige anch'esso strutture adatte a formarlo in modo di renderlo adatto al compito che gli spetta nella società. Queste strutture sono quelle dei sistemi educativi.

Un terzo gruppo di imperativi, che chiama *imperativi integrativi*, viene formulato da Malinowski per spiegare funzionalisticamente una serie di strutture che appaiono in tutte le culture, e che debbono quindi avere una loro funzione (in base al postulato del « funzionalismo universale » affermato da Malinowski). Queste strutture: la conoscenza, la magia, il mito e

⁷⁸ B. MALINOWSKI, *A scientific theory of culture and others essays*, New York, 1960.

la religione, hanno, secondo Malinowski, la funzione di integrare i sistemi di cultura che risultano in qualche modo difettosi di fronte ai bisogni umani.

A questa classificazione di Malinowski, che presenta un grande valore come proposta iniziale di un discorso da approfondire, si può rivolgere innanzi tutto una critica: egli parla di « bisogni » e non di problemi, nel citare l'elemento determinante della funzione delle strutture. Ora si è già chiarita la differenza fondamentale che corre fra un bisogno e il suo apparato di soddisfazione di carattere istintivo, biologico ed ereditariamente trasmissibile, ed un problema, che implica l'uso di simboli culturali, per porsi come tale. Nel discorso di Malinowski questa mancata distinzione fa sì che le strutture che egli ci propone, come mezzi di soddisfazione di bisogni primari e derivati, siano indistinguibili da quelle che caratterizzano le società animali. E difatti anche gli animali hanno una loro tecnica per produrre cibo e si organizzano in società, spesso altamente articolate e assai complesse. In altre parole in questo schema non è messa in luce la dimensione specificamente umana di queste strutture, che è data dalla loro qualità simbolica e dal loro carattere problematico. Difatti del terzo gruppo di imperativi, detti integrativi, Malinowski non riesce a cogliere in realtà quale sia la funzione, proprio perché essa è direttamente legata al carattere problematico simbolico ed alla dinamica dei fenomeni umani. Un altro limite dello schema di Malinowski è dato dal fatto che egli riduce i centri di riferimento della funzione delle strutture a due soli: l'individuo inteso come entità biologica, e la società intesa come unità organica (perciò parla di « bisogni » della società), e non tiene conto del terzo centro di riferimento dei problemi di funzionamento: il sistema simbolico della cultura nella sua specificità. Un terzo ed ultimo limite dello schema, che è implicito nella confusione fra bisogni e problemi, ed è il limite più grave, è dato dal fatto che Malinowski non precisa il centro di riferimento della funzionalità di *tutti* i sistemi, e cioè non parla della situazione problematica in cui sono destinati ad operare. Se lo avesse fatto, avrebbe potuto individuare anche la funzione reale dei così detti « imperativi integrativi ».

B. Per formulare lo schema di modelli d'indagine, che è ora giunto il momento di definire, è opportuno tener presente la soluzione di Malinowski, mettendo a frutto le critiche cui presta il fianco quel tentativo. Per prima cosa, quindi, si farà uso del termine di « problema » e non di « bisogno » come misura della funzione delle strutture e dei sistemi, il che porta con sé una serie assai rilevante di conseguenze.

I problemi nascono dai bisogni, sono cioè bisogni che si fanno problemi in quanto suscitano nell'uomo una particolare attività mentale, che

si attua mediante simboli più o meno astratti, volta ad individuare il modo più efficace e redditizio di soddisfarli. E l'insieme di questi simboli costituisce la cultura, che distingue l'attività psichica umana da quella istintiva dell'animale allo stato di natura, e di conseguenza caratterizza in modo particolare le strutture del comportamento dell'uomo.

I problemi che si pongono per l'uomo, come problemi primari, sono necessariamente quelli biologici. Se la cultura esiste, ciò accade solo perché essa si realizza nel comportamento di un organismo biologicamente organizzato, con tutte le sue esigenze di conservazione e di riproduzione. Il « bisogno di conoscenze » (problema), che nasce in conseguenza di questi bisogni dell'organismo, trova la sua soluzione nel complesso di tecniche di produzione e distribuzione dei beni di consumo e strumentali, nell'adozione di strumenti per garantire la sicurezza ed il conforto materiali dell'uomo, e nelle strutture sociali della famiglia e della parentela. Questo complesso di strutture non elimina i bisogni, ma accresce enormemente nell'uomo la capacità a soddisfarli, in relazione alle possibilità dell'animale. Si può quindi dire che esso esercita una funzione di « decondizionamento biologico » relativo, nel senso che rende l'uomo meno dipendente dell'animale dalle condizioni naturali della situazione in cui vive. È noto infatti che l'uomo possiede una maggiore capacità di adattamento alle trasformazioni naturali, per il fatto che non le subisce passivamente, reagendo solo con mutazioni biologiche o scomparendo come specie, così come accade agli animali, ma sfruttandole a suo vantaggio, e modificando così, anche profondamente, le stesse condizioni naturali in cui vive.

Le strutture della cultura che hanno la funzione di risolvere i problemi primari realizzano così una nuova situazione: la « situazione di decondizionamento biologico relativo » dell'uomo.

Queste strutture si distinguono da quelle del comportamento istintivo dell'animale per la loro plasticità, per il fatto cioè che, essendo il risultato di operazioni sui problemi della situazione, esse non restano cristallizzate in una certa forma definitiva, ma mutano, sia pure con ritmo assai diverso, la loro conformazione, sono cioè dinamiche.

C. In questo modo nasce il mondo della cultura, non separato dal mondo della natura (del comportamento istintivo animale e dei fenomeni biologici, chimici e fisici) ma da esso distinto nel nome di una nuova attività, quella simbolica, che si attua cioè mediante l'elaborazione e l'uso di simboli, che sintetizzano, conservano e trasmettono il sapere acquisito, ai diversi individui che compongono il gruppo. Questi simboli si costituiscono

in sistema, il sistema della cultura, che sostituisce i meccanismi biologici dell'istinto, servendosi però per agire degli stessi organi fisiologici, opportunamente sviluppati e articolati, e cioè del sistema nervoso centrale e periferico.

La funzione dell'istinto nell'animale è quella di orientare il suo comportamento, e quella della cultura è, per l'uomo, la medesima. Accade così che la cultura sostituisca il condizionamento biologico istintivo del comportamento (che resta in parte notevole operante anche nell'uomo) con un nuovo tipo di condizionamento, il « condizionamento culturale ». E difatti l'uomo, per vivere come espressione della cultura, deve accettare le norme che regolano la vita dei sistemi attraverso i quali la cultura si organizza. Il decondizionamento biologico relativo porta così ad una diversa forma di condizionamento, che questa volta è simbolico e cioè culturale. L'uomo non è più direttamente condizionato dalla sua situazione naturale, ma lo diviene dalla sua situazione culturale, che si fa a suo modo condizionante.

Questo condizionamento ha la funzione di garantire il funzionamento dei sistemi di cultura. Il funzionamento del sistema economico-sociale è assicurato dai sistemi simbolici di codificazione del sapere tradizionale relativo ai processi dell'apparato produttivo (tecnica ed economia) e relativo ai rapporti intersoggettivi e sociali (legge, costume e morale). Un sistema di strutture organizzative del potere sociale, l'amministrazione burocratica, garantisce l'applicazione delle norme istituzionali e compone i contrasti fra i singoli individui, gruppi e strutture medesime. Ma perché tutto questo si possa realizzare, è necessario che l'operazione di condizionamento culturale dei singoli individui sia organizzata in modo efficiente. Le istituzioni educative e le diverse tecniche di comunicazione dei sistemi simbolici, hanno questa funzione: la formazione della personalità di base, o personalità socializzata e inculturata.

Gli individui e i sistemi della cultura operano però in una situazione che non è statica, ma dinamica, in una situazione in cui i problemi risolti ne aprono di nuovi e più gravi. Da ciò un certo costante margine di sfasatura che si istituisce fra strutture e situazione, margine che si traduce in una condizione di anomia, il cui tasso non può eccedere certi limiti senza porre in crisi il sistema. Ma anche entro un margine normale di anomia l'uomo deve venire protetto dai rischi cui il sistema della personalità, il suo equilibrio e la sua organizzazione, sono sottoposti da questa penosa condizione esistenziale. Egli deve anche venir tutelato dalle possibili conseguenze frustranti di un sistema di cultura reso talvolta particolarmente rigido e gravoso dalle difficili condizioni ambientali naturali nel quale opera. Al fine di alleviare questa condizione di pericolosa tensione, agiscono istituzioni

e tecniche di prevenzione e riduzione degli stati psichici pericolosi per l'equilibrio dei singoli, e di conseguenza della comunità, e per la riduzione dei fenomeni di deviazione del comportamento del singolo in rapporto alla norma, in seguito a stati morbosi di tensione psichica. Dalle arcaiche pratiche della magia, alle moderne tecniche terapeutiche, noi abbiamo un esempio di istituzioni la cui funzione è appunto quella di aiutare l'uomo a vivere in circostanze difficili per il suo equilibrio psicologico.

Tutte queste strutture, come si vede, hanno la funzione di garantire il buon funzionamento dei sistemi in cui la cultura si articola, sono strutture di una « situazione in equilibrio statico », che è quella particolarmente considerata dagli schemi analitici del tipo Weber-Parsons. Qui predominano i problemi di funzionamento delle strutture e la garanzia di tal buon funzionamento è la specifica funzione di questo tipo di istituzioni simboliche e sociali.

D. In una situazione in equilibrio statico — sempre relativo — le tecniche protettive testè descritte si mostrano sufficienti per raggiungere il fine che si propongono. Ma in una « situazione psico-sociale in movimento », e cioè nella quale il ritmo di sviluppo della nuova problematica è tale da creare margini di anomia che eccedono decisamente la norma, le tecniche di difesa magica o le moderne terapie psicologiche non si mostrano più all'altezza del compito di garantire le condizioni generali dell'equilibrio psichico; assumono il carattere di palliativi, o addirittura di surrogati pericolosi per la loro natura morbosa, certamente incapaci di risolvere il problema di base, che è ora quello di riadeguare strutture e situazione in modo radicale, ristabilendo l'armonia compromessa fra problemi e soluzioni di cultura. In questi casi il condizionamento culturale tradizionale, che esercita una funzione positiva e necessaria nelle situazioni statiche, assume un carattere negativo — è il germe del fenomeno dell'etnocentrismo e della reazione in politica — in quanto appare come un ostacolo al necessario processo di rinnovamento, tanto da far sorgere un nuovo problema, che sembra l'opposto di quello illustrato poche righe sopra, e cioè il problema del « decondizionamento culturale », della liberazione da quelle forme di condizionamento tradizionale che si sono fatte « disfunzionali ». Questo problema, naturalmente, ne richiama con sé inevitabilmente un altro: quello del « ricondizionamento culturale », perché l'uomo, come uomo, non può vivere al di fuori della cultura, così come il suo organismo non vive al di fuori dell'aria. La critica delle tradizioni dev'essere seguita o accompagnata da proposte concrete di soluzioni che le sostituiscano positivamente. Si apre così il problema della revisione e restaurazione della funzionalità delle strutture.

La mancata o ritardata soluzione di un tale problema introduce una situazione di crisi che, se non viene superata da un certo gruppo umano, porta al suo dissolvimento come gruppo autonomo di cultura, e la storia abbonda di simili esempi di fallimenti culturali, come ha messo in luce, in una discutibile prospettiva, Spengler, e in una prospettiva che si avvicina a quella qui esposta Toynbee. Questa situazione problematica, quindi, è sentita come un pericolo tanto più grave, quanto maggiore è il ritmo di sviluppo dinamico di una certa situazione, come è, ad esempio, la nostra situazione moderna. Essa non è tuttavia un fenomeno esclusivo del nostro tempo, ma proprio di ogni epoca di crisi culturale, anche del più lontano passato. I miti della caduta da una condizione paradisiaca, così diffusi nel mondo, e quelli dell'età dell'oro caratterizzata dalla semplicità dei costumi che recava ordine e felicità all'uomo, sono una testimonianza di questo fatto. Il rimpianto di un'età più felice è sempre legato infatti in quei miti al sorgere di una situazione difficile e grave di problemi in conseguenza dell'introduzione da parte dell'uomo — o della donna, cui tanto si deve nell'invenzione della tecnica agricola — di nuove conoscenze, che hanno pericolosamente turbato l'ordine antico. La stessa teoria di Rousseau sulla originaria bontà dell'uomo, corrotto dalla civiltà, non è esente da una simile colorazione mitica. E le implicite proposte di tali miti, di abbandonare le nuove pericolose conquiste del sapere, per riconquistare una più felice primitiva ingenuità, proposte che ricorrono di frequente anche nella moderna letteratura, hanno un carattere illusorio e mitico esse stesse. Se queste proposte dovessero venire accolte — per un'ipotesi assurda — ancorché risolvere il problema di cui stiamo parlando, esse ci riporterebbero sotto quel condizionamento biologico che la cultura, con tanta pena e fatica dell'uomo, tende appunto a ridurre a vantaggio dell'iniziativa e della libertà umana. Altrettanto illusorie sono poi le proposte di un certo pensiero ascetico e mistico, che vanno addirittura oltre a queste istanze del ritorno al passato, per giungere a richiedere per l'uomo un totale decondizionamento, non solo dalla cultura, ma dalla stessa natura, in un processo di totale distacco dalla vita biologica mediante tecniche ascetiche durissime.

Il vero soddisfacimento dell'esigenza del rinnovamento delle strutture, che si fa sentire nella grande crisi della cultura, può essere ottenuto solo attuando in concreto il rinnovamento richiesto. Per questo, nelle società moderne, nelle quali questa situazione problematica è particolarmente sentita, esistono ben definite strutture la cui particolare funzione è proprio quella di favorire questo processo di rinnovamento (non di determinarlo, perché l'iniziativa è sempre dell'uomo né può esser mai demandata ad una struttura, che è strumento e non principio di vita autonoma), mentre nelle

società arcaiche e di tipo statico tali strutture sono presenti solo allo stato embrionale. Queste strutture sono in gran parte quelle che Malinowski faceva nascere dagli imperativi integrativi, ed in particolare la conoscenza, il mito — se gli attribuiamo il carattere di poesia — e la religione, se la distinguiamo nettamente dalla magia, di cui si è indicata la specifica funzione difensiva e conservatrice.

Innanzitutto la « conoscenza ». La conoscenza non è una struttura ma un'operazione. A differenza del « riconoscimento » in base a modelli tradizionali, è un'operazione di costituzione di modelli nuovi, e cioè proprio di quei modelli che una situazione problematica di cultura in movimento richiede. Esistono tuttavia strutture la cui destinazione e funzione è proprio quella di favorire questo processo di revisione (che viene ad investire di riflesso le stesse strutture che l'hanno promosso), strutture che sono quelle della ricerca scientifica, nel suo aspetto critico nei riguardi dei modelli passati, e costruttivo nei riguardi dei modelli futuri.

Nel processo critico attuato dalla scienza, nel quale si attua la presa di coscienza della funzione dei modelli di cultura e la loro verifica, questi si desacralizzano, perdono cioè quel carattere carismatico che li prospettava come eterni ed intangibili, per il motivo psicologico cui abbiamo già accennato: l'umana tendenza a non discutere le strutture costitutive dell'equilibrio psicologico individuale, collettivo e sociale, per evitare il rischio di metterlo in crisi. Nella loro funzione costruttiva, le scienze si manifestano come attività di ricerca in base a ipotesi di lavoro verificate con metodi rigorosi. Le scienze, come strumenti euristici organizzati, favoriscono cioè il processo di decondizionamento culturale con la critica, e quello di ricondizionamento con la ricerca. In queste operazioni entrano in funzione sia le strutture dei sistemi simbolici già organizzati, come strumenti euristici, sia quell'attività di autonoma reazione creativa (l'intelligenza creativa di Dewey), della quale consiste la « vera » personalità dell'uomo, quella che possiamo chiamare autentica, in rapporto all'inautenticità della personalità di base, che è ricalcata sulle grandi linee della cultura in cui viviamo.

Abbiamo quindi due gruppi di problemi — strettamente fra di loro legati — quello posto dalle scienze come strumenti di lavoro da innovare in relazione alle esigenze della situazione, e quello della personalità umana, che si tratta di stimolare ad una più libera manifestazione delle sue capacità creative in una situazione problematica che urgentemente lo richiede. I due gruppi di problemi sono evidentemente interdipendenti, perché le nuove strutture possono nascere solo con la personalità autentica.

Per quanto riguarda le scienze, dobbiamo ricordare il necessario rapporto fra vecchio e nuovo nel processo di ricerca, che non può esaurirsi in

una attività di revisione filologica della coerenza interna dei sistemi simbolici nei quali la scienza come organo si concreta, ma deve manifestarsi nella formazione di nuove ipotesi di lavoro, che spesso contrastano con le teorie del passato ⁷⁹. Queste continuano a valere, nella misura in cui facilitano e non ostacolano la conquista di nuove esperienze. Le scienze come strutture culturali organizzate presentano quindi necessariamente una duplice faccia, quella codificata del sapere ottenuto, e quella attiva ed operante della ricerca in movimento, la prima in funzione strumentale della seconda. Queste strutture hanno come funzione precipua il ristabilimento della funzionalità della cultura — anche se talvolta appaiono nella forma di ricerche del tutto distaccate dal reale e fini a sé stesse — e si riscontrano quindi in modo netto e ben definito nelle società che più ne hanno bisogno, in modo più sfumato, meno specializzato e più vago in quelle che questo problema sentono in misura minore, come le società arcaiche. In quest'ultime non mancano gli innovamenti, ma mancano, o quasi, le strutture per ottenerli in modo organizzato. Nelle società arcaiche i problemi di funzionalità sono affrontati senza metodo, occasionalmente, nell'ambito dell'attività di funzionamento dei sistemi e su punti particolari.

Le scienze come strutture si articolano in base ai problemi specifici. Abbiamo quindi scienze che si occupano in particolare dei rapporti fra l'uomo e la situazione naturale in cui deve vivere (le così dette scienze della natura), e scienze che curano i problemi dei rapporti intersoggettivi fondati su sistemi di valore (le così dette scienze umane). I diversi problemi impongono diversi modelli euristici, ma richiedono un eguale rigore di metodo.

Le strutture della scienza che offrono, con le risposte della ricerca attiva, le loro soluzioni ai problemi della situazione, non bastano però alla loro effettiva realizzazione in una situazione che è carica di pesanti condizionamenti culturali, economici e sociali, è cioè già gravata da precedenti strutture, legate ad interessi individuali e collettivi ed a sistemi di valore corrispondenti. La società ideale governata dai filosofi non trova, né mai ha

⁷⁹ « L'apparato concettuale che il passato ha sviluppato mediante l'elaborazione, cioè piuttosto mediante la trasformazione concettuale della realtà immediatamente data e il suo inserimento in quei concetti che corrispondono alla situazione della sua conoscenza e alla direzione del suo interesse, sta in continua contrapposizione con ciò che noi possiamo e vogliamo ottenere dalla realtà in una nuova conoscenza. In questa lotta si compie il progresso del lavoro delle scienze della cultura. Il suo risultato è un continuo processo di trasformazione di quei concetti con cui cerchiamo di penetrare la realtà ». M. WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 127. Cfr. anche, a p. 128, quanto affermato circa il principio della dinamica culturale: « ... nelle scienze della cultura umana la formazione dei concetti dipende dalla posizione dei problemi, e quest'ultima varia con la cultura stessa ».

trovato riscontro nella realtà, nonostante il sogno di Platone o la pretesa dei brahmani, sia per il fatto che gli stessi filosofi o brahmani sono uomini legati a strutture e gruppi sociali ben definiti e caratterizzati da interessi che ora si chiamano « settoriali », e sono quindi spesso incapaci di operare in piena libertà, secondo gli orientamenti di una ricerca pura, sia perché, anche quando ciò accade, proprio per questo mancano agli scienziati quelle doti di temperamento e i mezzi di potere per realizzare socialmente il frutto del loro lavoro teorico. Il compito di vagliare e concretare le proposte che maturano nel campo della scienza spetta nella società all'iniziativa economico-tecnologica e alle strutture sociali grazie alle quali si organizza la volontà politica. Le iniziative economiche e la nuova legislazione sono la manifestazione concreta di quella ragione che non è solo burocratica, amministrativa, organizzativistica e di tendenza monopolistica, ma della ragione dinamica che si attua nella creazione di modelli nuovi, di strutture nuove, di nuovi mezzi di produzione. Questa diversa ragione si esprime in due tipi psicologici diversi, quello del funzionario, dell'uomo del sistema, e quella del politico e dell'innovatore, così come nel campo della scienza essa manifesta la sua diversità nel tipo umano del filologo accademico e del ricercatore aperto e spregiudicato.

E con questo appare chiaro il secondo aspetto del problema posto dalla dinamica della situazione umana, quello di stimolare una più libera e ricca manifestazione delle capacità inventive dell'uomo, quello di esaltare le possibilità dell' « intelligenza creativa ». In questo caso non si tratta quindi solo di difendere il sistema di personalità dalle minacce di una certa situazione problematica, ma di suscitare le energie produttive dell'uomo, anche a rischio di porre in crisi il suo stesso sistema di personalità e quello sociale in cui vive. A questo fine esistono nella cultura strutture atte a facilitare (come detto sopra, *non* a determinare) tale libera manifestazione dell'uomo innovatore.

Questa funzione è assolta a mio avviso da tre forme della cultura che sono presenti, in modo più o meno specializzato ed autonomo, in ogni società conosciuta: l'arte, la religione e la filosofia, sia sotto le speci del mito che nella veste di una vera e propria scienza nel senso moderno. Io so di rischiare qui l'accusa di un ritorno alla metafisica hegeliana delle tre forme dello Spirito Assoluto, ma un tale ritorno è in realtà solo apparente. Queste forme non sono infatti intese qui, come nell'Enciclopedia di Hegel, quali manifestazioni supreme dell'Idea, ma come strutture la cui funzione è quella di servire da strumento per la liberazione della personalità autentica dell'uomo, come operazione dell'intelligenza creativa.

Nella moderna filosofia questa funzione appare ormai in modo evidente: ⁸⁰ attraverso di essa l'uomo arriva a prender coscienza dei modelli che governano il suo comportamento, e ciò gli permette di assumere un atteggiamento critico nei loro confronti. La filosofia è nata del resto in Grecia sotto l'insegna del motto delfico: « conosci te stesso », e se non sempre vi ha mantenuto fede nella sua storia successiva, ciò non toglie nulla all'autenticità di questa sua funzione, avvertita fin dalle sue origini come scienza autonoma. Ma anche prima che la filosofia nascesse nella veste di una scienza specializzata, come risposta ad esigenze urgenti dei tempi, la sua funzione non era ignorata dalla cultura arcaica, che vi provvedeva col mito, là dove questo induce l'uomo a prender coscienza della sua condizione umana. Per quanto riguarda la filosofia moderna, si è già detto della decisiva funzione rinnovatrice dello strumentalismo dewiano, ma non va dimenticata pure l'energica azione di decondizionamento condotta dalla polemica esistenzialista contro la sacralizzazione della « personalità di base », contro l'anonimato dell'uomo inautentico, né il tentativo fenomenologico di prender coscienza del processo costitutivo delle strutture della cultura in noi stessi, né l'azione chiarificatrice della critica neo-positivistica, intesa a smascherare i discorsi contraddittori e il loro carattere equivoco, per preparare il terreno all'instaurazione di un universo comune del discorso umano. Da questi tentativi si vede come la filosofia, nella sua moderna versione critica, sia uno strumento valido onde permetterci di assumere un atteggiamento di apertura e disponibilità, che è la sola via per superare l'etnocentrismo che si pone quale il più grave ostacolo al rinnovamento necessario della cultura e dei suoi modelli.

Se la funzione della filosofia è soprattutto quella di uno strumento critico di decondizionamento culturale dell'uomo, l'arte ci appare come un potente incentivo all'aspirazione creativa. Mentre essa ci induce ad uscire dal chiuso di noi stessi per aderire al testo poetico che necessariamente ci trascende, facendoci comunicare con gli altri, viene nel contempo ad esaltare la facoltà poetica, e cioè, in termine preciso, creativa, dell'uomo. I nuovi modelli, i simboli della cultura, le forme, gli stili nei quali si manifesta e rivela le sue armonie, i suoi equilibri e proporzioni, sono materia dell'arte, così come lo sono le testimonianze talvolta crude, ma sempre efficaci, delle

⁸⁰ Cfr. J. DEWEY, *Ricostruzione filosofica*, p. 215: « Quando la filosofia collaborerà col corso degli eventi e renderà chiaro e coerente il significato dei particolari quotidiani, la scienza e il costume si compenetreranno, la pratica e l'immaginazione si uniranno insieme. La poesia e il sentimento religioso saranno gli spontanei fiori della vita. Promuovere questa articolazione e rivelazione del significato del corso continuo degli eventi è il compito e il problema della filosofia dei tempi di transizione ».

contraddizioni, contrasti, patimenti di un gruppo umano che cerca vanamente ancora forme autentiche e nuove di espressione. L'arte moderna, anche se è spesso più ricerca che risultato, testimonia in modo genuino di questa sua funzione di lievito culturale.

