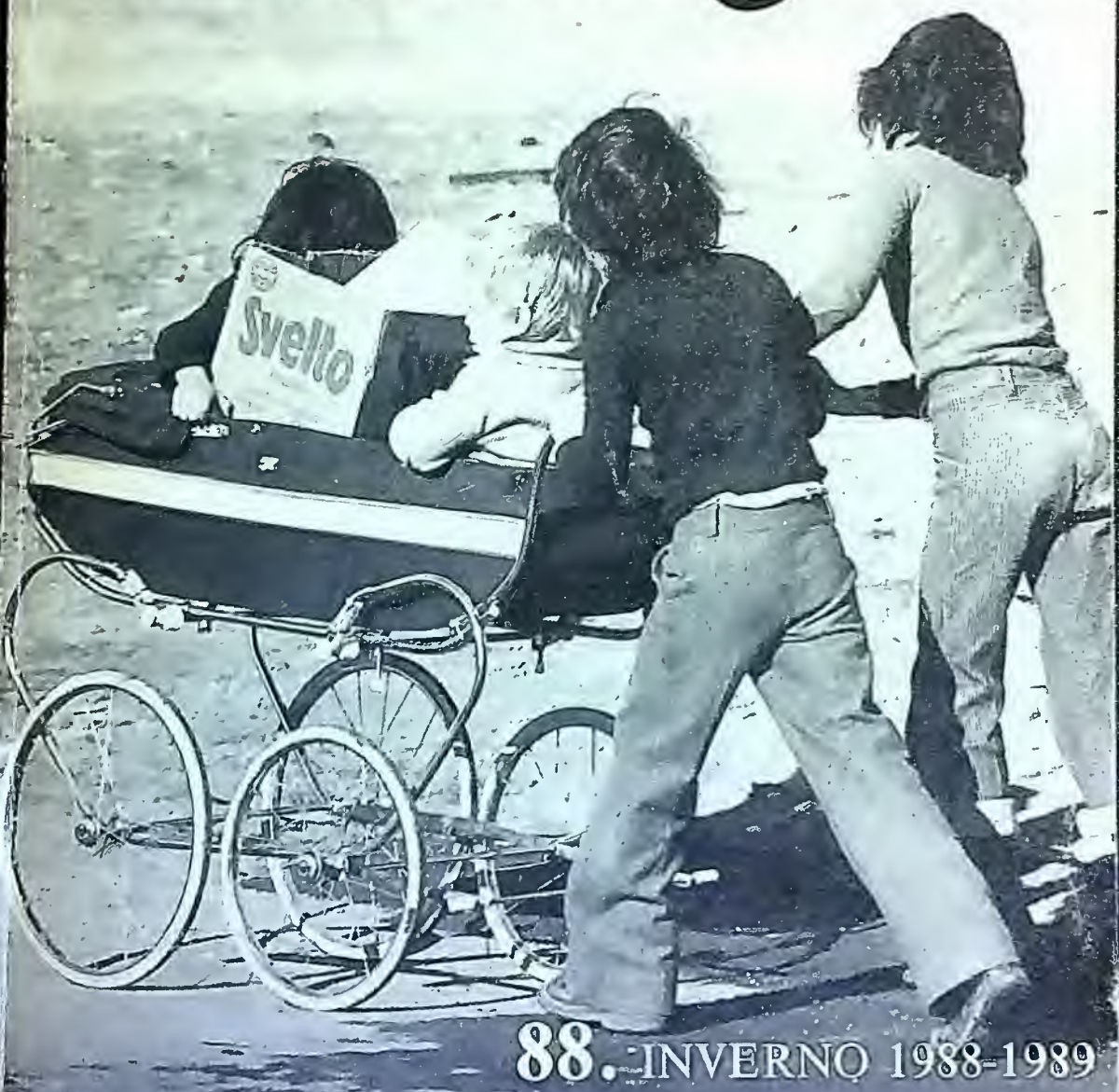


La Critica Sociologica



88. INVERNO 1988-1989

La Critica Sociologica

rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

ITALIA

una copia L. 8.000 (IVA compresa)

abbonamento annuo L. 30.000 (IVA compresa)

un numero arretrato costa il doppio

ESTERO

una copia L. 16.000 abbonamento annuo L. 60.000

Versamenti in c/c n. 33446006 intestato a «La Critica Sociologica»

Direzione e amministrazione, S.I.A.R.E.S. - S.r.l.

Corso Vittorio Emanuele, 24 - 00186 Roma

Tel. 6786760

Partita IVA 06225540589

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

Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale - Gruppo IV - 70%

La Critica Sociologica

88. INVERNO 1988-1989

gennaio-marzo 1989

SOMMARIO

F. F. — Veblen e la nuova brezza del Presidente Bush	III
SAGGI	
K. H. WOLFF — Dal nulla alla sociologia	1
M. C. del RE — Fantastiche cacce e autentiche morti	24
D. CONVERSI — Considerazioni sul caso catalano	42
S. SEGRE — Razionalizzazione e conflitto: il contributo di M. Weber	61
F. FERRAROTTI — L'evoluzione del rapporto centro-periferia nella città di Roma	68
INTERVENTI	
S. GAZZELLONI — Nadar: l'invenzione della fotografia	91
G. DI FEBO — La crisi modernista in Spagna	106
DOCUMENTAZIONI E RICERCHE	
E. SPEDICATO IENGO — Emigrazione abruzzese in Australia	111
E. AMATURO, E. MORLICCHIO — Immigrazione straniera in Campania	124
J. FRASER — L'io post-minimo	138
CRONACHE E COMMENTI	
C. DI CICCIO — Chiesa cattolica e autoliberazione	155
G. DELLA PERGOLA — Un convegno in Brasile	157
E. C. del RE — Finalmente un cinema africano	160
A. CASTELLANI — «Professione antropologo»: un seminario	164
G. APICELLA — Ancora violenza negli stadi?	167
SCHEDE E RECENSIONI	171
SUMMARIES IN ENGLISH	187

*In copertina, «Giuochi ad Ostia Nuova», foto di Franco Ferrarotti.
Questo numero è stato chiuso in tipografia il 10 marzo 1989.*

Veblen e la nuova brezza del Presidente Bush

Gli americani hanno bisogno di prodotti «nuovi». Poco importa che la novità sia solo apparente, riguardi solo il packaging e non la sostanza, la carta o il cellophan della confezione, e non i contenuti. L'importante è che si possa spendere la parola magica: «nuovo», inedito, appena scoperto, qualche cosa che una volta non c'era e che adesso c'è. Hanno così avuto la «new freedom» di Woodrow Wilson, il «new deal» di F.D. Roosevelt, la «new frontier» di John Kennedy, la nuova «great society» di Lyndon B. Johnson. Con molto tatto e un grado inconsueto di modestia, il presidente neo-eletto George Bush si è limitato a parlare di «new breeze».

Venerdì 20 gennaio, giorno dell'inaugurazione, a Washington il cielo non era plumbeo, ma piuttosto variegato, con nuvoloni neri che avanzavano dal nord senza peraltro spingersi troppo avanti, lasciando anzi davanti a sé lembi di cielo barocco, con squarci azzurri e striature impressionistiche. Tirava però un vento gelido; eppure Bush, in giacchetta, soffiandosi il naso di tanto in tanto con un gran fazzoletto bianco e insalivandosi i polpastrelli della destra per voltare le pagine, parlava con voce dimessa di brezze gentili.

La poesia aveva peraltro inquietanti risvolti pratici, come quando ha candidamente ammesso che aveva più buoni propositi che mezzi concreti per realizzarli «more will than wallet»: come dire che il cuore era generoso, ma il portafoglio era vuoto. Bush aveva messo le mani avanti quando gli era sembrato di cadere nel sentimentale. Difficile tuttavia difenderlo dall'accusa di sentimentalismo retorico, se questo termine significa la proposta di uno scopo nobile senza l'obbligo di indicare i mezzi necessari per conseguirlo.

È bastato tuttavia l'accento al portafoglio per far di colpo cessare il prologo in cielo e riaprire gli occhi sulla realtà degli Stati Uniti in questo momento: un'economia in espansione da sei anni, d'accordo, ma con un esercito di homeless, o «senza casa», che è in continuo aumento e che non è più possibile spacciare come pittoreschi clochards che hanno scelto la vita bohémienne quando invece si tratta di intere famiglie che non ce la fanno finanziariamente e sono allo sbando;

una criminalità proterva e un uso degli stupefacenti dilagante; un deficit del bilancio federale pauroso e nello stesso tempo il reiterato rifiuto di aumentare le imposte o di diminuire le spese del Pentagono.

Un fatto ancora più allarmante va però ricordato: il fenomeno dei take-over, ossia delle acquisizioni di compagnie da parte di altre, più potenti o solo più spregiudicate, secondo le più belle tradizioni del capitalismo selvaggio che privilegia la piratesca manovra finanziaria sull'effettiva efficienza produttiva. Da questo punto di vista l'America del dopo-Reagan sembra fatta apposta per illustrare, come una pagina di manuale, la dissociazione e, anzi, la radicale opposizione fra capitani di industria e capitani di speculazioni finanziarie a suo tempo elaborata da Thorstein Veblen. A sanare questa contraddizione interna del capitalismo odierno, che finisce puntualmente per fare pagare alla comunità le rapacità speculative dei finanzieri, ci vorrà ben altro che la brezza di Bush. Ma intanto perché negli Stati Uniti non si parla più di Veblen? In una fase dello sviluppo economico e sociale che sembra porsi come una sua precisa e impressionante rivincita come mai questo silenzio? È mai possibile che gli analisti economici e sociali nordamericani abbiano perduto così definitivamente i loro ormoni politici e siano così totalmente identificati con l'ordine vigente da non essere in grado, neppure retrospettivamente, di riconoscere i meriti diagnostici e le intuizioni profetiche di colui che va forse considerato come il loro più notevole sociologo di questo secolo?

Allora si renderebbero anche facilmente conto che quella di George Bush non è la «nuova brezza». È solo la vecchia ben nota aria fritta.

F.F.

SAGGI

Dal nulla alla sociologia

1. Domande sulla sociologia

Il più alto grado di certezza che posso sperare di raggiungere in questo saggio riguarda non l'attuale stato della sociologia — che voglio valutare — ma la domanda che lo rende problematico. In effetti ho trovato sei domande, includendo quella che ha fatto emergere le altre. È probabile che questa ultima scandalizzerà o alienerà molti sociologi, forse la maggior parte: riguarda il modo in cui il fare sociologia può essere giustificato in questo momento: la domanda se dovremmo avere una sociologia e se è così, perché, a quale ragione possiamo far appello.

La ragione per sollevare tale domanda potrebbe richiedere una spiegazione, anche se, in realtà, è tanto chiara quanto qualsiasi cosa ci stia sotto gli occhi: è che per la prima volta nella storia esiste la possibilità, se non la probabilità, della fine per opera dell'uomo di tutti gli esseri umani, di ogni forma di vita, del pianeta stesso.

La risposta a questa domanda — lo vedremo — suggerisce una riformulazione sociologica della storia della sociologia in termini più soggettivi, ossia un tentativo di capire come e perché alcuni sociologi hanno visto o vedono il mondo nel modo in cui lo vedono. Un rapido sguardo a Max Weber servirà per illustrare tale storia più soggettiva. La domanda contenuta qui — dopo la prima, che genera tutta questa indagine — concerne i punti di forza e di debolezza di tale «più soggettivo» procedimento sociologico per la storia della sociologia.

La terza domanda riguarda la compatibilità o non compatibilità di questo procedimento con l'opinione dominante, ma in ampia misura implicita, secondo la quale la sociologia non si occupa mai degli individui «come sono realmente», ma solo di tipi, ideal-tipi, marionette. Forse qui ci sembrerà plausibile che quest'opinione dominante abbia qualcosa a che fare con la società nella quale si è formata, al punto da venire data per scontata; e se in effetti realizziamo que-

sta connessione, arriviamo spontaneamente ad adottare un atteggiamento sociologico verso la sociologia e quindi ancora una volta a un esempio di ciò che avevamo detto rispondendo alla seconda domanda, quella riguardante la storia della sociologia: guardare alle idee sociologiche dal punto di vista della società nella quale si trovano tali idee.

L'opinione dominante per la quale la sociologia si occupa solo di tipi ideali o marionette tende a dimenticare il suo principale difetto, ossia che essa omette il significato dagli obiettivi che la riguardano se non costruendo essa stessa questo significato, inserendolo nei suoi idealtipi, equipaggiando di esso le sue marionette: poiché non si occupa di persone reali, non può avere a che fare né con ciò che esse significano per se stesse o per altri, né con ciò che il mondo o qualsiasi parte di esso significano per loro. Questo mancato interesse per il significato può essere corretto e suggerisce la domanda — la quarta — sul perché debba essere corretto.

Vi è, tuttavia, un altro senso del mancato interesse della sociologia verso il significato, e questa è una mancanza legittima; essa risulta dal fatto che la sociologia non si occupa soltanto di cose temporali: nel caso del significato, solo dell'emergere, della distribuzione, della diffusione, del rafforzamento, dell'indebolimento, ecc., del significato in un tempo e in un luogo dati. Ma come, dunque, il sociologo in quanto sociologo — e questa è la quinta domanda — ricerca legittimamente il significato?

È chiaro che tutte queste domande — riguardanti lo status della sociologia, la storia della sociologia, il suo occuparsi di tipi, la sua mancanza di interesse verso il significato, il problema di una sociologia che abbia a che fare con il significato — tutte queste non solo riguardano la possibile giustificazione della sociologia ma anche precedono logicamente la stessa sociologia poiché tutte scaturiscono dal problema della sua giustificabilità. Vengono di solito considerate domande di filosofia della sociologia — ma si è già accennato — in quanto sostengono un procedimento sociologico per la storia della sociologia e insistono sull'importanza di tale procedimento nel momento in cui si riconosce che i soggetti della sociologia sono marionette: che tali domande filosofiche possono essere analizzate sociologicamente. Vi è qui il suggerimento di una connessione tra questo tipo di sociologia e la sua società, per cui assistiamo alla trasformazione di una domanda filosofica in una domanda sociologica. L'ultima delle nostre domande, quindi, riguarda la possibilità di generalizzare dicendo che la storia della sociologia mostra un movimento da uno stadio più antico, dominato dalla ricerca di una filosofia

della sociologia, ad uno stadio più recente, nel quale la filosofia viene avvicinata sociologicamente.

Propongo ora di considerare queste domande nell'ordine in cui sono state presentate.

2. Sociologia?¹

1.

Esistono un luogo, un ruolo, una funzione per la sociologia, esiste per essa una qualsiasi specie di giustificazione? Se in qualche misura è così, per quale tipo di sociologia? La ragione per porre questa domanda è molto semplice: è l'attuale condizione umana, che consiste nella possibilità che noi finiamo per sempre, che noi — non la natura — distruggiamo tutti gli esseri umani, ogni forma di vita, il pianeta stesso.

Da alcuni decenni, all'incirca un terzo dell'età della parola «sociologia», è passata di moda la pratica di una sociologia riferita al proprio tempo. Tutti sappiamo, però, che la sociologia è nata così, e che per i suoi primi cento anni circa ha continuato ad essere informata, ispirata, turbata dall'epoca nella quale esisteva.

L'allontanamento della pratica di tale sociologia, o piuttosto l'esclusione di tali relazioni dalla teoria della sociologia ma la loro permanenza nella pratica stessa, esacerbò un conflitto tra teoria e prassi fino a che questo non arrivò al suo culmine nella maniera più potente e terribile in Max Weber, che ne era totalmente cosciente. Il *locus classicus* di questo conflitto e della consapevolezza di Weber riguardo ad esso è il famoso brano tratto dall'*Etica protestante* di cui è necessario qui fare riferimento:

Nessuno sa ancora chi nell'avvenire vivrà in questa gabbia [in cui si era trasformato il «leggero mantello» dei Puritani] e se alla fine di questo enorme svolgimento sorgeranno nuovi profeti o una rinascita di antichi pensieri ed ideali o, qualora non avvenga né l'uno né l'altra, se avrà luogo una specie di impietramento nella meccanizzazione, che pretenda di ornarsi di un'importanza che essa stessa nella sua febbrilità si attribuisce.

Allora in ogni caso per gli ultimi uomini di questa evoluzione della civiltà potrà essere vera la parola [ora Weber cita Nietzsche]: «Specialisti senza intelligenza, gaudenti senza cuore: questo nulla si immagina di essere salito ad un grado di umanità non prima mai raggiunto».

Ma [subito Weber si controlla] con ciò noi giungiamo nel dominio dei giudizi di valore e di fede, dai quali questa esposizione puramente storica non deve essere gravata².

Poiché questo tortuoso conflitto scoppiò in Max Weber e fu da lui tenuto fuori dal discorso, esso è stato di nuovo ampiamente ignorato, e si è fatto appello a ciò che può denominarsi il lato ufficiale di Max Weber, mettendolo in pratica, almeno negli Stati Uniti. Ma vi è stato un altro tipo di sociologia, un partito di opposizione, che origina, più o meno direttamente e fedelmente, da Marx ed è comunque fedele alla prima storia della sociologia, interessata alla diagnosi del proprio tempo. Tra i rappresentanti più ovvi di questa sociologia della minoranza sono Karl Mannheim in Germania e Inghilterra e C. Wright Mills o Alvin Gouldner negli Stati Uniti.

2.

La domanda sollevata anche a proposito della sociologia può, naturalmente, venire sollevata anche a proposito di ogni altra questione nella quale gli esseri umani possono essere impegnati o che essi possono considerare: poiché se scompariamo, niente di ciò che chiunque di noi possa fare ha senso. Ma rinunciare alla sociologia o a qualunque altra cosa che almeno non sia distruttiva è un suggerimento dato dalla disperazione, una conferma e un'accettazione che la situazione è disperata. Per quanto riguarda la sociologia, la posizione più fiduciosa è quella di domandare quale *specie* di sociologia potrebbe contribuire ad evitare la fine, perché la fine non è predestinata.

Formulata così, la domanda sembra suggerire la propria risposta: la specie di sociologia che può contribuire ad evitare la fine è quella che analizza le circostanze che hanno portato alla nostra crisi e che aiuta a superarla; in altre parole, una sociologia storicamente pragmatica, «pragmatica» nel senso più ovvio. Ma se la nostra domanda, «Esistono un luogo, un ruolo, una funzione, per la sociologia, esiste per esse una qualsiasi specie di giustificazione?» ci ricorda l'altra domanda «Quale poesia dopo Auschwitz?», emerge anche una profonda differenza tra le due.

Coloro che si domandano: «Quale poesia dopo Auschwitz?» non sono stati mai ad Auschwitz o sono tra i pochi che sono sopravvissuti ad esso, e la risposta è chiara: ci viene moralmente, onticamente ingiunto di scrivere poesia dopo Auschwitz se vogliamo non solo venire a patti con la nostra inesperienza o sopravvivenza, ma mostrare di meditare o la nostra mancata esperienza o la nostra sopravvivenza ad Auschwitz. Al contrario, non possiamo contare sul fatto che vi sarà *qualche* sopravvissuto o qualcuno che non avrà esperienza della bomba una volta scoppiata, poiché tutti noi potremmo perfettamente

essere lì. E inoltre, Auschwitz è accaduto, ma l'ultima bomba, diversamente dall'orrore sopra Hiroshima e Nagasaki, non è ancora scoppiata.

3.

Molti, forse la maggioranza delle persone, includendo i sociologi, forse non pensano all'attuale stato della condizione umana nei termini presentati qui. Un modo diverso di pensiero è implicito se la domanda «Sociologia?» non emerge affatto perché viene dato per scontato che la sociologia dovrebbe continuare nella sua attività più rilevante: ossia svelare le cause della sofferenza e i modi per indebolirle o eliminarle; oggi più specificamente, svelare quelle caratteristiche della società che alimentano il pericolo del nostro suicidio e gli altri elementi o misure che indeboliscono o eliminano tali caratteristiche. Mentre accetto tale opinione e mi rallegro che venga sostenuta e messa in pratica, non posso metterla in pratica io stesso perché il fatto che la nostra crisi non abbia precedenti mi fa diffidare di tale concezione ricevuta, di tale concezione «precedente» della ragionevolezza e della razionalità, così come mi fa diffidare delle nostre tradizioni, che ci hanno portato al punto in cui siamo.

Come, quindi, posso rispondere alla mia domanda in tali circostanze? Ci volle qualche tempo prima che mettessi in relazione la mia ricerca e il fatto che una certa sociologia che leggevo non mi annoiava o mi lasciava indifferente, ma anzi mi entusiasmava, mi faceva sentire che era importante, di modo che la domanda, «Sociologia?», scompariva. Quindi procedetti per induzione.

I primi due pezzi che lessi erano molto dissimili. Uno era una dissertazione che consisteva per lo più di trascrizioni di interviste effettuate con — strana coincidenza! — sopravvissuti all'Olocausto³. Non potei, e non posso, capire come tali individui sopravvissero, e nemmeno come il loro intervistatore riuscì a sopravvivere alle loro storie. Sentii che la scrittura era un documento necessario, o un documento assoluto — come *Let Us Now Praise Famous Men*⁴ — di fronte al quale la storia e le sue domande svanivano. L'altro diversissimo esempio di scrittura era una descrizione di che cosa significhi essere un operaio addetto alle macchine⁵; mi sembrò un esempio della migliore tradizione della scuola di Chicago. Mi chiesi che cosa avevano in comune questi due lavori che me li rendeva così avvincenti, e trovai che ambedue introducevano i lettori in mondi che non avevano conosciuto prima.

Ma tutti i lettori? Anche gli altri compagni sopravvissuti e gli addetti alle macchine? Per loro, suppongo, non è tanto un'introduzione in un mondo che non conoscono quanto l'aver reso a loro chiaro e semplice ciò che in qualche modo già sanno, avendo sentito la verità su questo: un trauma del riconoscere.

Ma se ciò che questi due studi — dei sopravvissuti dell'Olocausto e della vita di un addetto alle macchine — condividono è l'aprire un nuovo mondo, nuovo per i loro lettori o riconosciuto da loro attraverso un trauma, vi era, e vi è, un'altra specie di sociologia che allo stesso modo mi fa dimenticare la domanda sulla sua giustificazione: la sociologia che è critica della propria società — alcuni scritti della scuola di Francoforte, di Mannheim e Mills, o di Gouldner. E qui vorrei menzionare ancora un'altra dissertazione, ora divenuta un libro, che ho letto di recente: sulla guerra in Vietnam⁶, un esempio di sociologia critica e sbalorditiva, esasperante nella sua sobria, dettagliata descrizione.

Ma ora, mi chiedi, che cos'è che rende queste due specie di sociologia — chiamiamole sociologia che apre un mondo e sociologia critica — così meritevoli (come credo), così convincenti? Cos'è che ambedue hanno in comune?

4.

Credo che ciò che hanno in comune sia l'insistere sul *soggetto*⁷, il ricordare, rivendicare, celebrare il soggetto in un momento e in un luogo in cui il soggetto è stato ridotto a cosa dalla burocrazia, è stato represso dal totalitarismo, e in cui sarà distrutto fisicamente se la minaccia da cui scaturisce la nostra domanda diventa l'ultimo fatto. Questa è la ragione per cui la minaccia, per cui la storia stessa svanisce per me durante la lettura di questi scritti sociologici: è un incontro con gli esseri umani miei compagni, una presenza travolgente, un presente che non è più diverso dal passato e dal futuro ma annulla le distinzioni temporali: è «fuori dal tempo», fuori da questo mondo — quindi è disponibile e accessibile ad ogni tempo.

Ma qual è la connessione tra tale atemporalità o astoricità e quella relazione con il proprio tempo che, ho sostenuto, fece nascere la sociologia e la ispirò durante il suo primo secolo? Per quanto diversi l'uno dall'altro, i tre esempi dati — lo studio dei sopravvissuti, di un macchinista, della guerra in Vietnam — rendono *presenti*, ci obbligano ad affrontare aspetti del nostro tempo, mondi che figurano nel nostro tempo ma che noi non conoscevano o riconoscevamo nella

loro propria natura o essenza, i quali, mentre ne leggiamo, ci travolgono, quali che siano i nostri altri sentimenti; e i nostri altri sentimenti sono senz'altro molto diversi nei tre casi. Ciò che confrontiamo sono realtà storiche, generate dalla storia. Comparata con *questa* relazione con il nostro tempo — poiché è una relazione con il nostro tempo — la relazione della sociologia classica sembra semplice, ingenua, innocente; lo era: vi è il nostro tempo, vi sono alcune sue caratteristiche che sono male o sono negative o minacciose o errate; ecco il mio sforzo di spiegarle e cambiarle. Oggi sembra che noi dobbiamo abbandonare, andare oltre, trascendere il mondo della storia, del quotidiano, se vogliamo qualche possibilità di riconoscerlo.

Nella misura in cui ciò è così, la sociologia mostra una caratteristica che condivide con ogni occasione in cui un individuo è totalmente assorbito da un incontro, e l'essere totalmente assorbito da un incontro abolisce la dimensione temporale, di fatto abolisce ogni orientamento di cui abbiamo bisogno e che usiamo per andare avanti nel mondo del quotidiano. «Fuori da questo mondo» significa *fuori* dal mondo della vita quotidiana, ma *in* quel mondo che ci assorbe.

Ma vi è una differenza tra la sociologia e molte altre occasioni di «assorbimento». Questa differenza caratterizza non tanto l'assorbimento stesso quanto il riemergere da esso nel mondo della vita quotidiana, nella *lebenswelt*, in ciò che Alfred Schutz chiamò «il mondo della realtà suprema»⁸. Tradizionalmente, la sociologia ha esplorato questo mondo, poiché, diversamente dalla filosofia o dall'arte, è nata in esso e il mondo quotidiano è la sua dimora. Ha cercato di capire «il meccanismo della società». Ma può questo essere ancora il suo scopo oggi, quando non sappiamo se il ticchettio del meccanismo sia diventato un conto alla rovescia?⁹ Anche senza essere sociologi, quale atteggiamento è oggi richiesto nei confronti della realtà suprema?

Se noi, sociologi o no, ma anche noi sociologi, abbiamo fiducia nei nostri sensi, invece che nelle nozioni ricevute che li accecano, e quindi accecano noi, nei confronti della realtà, l'unico modo di venire a patti con la nostra «realtà suprema» è di dirle No, poiché, come disse Herbert Marcuse, «“L'insieme è la verità”, e l'insieme è falso»¹⁰.

3. Un procedimento sociologico per la storia della sociologia¹¹

1.

Vi è più di una ragione per un tale atteggiamento verso la propria società; per me, tale atteggiamento, nel mondo quotidiano, nella «realità suprema», è la «selvaggia» espressione di protesta contro il male, e nella teoria è il sostenere che le proprie tradizioni vanno sospese (non rifiutate né affermate) nel miglior modo possibile. Tale atteggiamento esprime certamente o almeno suggerisce che una relazione con il nostro tempo e il nostro luogo sia qualcosa di inevitabile per i sociologi, riportandoci così indietro al primo secolo della nostra impresa, al quale ho fatto riferimento all'inizio della sezione precedente.

Più di recente, tuttavia, molti libri e saggi sono stati scritti sulla storia della sociologia tra i quali i più rispettabili analizzano scrupolosamente i particolari; essi si distinguono per l'«*Andacht zum Kleinen*», l'amore devoto per il dettaglio, una delle glorie delle *Geisteswissenschaften*. Ed è probabilmente ancora raro che una persona non rispetti o ammiri uno studioso delle scienze sociali o umane che dedica la sua attenzione di tutta una vita ad accertare i fatti, non importa quanto piccoli, persino insignificanti essi possano apparire a colui che non conosce tale devozione appassionata. Questa devozione, che ha l'autorità di un'arte consacrata, viene anche celebrata nella famosa e straordinaria conferenza di Max Weber, «La scienza come professione», che risultò tanto sintomatica e tanto profetica.

Max Weber dice:

Resti quindi discosto dalla scienza chi non è capace di mettersi, per dir così, dei paraocchi e di penetrarsi dell'idea che il destino della propria anima dipende appunto dall'esattezza, poniamo, di quella congettura, proprio di quella, rispetto a quel passo del suo manoscritto. Altrimenti egli non avrà mai dentro di sé ciò che può chiamarsi l'«esperienza vissuta» (*Erlebnis*) della scienza. Senza questa strana ebbrezza, derisa dai non iniziati, senza questa passione [...] non c'è vocazione per la scienza e bisogna scegliere un'altra via¹².

Ma Max Weber dice anche, come sappiamo tutti, che la scienza non può dirci come vivere. Ciò che è sintomatico di questa concezione della scienza, includendo la scienza sociale, è che essa riflette un tratto significativo della società dalla quale parlava Max Weber e ai cui rappresentanti egli si indirizzava: studenti universitari sconvolti dalla sconfitta e dalla miseria del proprio paese. Questo tratto è l'indebolimento se non l'abbandono di un ordine morale generalmente interiorizzato. Max Weber disse questo quando parlò

del fatto che molti intellettuali moderni [...] abbiano sentito il bisogno di arredare, per dir così, la loro anima con oggetti antichi garantiti originali, e si siano ricordati in quest'occasione che tra questi vi è anche la religione, che essi certamente non possiedono, ma che sostituiscono con una specie di cappella privata addobbata come per gioco con immagini sacre di tutti i paesi, oppure con ogni sorta di esperienze di vita alle quali conferiscono la dignità di un mezzo mistico di salvezza e che vanno a vendere in piazza. [Egli aggiunge:] In tutto ciò si tratta semplicemente di ciarlataneria o di autoillusione¹³.

Perché in realtà, solo «il demone che tiene i fili della *sua* vita»¹⁴ può dire all'individuo come vivere e cosa fare.

Ma Weber non ritiene necessario dirci di più di questo demone. Egli non ci insegna come distinguerlo dal gusto, dalla preferenza o dal desiderio individuale. Egli sarebbe probabilmente stato incredulo se avesse sentito questo: egli deve aver dato per scontato che tutti conoscessero la differenza tra l'etica della convinzione (*Gesinnungsethik*) e il fanatismo, e la differenza tra l'etica della responsabilità (*Verantwortungsethik*) e l'opportunismo. Egli disse infatti (nella sua conferenza ugualmente straordinaria «La politica come professione», dello stesso periodo):

l'etica della convinzione [non coincide] con la mancanza di responsabilità e l'etica della responsabilità con la mancanza di convinzione. Naturalmente non vi è nessuno che dica questo¹⁵.

Ed inoltre:

Si rimane [...] profondamente colpiti quando un uomo *maturo* — non importa se giovane o vecchio d'anni — il quale senta realmente e con tutta l'anima questa responsabilità per le conseguenze e agisca secondo l'etica della responsabilità, dice ad un certo punto: «Non posso fare diversamente, da qui non mi muovo». Ecco un atteggiamento schiettamente umano e che commuove. Tale situazione infatti deve certamente potersi verificare in qualunque momento per chiunque di noi non abbia perduto la propria vita interiore. Pertanto l'etica della convinzione e quella della responsabilità non sono assolutamente antitetiche ma si complementano a vicenda e solo congiunte formano il vero uomo [...]¹⁶.

Max Weber sembra non aver sospettato che molti *non* conoscano le differenze tra demone e gusto, etica della convinzione e fanatismo, etica della responsabilità e opportunismo, né che alcuni anni dopo le sue sintomatiche e profetiche conferenze sarebbe emersa una figura così devastante quale quella di Adolf Hitler, un gigantesco fanatico e insieme un gigantesco opportunist, il quale con queste due capacità prima mandò allo sbando, poi uccise milioni di persone in Germania e in altri paesi.

Non essendo cosciente della fondamentale importanza di spiegare e rendere familiari queste differenze al suo uditorio, Max Weber avallò — quale sia stato il suo grado di coscienza — la società in cui tali differenze avevano perso la loro presa cognitiva e normativa e in cui vi era una crescente tendenza a idolizzare la scienza, cioè ad attribuirle quello che non ha, ossia l'autorità di un giudizio morale. Egli quindi avallò una società in cui un crescente numero di persone, disilluse dalla scienza anche soltanto perché non potevano in buona coscienza partecipare a questa idolatria, ma senza il demone personale di Max Weber o qualsiasi altro impegno morale, ricorsero ad altre vie di salvezza, alle «braccia delle antiche chiese, largamente e misericordiosamente aperte»¹⁷ per loro, come intimò Max Weber, o ai guru, ai culti, alla follia, al suicidio.

2.

Sostengo che ciò che ho suggerito è l'abbozzo di un procedimento sociologico per la storia della sociologia. In questo esempio ho considerato un sociologo e la sua società, la sua società nel processo di uno sviluppo colossale o forse di una sua «esplicitazione» colossale. Il tipo di storia della sociologia che è stato approssimativamente esemplificato qui è diverso dal tipo o dai tipi che considerano i sociologi, i paragoni o le relazioni tra di loro, le influenze esercitate da loro o su di loro, e con ciò l'origine e lo sviluppo delle idee; tipi di storia che sono molto più ampiamente praticati e accettati come storia della sociologia in quanto tale. Qual è, tuttavia, la caratteristica essenziale del tipo che ho tentato di suggerire attraverso i miei commenti su alcune opinioni weberiane?

Questa caratteristica è l'impegno per una società migliore. È l'essenza di una storia *sociologica* della sociologia. Ognuno di questi due termini, impegno e società migliore, deve essere sottolineato. Insieme essi significano che il concetto centrale di questo procedimento sociologico per la storia della sociologia è quello di una società *normativa*, ed una «società normativa» comporta un atteggiamento *affettivo* verso di essa; essa fornisce anche un criterio per *giudicare* le società esistenti. Quanto ho detto di Max Weber lo indica come critico della sua società. La base di tale interpretazione è il desiderio dell'interprete di attivare l'esperienza della propria società nei confronti di ciò che può imparare dalla lettura di Max Weber riguardante la *continuità* tra la società di Weber e la sua propria: due fasi della stessa società. È un esercizio di ermeneutica applicato al lavoro

di un dato sociologo, di un dato individuo (qui ad una parte molto piccola di tale lavoro), ma applicabile anche allo stato della sociologia come istituzione di un dato tempo, o alle origini della sociologia, oppure a correnti al suo interno, in effetti ad un qualunque fenomeno umano: istituzioni, costumi, sentimenti, atteggiamenti, prodotti.

È un esercizio di ermeneutica che implica una triplice continuità tra l'interpretandum e l'interprete. In primo luogo, vi è la convinzione che l'universo di discorso dell'interpretandum può essere tradotto in quello dell'interprete. In secondo luogo, vi è una continuità totalmente diversa: quella della stessa sociologia, poiché la sociologia iniziò con il concetto centrale di società normativa che, inevitabilmente, fu accompagnato dall'affezione e fornì un criterio per valutare le società esistenti e per valutare, in modo più convincente, la stessa società del sociologo (cfr. sez. 1). Basti ricordare due pensatori così profondamente diversi come Comte e Marx o in effetti la maggior parte dei sociologi fino ai primi decenni di questo secolo, all'incirca fino a che Max Weber proclamò l'«avalutatività» della sociologia.

Ma a questo punto della nostra storia la terza continuità è anche più importante di queste due: è la continuità che unisce non solo i sociologi ma tutti gli uomini di buona volontà: l'ispirazione che proviene dall'idea di una società migliore può unirci tutti per sopravvivere, infatti il nostro tempo è segnato dalla *discontinuità*, dalla possibilità totalmente nuova della nostra scomparsa e della scomparsa del nostro habitat insieme con noi. Nei confronti del nostro particolare interesse, la sociologia, vorrei che l'indicazione di queste tre linee di continuità non fosse soltanto un farsi coraggio ma costituisse terreno per la speranza.

4. Sociologia delle marionette

Il *soggetto* come preoccupazione accettabile, desiderabile della sociologia è spuntato come risposta alla domanda posta in ognuna delle due sezioni precedenti: ci fa dimenticare la nostra crisi, il nostro tempo, la storia (sez. 2) e, esemplificato qui da un sociologo particolare, Max Weber, costituisce ciò verso cui dovrebbe essere orientata la storia della sociologia (sez. 3). Come ho detto all'inizio, passando in rassegna le nostre sei domande, quella implicita nell'ultima sezione riguarda i punti di forza e di debolezza del procedimento sociologico per la storia della sociologia che ho schematizzato. La forza, ho so-

stenuto, è che questo procedimento contiene tre linee di continuità: tra l'universo di discorso dello studioso e del soggetto studiato, tra l'inizio della sociologia e la sociologia suggerita (nelle sezioni 2 e 3) e, in virtù dell'impegno per una società migliore, tra i sociologi e tutti gli uomini di buona volontà. Il sentimento che informa la discussione nella prima sezione è la protesta contro il male; quello che informa la seconda sezione è la speranza, basata, in un'età di discontinuità e contro tale età, sulla riscoperta della continuità.

Qual è, tuttavia, la debolezza di questo procedimento per la storia della sociologia, per la sociologia? In primo luogo, vi è il pericolo che i propri sentimenti — illustrati qui dalla protesta contro il male, l'oltraggio del male, la speranza, ma quali che essi siano e anche se non possono venire etichettati così semplicemente — che i propri sentimenti distorcano le proprie opinioni, ricerche, interpretazioni. Ma ciò non è peggiore dell'essere distorti dall'indifferenza, dal distacco, dall'«oggettività»: in ambedue i casi, il meglio che possiamo fare è cercare di essere il più possibile coscienti della nostra stessa influenza sul nostro lavoro. La vera debolezza della posizione che ho abbozzato non è tanto una debolezza quanto un fatto, ossia tale posizione è inappropriata per molte ricerche sociologiche che di fatto non hanno a che fare con individui ma con tipi o marionette.

Qui dobbiamo aggiungere un'altra distinzione a quella tra essere umano unico e tipo (ideale) o marionetta, ossia tra un atteggiamento affettivo e un atteggiamento non-affettivo («affettivamente neutrale») verso l'individuo *oppure* verso la marionetta. Se ricordiamo gli esempi di sociologia che ho portato (sez. 1), troviamo che i tre autori coinvolti esprimono un atteggiamento affettivo verso i loro soggetti: compassione, rispetto, comprensione simpatetica nello studio dei sopravvissuti dell'Olocausto; uno sforzo di attrarre il lettore nel mondo dell'addetto alle macchine nel secondo studio, oltraggio e zelo di un persecutore in *The Perfect War*. Le *personae* dei tre studi, tuttavia, differiscono: sono (in modo approssimativo) esseri umani unici nello studio dei sopravvissuti, tipi negli altri due. Nonostante ciò, tutti e tre mi trasmettono il soggetto come interesse centrale della sociologia che essi rappresentano. Di conseguenza devo concludere che il soggetto può essere sia un individuo unico, sia un tipo, perché ognuno di questi può esemplificare la natura dell'uomo o la condizione umana. La caratteristica fondamentale di questa sociologia è che essi trasmettono ciò che *significa* essere uomini («uomini» in un senso totalmente «avalutativo»), ma questo è un compito raramente intrapreso dai sociologi.

Il problema di individui unici contrapposti a marionette tocca

un aspetto fondamentale dell'inter-soggettività: quello riguardante la possibilità di conoscerti altrimenti che come tipo, anche se all'interno di una gamma dalla minima alla massima ricchezza di profondità e dettaglio, oppure se mi sia possibile conoscerti come solo tu sei veramente¹⁸. Prima Max Weber e, sviluppando il suo pensiero, Alfred Schutz ci hanno mostrato ciò che non sapevamo: che anche nel mondo della vita quotidiana, e come sociologi soltanto in modo più cosciente e sistematico, abbiamo a che fare esclusivamente con tipi. È come scoprire che abbiamo sempre parlato in prosa. Ma ho cercato di mostrare altrove che Schutz, presumibilmente senza esserne cosciente, si esprime in modo ambiguo su questo punto quando egli, ad esempio, usa un'espressione quale «comprensione genuina dell'altro»¹⁹. Nel tentativo di spiegare tale ambiguità suggerisco l'esistenza di un conflitto tra ascetismo e passione, che può ricordarci un conflitto simile in Max Weber cui ho accennato nella sez. 2 e che avverte di un sentimento di scontentezza nei confronti della società, che ha trovato anche altre espressioni, come l'anomia di Durkheim o l'ambivalenza di Weber verso la razionalizzazione; la dialettica dell'illuminismo.

Credo che anche noi soffriamo di tale conflitto quando chiediamo se sia possibile una sociologia che non sia di marionette. Ho già risposto in modo affermativo e come esempio di tale sociologia ho segnalato lo studio di Henry Greenspan sui sopravvissuti dell'Olocausto. Affermo ora che trasformiamo il tipo in un essere umano quando cerchiamo di identificarci con lui o con lei, cioè quando vediamo il tipo come esempio dell'uomo e ricerchiamo il significato (come è stato segnalato precedentemente in questa sezione).

Qual è quindi, infine, la debolezza del procedimento per la storia della sociologia qui abbozzata e del tipo di sociologia esemplificato da questo procedimento? La debolezza è la sua inadeguatezza per gli studi sociologici che trattano la gente *come* marionette, come oggetti — ad esempio, come oggetti di generalizzazione — tipicamente nella *survey research*. E la giustificazione per trattare i soggetti come oggetti è che l'essere umano è ambedue le cose, è un «fenomeno misto»²⁰, ossia possiede caratteristiche uniche, caratteristiche non condivise con nessun'altra cosa nell'universo, soprattutto possiede significato e ricerca significato — questo è l'uomo come *soggetto* — e caratteristiche condivise con altri animali e con la materia inorganica — e in questa qualità l'essere umano è un *oggetto*. Una concezione comprensiva della sociologia deve rendere giustizia ad ambedue, all'essere umano come soggetto e come oggetto. La *survey research* (e altre ricerche che hanno esclusivamente a che fare con tipi

o marionette) sono quindi giustificate, purché i loro autori non si illudano di aver a che fare con individui unici, con esseri umani come soggetti. Se essi immaginano di far ciò, si impegnano in uno dei tanti esercizi manipolativi che caratterizzano la loro società, ma al contrario dei propagandisti e dei pubblicitari non ne sono coscienti ma semplicemente «fanno scienza», con una coscienza più o meno imperterrita.

5. Sociologia e significato

Le marionette — ho scritto all'inizio di questo saggio — non significano nulla per se stesse o per gli altri, né hanno un mondo significativo; quindi, fintanto che la sociologia ha a che fare con marionette, non può avere a che fare con il significato. Nelle sezioni precedenti, ho suggerito modi nei quali la sociologia *può* avere a che fare con il significato: con il suo — il nostro — tempo (sez. 2), con la sua storia (sez. 3), con individui unici (sez. 4). Presentare questi casi è stato inseparabile dal raccomandarli, in modo da aiutare a superare la nostra discontinuità (sez. 2 e 3), e in modo da raggiungere una maggiore chiarezza sul fatto di occuparsi di individui unici o di marionette e sugli scopi di ognuna di queste imprese (sez. 4).

Sforzandoci di chiarire la relazione tra sociologia e significato è utile ricordare la definizione di Max Weber:

La sociologia (nel senso qui inteso di questo termine, impiegato in maniera così equivoca) deve designare una scienza la quale si propone di intendere in virtù di un procedimento interpretativo l'agire sociale, e quindi spiegarlo causalmente nel suo corso e nei suoi effetti²¹.

La sociologia vuole intendere e quindi spiegare; vuole cogliere il significato di qualcosa al fine di spiegarlo, cioè spiegarlo causalmente: vuole situare il significato in una cornice temporale. Gli esempi di una sociologia interessata al significato che sono stati presentati qui non vanno oltre la prima delle due fasi che deve raggiungere la sociologia: comprendere (o interpretare); essi non si occupano di sequenze temporali. Ma dopo essere entrati nei loro mondi (dei sopravvissuti, degli addetti alle macchine, della guerra nel Vietnam), i sociologi devono riemergere nel mondo della vita quotidiana, «il mondo della realtà suprema» (sez. 2) affinché esso benefici della loro esperienza degli altri mondi che li hanno assorbiti.

È qui necessario inserire una distinzione tra due specie di significato, corrispondente alle due caratteristiche umane, esclusiva e con-

divisa, che distinguono l'essere umano: chiamiamoli significati umani e significati sociali. I significati sociali possono essere compresi sociologicamente all'interno del loro stesso mondo, il mondo quotidiano; il sociologo non deve abbandonarlo per entrare in un altro. Questo può essere più facilmente osservato in ciò che possiamo denominare documenti sociali come (tipicamente) gli articoli di fondo, le lettere al direttore, la pubblicità, che contrastano con (di nuovo tipicamente) la poesia, la filosofia, la pittura, che trasferiscono tutti l'uomo nei loro stessi mondi. Quindi

non vi è sociologia della religione ma solo della superstizione, non vi è sociologia della conoscenza ma solo dell'ignoranza, o dell'errore, non vi è sociologia dell'arte ma solo del *kitsch* [e io aggiungo (a questa lista di Albert Salomon²²) filosofia, scienza, matematica]. [...] La ragione è che tutte queste sono, nella loro essenza, *significato*. Naturalmente, vi è una sociologia della chiesa, della vita accademica o *bohémienne*, degli stili di poesia, scuole di filosofia, università e istituti di ricerca, e laboratori e serbatoi di pensatori, scoperte in matematica e logica. In breve, vi sono sociologie di queste attività intellettuali-spirituali-emotive considerate come *istituzioni sociali*. E la ragione di ciò è che le istituzioni sono temporali e storiche, e la sociologia può chiedere come e perché esse, o questa o quella, sono venute in essere o non lo sono, si svilupparono o no, fiorirono o languirono, furono benvenute, sostenute, attaccate da gruppi specifici (e perché proprio da questi), o scomparvero. Tutte queste sono questioni temporali²³.

Ricordate ora il ruolo di Max Weber nell'abbozzo di un procedimento sociologico per la storia della sociologia (sez. 2). Naturalmente Max Weber è «temporale» semplicemente nel senso che egli visse in un dato tempo. E abbiamo visto che il significato nel suo pensiero illuminava il nostro tempo, la situazione attuale dell'umanità. Non tentammo di spiegare la nascita del significato «Max Weber» in un senso causale (come egli stesso fece nei confronti dell'Etica Protestante): come i sociologi citati nella sez. 2, rimanemmo nella fase interpretativa o comprensiva della sociologia a due fasi di Weber, senza (nemmeno pensare di) entrare nella seconda, la fase esplicativa.

Per rendere più chiaro tutto ciò, potrebbe essere d'aiuto applicare la distinzione di Karl Mannheim tra interpretazione intrinseca ed estrinseca²⁴. L'interpretazione intrinseca si fonda sull'interpretandum come unica fonte possibile; l'interpretazione estrinseca esce al di fuori dell'interpretandum nel suo sforzo di interpretarlo. La spiegazione causale è un'interpretazione estrinseca; in effetti,

le spiegazioni causali non sono, propriamente parlando, interpretazioni ma invece determinazioni causali prive di significato. Esse si occupano sempre di accertare tutti quei processi che, in se stessi insignificanti, e quindi incom-

prensibili, ma soltanto osservabili nella loro regolarità, sono precondizioni ma non presupposti del contesto del significato da interpretare²⁵.

Non siamo costretti ad accettare l'opinione di Mannheim sull'assenza di significato che egli sostiene caratterizzi i processi osservabili come precondizioni «del contesto del significato [l'interpretandum] da interpretare» e possiamo invece sottolineare che la spiegazione causale è certamente non «insignificante», arrivando tanto lontano quanto Alfred Schutz, per il quale l'adeguatezza di una spiegazione causale è una variante dell'adeguatezza di un'interpretazione significativa²⁶: ciò che importa qui per il nostro tentativo di concepire una sociologia adeguata è che la spiegazione (o interpretazione) causale è estrinseca all'interpretandum perché ricorre a caratteristiche del cosmo (processi, leggi) le quali, benché siano operanti in esso (come «precondizioni»), gli sono estranee nel loro significato (non sono «presupposti»).

6. Dalla filosofia della sociologia alla sociologia della filosofia

1.