Le grandi religioni sono legate ad una parola nuova, ad una risposta a profondi, spesso addirittura inconsapevoli interrogativi di un popolo. La esperienza mistica della rivelazione della « legge », che verrà poi a costituire l'asse attorno al quale si articolerà tutto intero il sistema di una cultura, è la forma nella quale una religione si manifesta in modo pregnante nella sua funzione culturale specifica: l'innovazione dell'universo del discorso morale, del mondo di « valori », sul quale riposano, strutture, atteggiamenti, azioni, sentimenti e desideri degli uomini di un certo gruppo umano. La profetica ebraica è forse l'esempio culturale più tipico ed autentico della funzione culturale di una religione ⁸¹. Il momento centrale dell'esperienza religiosa è certo quello dell'esperienza mistica che è esperienza del singolo, ma questa si traduce in comandamenti che interessano tutta la vita del gruppo sociale: « La religione con la sua etica santifica la vita del gruppo sociale: « La religione con la sua etica santifica la vita e la condotta umane e si fa forse la più potente delle forze di controllo sociale. Con la sua dogmatica essa fornisce l'uomo di grandi forze di coesione... » ⁸².

Da questo dipende la tendenza naturale alle chiese, e cioè ai sistemi organizzati di una religione, di legarsi strettamente all'organizzazione della società nei suoi aspetti economici e politici, come possiamo rilevare dalle storie delle grandi civiltà del passato. Non sempre però queste simbiosi sono fonte di conseguenze positive. Accanto alla fondamentale funzione positiva esercitata dai templi e dai corpi sacerdotali nello sviluppo delle prime forme di civiltà agricola urbana nel Medio Oriente, abbiamo anche l'esempio dell'azione paralizzante di un clero troppo organizzato e politicizzato sulla società egiziana. Come ogni organismo che mira alla autoconservazione, spesso una chiesa può esercitare un'azione pericolosamente conservatrice, dogmatizzando il sistema di valori di cui si è costituita organica manifestazione sociale. Ed in questi casi, come osserveremo più innanzi, si ha quel singolare fenomeno patologico-sociale della inversione della funzione, per

⁸¹ Cfr. M. WEBER, *Economia e società*, p. 525; La redenzione « raggiunge questo significato positivo e mondano in modo particolare con la determinazione di una "condotta di vita", organizzata attorno ad un senso centrale o a un fine positivo; e determinata in modo specificatamente religioso, cosicché nasce, in base a motivi religiosi, una sistemazione dell'azione pratica sotto forma di orientamento in vista di valori universali ».

⁸² B. MALINOWSKI, voce « Culture », in *Encyclopaedia of Social Sciences*, volume IV, p. 642.

cui una forma di cultura, come la religione, la cui funzione è essenzialmente rivoluzionaria, si trasforma, per eccesso di organizzazione in un organo della reazione.

Questo problema è solubile solo con una precisa distinzione delle funzioni rispettive, secondo il suggerimento del Cristo: date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio. Ma una simile distinzione di funzioni è realizzabile in realtà solo ad un certo livello dell'evoluzione delle strutture e dei modelli di cultura. Essa comincia ad essere possibile a partire dal momento storico in cui ebbero vita le grandi religioni etiche, attorno alla metà del primo millennio, ed in seguito, come risposte alle profonde e drammatiche trasformazioni culturali di quei tempi, che imposero la ricerca e il ritrovamento di nuovi universi del discorso morale, per organizzare su nuove basi i grandi imperi che erano nati da quegli eventi. Nelle società arcaiche precedenti tali distinzioni di funzioni e organi specializzati ad assolverle non sono ancora possibili. In tali società i problemi di difesa del sistema di personalità, di cui si è parlato a proposito delle strutture destinate a conservare l'equilibrio psico-sociale di una certa situazione di cultura, non si distinguono da quelli che nascono dalla necessità di esaltare le capacità creative dell'uomo, e così la magia, che ha la funzione di difendere e conservare, non si distingue dalla religione, che ha quella di innovare. Tutto l'insieme di quelle culture si presenta del resto meno articolato e complesso. In quelle culture, arte, religione, magia, con i suoi riti, tecnica, economia e attività politica trovano una soluzione comune in istituti comuni come quelli dello stregone, che forma il vero perno della società primitiva, tanto che il nostro De Martino, in uno studio notissimo, gli attribuì il nome suggestivo di Cristo Magico. Nelle società più avanzate i problemi di difesa dell'equilibrio della personalità risolti dalla magia vennero poi ereditati dalla religione, quando la magia perse la sua autonomia culturale e venne confinata in zone marginali, sotto la forma di sopravvivenza culturale. Da ciò una gran parte del rituale religioso che ha proprio questa precisa funzione, quella di aiutare l'uomo a superare i traumi di talune esperienze cruciali nella vita umana: la nascita, la pubertà, il matrimonio, la morte.

Nella misura in cui la cultura sviluppa tecniche scientifiche atte a far fronte a molti di questi problemi di equilibrio psichico, ed agli altri problemi, economici, politici e sociali che le società arcaiche non risolvono con strutture specializzate, si riducono le generiche funzioni culturali delle religioni antiche — che riemergono del resto in momenti di profonde crisi politico-sociali, in difetto di altre strutture — ma si mantiene intatta la funzione fondamentale della religione, quella di esaltare l'umana creatività,

nell'esperienza del sacro, come conquista razionale di una situazione oscura, come rivelazione del vero nella quale consiste la autentica personalità dell'uomo ⁸³.

Se questa esperienza, la conquista della verità di una situazione di vita, in cui si esprime la vera personalità dell'uomo che la porterà a realizzazione, è la misura della funzionalità di ogni struttura della cultura e della cultura nel suo insieme, si deve dedurre che ogni pensiero, atto, creazione che si realizzi in armonia con questa funzione finale, abbia per ciò stesso un suo intrinseco carattere religioso. Ogni operazione compiuta con la piena coscienza di questo significato, con intelligente autenticità è religiosa, perché essa si attua attraverso la partecipazione piena dell'uomo alla situazione comune, attraverso l'assunzione della corresponsabilità totale con i suoi simili, e si apre così la via ad un'esperienza d'amore e solidarietà in cui la moralità si manifesta non come passiva obbedienza alle norme, ma come attiva creazione di valori, come invenzione e fantasia morale.

Questo costituisce del resto il termine finale, in relazione al quale misurare la funzionalità della cultura: la piena attuazione delle capacità umane come fine ultimo della cultura, la libera esplicazione della personalità autentica dell'uomo mediante i valori della cultura. A questo si potrebbe obiettare che con ciò viene enunciato un assioma di valore, che nella migliore delle ipotesi, non può essere scientificamente dimostrato, così come accade per i valori secondo Weber. Ma in realtà non si tratta qui di un « valore », perché questa finalità è un « problema », anzi il problema che riassume in sé tutti i particolari problemi che una cultura, nella sua articolazione, risolve o cerca di risolvere. Sono valori, di volta in volta, quelle concrete diverse soluzioni che tale problema riceve a seconda delle situazioni, profondamente diverse, nelle quali esso si pone. Come problema, esso ci viene imposto dalla nostra stessa condizione umana, che è tale proprio in quanto essa trova in quel problema la sua tipica manifestazione. Benché ciò possa apparire contraddittorio, l'esigenza di libertà — e cioè di un atteggiamento criticamente attivo di fronte alle strutture della cultura e alle condizioni della natura — è un aspetto necessario della condizione umana, ed è un problema permanente. E per quanto riguarda invece la varietà dei sistemi di valore che possono soddisfare a questa costante esigenza in situazioni diverse, basti pensare ad esempi recenti e recentissimi: lo stesso sistema di valori, atteggiamenti, istituzioni e tipi di comportamento amministrativo e politico che valeva per la Russia dal 1917 al periodo che seguì la seconda guerra mondiale, non vale più ora per una nuova Russia che, attraverso la rivoluzione

⁸³ C. TULLIO-ALTAN, *Lo spirito religioso del mondo primitivo*, Milano 1960.

fondata su quei valori, ha risolto i problemi che nella Russia zarista paralizzavano la libera manifestazione della personalità, e ne ha visto formare di nuovi, che quei modelli di valore sono ormai del tutto incapaci di affrontare, tanto da venire pubblicamente condannati — con mancanza di senso storico — dalle attuali organizzazioni del potere. E di contro, quello stesso sistema di valori, che potremmo per semplicità e con rozza approssimazione, chiamare « stalinista », sembra ancora valere per la Cina, popolo che si trova di fronte a quei problemi di sviluppo e industrializzazione che la Russia ha, grazie ad esso, in larghissima misura superati.

Come si vede la libertà non è legata a nessuna struttura in particolare, che, nella reciproca polemica dei diversi gruppi politici, viene di volta in volta definita come dittatura di partito o dittatura dei monopoli, in senso negativo, o come libera società socialista o libera democrazia, in senso positivo, ma dipende dalla capacità di quelle strutture a risolvere i problemi della situazione in cui operano, e solo in base a tali problemi debbono venire comprese e giudicate da un punto di vista funzionale e critico. Nessun sistema di valori può vantare il monopolio della libertà, senza tener conto del limite entro il quale esso può effettivamente risolvere i problemi della condizione umana in una situazione determinata.

Per concludere questa sommaria esposizione dei fondamentali problemi della condizione umana, che proporrei di chiamare gli « universali della condizione umana », ritengo opportuno di presentare uno schema riassuntivo e sintetico nel quale essi vengono raccolti in un unico quadro.

SITUAZIONE DI DECONDIZIONAMENTO BIOLOGICO

<i>Problemi</i>	<i>Soluzioni culturali</i>
1. Sopravvivenza	a) Sistema tecnico di produzione e distribuzione di beni di consumo e strumentali. b) Strumenti per garantire la sicurezza e il conforto materiali.
2. Riproduzione	Strutture della famiglia e della parentela.

SITUAZIONE PSICO-SOCIALE IN EQUILIBRIO STATICO
(Condizionamento culturale)

<i>Problemi</i>	<i>Soluzioni culturali</i>
1. Garanzia del funzionamento del sistema economico-sociale	a) Sistemi simbolici di codificazione del sapere tradizionale relativo al funzionamento dell'apparato produttivo (tecnica ed economia) e relativo ai rapporti intersoggettivi e sociali (legge, costume e morale) b) Strutture organizzative del potere sociale: amministrazione che garantisce la applicazione delle norme istituzionali e compone i contrasti fra singoli individui, gruppi e strutture.
2. Formazione e difesa della personalità socializzata (personalità di base) o sistema della personalità	a) Istituzioni educative e tecniche di comunicazione dei sistemi simbolici. b) Istituzioni e tecniche di prevenzione e riduzione degli stati di tensione psichica e correzione dei fenomeni patologici di deviazione.

SITUAZIONE PSICO-SOCIALE IN MOVIMENTO
(Decondizionamento e ricondizionamento culturali)

<i>Problemi</i>	<i>Soluzioni culturali</i>
1. Garanzia della funzionalità del sistema socio-culturale	a) (i) Attività di studio dei problemi e soluzioni nuove nella sfera della tecnica = scienze della natura. (ii) Attività di studio dei problemi e soluzioni nuove nella sfera dei rapporti psico-sociali = scienze umane. b) Organizzazione politica per le iniziative di adeguamento delle strutture alla situazione = attività formativa della volontà collettiva (legislazione).
2. Esaltazione della capacità creativa della personalità (personalità autentica) e riforme delle strutture della personalità	a) Istituzioni per favorire le esperienze decondizionanti = critica filosofica. b) Istituzioni per favorire la creatività di forme nuove = arte. c) Istituzioni per favorire esperienze creative di qualità morale = tecniche mistiche e religiose.

Il quadro o schema presentato in forma riassuntiva, che noi abbiamo ora di fronte, ci permette alcune osservazioni critiche, a proposito delle funzioni, e del fenomeno patologico, cui abbiamo già accennato, definito inversione di funzioni. Tutte le strutture che appaiono nel quadro possono andar soggette a questo fenomeno, quando da strumenti si propongano come fini.

Il sistema tecnico-produttivo di beni, che ha la funzione di risolvere problemi nascenti dai bisogni biologici, iperorganizzato nella forma di un organismo fine a sé stesso, finisce col suscitare artificialmente i bisogni che dovrebbe soddisfare. Attraverso un'azione di persuasione più o meno occulta, il sistema economico finisce con il creare bisogni, invece di soddisfarli.

La famiglia, quando si pone come cellula autonoma nel tessuto sociale, come accade nel fenomeno del « familismo », finisce con l'essere un elemento di disgregazione e di avvilitamento del senso di solidarietà sociale, invece di costituire uno degli strumenti più attivi ed efficaci di formazione della personalità socializzata ed integrata, su cui la solidarietà sociale si fonda.

Gli strumenti tecnici che dovrebbero essere concepiti come mezzi per garantire il benessere e la sicurezza, il conforto materiale degli uomini, possono convertirsi, attraverso la degenerazione del sistema sociale che li ha prodotti e che assume la forma di un organismo biologico il cui compito è solo quello di conservarsi, in strumenti bellici di morte e distruzione, da usare contro i propri simili, per il solo fatto che appartengono ad altri gruppi culturali, con i quali l'etnocentrismo toglie ogni possibilità di dialogo comune.

I sistemi simbolici di codificazione del sapere, le scienze organizzate, tendono a formare circoli accademici che invece di favorire, talvolta, per eccesso di organizzazione e relativa inversione di funzioni, finiscono con l'ostacolare il processo della ricerca innovatrice. E così la morale, quando si traduce in moralismo, si fa strumento di incomprensione e di odio, invece di essere strumento di solidarietà e reciproco caritatevole atteggiamento.

Le strutture del potere amministrativo, quando si costituiscono come fini a sé stesse, formano uno degli esempi più clamorosi di inversione di funzione, ostacolando, invece di favorire il funzionamento della società organizzata. Gli esempi recenti di questo fenomeno nel nostro paese sono tali e tanti che non vale neppure la pena di ricordarli al lettore.

Le tecniche psicologiche di controllo e difesa della personalità, in una situazione caratterizzata da forme di degenerazione delle strutture, dalle quali hanno vita i fenomeni dell'imperialismo e della dittatura, decadono a strumenti di esercizio di un potere divenuto disfunzionale e patologico, si

fanno mezzi di condizionamento usati con metodica cura e rigore scientifico per distruggere l'autonomia e l'iniziativa della persona umana.

La stessa libera ricerca scientifica, quando smarrisca il senso finale delle operazioni in cui consiste, rischia di produrre mezzi di morte invece che strumenti di vita, come la vigile coscienza di molti scienziati moderni, fra i più nobili ed insigni, insistentemente va segnalando a proposito delle necessità dell'uso esclusivamente pacifico dell'energia atomica.

E come la stessa religione non sfugge al denunciato pericolo di una inversione di funzione, quando le istanze economico-politiche che nascono dalla necessità dell'organizzazione ecclesiastica finiscono con il prevalere sulle istanze pastorali e mistiche, così l'arte che si riduce a manierismo stilistico, finisce col deprimere la fantasia creatrice dell'uomo, costringendolo, in nome di una moda o di una tradizione socialmente imposte, a rinunciare alle sue possibilità creative. E la stessa filosofia, fattasi metafisica dogmatica, si oppone ad una spassionata e spregiudicata ricerca critica sugli stessi suoi presupposti metodologici e modelli codificati, venendo così meno alla sua funzione culturale, che è quella di attuare una critica vigilante sul significato attuale dei modelli di cui i sistemi simbolici si servono per attuare la loro genuina funzione.

Come si vede, la necessità di una costante vigilanza critica sulla funzionalità delle strutture è un'esigenza fondamentale della cultura, particolarmente sentita in una situazione dinamica come è quella che noi ora stiamo vivendo, nella quale i problemi si pongono costantemente in modi diversi e con maggiore articolazione e complessità.

Nel quadro riassuntivo dei problemi e delle relative soluzioni di cultura, questi appaiono distinti in tre gruppi, a seconda del tipo di situazione in cui maturano: situazione biologica, situazione culturale statica e situazione culturale dinamica. Come è ovvio queste situazioni sono presentate come modelli astratti da una unica reale e concreta situazione, che è la situazione umana, ad un tempo biologica, culturale, statica e dinamica, e cioè la condizione umana nella sua integrità. Questo spiega perché già le strutture che risolvono i problemi biologici siano esse stesse dinamiche e non statiche, come lo è l'istinto animale. Il progresso tecnico-economico e la plasticità relativa delle strutture in cui si manifesta prova che in quel campo operano i valori caratteristici della situazione culturale dinamica: le scienze, la ricerca morale e in genere la fantasia creatrice di nuove forme e strutture. E si comprende pure come i problemi di funzionamento delle strutture di una cultura finiscano col dipendere in definitiva anch'essi da quelli di funzionalità: alla lunga una struttura funzionante ma disfunzionale finisce coll'entrare

anche in una crisi profonda di funzionamento che la toglie di mezzo. Le sopravvivenze culturali e le forme patologiche di riesumazione di comportamenti arcaici di difesa sono sempre testimonianze di una più o meno rapida e conclusiva crisi di radicale trasformazione culturale.

L'analisi funzionale condotta sulla base del quadro proposto non porta quindi alla *separazione* di sfere, ma serve a mettere a fuoco quali sono i problemi prevalenti in una situazione concreta. A questo proposito si deve fare osservare che esiste una naturale graduatoria, non dico di importanza, ma di necessaria successione di tali problemi. Una graduatoria di precedenza, per la quale i problemi del decondizionamento biologico, la risoluzione dei problemi della sopravvivenza fisica, hanno di necessità la prevalenza sopra ogni altro. Un popolo che « muore di fame » non è in grado di creare alcun valore per risolvere problemi di diversa natura, organizzativi, di riforma e di perfezionamento culturale. Il « muro dell'arretratezza », e cioè quella condizione per la quale un popolo non riesce a produrre di che sfamarsi e quindi nemmeno ad accantonare quanto è necessario per finanziare il processo dello sviluppo economico, è il primo ostacolo che un'azione di rinnovamento si trova dinnanzi.

La soluzione di questi problemi dipende dalla possibilità di far funzionare un certo sistema economico di produzione che assicuri quel *surplus* minimo di produzione con il quale realizzare l'auspicata industrializzazione. Ed è questo ai giorni nostri l'impegno che l'India e la Cina si trovano ad affrontare con metodi diversi, che dimostreranno dai risultati la loro funzionalità nelle situazioni in cui vengono impiegati. In questa fase i problemi di funzionamento e organizzazione hanno il maggior peso ed assorbono la totalità dell'iniziativa e delle capacità umane di un certo popolo, è la dura fase costruttiva attraverso la quale i popoli moderni sono passati con modalità diverse e ritmi di sviluppo diversi. La durezza di questa fase, che è una fase di esaltazione della personalità come elemento di cooperazione costruttiva, è inversamente proporzionale alla durata del processo: tempi più lunghi di sviluppo richiedono un minor grado di tensione del sistema, come è accaduto per le società democratiche dell'occidente, mentre tempi brevi, imposti dalle circostanze, impongono sforzi collettivi più intensi e gravosi.

La soluzione dei problemi di organizzazione apre una fase nuova (in senso relativo, perché anche queste distinzioni cronologiche in fasi di sviluppo sono astrazioni e modelli e non realtà assolute), quella in cui si fanno sentire maggiormente i problemi di verifica funzionale delle organizzazioni funzionanti. Non che questi problemi siano estranei alle fasi precedenti, anzi, gli organismi funzionanti sono essi stessi risposte positive a problemi di funzionalità. Ma in questa fase la tendenza delle organizzazioni a farsi

fini a sé stesse e a invertire la funzione per cui sono stati concepiti fa sì che i problemi di verifica funzionale siano i più sentiti. Ed è questa la fase in cui si trovano attualmente le grandi democrazie occidentali e la Russia.

Possono sussistere contrasti fra problemi di funzionamento e problemi di funzionalità? Tali contrasti possono effettivamente avvenire, ma è la situazione a dare la chiave della loro soluzione. Le operazioni volte a garantire il buon funzionamento di un sistema sono situazionalmente giustificate nella misura in cui tale sistema è realmente funzionale in quella situazione. In tal caso i problemi di funzionamento del sistema sono anche problemi di funzionalità. E non vi può essere contrasto fra di essi. Questo nasce solo se l'intero sistema cessa di essere funzionale, e cioè di rispondere ai problemi di fondo di una certa situazione umana. In tal caso i problemi di funzionamento sono fatti proprio dai conservatori, e cioè dagli uomini e gruppi legati per vari motivi al sistema, e le ragioni della funzionalità sono fatte proprie dai riformatori e innovatori.

Questo pone un limite concreto alle operazioni di riforma di un certo sistema, che nelle sue linee generali si mostri funzionale. Queste operazioni hanno il carattere generale di riforme della funzionalità delle singole strutture e non possono spingersi oltre un certo limite, entro il quale tali riforme verrebbero a porre in crisi il sistema stesso, e assumerebbero un carattere rivoluzionario, giustificato solo dall'esistenza di una situazione problematica radicale che metta in causa la funzionalità dell'intero sistema nella sua struttura complessiva. Il calcolo di questi limiti è un calcolo delicato che la classe politica ha il compito e la specifica funzione di eseguire nell'interesse della collettività. Anzi, è proprio a questo fine che una classe politica esiste come organizzazione, ed è il modo nel quale essa sa risolverlo che ne misura la funzionalità come organizzazione. L'introduzione di riforme tecnicamente mal congegnate che mettono in crisi il funzionamento di un sistema, che nelle sue grandi linee appare valido, è il servizio migliore reso alle classi retrive, che dalle infelici conseguenze di tali riforme traggono le ragioni di una polemica che investe anche quelle necessarie e positive.

Un'altra osservazione che riguarda ora le singole organizzazioni. Ognuna di esse nasce come risposta ad un problema specifico di una delle tre sfere descritte. Ad esempio una scienza, come organizzazione di personale e mezzi di ricerca, nasce come soddisfazione di un problema di ricerca proprio della terza fase, quella della verifica della funzionalità. Ma come organizzazione essa non va esente dai problemi di tutte e tre le sfere della cultura in cui opera: deve disporre di mezzi finanziari per mantenere il personale e provvedere gli strumenti, deve organizzarsi in modo da formare

culturalmente il personale scientifico e per codificare e rendere utilizzabile il sapere acquisito, e da ultimo deve attuare le concrete ricerche per le quali è nata. E così un sistema produttivo, oltre ai problemi della produzione per i quali è sorto, non può ignorare quelli della ricerca scientifica, da cui dipende la sua efficienza e la sua capacità a soddisfare i crescenti bisogni di un gruppo umano in via di sviluppo. Gli esempi potrebbero continuare a volontà. Ma quelli che si sono fatti ci bastano per giungere ad una conclusione: ogni organismo, pur essendo sensibile alla totalità dei problemi propri della situazione in cui opera, deve tuttavia dare la prevalenza a quelli che stanno alla base del suo stesso esistere come organismo, altrimenti si ricade inevitabilmente nel fenomeno già fatto presente, della inversione di funzione.

La necessaria interdipendenza delle fasi e dei relativi problemi della condizione umana costituisce pure una risposta alla tesi polemica marxista sul primato delle « infrastrutture » o strutture socio-economiche su tutte le altre, definite dal marxismo tradizionale come sovrastrutture. Questa tesi è accettabile nei limiti che si sono detti e cioè che la soluzione dei problemi biologici della sopravvivenza, affidata alle strutture della produzione e della società, è naturalmente e necessariamente pregiudiziale alla posizione di ogni altro problema. Ma questo non significa attribuire a quelle strutture una condizione di primato né un carattere determinante in relazione alle altre, proprie delle sfere della problematica del funzionamento e della funzionalità. Vi è a questo proposito da notare piuttosto una necessaria circolarità e reciproco influsso di problemi e soluzioni, per il quale lo stesso sistema socio-economico sarebbe inconcepibile senza l'esistenza delle altre strutture, che ne garantiscono funzionamento e funzionalità. Non vi è infatti sistema di produzione che non si valga di norme di funzionamento (tecnica), formulate in un modo almeno elementare e trasmesse socialmente, e cioè da una società la quale, a sua volta, non può mancare di un sistema di norme che formino gli estremi di un universo del discorso comune (morale), e questi sistemi simbolici non sarebbero in grado di esercitare efficacemente la loro funzione se non fossero costantemente verificati nella loro attuale validità dalle tecniche di ricerca scientifica e morale, se non vedessero cioè verificata la loro funzionalità, perché alla lunga nessun sistema simbolico può sopravvivere come entità funzionante alla perdita della sua funzione originaria. Ed è proprio per questa interdipendenza e circolarità di problemi che si implicano reciprocamente che le strutture produttive e sociali sono caratterizzate, nel mondo umano, da una dinamica ignota alle strutture del mondo animale. La validità della polemica marxiana sta nel costante richiamo alla problematica economico-sociologica, di fronte

ai tentativi di evitarne la concretezza impegnativa con evasioni di tipo metafisico e cioè con sistemi simbolici intesi come fini in sé stessi, e usati in realtà come strumenti per mascherare la dura realtà di un presente che si preferisce ignorare. Ma se questo tipo di metafisica spiritualistica ha questo carattere, l'opposta metafisica del veteromarxismo che considera economia e società come organismi fini in sé stessi, cade sotto la stessa censura di unilateralità e disfunzionalità.