L'ultima delle nostre sei domande (cfr. la fine della sez. 1) concerne le relazioni tra la sociologia e la filosofia, più particolarmente la domanda riguardante la possibilità di osservare uno spostamento dalla filosofia della sociologia alla sociologia della filosofia. Dobbiamo ora formulare questa domanda più precisamente, iniziando con la relazione stessa tra sociologia e filosofia.

La natura di questa relazione così come compare qui si chiarisce se la paragoniamo al modo in cui fu concepita da Georg Simmel²⁷. Per Simmel nella sua ultima analisi della sociologia (1917), il centro di questa relazione è un complesso di domande che riguardano «il fatto "società"»²⁸. Questo complesso consiste di due tipi di domande: epistemologiche, che si occupano delle «condizioni, dei concetti fondamentali e dei presupposti della ricerca concreta»²⁹ e metafisiche, che

chiedono dove lo svolgimento di eventi che seguono indifferentemente le leggi naturali produca un *senso* di tali eventi o del loro insieme. Più particolarmente, formulano domande come queste: la società è il fine dell'esistenza umana o è un mezzo al servizio dell'individuo? Il valore ultimo dello sviluppo sociale sta nella formazione della personalità o in quella dell'associazione? Nei fenomeni sociali senso e scopo sono di fatto inerenti o questi concetti si realizzano soltanto nell'animo individuale? [...] Evidentemente [segnala Sim-

mel] non si può rispondere a questo tipo di domande con l'accertamento dei fatti, ma piuttosto con l'*interpretazione* dei fatti accertati e con il tentativo di inserire gli elementi relativi e problematici della realtà sociale in una visione d'insieme. Questa non contrasta con le constatazioni empiriche perché soddisfa esigenze del tutto diverse da esse³⁰.

Per Simmel, lo studio di tali aspetti epistemologici e metafisici costituisce «la sociologia filosofica»³¹, parte de «L'ambito della sociologia» (il titolo del primo capitolo di *Grundfragen der Soziologie*) che contiene anche la sociologia generale e quella formale.

Vi sono elementi sorprendentemente statici in questa posizione. In primo luogo, la sociologia ha apparentemente un centro aproblematico o dato per scontato: la società. In secondo luogo, vi è un'immagine spaziale, secondo la quale le domande epistemologiche «vanno al di sotto della conoscenza concreta della vita sociale», mentre le domande metafisiche «vanno al di là di essa»³². In terzo luogo, i fatti non possono rispondere a domande epistemologiche o metafisiche, poiché nascono da «esigenze [umane] del tutto diverse da quelle»³³ risolte da constatazioni empiriche. L'esempio di «sociologia filosofica» fornito da Simmel è «Individuo e società nell'intuizione della vita del XVIII e XIX secolo»³⁴. Ne deriviamo l'immagine di un mondo ordinato in cui sociologia e filosofia hanno la loro collocazione chiaramente delineata. Ciò che importa qui non è criticare o sottoscrivere questa posizione, ma accorgersi che non viviamo più in quel mondo; viviamo in un mondo in cui, tra molte altre cose, i confini tra la sociologia e la filosofia sono diventati problematici.

Tutto ciò è da attendersi se si considerano alcuni eventi accaduti a partire dalla prima guerra mondiale, verso la fine della quale Simmel scrisse i brani citati. Alla fine della sez. 1 — una valutazione dello stato della sociologia — ho suggerito che una concezione della storia della sociologia, il suo occuparsi di tipi invece che di persone vere, la sua relazione problematica nei confronti del significato, e la domanda che nasce dal fatto che un sociologo si occupi di significato, sono problemi che hanno a che fare con «la possibile giustificazione della sociologia». Per me essi nascono da questa domanda riguardante la sua giustificazione; essi precedono logicamente la sociologia stessa; per questa ragione, mi sono riferito ad esse come a domande filosofiche. Vediamo ora che esse assomigliano alle domande epistemologiche di Simmel. Eppure la loro relazione con la sociologia è molto diversa dalla relazione concepita da Simmel. Per Simmel, come abbiamo visto, esse riguardano «le condizioni, [i] concetti fondamentali e [i] presupposti della ricerca concreta». Al contrario, qui,

il loro nucleo è la giustificabilità della sociologia *in questo momento della storia umana*. Abbiamo scoperto — abbiamo fatto esperienza — che in questo momento della storia umana non si può più dare per scontato che lo stesso significato de «le condizioni, i concetti fondamentali e i presupposti» della sociologia abbiano una relazione fissa con la sociologia.

Proprio lungo questo saggio, in effetti, la filosofia ha intersecato la sociologia. Quindi nella sez. 2 abbiamo scoperto che tutti gli esempi di sociologia pertinente alle nostre domande condividevano nonostante le loro differenze

l'insistere sul *sogetto*, il ricordare, il rivendicare, il celebrare il soggetto in un momento e in un luogo in cui il soggetto è stato ridotto a cosa dalla burocrazia, è stato represso dal totalitarismo, e in cui sarà distrutto fisicamente se la minaccia da cui scaturisce la nostra domanda [«Sociologia?») diventa l'ultimo fatto.

Ma come siamo arrivati a questo che non sta dietro (o nei termini di Simmel, «al di sotto» o «al di là»), a tutto ciò che porta il nome di sociologia, ma dietro la sociologia che non mi colpisce per la sua irrilevanza di fronte alla nostra crisi? È chiaro che la distinzione filosofico-empirico non regge più nel modo in cui era stata concepita da Simmel, e senza dubbio ancora dalla maggioranza dei sociologi e, probabilmente, dei filosofi. La distinzione più ambivalente, tuttavia, ha una tradizione in sociologia, cioè la sociologia della conoscenza, che aspira a spiegare sociologicamente la ricorrenza e il destino dei fenomeni intellettuali-emozionali, includendo la filosofia, riferendosi ad essi come caratteristiche della società in cui esistono.

Nella sez. 3 viene illustrata una concezione sociologica della storia della sociologia nel tentativo di interpretare alcuni elementi di un sociologo, Max Weber, connettendoli ad alcuni elementi della sua società; e questa concezione viene di nuovo distinta perché abbraccia una proposizione «filosofica», secondo la quale la sociologia e la storia della sociologia che sarebbero rilevanti oggi sono caratterizzate da un «impegno per una società migliore», dal concetto di società normativa, che «comporta un atteggiamento *affettivo* verso di essa [... e] fornisce anche un criterio per *giudicare* società esistenti [e passate]». La relazione tra l'accentuazione del soggetto e di una concezione normativa della società, così come la natura diagnostico-critica di questa accentuazione dovrebbe essere chiara: ambedue sono reazioni nei confronti di circostanze eminentemente «empiriche», il luogo da cui origina il loro asserirle. In modo simile le tre linee di conti-

nuità implicite nella concezione della sociologia e della sua storia presentate nella sez. 3 mostrano di essere reazioni alla discontinuità del nostro tempo e luogo storici.

La sez. 4, «Sociologia delle marionette», presenta la relazione tra sociologia e significato: diversamente dalle persone, le marionette non significano nulla per se stesse o per altre marionette, e vivono in un mondo senza significato; quindi, la sociologia che si occupa di marionette non incontra il significato. Lo fa, abbiamo scoperto, se considera gli altri o le marionette come esempi di umanità, ma non lo fa se li tratta (più accuratamente, se tratta tipi e marionette) come oggetti per i suoi stessi scopi (o per quelli di qualcun altro). Qui di nuovo, questi rilievi riposano su una concezione dell'uomo (un «fenomeno misto») addotta ancora una volta per spiegare (aspetti del) la realtà empirica, includendo, anche soltanto implicitamente, caratteristiche del nostro tempo e luogo quali l'anonimato, la solitudine, l'insignificanza. Trattando le persone come marionette, la sociologia ripete il trattamento di cui molte di tali persone hanno spessissimo esperienza o che praticano nel nostro mondo quotidiano, di fatto essa si rende connivente in un giudizio di valore ed in un'attività non affatto moralmente neutrali, valore e attività che essa nega ma che la sociologia qui sostenuta denuncia in favore di una società migliore.

Ciò che la sez. 5, «Sociologia e significato», aggiunge alla discussione nella sezione precedente è la distinzione tra significati umani e significati sociali. Il significato sociale si limita ad illuminare aspetti umani condivisi: molti altri animali, oltre gli esseri umani, sono sociali o addirittura vivono in società, mentre la differenza tra loro e l'uomo è il linguaggio verbale con ciò che esso comporta, includendo la simbolizzazione. Quindi praticamente tutte le relazioni sociali tra gli uomini sono mediate simbolicamente, culturalmente, e tuttavia possono essere più realisticamente comprese riferendosi a tipi di interazione che si trovano anche in altri animali. Sarebbe quindi errato o ingenuo leggere gli articoli di fondo di un giornale, le lettere al direttore o la pubblicità «intrinsecamente», letteralmente, invece che «estrinsecamente», come espressioni di lotta, corporativismo, desiderio di potere o influenza, così come sarebbe errato leggere una poesia, un saggio filosofico, un quadro (volendo restare qui, per i due casi di significato, all'interno degli esempi dati nella sez. 5) solo estrinsecamente invece che anche, e di fatto in primo luogo, intrinsecamente: in primo luogo cercando di capire, in seguito eventualmente di «spiegare» (ricordando la definizione della sociologia data da Max Weber). Quest'ultima doppia procedura è quella della sociologia della

conoscenza (che spesso si sofferma brevemente sulla fase intrinseca, così come la critica letteraria spesso trascura la fase estrinseca)³⁵.

A questo punto dovrebbe essere ampiamente chiaro che le concezioni della sociologia suggerite qui e la concezione della relazione tra la sociologia e la filosofia — definita come campo che si occupa dei problemi di fondazione della sociologia — sono basate su una valutazione o diagnosi di questo tempo nella storia umana, forse anche nella storia planetaria, e che questa stessa diagnosi è espressa negli stessi termini che sono stati applicati alla storia della sociologia qui sostenuta. Questa sociologia è molto più dinamica di sociologie più tradizionali nel senso che essa mette in discussione le passate auto-comprensioni della sociologia e nel senso in cui la crisi dell'umanità non ha precedenti, contiene molte meno teorie e concetti «precedenti», mette in discussione, «sospende», «mette tra parentesi» molti di essi; in effetti tanti quanto è possibile, in modo più accurato: tanti quanto è sopportabile. In altre parole, *si arrende* a la domanda della sua giustificabilità in questo momento³⁶.

Che cosa ne è, quindi, della sesta domanda, se sia possibile osservare nella storia della sociologia uno spostamento dalla filosofia della sociologia alla sociologia della filosofia? Ciò che viene suggerito in questo saggio è che vi sono stati due di questi spostamenti. Il primo ebbe luogo con l'intuizione che il destino storico dei problemi filosofici può essere spiegato sociologicamente: il risultato della sociologia della conoscenza che nella sua migliore manifestazione resistette al riduzionismo sociologico, o sociologismo, ossia alla tentazione di concepire il significato dei problemi filosofici (e di altra natura) esclusivamente nelle loro circostanze socio-storiche, di commettere l'errore genetico per il quale l'origine determina la validità³⁷. La seconda fase suggerita in questo saggio è il riconoscimento della crisi senza precedenti come base dell'impresa umana, includendo la sociologia e la filosofia, le quali mutano quindi nelle loro reciproche relazioni in modi esemplificati, nel corso di tutto questo saggio e particolarmente in questa sezione. «Dalla filosofia della sociologia alla sociologia della filosofia» rappresenta una buona retorica, ma è un'espressione inammissibilmente inaccurata. La sua verità è l'affermazione riguardante una seconda fase nella «secolarizzazione» del pensiero come quella accennata più sopra. Ad esclusione dell'ultima catastrofe, vi sarà sempre — anche se non ovunque e non in ogni momento (a seconda della situazione politica nel senso più ampio del termine) — sia il filosofare sulla sociologia sia l'analisi sociologica della filosofia. Ciò che distingue *questa* fase nella storia delle

imprese e della loro relazione è questo «secondo passo»: un nuovo passo.

Sessant'anni fa Karl Mannheim si dichiarò a favore della secolarizzazione di cui tratta il presente saggio e che ancora oggi è un argomento di dibattito appassionato. Ma all'inizio del brano citato di seguito egli rinnegò il sociologismo che serve come scusa per evitare di affrontare questa secolarizzazione. Un'interpretazione sociologica, scrisse, non implica

che lo spirito, il pensiero non sia altro che l'espressione o il riflesso di posizioni sociali, che vi sono soltanto condizionamenti calcolabili ma nessuna possibilità, ancorata nello spirito, di «libertà». Invece [riteniamo] solo che anche qui, nel terreno dello spirito, vi sono dei processi comprensibili razionalmente e che è un falso misticismo permettere che prevalgano oscuramenti romantici nel luogo in cui vi è ancora il conoscibile. Chiunque voglia avere l'irrazionale dove *de iure* deve ancora prevalere la chiarezza e l'asprezza dell'intelletto ha paura di guardare negli occhi il mistero nel suo vero luogo³⁸.

Quindi, non vi è una negazione del mistero — o della validità; la secolarizzazione non significa uno smascheramento all'ingrosso ma solo uno smascheramento «degli oscuramenti romantici». La «seconda fase» è stata resa possibile dal potere di distruggerci delle forze nucleari. Di qui, tra una miriade di altre domande, la domanda «Sociologia?», la cui ricerca ha portato alla nostra ultima domanda, «dalla filosofia della sociologia alla sociologia della filosofia?». Abbiamo scoperto che nel suo significato letterale è una domanda senza senso, la cui verità è tuttavia il fatto che tra le molte nozioni ricevute da sospendere in questo momento della nostra storia vi è anche la nozione secondo cui i problemi sociologici e filosofici sono qualitativamente diversi e quindi reciprocamente irrilevanti. Al contrario, a questo stadio della nostra investigazione, dobbiamo esaminare ogni caso nel suo stesso merito, invece di *presupporre* una risposta.

L'idea generale che si trova dietro questo saggio è l'idea di resa-cattura³⁹, particolarmente il suo invocare la sospensione, al meglio della propria capacità, delle nozioni ricevute, con l'«imprevedibile» cattura. Nel caso in discussione qui, la prima cattura della mia resa — della nostra resa — alla domanda sulla giustificabilità della sociologia oggi è questo stesso saggio. Mi auguro, naturalmente, che altri sociologi porranno la domanda «Sociologia?» e risponderanno ad essa nella loro propria ed autentica maniera e che altri ancora la porranno e risponderanno ad essa nei riguardi delle loro discipline, poiché «la domanda sollevata a proposito della sociologia può, naturalmente, essere sollevata a proposito di ogni altra questione nella

quale gli esseri umani possono essere impegnati o che essi possono considerare» (sez. 2). Essa deve essere sollevata!

KURT H. WOLFF
Brandeis University

(traduzione di Consuelo Corradi, rivista dall'autore)

Note

¹ Questa sezione è una versione abbreviata di un capitolo dal medesimo titolo nel *Festschrift* per Tom Bottomore, *Social Theory and Social Criticism*, a cura di William Outhwaite e Michael Mulkay, Oxford, Basil Blackwell, 1987 (in stampa).

² Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-1905), trad. di P. Burresi, Firenze, Sansoni, 1980 (seconda ristampa), p. 306.

³ Henry Greenspan, *Who Can Retell?*, tesi di Ph. D., Brandeis University, 1985.

⁴ James Agee e Walker Evans, *Let Us Now Praise Famous Men*, Boston, Houghton Mifflin, 1941.

⁵ Roger Tulin, *A Machinist's Semi-Automated Life*, San Pedro, CA, Singlejack Books, 1984.

⁶ James William Gibson, *The Perfect War: Technowar in Vietnam*, New York, Atlantic Monthly, 1986.

⁷ Ciò mi apparve chiaro durante una conversazione con Robbie Pfeufer Kahn, al quale sono riconoscente per questo.

⁸ Alfred Schutz, «Sulle realtà multiple» (1945), *Saggi sociologici*, traduzione e cura di Alberto Izzo, Torino, Utet, 1979, pp. 181-232.

⁹ Per questa formulazione sono in debito con Jonathan B. Imber che ringrazio per avermi permesso di usarla.

¹⁰ Herbert Marcuse, «Preface: A Note on Dialectic» (1960), in *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (1941), Boston, Beacon, 1960, p. XVI (trad. it., *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della teoria sociale*, Bologna, Il Mulino, 1966).

¹¹ Questa sezione è un adattamento di una precedente versione dallo stesso titolo [«A Sociological Approach to the History of Sociology»] pubblicata in *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 21 (ottobre 1985), pp. 342-344.

¹² Max Weber, «La scienza come professione» (1917), in Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, trad. di A. Giolitti, Torino, Einaudi, 1967, p. 13. Più specificamente sulla situazione politica nella quale fu presentata questa conferenza ed anche quella su «La politica come professione», come anche sul problema delle date tanto delle prime presentazioni quanto delle prime pubblicazioni di ambedue, si veda Guenther Roth and Wolfgang Schluchter, *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, Berkeley, University of California Press, 1979, spec. pp. 113-116. Ringrazio Guenther Roth per questa indicazione.

¹³ *Ibidem*, p. 41.

¹⁴ *Ibidem*, p. 43 (fine della conferenza).

¹⁵ M. Weber, «La politica come professione» (1918, pubblicato nel 1919), in *Ibidem*, p. 109.

¹⁶ *Ibidem*, p. 119.

¹⁷ M. Weber, «La scienza come professione», *cit.*, p. 42.

¹⁸ Cfr. Kurt H. Wolff, «Into Alfred Schultz's World», *Analecta Husserliana*, in stampa.

¹⁹ Cfr. *Ibidem*.

²⁰ Kurt H. Wolff, *Surrender and Catch: Experience and Inquiry Today*, Dordrecht and Boston, D. Reidel, 1976; consultare l'indice analitico.

²¹ Max Weber, *Economia e società* (1911-1913), a cura di Pietro Rossi, Milano, Comunità, 1968, p. 4.

²² Albert Salomon, «Prophets, Priests, and Social Scientists» (1949), in *In Praise of Enlightenment*, Cleveland e New York, Meridian Books (World), 1963, pp. 387-398.

²³ Kurt H. Wolff, «Exploring the Relations between Surrender-and-Catch and Poetry, Sociology, Evil», *Human Studies*, 9 (1986), p. 347.

²⁴ Karl Mannheim, «Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde» (1926), in Mannheim, *Wissensoziologie: Auswahl aus dem Werk*, eingeleitet und herausgegeben von Kurt H. Wolff, Berlin und Neuwied, Luchterhand, 1964, pp. 388-407.

²⁵ *Ibidem*, pp. 404-405, e n. 16 per la concezione di Max Weber, fonte della concezione di Mannheim.

²⁶ Alfred Schutz, *La fenomenologia del mondo sociale* (1932), introd. di E. Melandri, trad. di F. Bassani, Bologna, Il Mulino, 1974, cap. V, prgf. 4 e 5, pp. 329-338, part. p. 334.

²⁷ Georg Simmel, *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)* (1917), Berlin und Leipzig, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1920.

²⁸ *Ibidem*, p. 30.

²⁹ *Ibidem*, p. 31.

³⁰ *Ibidem*, pp. 32-33.

³¹ *Ibidem*, p. 71 e seg.

³² *Ibidem*, p. 32.

³³ *Ibidem*, p. 33.

³⁴ Titolo del quarto (ultimo) capitolo di *Grundfragen der Soziologie*, pp. 71-103. Per uno sviluppo della concezione di Simmel della scienza e della filosofia e sulle loro relazioni, vedi Heinz-Juergen Dahme, «Das "Abgrenzungsoptimum" von Philosophie und Wissenschaft bei Georg Simmel», in H.-J. Dahme e Otthein Rammstedt, eds., *Georg Simmel und die Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984, pp. 202-230.

³⁵ Per un approfondimento sull'interpretazione intrinseca ed estrinseca, sulle loro relazioni e sul declino storico della prima, vedi Wolff, «Exploring Relations between Surrender-and-Catch and Poetry, Sociology, Evil», *op. cit.*, pp. 358-360.

³⁶ Vedi Wolff, *Surrender and Catch*, *op. cit.*

³⁷ Cfr. Kurt H. Wolff, *Beyond the Sociology of Knowledge: An Introduction and a Development*, Lanham, New York, London, University Press of America, 1983, pp. 175-177.

³⁸ Karl Mannheim, «Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen» (1928), in Mannheim, *Wissensoziologie*, *op. cit.*, p. 613. Questo saggio diede inizio ad una discussione profonda ed appassionata, molto intensificata da *Ideologie und Utopie* di Mannheim che fu pubblicato l'anno seguente. I testi principali di questa discussione sono presentati in Volker Meja e Nico Stehr (a cura di), *Der Streit um die Wissensoziologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1982 (2 voll.); un'edizione inglese, abbreviata, *Knowledge and Politics: The Sociology of Knowledge Dispute* si attende prossimamente per i tipi di Routledge & Kegan Paul.

³⁹ Cfr. Kurt H. Wolff, «La sociologia della conoscenza e resa-e-cattura», *La Critica Sociologica*, 67 (autunno), 1983, pp. 28-41.

Fantastiche cacce e autentiche morti

«Le immagini del giorno sono per me come le visioni della notte...
Guai a colui che penetra nel mio sonno senza essere una immagine impalpabile!» (G. de Nerval, *Les illuminés*)

La tentazione del fantasticare

Nelle civiltà tradizionali la fantasticheria era sconosciuta o condannata, la mente veniva ammutolita dal lavoro fisico o disciplinata dalla preghiera; il pensiero si avvaleva di immagini sì ma non ne era mai vittima. La perfezione aboliva perfino il sogno: «I saggi dell'antichità vegliando si scordavano di sé stessi. Quando dormivano non sognavano. Perché mai avrebbero parlato a vuoto?» scrisse Lie-tseu. Ogni fiaba insegna a non trastullarsi con le facoltà immaginative; di fiaba in fiaba impariamo come il desiderare sia un surrogato dell'azione; ma i desideri, volti al bene o al male che sieno, sono tremendamente reali e tali che non li si può intrattenere impunemente. Fin dai primordi, vennero suggeriti dai testi religiosi gl'incantesimi contro il vizio; nell'Atharva Veda è fornita la preghiera: *O tu che sciogli, slégaci i ceppi più alti e più bassi, quelli di Varuna; allontana da noi il cattivo sognare e la difficoltà; è consigliato anche lo scongiuro: il cattivo sognare che è in noi, quello che è nei nostri familiari, quello che è nel nostro cavallo, se lo metta come collana colui che non è dei nostri, colui che spregia Iddio, il motteggiatore.* Questo scrive E. Zolla, nella sua storia del fantasticare. Sperdersi in un proprio mondo di fantasticheria è, in fondo, un peccato contro la ragione, un peccato laico. I pericoli sono due: dispersione delle energie innate che lavorano a vuoto; confusione tra il piano dell'essere e quello fantastico, che porta il pericolo che la totale libertà del mondo fantasy (dove è lecito uccidere, torturare, morire futilmente) si trasferisca al piano della vita che no es sueño...

Dungeons & Dragons

Il gioco chiamato D&D è un gioco con ruoli di «fantasy», che si svolge in un'epoca fantastica, con nomenclatura e ambientazione ispirate all'epoca medievale. Si tratta di un gioco di interpretazione personale, nel senso che si deve assumere un ruolo, come in uno spettacolo teatrale. Peraltro non c'è azione fisica da parte del giocatore: ogni attività è interpretata secondo la scelta capricciosamente determinata dalla volontà del giocatore che è unico responsabile delle azioni e del carattere interpretato.

Per determinare il suo «carattere», nella parte da interpretare, il giocatore lancia tre volte un dado. Ogni volta scrive i numeri ottenuti dai lanci. Ripetendo sei volte questa operazione il giocatore può ricavare dai numeri le sei caratteristiche del «carattere» della sua parte. Le sei caratteristiche sono: forza, intelligenza, saggezza, determinazione, destrezza e carisma. Queste sei caratteristiche sono il «cuore del carattere». Dopo ciò il giocatore può determinare altezza e peso, attraverso il lancio di dadi o ad arbitrio. Il giocatore assegna al personaggio una classe (cioè una occupazione) e un allineamento (cioè un'attitudine nei confronti della vita).

Le classi sono numerose e ogni classe ha sottoclassi: sacerdote (cioè il Druido), combattente, paladino oppure guardiano, illusionista, ladro, assassino, monaco e poeta. Le differenti attitudini sono: legalmente buono, legalmente neutrale, legalmente malvagio, neutrale, caoticamente buono, caoticamente neutrale, caoticamente malvagio.

Con un altro lancio di dadi, il giocatore si attribuisce un limite di resistenza, cioè il numero di aggressioni che potrà subire senza cadere in coma o nella morte.

A questo punto si possono fornire, da parte dell'organizzatore del gioco, denaro, armi, armatura ed altro. Finalmente, coi dadi si ottiene anche una formula di incantesimo che può essere usata per la propria difesa o per danneggiare gli altri. Alcune classi sono dotate di formule, altre non ne hanno.

Infine si assume un nome per il personaggio assunto.

Il DM, o signore della segreta, è il giocatore che ha maggiore esperienza e familiarità con il gioco. Il suo ruolo è assai importante, poiché DM è il Dio-guida del gioco, che controlla ogni cosa che accade nello svolgimento della partita. Soltanto le azioni del personaggio sono fuori controllo. Il DM può decidere di distruggere il personaggio per qualche ragione di opportunità, ma non può farlo per motivo personale. Il DM ha una grossa responsabilità perché è lui che deve creare l'avventura. Ci sono molti libri chiamati «moduli»

con avventure predisposte, ma di solito il DM crea egli stesso l'avventura per la partita che dirige; crea lo scenario all'interno, all'esterno, nel sottosuolo, stabilisce i diversi personaggi che un giocatore può incontrare, la temperatura, l'odore, i mostri, il tesoro. È un lungo e paziente processo e ci vogliono 36-48 ore di lavoro per preparare bene l'ambiente. Si parla di casi in cui il DM ha preparato un intero paese di fantasy.

Si può giocare in due o più (la media è 4-6). Il gioco inizia, il DM spiega particolarmente che cosa c'è intorno a ciascuno dei giocatori ed è il giocatore che decide a questo punto che cosa deve fare. Il compito del DM a questo punto è di far presente al giocatore la situazione da affrontare. Per esempio: il DM ha detto che siete giunti all'entrata di una caverna. È mezzogiorno, caldo, udite un rumore che sembra quello di acqua corrente, ma non potete vedere nulla all'interno della caverna e il giocatore decide se desidera entrare nella caverna, gettarvi una pietra, trovare la fonte d'acqua o qualsiasi altra azione che intenda compiere in proposito. Per fare un altro esempio: il giocatore si trova in una stanza sotterranea appena scoperta. C'è una tavola, alcune sedie, polvere in un angolo, una cesta. Ci sarà un tesoro nella cesta? E via via, la dinamica della scena si modifica; forse ci potranno essere orchi che hanno molta fame e cercano di attaccare. Il giocatore a questo punto può usare la sua formula di scongiuro, può tentare di scendere a patti con essi, può combattere contro di loro anche con mezzi fisici e sarà il dado ad aiutare il giocatore a decidere. Se il DM lancia un dado a sei facce e il giocatore ottiene il punteggio di sei ha l'iniziativa. Con un altro colpo di dadi, il giocatore cerca di colpire l'orco. Il dado dirà se si è colpito l'orco oppure no. Continuando con i dadi, finalmente il giocatore o l'orco sarà distrutto.

L'esperienza di D. Molitor, vittima e assassino

Se queste sono le linee principali del gioco (che in fondo costituisce soltanto un aiuto al fantasticare), la sua attrattiva viene proprio dal fatto che permette, come ogni fantasticheria, di sfuggire la realtà, diminuendo così la tensione, le ansietà. La critica che viene fatta al gioco però è che esso comporta una carica di violenza che trasmette al giocatore. E specialmente per una mente malleabile come quella degli adolescenti, gli effetti mentali e fisici possono in qualche caso paragonarsi a quelli della droga.

Questo almeno scrive un ex giocatore di D&D, Darren Molitor,

che si dedicò con pieno impegno al D&D per alcuni anni, finché nel 1984, il 13 marzo, nello svolgere ancora una volta il gioco preferito, strangolò a morte una compagna, Mary Todey, una diciottenne che partecipava al gioco. Darren affermò ripetutamente e insistentemente durante il processo che quando egli stesso ed un altro ragazzo avevano legato Maria, essi non pensavano che in qualche modo stessero operando su una persona vera. Darren è stato condannato all'ergastolo, poiché l'influenza di D&D non fu accettata dalla giuria, data anche l'ignoranza all'epoca dei problemi collegati ai giochi fantasy.

Continua Darren: «D&D è basato sulla magia e sul soprannaturale. Un libro intitolato *Divinità e semidei* ha l'unico scopo di informare gli appassionati del gioco, degli dèi che sono coinvolti nel gioco. Esso dà precisi particolari sugli esseri divini; il giocatore dovrebbe assumerne uno per adorarlo, pregarlo, sacrificare ad esso, obbedirgli e morire per esso, se necessario. Il gioco non soltanto è fondato sul soprannaturale, sul magico, ma comporta violenza, seria violenza, il tipo di violenza non permessa sullo schermo TV: vandalismo, assassinio, violenza sessuale, rapina, saccheggio. Nel gioco D&D ci si attende che il giocatore/interprete commetta queste cose. L'interprete deve uccidere per sopravvivere perché l'oggetto della partita è appunto sopravvivere. Fare ciò che si deve fare per sopravvivere».

«Se questo gioco viene giocato tre, cinque volte la settimana — conclude Darren — la mente conscia diviene adusa agli atti di violenza e quando la persona ha finito di giocare per quel giorno, la carica di violenza viene spostata nel suo inconscio, ma può avvenire facilmente un trasferimento delle regole del gioco fantasy nella dinamica della realtà. A questo punto le valutazioni differenziate per il gioco e per la realtà non funzionano più. Questo accadde a me. Io e molti altri abbiamo avuto un terribile insegnamento da questo gioco e vi sono state aggressioni ad altri e gesti di autodistruzione». La comunicazione di Darren Molitor si chiude con una vera e propria implorazione: «Così, vi prego, per la vostra salvezza fisica e spirituale, e per quella degli altri, smettete di partecipare a questo gioco (oppure non provatevi a giocarlo). È più pericoloso di quanto si possa pensare, e può danneggiare la vostra vita fisica e spirituale».

La incredibile realtà della influenza dei giochi fantasy sulla commissione di reati diventa, dopo la dichiarazione di questo giovanissimo assassino, un po' più palpabile, un po' più comprensibile.

Catalizzatore di crimine

Se si vuole, il meccanismo attraverso il quale il gioco fantasy incide sulla criminogenesi è molto semplice. Se la violenza come spettacolo nei films, alla televisione, può comportare un effetto di simpatia nel soggetto che subisce tale spettacolo, l'aggressività è incanalata assai più facilmente verso il crimine quando v'è appunto una partecipazione attiva ad uno schema violento, nel quale l'aggressione è praticata e premiata. Così, quello che nasce e resta per moltissimi uno strumento di svago, diventa una scuola, per così dire applicativa, di violenza. Secondo il BADD il meccanismo col quale questo gioco può essere in qualche modo catalizzatore di aggressione nei confronti degli altri e a se stesso è quello appunto della progressiva apertura — naturalmente in soggetti già psicolabili — alla pratica di violenza.

Il BADD presenta una serie di citazioni da manuali che insegnano D&D, per mostrarne il contenuto di istigazione alla violenza. Dal *Manuale dell'esperto giocatore di D&D*, a pag. 43: «l'individuo obbedisce al meglio alla sua abilità purché il comando sia assolutamente chiaro ed univoco. Ad es.: suicidio». Dalla *Guida per l'esperto DM*, pag. 84: «Mania suicida: questa forma di follia provoca nel partecipante l'intenzione di compiere atti autodistruttivi». Dal *Manuale dei giocatori esperti*, pag. 90: «Se un clone non può distruggere l'altro, l'uno diventa pazzo (75%); probabilmente sarà il clone che si distrugge o ambedue diventano pazzi e commettono suicidio». Dalla *Guida per il DM*, pag. 19: «Queste spie non diverranno mai agenti doppi. Se essi ottengono un totale ai dadi di più di 60, si uccidono». Dalla *Guida del DM esperto*, pag. 15: «Il partecipante si trova di fronte alla morte in molti aspetti. La morte in combattimento non ha molta importanza, perché per mezzo di una formula di scongiuro spesso si può riportare in vita il partecipante». Vi sono tante citazioni significative che confermano che il gioco di questo tipo può amplificare notevolmente la tendenza al fantasticare, al vivere in un mondo «altro», anche perché evidentemente la partecipazione alla avventura in cui consiste questo gioco è tanto più efficace, tanto più gratificante quanto più la persona si identifica e reagisce, almeno durante il gioco, come il personaggio interpretato.

1) *Daily News*, 16/6/85, D&D to «play» in murder Trial.

2) *Newday*, 9/9/85, Defense based on Game hasn't won many Juries.

3) *Newsweek*, 9/9/85, J. ADLER e S. DOHERTY, Kids: the deadliest Game?.

- 4) *The Hartford Courant*, 21/9/85, Group explain why fantasy game is lethal.
- 5) *The Evening Gazette*, Worcester, 21/9/85, Opposition increases against D&D.
- 6) *The Evening Bulletin*, Providence, 8/10/86, ACI (Adult correctional institution) says no to D&D game).
- 7) *Daily Press*, 16/4/86, P. Pulling believes game promotes violence.
- 8) *Helena Enterprise*, 8/10/86, D&D tourney draws fire.

Quaranta vittime di D&D

Riporto alcuni casi riferiti dalla stampa e schedati dal BADD**, nei quali D&D fu il fattore decisivo della morte violenta di una persona o di più persone**:

1) Daniel Casten, 20enne, ha ucciso i suoi genitori adottivi, Giuseppe, 50enne, e Edit, 48enne, a colpi di fucile mentre dormivano. La difesa ha sostenuto nel processo che Casten viveva in un mondo immaginario, incantato e maledetto prodotto da D&D. L'accusa sostiene che si tratta di omicidio premeditato, mentre la difesa insiste nell'affermare la perdita del senso della realtà nel giovane Casten per colpa di D&D.

2) James Dallas Egbert, diciassettenne, si uccide l'11 agosto 1980, a Dayton nell'Ohio, con un colpo di pistola alla testa; James era membro della società Tolkien (*New York Times*, 18/8/80). William Dear, nel libro *The Dungeon Master, la sparizione di James Dallas Egbert III*, narra particolareggiatamente la storia di Giacomo.

Giacomo, geniale al computer, dotato d'un quoziente intellettuale di oltre 180 e d'una ricchissima immaginazione, era un fanatico giocatore di D&D già prima della diffusione di questo gioco. Con i suoi amici giocò una versione «viva» di D&D in un labirinto di tunnel e stanze che si trovano nei sotterranei dell'università. I passaggi segreti andavano addirittura oltre il campus. Giacomo scomparve dall'Università di Stato del Michigan nel 1979. Vi furono voci di culto stregonesco, di giri di droga, di omosessualità per spiegare il mistero. La polizia non venne a capo di nulla e fu chiamato dalla famiglia William Dear, di Dallas, un noto investigatore privato, il quale svolse le sue indagini nei tunnel e nei sotterranei, studiando la conformazione del campus da un elicottero e utilizzando al massimo le sue intuizioni, finché non riuscì a sconfiggere il brillante ingegno di Giacomo Egbert Dallas e ottenne così di ritrovare il ragazzo e di farlo tornare ai suoi genitori. La storia purtroppo finì tragicamente:

il giovane Dallas, come s'è detto, l'11 agosto 1980 si sparò alla tem-
pia e scomparve così da questo mondo.

3) Michael Dempsey, sedicenne, 19 maggio 81, Washington, suicida
sparandosi alla testa. Giocatore accanito di D&D, era noto agli amici
perché mormorava formule di scongiuro e tentava di evocare i de-
moni (BADD).

4-5) Mitchel Rupe, ventenne, affascinato da D&D, cominciò a per-
dere l'aggancio con la realtà, fino ad uccidere due sportellisti di banca,
quasi per gioco, il 23 aprile 1982, a Bremerton WA (BADD).

6) Irving Lee «Bink» Pulling, sedicenne, 1982, Montpelier WA: sui-
cidio con pistolettata al cuore, dopo uno scongiuro durante una par-
tita di D&D (*Washington Post*, 13/8/83).

7) Steven Loyacono, sedicenne, 14 ottobre 1982, Castle Rock, Co-
lorado: suicidio con monossido di carbonio, in automobile. La po-
lizia ha riferito di scritti satanici e di una nota relativa al suicidio che
legava la morte a D&D.

8) Timothy Grice, 21 anni, 17 gennaio 1983, Lafayette, Colorado:
suicidio per fucilata, fanatico di D&D (la sua stanza era piena di ma-
teriale relativo a D&D) (BADD).

9) Harold T. Collins, 18 anni, 30 aprile 1983, Marion, OH, suicida
per impiccagione. Harold era totalmente ossessionato da D&D che
era per lui l'unica realtà (*Lake Connty News*, 30/4/83).

10) Monique Jence 9 e Daniel Babineau, 11, furono uccisi in Oran-
geville, da un tredicenne che viveva in un mondo di D&D (*Calgary
Herald*, 27/3/85).

11) Daniel Erwin, 16 anni, 2 Novembre 1987, Lafayette, Colorado:
ucciso dal fratello con una pistolettata alla testa, a quanto pare col
consenso della vittima. Daniel e suo fratello erano estremamente ap-
passionati del gioco (*Rocky Mountains News*, 2/11/84).

12) Steven Erwin, 12 anni, 2 novembre 1984, suicida a Lafayette, Co-
lorado: si è sparato con una pistola calibro 22 alla testa. D&D era
il punto focale della vita del bambino (*Associated Press*, 11/3/1984).

13) Giovanni Decarlow, quattordicenne, 1 Gennaio 1985, Oakland,
California, ucciso dal fratello con un colpo di pistola che secondo
la polizia investigativa fu sparato appunto come momento di una par-
tita di D&D (*Associated Press*, 1/1/85).

14) Joseph Vite, sedicenne, è stato ucciso da Daniel Dower sedicenne,
a Kenosha nel Wisconsin. Due psichiatri hanno dichiarato che Da-
niel Dower viveva immerso nelle fantasie di violenza legate alle sue
partite di D&D (*Kenosha News*, 1/1/85).

15) Jeffrey Jacklovich, 14 anni, 8 febbraio 1985 a Topeka KS commette suicidio con una pistoletata. Lascia una nota nella quale è scritto: «voglio andare nel mondo degli gnomi e dei folletti, nel mondo della fantasy e lasciare questo mondo di contrasti» (BADD).

16) Ancora dalle notizie raccolte dal BADD: nel '79, un adolescente è trovato impiccato nel Michigan; il suicidio era stato quantomeno agevolato dalla pratica ossessiva del D&D.

17) Il 23 ottobre 1983 a San Diego, Charles Tyberg, diciassettenne, uccise un poliziotto senza apparente motivo. Secondo gli amici del giovanissimo assassino, il D&D era stato il catalizzatore della tragedia, distruggendo in lui la barriera tra realtà e fantasia (*L. A. Herald Examiner*, 23/10/83).

18) L'assassinio di Joan Ann Charlton, nel 1980, nei pressi di Baltimora era inquadrato in una trama fantastica di D&D: ma Joan era stata ammazzata veramente (*Baltimore Sun*, 214/4/85).

19-20) Robert and Katrin Swartz furono uccisi il 3 ottobre 1984; maggior indiziato è il figlio della coppia, accanito giocatore di D&D (*Maryland Gazette*, 10/3/84).

21) Kurt Thomas McFall, diciassettenne, il 9 settembre 1984 fu trovato ucciso ai piedi di una collina. Era un ragazzo dedito al satanismo e gran giocatore di D&D**. Nel 1985, Danny Remeta, nel Kansas, uccise quattro persone. Danny affermò che il gioco di D&D l'aveva spinto al delitto, vincendo la naturale repulsione alla violenza (*Chicago Tribune*, 27/1/85).

22) Di Darren Molitor, omicida a St. Louis nel 1985, abbiamo riportato il messaggio.

23) Nel 1985 in Angleton, Texas, uno psicologo irretisce e seduce in un intreccio D&D una ragazza giovanissima (*Houston Chronicle*, 8/5/85).

24) Nel 1985, Toby Napier uccise un commesso di negozio, in Orlando, Fla. Toby era ossessionato dal gioco di D&D (BADD).

25) J. Alan Kearbey, quattordicenne, accanito giocatore di D&D, il 27 gennaio 1985, uccise il preside della sua scuola e ferì altre tre persone (*Chicago Tribune*, 27/1/85).

Conclusione di lavoro

«La differenza vera tra i GDR e gli altri giochi convenzionali è l'impareggiabile senso di avventura nell'ignoto, una credibile espe-

rienza di magia e di mistero che l'arbitro e i giocatori creano insieme. I giochi tradizionali, pur essendo un motivo di divertimento nelle riunioni in società, sono pur sempre basati sulla competitività, mentre i GDR se ne differenziano completamente in quanto necessitano della collaborazione fra i giocatori per esplorare il mondo fittizio creato dall'arbitro. Non esiste competizione nemmeno fra giocatori e arbitro, in quanto lo scopo dei giocatori è di sopraffare gli abitanti del mondo creato dall'arbitro piuttosto che l'arbitro stesso». Così, l'associazione per lo sviluppo dell'ingegno nei ragazzi patrocina questo gioco, perché stimola la fantasia, la capacità organizzativa e di autodisciplina mentale. Ma gli stessi produttori del gioco (circa dieci milioni di scatole vendute!) nelle istruzioni includono un avvertimento dicendo che più si tengono separati i caratteri reali da quelli che si assumono nel gioco, meglio il gioco diverte, riesce.

Senza arrivare a considerare questo gioco una sfida, una irruzione blasfema del divino, una forma di sacrilegio — come sostiene Patricia Pulling del BADD, che d'altronde ha perso un figlio giocatore di D&D per suicidio — è vero che D&D rende più facile confondere la realtà quotidiana con il fantastico mondo dove si gioca coi brividi di immaginarie occulte potenze sataniche.

Ma ancora un documento:

«Metaxu, mio amico e compagno, questa è una testimonianza dei miei 16 anni di esistenza terrena. Adesso tu possiedi l'ultimo scritto di mia mano; conservalo, amico, perché ciò che io ti dico è vero.

Leggendo queste parole tu saprai che io sono morto. Io ho intrapreso l'oscuro viaggio nell'interno della Terra; viaggio per la scivolosa strada che porta fino al luogo della salvezza; è tempo che io incontri il mio possente creatore. La mia destinazione sarà al piede del trono dove io mi inginocchierò e saluterò il grande monumento e mi porrò a sedere accanto al mio signore. Chinerò la testa vergognoso perché non ho avuto la forza e il coraggio di continuare la mia esistenza terrestre, ma nonostante la mia vergogna, il mio padre aprirà le sue ali e mi darà il benvenuto nella mia casa reale.

Anche se sono ormai morto, resto vivo finché qualcuno legge queste mie parole: ma quando avrai finito, io sarò soltanto un ricordo. Voglio perciò che questi ultimi momenti siano autentici e sinceri. La mia morte avrebbe potuto essere evitata; io avrei potuto vivere per un lungo periodo qui con voi, costruendo i fondamenti della mia futura esistenza, ma qualche cosa è andata storta; i miei sensi cominciarono rapidamente a divenire acuti, ipersensibili e vivere divenne sconcerto e sofferenza. Ero preso tra l'odio per questo mondo e la sete di sangue; il solo istinto era agire ed agire subito e così ho posto fine alla mia vita»*.

Fosca, toccante è, credo, la lettera lasciata da Steve, suicida sedicenne, ma sconvolgente è l'indirizzo: la lettera va al suo unico amico,

al personaggio che il ragazzo interpretava nell'ultima partita di D&D...:

Quale gioco di circostanze può condurre a vedere l'avvenire soltanto nella distruzione propria o altrui?

Quale gioco di circostanze può condurre a vedere come amico soltanto il proprio personaggio, in una kafkiana solitudine raddoppiata allo specchio del gioco fantasy?

Quale gioco di circostanze può portare la società a tollerare questa sociopatia, dolorosa, macerante, distruttiva, di qualcuno dei suoi ragazzi?

In USA ogni anno mezza dozzina di persone muore nei parchi naturali più belli del mondo perché incontra l'orso e, ricordando gli orsacchioni e orsettini della TV, bonaccioni ed amichevoli, gli va incontro, e quello li dilania con una zampata... Proibire gli orsi? Proibire i cartoni animati dell'orso Yoghi? Proibire D&D? Non è la soluzione, ma certo una migliore prevenzione dei rischi (mediante educazione, messa in guardia, creazione di altri giochi che non abbiano la stessa pericolosità) sembra proprio necessaria.

Il discorso, diciamocelo pure, non può essere né quello della demonizzazione totale del gioco né quello della superficiale analisi che non vede insidie e punte pericolose, non esistendo coltelli o scosse elettriche nel gioco. Certo è che l'aumento vertiginoso dei suicidi negli adolescenti non è frutto di questo gioco, ma esso è uno dei fattori che, nel terreno socialmente predisponente della nostra epoca verso l'insoddisfazione, verso la fuga dai problemi reali, può agire come fattore scatenante.

Forse si debbono potenziare le forme private di difesa dalla invadenza fiaccante e annichilente dei mezzi che vogliono sostituirsi alla nostra fantasia, come la TV; forse si deve dare spazio alla fantasia individuale, che aiuta notevolmente a diminuire il timore di aggressione, ma bisogna scartare quelle fantasticherie che indirizzano a una aggressività criminosa che dal mondo della finzione può tragicamente trasferirsi al piano concreto.

MICHELE C. DEL RE

Note

* *Sunday Herald Calgary*, 8/3/1987, Occult alluring to youth.

** I suicidi e/o omicidi determinati o agevolati da giochi fantasy, in particolare da Dungeons

and Dragons, riportati da BADD sono oltre 40, compresi tre casi non seguiti da morte (BADD = Bothering about D&D). Anche l'associazione contro la violenza in televisione, NCOTV, sostiene che molti casi di morte violenta di adolescenti possono essere riportati all'influenza di un gioco patologicamente ossessionante, quale D&D.

APPENDICI

Il questionario del BADD*

Una analisi quantitativa su cento giocatori di D&D è stata svolta dal BADD. I fabbricanti del gioco stimano che vi siano circa 4 milioni di appassionati di D&D. Il 95% sono maschi e sono quasi tutti bianchi non di origine sudamericana. L'età varia tra i 12 e i 20 anni. I giocatori sono di classe media o superiore. Il giocatore di D&D è particolarmente intelligente ed ha notevole abilità di fingere personaggi e caratteri nella propria mente. Il gioco richiede una notevole abilità e forza mentale e si può rilevare che i giocatori sono di solito ragazzi che si interessano di storia, di scienza del computer, ed hanno spesso alti voti in matematica.

L'indagine del BADD ha anche studiato la struttura fisica dei giocatori che in prevalenza sarebbero sottili, coi capelli tagliati corti o invece ragazzi in sovrappeso, in altre parole non appartengono, di solito, al tipo muscolare, orientato verso gli sport.

Non c'è una correlazione significativa tra la passione per D&D e la droga.

Il BADD ha sottoposto un questionario a cento giocatori abituali di D&D. Il questionario è strutturato in modo da non evidenziare lo scopo del questionario stesso a chi rispondeva.

- 1) Che età hai? 20-21 (media)
- 2) Con quale frequenza giochi a D&D? 2 volte al mese (media)
- 3) Quanto tempo dura una partita? 8 ore (media)
- 4) Fai altri giochi che abbiano ruoli fantasy? 41% no; 59% sì
- 5) Quali sono le tue credenze religiose?
a) cattolico/ortodosso 51%; b) ebreo 23%; c) protestante 13%; d) altro 24% o ortodosso.
- 6) Con chi giochi di solito, con amici o con estranei? 65% con amici; 35% estranei.
- 7) Quale è l'aspetto più eccitante del gioco?
a) fantasia 48%; b) violenza 30%; c) aggressione 16%; d) altro 13%.