Per concludere queste osservazioni, è necessario notare ancora qualcosa circa la qualità del discorso fatto ora a proposito degli « universali della condizione umana ». Questi sono presentati qui come modelli per intendere la funzione delle strutture della cultura e per verificarne in concreto la validità in una situazione data. Essi sono quindi solo strumenti euristici per facilitare all'uomo la via verso un'esperienza autentica della situazione in cui vive, esperienza che si può realizzare solo in prima persona, anzi, di cui la stessa autentica persona umana consiste. I modelli proposti non possono quindi pretendere di surrogare questa esperienza e di prefissarne i contorni secondo lineamenti prestabiliti sotto forma di archetipi eterni. Se noi definiamo da un punto di vista funzionale le strutture che noi chiamiamo arte o religione, ad esempio, non pretendiamo con questo di definire l'« esperienza estetica » o l'« esperienza religiosa » come operazioni autenticamente vissute. L'arte e la religione, così come la scienza e la filosofia, sono analizzabili sotto il profilo della loro strumentalità ai fini della libera esplicazione delle capacità proprie della persona umana, e prospettate così come modelli, ma l'esperienza estetica e religiosa, e le altre autentiche esperienze dell'« intelligenza creativa », non possono essere in alcun modo deducibili da una formula o modello qualsiasi, e si manifestano in modo originale e genuino solo nell'esperienza vissuta, irriducibile all'astrazione di una formula idealtipica di analisi.

L'analisi funzionale è solo una tecnica scientifica che non può certo sostituire l'esperienza autentica su cui si esercita, così come la scienza medica non sostituisce la salute del corpo, anche se si adopera a verificarla e restaurarla in caso di bisogno. Se si volesse esaurire l'infinita ricchezza dell'esperienza umana in un sistema simbolico come quello proposto si cadrebbe nell'errore tradizionale del realismo concettuale, dell'ipòstasi delle idee come enti, in una parola nella metafisica. Non mi sono proposto qui il compito di definire l'essenza ontologica della situazione umana nelle sue diverse sfere d'esperienza, ma di offrire un « taglio » critico sulla sua concretezza, che ce ne offre una rappresentazione condizionata dalla prospettiva assunta. Il discorso che ne deriva è solo una sorta di propedeutica all'esperienza autentica delle forme della cultura e l'unica verifica possibile

della sua validità sta nella sua capacità ad assolvere a questa funzione, la cui pregiudiziale condizione è di non proporsi a sua volta quale dogma metafisico, ma come frase di un discorso da continuare.

7. Osservazioni conclusive.

« La società industriale è razionale da un punto di vista legale formale, e cioè è razionale nel senso che, come una macchina, può rendere conto in termini di efficienza, di calcolo e di previsione dei propri movimenti, ma non può dirci granché sui movimenti stessi. Come per il movimento di un motore, che altro non è, secondo le parole di Heidegger, se non l'« eterno ritorno all'identico », la razionalità della società industriale non va oltre la correttezza intrinseca delle proprie operazioni, ha solo dei traguardi interni, non può sfuggire al « fare per fare » perché non può porre scopi fuori di sé senza negare la propria logica, senza cioè trascendersi: è una società dilagante in senso orizzontale, che non tollera residui e coopta tutto, cioè una società senza utopia, e quindi senza opposizione » ⁸⁴.

In queste righe di Ferrarotti viene efficacemente descritta la società moderna occidentale che concepisce sé stessa, attraverso gli uomini che ne fanno parte, come un organismo fine a sé stesso, chiuso nei limiti invalicabili della sua prospettiva sulla vita, legato ai propri problemi di funzionamento, e senza la possibilità di verificare il proprio senso autentico in relazione a qualcosa che stia oltre ai suoi limiti. La società è vista così nella sola prospettiva di un funzionalismo organicistico o strutturale, che è una prospettiva tradizionale della nostra cultura.

Lo stesso Dewey, parlando della Grecia, osservava che la filosofia greca, per bocca di Aristotele, aveva giustamente individuato l'importanza che lo stato (la società) ha per la piena formazione dell'individuo. Ma nel modo in cui Aristotele enunciò questa verità, appare che gli « individui ottenevano la loro piena finalità in uno stato isolato, la città stato greca, messa come un'isola circondata di un'aureola nel vasto mare dei *barbaroi*, una comunità indifferente se non ostile a tutti gli altri raggruppamenti sociali » ⁸⁵. Fin dal tempo nel quale si ponevano le fondamenta della nostra cultura occidentale, quindi, appare questa concezione di un organismo, stato o società, il quale prende la forma di un fine in sé stesso, e non quella di uno strumento *per* risolvere problemi dell'uomo. E questa concezione,

⁸⁴ F. FERRAROTTI, *Max Weber*, p. 170.

⁸⁵ J. DEWEY, *The influence of Darwin on Philosophy*, New York 1910, p. 48.

una volta teorizzata, assume necessariamente la veste di ciò che modernamente si chiama *etnocentrismo*.

Nello stesso studio, Dewey osservava pure che il compito della Grecia fu quello di sostituire le antiche strutture che mostravano i segni dell'usura del tempo, con altre capaci di assicurare nuova stabilità al sistema sociale ⁸⁶. Ma essa diede a queste nuove strutture del mondo sociale, a questi nuovi « valori » la medesima rigidità che avevano le consuetudini più antiche, formulò le norme della nuova vita greca, come una ragione immutabile e stabile, così che la morale che ne derivò avanzò la pretesa di un valore metafisico permanente. Dewey parla a questo proposito di « rigidità catalettica » e definisce quella morale come un' « area esclusiva di bene comune, e ragione senza frutto e senza responsabilità » ⁸⁷. Questa sacralizzazione delle norme della convivenza umana, modellate secondo le esigenze del passato, presenta pericoli gravissimi. « Noi ci affidiamo al passato come a un'autorità soltanto con nostra rovina, poiché da noi esiste una situazione così continuamente nuova che affidarci definitivamente al passato porta con sé il nostro asservimento all'arbitrio di qualche interesse di classe » ⁸⁸. E questo è il rischio che si corre quando affidandosi al passato, si accettano le norme dell'etnocentrismo.

Sacralizzazione delle norme, organicismo esclusivo ed etnocentrismo sono aspetti di un solo male, che può esser curato unicamente con il formulare un metodo per uscire dal chiuso delle determinazioni acquisite e degli organismi culturali preformati, per verificarne ad ogni istante la attuale validità, con una ragione « sostanziale » e non solo « formale ». E io penso che le proposte di Dewey in questo senso siano effettivamente risolutive per i problemi che ci interessano, perché, con il modello di situazione problematica egli ci offre proprio quel punto di riferimento che manca nella tradizionale prospettiva gnoseologica greca, e la cui mancanza si fa sentire in misura così grave nelle scienze umane. In questo modo è possibile far discendere l'intelligenza umana dal suo « solitario isolamento », dalla sommità di una costruzione metafisica, nella quale aveva assunto il senso di un « motore immoto », nel bel mezzo delle lotte e problemi della vita quotidiana, ed esercitarvi la sua funzione decisiva, ad assumersi la sua porzione di responsabilità ⁸⁹. Questo è possibile solo se noi rinunciamo alla concezione di un « sommo bene » permanente. E Dewey si chiede se la riforma in questo senso del metodo delle scienze umane « non esige forse

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ J. DEWEY, *The influence of Darwin on Philosophy*, p. 49.

⁸⁸ J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, p. 108.

⁸⁹ J. DEWEY, *The influence of Darwin on Philosophy*, p. 55.

e che noi muoviamo verso la credenza di una pluralità di beni e di fini mutevoli, mobili, individualizzati, e verso la credenza che i principi, criteri, le leggi, sono strumenti intellettuali per organizzare le situazioni individuali ed uniche ». La sua risposta è decisamente affermativa, e pone queste situazioni a misura della validità delle norme che hanno la funzione di organizzarla ⁹⁰.

Dewey si propone di contribuire alla « ricostruzione filosofica » del nostro mondo moderno introducendo anche nel campo delle scienze umane la rivoluzione da tempo realizzata nel campo delle scienze della natura. E questo si può fare non semplicemente trasferendo i metodi e categorie, validi per un certo tipo di problemi, che nascono dai rapporti dell'uomo con le condizioni fisico-biologiche della sua situazione di esistenza, ad un altro tipo, ai problemi che nascono dai rapporti degli uomini fra di loro e con le strutture della cultura da essi stessi create, ma adottando nel campo delle scienze umane lo stesso principio di critica, verifica e ricerca delle scienze naturali, sia pure usando modelli diversi e adatti ai problemi che in questo modo si vengono indagando. In tal guisa si può realizzare il proposito di « scientificizzare il giudizio politico » ⁹¹ senza cadere negli eccessi dello scientismo che tanto hanno danneggiato la ricerca nel campo dei problemi socio-culturali, portando a conclusioni in perfetto contrasto con la concretezza delle situazioni vissute.

Il porre l'intelligenza creatrice al centro del discorso sulla dinamica della società e della cultura è un modo di impostare i problemi che rende il proposito di Dewey realizzabile. « Elaborare questi convincimenti circa la connessione dell'intelligenza con ciò che gli uomini subiscono a causa delle loro azioni e coll'emergenza e la direzione del creativo, del nuovo, nel mondo è di per sé un programma che terrà occupati i filosofi fino a che qualcosa di più valido non gli si imponga » ⁹². Con queste parole Dewey ci ricorda così che anche questo discorso non sfugge alla legge di tutti i discorsi e vale e varrà fino al momento in cui nuovi problemi ne dimostreranno in futuro i limiti e le necessità di revisione. Ma nel momento in cui viviamo questi limiti ancora non sono in vista, mentre bene in vista sono i problemi che questo discorso ci permette di affrontare e di risolvere.

Io credo di non poter trovare, per concludere definitivamente questo saggio, parole migliori di quelle che Dewey ha scritte nella sua *Teoria della valutazione*: « La necessità di una teoria delle relazioni umane in termini

⁹⁰ J. DEWEY, *Ricostruzione filosofica*, p. 171.

⁹¹ F. FERRAROTTI, *Max Weber*, p. 31.

⁹² J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, p. 106.

di una sociologia che potrebbe forse in maniera istruttiva esser denominata antropologia culturale ⁹³, è un'ulteriore condizione dello sviluppo di una teoria della valutazione quale effettivo mezzo strumentale, poiché gli organismi umani vivono in un ambiente culturale. Non vi è nessun desiderio e nessun interesse che, in quanto distinto dal semplice impulso e dall'appetito meramente organico, non sia quel che è a causa della trasformazione effettuata in questi ultimi dalla loro interazione con l'ambiente culturale. Quando esaminiamo le teorie correnti, che, del tutto a ragione, mettono in relazione la valutazione con i desideri e con gli interessi, nulla colpisce di più della loro negligenza — tanto grande da essere sistematica — nel considerare la funzione delle condizioni ed istituzioni culturali nella formazione dei desideri e dei fini e quindi delle valutazioni. Questa negligenza è forse la prova più convincente che si possa avere del fatto che si sostituiscono manipolazioni dialettiche del concetto di desiderio all'investigazione dei desideri e delle valutazioni come concretamente esistono. Inoltre, la concezione che un'adeguata teoria del comportamento umano — inclusi in particolare i fenomeni del desiderio e del proposito — possa essere formata considerando gli individui staccati dal contesto culturale in cui vivono, si muovono, si realizzano — teoria che può giustamente esser chiamata individualismo metafisico — si è fusa con la credenza metafisica in un regno del mentale per mantenere i fenomeni della valutazione in stato di soggezione rispetto alle tradizioni accettate senza esame, alle convenzioni ed ai costumi eretti ad istituto » ⁹⁴.

CARLO TULLIO-ALTAN
Università di Pavia

⁹³ Io penso che una distinzione terminologica fra antropologia culturale, sociologia e psicologia sociale sia da mantenere, perché non corrisponde ad un'arbitraria delimitazione esteriore e puramente sistematica di discipline, ma perché diversi sono i problemi che queste discipline indagano: problemi a livello del sistema di valori, problemi al livello del sistema sociale, problemi a livello del sistema di personalità. Questi problemi sono sì interdipendenti e la collaborazione delle diverse discipline è indispensabile a tutte e tre, sulla base di un metodo comune che potrebbe fondarsi sul principio funzionalistico inteso nei suoi due sensi, strutturale e critico, ma la diversa angolatura secondo la quale i comuni problemi sono posti nelle diverse discipline rende necessaria anche la loro distinzione terminologica.

⁹⁴ J. DEWEY, *Teoria della valutazione*, pp. 96-97.

Fascismo e classe sociale

(Parte seconda)

1. *La versione psicosociale dell'ipotesi delle classi.*

La partecipazione delle classi medie inferiori ai movimenti totalitari di destra, partecipazione che aveva un ruolo complementare nell'interpretazione marxista, divenne un fattore centrale nella versione psicosociale dell'« ipotesi classista ». « Risentimento », « indignazione morale », « invidia », « insicurezza », « paura », furono le nozioni più comuni, spesso usate in connessione a meccanismi psicoanalitici. L'intera costruzione della « personalità autoritaria » (*authoritarian personality*) fu formulata prevalentemente in relazione al comportamento delle classi medie inferiori. D'altra parte, all'approccio psicosociale era complementare l'analisi sociologica. Allora vennero più precisamente definiti e raffinati i concetti di « spostamento », « sradicamento », « anomia », anche in connessione con certe fondamentali linee di svolgimento storico proprie delle società moderne a partire dal Rinascimento. Furono anche presi in considerazione altri fattori sociologici come l'« incongruità di status », il « panico di status », la « privazione di status ».

La nozione di « risentimento » come importante componente dell'orientamento e della formazione del valore, e come motivazione e fattore di comportamento, ha una storia relativamente lunga nel pensiero europeo. La « moralità degli schiavi », descritta da Nietzsche, fu successivamente elaborata da Max Scheler. Nella sua fenomenologia del « risentimento », Scheler indica una serie di ruoli e situazioni sociali suscettibili di produrre « risentimento »: la donna, soprattutto la « zitella », la suocera, la persona più anziana, il prete e — ciò che va sottolineato qui — le classi intermedie tradizionali in fase declinante come gli artigiani (in contrapposizione al proletario moderno che ha una propensione molto minore al risentimento). Traducendo nella terminologia sociologica contemporanea, questi ruoli e

situazioni sociali sono caratterizzati da Scheler come particolarmente « squilibrati » nel loro status da aspirazioni irrealizzabili ¹.

Negli anni trenta questi suggerimenti furono ulteriormente elaborati e sviluppati da Svend Ranulf e da altri. Ranulf lavorò sulla base dei classici contributi di Max Weber, Sombart e Groethuysen alla storia del capitalismo, ma condusse anche una serie di più approfonditi studi specifici su diversi gruppi per determinare la natura del risentimento e le condizioni sociali che lo caratterizzano. Il risentimento si esprime come una « tendenza disinteressata a infliggere punizioni » ed è sempre stato particolarmente forte in quella classe sociale che si può definire « piccola borghesia » o « classe media inferiore » ². Qui, ancora, il risentimento è in relazione a tensioni, a conflitti fra gruppi di riferimento, a sentimenti di inferiorità e alla fondamentale insicurezza che si produce nella posizione *inter-media* di questi strati sociali. Sebbene il risentimento sia — per così dire — endemico nelle posizioni di classe medie inferiori, esso è suscettibile di grande accentuazione in periodi di crisi. In Italia e in Germania le classi medie inferiori erano minacciate da una parte dall'ascesa del proletariato, dall'altra dalla crescente concentrazione di potere e ricchezza nelle mani della borghesia. Come ha notato Lasswell ³, tale minaccia non era identica all'« oggettiva » proletarizzazione vista dai marxisti. Essa, infatti, non è necessariamente determinata dall'effettiva riduzione del reddito e della sicurezza economica, ma da un « impoverimento psicologico » dovuto alla riduzione della distanza nei confronti degli strati più bassi e all'aumento della distanza nei confronti degli strati più elevati.

La più completa e organica formulazione di questo tipo di approccio è probabilmente quella di Erich Fromm⁴. Il suo modello di *carattere sociale* in interrelazione dinamica con la struttura sociale e il mutamento so-

¹ MAX SCHELER, « Moralresentement » in *Gesammelte Werke*, Berna, 1954.

È interessante notare che per Scheler i fattori derivanti dalla situazione sono solo *una* condizione del risentimento, mentre le *principali* determinanti di esso sono la *razza* e l'*eredità*. In questo, come in altri scritti, Scheler precorre insieme con altri esponenti dell'orientamento irrazionalistico tedesco, molti caratteri dell'ideologia nazista.

² SVEND RANULF, *Moral Indignation and Middle Class Psychology*, Copenhagen, Levin and Munksgaard, 1938, introduzione. Ranulf e la tradizione tedesca dominante non sono le sole sorgenti di questo tipo di analisi. Si può anche ricordare Eugen Raïga il quale, attingendo prevalentemente al sostrato intellettuale francese, descrisse vari ambienti sociali che orientano al risentimento nel suo libro *L'Envie, son rôle sociale*, Parigi, Alcan, 1932.

³ H. D. LASSWELL, *The Analysis of Political Behavior*, London, 1947, pp. 233-245 (da un articolo pubblicato nel 1933 nel « Political Quarterly »).

⁴ E. FROMM, *The Fear of Freedom*, Londra, 1942.

ziale, va indubbiamente considerato come un potente strumento di analisi. Esso ha fornito lo schema di riferimento atto ad unificare in una formulazione abbastanza coerente l'approccio strutturale, quello psicosociale, alcuni contributi della teoria sociologica classica, come quello della transizione verso nuove forme di integrazione (dalla comunità alla società o dalla solidarietà meccanica alla solidarietà organica) con le sue conseguenze in termini di disorganizzazione sociale e individuale. Esso comprende inoltre una analisi dello « spostamento », dell' « atomizzazione » e di altri processi messi in luce dall'ipotesi della « società di massa ». La crisi della libertà nel mondo contemporaneo viene esaminata in un ampio contesto storico. Alle origini delle tensioni psicologiche proprie della società moderna, e cioè dei sentimenti di alienazione, isolamento, insicurezza e paura, sono posti lo sviluppo della razionalità e l'individualismo. La caduta dei legami primari del modello tradizionale origina un più alto grado di individualismo e di libertà, ma priva nel contempo l'individuo di ogni sentimento di « appartenenza » e del relativo sostegno emozionale. Ciò lascia l'individuo nell'isolamento e nell'insicurezza. L'emergenza di una società sempre più dominata da grandi organizzazioni e l'importanza decrescente — o addirittura la scomparsa — delle strutture « intermedie » tende ad accentuare tali sentimenti ¹. Di fronte a questa situazione, l'individuo può sviluppare vari meccanismi di difesa: l' « autoritarismo », la « mania di distruzione », la « conformità di tipo automatico ». I primi due corrispondono al ben noto modello della « personalità autoritaria » successivamente impiegato nella ricerca empirica da Adorno e altri ². Quale sia il meccanismo di difesa che viene attivato, dipende dalle particolari condizioni sociali prevalenti nelle differenti classi. Tali condizioni esemplificheranno il loro tipico *carattere sociale*. Nel caso delle classi medie inferiori, la tendenza sarà verso l'autoritarismo e la mania di distruzione, risultando qui la psicologia del risentimento reinterpretata in termini di meccanismi psicoanalitici. L'intero processo è fortemente accentuato in periodo di crisi, in conseguenza dello spostamento, della assenza di norme e della risultante insicurezza e paura di massa. Fra le classi lavoratrici il meccanismo predominante è quella della « conformità automatica », carattere che predomina anche nella maggior parte degli individui normali nelle società sviluppate moderne. La « conformità automatica » rappresenta una forma di alienazione e una parziale perdita di personalità; essa è una tendenza a con-

¹ L'importante distinzione fra paura totale e ansietà diffusa in quanto opposta alla paura ordinaria, è stata rilevata da K. RIEZLER, « The Social Psychology of Fear », in *American Journal of Psychology*, XL, 1944, pp. 489-498.

² T. W. ADORNO e altri, *The Authoritarian Personality*, New York, 1950.

formarsi alle aspettative altrui in modo analogo al comportamento della personalità « eterodiretta » successivamente rilevato da Riesman ¹. Fromm riconcilia l'interpretazione marxista con l'approccio psicosociale non solo integrando i livelli strutturale e psicologico, ma anche interpretando specificamente il nazismo come espressione della lotta di classe in un periodo di declino del capitalismo. Tale processo è però più « accidentale » e specifico in certi paesi, dal momento che i sottostanti processi psicosociali sono una condizione universale modellata dalla struttura specifica della moderna società industriale.

Il modello della « personalità autoritaria » attrasse l'attenzione negli anni quaranta e cinquanta soprattutto dopo la pubblicazione dei lavori di Adorno e del suo gruppo ². Questo sviluppo non rappresenta tuttavia un significativo avanzamento. In primo luogo, lo schema concettuale diventa apertamente psicologista perdendo i caratteri del più produttivo approccio di Fromm. In secondo luogo, nonostante la sua metodologia e le raffinatezze delle sue tecniche, esso non sfugge a distorsioni ideologiche. Particolarmente rilevabile è l'enfasi unilaterale posta da tale modello sull'autoritarismo « di destra ». Come invece ha messo in luce Shils, la « sindrome autoritaria » può manifestarsi anche nelle ideologie di estrema sinistra ³. In questo senso gli studi indicati rappresentarono un passo indietro rispetto alla posizione di Fromm, il quale aveva scorto la natura generale del processo nella società moderna.

¹ D. RIESMAN, *The Lonely Crowd*, New Haven, Yale Univ. Press, 1950; trad. it. *La folla solitaria*, Bologna, 1956. Riesman ha collegato questo modello all'« orientamento di mercato » descritto da Fromm nel suo *Man for Himself*.

² È da notare che Adorno, alcuni dei suoi collaboratori e Fromm appartengono alla stessa tradizione scientifica. Essi erano con Horkheimer all'istituto per la ricerca sociale di Francoforte; in Germania, Fromm condusse per primo una indagine sulle classi medie e lavoratrici tedesche. L'intera teoria dell'autorità muove da questi primi studi. In Francia fu successivamente pubblicato, a cura di Horkheimer *Autorität und Familie*, Parigi, Alcan, 1936, che raccoglie il lavoro di ricerca.

³ E. SHILS, « Authoritarianism, "Right" and "Left" », in *Studies in the Scope and Methods of the Authoritarian Personality*, edited by R. Christie and M. Jahoda, Free Press, 1954. H. J. Eisenck, nel suo *Psychology of Politics*, Londra, 1954, ha tentato di rendere operativa la differenza fra personalità autoritarie di destra e di sinistra, dividendo l'autoritarismo in due dimensioni: la dimensione « disposta flessibilmente —disposta inflessibilmente » e quella « radicale-conservatrice ». Nella letteratura sulla psicologia dell'autoritarismo, un'altra interessante prospettiva si può trovare negli studi pubblicati da Milton Rokeach e dai suoi collaboratori con il titolo *The Open and the Closed Mind*, New York, 1960.

2. La società di massa e la nascita del totalitarismo

Le teorie della società di massa hanno una posizione di primo piano nella sociologia contemporanea; ma anche il contributo della tradizione sociologica classica è stato notevole e la letteratura critica sull'argomento è assai abbondante. Si ridurranno qui i riferimenti solo a ciò che è più direttamente rilevante ai fini della presente discussione. Il punto di partenza delle teorie indicate è costituito dal passaggio all'individualismo moderno, da quello tradizionale, con le relative implicazioni in termini di accrescimento di razionalità. Anche qui sono le conseguenze negative del fenomeno ad essere poste in luce in termini di disorganizzazione sociale e individuale, anomia, alienazione e isolamento, rottura dei legami primari e crescente deterioramento delle « strutture intermedie ». Questi processi, insieme allo sviluppo dell'organizzazione monolitica, della burocratizzazione, di forme di consumo e di svago di massa, portano alla « massificazione » degli individui, cioè alla loro atomizzazione, spersonalizzazione e perdita di identità (proprio l'opposto del processo di individualizzazione caratterizzante la nascita della società moderna; ciò porta altresì alla negazione dei più alti valori della società moderna stessa: ragione, libertà e individualità. A tali caratteri sottolineati anche nell'ipotesi psicosociale, si deve aggiungere un altro tema centrale: quello del mutamento dei rapporti fra masse ed *élites*. Gli aspetti del processo sono due: la crescente partecipazione delle masse e il crescente isolamento delle *élites*. Il primo corrisponde alla « democratizzazione di fondo » descritta da Mannheim come un processo mediante il quale « la moderna società industriale eccita all'azione quelle classi che in precedenza avevano una parte passiva nella vita politica ». La democratizzazione di fondo porta in prima linea gruppi caratterizzati da un basso livello di razionalità e allo stesso tempo minaccia l'« esclusivismo » delle *élites*. In realtà, la democratizzazione di fondo, insieme ad altre tendenze presenti nella società moderna, modifica i rapporti fra masse ed *élites*, i modi del reclutamento, i mutamenti che intervengono nella loro composizione e la distruzione del loro « esclusivismo » finiscono col deteriorare le condizioni necessarie al mantenimento della loro funzione, cioè la creatività e un più alto livello di razionalità¹. L'« invasione » da parte delle masse nei ruoli delle *élites* era peraltro stata notata a partire dalla fine dell'ottocento soprattutto da autori conservatori e « elitisti ». Mannheim era interessato al collasso della democrazia e del liberalismo come conseguenza della massi-

¹ K. MANNHEIM, *op. cit.*, soprattutto alla terza sez. della parte I e alla parte II.

ficazione, piuttosto che al mantenimento dei valori aristocratici. Quando la democratizzazione di fondo raggiunge il punto della massificazione, si trasforma nel suo opposto, cioè nella « democratizzazione negativa » che costituisce un'inversione della modernizzazione. La sua forma tipica è lo stato totalitario ¹.

Tuttavia, la società di massa può essere considerata come una condizione preliminare necessaria, ma non sufficiente, perché nascano movimenti totalitari e, eventualmente, regimi totalitari. Come altro fattore necessario troviamo ancora lo « spostamento ». Masse ed *élites* devono essere « disponibili » per l'azione ². Kornhauser, che ha tentato una illuminante sistematizzazione delle teorie della società di massa in relazione al totalitarismo, sostiene che l'alta disponibilità è prodotta da « maggiori discontinuità nel processo sociale » dovute ad un elevato tasso di mutamento sociale ³.

Le più recenti riformulazioni dell'ipotesi della società di massa, come quella di Kornhauser, potevano essere applicate anche ai movimenti di massa nella società in via di sviluppo. Alcuni concetti acquistarono un significato più ampio. Così, la nozione di « mobilitazione sociale », interpretata come « affrancamento » dal modello tradizionale e come apertura a forme moderne di comportamento ⁴, fu strettamente collegata alla « democratizzazione di fondo » di Mannheim. Nello stesso tempo, essa poteva venire interpretata come una forma di « spostamento » e un fattore di « disponibilità » in condizioni di rapido mutamento e di mancanza di canali adeguati all'integrazione ⁵. Questo concetto si riconnetteva a sua volta ad un altro importante orientamento, quello interessato all'analisi dell'estensione dei diritti civili, politici e sociali alle classi inferiori, e infine a tutta

¹ Negli anni venti, una delle prime versioni fu quella di Ortega y Gasset inizialmente espressa in una serie di articoli, poi *La Rebelion de las Masas* nel 1926. Questa opera di Ortega, ha esercitato una profonda influenza nell'America latina. In Italia, in quel periodo, le teorie sulle società di massa non erano frequentemente discusse, almeno in quei termini. Si può ricordare l'articolo di G. Perticone, « Osservazioni sul regime di massa », in *Rivista intern. di filosofia del diritto*, 1939, XIX, e il suo volume *Studi sul regime di massa*, Milano, 1942.

² Si veda R. Aron, *L'homme contre les tyrans*. New York, 1944.

³ W. KORNHAUSER, *The Politics of Mass Society*. Londra, 1960.

⁴ W. K. DEUTSCH, « Social Mobilization and Political Development », in *American Political Science Review*, 1961, pp. 493-514.

⁵ A questa interpretazione è ricorso l'autore nello studio della nascita del peronismo. Si veda G. Germani, « Algunas repercusiones de los cambios economicos y sociales en la Argentina. 1940-1950 », in *Cursos y Conferencias*, 1952, pp. 559-578; e *La integraciones de las masas a la vida politica y el totalitarismo*, Buenos Aires, 1956.

la popolazione, come fu illustrato per l'Inghilterra in un noto saggio di Marshall ¹.

In realtà, un elevato tasso di mobilitazione sociale non era di per sé causa *sufficiente* di spostamento e disponibilità; condizione *necessaria* ne era invece la mancanza o l'inadeguatezza dei canali di integrazione. Tali canali non sono forniti solo dalla legittimazione dei diritti, ma anche dall'esistenza di partiti o di altre organizzazioni, qualunque sia l'ideologia di essi, in grado di dare espressione alle nuove masse nel più ampio contesto dell'ordine politico e sociale. Considerazioni del genere hanno oggi fornito un adeguato schema di riferimento per l'interpretazione dei movimenti e regimi di massa nei paesi in via di sviluppo ².

Il rifiuto parziale o totale dell'interpretazione classista è un carattere comune alle varie teorie sulla società di massa. Mannheim, ad esempio, riconosceva il ruolo svolto dalle classi medie nella nascita del fascismo, ma sottolineava molto di più le tendenze generali e i conflitti presenti nella società moderna. Lederer e altri autori sottolineano quasi esclusivamente il ruolo delle masse; nel primo stadio del movimento totalitario può predominare questa o quella classe, ma il regime stesso è una dominazione su masse da parte di masse ³. La differenza nel reclutamento di classe nei vari movimenti fascisti e totalitari è un fatto innegabile ⁴. Ma ciò è interpretabile in due modi. In primo luogo si può volgere l'attenzione alle altre

¹ T. H. MARSHALL, *Citizenship and Social Class*, Cambridge Univ. Press, 1950.

² Una interpretazione dello sviluppo politico nell'America Latina basato su un modello di questo tipo è data nel mio « *Democraties représentatives et classes populaires en Amérique latine* », in *Sociologie du Travail*, III, 1961, pp. 96-113.

³ F. LEDERER, *The State of the Masses*, New York, 1940.

⁴ Per quanto riguarda la composizione del partito nazista nel 1933 e nel 1935 in confronto con la distribuzione occupazionale della popolazione, si veda H. GERTH, « *The Nazi Party: its Leadership and Composition* », in *American Journal of Sociology*, 1940, pp. 517-541. Quanto al partito fascista, non si dispone che di una relazione al congresso del partito nel novembre 1921, poi pubblicata da molti storici, per es. da E. Rossi e, di recente, nella biografia di Mussolini dovuta a R. De Felice (*Mussolini, il fascista*, Einaudi, 1966). I lavori citati di Kornhauser e Lipset forniscono invece una ampia documentazione a questo riguardo per altri paesi. Quanto al peronismo, si veda G. GERMANI, *op. cit.*, e *Estrutura Social de la Argentina*, Buenos Aires, 1955, cap. XVI. Sull'élite fascista italiana, si veda H. D. LASSWELL, « *The Fascists, the Changing Italian Elite* », in *American Political Science Review*, 1937, pp. 914-929; sull'élite nazista, si veda D. LERNER e altri, *The Nazi Elite*, Stanford Univ. Press, 1951. Entrambi gli studi indicano le origini delle élites nazi-fasciste nella classe media e media inferiore. Per la conclusione non ci si può tuttavia rifare all'ipotesi classista dal momento che gli intellettuali di estrazione medioborghese costituivano anche la grande maggioranza delle élites comuniste. Un importante risultato dello studio sul nazismo è dato dalla rilevazione di una elevata proporzione di « uomini marginali », socialmente ed ecologicamente, nell'élite nazista.

componenti dei movimenti di massa. Come di solito avviene anche per i partiti politici « normali » (e anche in società con elevate barriere di classe nella vita politica), c'è sempre una certa quantità di aderenti dalle origini sociali « devianti ». E ciò è immediatamente rilevabile per vero per quanto riguarda il fascismo, il nazismo, il comunismo e altri movimenti di massa ¹. Si può invece riconoscere la differenza nella composizione ma considerare che « la teoria della società di massa non è contraddetta dalle differenze di classe tra fascismo e comunismo ... poiché caratteristiche comuni di massa possono sussistere insieme a caratteristiche differenti di classe. D'altra parte, proprio perché fascismo e comunismo non presentano similarità nella composizione di classe, non possiamo usare la teoria delle classi per rendere conto delle loro similarità, e in particolare del loro comune carattere totalitario » ².

Muovendosi nella stessa direzione, Lipset, sulla base di dati riguardanti diversi paesi, ha mostrato che l'autoritarismo non è necessariamente un fenomeno proprio della classe media. Specifiche condizioni ambientali (struttura familiare, isolamento, mancanza di stimolazioni intellettuali e simili) possono spiegare una disposizione autoritaria nel proletariato. Ma da ciò Lipset non conclude deterministicamente che vi sia una propensione ai movimenti totalitari da una parte delle classi inferiori. Egli ritiene invece che il lavoratore, vivendo in un ambiente intellettualmente semplificato e disarticolato, sia disposto a scegliere l'alternativa meno complessa, che può essere (o può non essere) un movimento totalitario ³.

Un altro tipo di approccio teorico, anche esso direttamente o indirettamente collegato alla teoria della « società di massa », ha concentrato la sua attenzione sulle caratteristiche *formali* comuni ad ogni stato totalitario. In questa prospettiva, le classi non sono considerate di particolare rilievo. Le differenze osservate in movimenti le cui basi appartengono a classi contrastanti, non riescono a fissare importanti tratti differenziali. Anche se i movimenti di destra e di sinistra non sono del tutto simili, « essi sono sufficientemente simili per classificarli insieme e per porli in opposi-

¹ Questa è la tesi sostenuta da R. BENDIX nel suo saggio « Social Stratification and Political Power », in *Class, Status and Power*, a cura di R. Bendix e S. M. Lipset. The Free Press of Glencoe, 1953. Bendix pone anche in luce il fatto che il maggiore sostegno al partito Nazista sarebbe venuto da cittadini che non avevano votato alle precedenti elezioni (giovani e « alienati »). Non è tuttavia nota l'estrazione sociale di questi.

² KORNHAUSER, *op. cit.*, pp. 179-180.

³ S. M. LIPSET, *op. cit.*, cap. IV. Si vedano anche S. M. MILLER-F. RIESSMAN, « Working Class Authoritarianism: A Critique of Lipset », *British Journal of Sociology*, XII, 1961, pp. 263-276; e la replica di Lipset nello stesso fascicolo della rivista.

zione non solo ai sistemi costituzionali ma anche ai primi tipi di autocrazia »¹. Ma il problema non è di carattere puramente definitorio o classificatorio; in realtà, questo tipo di approccio porta a trascurare tutte le differenze esistenti in termini di urto economico, sociale e politico, nonché il significato storico che esse hanno in un più ampio contesto. La teoria di massa non esclude necessariamente un più adeguato punto di vista quanto al rapporto generale fra classi e autoritarismo. Lipset, ad esempio, ammette che, date certe condizioni, tutte le classi possano divenire autoritarie, ma non contesta la rilevanza del fattore « classe », poiché sarebbe « impossibile comprendere il ruolo e i differenti successi dei movimenti estremisti finché non distinguiamo e identifichiamo le loro ideologie e le loro basi sociali, così come facciamo per i movimenti e i partiti democratici »².

Si deve infine ricordare un'altra critica: quella secondo cui la teoria di massa avrebbe esagerato l'effetto « perdita di comunità ». Analisi teorica e ricerca empirica, soprattutto nel campo della sociologia urbana, hanno dimostrato che i legami primari sussistono in larga misura nella società urbana o metropolitana. Essi sono certamente differenti, ma continuano a svolgere le stesse funzioni nel dare sostegno emozionale e sentimento di appartenenza ai singoli individui. Nelle società in cui si è affermato il totalitarismo, alle radici dello « spostamento » sono non tanto le condizioni generali della società di massa, ma quelle di alcune classi sociali.

In breve, la teoria della società di massa può fornire un importante e necessario *framework* teorico per l'analisi del totalitarismo. Essa è però incompleta non solo perché trascura relativamente le classi, ma anche e soprattutto perché *non distingue differenti forme di mobilità e spostamento*, soprattutto quanto ai processi sociali che hanno luogo nelle società moderne (o in alcuni settori di esse) e quelli che si svolgono nelle società in via di sviluppo. Tale teoria va quindi riformulata in un più ampio schema di riferimento comprendente i concetti di « mobilitazione », « spostamento » e « disponibilità ».

3. Mobilitazione, classe e movimenti di massa.

La mobilitazione³ è un processo di mutamento sociale composto da sei momenti che possono aver luogo sincronicamente o diacronicamente:

¹ C. J. FRIEDRICH-K. BRZEZINSKI, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1956.

² S. M. LIPSET, *op. cit.*, pp. 175-176.

³ Per una teoria generale del processo di mobilitazione sociale, si veda G. GERMANI, « Social Change and Intergroup Conflicts », in L. I. HOROWITZ, *The New Sociology*, New York, 1964.

1) Una situazione di *integrazione* (in una specifica struttura sociale); 2) Un processo di *rottura* o *disintegrazione* (riguardante qualche aspetto della struttura esistente); 3) *Liberazione* (di individui o gruppi); 4) Risposta a tale fenomeno (cioè *disponibilità* o *rinuncia*, vale a dire *mobilità psicologica*); 5) *Mobilità oggettiva*; 6) *Reintegrazione* (in una struttura più o meno differente da quella preesistente).

Si definisce « integrata » una società quando c'è un grado sufficiente di corrispondenza o congruenza fra i seguenti tre livelli: a) Il *livello normativo* (cioè il sistema istituzionalizzato di norme, valori, status e ruoli regolanti le azioni sociali); b) Il *livello psicosociale* (internalizzazione di norme, valori, ruoli e status istituzionalizzati in termini di motivazioni, disposizioni, aspirazioni, struttura del carattere); c) Il *livello ambientale* (cioè l'insieme degli elementi esterni nei quali hanno luogo le azioni sociali). In presenza di una siffatta corrispondenza, il comportamento individuale sarà perfettamente congruente rispetto a quello che ci si attende in base alla struttura normativa istituzionalizzata.

La disintegrazione ha luogo allorché si altera la corrispondenza indicata in uno solo o più livelli. La risposta può manifestarsi in reazioni attive o passive. Queste ultime si definiscono in generale *rinuncia* (apatia, malattie mentali, criminalità), mentre il secondo tipo di risposta, che consiste nella propensione a intervenire, si dice « disponibilità ». Si tratta, in questo caso, di una forma di *mobilitazione psicologica*, non ancora di azione. Quando si passa dal comportamento potenziale a quello in atto, allora si può parlare di *mobilitazione oggettiva*. Si parlerà infine di *reintegrazione* quando il nuovo tipo di partecipazione (o in generale l'azione sociale esprimente mobilitazione) viene istituzionalizzata e legittimata nella società.

In nessuna società è rilevabile una perfetta integrazione; il mutamento è permanente e universale e la reintegrazione comporta sempre un certo grado di mutamento strutturale; ma ciò avverrà più drasticamente, assumendo forme rivoluzionarie, come conseguenza del tasso di mobilitazione e delle condizioni di integrazione.

I canali di integrazione possono assumere varie forme, di cui le principali sono:

1) Mutamento delle condizioni a livello ambientale e normativo. E ciò per consentire almeno una parziale soddisfazione ai gruppi sociali mobilitati; ma la « soddisfazione » può essere una pseudo-soddisfazione, o soddisfazione sostitutiva (ad es. una perdita di status compensata da una pretesa superiorità nazionale o razziale), oppure una soddisfazione « reale » (cioè una accresciuta mobilità sociale, una effettiva partecipazione nel prendere decisioni).

2) Strutture *legittime* atte a garantire modi di espressione politica ai gruppi di recente mobilitati. Tali strutture (partiti, sindacati o altre organizzazioni) possono venire legittimate nel contesto dell'ordine sociale vigente anche se la loro ideologia di facciata è fortemente *anti status quo*.

Quando i tassi di mobilitazione oggettiva sono molto elevati e non esistono, o sono insufficienti, i canali di integrazione, può originarsi quel tipo di spostamento che è stato spesso associato alla nascita di movimenti politici e sociali esplosivi o troppo estremisti. In questo caso, la reintegrazione avrà luogo attraverso sommovimenti di massa e mutamenti radicali nelle strutture politiche o sociali o in ambedue i modi insieme.

La formazione di movimenti di massa sarà determinata, quindi, da una marcata situazione di « spostamento », ma anche dalla presenza dei seguenti elementi: masse disponibili, *élites* disponibili e ideologie disponibili. Delle masse si è detto. Quanto alla « disponibilità » delle *élites*, i meccanismi sono gli stessi descritti in riferimento alle masse. L'*élite* deve inoltre essere in una condizione di intenso « spostamento »; è infatti riconosciuto che una *élite* consolidata e stabilizzata non è in grado di assumere la *leadership* di un movimento di massa estremistico. La combinazione di una *élite* stabilizzata con masse rapidamente mobilitate può produrre ideologie « di superficie » assai estremistiche, ma non è in grado di tradurle in azione rivoluzionaria. Questa situazione è simile a quella, descritta in precedenza, del canale legittimo.

La terza condizione perché emerga un movimento politico sociale di massa consiste nella disponibilità di ideologie adeguate. La scelta fra diverse ideologie non è arbitraria, come vogliono taluni autori, ma strettamente connessa ai caratteri del movimento; l'ideologia scelta, inoltre, tende ad esercitare una certa influenza sulla natura stessa del movimento.

Fra le principali condizioni che determinano la natura e l'orientamento del movimento, si possono menzionare: 1) Il tipo (primario o secondario) della mobilitazione; 2) La classe, o le classi, dominanti nei settori mobilitati e gli effetti del *release* in termini di mobilità sociale; 3) La configurazione dei gruppi mobilitati e non mobilitati, i loro interessi e disposizioni; 4) Il « clima » internazionale nel quale il processo ha luogo; 5) La portata e la natura della soddisfazione in termini ambientali che può essere effettivamente data alle masse mobilitate.

La distinzione fra mobilitazione primaria e secondaria va ulteriormente chiarita; essa si riferisce al tipo di struttura sociale preesistente e si dice primaria quando il processo ha luogo in una struttura tradizionale o non industriale, secondaria quando si riferisce ad un processo che muove da una società industriale più moderna. Il concetto mannheimiano di

« democratizzazione di fondo » e quello di « mobilitazione sociale » dovuto a Deutsch si collegano alla mobilitazione primaria, mentre i concetti di « spostamento » e « disponibilità » riguardano piuttosto la mobilitazione secondaria. Nei due tipi di mobilitazione, la marginalità assumerà aspetti assai diversi. Nel caso della mobilitazione primaria, i gruppi mobilitati sono gruppi non partecipanti rispetto alla società moderna, e la loro marginalità precede l'inserimento di essi nella struttura moderna. La mobilitazione secondaria si attua invece su gruppi *già partecipanti* per molti aspetti, e tuttavia « spostati » o resi marginali da fattori come l'inflazione, la perdita di status, la disoccupazione e così via.

Sulla base di quanto si è detto, badando ad evitare ogni confusione fra i due tipi di mobilitazione, ci si soffermerà di seguito sui casi del peronismo in Argentina e del fascismo in Italia.

L'emergenza del fascismo in Italia fu contraddistinta da una mobilitazione primaria (di vasti strati delle classi inferiori) e da una mobilitazione secondaria (di vasti strati delle classi medie). Ambedue i processi furono prodotti dalla grande guerra, ma i caratteri e le conseguenze specifiche furono assai differenti. La prima fase della mobilitazione primaria cominciò in Italia nell'ultimo decennio dell'ottocento, presentando gli stessi aspetti che aveva negli altri paesi occidentali: grandi moti di protesta, prime lotte sindacali. Sebbene ci fossero gravi conflitti, la mobilitazione trovò canali legittimi o tollerati. La guerra fece scattare la seconda fase. La natura del fenomeno non cambiò, ma se ne accrebbero enormemente le dimensioni; così, gli aderenti alla CGIL passarono da due o trecentomila (fra il 1911 e il 1917) a 1.159.000 nel 1919 e a 2.200.000 nel 1920, mentre la confederazione cattolica raggruppava circa 1.250.000 aderenti ¹. Anche la partecipazione elettorale si accrebbe rapidissimamente. Con l'estensione del suffragio, nel 1913, gli elettori passarono da 1.800.000 (nel 1908) a oltre cinque milioni. Nel 1919, poi, il partito socialista divenne la prima forza politica del paese, seguito da quello cattolico. Entrambi rappresentavano movimenti di massa, ma non erano organizzazioni rivoluzionarie. Le loro *élites* erano « legittimate », non « marginali ». La dirigenza socialista di tutte le tendenze, malgrado le ideologie verbalmente proclamate dai singoli, poteva considerarsi virtualmente inserita nel sistema. La progressiva estensione dei diritti politici, l'effettiva partecipazione ai lavori parlamentari e una politica intesa a favorire esplicitamente l'integrazione del partito nel sistema ², ne aveva ridotto o eliminato il potenziale rivoluzionario. La classe

¹ D. L. HOROWITZ, *The Italian Labor Movement*. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1963, alle pagg. 75 e 124.

² Questa tendenza fu soprattutto rappresentata da Giolitti.

lavoratrice organizzata non riuscì quindi ad arrivare al potere perché lo « spostamento » causato dalla guerra, e la conseguente ampia mobilitazione, non trovarono una *élite* « disponibile »¹. D'altra parte, l'aspirazione a nuove forme di partecipazione e di consumo era stata parzialmente soddisfatta con l'estensione dei diritti sociali² e l'aumento dei salari³.

Molti ritengono che la tensione delle classi lavoratrici cominciasse a scemare dal 1920. L'apice della violenza fascista seguì tale declino, interrompendo così un processo di integrazione analogo a quello di altri paesi europei occidentali, ripreso poi con successo dopo la seconda guerra mondiale.

La mobilitazione secondaria della classe media si svolse in modo ben diverso. In primo luogo, essa non aveva canali di espressione politica. In secondo luogo, si sarebbe potuto ottenere un riequilibrio solo per mezzo della « smobilitazione » degli strati inferiori; il che avrebbe costituito un importante aspetto di soddisfazione per la classe media. Lo squilibrio post-bellico, come è ampiamente riconosciuto, aveva causato una perdita di status, tanto in termini di prestigio che di potere e ricchezza, alla classe media urbana⁴. Tale perdita di stato ebbe luogo sia in termini relativi che assoluti: decrescente distanza rispetto alle classi lavoratrici in ascesa, in termini relativi; riduzione della mobilità in assoluto per la disoccupazione, l'inflazione, la riduzione dei redditi e dell'influenza politica. Ma la perdita di status in termini relativi fu particolarmente importante a causa del carattere « elitistico » del sistema di stratificazione sociale, sicché l'avanzamento della classe lavoratrice fu avvertito come una « usurpazione » di status. In terzo luogo, era « disponibile » una *élite* « spostata »; inoltre, l'ideologia adottata dal movimento si rivelò pienamente adeguata a soddisfare le motivazioni dei gruppi mobilitati. Infatti, essa soddisfaceva le loro

¹ Quando fu evidente che le forze di governo non avrebbero potuto far fronte alla situazione, il partito socialista approvò; ma non offrì né una *leadership*, né indicò una direzione precisa cui tendere, se verso la legalità o l'« insurrezione » (HOROWITZ, *op. cit.*, p. 139).

² Fra questi diritti erano la giornata lavorativa di otto ore, i contratti collettivi di lavoro, le « commissioni interne » e una certa partecipazione al controllo delle imprese. Anche i contadini ottennero importanti miglioramenti.

³ Nel 1921-22, il salario reale raggiunse il livello più alto del secolo; solo nel 1948-49 tale livello fu pareggiato, e più tardi superato; si veda A. FOSSATI, *Lavoro e produzione in Italia*, Torino, 1951, p. 643.

⁴ L'importanza del « fascismo agrario », le cui motivazioni e disposizioni erano vicine ad un modello conservatore reazionario piuttosto che fascista totalitario, è stata rilevata da vari autori. Esso fu tuttavia assorbito nel modello tipico del totalitarismo fascista. Cfr., in proposito, M. ROSSI-DORIA, « L'agricoltura italiana, il dopoguerra e il fascismo », in *Il fascismo*, cit.: R. DE FELICE, *op. cit.*, cap. I.

istanze di « riequilibrio » con l'accentuazione dei concetti « ordine, disciplina, gerarchia » e la smobilitazione delle classi inferiori; inoltre, trasferiva le frustrazioni da un livello individuale o di classe, a un livello nazionale con rivendicazioni territoriali, sogni di potere imperiale e così via. Tutto ciò spiega la formazione e lo sviluppo di un movimento di massa con un potenziale altamente rivoluzionario e fortemente autoritario. Ma il suo successo e la sua trasformazione in uno stato totalitario furono resi possibili anche da altri elementi, primo fra tutti quello costituito dagli interessi predominanti della classe dirigente. E la diretta responsabilità dell'« *establishment* » (classe dirigente politica, monarchia, *élites* economiche e militari) nell'aver appoggiato attivamente o passivamente il fascismo non è ormai seriamente negata da alcuno.