- 8) Quanta aggressività è coinvolta nel gioco?
a) molta 55%; b) un po' 48%; c) nessuna 69%.
- 9) Sei solito programmare i tuoi attacchi? sì 41%; no 59%.
- 10) Il gioco porta nella tua personalità le caratteristiche del ruolo del tuo personaggio? sì 47%; no 53%.
- 11) Hai mai assunto come tuoi i tratti di personalità del personaggio? sì 43%; no 57%.
- 12) Hai mai giocato sotto l'influenza di stupefacenti? sì, 21%
- 13) Ti trovi meglio a giocare quando sei drogato? sì, 39%
- 14) Segui rituali particolari nello svolgere questo gioco? sì, 38%
- 15) Vi sono aspetti di violenza nel gioco? sì, 32%
- 16) Obbedisci al dio nel gioco, se ti ordina qualcosa di eccessivo? sì, 34%
- 17) Sei capace di uccidere qualcuno? sì, 31%

Fonte: Mario ZAINO, della University of Long Island, N.Y., che ringrazio per la collaborazione.

Sintomi di ossessione D&D

Il coinvolgimento ossessivo nel gioco fantasy è segnalato, secondo il BADD, da questi sintomi (naturalmente, in buona parte, non sono univoci!):

- 1) Perdita di interesse in altre attività.
- 2) Eccessivo impegno nel gioco.
- 3) Disegni ricorrenti di tipo fumettistico-fantasy.
- 4) Incubi ricorrenti.
- 5) Insonnia o difficoltà di sonno.
- 6) Scrivere poesie con temi di morte.
- 7) Parlare per enigmi.
- 8) Pretendere di essere dotati di speciali poteri psichici.
- 9) Perdita di interesse scolastico per chi è studente.
- 10) Raccolta di oggetti correlati al gioco.
- 11) Discorsi attorno alla morte e al suicidio.
- 12) Sentir voci che non esistono.
- 13) Trascuratezza dell'igiene personale.
- 14) Riferimento a piani diversi della realtà (mondi paralleli, storie parallele, dimensioni «altre», ecc.).

* I. LIVINGSTONE, *Giocare a dadi col drago* (trad. L. Guadalupi), Milano, 1982, che tra l'altro dice: «I GDR ci aiutano a interrompere la monotonia di una società passiva e spesso

abitudinaria, creando un'atmosfera di avventura e di eroismo senza il minimo pericolo per i giocatori, e sono avventure vissute in prima persona, non come nei romanzi o nei film. L'immaginazione collettiva crea un'avventura spontanea di magia e mistero, tesori e gloria, una realtà alternativa in cui i giocatori interpretano il ruolo dei loro personaggi nei limiti della propria personalità e delle proprie capacità. I giochi di ruolo sono, senza dubbio, una rivoluzione».

«Killer», per ammazzare gli amici...

Un altro gioco di ruolo, «Killer», è esplicito nel fine, l'assassinio (immaginario o simbolico?) del prossimo. Ma è assai meno diffuso di D&D. *Killer* è definito dai suoi creatori come un gioco per persone intelligenti, fantasiose e leggermente incivili. È un gioco per chi vuole assassinare i suoi amici... senza far loro del male. Ogni giocatore diventa un assassino, inseguendo furtivamente uno o tutti gli altri partecipanti. Pistole ad acqua o a freccette sostituiscono le vere rivoltelle, e un palloncino che esplode diventa una bomba. Vince chi sopravvive.

Un arbitro è responsabile dell'organizzazione del gioco, soprattutto per definirne i limiti spaziali e temporali, organizzare lo scenario, specificare le regole legate a quella particolare cosa, assegnare e chiarire le condizioni della vittoria. Dopo che il gioco ha avuto inizio, deve essere disponibile per risolvere qualunque disputa o problema possa sorgere. Essendo il gioco molto libero, le contese sono inevitabili. Lo scenario può essere predisposto secondo i desideri dei giocatori. Il mondo dei gangster è una scelta ovvia, ma si può applicare *Killer* a un gran numero di ambientazioni, da un qualunque stato libero di Bananas alla fantascienza.

Esame quantitativo dei risultati del questionario su D&D

(Quanti anni hai?)
VARIABLE: ETÀ

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
16.0000	16	16	16.0	16.0	-1.43570
17.0000	8	24	8.0	24.0	-1.13408
19.0000	16	40	16.0	40.0	-0.530835
20.0000	8	48	8.0	48.0	-0.229229
21.0000	6	54	6.0	54.0	0.0723880
22.0000	17	71	17.0	71.0	0.374005
24.0000	21	92	21.0	92.0	0.977238
27.0000	8	100	8.0	100.0	1.88209
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Con quale frequenza giochi D&D?)
VARIABILE: FREQUENZA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
1.00000	54	54	54.0	54.0	-0.799118
2.00000	9	63	9.0	63.0	-0.06599822
3.00000	19	82	19.0	82.0	0.667154
4.00000	10	92	10.0	92.0	1.40029
5.00000	8	100	8.0	100.0	2.13343
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Per quante ore?)
VARIABILE: LUNGHEZZA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
4.00000	24	24	24.0	24.0	-0.988470
5.00000	6	30	6.0	30.0	-0.871214
6.00000	18	48	18.0	48.0	-0.753958
10.0000	8	56	8.0	56.0	-0.284933
14.0000	6	62	6.0	62.0	0.184092
16.0000	9	71	9.0	71.0	0.418605
21.0000	12	83	12.0	83.0	1.00489
25.0000	9	92	9.0	92.0	1.47391
28.0000	8	100	8.0	100.0	1.82568
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Fai altri giochi fantasy?)
VARIABILE: ALTRI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	41	41	41.0	41.0	-1.19353
1.00000	59	100	59.0	100.0	0.829437
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Quali sono le tue credenze religiose?)
VARIABILE: CRISTIANI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	49	49	49.0	49.0	-1.01509
1.00000	51	100	51.0	100.0	0.975203
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: EBREI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	77	77	77.0	77.0	-0.5437769
1.00000	23	100	23.0	100.0	1.82054

VARIABILE: PROTESTANTI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	87	87	87.0	-0.384618	
1.00000	13	100	13.0	100.0	2.57398

VARIABILE: ALTRE RELIGIONI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	76	76	76.0	76.0	-0.559135
1.00000	24	100	24.0	100.0	1.77059
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Con chi giochi, amici od estranei?)

VARIABILE: PARTECIPAZIONE

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	35	35	35.0	35.0	-1.35594
1.00000	65	100	65.0	100.0	0.730121
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Quale è l'aspetto più appassionante di D&D?)

VARIABILE: FANTASY

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	52	52	52.0	52.0	-0.953953
1.00000	48	100	48.0	100.0	1.03562
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: VIOLENZA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	70	70	70.0	70.0	-0.651372
1.00000	30	100	30.0	100.0	1.51987
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: AGGRESSIVITÀ

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	84	84	84.0	84.0	-0.434248
1.00000	16	100	16.0	100.0	2.27980
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: ALTRI ASPETTI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	78	78	78.0	78.0	-0.528423
1.00000	22	100	22.0	100.0	1.87350
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Quanta aggressività vi è nel gioco?)

VARIABILE: MOLTA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	55	55	55.0	55.0	-0.900000
1.00000	45	100	45.0	100.0	1.10000
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: POCA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	48	48	48.0	48.0	-1.03562
1.00000	52	100	52.0	100.0	0.955953
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

VARIABILE: NESSUNA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	69	69	69.0	69.0	-0.666920
1.00000	31	100	31.0	100.0	1.48444
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(I tuoi attacchi sono programmati?)

VARIABILE: PROGRAMMAZIONE

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	41	41	41.0	41.0	-1.19358
1.00000	59	100	59.0	100.0	0.829437
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Il gioco introduce tratti caratteriali del personaggio nella tua personalità?)

VARIABILE: VITA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	47	47	47.0	47.0	-1.05659
1.00000	53	100	53.0	100.0	0.936976
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Hai assunto qualche tratto caratteriale della personalità del personaggio?)

VARIABILE: TRATTI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	43	43	43.0	43.0	-1.14557
1.00000	57	100	57.0	100.0	0.864200
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Hai mai giocato sotto influenza di droghe?)

VARIABILE: DROGHE

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	21	21	21.0	21.0	-1.92984
1.00000	79	100	79.0	100.0	0.512996
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Trovì sia meglio giocare dopo aver assunto droghe?)

VARIABILE: MEGLIO

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	39	39	39.4	39.4	-1.23407
1.00000	60	99	60.6	100.0	0.802144
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Vi sono rituali nel gioco?)

VARIABILE: RITUALI

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	38	38	38.0	38.0	-1.27093
1.00000	62	100	62.0	100.0	0.778957
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(La violenza è mai entrata nel gioco?)
 VARIABILE: VIOLENZA

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	32	32	32.0	32.0	-1.45043
1.00000	68	100	68.0	100.0	0.682556
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Arriveresti a compiere qualche eccesso per il tuo Dio?)
 VARIABILE: ECCESSO

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	34	34	34.0	34.0	-1.38628
1.00000	66	100	66.0	100.0	0.714143
TOTAL	100	100	100.0	100.0	

(Saresti capace di uccidere?)
 VARIABILE: OMICIDIO

VALUE	FREQ	CUM FREQ	%	CUM %	Z SCORE
0.00000	31	31	31.3	31.3	-1.47356
1.00000	68	99	68.7	100.0	0.671772
TOTAL	99	99	100.0	100.0	

Considerazioni sul caso catalano in una prospettiva comparata

Negli ultimi venti anni, ed in particolare dopo la morte di Franco, la Spagna ha conosciuto un periodo di rapidissime trasformazioni, che hanno modificato radicalmente il panorama politico iberico. Tra le novità più decisive è emerso il relativo, ma rapido smantellamento dell'apparato burocratico centralista con il parallelo affermarsi di una nuova configurazione plurinazionale del paese. Al suo interno sono oggi costituzionalmente riconosciute non soltanto le quattro «nazionalità» storiche (la castigliana, la catalana, la basca e la gallego-portoghese), ma anche le singole regioni, con le loro peculiari identità, le loro leggi e differenti costumi (Andalusia, Asturie, Canarie, Aragona, ecc.). Il vecchio nazionalismo imperialista castigliano appare così felicemente in declino e la lealtà verso lo Stato tende oggi ad articolarsi secondo un modello plurietnico e «policentrico» (Smith 1971). Tuttavia, come vedremo, per alcune minoranze interne (alludo soprattutto ai baschi) non è stato facile accettare un cambiamento che esse avvertono ancora come insufficiente e parziale. Non solo: gli irreparabili danni perpetuati da secoli di centralismo sono sotto gli occhi di tutti; le lingue periferiche hanno subito una contrazione inesorabile nel numero dei parlanti che le rende spesso minoritarie nel seno del loro stesso popolo. Così i fantasmi del passato, incarnati nella realtà di una deculturazione avanzata, non possono essere facilmente esorcizzati. Per i popoli della Spagna la lingua è inoltre un elemento fondamentale ed un termometro della lotta politica tra centro e periferia.

Tra le regioni che più hanno raccolto successi sulla strada dell'autonomia appare paradigmatico il caso catalano. Qui il nazionalismo regionale ha compiuto alcune conquiste, che, per un osservatore esterno, sarebbero state impensabili soltanto quindici anni fa. È pertanto al catalanismo che dedicheremo il presente studio.

In un saggio precedentemente apparso su questa rivista (Conversi 1987a; per la versione castigliana cfr. Conversi 1987c) ho tentato di delineare le principali tendenze emerse all'interno della sociologia

anglo-sassone nell'affrontare il fenomeno del «revival etnico» nel suo aspetto più clamoroso: l'etno-nazionalismo. Alla forse eccessiva nomoteticità di quell'articolo, cerco ora di rispondere attenendomi ad un livello più idiografico, relazionando i due momenti attraverso il confronto con un caso specifico. Se volgiamo la nostra attenzione al panorama iberico, ed in particolare al caso catalano, possiamo innanzitutto osservare come ciascuna di quelle teorie abbia una validità limitata, nel senso che, più che fornire strumenti universalmente adeguabili ad ogni tipo di conflitto etnico, possono suggerire interpretazioni parziali e non esaurienti di un singolo fenomeno, come il catalano¹.

Cominciando dalla prima delle teorie esaminate, notiamo che, se nell'area anglo-sassone e americana le interpretazioni di tipo **primordialista** sono ascrivibili all'onnipervadenza del paradigma **struttural-funzionalista** durante la decade dei '60, nel vecchio continente tale visione costituisce da tempo una tradizionale peculiarità dei nazionalismi classici di matrice ottocentesca, il cui potente appello non può ancora dirsi assopito. Da un lato, negli Stati Uniti, il suddetto approccio è utilizzato dai membri dell'etnia dominante per giustificare la marginalizzazione delle etnie minoritarie, definendole come fenomeni di «devianza»; dall'altro lato, in Europa il nazionalismo trae ancora la sua forza legittimatrice da una presunta eternità del carattere nazionale: la *volksgeist* è reificata come un'entità che non ha mai cessato di esistere e la cui origine si perde nella notte dei tempi. In altre parole, se la pretesa primordialità dei sentimenti etnici serve alla *mainstream sociology* americana per suggellare, pronosticare ed auspicare l'inevitabile scomparsa della *residual ethnicity*, allo stesso tempo, ma in modo diverso, essa suggerisce l'eternità degli universi simbologici macro — e micro — nazionali europei. Per i nazionalismi senza Stato la sfida è determinante, perché si tratta di legittimare con la persistenza storica un progetto futuro, che gli Stati, con il loro preteso richiamo alla opposta ed incompatibile perenne unità della Patria, hanno tentato di annientare. Qui emerge il ruolo dell'«intelligenzia» (Smith 1971, 1984, 1986) che, con la sua competenza specifica e la sua formazione professionale, propone di fornire al popolo del quale si elegge garante e rappresentante gli strumenti adeguati ad avanzare sulla via dell'emancipazione.

All'interno dell'«intelligenzia» svolgono un compito decisivo gli storiografi autoctoni, la cui missione è di storicizzare le fondamenta della nazione. Nei Paesi Catalani esiste, in effetti, una notevole quantità di studi e di ricerche a carattere storiografico, che hanno trovato nel tradizionale «humus» della cultura autoctona il terreno

più propizio per proliferare a livelli insospettabili all'estero. Basti qui segnalare l'opera di autori come Juan Fuster (1964), Ferrater i Mora (1963) e Jaume Vicens Vives (1954), i cui contributi hanno fortemente influenzato anche i lavori sociologici posteriori (cf. Giner 1980). Oltre ai grandi nomi citati, esiste una vasta ed ammirevole schiera di storiografi «antiquari», ognuno amorevolmente centrato nello studio di un aspetto particolare della propria cultura, e grazie ai quali «la storia diviene memoria collettiva della quotidianità» (Ferrarotti 1982: 13-14). Per questo possiamo aggiungere che è sempre necessario considerare criticamente una prospettiva primordialista, per quanto ciò rappresenti soltanto un primo tentativo di comprensione del fatto nazionale.

Un'interpretazione di tipo classico sulle origini del catalanismo è quella fornita dallo storico marxista Pierre Vilar, facilmente ascrivibile ad un approccio di tipo *strumentalista*. Secondo Vilar, il fallimento della borghesia catalana nell'assicurarsi una posizione egemonica all'interno di una Spagna dove ancora prevaleva un'economia arretrata, dominata dalla corona e dall'oligarchia *terrateniente*, sarebbe stato all'origine delle prime affermazioni del catalanismo. «Dal 1885 al 1917 una classe aspira a disporre di uno Stato, e, vedendosi rifiutare la direzione dello Stato spagnolo stesso, si ripiega (senza che sia sempre possibile distinguere tra i suoi dirigenti la parte della manovra e la parte del sogno) sull'esigenza di un'organizzazione regionale politicamente autonoma. Una borghesia, poiché aspira allo Stato, ispira alla regione il sogno di ridivenire nazione. La massa non segue che nella misura in cui tutte le classi hanno un qualche motivo di scontento...La fase 1885-1916 merita bene l'appellativo di *nazionalista-borghese*» (Vilar 1977: 63-67). Tuttavia quelle che erano all'inizio solo mere aspirazioni protezionistiche condite da un vago culturalismo, si trasformano col tempo in una potente corrente rivendicativa di ampia portata politico-culturale (Horst 1986).

In effetti, se nella fase della «Liga Regionalista» il nazionalismo (che in tale momento storico può essere meglio definito come regionalismo) è innanzitutto un'espressione della borghesia, gli sviluppi successivi ne sconsigliano una classificazione così categorica e costringente. Come lo stesso Vilar riconosce nei suoi saggi più recenti (1982, 1986), il movimento catalano assume un carattere via via più progressista, soprattutto a partire dal periodo repubblicano, estendendo successivamente il raggio della sua rappresentatività presso ogni classe sociale. Quando anche i movimenti marxisti si appropiano degli elementi fondamentali del catalanismo, inserendoli nell'ottica della lotta di classe (Nin, Termes), la legittimazione quasi plebiscitaria del

fet català è assicurata. Vilar riconosce le caratteristiche progressiste del catalanismo, in particolare durante la tappa repubblicana. «La questione nazionale serve interessi differenti in differenti epoche, assume caratteristiche diverse in funzione della classe che la avalla e del momento in cui lo fa» (1977: 43). Fu esattamente tale fusione tra sinistra e catalanismo che provocò l'ondata di repressione più forte e generalizzata sotto la dittatura franchista. E dall'ulteriore consolidamento di questa unione si plasmò il neo-catalanismo degli anni '70, sebbene dopo il 1982 (coincidendo con l'avvento al potere di Madrid del primo governo socialista della storia spagnola) l'ago della bilancia si è spostato nuovamente a favore del catalanismo di centro-destra. Ma il catalanismo è oggi irrefutabilmente patrimonio comune di tutti i partiti politici catalani.

Abbiamo parlato precedentemente (Conversi 1987a) delle difficoltà di applicare la *teoria del colonialismo interno* ai fenomeni catalano e basco, riconoscendo però che sia la distinzione weberiana tra potere politico e potere economico, sia la scomposizione millsiana del potere in vertici specializzati, si adattano molto bene al nostro caso. Ma potere economico e potere politico non possono essere visti come eccessivamente dissociati: infatti, se nella Catalogna risiede uno dei poli tradizionali dello sviluppo iberico, una buona parte di questo potere economico è stata trasferita a Madrid città che da sempre ha albergato il potere politico, seguendo un secolare processo di travaso delle risorse. Secondo Ringrose (1983) tale tipo di «economia duale» è caratterizzata da un alto grado di sfruttamento della periferia da parte del centro, ed in tal senso, possiamo aggiungere, può configurarsi come una particolare versione di colonialismo interno.

Negli ultimi anni lo studio del nazionalismo catalano ha smesso di costituire riserva di caccia e patrimonio esclusivo degli approcci tradizionali, cominciando ad essere considerato anche alla luce di prospettive antropologiche di tipo *transazionalista*, che tendano ad analizzarlo come un fenomeno continuamente in evoluzione, quindi difficilmente contenibile in rigidi schemi predeterminati (Comas e Pujadas 1985, Woolard 1983). D'altra parte, l'auto-percezione dei catalani come popolo «aperto verso l'esterno» e propenso ai molteplici contatti con il mondo circostante, non può essere vista soltanto come un mito, in quanto affonda le radici nella contingenza storica di un brillante e rigoglioso passato commerciale. Da questi molteplici contatti, che non hanno implicato in nessun caso una perdita della propria coscienza nazionale, ma anzi sembrano averla rafforzata, si fonda uno dei tratti caratteristici della identità catalana: l'idea del proprio paese come *terra de pas* (lett. «terra di passaggio»).

Il legame tra sviluppo del catalanismo ed industrializzazione e, quindi, l'appropriatezza dei postulati basici della *teoria della modernizzazione*, appaiono palesi e ben manifesti a partire da ognuna delle ipotesi finora menzionate. In questo senso ci sentiamo di sottoscrivere pienamente la prospettiva teorica secondo cui «gli accresciuti contatti», favoriti dal diffondersi dell'industrializzazione e della formazione dello Stato nazionale, possono alimentare i conflitti tra gruppi diversi piuttosto che diminuirli, ...come invece ritiene la prospettiva "assimilazionista" a lungo prevalente nelle analisi dei fenomeni di mutamento politico (Della Porta e Mattina 1985: 37, 1986).

Andando anche oltre, un approccio *omeostatico*, che consideri la crescita del nazionalismo catalano (in particolare durante gli ultimi anni della dittatura franchista) una reazione naturale ed umana ad un processo avanzato di perdita della propria identità, appare suffragato da molti scritti relazionati al tema. La dittatura, la rapida e massiccia urbanizzazione, l'afflusso, durante la fase *desarrollista* (1960-1975 ca.), di oltre un milione di immigrati a cui era drasticamente negata l'integrazione culturale nella nuova terra, sono irrefutabili tasselli di un domino i cui esiti hanno condotto al risveglio del catalanismo sotto rinnovate spoglie. Però, fino a che punto una simile interpretazione può spiegare il nuovo auge dell'indipendentismo tra i giovani catalani? Ci troviamo di fronte ad una variante tardiva della reazione alla secolare oppressione statale, che, in conseguenza delle nuove libertà democratiche, spinge verso una rivendicazione sempre più ampia del diritto all'autodeterminazione? O si tratta invece dei prodromi di un nuovo movimento sociale che la sociologia non si è spinta finora ad interpretare, per mancanza di indicazioni o perché viene considerato come un fenomeno ancora troppo poco diffuso? Questo è un aspetto della complessa realtà catalana che sembra essere sfuggito a molte investigazioni, soprattutto di tipo quantitativo. Un'altra interpretazione, non diversa da quella omeostatica, sulla rinascita dell'indipendentismo individua nelle pesanti amputazioni subite dallo Statuto di autonomia (le cui *de iure* ampie possibilità di applicazione sono state *de facto* ridotte ai minimi termini) e in alcune ambiguità contenute nella stessa Costituzione spagnola, i principali fattori che hanno spinto una parte della società catalana alla radicalizzazione. Questo surrettizio rigurgito di centralismo, particolarmente accresciutosi negli ultimi anni (è del febbraio 1987 la discussione al Parlamento catalano sulla profonda crisi dello Statuto, dopo appena otto anni di applicazione) ha alimentato inattese risposte della periferia, che oscillano tra insistenti richieste di maggiore

autonomia reale da parte di tutte le forze politiche locali ed un rifiuto globale della Costituzione. L'attuale carenza di apparati interpretativi, sia nell'ambito delle scienze politiche che in quello della sociologia, rende tale fenomeno particolarmente problematico, in vista anche della relativa urgenza con cui dovrebbe esser affrontato: le spinte alla radicalizzazione, soprattutto quando si appoggiano su istanze di tipo nazionalistico, corrono, com'è noto, il rischio di acutizzarsi fino al punto da tendere all'irreversibilità. Quel nazionalismo moderato, profondamente democratico e progressista, tipico della Catalogna, potrebbe allora lasciare spazio ad un movimento massimalista di cui è difficile prevedere gli sbocchi, sia al livello locale che statale.

Spagnolismo e catalanismo

Nel corso di un'indagine dedicata al neo-nazionalismo catalano, può risultare conveniente partire da un uso «emico»² della terminologia essenziale, cioè dall'uso che ne fanno gli attori e soggetti operanti nell'area di diffusione del movimento nazionalista. L'appropriatezza di una simile scelta può risultare più chiara se si considera la notevole quantità di studi e di ricerche a carattere storiografico, a cui abbiamo accennato prima.