Il caso argentino presenta alcune analogie con quello italiano, ma anche alcune differenze che spiegano i ripetuti fallimenti di stabilire un regime fascista « classico », nonché il successo del peronismo.

Nel corso degli ultimi trentasette anni ci sono stati quattro tentativi di instaurare il fascismo in Argentina. Il primo si ebbe nel 1930-32, quando un colpo di stato militare interruppe circa settanta anni di governo costituzionale nella forma di democrazia rappresentativa; il secondo ebbe luogo nel 1943-45 ed ebbe come esito il peronismo; nell'ottobre del 1955 si ebbe un tentativo in corrispondenza ad un colpo militare e civile che rovesciò il peronismo; nel 1966, infine, ci fu ancora un tentativo, che sembra essere fallito, di istituire uno « stato corporativo ».

L'Argentina ha assistito ad un processo di modernizzazione molto rapido a partire dalla seconda metà dell'ottocento. Lo sviluppo economico fu prodotto dal suo inserimento nei mercati mondiali come paese esportatore di prodotti alimentari, mentre massicci investimenti britannici e una forte immigrazione, soprattutto italiana e spagnola, trasformarono completamente il paese nel giro di pochi decenni. Già nel 1900, l'Argentina era un paese altamente urbanizzato; la sua classe media, nel 1914, si era accresciuta del 25 per cento rispetto al 1869. Il reddito medio pro capite era elevato, e anche altri indicatori, come il livello di vita, i tassi di scolarità, fertilità e mortalità, confermano che era un paese discretamente modernizzato. Sotto il punto di vista politico, l'Argentina seguì il modello dei paesi occidentali fino agli ultimi anni dell'ottocento. Il passaggio da una partecipazione politica ristretta ad una partecipazione « allargata » ebbe luogo quasi contemporaneamente rispetto all'Italia, e cioè nel 1912. In Argentina, però, l'allargamento del corpo elettorale significò un mutamento nella base sociale del governo: nel 1916, infatti, le classi medie giunsero al potere con il partito radicale. La modernizzazione politica sembrava

procedere armonicamente. Ma dopo il 1930 si ebbe una parziale interruzione di questo processo e si produssero delle tensioni che sarebbero sfociate nella nascita del peronismo.

Come per l'Italia, anche per l'Argentina si possono distinguere due stadi di mobilitazione primaria, prima della nascita del peronismo: il primo conforme al modello europeo; il secondo prodotto da una improvvisa disintegrazione.

Il primo stadio della mobilitazione primaria riguardò le aree « centrali » del paese (l'area metropolitana di Buenos Aires e il litorale) per una estensione di circa un terzo del paese e una diffusione a due terzi della popolazione. Il secondo stadio interessò in primo luogo i settori sociali tradizionali rimasti alla periferia e, in misura minore, i settori parzialmente « smobilitati » (in seguito al colpo di stato militare del 1930 e ai successivi governi conservatori) della zona centrale. La popolazione del paese era fortemente differenziata quanto a grado di modernizzazione e di sostrato culturale; gli abitanti nella zona centrale erano prevalentemente immigrati o discendenti di immigrati ¹, mentre quelli della periferia erano in buona misura discendenti della popolazione preesistente alle massicce immigrazioni d'oltremare. È importante notare che il movimento di protesta prodotto dal primo stadio della mobilitazione interessò immigrati la cui influenza politica era scarsa; essi, infatti, non avevano diritto di voto, né pretendevano di votare; non si sentivano neppure sminuiti da questo. Tale movimento non costituiva una reale minaccia all'ordine sociale. La composizione sociale del movimento di protesta è anche un importante fattore per spiegare la mancata formazione di un partito classista su base nazionale e di una tradizione in questo senso, al contrario di ciò che avvenne in Italia. Ma fu soprattutto l'elevata mobilità verticale a prevenire la formazione di una tradizione politica legata alla classe lavoratrice. Inoltre, tale fattore fece sì che la mobilitazione primaria non implicasse propriamente la transizione da un settore sociale marginale e tradizionale ad un moderno proletariato partecipante, ma piuttosto la sua parziale trasformazione in una moderna classe media. In sostanza, la mobilitazione primaria degli strati inferiori fu accompagnata da una profonda modificazione della struttura della stratificazione stessa. In massima parte, essa avvenne in termini di mobilità sociale ². Le conseguenze di ciò furono almeno tre.

¹ Per molti decenni i nati all'estero, fra gli abitanti della zona centrale, furono fra il 50 e il 70 per cento.

² Nel 1895 e nel 1914 i due terzi degli occupati in attività non manuali erano figli di lavoratori manuali (mobilità intragenerazionale e intergenerazionale); nel 1960, la metà dei figli di immigranti impiegati in attività manuali era impiegata in attività non manuali. Cfr. G. GERMANI, *La Movilidad Social en la Argentina*, Buenos Aires, Pubbl. dell'Ist. di Sociologia, n. 60; e « Mass Immigration and Modernization in Argentina », in *Studies in Comparative International Development*, 1966, pp. 165-182.

In primo luogo non si formò un partito della classe lavoratrice; il che avrebbe richiesto un periodo di tempo molto maggiore giacché la subcultura proletaria prende piede attraverso un lungo processo di socializzazione. In secondo luogo, l'ethos della società argentina fu profondamente modificato, passando da un modello « elitistico » tradizionale (comune a molti paesi dell'America Latina) ad uno assai egualitario. La mobilità di massa, peraltro, produsse l'aspettazione — in molti casi realizzata — di una rapida ascesa individuale o familiare; un clima siffatto non era favorevole alla formazione di una coscienza proletaria. Infine, la scissione fra classi medie e classi inferiori fu in larga misura ridotta. Il partito radicale, dall'ideologia « liberale » e dalla composizione « popolare », costituì l'espressione politica di entrambi. Nell'area di Buenos Aires raggiunse una certa importanza un partito socialista; ma la sua composizione sociale cambiò con la mobilità: da un partito di immigrati della classe lavoratrice, divenne un partito di lavoratori e di classi medie insieme, non differente da quello radicale.

Il colpo di stato militare del 1930 fu prodotto da due ragioni principali: la persistenza della vecchia oligarchia terriera, che non aveva mai rinunciato alle sue aspirazioni al potere e che aveva subito la catastrofica crisi del 1929, e la consuetudine, latente ma ancora viva nella cultura sudamericana, di intervento militare diretto in politica. L'« oligarchia » aveva bisogno di una smobilitazione politica della classe media e della parte « mobilitata » del proletariato. Come in Italia e per le stesse ragioni, gli « interessi consolidati » avevano intrinseche limitazioni ad assumere direttamente e apertamente la guida di un movimento di « smobilitazione ». D'altra parte, non c'erano masse disponibili poiché la classe media non avvertiva in modo particolare sentimenti di « spostamento », né esisteva una profonda scissione fra esse e le classi inferiori. L'unico mezzo era dato dalla persistente tradizione dei colpi militari. Un piccolo gruppo di intellettuali e alcuni ufficiali tentarono di creare uno stato fascista corporativo. Ma l'intento fallì per il mancato appoggio del paese e per una più realistica decisione dei conservatori, cioè dell'oligarchia, che preferì ottenere una parziale ma sufficiente smobilitazione senza mutamenti nella struttura politica. Si ebbe quindi una frode elettorale che, pur lasciando l'opposizione di sinistra al governo in alcune regioni e con alcuni rappresentanti al parlamento nazionale, riservava l'esecutivo federale agli interessi consolidati.

Il secondo stadio della mobilitazione primaria iniziò verso il 1935. Esso fu fundamentalmente prodotto dall'improvviso processo di industrializzazione (a sua volta causato dal collasso delle esportazioni agricole argentine) e da migrazioni interne di massa dalle campagne alle città e dalle zone

periferiche a quelle centrali, soprattutto a quella di Buenos Aires. Le nuove masse in via di mobilitazione erano quindi formate da gruppi tradizionali e marginali, oltre che dalla classe inferiore « smobilitata » delle aree centrali. Scissioni culturali, discontinuità nel processo, restrizioni politiche e le propensioni « irrazionalistiche » della dirigenza, impedirono che i partiti d'opposizione già costituiti (dai radicali ai comunisti) esercitassero una qualche attrazione sulle masse mobilitate. C'era quindi spostamento e disponibilità di masse, ma mancavano canali di espressioni preesistenti e non c'era una *leadership* disponibile a sinistra. Si pose quindi alla testa del movimento un gruppo di politici, militari e intellettuali capeggiati da Peron che era insieme una figura carismatica e un politico realista. L'occasione per la conquista del potere fu data nel 1943, da un colpo militare appoggiato dai tedeschi; subito dopo furono sciolti tutti i partiti politici; si instaurò uno stretto controllo sulla stampa; si ebbero forti repressioni soprattutto nei confronti dei comunisti e dei socialisti. Verso l'Asse si assunse una posizione di benevola neutralità.

Ci si rese presto conto che non era possibile mantenere a lungo un governo composto esclusivamente da militari. D'altra parte, un regime totalitario di tipo spagnolo, italiano o tedesco era impossibile per la mancanza di masse disponibili a tale scopo. L'unico settore sociale disponibile era proprio quella nuova classe lavoratrice formatasi nel secondo stadio della mobilitazione primaria. Per rivolgersi a tale settore, fu necessario modificare l'ideologia di superficie; si sciolsero quindi le organizzazioni fasciste e nazionaliste, pur continuando i loro leaders a collaborare con Peron. La base del nuovo movimento fu trovata con l'organizzazione di nuovi sindacati e con la penetrazione di elementi peronisti nei vecchi. Le organizzazioni sindacali furono manipolate; tuttavia, anche la base umana reagì sulla dirigenza; e infine modificò sostanzialmente la natura del movimento. L'ideologia di superficie (giustizia sociale, partecipazione dei lavoratori al potere, estensione dei diritti sociali, redistribuzione del reddito nazionale) condizionò in larga misura l'azione politica del regime. Peron, durante tutto il periodo del suo governo, fu costretto a barcamenarsi fra le opposte esigenze dei lavoratori e dei militari. La sua caduta fu provocata dall'insoddisfazione dei militari e delle classi medie per la sua politica nella nuova situazione economica degli anni cinquanta. Egli avrebbe dovuto appoggiarsi direttamente ed esclusivamente alla classe lavoratrice per resistere. Ma questo era troppo per un *leader* fascista.

L'avvento al potere del peronismo fu sanzionato da una elezione perfettamente legale, la prima dopo sedici anni. Fino alla caduta, esso mantenne la maggioranza e, sebbene ci fossero molte limitazioni per gli altri

partiti e per la libertà di espressione soprattutto nelle università, il regime peronista non instaurò condizioni assimilabili a quelle di uno stato totalitario. Inoltre, esso produsse un reale avanzamento della classe lavoratrice, non solo quanto ai salari e alla giustizia sociale, ma anche quanto alla loro effettiva partecipazione al potere.

La principale differenza del peronismo rispetto al fascismo italiano consiste, a nostro avviso, nella classe da cui furono tratte le masse mobilitate e nel tipo di mobilitazione. La mobilitazione in Argentina fu primaria e la classe mobilitata fu quella inferiore. Il peronismo fu un movimento « nazional-popolare »; ciò che è probabilmente tipico della mobilitazione primaria. Esso aveva molti caratteri totalitari, ma, in realtà, non era molto differente dal movimento liberal-popolare — il partito radicale — che aveva dato espressione politica al primo stadio della mobilitazione primaria.

GINO GERMANI
Harvard University

Traduzione italiana di GIANNI STATERA

Teoria economica e sociologia

L'attuale rapporto predominante fra teoria economica e sociologia deve essere considerato il risultato dell'inadeguato tentativo della meno recente scuola storica di assorbire la teoria economica in una sociologia dell'economia, dotata delle caratteristiche di scienza universale.

L'esagerato accento che i rappresentanti di questa scuola ponevano sul sostrato religioso, politico, sociale e culturale dei problemi economici, sembrava esigere per la loro elaborazione scientifica una prospettiva sociologica come l'unica adeguata. E così poté avvenire che Gustav Schmoller, prendendo la parola in nome di questa scuola, dichiarasse fine intrinseco dell'economia politica, chiarire « il modo in cui, dagli antichi gruppi naturali, formati da pochi uomini conviventi insieme, si sono sviluppati comunità e stati, classi e corporazioni, fabbriche ed imprese, dotati del carattere di organi economici; e come, attraverso il costume, il diritto, la morale e la religione, sorsero le tribù, le economie delle città e quella nazionali, come entità economiche... questo è in fondo l'enigma da spiegare » ¹.

Con ciò la problematica della nostra disciplina veniva decisamente spostata a favore di una scienza sociologica dei tipi ideali, i cui confini verso la storia erano difficilmente o affatto definibili. Era il destino dello storicismo economico tedesco che, da Gustav Schmoller sino a Werner Sombart, attraverso una intera generazione di economisti, pose quasi esclusivamente in risalto il problema dell'« esistenza divenuta tale e non altrimenti », e trascurò, o addirittura tralasciò come inammissibile, la ricerca delle regolarità costanti al di là dell'unicità storica dei fenomeni.

La spiccata benevolenza verso la sociologia, nutrita dalla generazione di studiosi che a quel tempo dominava le cattedre, si congiunse così all'indifferenza, se non addirittura all'ostilità, verso la teoria; mentre gli studiosi teoretici, per una comprensibile reazione a questa situazione, tra-

¹ GUSTAV SCHMOLLERS, *Grundriss der allgemein Volkswirtschaftslehre*. Dal 13^o al 15^o migliaio, parte 2a, München und Leipzig, pag. 1328. E Werner Sombart concludeva testualmente: « poiché la sociologia è propriamente una scienza economica », cioè « ogni teoria economica è totalmente sociologia dell'economia » (*Nationalökonomie und Soziologie*, Jena, 1930, pag. 11, 12). In conformità a quest'idea, l'americano Albion W. Small, allievo di Schmoller, poteva erroneamente ravvisare, soprattutto nella scuola storica tedesca, la creatrice della sociologia (*Origins of Sociology*, Chicago, 1924).

sformarono la loro opposizione verso la sociologia in una straordinaria acrimonia. La completa incapacità della meno recente scuola storica a comprendere i problemi economici, e particolarmente quelli monetari della prima guerra mondiale e del dopo guerra, diede però inizio, a causa del discredito di cui venne fatta oggetto, al suo disfacimento interno, conferendo rinnovato impulso all'indagine teorico-quantitativa.

Quando i principali esponenti di questa scuola storica, d'altronde assai versati nella storia della moneta, palesavano, argomentando, la loro totale incomprensione dell'inflazione, e quando uno dei suoi più geniali ed indiscussamente colti rappresentanti, proprio alla fine dell'anno 1922, poteva felicemente assicurare che mai in nessun altro anno della sua vita avrebbe avuto ancora la possibilità di risparmiare così tanto quanto in quello appena trascorso ², è naturale che gli allievi, pieni di venerazione per questa generazione di studiosi, si sentissero tenacemente spinti a coltivare la teoria con ancor maggiore cura ed intensità.

Comunque, come risultato, si aggravava il distacco tra la sociologia e la teoria economica, cosicché la prima appariva sempre più il residuo di quanto era sopravvissuto alla teoria economica dopo che questa s'era scelta ciò che v'era di adeguato per una scienza esatta: la sociologia era dunque un residuo, profondamente insicuro circa il proprio reale oggetto d'indagine ed i metodi da impiegare.

Sotto la guida della scuola neoclassica, frattanto, la teoria prese le mosse per la sua ben nota « marcia trionfale », cercando di sviluppare al limite della perfezione i suoi fondamenti gnoseologici, basandoli sulla circoscrizione del fenomeno, il procedimento astrattivo, e l'uso di modelli. In questo modo il progredire della teoria sembrò essere un diretto e necessario risultato della sua sempre più spinta astrazione, della distanza sempre più ampia che essa doveva frapporre fra sé e la volgare realtà empirica ³. Così poteva formarsi la convinzione dello sviluppo « fatale », o socio-culturalmente condizionato, della teoria sul sentiero segnato, in modo che testimoniasse il passaggio dal pensiero intuitivo all'astrazione, che ai nostri

² Cfr. EDGAR SALIN, « Eberhard Gothein », in *Kyklos*, fasc. VII (1954), pag. 86, per quanto riguarda Knapp, Gothein e Brentano.

« It is not improbable », ebbe a considerare LIONEL ROBBINS nel 1932, « that the utter failure of "Quantitative Economics" to understand or predict the great slump may be followed by a similar revulsion. It would certainly be difficult to imagine a more complete or more conspicuous exposure » (*An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London, 1932, pag. 104).

³ Cfr., ad esempio, HEINRICH VON STACKELBERG, *Die Entwicklungstufen der Werttheorie*, in *Schweizerische Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik*, annata 83a. (1947), pag. 2.

giorni troviamo ovunque: nella musica, nelle arti plastiche e nella pittura, nella architettura, nelle scienze naturali, nella poesia. « Nell'economia come nella fisica — così viene espressa tale convinzione ⁴ — il cammino passa per la matematica, i cristalli, i modelli atomici e gli arabeschi ».

Non è il caso di illustrare più chiaramente che, battendo questa strada, considerata come la sola percorribile ed inevitabile, la scissione fra teoria economica e sociologia, provocata a suo tempo dalla meno recente scuola storica, si sarebbe ben presto allargata in un profondo insormontabile fossato.

Tuttavia, se la soluzione dei problemi pratici — (e senza dubbio consiste proprio in questo la prova del fuoco della validità scientifica della teoria, la sua intima *raison d'être*) — avesse necessariamente richiesto questa separazione, ci si sarebbe comunque adattati alle conseguenze che ne derivano, per quanto ciò possa apparire spiacevole da certi punti di vista. Però, il problema fondamentale che ci si presenta è rappresentato dalla questione se l'isolamento di teoria economica e sociologia sia o meno giustificato ed indispensabile; se in altre parole esso sia condizionato inevitabilmente dalla impostazione scientifica, dalla natura dell'oggetto d'indagine e dalla dominante importanza delle questioni pratiche da risolvere.

Bisogna dire anzitutto che, già ai suoi inizi, all'epoca fisiocratica e mercantilistica, la relazione con la sociologia possiede, nella disciplina economica, una venerabile tradizione. La continua penetrazione delle strutture sociali nel contenuto e nella impostazione della teoria economica, l'ininterrotto sconfinare della sociologia nei sistemi economici, costituisce, una volta di più, un esempio dell'insegnamento impartitoci da Nicolai Hartmann, fondato sull'affermazione che si debba arrivare all'intrinseca valutazione di una teoria sulla base di un ambito più vasto, con il quale si è venuta sviluppando ⁵. Quest'ambito (o per meglio dire queste connessioni) è così noto, per quanto riguarda il mercantilismo, da escludere che l'argomento venga da noi trattato più da vicino; ricorderemo solo, a mò di esemplificazione, il titolo del capolavoro del celebre mercantilista italiano Antonio Serra, apparso nell'anno 1613. Esso suona « Breve trattato delle cause che possono far abbondare li regni d'oro e d'argento dove non sono miniere » — che si potrebbe all'incirca parafrasare con « Breve dissertazione sulle cause che possono consentire a quei regni, che non possiedono miniere d'oro e d'argento, di disporre in abbondanza di metalli

⁴ WALTER WAFFENSCHMIDT, *Mathematische Strukturlehre des Wirtschaftskreislaufs*, in *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, fasc. 168 (1956), pag. 116.

⁵ NICOLAI HARTMANN, *Das Probleme des geistigen Seins*, 2a ed., Berlin 1949, pag. 504.

nobili » — e sintetizza l'essenza del mercantilismo riducendolo nella sua formula più breve.

Non altrimenti si pone la questione nei confronti del sistema fisiocratico. Nei riguardi della connessione che vogliamo tener presente, non ci interessa l'anticipazione della moderna visione della circolazione monetaria, dell'analisi dell' « *input-output* » o, ancora, dell'econometria, che pure assicurerà per sempre ai fisiocrati un posto d'onore nella storia della disciplina economica.

Quello che invece ci interessa è il quadro teorico che il geniale medico François Quesnay (1694-1774) schizzò nel suo celebre « *Tableau économique* » del 1758, e in cui, come è noto, egli parte dall'ipotesi che in una economia nazionale un prodotto sociale, ad esempio di cinque miliardi di franchi provenga, in un anno, dalla « *classe productive* », ovverosia dalla classe produttrice che, da parte sua, ne ritiene due miliardi di franchi, mentre ne versa altri due miliardi alla « *classe des propriétaires* » ovverosia alla classe possidente, e per un miliardo acquista prodotti artigiani dalla « *classe stérile* », cioè dalla classe infruttifera. L'incomprensione, che ancora ai nostri giorni viene dimostrata a questa idea sviluppata nel « *Tableau économique* », proviene dal madornale ed errato giudizio che si tratti esclusivamente di una curiosità letteraria ⁶, improntata a lacrimeose lagnanze sul fatto che alla classe possidente pervengono, senza una evidente contropartita economica sufficiente, due quinti del prodotto sociale, per giungere infine alla supposta assurdità degli industriali e degli artigiani indicati come « *classe stérile* ».

Ma, tutte le apparenti insufficienze e sproporzioni si chiariscono ben presto, se osserviamo il « *Tableau économique* » con gli occhi del suo autore. Allora noi scorgeremo il ritratto fedele e realistico della società dell'*ancien régime*, come essa si presentò al medico personale del Re, alla Corte di Versailles, prima della grande rivoluzione francese. E allora, la massima apparentemente oscura ed astrusa « *La terre est l'unique source des richesses* » ⁷ perderà ben presto il suo carattere enigmatico. Ci renderemo anche conto che in questo « *Royaume agricole* », la terra appartiene agli aristocratici, e viene coltivata dagli affittuari, che amministrano quei poteri che, con il prezzo del loro fitto, mettono in movimento dalla terra ogni altro processo economico, e per questo vengono a buon diritto indicati come classe produttiva.

⁶ ALEXANDER GRAY, *The Development of Economic Doctrine*, 2a ed. London 1941, pag. 106.

⁷ FRANÇOIS QUESNAY, *Oeuvres économiques et philosophiques*, éd. Auguste Oncken, Frankfurt a. M. und Paris 1888, pag. 331, 337.

Altrettanto pienamente appropriata ci sembrerà la descrizione dell'*l'iter*, attraverso cui due quinti del prodotto sociale perveniva, sotto forma di fitto, per l'adempimento dei suoi compiti, alla classe possidente, cioè alla nobiltà, che viene completamente giustificata dai fisiocrati, nel suo ruolo di gruppo sociale dirigente, nell'ambito di questo stato assolutistico e feudale⁸. E a buon diritto doveva ben apparire ai fisiocrati quale classe sterile quella composta da artigiani ed operai, che fabbricavano per la società aristocratica carrozze ed arazzi di seta, tabacchiere e parrucche, specchi di cristallo e mobili squisiti, e la folla dei lacché in livrea e delle dame di camera, degli staffieri e dei camerieri, dei cuochi e delle sguattere: poichè essi, per la verità, fornivano la nobiltà di ogni possibile oggetto e servizio, che rendono la vita piacevole, e in questa misura sono utili, ma non pagavano alcun fitto, piuttosto aiutavano solo a spenderlo. Essi costituivano perciò solo una « *classe stipendiée* », come si esprime Turgot, in questo caso più preciso del Quesnay, « *car, comme elle ne produit rien et qu'elle ne travaille que pour la consommation, elle ne peut subsister que par les richesses de la nation, c'est-à-dire par la richesses que la classe productive fait naître* »⁹.

Così il grande Quesnay non era affatto il piccolo folle, quale desiderbbero presentarlo alcuni autori, in quanto essi non sono in grado di riconoscere le più ampie connessioni sociali del suo insegnamento, egli è invece il geniale autore di una teoria che, proprio per il suo alto grado di realismo, e lo stretto contatto con la società corrispondente, ha conservato fino ai nostri giorni una fertilità continuamente operante.

Ma ciò che vale per i fisiocrati, vale non meno, *mutatis mutandis*, per Adam Smith, cui la nostra disciplina deve, per così dire, il suo primo atto ufficiale di nascita. Egli è stato in tale misura economista e sociologo che, a buon diritto, si è visto in lui anche il fondatore della sociologia¹⁰. Gli si è rinfacciato continuamente che proprio nella formulazione dei suoi principi di conoscenza economica abbia dato espressione solo ai bisogni pratici del suo tempo, e semplicemente enunciato ciò che, al suo tempo, già si aveva ben chiaro, inclusi i pregiudizi in voga¹¹.

⁸ « Car la sûreté de la propriété est le fondement essentiel de l'ordre économique de la société », come, a causa della sua importanza, Quesnay fa risaltare a caratteri maiuscoli (*Op. cit.*, pag. 331).

⁹ FRANÇOIS QUESNAY, *Op. cit.*, pag. 391.

¹⁰ Cfr. ALBERT SALOMON, *Adam Smith as a Sociologist*, in *Social Research*, 1945, dove la tesi viene documentata con particolareggiate indicazioni delle fonti.

¹¹ Così, di recente, ha nuovamente affermato JOSEPH SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, New York 1954, pag. 184 e segg. Già in tempi anteriori Schumpeter aveva spiegato: « Adam Smith gave expression to the practical needs of his time... » (*The Great Economists*, London, 1951, pag. 85).

Prescindendo dalla circostanza che tutto ciò non diminuisce la genialità e l'importanza di questo ammirabile scozzese, viene ancora una volta dimostrato che l'intreccio dell'intervento teoretico con i bisogni e le strutture sociali, non ha come risultato necessario la sterilità teoretica, anzi, al contrario, può consentire alla teoria, così derivata, la più alta fertilità.

Fu proprio per mezzo di questa stretta relazione con la sociologia che Adam Smith fu in grado di annettere all'insegnamento classico da lui inaugurato quella forza di penetrazione che lo rese capace della sua marcia vittoriosa, tanto nell'azione pratica che nella diffusione di idee teoretiche. A ciò contribuì non meno la coesistenza, caratteristica per la scuola classica, di asserzioni poste su tre diversi piani logici, riguardanti cioè l'essere nella sua realtà, la possibilità di specularne, e la sua possibile desiderabilità.

La realistica descrizione dei processi di mercato viene collegata alla logica ed effettiva possibilità di comportamento razionale dei soggetti economici che si incontrano sul mercato per operare uno scambio; ed a questa possibilità viene attribuita in pari tempo la dignità propria della sfera del desiderio, quale aiuto invisibile che agisce per il bene della società.

La teoria economica del XIX secolo, portata a simili conseguenze, costituiva una teoria fondata su date misure sociologiche e sulla necessaria premessa di una concorrenza atomistica, scaturente dal presupposto che la partecipazione di ogni offerente o richiedente fosse così insignificante, rispetto all'offerta o alla richiesta generale, che nessun soggetto economico potesse influenzare, con la variazione della quantità di beni da lui offerti o a lui richiesti, i prezzi corrispondenti.

Nessun altro ha dimostrato come Erich Schneider i presupposti economico-sociologici sui quali si fonda questo metodo, quando egli afferma che: « la concentrazione del lavoro teoretico sulla forma di mercato individuata da tali caratteristiche trova la sua spiegazione nell'aspetto reale del mondo economico di quest'epoca. Il singolo offerente o richiedente era, in realtà, un atomo nei confronti dell'offerta o della domanda generali: per il singolo i prezzi dei beni che lo circondavano erano delle quantità da accettarsi come dati di fatto. Questa situazione mutò verso la fine del secolo, allorché monopoli e strutture simili si infiltrarono in misura crescente nell'economia, e mutarono sostanzialmente il quadro dell'economia della libera concorrenza, esistente sino a quel momento. Dapprima si trattò di fenomeni eccezionali, di imperfezioni, per così dire, nel quadro dell'economia della libera concorrenza. In corrispondenza di questo fatto, anche la teoria del monopolio, quindi, venne sviluppata dalla scienza come apparato isolato, per sé stante, accanto alla teoria della libera concorrenza ato-

mistica. Man mano che l'economia, soprattutto attraverso l'affermazione del monopolio tra gli offerenti, si allontanava dall'economia della libera concorrenza, l'apparato teorico esistente doveva dimostrarsi insufficiente all'analisi della realtà. Un esame preciso di questa realtà, come essa si presentava all'incirca dopo la fine della prima guerra mondiale, svelò la presenza di caratteri propri alle più diverse forme di mercato, fra le quali il monopolio assoluto e la libera concorrenza atomistica rappresentano soltanto due casi particolari » ¹². È ovvio che il sottofondo di questo processo di modificazione delle forme (astratte) di mercato, con le loro differenti costellazioni tra gli operatori del mercato, è costituito dalla ben nota sconvolgente trasformazione delle strutture sociali, verificatasi nel corso del XIX secolo. Tuttavia, molto prima della fine del secolo, divenne palese, attraverso la problematica delle crisi dell'economia, la crisi latente della teoria classica, che era scivolata, dall'analogia meccanicistica (il tipo di dimostrazione allora largamente in uso e preferito), verso prestabilite convinzioni di un equilibrio che, nella realtà, era causato meccanicamente ¹³.

Pure, in un primo momento, Alfred Marshall (1842-1924) fu in grado, quale effettivo *spiritus rector* della scuola neoclassica, di rinnovarne in maniera brillante la tradizionale struttura didattica.

Questo gli riuscì soprattutto per il suo esplicito empiricismo, che era il tratto più rilevante, e spesso assai lodato, del suo pensiero: infatti egli era, come si è con ragione affermato ¹⁴, « moreover, exceedingly scrupulous in his attempt to stick close to the concrete facts of the world he was studying, the worlds of business and labour of his day ». Così egli dedusse alcuni strumenti del suo processo analitico di conoscenza direttamente, cioè in modo non riflesso, dalla realtà economico-sociale del suo tempo. Tutto ciò non solo non nuoce al significato teorico delle sue brillanti analisi e degli strumenti da lui apprestati, ma anzi lo rese viepiù possibile.

Questo fatto appare particolarmente evidente nel capolavoro teorico di Marshall, l'analisi dell'equilibrio frazionato. Egli la sviluppò avendo riguardo alle medie aziende caratteristiche di determinate industrie del suo tempo, la cui importanza, nei confronti della trama generale dell'economia politica, non era tanto rilevante da poterla influenzare in modo mar-

¹² ERICH SCHNEIDER, *Das Gesicht der Wirtschaftstheorie unserer Zeit*, Tübingen, 1947, pag. 4/5.

¹³ Cfr. FRANK H. KNIGHT, *Statistik und Mechanik, Zur Frage der mechanischen Analogie in den Wirtschaftswissenschaften*, in *Zeitschrift für Nationalökonomie*, vol. 2^o (1930/31).

¹⁴ TALCOTT PARSON, *The Structure of Social Action*, Glencoe, 1949, pag. 131.

cato, perché i consumi dei beni di loro produzione costituiscono soltanto una piccola parte del consumo totale ¹⁵.

A fondamento di questa concezione vi era il fatto che quei medi imprenditori, che non erano pochi, potevano esercitare un ruolo importante, mercè la loro posizione sociale e la loro influenza politica, nei confronti dell'equilibrio sociale. Qualunque cosa possiamo pensare dell'importanza degli strumenti analitici di Marshall per il tempo presente, il suo intero edificio teoretico è così fortemente compenetrato dalla componente teoretica dell'equilibrio frazionato, che esso doveva venire forzatamente coinvolto, in modo piuttosto pesante, nello sconvolgimento dei presupposti di base delle strutture economico-sociali. Tuttavia, le divergenze interne della scuola neo-classica apparvero con estrema chiarezza soltanto durante la crisi economica mondiale della fine degli anni venti, con tutte le sue rovinose circostanze concomitanti, fossero esse sociali o politiche.

Una reazione a tutto ciò può venir considerata la « rivoluzione » progettata da John Maynard Keynes (1883-1946) nella disciplina economica. Egli fu paragonato, nel suo necrologio apparso nel Times, per la importanza e l'influenza sulla sua epoca, ad Adamo Smith.

La « Teoria generale del lavoro, dell'interesse e della moneta », che Keynes pubblicò in prima edizione nel 1936 si fa forte, sin dall'inizio, del fatto che le premesse della teoria classica non siano più valide per l'attuale società economica, e siano perciò inapplicabili ¹⁶. Questo malanimo, nei confronti di quei teorici le cui astrazioni razionali sono condotte, come affermò Keynes, con chiarezza, consequenzialità e logica, per quanto non siano costruite su ipotesi corrispondenti a reali dati di fatto, percorre tutta l'opera. Però, in questa sede è per noi più importante il fatto che l'intera costruzione teoretica di Keynes, che tende in definitiva ad assicurare un indisturbato pieno impiego economico, sia dichiaratamente basata sul presupposto dell'esistenza della validità di una « legge fondamentale ».

Questa legge, formulata dal Keynes, viene così enunciata: « la legge psicologica fondamentale sulla quale noi possiamo, con grande certezza, fondarci *a priori*, tanto sulla base della nostra conoscenza della natura umana, quanto dei singoli dati empirici, consiste nel fatto che, di regola e in media, gli uomini sono propensi ad accrescere i loro consumi con l'aumento del loro reddito, ma non nella piena misura di

¹⁵ Cfr. JOSEPH SCHUMPETER, *Alfred Marshall*, in *Dogmenhistorische und biographische Aufsätze*, Tübingen, 1954, particolarmente pag. 292 e segg.

¹⁶ JOHN M. KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money*. 7a ed., London 1949, pag. 3.

questo aumento » ¹⁷. In questa legge psicologica fondamentale, formulata da Keynes o — diciamolo più chiaramente — in questa ipotesi, sta tutto il succo della sua teoria. Sfortunatamente, però, accade che la presunta « legge psicologica fondamentale » formulata da Keynes, non è né comprensibile, e soprattutto ancor meno conosciuta, da alcun psicologo riconosciuto tale, né alcuna corrente psicologica. Si è quindi necessariamente costretti a dare ragione a Günter Schmolders, quando definisce la legge « psicologica fondamentale » di Keynes, e soprattutto le sue ipotesi psicologiche, come « non molto di più che rielaborazioni letterarie di impressioni soggettive di tipo *pre-scientifico* », come « niente di più che generalizzazioni... del cinquantenne navigato, che disdegnò di prendere atto delle risultanze della psicologia scientifica, e persino di taluni aspetti importanti dell'economia e la sociologia non inglesi » ¹⁸.

Ecco perché ampio materiale statistico, analizzato sia dal punto di vista economico che da quello psicologico, non ha potuto dimostrare, come indicano le ricerche di Katona ¹⁹ la validità di questo tipo di legge psicologica, dotata di valore generale, sostenuta da Keynes.

In effetti, la teoria riguardante la relazione fra reddito, consumo e risparmio, enunciata da Keynes, è fondata su una impostazione sociologica e non psicologica. La psicologia « prescientifica » di Keynes è in verità una sociologia di sua testa, proprio per la mancanza di risultanze derivanti da indagini attendibili ed utilizzabili per gli urgenti scopi conoscitivi dell'economia del suo tempo.

Ecco anche perché non si ha la formulazione di una legge psicologica formale, ma un'uniformità sociologica insieme con una sua propria sfera di validità storicamente limitata; non ciò che vi è di psichico nell'uomo, ma un modo di comportarsi del prossimo, come accade, ad esempio, quando, dopo un lungo periodo di disoccupazione, egli spenda per la massima parte lo stipendio appena guadagnato e ne risparmi, per motivi precauzionali, una quantità proporzionalmente minore.

Per chiarire, *par contraste*, queste connessioni, pensiamo alla figura

¹⁷ Ibidem pag. 96: « The fundamental psychological Law, upon which are entitled to depend with great confidence both a priori from our knowledge of human nature and from the detailed facts of experience, is that men are disposed, as a rule and on the average, to increase their consumption as their income increases, but not by as much as the increase in their income ».

¹⁸ GÜNTER SCHMÖLDERS, *J. M. Keynes' Beitrag zur « ökonomischen Verhaltensforschung »*, in G. SCHMÖLDERS, R. SCHÖDER, H. ST. SEIDENFUS: *John Maynard Keynes als « Psychologe »*. Berlin 1956. pag. 12.

¹⁹ Cfr. GEORGE KATONA, *Psychological Analysis of Economic Behaviour*. New York. 1951.

dell'imprenditore — a noi ben nota attraverso la storia dello sviluppo del capitalismo moderno — che, conservando con accuratezza un frugale *standard* di vita puritano, « risparmia » o investe una sempre maggior parte del reddito piuttosto che consumarlo.

Abbiamo oggi piena coscienza della limitatezza della sfera di validità di tali uniformità economico-sociali formulate intuitivamente, quando mettiamo a confronto la vita di costoro con la realtà di una sempre maggiore tendenza al consumo che si verifica nell'ambito di un reddito crescente, in gruppi più ampi di redditi, e con il problema che ne deriva dell'insufficienza del mercato del capitale. Negli ultimi anni, la quota di risparmio del singolo nucleo familiare non ha tenuto il passo con l'aumento del reddito nazionale, ma, per antitesi, ha subito una relativa flessione.

Quali cause sono alla base di questo fenomeno? « In primo luogo si constata che il tradizionale ceto borghese, che investiva i propri risparmi in titoli statali e in depositi bancari, e che ha perso il proprio patrimonio nel corso di due inflazioni, in gran parte non esiste più. La suddivisione dei ceti sociali è mutata in ampia misura. L'antico borghese possidente, che provvedeva alla sicurezza del proprio avvenire, è stato sostituito da una classe di operai ed impiegati, almeno in parte ben retribuiti, in larga misura disinteressata al risparmio bancario, in particolare a quello in titoli, e che attende la sicurezza del proprio futuro dai datori di lavoro e dallo Stato. La nuova classe dei ricchi, in proporzione esigua, si è per contro innalzata basandosi sull'autofinanziamento » ²⁰.

Che tali visioni non fossero del tutto estranee a Keynes è provato, tra l'altro, dal fatto che egli, per esempio, sapeva distinguere assai bene tra gli stimoli soggettivi e quelli sociali, che spingono i singoli al risparmio, e che aveva d'altro canto, rettamente individuato i motivi della preferenza per la liquidità proprio nel sostrato del contesto sociale e delle sue istituzioni.

Avere in complesso riconosciuto esattamente, per via d'intuizione, gli atteggiamenti dei soggetti economici del suo tempo, e aver costruito su di essi il perspicace edificio della sua analisi, è proprio ciò che diede qualche tempo fa all'insegnamento di Keynes la sua elettrizzante forza di penetrazione, sia nel campo della teoria pura che in quello della pratica sociale ed economica.

Sicuramente, non si reca alcun pregiudizio al suo genio se si esprime il convincimento che la sua fruttuosa azione riposi più sul merito di aver posto il problema (se pure, forse, involontariamente) secondo i presupposti

²⁰ KARL BLESSING, *Kapitalmarktfagen, Vortrag gehalten vor dem Überseecclub in Hamburg am 24.5.1957*, in *Bank Deutscher Länder, Auszüge aus Pressartikeln*, n. 55 del 29 maggio 1957, pag. 3.

sociologici della disciplina economica, e con maggior chiarezza di gran parte dei suoi contemporanei, piuttosto che sulle due famose equazioni, con le quali arricchì così durevolmente gli strumenti della macroanalisi. Egli diede sicuramente il suo più fruttuoso contributo allo sviluppo continuativo della teoria, insistendo proprio sull'analisi delle aspettative orientate circa i fatti sociali, economici e politici, che « il » risparmiatore, « il » consumatore, « lo » imprenditore, o « lo » speculatore, pongono alla base dei loro progetti, e elaborando il senso predominante di tali aspettative, tanto al fine del decorso reale del processo economico, quanto a quello dell'analisi teorica di esso.

Ciò si rende particolarmente evidente se si pensa che Keynes consente all'imprenditore, nelle sue decisioni sugli investimenti, di orientarsi in modo estremamente realistico verso quote di profitto supposte e non effettive, cioè introduce chiaramente in queste decisioni, di estrema importanza per il decorso del processo di sviluppo economico, la complessa pienezza del mondo sociale con le sue mille incertezze. L'aver messo così chiaramente in evidenza il problema delle aspettative, nella sua intrinseca importanza per la teoria, è quindi apparsa forse la più importante realizzazione di Keynes.

Proprio la critica alla non universale validità delle ipotesi di Keynes ha d'altronde già condotto al tentativo di correggerle, collegandole in modo specifico a condizioni economico-sociali di diversa natura. Il tentativo, compiuto da Duesenberry, di scomporre la funzione del consumo, come viene intesa da Keynes, e di dimostrare l'indipendenza della quota di risparmio dal reddito, in periodi di continui aumenti di quest'ultimo, ha come punto centrale l'espresso riferimento alla trasformazione che sta alla base delle condizioni sociali: « si potrebbe dire in realtà », così afferma il Duesenberry ²¹, « che solo raramente è possibile osservare qualche rapporto economico assolutamente invariabile; poiché nessun rapporto economico conserverà inalterato il suo valore dopo un basilare mutamento dell'ordine sociale ».

Non importa se condividiamo o meno l'entusiastica accoglienza di alcuni alla nuova teoria di Duesenberry sulla funzione del consumo, che del resto, da colui che effettivamente l'ha scoperta, si dovrebbe più rettivamente chiamare funzione di Thorstein Veblen. Questa teoria, come J. R.

²¹ JAMES S. DUSENBERRY, *Income, Saving and the Theory of Consumer Behaviour*, Cambridge, Mass., 1952, pag. 71: « Indeed it might be said that hardly any economic relationship can be regarded as completely invariant. For no economic relation is likely to continue to hold good both before and after a fundamental change in social organization ».

Hicks ha sottolineato ²² è del tutto conciliabile con l'ipotesi della scala delle preferenze. In ogni caso, la sua essenza riposa sulla tesi del condizionamento sociale del comportamento del consumatore. Dell'esattezza intrinseca di questa teoria si potrebbe, a mala pena, seriamente dubitare. Inoltre è certo che, in determinate condizioni sociali, il singolo nucleo familiare deciderà — seguendo il motto: « ciò che sono in grado di fare i Rossi, possiamo farlo anche noi! » — di dare alla sua funzione di consumo un contenuto ed un significato essenzialmente sociali, così da salvaguardare il suo ruolo sociale, e assicurarsi il prestigio sociale ad esso connesso.

In tali circostanze, l'acquisizione di un « pacchetto-standard » di beni di consumo, così come è stato chiamato ²³, può avvenire allo scopo di soddisfare i requisiti dell'attuale ruolo sociale dell'unità familiare di consumo, o del ruolo cui essa aspira.

Quando la prosperità sembra sia divenuta lo stato normale, anche in relazione alla sua durata, in rapporto alle previsioni circa il corso della congiuntura, l'acquisto rateale non può più venire considerato come atto disapprovabile; e quando l'aspettativa di un reddito regolare, se non crescente, ha raggiunto il carattere dell'ovvietà, l'acquisto anticipato, compiuto sulla base di parti di reddito di un futuro ancora così lontano, deve apparire come un fatto naturale e normale, quanto mai privo di rischi.

Che questo « pacchetto-standard » di beni di consumo debba comprendere senz'altro un'automobile, un'apparecchio radiofonico, ed uno televisivo, è ovviamente una esigenza socialmente definita che finora può avere valore costringitivo soltanto per la società americana dove è soddisfatto il prerequisito sopra menzionato, e cioè che si assumano delle obbligazioni di pagamento rateale con piena confidenza nel futuro.

Con ciò rimane incontestato il fatto che, in un'analisi della economia americana, può essere più opportuno e più redditizio lavorare con la funzione del consumo di Duesenberry, in luogo di quella di Keynes.

Così la teoria economica, dopo che, già da lungo tempo, era entrata nello stadio della sua maturità, ha dato ovunque continue indicazioni sul fatto che sono proprio la sua fecondità e la sua utilità strumentale ad essere arricchite dalla considerazione della realtà sociologica.

È superfluo portare altre pezze d'appoggio alla nostra analisi delle suaccennate correlazioni. Per la teoria della moneta, per quella della congiuntura, e per quella teoria dello sviluppo economico che sta divenendo

²² J. R. HICKS, *A Revision of Demand Theory*, Oxford 1956, p. 17.

²³ Questa terminologia ha origine da D. RIESMAN e H. ROSEBOROUGH (*Careers and Consumer Behaviour*, in Clark, Lincoln ed., *Consumer Behavior*, vol. II). Cfr. TALCOTT PARSON e NEIL J. SMIER, *Economy and Society*, London 1956; pag. 222.

sempre più importante ²⁴, c'è soltanto da aggiungere che essa viene utilizzata nel suo schema generale per giungere poi sino ai particolari.

D'altronde, in questa collaborazione tra prospettiva della teoria economica e quella sociologica, avviatasi quasi da sola attraverso un continuo sviluppo, non può sussistere alcun dubbio sull'assoluta preminenza della teoria economica, a cui spetta, essendo l'arma più affilata della conoscenza socio-economica, il ruolo di guida nel cammino verso validi e adeguati risultati; poiché essa ha raggiunto la sua più alta maturità proprio nell'analisi dell'andamento economico, tipica della scuola svedese, una impostazione che, direi, quasi direttamente riproduce la realtà economico-sociale moderna, e che per questo sposta verso il centro dell'attenzione, non solo il concetto di aspettativa, ma anche quello di pianificazione razionale e di pianificazione modificata da insoddisfatte aspettative, di modo che il consumo di un qualsiasi periodo programmato appare determinato attraverso il reddito *atteso* e la tendenza *ex ante* al consumo, nella quale possono rientrare, oltre ai fattori economici, anche quelli sociologici.

Nelle aspettative, perciò, non si cristallizza solo il carattere specifico di un dinamico (vale a dire effettivo) decorso della economia, ma in esse noi possediamo anche la leva teorica per una analisi adeguata di questi processi. Sono proprio le discordanze che si presentano tra la grandezza attesa *ex ante*, e quella realizzata *ex post*, a porre in primo piano queste aspettative.

A causa della generale condizione scientifica della disciplina economica, l'antica separazione fra teoria economica e sociologia ha perso completamente la sua giustificazione obiettiva, particolarmente attraverso l'analisi dell'andamento economico, che è la strada maestra della concreta conoscenza teorico-economica. Proprio nel suo stadio di superiore affinamento, la teoria può concedersi, eliminando successivamente ipotesi contrarie alla realtà, e sostituendole con presupposti sempre più realistici, di aumentare la sua concreta strumentalità, e quindi la sua utilità pratica.

In questo bisogno di generalizzazioni, che siano sicuramente rispondenti alla realtà, ed idonee a servire da ipotesi fondamentali a deduzioni teoriche, o ad entrare come dati realistici nell'apparato teoretico, si apre, se esattamente intuito, un ricco campo di fruttifera collaborazione tra sociologia e teoria economica.

L'aggiungersi di una nuova disciplina, designata come « indagine economica del comportamento » ²⁵, indica in modo imponente che la teoria

²⁴ In questa sede scegliamo come esempio soltanto: W. ARTHUR LEWIS, *Die Theorie des wirtschaftlichen Wachstum*, (trad. ted.) Tübingen und Zürich 1956, e WILFRED GUTH, *Der Kapitalexpert in unterentwickelte Länder*, Tübingen, 1957.

²⁵ Cfr. GÜNTHER SCHMÖLDERS, *Ökonomische Verhaltensforschung*, in *Ordo*, vol. V, Düsseldorf und München, 1953.

sente il bisogno effettivo di una tale collaborazione; perché cos'è in definitiva l'« indagine economica del comportamento », se non una sociologia attuata di propria testa, al servizio di realistiche conoscenze economiche?

Quindi, non si vuole assolutamente negarle il diritto alla vita, perché una sociologia, dalla quale la teoria economica può attendersi un utile completamento e una vantaggiosa collaborazione, sta sicuramente al di là della sfera delle ingegnose interpretazioni di filosofia della storia e di filosofia sociale, o di un'eclettica scientifica terra di nessuno. D'altro canto, proprio Morgenstern e Neumann ²⁶ hanno dimostrato come le conoscenze teoretiche economiche possano venir sviluppate, sulla scorta di modelli sociali extra-economici, da forme generali di calcolo sociologico-matematico che, a loro volta, come ha recentemente dimostrato Woldemar Koch ²⁷ trovano una fruttuosa applicazione nella sociologia generale. Tutto ciò non è poi tanto strano, in quanto gli speculatori, ad esempio, non orientano la loro condotta verso profitti e rate d'interessi, come ha indicato Keynes, bensì verso *aspettative* di profitti e d'interessi, fondati, nel timore del deficit, sul calcolo dei rischi.

In egual maniera si orientano gl'imprenditori — e non esclusivamente nei progetti e nelle decisioni sugli investimenti — verso aspettative basate sulla condotta futura del consumatore. Anche l'attività sociale si orienta in vista di previsioni circa il comportamento dei singoli in rapporto al loro « ruolo ».

Se cerchiamo di cogliere attraverso questa prospettiva « la realtà economica » ed affermiamo che: « la realtà economica è un processo di autoadeguamento, svolgendosi nel corso del tempo, a dati continuamente mutabili » ²⁸, non avremo preso in considerazione il sostrato determinato della nostra conoscenza, sia esso cosciente o no. Dovremo quindi dire con maggior precisione: la realtà economica è *un processo di autoadeguamento*, svolgentesi nel corso del tempo, *degli uomini viventi in società* a dati continuamente mutabili.

L'adeguamento è addirittura un processo consecutivo di azioni successive e di atteggiamenti di aspettativa, che si verifica in modo che, dopo

²⁶ JOHN VON NEUMANN e OSKAR MORGENSTERN, *Theory of Games and Economic Behaviour*, Princeton 1944. Stranamente, è passato sinora inosservato che, in sostanza, la base di tutte queste « nuove » cognizioni era stata preparata dal filosofo e campione mondiale di scacchi EMANUEL LASKER, che riuscì a ricavare dal gioco un profondo significato teoretico, *Das Verständige Kartenspiel*, Berlin 1928, e *Brettspiele der Völker*, Berlin, 1928; l'essenza del calcolo e della strategia viene qui astratta con estrema accuratezza.