La prima osservazione in cui si imbatte il sociologo non autocotono nello spoglio della vasta bibliografia locale è l'affiorare di una costante distinzione tra nazionalismo degli oppressi e nazionalismo degli «oppressori», distinzione derivata da un'approfondita concettualizzazione dei termini Stato e nazione, come realtà non coincidenti e spesso inconciliabili (Connor 1972, 1978). Secondo tale punto di vista, la costruzione di Stati centralizzati, con l'affermarsi dei nazionalismi statali, ha portato ad inique situazioni di dominio di alcune nazioni su di altre. Alla voce «*nacionalisme*» della *Gran Enciclopedia Catalana* troviamo un'esposizione significativa di questo approccio: «Un nazionalismo soprafattore, identificato con lo Stato e con i suoi interessi, opprime quelle nazioni e quei nazionalismi che, benché soggiogati, tentano ancora di manifestarsi» (Verde i Aldea 1977). Il tipo di nazionalismo modellato sull'esempio della Francia napoleonica e post-napoleonica identifica la «nazione» con lo Stato. Ciò ha contribuito, in particolare nell'ultimo dopoguerra, ad esasperare la tendenza a considerare il nazionalismo come un male supremo, radicale ostacolo alla solidarietà internazionale e generatore di guerre (Jessel 1978). «È anche questa versione parziale e sostanzialmente sfigurata a nutrire lo sciovinismo e, portando fino alle ultime conse-

guenze la dicotomia tra nazione e popolo, finisce con il collocare a livello mitico la nazione e lo Stato che la incarna. Molti appelli nazionalisti dell'estrema destra di tutto il mondo seguono questo cammino» (Verde i Aldea 1977). Una simile distinzione, mentre appare ovvia e scontata nelle analisi degli studiosi catalani, tende ancora ad incontrare serie resistenze da parte di altri studiosi legati alle *mainstream sociologies* di molti paesi.

La Catalogna è stata quindi il terreno di scontro tra due diversissimi e opposti «nazionalismi», entrambi propugnatori di un proprio modello politico e culturale. Uno, quello franchista, con la sua negazione delle altre realtà nazionali e i suoi tentativi di soffocamento dell'eterogeneità culturale presente all'interno di una Spagna che si voleva «*Una, Grande, Libre*» (Benet 1978: 61). L'altro, quello catalano, come velata ma costante opposizione al monolitico *status quo* socio-culturale imposto dal potere centrale, come manifestazione della resistenza all'imposizione di modelli socio-economici e culturali sentiti come estranei. Ma entrambi i nazionalismi possono essere meglio compresi se studiati l'uno in rapporto all'altro (Arbos e Puigsec 1980, Horst 1986).

Il nazionalismo catalano si configura nell'ambito di un *conflitto* tra due forze impari, che solo una autentica democratizzazione della società può aiutare a ricomporre. Ma la sua forza d'urto va al di là dei difficili tentativi di mediazione politica tra una base dinamica ed un centro che si è rivelato storicamente insensibile alle più deboli istanze di autonomia. La transizione alla democrazia rappresenta una delle fasi più delicate sulla via spagnola alla *devolution*, che Madrid vorrebbe limitata al modello delle regioni italiane, ma che, proprio per questo, provoca violente opposizioni nelle frange più estremiste della «periferia».

Una discussione sul fenomeno catalano sarebbe comunque incompleta e fittizia qualora si omettessero le innumerevoli distinzioni e contraddizioni interne che inevitabilmente caratterizzano un movimento tanto poliedrico e multiforme. È cosa risaputa che il nazionalismo può essere utilizzato da distinte classi sociali per veicolare i propri interessi specifici; nel caso della borghesia, tale progetto corrisponde al tentativo di monopolizzare il fatto nazionale precisamente come surrogato della lotta di classe, in quanto la difesa della nazione si presenta facilmente come una lotta di tutti, al di sopra degli interessi particolari. Però sarebbe erroneo ed ingenuo dedurre da tale assunto che il nazionalismo costituisca *ipso facto* unicamente un prodotto degli interessi della borghesia. Nel caso del catalanismo, per esempio, esiste una differenziazione molto ampia al suo interno, su cui tornare-

mo tra poco. La gamma dei possibili nazionalismi è tanto vasta da poter comprendere ogni tipo di movimento sociale formale od informale, perché quasi tutte le loro varianti includono l'appropriazione di alcuni tratti caratteristici della rivendicazione nazionale catalana (soprattutto la lingua) come parte integrante dei propri programmi di azione. Se il conflitto è articolato dal punto di vista dei differenti movimenti sociali (anti-nucleare, ecologista, femminista, *gay*, *punk*, ecc.), ammesso che tutti questi possano essere eufemisticamente sussumti sotto la facile etichetta di «movimenti sociali»), permane nelle loro relazioni con il potere politico all'interno di ciascuno di essi un'appendice conflittuale (reale o simbolica) o almeno una dialettica sussumibile all'interno dello storico confronto tra Catalogna e Castiglia.

Uno studio sugli intellettuali catalani come quello di Mercadé (1982), condotto tramite il metodo biografico, rappresenta un utile strumento di accesso per comprendere l'importanza che la questione nazionale assume in Catalogna, al di là delle appartenenze politiche ed ideologiche. Il catalanismo costituisce una parte fondamentale del bagaglio culturale e del patrimonio comune a tutti i settori politici e ad ogni classe sociale, pur con ampie variazioni e sfumature spesso non secondarie.

Neo-catalanismo?

Già in altra sede (Conversi 1987a) abbiamo cercato di delineare una distinzione tra il vecchio nazionalismo *decimononico* (cioè del secolo diciannovesimo) e l'etno- o neo-nazionalismo legato all'attuale «revival etnico» del mondo industrializzato e post-industriale. A seconda dei luoghi e degli aspetti che se ne vogliono privilegiare, lo stesso fenomeno può essere definito regionalismo, autonomismo, separatismo, indipendentismo, lotta per l'autodeterminazione, ecc.³

È possibile affermare che il catalanismo di oggi sia radicalmente differente da quello del passato? Cercherò di dimostrare come si possa postulare anche qui la nascita e l'affermarsi di un nuovo tipo di nazionalismo nel dopoguerra, in particolare dopo il franchismo. Tuttavia, al contrario che nel caso basco (e tra le molte differenze), il divario tra il neo-catalanismo ed il catalanismo più tradizionale non è egualmente accentuato. Per esempio, il catalanismo aveva già avuto in passato un seguito di massa: si pensi all'esperienza di «Solidarietà Catalana», una coalizione elettorale ispirata alla difesa dell'autonomia, che nel 1907 vinse le locali elezioni, raccogliendo la maggioranza assoluta dei voti. Il suo carattere interclassista, sotto

la guida di una borghesia imprenditoriale illuminata, dava spazio sia a componenti conservatrici, sia repubblicano-progressiste. L'impronta borghese del primo partito catalanista, la «Lliga Regionalista», lasciò via via spazio all'affermarsi ed al consolidarsi di correnti sempre più orientate a sinistra (Culla i Clarà 1977), fino a comprendere tutto l'arco delle forze politiche progressiste, e anche alcuni settori dell'anarchismo militante.

Durante la repubblica (1932-1939) la polemica della destra franchista contro repubblicanesimo ed etno-nazionalismi periferici oscillava tra una pavida tolleranza ed un malcelato senso di rivalsa, ma non arrivava mai a negare in blocco il *fet català*; è una tesi brillantemente esposta da Lottini (1978), che nel suo saggio ha vagliato il contenuto della stampa anti-repubblicana dello stesso periodo. Tuttavia, nel momento stesso in cui la classe operaia acquista coscienza dei conflitti linguistici come conflitti sociali, da una parte malintesi e diffidenze, dall'altra mancanza di analisi approfondite delle implicazioni e della natura di questi problemi nelle specifiche situazioni spagnole, fanno sì che si crei una divergenza, o comunque una non adeguata saldatura, tra esigenze apparentemente diverse: l'una, la tradizionale richiesta di alfabetizzazione in lingua delle masse popolari spagnole, l'altra, la rivendicazione di autonomia linguistica della Catalogna. Il *malentendido* era la conseguenza dell'identificazione del movimento catalanista come esclusivo movimento della borghesia catalana. Se questo era stato vero nel passato, non lo era più ora: il movimento catalanista, in realtà, andava sempre più acquistando un carattere popolare e progressista, e soprattutto portava con sé esigenze profonde di trasformazione di tutta l'organizzazione dello stato spagnolo (Lottini 1978: 447).

Un cambio determinante, un profondo ampliamento delle prospettive, una ricca revisione teorica dei presupposti e dei contenuti teorici si determinò in seno alla sinistra, paradossalmente, solo «grazie» alla dittatura franchista. Il particolare accanimento con il quale le milizie franchiste si erano accanite contro le culture regionali, aveva determinato la crescente consapevolezza del ruolo svolto dalla cultura — ed in particolare dalla lingua — in ogni autentico processo democratico. Non solo: l'efferatezza con la quale il franchismo aveva colpito le culture locali e periferiche (soprattutto la catalana e la basca) fu per molti aspetti superiore a quella con cui aveva eliminato le organizzazioni della sinistra rivoluzionaria. «Barcellona fu occupata dal generale Yague il 26 gennaio 1939. La nota fondamentale dei discorsi fatti dai leaders militari e falangisti nei giorni successivi, non fu la «crociata» contro il comunismo, ma la soppressione del

separatismo» (Jones 1981: 386, corsivo mio). Per fare questo però sarebbe stato necessario non limitarsi agli aspetti organizzativi del catalanismo, ma colpire la cultura catalana a fondo e irreparabilmente. Sul piano linguistico la lingua catalana era retrocessa a «dialetto», mentre coloro che erano sorpresi a parlarla venivano sistematicamente tacciati di «separatismo» e quindi di essere nemici della patria. Torneremo in seguito sulle conseguenze sociolinguistiche e politiche di questa «scelta».

Il nuovo catalanismo degli anni '70 trae così le sue origini da questa drammatica violazione dei diritti umani e linguistici, intorno alla cui difesa conversero e si coalizzarono tutte le forze dell'opposizione democratica.

Nuovi approcci nello studio del nazionalismo catalano

Solo recentemente si sono sviluppati in Catalogna studi di ampio respiro sociologico, inseribili in una prospettiva a carattere comparativo, che faccia riferimento ad alcune delle teorie politico-sociologiche sopra menzionate.

Abbiamo accennato prima al fatto che il catalanismo costituisce una forza compatta inter-classista e intensamente sentita da tutti i settori della società. Tuttavia sono inevitabili anche delle profonde differenze ideologiche al suo interno proprio per il fatto che, al di là della comune rivendicazione all'autonomia ed alla normalizzazione linguistica, esso tende a rappresentare diverse classi sociali. Dopo la fase del «fronte comune» contro il centralismo *madrileño*, si delineano inevitabilmente (ed in realtà sono già visibili fin dall'immediato dopo-franchismo) diverse spaccature interne al catalanismo: tra sinistra e centro-destra, tra progressisti e conservatori, tra rappresentanti degli interessi delle classi meno abbienti e quelli della borghesia imprenditoriale, tra una base rurale sempre meno incisiva e decisiva ed i nuovi ceti emergenti tecnocratici e professionisti. Ma la fase del «fronte comune» non può dirsi conclusa a causa di persistenti reticenze a livello delle *transferencies* dei poteri alle regioni autonome (si pensi per esempio alla surrettizia riduzione dei poteri dello Statuto di autonomia); il catalanismo costituisce ancora il patrimonio comune ad ogni formazione politica (eccettuata ovviamente l'estrema destra) ed è anzi destinato ad ampliare i suoi consensi di fronte ad ogni attacco del potere centrale.

Sembra perciò molto interessante la distinzione accennata da Comas e Pujadas (1981, 1985) ed ulteriormente rielaborata da Hernan-

dez e Mercadé (1985) tra un catalanismo *essenzialista*, tradizionalista, che considera la nazione catalana come un dato onnipervadente a cui ricondurre tutte le rivendicazioni, negando una attenzione prioritaria agli altri problemi del mondo contemporaneo; ed un nazionalismo più aperto e progressista, che non nega né i conflitti di classe, né le drammatiche questioni del nostro tempo (inquinamento, diritti umani, disoccupazione, ecc.). Tale distinzione, che va presa solo come sfondo su cui far agire le rivendicazioni nazionali e non come dogmatica contrapposizione (esistono infatti discrete possibilità di convergenza), si ricollega forse ad una precedente opposizione, resa ormai popolare, tra «cultura» e *cultureta*: la prima raccoglierebbe le forze dinamiche e creative della società catalana, la seconda si richiamerebbe invece ai valori tradizionali del passato, assumendo spesso connotati ruralizzanti e pieni di retorici richiami alla gloriosa resistenza nazionale.

Una analisi differenziale del reticolato sociale potrebbe dimostrare che una «cultura» sviluppata ed articolata si fonda su legami «deboli», che permettono una larga circolazione di idee, mentre una «cultura» di tipo provinciale è basata su legami più «forti», caratterizzati da profonde affinità di idee e coordinazione nell'azione, per cui i messaggi (la comunicazione) al suo interno (e per suo tramite) rischiano di non ampliarsi, di non arricchirsi di contenuto e di qualità, per poi tramutarsi in clichés stereotipati ripetuti all'infinito. Al contrario, i messaggi che passano attraverso i legami «deboli» tendono a raggiungere un più svariato e diverso numero di persone, modificandosi ed arricchendosi proprio durante il processo di naturale tensione verso l'adeguamento alle necessità comunicative (ricettive ed espressive) dei diversi e più vari interlocutori (Granovetter 1973).

Applicando la terminologia popperiana, possiamo suggerire l'esistenza di un nazionalismo «aperto» e di un nazionalismo «chiuso»⁴, senza che ciò implichi una suddivisione dicotomica tra due varianti che non ammettono altre opzioni, ma piuttosto come un continuum di posizioni tra due poli ideali. La difesa della lingua è patrimonio comune delle forze più dinamiche, come delle più retrive nella società catalana⁵. Ma anche nel modo di portare avanti questa lotta emergono differenze sostanziali. E persino in come si imposta la riforma del sistema scolastico possono essere individuati approcci dogmatici e tradizionalisti ed approcci più aperti alle ultime innovazioni pedagogiche, con le profonde implicazioni socio-politiche che essi comportano (Conversi 1987b). Se qualcuno privilegia una norma standard più flessibile, libera ed aperta ai differenti socioletti e varietà dialettali, esistono ancora settori accademici che propongono la dif-

fusione di uno standard (che è più vicino alla lingua letteraria) ormai in parte alieno e slegato dall'uso parlato. È stato un provocatorio libro di Pericay e Toutaine (1986) a lanciare il primo sasso nello stagno, provocando un acceso e salutare dibattito su un'istituzione che sembrava destinata a fossilizzarsi in un compiaciuto intellettualismo culturalistico, slegato dalla realtà sociale anche nella parola. L'approccio progressista alla normalizzazione linguistica non può non passare che attraverso il rispetto delle diverse varietà dialettali e sociolettali, contro ogni rigido normativismo. Tale tipo di normativismo non farebbe che aumentare il distacco tra i detentori di una cultura elitaria e, per usare l'ormai fin troppo vituperato termine bernsteiniano, i linguisticamente «deprivati», ritardando per di più l'acquisizione della lingua da parte dei non irrilevanti settori che ancora non sono in grado di parlarla e spingendoli verso l'uso del castigliano.

La lingua come «valore centrale»

In un recente lavoro (Mercadé et al. 1983), si è tentato di fornire una prima tipologia dei differenti approcci presenti in Spagna rispetto a tre movimenti «nazionalisti»: il basco, il catalano ed il «valenziano» (che gli autori sembrano trattare, senza alcuna spiegazione esauriente, come un movimento a se stante, quando in realtà costituisce una variante del catalanismo). Lo studio è interessante perché rappresenta un primo tentativo di ordinare le differenti tendenze esistenti rispetto al fatto nazionale in Spagna. Secondo gli autori, undici posizioni hanno finora dominato all'interno dell'*intelligenza* ispanica rispetto alla questione nazionale.

1) L'unica vera nazione è quella spagnola. Le altre sono solo regioni comprese in una stessa nazione.

2) La Spagna non è una nazione. Il tentativo di creare una parvenza di unità nazionale è stato opera artificiale della monarchia assoluta e dei diversi regimi dittatoriali che si sono succeduti nella storia, opprimendo gli altri popoli.

3) La nazione è un'entità sostanziale della storia umana e possiede una propria dinamica, indipendente dalle differenze di classe.

4) In quanto processo politico, il nazionalismo attraversa diverse fasi, determinate ognuna dall'egemonia delle diverse classi che ne assumono la *leadership* (Nin, Termes).

5) Il nazionalismo è un fenomeno legato alle classi popolari ed alle classi medie. La borghesia invece si è sempre distinta per il suo acceso spagnolismo.

6) Il nazionalismo è un fenomeno borghese.

7) La lingua è il fattore che più profondamente rappresenta e custodisce la nazione, è l'espressione spirituale di un popolo, la depositaria del suo essere nazionale.

8) La base definitoria dei popoli è biologica: la loro razza ne determina l'avvenire.

9) Le radici della nazione affondano in un passato lontano. La *volksgeist*, lo spirito o carattere nazionale di un popolo, permane inalterata nel tempo.

10) Le nazionalità storiche (Euzkadi, Catalogna, Galizia) sono unità geografiche e linguistiche più ampie delle comunità autonome ufficialmente riconosciute dalla Costituzione. Resta quindi ancora irrisolta la storica aspirazione alla riunificazione delle terre catalane e basche.

11) Sia le nazionalità che le regioni hanno diritto alla propria autonomia: tesi ufficialista, presente nella Costituzione (che peraltro non specifica quali siano queste regioni e queste nazionalità).

Come si può osservare la tipologia che abbiamo appena delineato è discontinua, spuria e non omologabile, in quanto confonde aspetti semantici, eziologici, attributivi, ecc., del tutto sovrapponibili: 1 e 2 riguardano la definizione di nazione, in quanto contrapposta o compatibile con quella di Stato; 3, 4, 5 e 6 considerano i rapporti tra classe e nazione; 7 e 8 alludono a due degli aspetti solitamente stabiliti come definitori di una nazionalità: la lingua o la razza; 9 introduce un approccio di tipo «primordialista», classico utensile presente nell'armamentario ideologico di ogni nazionalismo; infine 10 e 11 toccano due concezioni giuridico-costituzionali diametralmente opposte, legate alla definizione del territorio etnico ed alla sua disputata estensione, in diritto politico.

In particolare il punto 7 interseca trasversalmente e coinvolge tutti gli altri punti: se ci riferiamo al caso catalano, si tratta di una separazione arbitraria in quanto il considerare la lingua come base del discorso nazionale è stato fatto proprio da ciascuna delle ipotesi menzionate e non costituisce un caso a sé stante. Non altrettanto può dirsi comunque nel caso di Euzkadi (Paesi Baschi), dove ha prevalso, fin dalle prime formulazioni nazionaliste di Sabino Arana, una considerazione prioritaria dell'aspetto razziale.

Uno degli elementi precipui che distinguono il nazionalismo catalano da quello basco è appunto l'accento posto sulla lingua. E la repressione franchista più feroce nei Paesi Catalani non a caso si è scatenata contro la lingua, come contro tutte le forme di peculiarità culturale non asservibili all'onnivoro progetto di unificazione stata-

lista secolarmente perseguito da Madrid. Nei sei mesi successivi alla conquista di Barcellona da parte delle truppe franchiste, «la Catalogna fu soggetta, sotto uno speciale governo di occupazione, ad una campagna di vero e proprio vandalismo, volta alla distruzione totale del lavoro culturale di mezzo secolo. Prima della guerra si pubblicavano annualmente oltre 700 libri in catalano... Dopo il 1939 non poteva essere stampato in catalano assolutamente nulla, neppure le fatture commerciali o la letteratura religiosa. Gli editori furono obbligati a consegnare al macero le loro scorte di libri in catalano e... vi furono scene savonarolesche quando le collezioni di Pompeu Fabra e di Rovira i Virgili furono bruciate in strada» (Jones 1981, cf. anche Benet 1973, Ferrer i Girones 1986)⁶.

Per questa ragione, se si vuole affrontare e comprendere a fondo il problema catalano è necessario assumere qualche cognizione di sociologia del linguaggio, come, d'altra parte, se si pretendono di capire i relativi problemi linguistici, non si può rinunciare a considerare il ruolo che il nazionalismo ha svolto nella realtà sociolinguistica locale. La sociolinguistica e lo studio del nazionalismo sono dunque in Catalogna due strumenti d'indagine quasi inseparabili e dalla cui integrazione muove anche la ricerca di cui il presente articolo potrebbe essere una compendiosa introduzione.

Come ulteriore strumento interpretativo è utile avere qualche nozione della *teoria dei valori centrali* di Smolicz (1979, 1981, 1986). Ogni gruppo etnico conferisce una particolare importanza ad un elemento particolare della propria cultura, che più di ogni altro è adatto a rappresentarne l'«epitome» e la sua essenza più intima: esso diviene così il suo «valore centrale». In diversi studi comparativi sui vari gruppi etnici immigrati in territorio australiano, Smolicz ha notato come ognuno di essi tenda ad enfatizzare e porre in risalto un determinato aspetto della propria tradizione culturale ritenuto di importanza fondamentale e come questo elemento possa variare di comunità in comunità. In alcune di esse viene per esempio evidenziata come fattore differenziante la religione (irlandesi, arabi, malesi e polacchi), in altri ad assumere questo ruolo è la famiglia (italiani), in altri ancora il territorio (aborigeni e gruppi non immigrati in genere) o la razza (cinesi). Il valore centrale forse più universale è comunque la lingua, che costituisce un principio fondante per quasi tutte le culture a tradizione scritta, anche se spesso la sua importanza è scavalcata da quella conferita, secondo le circostanze storiche, ad altri valori.

Un altro aspetto interessante della teoria di Smolicz è infatti quello di sottolineare il carattere situazionale e storicamente determinato di ogni «valore centrale». I periodi di particolare oppressione o di do-

minazione sono quelli in cui spesso si consolidano questi valori. Se un aspetto della propria cultura, che è già percepito come molto importante, subisce un qualche processo di proscrizione o di emarginazione forzata, allora intorno ad esso si coagulano con particolare forza gli affetti e le attenzioni della comunità. Un esempio è fornito dallo stesso Smolicz, che indica nel caso dei polacchi come il valore centrale (che fino all'ultima guerra è stato essenzialmente la lingua) sia passato ad essere la religione, proprio perché è questo l'aspetto della loro identità che in tempi recenti è stato sottoposto a particolari restrizioni. La teoria dei valori centrali è stata applicata ad altre minoranze, anche in territorio europeo⁷.

Il fatto che la lingua rappresenti un valore centrale per la cultura catalana trova riscontro nella quasi totalità degli studi monografici (emici od etici) sulla Catalogna fin qui citati. La lingua è andata assumendo un ruolo fondamentale sulla scena politico-culturale catalana proprio in coincidenza con la transizione democratica, cioè dopo gli anni bui delle proscrizioni franchiste. Senza dubbio tale tendenza può essere stata rafforzata anche dall'onda internazionale del «revival etnico» che ha toccato quasi tutti i paesi industrializzati.

Ma, proprio per le ragioni di cui sopra, a causa della centralità dell'elemento linguistico come fattore di coagulo di tutte le iniziative regional-nazionalistiche, un numero notevole di studiosi ha affrontato il problema catalano secondo un approccio legato alla sociologia del linguaggio. Alcuni approdi teorici della cosiddetta *sociolinguistica catalana* possono contribuire a chiarire non poche questioni relative al rapporto tra lingua e catalanismo. Un ulteriore approfondimento di questo legame interdisciplinare appare ineludibile, non solo per una più attenta comprensione del caso catalano, ma anche per sondare le profonde ragioni umane che sono alla base di molti altri conflitti etno-linguistici.

Conclusioni

Abbiamo dunque notato che, almeno nei limiti dell'esperienza catalana:

1) Esistono due tipi di «nazionalismo», assai diversi dal punto di vista sociologico. Un nazionalismo «dall'alto» di matrice centralista, e un nazionalismo «dal basso», caratterizzato dalla sua esclusione dagli apparati di potere, in fasi determinanti della storia. In periodi propriamente democratici si instaura tra i due nazionalismi un rap-

porto dialettico, una tensione creativa che può contribuire positivamente alla crescita democratica del paese.