²⁷ WOLDEMAR KOCH, *Die Bedeutung der theoretischen Ökonomik für die allgemeine Soziologie*, Tübingen 1955, pag. 14 e segg.

²⁸ ERICH SCHNEIDER, *Op. cit.*, pag. 6; cfr. pag. 9-10.

aver accumulato delle esperienze attraverso insuccessi ed errori (riconosciuti) commessi in precedenti azioni, che parimenti riposavano su determinati adeguamenti dell'aspettativa, ci si orienta verso aspettative modificate, sulla base di detti errori. Questa condotta dei soggetti economici, orientata continuamente verso dati ed aspettative in mutamento — e della quale Pareto, con la sua immagine della « *courbe de poursuite* », cercava di rendere chiaro l'andamento processuale, assimilandolo al cammino percorso da un cane che insegue il suo padrone che, a sua volta, è in movimento ²⁹ — rimanda però insistentemente alla circostanza che l'attività economica, come ogni altra attività sociale, si imposta anzitutto in rapporto alle azioni e, quindi, alle aspettative altrui, e di conseguenza soggiace alle « complementarità delle aspettative » ³⁰.

Ad un primo livello, nella teoria economica abbiamo principalmente a che fare con il fenomeno dello scambio, che una plastica formulazione di Arnold Gehlen rappresenta come « cemento sociale » ³¹, ma che costituisce tuttavia solo un caso particolare del parallelogramma d'attività di azioni orientate reciprocamente l'una verso l'altra; infatti, il diminuito livello istintuale nell'uomo moderno lo ha spinto sempre di più ad orientare il proprio comportamento in reazione alle istituzioni sociali. Perciò questa condotta è più che mai soggetta ai cosiddetti stereotipi, cioè alle opinioni correnti ed a prescrizioni di comportamento.

Nella teoria economica che « si occupa del comportamento degli uomini » ³², prendiamo sempre come punto di partenza, per le nostre deduzioni, siffatte ipotesi generalizzate concernenti l'attività umana; come è il caso ad esempio, nell'ipotesi, da noi sempre sottintesa, dell'aspirazione dell'imprenditore al massimo profitto: dall'esame di essa, che rappresenta un'adeguata asserzione, con alto contenuto realistico, di determinate strutture sociali — in antitesi ad altre — noi ci rendiamo conto in maniera particolarmente chiara del fatto che queste ipotesi basilari per lo più posseggono il carattere di generalizzazioni sociologiche, piuttosto che quello di ipotesi psicologiche, circostanza, questa, che consente maggiore validità

²⁹ Cfr. VILFREDO PARETO, *Manuel d'économie politique*, 2a ed., Paris, 1927, pag. 289.

³⁰ Cfr. TALCOTT PARSONS e EDWARD A. SHILS, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass. 1952, pag. 14 e segg. Ogni automobilista, per esempio, sa che il traffico e, soprattutto, la sua sicurezza, si basano su una tale complementarità delle aspettative e della condotta di tutti coloro che, in qualche modo, partecipano al traffico, e che la rottura di questa complementarità necessaria provoca quasi immediatamente il pericolo di incidenti.

³¹ ARNOLD GEHLEN, *Urmensch und Spätkultur*, Bonn 1956, pag. 51.

³² J. R. HICKS, *The Social Framework, An Introduction to Economics*, 2a ed., Oxford 1956, pag. 1: (economics) « ... concerned with human behaviour ».

alle deduzioni fondate su di esse. *In definitiva, abbiamo perciò a che fare con l'analisi di complessi di azioni orientate reciprocamente l'una verso l'altra e fondate sulla complementarietà delle aspettative.* Ovviamente, questo fatto di tipo conoscitivo può venir soltanto messo in ombra da grandezze economiche macroscopiche, ma non completamente cancellato; poiché « il » risparmiare, « l » investire, « il » consumo totale non sono, evidentemente, delle grandezze autonome, ma aggregati di attività e addendi di innumerevoli atti di singoli risparmiatori, investitori e consumatori. Il tratto caratteristico della teoria economica moderna consiste dunque nel rintracciare i contrassegni peculiari del comportamento (razionale) di singoli uomini viventi in associazione con altri uomini, quali risultanti dei parallelogramma delle attività, e nel rendere accessibili ad una soluzione scientificamente esatta i problemi che ne derivano.

L'analisi di questi sistemi di attività permette ora di acquisire utili nozioni su regolarità di comportamento nelle quali si riflette l'interna relazione di questi sistemi come « un rapporto tra finalità considerate sotto l'aspetto di tendenze del comportamento, da una parte, e l'ambiente tecnico e sociale dall'altra » ³³.

Le regolarità acquisite in tale guisa, e che sono la « legittima » espressione di quei sistemi d'attività, rappresentano in verità solo « tipiche possibilità probabili, confermate dall'osservazione, di un certo corso dell'attività sociale da attendersi in presenza di un determinato stato di fatto » ³⁴.

C'è da dire che può anche ingannare l'apparente esattezza di soluzioni della teoria economica, esemplarizzate, se possibile, con simboli, alle quali soggiacciono docilmente quelle riproduzioni rimpicciolite e semplificate della realtà che sono i modelli, costruiti da noi per finalità gnoseologiche. Ma questo genere di « scienza esatta » possiede ovviamente solo la dignità di una scienza esatta basata su modelli, e non di una scienza esatta della realtà. La società, però, ha un assoluto bisogno che le vengano esposte tipiche possibilità probabili sul futuro decorso dell'attività, dotate di un altissimo valore prognostico, e sebbene la scienza esatta dei modelli non soddisfi questa necessità, essa non può per questo venir meno. In ogni nostro tentativo di soluzione, s'impone perciò irrevocabilmente il problema: in questa o in quella rappresentazione teorica abbiamo a che fare con una descrizione generalizzante di una reale attività di soggetti economici, o

³³ LIONEL ROBBINS, *op. cit.*, pag. 37: « ... the subject-matter of Economics is essentially a relationship between ends conceived as tendencies to conduct, on the one hand, and the technical and social environment on the other ».

³⁴ MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4a ed. 1 fasc., Tübingen 1956, pag. 9 (in riferimento alla legge di Gresham); cfr. anche pag. 10, 15, 17.

piuttosto con l'immagine di un comportamento di tipo-ideale, formata da elementi costrutti e fittizi ³⁵.

L'unica positiva via d'uscita da questo dilemma può consistere nel rivolgersi opportunamente alla reale attività degli uomini, senza per questo perdere la sufficiente certezza ed esattezza delle quali abbiamo bisogno per intervenire nella politica economica. Lo sfoggio di un apparato matematico onnicomprensivo che, con modelli astratti autocostruiti (come per altro è ovvio nel regno di puro spirito della matematica), è in grado di dimostrare « esatte » soluzioni che procedono da presupposti precostituiti, non può non soddisfare affatto questo bisogno esistenziale di natura economico-politica e sociale, che non potrebbe venire soddisfatto neppure con esatte profezie econometriche *ex-post*.

Lo scopo del nostro lavoro risiede piuttosto nella chiarificazione, attuata attraverso analisi, di reali alternative di attività, che garantiscano la validità di asserzioni dotate di un alto valore prognostico. Tali asserzioni sulle uniformità riscontrabili all'interno di sistemi di attività umana, possono percepire il loro scopo finale necessariamente nella presentazione di prognosi alternative circa diversi modi di comportamento umano, e non nella falsa sicurezza di esatte soluzioni fondate su modelli; infatti, la scienza dell'economia umana, cioè degli uomini che agiscono economicamente, consente per sua natura, fintantoché non si vuole rinunciare alla sua conformità con la realtà, solo un grado di esattezza simile a quello irrevocabilmente tipico a tutte le scienze dell'uomo, il quale per sua essenza è sempre un'equazione di incognite $n + 1$.

« Il segno distintivo della persona colta risiede proprio nel fatto che, in ogni aspetto della scienza, essa si attenderà solo quel grado di esattezza che è reso possibile dalla natura della materia » ³⁶. La misura richiesta dell'esattezza risiede nella possibilità di prevedere con sufficiente precisione le risultanti di quel parallelogramma di attività economica, per l'effettivo conseguimento di mete economico-politiche, che gli uomini si sono prefisse, e che per gli uomini vengono perseguite.

Così le linee di connessione tendono a convergere, sia dalla parte della teoria economica che dalla parte della sociologia. Stando così le cose è fuori di dubbio che attualmente la teoria economica, per la stringatezza dei suoi metodi, l'abbondanza dei suoi strumenti, la esattezza della sua tecnica di pensiero, dà assai più di quello che riceve. I motivi sentimentali, e ancor

³⁵ Cfr. sull'argomento particolarmente JOHAN AKERMAN, *Das Problems der sozialökonomischen Synthese*, Lund 1938; anche HEINZ HALLER, *Typus und Gesetz in der Nationalökonomie*, Stuttgart und Köln 1950.

³⁶ ARISTOTELE, *L'Etica nicomachea*, libro primo.

più quelli positivi, che una volta inducevano le due scienze sorelle a percorrere ognuna la propria strada secondo le proprie possibilità, sono ora sfumati, ed hanno perso ogni loro significato.

In definitiva, entrambe le scienze hanno subito, a causa della separazione, soltanto una perdita. Attraverso le esigenze vitali degli aggregati umani conglobati nelle moderne società economiche, la teoria economica, dopo decenni di separazione tutta rivolta ad isolare e ad astrarre « il » fattore economico, si è resa più che mai conto della necessità di rivolgersi ad una comprensiva collaborazione con la sociologia.

La teoria perciò si sente certamente attratta verso una sociologia che vada incontro alle sue necessità, e non verso una sociologia nella quale, secondo la maligna, ma non ingiusta espressione di Henry Poincaré, quasi ogni indagine sociologica propone all'inizio un nuovo metodo, a cui però l'autore si guarda accuratamente dal ricorrere, cosicché la sociologia è divenuta la scienza con il più gran numero di metodi ed i più esigui risultati ³⁷.

Nella soluzione dei problemi economici che incalzano a causa dell'automazione, dell'utilizzazione dell'energia atomica, e dello sviluppo economico di Paesi sottosviluppati — problemi, questi che, tutti contemporaneamente, sollevano gran copia di questioni sociologiche, e ai quali si può trovare una risposta sufficiente solo in connessione con l'analisi della trasformazione delle istituzioni societarie ³⁸ —, noi non abbiamo altra risorsa disponibile che la volenterosa ed effettiva collaborazione della sociologia. Soltanto se la sociologia non soddisferà questa necessità, gli economisti saranno ancora costretti a praticare, per così dire con la mano sinistra, una sociologia di testa loro.

L'unione di teoria economica e sociologia si ripristina tuttavia immediatamente se noi accettiamo la categoria dell'agire come fondamentale categoria comune, ricavata secondo i nostri intendimenti. In realtà ci avviciniamo ad una teoria dell'agire quale fu proposta da Alfred Marshall, Vilfredo Pareto e Max Weber, e arricchita da Hans Albert ³⁹, Arnold Gehlen ⁴⁰, Th. Geiger, K. W. Kapp ⁴¹, Woldemar Koch, Ludwig von Mises ⁴²,

³⁷ HENRI POINCARÉ, *Science and Method*, (trad. ingl.) cap. I, pag. 19.

³⁸ Cfr. sull'argomento, TALCOTT PARSONS e NEIL J. SMELSER, *op. cit.*, pag. 246 e segg.

³⁹ HANS ALBERT, *Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften*, in *Schweizerische Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik*, n. 93, (1957).

⁴⁰ ARNOLD GEHLEN, *Probleme einer soziologischen Handlungslehre*, in *Soziologie und Leben*, a cura di Carl Brinkmann, Tübingen 1952, pag. 28 e segg. Cfr. anche *Der Mensch*, 5a ed. Bonn 1955.

⁴¹ K. WILLIAM KAPP, *Economics and the Behavioral Sciences*, in *Kyklos*, volume VII (1954), pag. 205 e segg. (con bibliografia).

⁴² LUDWIG VON MISES, *Human Action, A Treatise on Economics*, New Haven, 1949.

Morgenstern e Neumann, Talcott Parsons, Günter Schmölders, Sidney Schöeffler⁴³, Edward Shils, Neil J. Smelser, e da molti altri. Così il punto di vista di studiosi di ogni nazione si evolve verso una tale teoria unitaria, e sta in noi non essere ancora sorpassati. La base comune tra teoria economica e sociologia dà poi origine allo studio e all'*analisi di sistemi diversi* e interdipendenti della attività umana, fondandosi su una teoria unitaria dell'agire che includa una teoria sulle previsioni di azioni alternative.

Ciò porta ad un più ampio e produttivo risultato, quale quello indicato da Woldemar Koch quando afferma che, estendendo la teoria economica al di fuori dei suoi attuali confini, come egli persegue con ragione e successo, si ottiene « la scienza della tutela razionale degli interessi; essa sarebbe all'incirca sinonimo di una razionale sociologia teorica, ed includerebbe la teoria economica e la sociologia politica quali discipline speciali »⁴⁴.

Seguendo questi principi noi avremmo certamente fatto un importante passo in avanti nella soluzione dei problemi che la « vita sperimentale »⁴⁵ degli uomini moderni ci impone; tuttavia, l'analisi di sistemi interdipendenti di attività, e lo studio delle uniformità e delle strategie del loro decorso ci assicura, come dimostrano gli attuali risultati, un progresso ancora maggiore.

Si tratta tuttavia di completare da ambo le parti i risultati ottenuti fino ad oggi ed i metodi usati per raggiungerli, garantendoli con una comprensiva collaborazione. Solo allora potremo andare incontro, con soddisfacenti soluzioni, ai problemi comuni che incombono su di noi.

In un'epoca che ha permesso il volgersi dei risultati delle ricerche della fisica teorica in un'assillante ed opprimente realtà, nella quale nuove forze di dimensioni finora sconosciute e di inaudita potenza si accingono a sconvolgere l'aspetto e la struttura della nostra società economica, siamo meno che mai nella condizione di ritirarci nella torre d'avorio delle autosufficienti, astratte equazioni, che isolano determinati comportamenti.

Più che per ogni altra disciplina, vale per la economia, intesa come scienza sociale su cui pesa l'irriducibile responsabilità della configurazione dell'umanità e della guida dell'uomo, ciò che Goethe raccomandava vivamente ai contemporanei ed ai posteri in una lettera del 24 novem-

⁴³ SIDNEY SCHÖEFFLER, *Toward a General Definition of Rational Action*, in *Kyklos*, vol. VII (1954), pag. 245 e segg.; dello stesso autore: *The Failures of Economics: A Diagnostic Study*, Cambridge, Mass. 1955.

⁴⁴ WOLDEMAR KOCH, *op. cit.*, pag. 13.

⁴⁵ LORENZ VON STIHN, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich*, Neudruck München 1921, vol. II, pag. 141.

bre 1817: « ... è strano che si tratti la scienza come qualcosa che viva per se stessa, e dire che essa è solo un appiglio, una leva, per afferrare e mettere in moto il mondo » ⁴⁶.

GOTTFRIED EISERMANN

Università di Bonn

⁴⁶ GOETHE WERKE, *Artemis-Ausgabe*, Zürich und Stuttgart, vol. 21 (Lettere degli anni 1814-1832).

CRONACHE E COMMENTI

La cultura che vieta di capire gli altri ovvero i conservatori travestiti da radicali

Nel numero 27 dell'*Espresso* (2 luglio 1967) è comparso l'ultimo commento di Arrigo Benedetti alla controversia circa il conflitto Egitto-Israele che lo ha spinto a dare le dimissioni da collaboratore del giornale. La controversia era stata originata da un articolo di Benedetti a commento della vittoria israeliana, intitolato « La cultura vince », sul quale il direttore dell'*Espresso*, Eugenio Scalfari, aveva manifestato il suo dissenso. La nota conclusiva di Benedetti è importante perché fornisce volontariamente una conferma: « affermo (e ancora affermerei se credessi non chiaro il mio pensiero) che gli israeliani non hanno vinto per merito di generali ma perché più colti e coscienti dei loro rozzi, superstiziosi avversari ». Nella chiave interpretativa autorizzata così dall'autore la rilettura dell'articolo discusso, e delle repliche con cui il giornale ha creduto prima di contestarlo poi di difenderlo, suggerisce alcune riflessioni.

La prima è che malgrado ogni apparente contrapposizione Benedetti e l'*Espresso* si muovono entro la stessa dimensione ideologica di adesione sostanziale al « liberalismo » della civiltà americana e all'« indubbia superiorità di quella forma di convivenza sociale su tutte le altre ». La loro adesione è saltuariamente corretta da un parziale rifiuto delle tendenze che manifestamente contraddicono quelle qualità liberali e democratiche (e a questo punto vengono citati non la politica di Johnson ma Goldwater e Mac Carthy). È una scelta di fondo che non si smentisce, anzi viene continuamente rinnovata, malgrado l'atteggiamento problematico nei confronti di Israele assunto in un primo tempo dal giornale e criticato da Benedetti. L'*Espresso* e il suo ex direttore sono uniti nella persuasione — le rispettive dichiarazioni lo confermano — che le grandi potenze occidentali « creatrici di benessere » sono le portatrici della giusta idea di progresso e le interpreti corrette del processo storico in corso. Alla luce di questa concordanza di base, le distinzioni introdotte da Scalfari tra il proprio atteggiamento e quello di Benedetti verso il mondo arabo appaiono per quello che sono, un puro dissenso terminologico, un dosaggio diverso della stessa specie di tatticismo. In questo modo le implicazioni più gravi dell'articolo discusso sono lasciate, dalla controversia, indisturbare benché

esse rappresentino senza dubbio quanto di meno cauto il giornale abbia pubblicato finora in una certa direzione.

Quali sono le implicazioni? Una di esse è stata indicata dal commento critico dell'*Unità* che ha genericamente accusato l'articolo di razzismo. L'accusa è stata respinta con stupore e indignazione. Il direttore dell'*Espresso* ha controbattuto citando i meriti di Benedetti come antifascista e come democratico — e cioè come individuo non sospettabile di razzismo per aver lottato, a suo tempo, contro la discriminazione politica fascista e contro l'antisemitismo. Ma su questi due temi la conoscenza che E. Scalfari ha del fenomeno razzismo evidentemente si ferma. Che i presupposti della mentalità razzista consistano nel postulare non soltanto la disuguaglianza e la gerarchia delle razze, ma la disuguaglianza e la gerarchia delle culture è chiaramente una nozione ancora poco familiare. O se è conosciuta viene respinta come altre generalizzazioni della antropologia e della sociologia che contraddicono opinioni preformate. Nel contesto di questa discussione tuttavia è la più importante. Se l'atteggiamento di Benedetti può essere definito più correttamente etnocentrico o eurocentrico che come razzista la portata discriminatoria dei suoi giudizi non diminuisce per questo. Quali sono infatti i motivi per i quali la nazione israeliana viene definita colta e cosciente e il mondo arabo rozzo e superstizioso? Una valutazione oggettiva delle condizioni storiche, cioè contingenti, in cui i due paesi si trovano in questa fase del loro scontro sembrerebbe confermare la caratterizzazione proposta dall'articolo. I popoli arabi si trovano senza dubbio in condizioni culturalmente arretrate rispetto a quelle degli israeliani — se per arretratezza si intende la diffusione ineguale dell'istruzione, l'inadeguatezza e la disorganizzazione del sistema scolastico, l'insufficienza, istituzionale. Ma quando scrive di superiorità culturale Benedetti intende qualcosa di più vasto. « Unica difesa restano i richiami alla cultura la quale *non viene definita occidentale a capriccio* ». « Gli israeliani hanno vinto perché si identificano con il *mondo moderno*, il quale... ha costantemente prevalso quando è stato aggredito da popoli vulnerabili... per la loro rozzezza spirituale ». Vi è perfino un accenno ai miti classici della « romanità pagana e della cristianità » che oramai « appartengono al nostro linguaggio quotidiano ». Insomma il discorso sembra tendere verso quelle forme estreme di narcisismo di cui parla Sartre in virtù delle quali noi occidentali saremo disposti a rispettare gli arabi solo quando gli arabi si dimostreranno pronti a trasformarsi in greco-latini. In ogni caso i giudizi riportati stabiliscono una contrapposizione tra civiltà occidentale e civiltà

non occidentale che prescinde dal grado di sviluppo delle rispettive istituzioni e sanziona la superiore efficienza spirituale e intellettuale dell'Occidente sulla religione e sulle tradizioni orientali. (« Ulisse non mi sembra destinato all'oblio solo perché le librerie *a buon prezzo* offrono manuali sulle religioni orientali »). È una manifestazione di eurocentrismo tanto più pericolosa perché spoglia di riferimenti alla razza e permeata di devozione alla cultura; è un razzismo che si allarga su un fronte molto vasto, legato solo incidentalmente all'obiettivo specifico del mondo arabo ma disponibile per bersagli diversi.

Le matrici storiche dell'eurocentrismo e dell'occidentalismo aprono un discorso troppo complesso per affrontarlo in quest'occasione. Sono fenomeni non circoscritti evidentemente all'*Espresso*, alla pubblicistica o alla classe intellettuale italiana. Formano il sostrato dell'educazione, spesso della produzione di tutte le classi intellettuali europee che hanno attraversato analoghe fasi di sviluppo e condiviso la stessa storia. Tuttavia nel testo esaminato affiorano le tracce di una variante nazionale di quell'esperienza comune che vale la pena di identificare. L'idealismo crociano, con la sua concezione della storia come realizzazione eterna ed « unitaria » dello spirito — dove l'unitarietà postulata a priori non lascia spazio alla diversificazione delle civiltà e delle culture ma pretende di compendiarle e proseguirle tutte in una forma unica — è una delle correnti di pensiero che hanno identificato astrattamente l'idea di progresso con il « dover essere » dello spirito occidentale. La condanna del pregiudizio naturalistico di razza da una parte e delle dottrine nazionaliste dall'altra non basta a situare il pensiero di chi condivide quella concezione della storia al riparo da equivoci o da deduzioni contraddittorie. Nell'articolo di cui si parla è implicita una giustificazione del neocolonialismo che corrisponde puntualmente, fatta la distinzione fra le epoche, alla giustificazione che Croce propose per il primo colonialismo, quello della metà dell'ottocento. Basta rileggere alcune pagine della *Storia d'Europa nel secolo XIX*. La guerra dell'Inghilterra e della Francia contro la Cina, l'insediamento dell'impero in India, delle colonie in Africa e in Australia sono definiti (pag. 242) « espansione politica e commerciale, che si esaltava nella coscienza della civiltà europea, della potenza della sua scienza e tecnica, del *dovere e del diritto* che da ciò le venivano verso tutte le altre genti da innalzare gradualmente alla sua stessa forma di civiltà ». Il ruolo di aggressore e non di vittima del « mondo moderno » tuttavia è impostato correttamente in queste pagine. « I procedimenti erano spesso duri e crudeli, come in Algeria, nelle guerre per sottomettere e piegare popolazioni barbariche

e restie nelle loro civiltà inferiore, ma *solevano attingere giustificazione dal futuro bene*, dal timor domini principium sapientiae ». Allo stesso imperturbabile ottimismo appare ispirata la versione crociana del sistema di sfruttamento messo in opera nelle colonie (« l'economia si fece veramente mondiale e l'Europa fu nutrita dal grano che le veniva dalle altre parti del mondo... ») o del sentimento che animava alla radice le guerre espansionistiche (« ... era assai complesso: di vantaggi economici... di amor nazionale... infine di un più largo amore per l'umanità e per la civiltà in universale... »).

Non c'è da stupirsi che da questa falsa bonarietà derivino direttamente i richiami a Marx, Einstein, Proust e Joyce, all'umanesimo e ai miti greco-romani; la confusione, come si è visto, può arrivare al punto di credere che l'esportazione di una forma di convivenza sociale possa realizzarsi non per mezzo delle armi o di altre forme di imposizione ma spiritualmente, in virtù dell'« universalità » dei suoi valori culturali.