2) All'interno stesso del nazionalismo esiste una miriade di tendenze e correnti difficilmente omologabili e non rapportabili ad un comun denominatore. Ma nei periodi di oppressione queste divergenze si attenuano e si relativizzano, mentre la lotta nazionale assume un ruolo di primo piano, al di là di ogni divisione interna. È quanto è accaduto in particolare sotto il franchismo, quando un amplissimo fronte di tutte le forze democratiche (rappresentato in particolare dall'*Assemblea de Catalunya*, che prima del 1978, lottava per il ristabilimento dell'autonomia) è stato protagonista del rinnovamento dell'intero apparato politico spagnolo. Questo fronte ai suoi esordi non appariva egemonizzato da alcuna classe, né da alcuna forza politica particolare, mentre si è poi esteso a comprendere le rappresentanze di tutta la comunità catalana, dalla destra liberale fino ad una parte degli anarchici, passando per i socialisti, i comunisti, i trotzkisti, ecc. Inoltre l'aderenza ad alcune battaglie tipiche del catalanismo, in particolare quella per la lingua, da parte di tutta una serie di nuovi movimenti sociali formali ed informali, di quel genere che Touraine definisce «post-materialista» (femministe, *punks*, *gays*, verdi, anti-nucleari, pacifisti, anti-NATO, a cui possiamo aggiungere econazionalisti ed indipendentisti), dimostra l'attualità e la vitalità di tutta una serie di *issues* ancora non risolte.

Il problema resta se, al di là delle rivendicazioni per la lingua, la cultura catalana riuscirà a «complessizzarsi», cioè a differenziarsi internamente, a divenire una cultura, — magari minore in quanto a numero di parlanti — come può esserlo quella olandese o danese, ecc., ma a un livello di pari dignità con le altre culture europee. La sfida è storica e coinvolge senza dubbio un processo vasto e complicato, che non dipende soltanto dai cambiamenti giuridici ed istituzionali, ma da un complesso insieme di fattori macro e micro-sociali.

Inoltre la sfida è decisiva e non riguarda solo la realtà catalana: si tratta di costruire una Europa plurale, multiculturale, articolata e poliedrica, contro l'idea di un Europa monolitica, orwellianamente massificatrice e dominata dal conformismo filo-americano. Come ha recentemente sostenuto Edgar Morin in un recente intervento all'Università di Deusto (Euzkadi, 1987), l'Europa esiste solo grazie alla sua diversità, alla sua ricchezza etno-culturale e la sua essenza è «dialogica», basata sull'osmosi, ma anche sul rafforzamento delle identità plurime che la compongono. Possiamo sperare, con Salvador Giner (1986), che «il mondo che va sorgendo oggi sia molto meno ostile di quanto non possa immaginarsi all'articolazione mutua

ed equilibrata delle etnie e delle nazioni. Così l'ultima rivoluzione tecnologica può rendere possibile la decentralizzazione politica, amministrativa e culturale, se gli uomini sapranno porla al proprio servizio. È una rivoluzione che annuncia in ogni caso un mondo diverso, nel quale i conflitti tra collettività etniche diverse entro una stessa *politeya* e le tensioni tra centro e periferia potranno... permanere solo come tratti di un turbolento passato storico» (Giner 1986: 457).

DANIELE CONVERSI

Note

¹ Da un punto di vista antropologico, Pujadas (1985: 84) parla di «colonialismo teorico», quando prevale «la necessità di applicare gli unici modelli reperibili, quelli dell'antropologia anglo-sassone o francese, assolutamente inadeguati per affrontare il tipo di realtà sociale che gli antropologi catalani cercano di studiare».

² Raccogliamo qui la distinzione fra «emico» e «etico» operata dall'antropologo americano Kenneth L. Pike.

³ Per es. Francesc Mercadé (1985b) distingue cinque posizioni generali all'interno del nazionalismo, secondo l'ampiezza delle rivendicazioni: il regionalismo, l'autonomismo, il federalismo, il confederalismo e l'indipendentismo. Questa tipologia è a mio avviso applicabile ad altri tipi di etno-nazionalismo (come il basco, il gallese, il sardo, ecc.).

⁴ In realtà Popper (1962: 49-58) sembra non concedere attenuanti al nazionalismo, che vede unicamente come momento di congiunzione tra il tribalismo ed il fascismo, la paternità del cui legame egli ascrive ad Hegel, quando in realtà Hegel è un teorico dello Stato, non della nazione. Lo stesso concetto di «comunità» coincide in Hegel con quello di Stato, come massima espressione della società civile, e della famiglia che ne è il fondamento.

Per Popper esiste un anelito universale alla sicurezza ed alla solidarietà: gli uomini hanno bisogno di «appartenere» ad un gruppo. Lo stato comune dell'uomo è la società chiusa delle tribù, che sia il classico gruppo di amici con cui si passa insieme una serata, un partito politico, una squadra in azione, i suoi tifosi, i circoli più esclusivi della *jet society*, i sindacati, i tossicodipendenti, o la guerriglia separatista. Concordo pienamente con Anthony D. Smith (1971) nell'affermare che «tali spiegazioni psicologistiche ed ideologiche rappresentano un surrogato di quelle sociologiche» e quindi «sono semplicemente qualificazioni etiche», cioè giudizi ed opinioni facilmente oppugnabili. Non è un'operazione scientifica demonizzare il nazionalismo *in toto* come afferma Smith, è più onesto considerare che «le sue conseguenze sociali e politiche più ampie comprendono non solo le guerre ed il terrorismo, ma anche il pluralismo politico, il riconoscimento del valore degli altri gruppi, ed un impeto verso il perfezionamento e le innovazioni collettive. Ciò dipende piuttosto dal nazionalismo «avanzato» che si prende come modello» (Smith 1971: 58-59).

⁵ La storia recente ci ha dimostrato — anche se è sempre possibile ribattere tali argomenti — come i programmi più pragmatici e quindi più effettivi rispetto al recupero del catalano siano propri della sinistra, mentre ciò che prevale a destra è piuttosto un uso simbolico e retorico della lingua, quasi fine a se stesso.

⁶ «L'inquisizione culturale scese fin nei più piccoli dettagli. I nomi della città furono castigianizzati, così i nomi delle vie e di tutte le aziende catalane e le ditte venivano multate se usavano, anche solo per finire le scorte, fatture o biglietti per autobus stampati in catalano. Fu proibita gran parte della musica della regione e, per un certo tempo, anche la danza della *sardana*». Nemmeno la Chiesa venne risparmiata da tali persecuzioni: «All'arcivescovo cata-

lanista di Tarragona, Vidal i Barraqua, non fu concesso di ritornare alla sua sede dall'esilio in Svizzera, dove morì...» (Jones 1981).

⁷ Si vedano a questo proposito i «Sociological Abstracts» del *XI World Congress of Sociology*, New Delhi, Agosto 1986; in particolare, nell'area della sociolinguistica, la sezione n° 3, diretta da Smolicz e dedicata a «Lingua e cultura». Tra i contributi emersi, significativi quelli sul Quebec e sulle minoranze in Francia.

Bibliografia

- AA. VV. (1985) *Nations et nationalités en Espagne*, XIX e-XX e s.: Actes du colloque international (Paris: 28 au 31 mars 1984). Paris: Editions de la Foundation Singer-Polignac.
- ARBOS, Xavier e Antoni PUIGSEC (1980) *Franco i l'espanyolisme*. Barcelona: Curial.
- BENET, Josep (1978 1973) *Catalunya sota el regim franquista*. Vol 1. Barcelona: Editorial Blume 2° edizione
- COMAS, Dolors e Joan J. PUJADAS (1985) *Una aproximación al estudio del nacionalismo catalán desde la perspectiva de la antropología*. Actas del 2° Congreso de Antropología, Madrid, abril 1981. Madrid: Ministerio de Cultura.
- CONNOR, Walker (1972) *Nation-building or nation-destroying?* «World Politics», 24, 319-355.
- (1978) *A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a...* «Ethnic & Racial Studies», vol. 1, 4, 377-400.
- CONVERSI, (1986) *Valori centrali e immigrazione in Catalogna*. In «La formazione dell'insegnante di lingue in ambiente bilingue», a cura di Raffaele Simone. Roma: e. LIS.
- (1987 a) *Teorie dell'etno-nazionalismo*. «La Critica Sociologica», n. 81.
- (1987 b) *Evoluzione dell'insegnamento in Catalogna: verso una società bilingue?* «La riforma della scuola», 1.
- (1987 c) *Sociologia de la etnicidad y del nacionalismo: perspectivas para los años 80's*. REIS, ottobre.
- CULLA i CLARÀ, Joan B. (1977) *El catalanisme d'esquerra* (1928-1936). Barcelona: Curial.
- DELLA PORTA, Donatella e MATTINA Liborio (1985) *I movimenti politici a base etnica: il caso basco*. «Rivista Italiana di Scienza Politica», a.XV, 1, pp. 36-67.
- FERRAROTTI, Franco (1982) *Storia e storie di vita*. Bari: Laterza.
- FERRATER MORA, Josep (1960) *Les formes de vida catalana*. Barcelona: Selecta.
- FERRER i GIRONES, Francesc (1986) *La persecució política de la llengua catalana*. Barcelona: Edicions 62.
- FUSTER, Juan (1964) *Nosaltres els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- GINER, Salvador (1980) *The social structure of Catalonia*. London: The Anglo-Catalan Society.
- (1986) *Nacionalismo étnico: centro y periferia en España*. In Hernandez y Mercadé (1986), 436-460.
- GONZALES CASAVOVA, José Antonio (1974) *Federalisme i autonomia a Catalunya, 1868-1938*. Barcelona: Curial.
- GRANOVETTER, Mark (1973) *The strenght of weak ties*. AJS, 78, 1360-1380.
- GUNTER, Richard, Giacomo SANI e Goldie SHABAD (1986) *Spain after Franco. The making of a competitive party system*. Berkeley: University of California Press.
- HECHTER, Michael (1975) *Internal colonialism: the British isles and the Celtic fringe, 1536-1966*. London: Routledge & Kegan Paul. Trad. it. (1979) *Il colonialismo interno*. Torino: Rosenberg & Seller.
- HERNANDEZ, Francesc (1983) *La identidad nacional en Cataluña*. Barcelona: Vincens-vives.
- (1986) *El nacionalismo catalán*. In Hernandez y Mercadé (1986), pp. 69-90.
- HERNANDEZ, Francesc y Francesc MERCADÉ (1985) *La izquierda europea y el nacionalismo*. In Manuel M. MARQUEZ, comp. (1985) *La izquierda europea*. Barcelona: Teide
- compiladores (1986) *Estructuras sociales y cuestión nacional en España*. Barcelona: Ariel.
- HORST, Hina (1986) *Castilla y Cataluña en el debate cultural. 1715-1939*. Barcelona: Peninsula.
- JESSEL, Levic (1978) *The ethnic process*. the Hague: Mouton.

- HONES, Norman L. (1981) *La questione catalana dalla guerra civile ai nostri giorni*. In Paul PRESTON, ed.: *Le basi autoritarie della Spagna democratica*. Torino: Rosenberg & Sel-lier, pp. 378-400 (1977). Trad. it. (1978) di: *Spain in crisis: the evolution and decline of the Franco regime*. Hassocks, Sussex: Harvest Press.
- LINZ, Juan J. (1973) *Early state-building and late peripheral nationalism against the state: the case of Spain*. In Eisenstadt, S.N., ed.: *Building states and nations*. Vol. 2. Beverly Hills: Sage Publications.
- (1985) *Juventud española* 1984. Madrid: Fundació Santamaria.
- (1986) *Conflicto en Euzkadi*. Madrid: Espasa.
- LOTTINI, Orello (1978) *Lingua e nazionalità: castigliano e catalano negli anni trenta*. «Belfagor», vol. 33, 4, 445-467.
- MARSAL, Joan F., Francesc MERCADÈ, Francesc HERNANDEZ Y Benjamin OLTRA (1979) *La nació com a problema*. Barcelona: Edicions 62.
- MERCADÈ, Francesc (1982) *Cataluña: intelectuales, políticos y cuestión nacional*. Barcelona: Peninsula.
- (1985) *La question des nationalités et des identités*. In Aa. Vv. (1985).
- FRANCESC HERNANDEZ Y Benjamin OLTRA (1983) *Once tesis sobre la cuestión nacional en España*. Barcelona: Anthropos.
- MRA, Joan F. (1984) *Crítica de la nació pura*. Valencia: Tres i Quatre.
- NIN, Andreu (1970) *Els moviments d'emancipació nacional*. Paris: Edicions Catalanes de Paris.
- NINYOLES, Rafael Lluís (1980) *Struttura sociale e politica linguistica*. Roma: Armando.
- PAULSTON, Christina Bratt (1985) *Consequences linguistiques de l'ethnicité et du nationalisme dans des contextes plurilingues*. Document a diffusion restreinte. OCDE.
- PERICAY, Xavier e Ferrand TOUTAINE (1986) *Verinosa llengua*. Barcelona: Empuries.
- PISTOI, Paolo (1983) *Identità etnica e mobilitazione politica*. «Rassegna Italiana di Sociologia» 24, 1, pp. 79-104.
- POPPER, Karl (1962) *The open society and its enemies*. London: vol. 2.
- RINGROSE, David R. (1983) *Madrid and the Spanish economy: 1560-1850*. Berkeley: University of California Press.
- SMITH, Anthony D. (1971) *Theories of nationalism*. London: Duckworth.
- (1984) *Il revival etnico*. Bologna: Il Mulino. Trad. it. di *The ethnic revival*. Cambridge: Cambridge University Press, (1981).
- (1986) *The ethnic roots of nations*. London.
- SMOLICS, Jerzy J. (1979) *Culture and education in a plural society*. Canberra: Curriculum Development Center.
- (1981) *Core values and cultural identity*. «Ethnic & Racial Studies», 4, 1, pp. 75-90.
- (1986) *Language as a core value of culture*. Intervento presentato all'11° Congresso Mondiale di Sociologia, New Delhi, agosto 1986 (Sezione n° 3, «Lingua e cultura»).
- SOLÉ, Carlota (1976) *Modernització: un analisi sociològica*. Barcelona: Peninsula.
- TERMES, Josep (1976) *Federalismo, anarcofederalismo y catalinismo*. Barcelona: Anagrama.
- VALVERDU, Francesc (1980) *Aproximació crítica a la sociolingüística catalana*. Barcelona: Edicions 62.
- VERDE i ALDEA, Josep (1977) voci: «Nació», «Nacionalisme» e «Nacionalitat». Gran Enciclopedia Catalana, vol. 10, pp. 415-417.
- VILAR, Pierre (1947) *Histoire de l'Espagne*. Paris: Presse universitaires de France. Trad. it. (1955); Ried. (1977): *Storia della Spagna*. Milano: Garzanti.
- (1977) *La Catalogne dans l'Espagne moderne*. Vol. 1. Paris: Flammarion.
- (1982) *Estat, nació, socialisme*. Barcelona: Curial.
- (1986) *La guerra civil espanyola*. Barcelona: Curial.
- WOOLARD, Kathryn A. (1983) *The politics of language and ethnicity in Barcelona*. Tesi di laurea Ph.D. non pubblicata: University of California, Berkeley (Department of Anthropology).
- (1985) *Catalonia: the dilemma of language rights*. In WOLFSON, Nessa e Joan MANES (1985) *Language of inequality*. Berlin: Mouton, pp. 91-109.

Razionalizzazione e conflitto:

il contributo di Max Weber alla luce di alcuni sviluppi nella teoria sociologica contemporanea

Con il termine di razionalizzazione dell'agire sociale Weber designa il progressivo manifestarsi di un orientamento dell'agire sociale che sia indirizzato in modo conseguente al perseguimento di uno scopo o di un valore¹. Risultato di un processo di razionalizzazione prodottosi nella cultura occidentale è la tendenza al prevalere, secondo Weber, in disparati campi dell'agire sociale — economico, politico e giuridico in particolare — di un razionalismo che privilegi rapporti sociali «oggettivi», ossia privi di elementi affettivi, valutativi, o portati dalla tradizione². Nel corso dell'esposizione verranno in primo luogo indagate le relazioni tra questo processo di razionalizzazione dell'agire da un lato, e dall'altro determinati conflitti sociali che la razionalizzazione tipicamente — per Weber — tende a generare. Si vedrà come mutino i portatori di questi conflitti a seconda se l'agire sia economico o giuridico, e la razionalità sia formale o materiale. In secondo luogo, verranno considerati — sempre brevemente — alcuni autori contemporanei — si tratta di Giddens, Schluchter e Luhmann — che si sono affermati al tempo stesso sia come studiosi qualificati di Weber sia anche come teorici del rapporto tra razionalizzazione e conflitto: dato che il loro contributo a questo campo di studio porta un esplicito richiamo al corrispondente contributo di Weber, sarà possibile stimare come alcuni sviluppi della moderna teoria sociologica siano stati influenzati dall'apporto di Weber, del come essi se ne siano distanziati. In conclusione, il tema della razionalizzazione e del conflitto verrà ripreso al fine di valutare la fruttuosità del contributo di Weber, rispetto a quello dei suoi continuatori più o meno eterodossi.

Soffermandoci dunque in primo luogo sul contributo weberiano, nei testi — in particolare in *Economia e Società* e negli scritti politici — Weber dà rilievo — come potenziale fonte di conflitto — alla ra-

zionalizzazione dell'agire economico e giuridico, piuttosto che alla razionalizzazione del pensiero religioso: Weber contrappone, nel caso dell'agire economico e giuridico, una razionalizzazione nel senso di una tendenza verso una razionalità materiale ad una razionalizzazione nel senso invece di una razionalità formale. Formalmente razionale è un agire economico, condotto nell'ambito di un'impresa capitalistica, il quale consente un calcolo esatto del capitale; oppure un agire giuridico che sia applicazione coerente di norme statuite, reciprocamente compatibili e derivate logicamente da alcuni principi fondamentali. Materialmente razionale è un agire economicamente orientato in vista di determinati obiettivi extra-economici, come in particolare obiettivi a carattere etico e politico (il benessere di una popolazione, la potenza di una nazione); oppure ancora è materialmente razionale un agire giuridico che si attenga a norme statuite per conseguire determinati fini (ad es. a carattere etico o politico), anziché a norme derivate da principi astratti del diritto³.

Ora, una razionalizzazione del diritto in senso materiale è perseguita tipicamente, secondo Weber, da giuristi, giudici e avvocati che facciano valere interessi verso il proprio onore di ceto, o verso una giustizia materiale a favore di strati non privilegiati, in conflitto con quei rappresentanti di interessi capitalistici che aspirano invece a un diritto calcolabile, e quindi formalmente razionale⁴. Una razionalizzazione in senso materiale dell'agire economico, e quindi una caduta della sua razionalità formale, è perseguita da quanti non possono disporre di mezzi economici sufficienti per sé ed i propri familiari; d'altro canto, ogni progredire della razionalità materiale è in contrasto con interessi capitalistici, tesi ad assicurare un calcolo esatto del reddito d'impresa⁵. La tendenza ad una razionalizzazione formale dell'agire economico e giuridico è sostenuta quindi da alcuni strati o gruppi sociali in conflitto con altri strati o gruppi.

Una razionalizzazione materiale di queste due forme di agire può d'altra parte servire un obiettivo non solo di copertura del fabbisogno, ma anche — ad esempio — di potenza della nazione: in tal caso, essa sarà sostenuta dai rappresentanti di un capitalismo speculativo, ma avversata dai rappresentanti di un capitalismo formalmente razionale⁶. Ove poi prevalessero nell'agire economico e giuridico gli interessi (a carattere socialista) di quanti mirino al soddisfacimento garantito delle proprie necessità vitali, e si abbandonasse un'economia di mercato a favore di un'economia pianificata, questa razionalizzazione materiale dell'agire condurrebbe secondo Weber a conflitti non eliminabili tra la direzione delle imprese, incaricate di attuare le norme del piano, ed i lavoratori interessati a retribuzioni diverse

da quanto stabilito; ed ancora a conflitti tra gruppi di lavoratori per l'assegnazione di beni di consumo scarsi⁷.

Diverse modalità di razionalizzazione dell'agire portano dunque secondo Weber a conflitti diversi sia negli obiettivi, sia negli attori collettivi che ne sono portatori. Questa posizione teorica di Weber, a proposito del rapporto tra razionalizzazione e conflitto, è stata ripresa, ma al tempo stesso seriamente modificata, da autori contemporanei quali Giddens, Schluchter e Luhmann. Giddens distingue tra una razionalizzazione «nel senso di modificazione in senso razionale dell'ethos culturale moderno», ed una razionalizzazione «nel significato di predominio della razionalità tecnica nella vita sociale»⁸, e rimprovera a Weber di non avere adeguatamente separato questi due aspetti — culturale e tecnico — della razionalizzazione.

Nelle società capitalistiche, in cui i rapporti di classe si riproducono stabilmente dando luogo ad una loro «strutturazione», secondo Giddens la razionalizzazione della cultura effettivamente si accompagna e rinforza alla razionalizzazione tecnica, in particolare quella della razionalizzazione burocratica. Ne consegue una struttura di classe che perpetua rapporti di dominio e sfruttamento e quindi una possibilità endemica di conflitti di classe. Nelle società socialiste, d'altra parte, permane secondo Giddens la possibilità di sfruttamento, e quindi di conflitto, solo finché il controllo razionale della produzione e distribuzione spetta ad una organizzazione politica (lo Stato socialista) separata dalla società, con conseguente rafforzamento del potere burocratico. Da ciò conclude Giddens che per eliminare il conflitto sociale occorrerebbe che, in una società socialista, la razionalizzazione culturale desse agli individui la comprensione necessaria per controllare la razionalizzazione tecnica⁹.

Che una crescente razionalizzazione dell'agire porti necessariamente, per quanto riguarda società capitalistiche, a conflitti sociali e che ciò differenzi queste società da società socialiste, concepite in modo tipico-ideale in base a un qualche criterio (l'assenza per Giddens di una pianificazione centralizzata dell'economia), è negato da alcuni studiosi di orientamento funzionalista, i quali — come Schluchter e Luhmann — ritengono al contrario che solo una compiuta razionalizzazione dell'agire possa impedire il sorgere di conflitti: per quanto in genere non sia specificato il contesto normativo dell'agire economico, entrambi questi autori si riferiscono in prima linea ad un contesto capitalistico. Si vedrà peraltro come le loro posizioni teoriche, a proposito di razionalizzazione e conflitto, non coincidano del tutto.

Schluchter, in un suo recente testo in cui propone un'interpretazione «funzionalista-evolutiva» della teoria sociologica weberiana, sostiene che la diffusione universale del razionalismo dell'Occidente consegue dalla superiore «capacità di adattamento», rispetto all'ambiente esterno, delle società occidentali. Questa elevata capacità, che spiegherebbe il superiore «potenziale di sviluppo» e la migliore capacità di sopravvivenza di queste società, conseguirebbe a sua volta da una connessione funzionale tra le componenti istituzionali di ciascuna società: tale connessione, o «adeguatezza interna», sarebbe per Schluchter prodotta dagli elevati potenziali di sviluppo dei singoli ordinamenti istituzionali, e dalla comune direzione in cui questo sviluppo sarebbe avvenuto.

Questi potenziali e questa direzione discenderebbero a loro volta dall'affermarsi e diffondersi in ciascun ordinamento di una particolare etica, che premi un orientamento razionalista ed oggettivo dell'agire sociale, e discenderebbero inoltre dal prodursi, in ogni ordinamento, di un processo di differenziazione funzionale. Tra gli ordinamenti, Schluchter dà particolare rilievo a quelli proposti alle funzioni dell'integrazione culturale — ossia della produzione e conservazione di norme e valori — e della socializzazione degli individui. Mentre queste norme e valori si conformerebbero all'esigenza di produrre integrazione per mezzo di una cultura razionalista, il processo di socializzazione consisterebbe nell'acquisizione delle norme inerenti allo svolgimento dei ruoli, nonché nell'interiorizzazione del carattere etico di queste norme, che diverrebbero in tal modo vincolanti per i singoli individui¹⁰.