Non varrebbe la pena di insistere sui legami di un atteggiamento tanto diffuso con una delle sue radici particolari se il richiamo alla matrice crociana non aiutasse a collocare nella giusta luce un altro accenno apparentemente marginale. L'affermazione che « i resti delle civiltà decadute » possono incuriosire « gli archeologi o gli antropologi » mentre nei loro aspetti politici sono da giudicarsi solo « brutalità anticulturale di massa » contiene un'indicazione precisa. È un tentativo di rimuovere la deduzione di una attività di ricerca che ha dedicato i suoi sforzi precisamente a invalidare il pregiudizio razzista e a dissipare l'illusione della superiorità occidentale a vantaggio di una visione più esatta. Eurocentrismo e incredulità verso le scienze sociali sono aspetti interdipendenti della stessa mentalità idealistica. Non è il caso di ripercorrere i motivi della riserva pronunciata da Croce verso le scienze sociali come pseudoscienze e « mezzi inferiori » della vita intellettuale. I termini del suo giudizio discriminatorio, da tempo contestati e non più attuali, continuano a pesare sulla consapevolezza media che si ha del ruolo di queste scienze, su molti uomini di cultura e soprattutto su quei mediatori delle idee e degli orientamenti culturali che sono i quadri dirigenti del giornalismo italiano. Non è la prima volta che sull'*Espresso* appaiono indicazioni esplicite in questo senso. Nel numero celebrativo del decimo anniversario della sua fondazione (dicembre 1965) si affermava addirittura che « l'ambizione sociologica » è molto « pericolosa » per il giornalismo, desiderosa di apparire astrattamente problematica, portatrice di arbitrarità e di « scientificità fittizia ». È un curioso ribaltamento di termini da parte di un settimanale che ha fatto delle inchieste polemiche sulla realtà politica e sociale italiana il perno della

sua attività e il suo più grosso merito. Non si vuole affermare naturalmente che esempi della generica e gratuita incredulità verso la sociologia si possano rinvenire solo sulle sue pagine. Ma è grave che opinioni come quelle riportate non siano comparse sul *Corriere della Sera* o sul *Borghese* ma su un giornale che si proclama il più irriverente, il più critico, aperto alle inquietudini nuove e alle nuove esigenze. La qualità del lavoro svolto da un organo di informazione va giudicata anche in rapporto al ruolo che quest'organo ha dichiarato di volersi assumere, all'immagine pubblica che ha voluto creare di se stesso. La mediocrità del resto della stampa periodica italiana e il precedente storico del giornalismo descrittivo fascista rappresentano un quadro di riferimento tutto sommato comodo, se esso deve servire a immobilizzare ogni ideale giornalistico su un compromesso di audacia intermittente e di pigrizia mentale. A prescindere da ogni considerazione più lungimirante l'accettazione della dimensione sociologica servirebbe perlomeno ad emendare il linguaggio pubblicistico dall'uso, in certi contesti, di termini anacronistici e inammissibili come « inferiore » « sottosviluppato » « arretrato » « anticulturale » e « rozzo ».

C. S.

SCHEDE E RECENSIONI

R. DAHRENDORF, *Società e sociologia in America*, trad. it. di G. Scattone, Bari, Laterza, 1967, pp. 238.

Non si può certo affermare che questa sorta di *réportage*, che Dahrendorf ha scritto prendendo esplicitamente a modello Tocqueville, abbia avuto molta fortuna presso i primi recensori che hanno avuto ad occuparsene. Primo fra tutti, a pochi giorni di distanza dall'apparizione del volumetto nelle librerie, un settimanale romano, l'Espresso, nell'aprire ufficialmente alla sociologia le sue schede, coglieva l'occasione per liquidarlo con un atteggiamento di sufficienza e di fastidio; quell'atteggiamento proprio dell'intellettuale idealista che si imbatte in un « vile » sociologo empirico.

È un dato di fatto che in quella sede il libro di Dahrendorf sia stato decisamente catalogato fra quelli apologetici degli Stati Uniti, visti come modello insuperato di società democratica e progressista. E a giudicare dalle successive recensioni, la scheda indicata sembra aver fatto testo. Così, il volume di Dahrendorf è stato di volta in volta accusato di essere poco più di un manifesto propagandistico, di non avere individuato le contraddizioni della società americana, di porsi sullo stesso piano di certa sociologia americana « neutrale » e asettica, sostanzialmente volta a giustificare e perpetuare l'ordine sociale vigente. E ciò è abbastanza sorprendente, perché se è comprensibile che quei recensori che senza tesi-antitesi-e-sintesi si sentono come a non aver preso il caffè dopo pranzo, abbiano scorso frettolosamente il libro e siano stati tratti in inganno da taluni passi, anche più di un recensore solitamente equilibrato sembra essere incorso in un equivoco di prospettiva.

Che cosa può aver prodotto l'assimilazione del libro di Dahrendorf a quelli sfornati dai sociologi americani dell'« ordine vigente? »? Forse il fatto che egli ha goduto di borse americane, o che è

tra i fautori della « grande coalizione » in Germania. Ma tali elementi di giudizio non possono essere certamente sufficienti. Sembra quindi che la ragione principale del fraintendimento vada in primo luogo individuata nel fatto che l'analisi compiuta da Dahrendorf della società e della sociologia americana non si svolge per linee esterne all'« autoimmagine dell'America », ma da essa stessa prende le mosse. In altre parole, il sociologo tedesco non parte dal presupposto che quelli dell'eguaglianza, della democrazia perfetta e della tolleranza siano dei puri e semplici miti ben lontani dall'essere realmente presenti nella struttura sociale degli Stati Uniti; nè assume preliminarmente che l'ideologia dell'eguaglianza accettata dall'americano medio, che la giudica anche pienamente realizzata, sia una mera distorsione prodotta intenzionalmente dai « persuasori occulti » al servizio delle classi dominanti. Muove invece dall'accettazione di tale « ideologia » come ipotesi di lavoro; e, proprio come il sociologo normalmente fa con le sue ipotesi di lavoro, ne esplicita i termini precisi prima di passare alla fase della verifica.

Ora, il sociologo sa anche che nella maggior parte dei casi non avviene che un'ipotesi di lavoro esca pienamente « verificata » o pienamente « falsificata » dall'indagine; e l'ipotesi di Dahrendorf non fa eccezione. Dalla sua indagine, che non è certo sistematica, eppure esauriente, acuta e brillante, emerge che l'idea dell'« America paese di Dio » non ha riscontro nella realtà; che esistono sperequazioni sociali notevoli; che molti gruppi etnici e linguistici sono lasciati ai margini della società; che la mobilità sociale è molto più ridotta di quanto non si ritenga e che quindi quello dell'« eguaglianza di opportunità per tutti » è solo un mito; che, infine, la sociologia americana procede spesso con i paraocchi e tende a giustificare l'ordine vigente. E tuttavia egli aggiunge anche che la mobilità sociale negli Stati Uniti è tuttora

molto superiore a quella di tutti gli altri paesi; che i cosiddetti « grandi monopoli » non sono poi onnipotenti come si dice; che un giovane dotato, ma senza mezzi, ha notevoli possibilità di arrivare a posti di elevata responsabilità; infine, che accanto alla sociologia dell'« ordine vigente » c'è la grande tradizione della sociologia critica americana che ci ha dato studiosi come Veblen, Lynd, Wright Mills (e forse nessuno mai ha così feroceamente canzonato i miti del proprio paese, pur continuando a godere di largo seguito e di prestigio come Wright Mills).

In sostanza, Dahrendorf fornisce un quadro mosso e articolato, vivace e contraddittorio della società e della sociologia americana. Alla fine, manca la « sintesi », non si propongono ricette, non si formulano giudizi definitivi. Ciò può scontentare molti, ma è a mio avviso proprio il merito maggiore del libro.

Detto questo, c'è da aggiungere che questo volumetto ha i limiti propri di ogni *réportage*, ivi compreso quello di volervi fare entrare a tutti i costi i fondamenti della propria dottrina, specie là dove non c'entrano affatto. E dei limiti del « conflittualismo » dahrendorfiano non è il caso di dire qui.

GIANNI STATERA

RICHARD A. SCHERMERHORN, *Società e potere*, trad. it. di G. Goeta, Roma, Armando Editore, 1967, pp. 105.

Al sociologo il fenomeno del potere pone un problema difficile per più d'una ragione. In primo luogo, e piuttosto ovviamente, perchè coloro che hanno potere non amano parlarne. Le interviste che concedono mirano sovente a falsi scopi. In secondo luogo, perchè le informazioni, i « fatti » che l'analisi sociologica ha in decenni di attività accumulato non sono poi prontamente collegabili e organizzabili entro uno schema concettuale sufficientemente comprensivo, articolato e coerente. Sostanzialmente, l'analisi sociologica ha studiato il fenomeno del potere secondo due ottiche intellettuali diverse: come rapporto inter-personale

oppure caratteristica oggettiva, strutturale del sistema sociale. Ma di una definizione operativa del potere, ossia tale da venire utilmente usata nello studio sistematico del fenomeno, non possiamo ancora disporre.

Sia dal punto di vista psicologico-relazionale che da quello strutturale, per servirci di una terminologia approssimativa, sappiamo ancora troppo poco, ci muoviamo per lo più in base a impressioni o a principi di preferenza personali maldestramente coperti dal gergo scientifico. Che cosa significhi il potere per coloro che ce l'hanno, come si configuri l'interazione fra governanti e governati, cioè come, per quali vie gli individui e i gruppi all'interno d'una struttura di potere si comportino, come si adattino, come resistano, come riescano eventualmente a modificare la forma del potere e le modalità del suo esercizio: tutte queste situazioni umane, questi « fatti » permangono misteriosi, sottratti all'indagine sociologica strumentalmente incapace di padroneggiarli, terreno ideale per lo scontro di opposte impressioni.

Non può dunque meravigliare che il potere sia stato generalmente trattato in un modo caratteristicamente dilemmatico e fuorviante: o cospiratoriamente oppure come se in realtà non esistesse; cioè, o come una forza demoniaca, un esito storicamente inevitabile oppure solo come una sorta di « brutto sogno », una temporanea, accidentale e in definitiva irrilevante disfunzione di un « sistema sociale » altrimenti ben lubrificato e onnicomprensivo.

Di qui l'ingenua raffigurazione del potere o come una struttura rigida, corredata di tutto un vasto e complesso armamentario di concetti-paravento, quali « classe dominante », « élite di governo », « élite del potere », sostanzialmente basati su una visione semplicisticamente dicotomica della vita sociale oppure, tautologicamente, come la « generale capacità di mobilitare risorse collettive », per valerci della formula di T. Parsons (*general ability to mobilize collective resources*), ma senza specificare da parte di chi e per l'interesse di chi, e quindi riducendo

tutto il problema del potere a quello delle procedure amministrative della routine quotidiana.

È questa innegabile complessità del tema a raccomandare l'agile volume di Richard A. Schermerhorn, del quale l'editore Armando ci offre la traduzione italiana. Si tratta infatti di un'eccellente introduzione al modo sociologico di impostare l'analisi del potere, un modo che non appare riducibile né all'impostazione politica ideologica né a quella propriamente, e tradizionalmente, storicistica. I problemi di fondo cui si accennava più sopra restano in piedi, ma il disegno nitido eppure non vietamente scolastico in cui la materia della trattazione viene disposta consente a Schermerhorn di toccare tutti i punti degni di nota.

Il libro si apre con la illustrazione della natura del potere, inquadra il fenomeno nel contesto di società semplici e di società funzionalmente differenziate, ne saggia il grado e il modo di legittimazione, lo riannoda alla questione del mutamento sociale e dei movimenti di opposizione, operando per la verità delle transizioni ardite ma in ogni caso non prive di una plausibilità variamente suffragata dagli esempi del movimento sindacale e dei Negri negli Stati Uniti, per concludere richiamando quegli studi del potere nella comunità locale che costituiscono una costante caratteristica della sociologia americana così pragmatisticamente aperta verso i problemi determinati e circoscritti.

Com'è da attendersi, la conclusione di Schermerhorn è sostanzialmente pluralistica, vale a dire: nella società nord-americana, ma in realtà, secondo l'Autore, in tutte le società tecnicamente e socialmente progredite, il problema del potere si pone e si risolve nella complessa interazione competitiva fra gruppi e associazioni per cui nessun gruppo può mai dirsi detentore in esclusiva del potere di decidere. Ciò che mi sembra altamente positivo è che tale impostazione pluralistica non induce l'Autore a chiudere gli occhi sui casi di effettivo predominio di interessi sezionali contro l'accertato interesse delle grandi maggioranze, così

come non si concede in questo svelto volumetto alcuna assoluzione plenaria nei confronti delle manovre manipolatorie cui determinati gruppi sociali in posizione di vantaggio fanno ricorso per perpetuare indefinitamente posizioni di responsabilità e di potere e per trasformarle in posizioni di pura rendita, socialmente inutili, se non chiaramente parassitarie.

F. F.

MALCOLM X, *Autobiografia* introduzione e traduzione di Roberto Giammanco. Torino, Einaudi, 1967, pp. 453.

La pubblicazione di questa Autobiografia di Malcolm X introduce, nel quadro dei documenti sulla vita dei negri americani noti al pubblico italiano, una testimonianza fuori dall'ordinario sotto due aspetti. Il primo, di interesse più immediatamente sociologico, è il valore documentario non comune del materiale biografico presentato, sia per il carattere eccezionale dei fatti — prima di diventare leader del movimento nazionalista negro l'autore è stato, nella giovinezza, trafficante di droga, rapinatore, giocatore d'azzardo fino ad attirarsi, a vent'anni, una condanna a dieci anni di carcere per rapina — sia per la qualità diretta, non letteraria del racconto. Su quest'ultimo punto è opportuna un'osservazione. Per il suo contenuto il libro è pericolosamente simile a quello che oggi si usa definire un documento « esplosivo ». Basta avvicinarlo ad altre testimonianze autobiografiche di negri americani già tradotte in italiano, e che appartengono alla produzione colta di quella classe ristretta di negri scrittori, romanzieri o saggisti, di cui James Baldwin negli ultimi anni è divenuto l'esponente più noto. In questi casi la presa di contatto del lettore con il complesso di dati oggettivi drammatici e di reazioni psicologiche tormentose che formano l'esperienza biografica del negro negli Stati Uniti è mediata, in un certo senso, dalla professione stessa dei testimoni. In « La prossima volta il fuoco » o « Nessuno sa il

mio nome» di Baldwin, ad esempio, è evidente lo sforzo dell'autore a tradurre la sua storia in termini padroneggiabili per un pubblico estraneo alle condizioni e all'ambiente della storia stessa. Inoltre una certa familiarità di questa élite di scrittori con gli schemi di riferimento della cultura europea e la tendenza dei linguaggi letterari a convergere sul piano internazionale fanno sì che la comunicazione delle esperienze a livello letterario sia, o appaia, più agevole. Ma questa Autobiografia di Malcolm X si presenta senza mediazioni colte da parte dell'autore. (È stata, è vero, dettata al giornalista Alex Haley, ma con la clausola che nulla sarebbe stato aggiunto o sottratto al racconto del protagonista). Sotto questo profilo sarebbe interessante indagare attraverso quali reazioni emotive e quale processo di interpretazione o riduzione culturale il contenuto del libro filtrerà nella mente dei lettori. Se si considera la prima parte, con il racconto epico della disgregazione della famiglia paterna, pressochè decimata dal Ku Klux Klan e con le descrizioni dei ghetti di Boston e di New York, brulicanti di tossicomani, di prostitute bianche e negre, di poliziotti corrotti, teatro dei più incredibili commerci e delle più impensate connivenze, e se si tiene conto che tutto questo è calato nel linguaggio parabolico e sanguigno ereditato dai predicatori negri, è difficile immaginare che il lettore impreparato possa difendersi dallo choc senza cedere alla suggestione irresistibile del favoloso. Ha perfettamente ragione Roberto Giammanco, nella sua introduzione, a raccomandare che il libro non venga assorbito « nello spirito narcisistico o masochistico della nostra letteratura di consumo », ma è probabile che un documento di grande interesse sociologico come questo corra il rischio di essere letto come un romanzo quanto più ricco e all'apparenza esotico è il panorama che esso presenta.

Rimane comunque il fatto, una volta ammessa questa possibilità, che l'Autobiografia offre, sulla vita e sulla tipologia umana del ghetto, un patrimonio

di notizie dirette senza precedenti nella documentazione finora raccolta dagli studiosi americani del problema razziale. (Nelle ricerche numerose che psicologi e sociologi hanno dedicato all'argomento la documentazione diretta è relativamente esigua. Interviste in profondità e racconti autobiografici sono inclusi nel volume « Dark Ghetto », di Kenneth Clark, e negli studi di E. Franklyn Frazier sulla famiglia negra e sulla borghesia negra. Autobiografie sono state pubblicate da negri divenuti celebri nel mondo dello spettacolo; fra queste la più interessante è « Nigger » di Dick Gregory. Ma l'unica rievocazione dell'ambiente del ghetto che si avvicini per ricchezza di dati a questa di Malcolm X è forse « Manchild in the Promised Land », di Claude Brown, anche lui negro di Harlem, pubblicata nel 1966). La ricostruzione biografica è minuziosa soprattutto per gli anni dell'infanzia e dell'adolescenza e ripercorre tutte le tappe che, secondo l'autore, illustrano esemplarmente il processo della fatale alienazione del negro: dall'intervento paternalistico degli assistenti sociali presso la famiglia privata del padre, alla discriminazione nella scuola elementare, all'umiliazione progressiva e al cinismo nei confronti delle prospettive vitali, del lavoro, dell'affermazione di se stesso. Giunto a Boston, poi ad Harlem, dalla cittadina agricola di Lansing nel Michigan, Malcolm X diventa a 15 anni uno di quegli individui che, come scrive Baldwin, oltrepassano quasi senza accorgersene la barriera sottile che separa i giovani del ghetto da una vita dedicata alla criminalità, « una barriera tanto sottile che quasi non esiste ». Uno degli elementi più interessanti che emergono dalla lettura di questa prima parte è l'atmosfera di generica criminalità che forma il clima costante del ghetto negro, dove tossicomani e sfruttatori non rappresentano affatto una presenza eccentrica, una frangia sociale alla periferia di una vita comunitaria peraltro normale, ma i casi limite del processo generale di adattamento a condizioni sociali permanentemente distorte, « dove il delitto è

un fatto normale, d'ogni giorno, non una risorsa, ma la risorsa ».

L'altro motivo dell'importanza dell'Autobiografia è il fatto che essa rappresenta la prima pubblicazione in Italia — dopo « Crisi in bianco e nero » di C. Silberman, edito da Einaudi nel 1966 — che documenta l'esistenza di un movimento nazionalista negro e ne chiarisca gli elementi di differenziazione e di opposizione rispetto al movimento per i diritti civili. Ancora oggi sulla stampa quotidiana e periodica, infatti, le uniche testimonianze sulla lotta negra che ricevono attenzione e spazio sono quelle moderate di Martin Luther King e delle associazioni integrazionisti per i diritti civili.

Sul pensiero di Malcolm X, come rilevava Giammanco nella sua introduzione, ha pesato a lungo l'ipoteca degli aspetti meno convincenti della dottrina di Elijah Muhammad, il capo del movimento dei black muslims che guida la crociata contro i « diavoli bianchi ». La storia del rapporto tra Malcolm X e il movimento dei muslims è abbastanza nota: dopo aver aderito alla Nazione dell'Islam nel 1952, Malcolm X divenne in breve tempo il leader numero due e l'oratore più acclamato del movimento finché, nel 1963, dopo essere stato sospeso temporaneamente da Muhammad, ruppe con l'organizzazione e fondò un movimento indipendente, la Muslim Mosque Inc. Il settarismo, il puritanesimo, il dogmatismo della predicazione di Muhammad, l'implausibilità del suo disegno di costituire uno stato negro indipendente dentro i confini degli Stati Uniti, sono stati classificati, nota sempre Giammanco, come « primitivi » e « fantastici » senza tenere conto della funzione che essi assolvevano nella rivitalizzazione psicologica e politica delle masse negre.

Dopo anni di appelli alla « coscienza » dell'America bianca, di strategia della non-violenza, di programmi per l'integrazione graduale, i discorsi dei nazionalisti e di Malcolm X operano un completo capovolgimento dei termini del problema: « Da tutte le parti sento

parlare di « progressi nei diritti civili ». Sembra che i bianchi credano che noi negri dovremmo essere pazzi dalla gioia. Per quattrocento anni il bianco ci ha tenuto piantato nella schiena un coltello lungo trenta centimetri ed ora che comincia a tirarlo fuori di due o tre centimetri noi dovremmo essergli riconoscenti. Anche se tirasse fuori tutta la lama resterebbe sempre la cicatrice ». Nell'analisi politica di Malcolm X il razzismo e il segregazionismo vengono correttamente interpretati non come fenomeni circoscritti e aberranti delle regioni del Sud, ma come il prodotto di un sistema sociale deliberatamente scelto e mantenuto da tutta la nazione. La polemica dei nazionalisti negri (assai poco popolare nel momento in cui veniva pronunciata) con gli attivisti dei diritti civili che concentravano i loro sforzi contro il razzismo sudista, nasceva infatti dalla convinzione che « l'ultraliberale città di New York aveva più problemi d'integrazione del Mississippi » e che l'integrazione stessa è « un'immagine, un'abile cortina fumogena di cui si servono i liberali del Nord per nascondere la vista dei veri bisogni del negro americano ». Ma le enunciazioni più lucide del pensiero di Malcolm X, le analisi migliori, sia dal punto di vista politico che da quello sociologico, risalgono al periodo successivo alla rottura con i muslims. La intuizione fondamentale, presente anche nei discorsi di Elijah Muhammad, che l'integrazione dei negri non è solo un problema di accettazione psicologica da parte della società bianca americana, viene sviluppata in una polemica che supera la pura contestazione sul piano razziale: « Il negro americano è economicamente malato... ». « Oggi il negro americano incarna alla perfezione l'immagine del parassita... vive nell'illusione di poter progredire solo perchè si trova fra le pieghe di questa enorme pancia di questa enorme vacca che è l'America bianca ». Risolvere il problema del razzismo, secondo Malcolm X, significherebbe modificare radicalmente la struttura socio-economica del paese, che coltiva il razzismo come un mezzo per

perpetuare se stesso. « Non potete avere capitalismo senza razzismo » o ancora « ... non è corretto classificare la rivolta dei negri semplicemente come un conflitto razziale... come un problema soltanto americano »; i negri devono superare i limiti contingenti, privati della loro polemica all'interno degli Stati Uniti e considerarsi alleati potenziali dei movimenti d'opposizione di tutto il mondo contro la struttura di potere imperialista. È stato già osservato che le idee dell'ultimo Malcolm X, a suo tempo tacciate di « razzismo alla rovescia » — l'identificazione della lotta negra con la rivoluzione anticoloniale del terzo mondo, l'affermazione del diritto all'autodifesa contro la dottrina della non-violenza, la necessità dell'auto-controllo economico del ghetto negro — sono oggi entrate nel linguaggio corrente della comunità negra e fanno parte dei programmi delle associazioni negre giovanili consolidate in questi ultimi due anni. La via indicata da Malcolm X per la formazione di una forza politica negra indipendente è però ancora legata, almeno nei capitoli conclusivi di questa Autobiografia, agli strumenti politici offerti dallo stesso sistema americano: manca l'indicazione di una possibilità alternativa, mentre il suggerimento di costituire un « gruppo di pressione » negro (« lobby »), capace di influire sul Congresso per la « tutela degli interessi settoriali », ripete lo schema dei gruppi di pressione organizzati in modo analogo dalle altre minoranze etniche americane.

Un'ultima riflessione suggerita dal libro riguarda l'apporto della sociologia americana alla comprensione e alla valu-

tazione del problema razziale. È interessante notare come agli attestati di ammirazione generica e perfino un po' ingenua verso la categoria degli intellettuali frequenti nell'Autobiografia, faccia riscontro una diffidenza sprezzante verso i sociologi e gli assistenti sociali (« cercarono di farmi letteralmente a pezzi. Secondo questa gente se « non riuscivo a considerare la comunità nelle sue varie componenti » voleva dire che avevo dato « un giudizio sbagliato sulla situazione razziale... »). Quando poi avevo detto cose assolutamente vere allora essi scrivevano che « Malcolm X ha accuratamente deformato ». Ma, a parte i motivi di polemica personale, la sfiducia dell'autore nasce insieme alla scoperta dell'inadeguatezza degli strumenti offerti da quella cultura per la soluzione del problema razziale, della sua inettitudine a produrre una visione del fenomeno diversa da quella presupposta dall'intero sistema. « Non vorrei davvero comandare un esercito così male informato come lo è stato l'americano bianco nei confronti del negro », scrive Malcolm X a proposito dell'intensificarsi delle rivolte nei ghetti del Nord. È un punto molto importante. E la miopia dei sociologi americani non riguarda soltanto le rivolte (quella violentissima di Watts nel 1965 corrispose perfettamente alla predizione di Malcolm X che in quell'anno si sarebbero avuti tumulti molto più gravi), ma anche il processo di trasformazione del movimento negro che ha portato alcuni gruppi su posizioni sempre più radicali e rivoluzionarie « senza che i bianchi se ne rendessero conto ».

C. S.

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

*vi tiene al corrente di tutto cio'
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*

GeC

GRAFICA EDITORIALE CARTOTECNICA

00155 ROMA - VIA DEGLI ARMENTI, 112 - TEL. 221294

- qualsiasi realizzazione di stampa in nero ed a colori
 - pubblicazioni: libri, riviste, periodici, opuscoli
 - cartelli, cartoline,
 - fotoincisione: tratto, mezzatinta, quatricromia
 - riduzione e ingrandimento di disegni, bozzetti, fotografie
 - fotocomposizione: titoli, tabelle, formule algebriche su pellicola
 - stampa a caldo in oro e in laminato
-