Il funzionalismo di Schluchter, che reinterpreta Weber da un punto di vista teorico prossimo a quello di Parsons, non coincide col funzionalismo di Luhmann, il quale per contro sottolinea la propria distanza non solo da Parsons, ma anche — ciò che conta soprattutto in questa sede — da Weber. Permane in Luhmann la categoria funzionalista di «adattamento», non più tuttavia adattamento degli individui al sistema sociale, come in Parsons e Schluchter, ma del sistema sociale all'ambiente esterno. Mentre l'attenzione di Schluchter è rivolta allo sviluppo di una cultura razionalista adeguata alla razionalità formale delle istituzioni economiche e politico-giuridiche, per Luhmann la razionalità è un attributo del sistema non delle sue componenti, ed indica la capacità del sistema di adattarsi ad un mondo esterno tanto complesso da sfidare la sua comprensione da parte del sistema, e addirittura la sopravvivenza del sistema stesso. Una elevata razionalità del sistema è dunque per Luhmann segno di una sua

complessità adeguata per far fronte alla «sfida della complessità» posta dal mondo-ambiente¹¹.

Non si tratta in ogni caso, per Luhmann come per Schluchter, di una «razionalità rispetto al valore» di singoli individui. Anzi, per entrambi questi autori, un orientamento valutativo, ed un comportamento conseguente, da parte di singoli individui potrebbe pregiudicare il buon funzionamento del sistema, col rendere lo sviluppo delle singole componenti istituzionali non adeguato reciprocamente (Schluchter)¹², e con l'impedire al sistema politico di svolgere correttamente la propria funzione di creazione, concentrazione ed impiego di legittimità (Luhmann)¹³. Si noti come ambedue gli autori ritengano desiderabile una assenza di conflittualità, ed anzi una condizione di passività dei cittadini di fronte alle decisioni prese dalle istituzioni politiche, giuridiche ed amministrative, e come ambedue al riguardo si richiamino a Weber, Schluchter per dichiararsi un suo continuatore¹⁴. Luhmann al contrario per esprimere il suo disaccordo, ritenendo obsoleto l'insegnamento sociologico weberiano¹⁵.

Che questo insegnamento non sia affatto obsoleto è quanto si cerca di mostrare, limitatamente al tema della razionalizzazione e conflitto, nella parte conclusiva di questa esposizione. Giddens fra i teorici contemporanei che sono stati ora ricordati, è senz'altro prossimo a Weber nella tesi per cui il progredire della razionalità formale capitalistica comporta conflitti tra classi, che non sono eliminabili all'interno di una società capitalistica¹⁶. Weber e Giddens concordano inoltre nell'affermazione, argomentata in modo parzialmente simile, secondo cui una razionalità formale socialista, pur non essendovi classi e quindi conflitto di classe, manterrebbe, anzi, aggraverebbe il potenziale conflitto tra i detentori del potere amministrativo ed i semplici cittadini¹⁷. In entrambi gli ordinamenti economici, sia per Weber come per Giddens, ma soprattutto per il primo, una tradizionale passività dei cittadini di fronte al potere, rinforzata eventualmente da istituzioni politiche autoritarie, potrebbe evitare — anche in presenza di una elevata razionalità formale dell'apparato amministrativo — il sorgere di conflitti tra questo apparato ed i cittadini¹⁸.

Resterebbe comunque, nelle società capitalistiche, un conflitto quanto meno latente tra classi diversamente privilegiate. La teoria sociologica weberiana si interessa tuttavia, come si è visto, anche a conflitti tra altri attori collettivi, in particolare per quanto riguarda le istituzioni giuridiche nelle società capitalistiche ed ancora le istituzioni economiche (ossia le imprese razionali) nelle società sociali-

ste. Diversamente da Giddens, infatti, Weber non si limita a considerare i conflitti tra le autorità preposte all'attuazione del piano ed i lavoratori, ma considera anche le condizioni in cui possono prodursi conflitti tra diversi gruppi di lavoratori. Difficilmente infine Weber acconsentirebbe con Giddens nel ritenere di fatto separabili una razionalizzazione «culturale» da una razionalizzazione «tecnica», e comunque utile questa distinzione: anche nel caso di un «socialismo dal basso», senza autorità di piano, resterebbe secondo Weber come fonte potenziale di conflitti l'esistenza di un'autorità amministrativa, e l'assegnazione di risorse economiche scarse.

Contro una sociologia funzionalistica, Weber già a suo tempo polemizzò nei confronti di chi, come Ostwald, propugnava la necessità di un «adattamento» degli individui a relazioni sociali preesistenti, ricordando che si tratta spesso del risultato di rapporti di potere sfavorevoli¹⁹. Contro Schluchter, Weber avrebbe obiettato dunque che la diffusione in Occidente di un orientamento culturale razionalista, anziché discendere da qualche necessità «funzionale» del sistema sociale, è stata nella sua origine del tutto accidentale, ed in seguito in buona misura il risultato degli interessi di potere congiunti della classe imprenditoriale e dell'autorità politica²⁰. Lo stesso processo di socializzazione primaria e secondaria è visto da Weber piuttosto come la manifestazione di un potere sociale che come la consensuale accettazione di norme necessarie per il vivere sociale²¹. Non ritiene d'altra parte Weber né necessario né desiderabile che i cittadini rinuncino a porsi valori autonomi, e ad interpretare individualmente i ruoli loro assegnati dalle istituzioni politico-amministrative e giuridiche.

Pur ponendosi come Luhmann il problema della compatibilità tra razionalità formale ed agire individuale, Weber non ha in conclusione ritenuto, diversamente da Luhmann, impossibile il tentativo di conseguire un equilibrio tra razionalità sovra-individuale da un lato, e libertà e dignità del singolo dall'altro. Questo tentativo è possibile date certe condizioni politico-istituzionali, compendiabili nell'esistenza di una democrazia parlamentare e di una società pluralista²². Solo così, secondo Weber, gli individui possono contribuire — per riprendere l'espressione impiegata da Ardigò in un suo recente scritto polemico verso la teoria di Luhmann — con una «loro produzione di senso» a quella società che essi concorrono a produrre.

SANDRO SEGRE

Note

- ¹ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1956, pp. 15-16.
- ² Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 382-383, 584.
- ³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 45, 57, 396-397.
- ⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 45, 507-509.
- ⁵ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 49-50, 52, 58-60.
- ⁶ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 524-526, *Sociologia della religione*, Vol. I, Milano, Comunità, 1982, p. 12.
- ⁷ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., p. 119.
- ⁸ A. Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*, Londra, Hutchinson, 1973, p. 277.
- ⁹ A. Giddens, *The Class Structure...*, cit., pp. 112-117, 134-135, 249-253, 277-278, 281-282, 294, *New Rules of Sociological Method*, Londra, Hutchinson, 1976, p. 123.
- ¹⁰ W. Schluchter, *Die Entwicklung des ökonomischen Rationalismus*, Tübingen, Mohr, 1979, pp. 36-38, 42-44, 52-53, 68-70, 94-99, 250-255.
- ¹¹ N. Luhmann, *Politische Planung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1974, pp. 42-45, *Soziologische Aufklärung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1971, Vol. I, pp. 79, 108.
- ¹² W. Schluchter, *Die Entwicklung...*, cit., pp. 35, 68-71, 79-80, 86-89, 93-96, *Rationalismus der Weltbeherrschung*, Francoforte, Suhrkamp, 1980, pp. 30-31, 128-133, 184.
- ¹³ N. Luhmann, *Politische Planung*, cit., pp. 42-45, *Soziologische Aufklärung*, cit., pp. 169-171, *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, Monaco, Olzog Verlag, 1981, pp. 61-67.
- ¹⁴ W. Schluchter, *Die Entwicklung...*, pp. VI-VII.
- ¹⁵ N. Luhmann, *Politische Planung*, cit., pp. 90-112.
- ¹⁶ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen, Mohr, 1924, pp. 489-490, 493-494, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 52, 58-60, *Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen, Mohr, 1958, p. 240, A. Giddens, *The Class Structure...*, cit., pp. 287-294.
- ¹⁷ A. Giddens, *The Class Structure...*, cit., pp. 244-252, M. Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen, Mohr, 1971, pp. 395-397, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Geschichte Sozialpolitik*, Tübingen, Mohr, 1924, cit., pp. 502-504, 508-510.
- ¹⁸ A. Giddens, *The Class Structure...*, cit., pp. 214-215, M. Weber, *Gesammelte Politische Schriften*, cit., pp. 219, 319, 340, 347.
- ¹⁹ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1973, pp. 422-423.
- ²⁰ M. Weber, *Sociologia della religione*, cit., Vol. I, pp. 3-14, *Wirtschaft und Gesellschaft*, cit., pp. 151, 211, 511, 572, 626, 628, 655-661, *Wirtschaftsgeschichte*, cit., pp. 255, 268-269, 288-289.
- ²¹ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, cit., pp. 325, 327, 330-331.
- ²² Al riguardo, cfr. S. Segre, «Il pensiero politico di Weber e Luhmann: un'analisi comparativa», *Sociologia del diritto*, 1984, Vol. XI, pp. 138-140.
- ²³ A. Ardigo, *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Bari, Laterza, 1988, p. 164.

L'evoluzione del rapporto centro-periferia nella città di Roma

Tentare l'analisi comparativa delle periferie urbane su scala mondiale, oggi, non richiede solo un insieme di dati comparabili che nelle condizioni attuali non è ancora disponibile, neppure attraverso gli uffici studi delle organizzazioni internazionali. Comporta anche, con riguardo ai singoli ricercatori, un'informazione storica fuori del comune nonché una straordinaria dotazione di «immaginazione sociologica»¹. È forse possibile, tuttavia, muovere un primo passo o, per così dire, dare un primo colpo di sonda in questa direzione, supplendo alla carenza di dati empirici aggiornati con un impianto teorico sufficientemente robusto o tanto imprudente da consentire la formulazione di ipotesi storico-evolutive da considerarsi a tutti gli effetti come appuntamenti dati allo sviluppo urbano del futuro. In via preliminare si può porre come presupposto che lo sviluppo urbano sia destinato a contrassegnare in maniera precisa e distintiva le società umane del dopo duemila. I tre fenomeni decisivi del secolo ventesimo — modernizzazione, industrializzazione, urbanizzazione — sembrano destinati a indicare termini e realtà essenzialmente correlativi per quanto storicamente differenziati e specifici. Sarebbe però un'indebita concessione all'idillio considerarli come evolventi e progredienti di pari passo, con lo stesso ritmo e ad una identica velocità, in base ad una qualche misteriosa «legge» di armonia prestabilita. Tradizioni e consuetudini, contesto storico, collocazione geografica, struttura economica e politica, risorse demografiche e dell'ambiente sono variabili che incidono in varia ma certa misura sul loro effettivo inverarsi storico e organizzativo.

In altra sede ho notato che si danno modelli e forme storiche di città differenti, dalla città-Stato della Grecia classica a quella italiana, romana, bizantina, dell'Asia e dell'Estremo Oriente, e così via, dalla città come mercato e come forma perfetta, in sé conchiusa e autosufficiente, dotata di una tale integrata funzionalità che ogni aggiunta, per quanto minima, ne turberebbe l'intimo equilibrio, alla città industriale e post-industriale, dilagante in senso orizzontale secondo una logica agglutinante praticamente indefinita — una città

che si viene storicamente realizzando senza un'idea di città².

Questa forma di città, originariamente legata ad esigenze tecnologiche che richiedono la concentrazione di uomini e mezzi produttivi, non solo dà vita a un tipo umano specifico — il tipo *blasé* — come hanno visto, tra gli altri, Georg Simmel e Willy Helpbach, ma già nel suo vorticoso dinamismo reca il segno inquietante di una fretta priva di scopo, tanto che analisti sottili e sensibili come Lewis Mumford hanno potuto leggerne il senso complessivo nella drammatica sequenza metropoli-megalopoli-necropoli³. A parte il pathos romantico di consimili visioni catastrofiche, le ricerche di sociologia urbana documentano che la città industriale può essere analizzata sulla base di due impostazioni nettamente contrapposte che qui indichiamo schematicamente come a) l'impostazione del descrittivismo acritico e b) l'impostazione dialettica.

Per la prima impostazione il problema delle periferie, a rigore, non si pone neppure. Lo stile di vita urbano, le risorse di cui la città dispone, la stessa partecipazione ai servizi collettivi fondamentali, dalla scuola all'attività culturale, politica e sindacale e all'uso creativo del tempo libero, sono considerati costitutivamente come risorse comunitarie che si espandono «naturalmente», a macchia d'olio, a poco a poco, secondo una logica di gradualità che alla lunga scadenza dovrebbe necessariamente coinvolgere i quartieri popolari e le frange estreme della periferia come già avviene per i centri del potere e per i quartieri dell'opulenza, poiché si ritiene che la città, in quanto tale, sia una comunità umana reale, una compagine sociale integrata ed essenzialmente unitaria. È appena necessario osservare che la dimensione economica, politica e storica viene così elisa. Il discorso si fa astorico e acriticamente universaleggiante. Ipostatizza il dato empirico che, chiuso in se stesso, feticizzato, isolato dal più ampio contesto, non ha più senso, resta come il frammento di un inventario astratto⁴. La seconda impostazione tende invece a recuperare il nesso dialettico fra dati empirici e significato globale, non perde di vista, o quanto meno cerca di non perdere di vista, la città come totalità o come molteplicità di sistemi interagenti in movimento.

Il contrasto fra le due impostazioni riguarda i presupposti di valore e gli strumenti analitici cui fanno ricorso. Ma sembra indubbio che una descrizione accurata di un dato processo di sviluppo urbano, qualora sia storicamente provveduto, conduce a risultanze compatibili con l'impostazione dialettica. La conflittualità dello sviluppo della città ne esce ampiamente confermata. Persino autori tendenzialmente conservatori, ma non prevenuti, come il geografo sociale Pierre George, rilevano i profondi mutamenti dell'habitat urbano a

causa delle «cittadelle del denaro». L'aumento del costo dei suoli, infatti, ributta verso l'esterno e verso la cinta periferica la popolazione attiva impegnata nei lavori «direttamente» produttivi⁵ e nei servizi mentre le funzioni direzionali e le attività di comando si concentrano nei luoghi finanziariamente più cari (che non sono necessariamente né sempre quelli centrali, se si pensa ai «suburbi» nordamericani), e per questo solo fatto — il mito della «location», vale a dire l'importanza dell'ubicazione — rivalutano i terreni attorno la propria presenza e quella misteriosa aureola che, valendoci della formula vebleniana, potremmo definire lo status di prestigio derivante dallo «sciupio vistoso», o *conspicuous waste*.

La speculazione edilizia, cui spesso sociologi urbani accreditati non osano accennare evidentemente per un eccesso di pudore, giuoca su questi valori intangibili, tipici d'altro canto dell'«economia di carta»⁶. George nota correttamente che contro questa tendenza speculativa invano sarebbe intervenuta l'urbanistica con i suoi «piani regolatori» puntualmente disattesi o opportunamente «derogati» — ma non tutti gli urbanisti hanno, del resto, levato la loro voce, forse più preoccupati di porsi come zelanti apologeti dei grandi interessi o anche perché più ligi al loro tornaconto immediato che pensosi della oggettiva pericolosità sociale della situazione. A giudizio di George — un giudizio che mi sembra largamente condivisibile e che oltre tutto fornisce una chiave esplicativa o quanto meno interpretativa della genesi delle periferie — la società urbana ha risposto a questi tentativi con diverse forme di rifiuto, le quali hanno contribuito in maniera determinante a ristabilire una gerarchia sociale nell'uso dei suoli urbani e peri-urbani. Spontaneamente essa si riorganizza e si redistribuisce spazialmente in funzione dei redditi e delle somiglianze o affinità sociali. La città moderna — conclude George — si ristrutturata spontaneamente in ghetti, ognuno con i propri modi di vita, i suoi modelli culturali specifici, le sue abitudini e «lealtà» politiche⁷. Se però la situazione si ponesse veramente in questi termini, non sarebbe poi così degradata come i dati odierni fanno temere. Certamente la città ne emergerebbe come un vero e proprio fenomeno di classe, ma conserverebbe una sua logica, una sua coscienza e probabilmente anche una sua solidarietà di classe. La situazione odierna, appare anche più negativa nelle zone periferiche delle metropoli americane ed europee. Non vi sono solo ghetti socialmente chiusi, ma a loro modo integrati e culturalmente coerenti⁸. Si hanno invece situazioni di disgregazione sociale in cui disoccupazione, sottoccupazione, occupazione precaria, non occupabilità, disadattamento cronico costringono le persone a puntare sull'espedito come mezzo di sussistenza,

generano isolamento etnico-sociale, provocano solitudine, incomprensione e paura. Di qui la scomparsa, per gli abitanti della periferia, della città come unità sociale e culturale, ossia come reale «bene comune», il distacco dalle iniziative di cooperazione e di interesse collettivo, l'aumento incontrollato dell'asocialità, del vandalismo e dell'aggressività verso l'ambiente e le persone, il dividersi della città e il suo frantumarsi fra «museo», «vita attiva», «precarietà» ed «estranazione». C'è un habitat collettivo. Manca una vita collettiva. L'ambiente urbano, sia fisico che umano, sembra avviato ad una inevitabile degradazione.

Sarebbe ingenuo o superficiale supporre che queste tendenze repressive si presentino con chiarezza tale da consentirne la categorizzazione entro le linde tipologie predisposte dalla sociologia urbana corrente. Come ho notato altrove, la degradazione di una città, specialmente della sua periferia, è un processo per certi aspetti fondamentali ancora misterioso. Sembra evidente che esso implichi il venir meno dell'idea e della pratica di «pubblico» e la sua «privatizzazione», ossia, detto in altre parole, la riduzione a cosa privata, di difficile e ristretto accesso, di beni e possibilità in astratto aperti a tutti. In questo senso, la degradazione urbana riposa su meccanismi di discriminazione e di esclusione, vale a dire di emarginazione sociale. Occorre però aggiungere subito che la spiegazione dell'emarginazione non è possibile facendo ricorso esclusivamente a determinanti tradizionali. L'emarginazione sociale è indubbiamente connessa con la struttura di classe, da non confondersi con la pura e semplice composizione professionale o fascia di reddito. Ma la spiegazione di essa esclusivamente in termini di rapporti di produzione non sembra esauriente.

Roma è al riguardo un caso istruttivo. Fin dalle ricerche mie e dei miei collaboratori nei tardi anni cinquanta, la complessità del suo mondo periferico ci era apparsa evidente. Distinguevo all'epoca *a*) le borgate dette «ufficiali» o anche «case minime», frutto degli sciagurati sventramenti del regime fascista al Colosseo e a Via della Conciliazione; *b*) i borghetti, autentici nuclei di case di fortuna, ma ancora in muratura, se pure prive di intonaco e spesso con pavimenti di terra battuta; *c*) infine, le baracche vere e proprie, rifugi contro il freddo, la pioggia e la notte, talvolta appoggiate alle antiche mura di costruzioni famose dell'epoca classica (per esempio, dell'Acquedotto Felice), più spesso messe in piedi in un precario equilibrio nel giro di una notte sugli scampoli di terreno che la febbre della speculazione edilizia e dell'abusivismo selvaggio non riusciva a bruciare completamente.

La situazione si presenta oggi, a partire dai primi anni ottanta, profondamente mutata e per certi aspetti così «complessificata» che risulta difficile, se non impossibile, racchiuderla nelle linde caselle dell'apriorismo ideologizzante. Una revisione positiva della prospettiva marxistica tradizionale non può essere seriamente condotta se non sulla base di una ricerca empirica della divisione sociale del lavoro che abbracci tutta la città, a garantire il nesso dialettico fra «centro» e «periferia». In mancanza di questa ricerca si corrono alcuni rischi interpretativi gravi. Può affermarsi la tendenza, mistificatoria, a trasferire la funzione di «classe generale» dalla classe operaia, ormai minoritaria come anche a sinistra ci si affanna a dimostrare, ai ceti intermedi, che sarebbero la nuova classe generale in ascesa e la cui riluttanza ad assumere questa funzione di guida sarebbe responsabile secondo alcuni, per esempio il CENSIS e la *Civiltà Cattolica*, dell'«appiattimento culturale e civile» della città. Resta in piedi il dubbio legittimo se Roma sia solo «intellettualmente appiattita» o non anche semplicemente divorata da concretissimi e specifici interessi socialmente settoriali ed economicamente imponenti.

È noto che in tutte le metropoli si formano «sacche», aree di emarginazione involontaria, zone periferiche cui il «centro» appare lontano e negato, caratterizzate dal vandalismo, dalla violenza, dalla carenza dei servizi elementari per qualsiasi comunità civile. Ad Amsterdam il problema della droga sembra sfuggito totalmente di mano alle autorità pubbliche e interi quartieri non sono più accessibili agli abitanti. La Grande Londra ha conosciuto in tempi recenti un afflusso straordinario di immigrati di colore; Brixton, con il 30% della popolazione nera, Bethal Green e Bayswater a partire dal 1981 sono stati teatro di vere e proprie guerriglie urbane fra giovani di colore, bianchi e polizia. Un movimento migratorio, non coordinato, verso la cinta esterna della città, specialmente verso i ghetti della periferia, mancanti di adeguate infrastrutture, caratterizzano Bonn mentre la banlieue parigina, che offre abitazioni meno care, manca però, come Bonn, dei servizi di prima necessità. La stessa crisi degli alloggi si verifica a Bruxelles e a Madrid, dove però si sono recentemente costruiti quartieri-dormitorio, mentre a Lisbona la frattura fra centro e periferia appare totale. Ma Roma si presenta con caratteristiche sue proprie. Non bisogna dimenticare che fino ad anni recenti la emarginazione sociale era la «cintura rossa»; aveva, in altre parole, una precisa localizzazione e morfologia, segnata da una forte omogeneità di condizione sociale proletaria e sottoproletaria; aveva una storia, un ruolo politico antagonistico; aveva una sua memoria collettiva. La periferia romana odierna è cambiata, soprattutto socialmente.

Forze varie ed eterogenee sono intervenute sul tessuto sociale della borgata e hanno dato luogo ad una situazione ricca di contraddizioni.

Se è vero che la realtà urbana è una realtà dialettica e in costante movimento, non dovrebbe stupire che, dopo gli anni della forte immigrazione (1958-1961)⁹, quelli in cui Roma giunge a sfiorare i tre milioni di abitanti partendo dal milione seicentocinquantamila del 1951, e dei quali mi sono occupato in *Roma da capitale a periferia*, negli anni settanta cominci invece a espandersi in direzione sud-ovest e nord-est mentre il centro storico perde la sua vecchia popolazione di artigiani, piccoli bottegai, e così via, per divenire la mèta preferita di famiglie affluenti, sedi di ambasciata, uffici di rappresentanza delle industrie e servizi vari. *Centro e periferia*, dopo un periodo di netta separazione abbastanza lungo, *entrano in una fase di osmosi che rende necessaria l'analisi globale della composizione professionale e della struttura sociale*. La periferia stessa cambia i suoi connotati di base; non appare più caratterizzata dagli insediamenti del proletariato, del sottoproletariato e di quello che in altra sede abbiamo chiamato il «semi-proletariato», o «proletariato intermittente»¹⁰. La sua struttura sociale appare più complessa e frastagliata rispetto al passato. Non è più possibile analizzarla separatamente dall'insieme della città.

Senza un esame globale della città odierna, il discorso sulla periferia rischia il luogo comune, si arena nei ritardi dei dati statistici ufficiali, perde il suo spessore problematico. L'osmosi fra centro e periferia e gli iniziali segni di quella che altrove (nei cit. *Cinque scenari per il Duemila*) ho chiamato la «città policentrica» non danno automaticamente luogo all'integrazione del tessuto sociale urbano. Credere in questa integrazione automatica e probabilmente indolore significa peccare di un ottimismo che farebbe impallidire quello del dr. Pangloss; significa anche, da un punto di vista contrario e simmetrico, invitare all'idillio, cedere alla tentazione di una visione arcadica della realtà urbana. Con riguardo a Roma restano in piedi interrogativi inquietanti: non ha forse il processo di terziarizzazione goduto di una sorta di amplificazione del suo sviluppo? Quali sono le dimensioni della «terziarizzazione spuria», connessa con la «modernizzazione imperfetta»? La questione è tutt'altro che nuova. In altra sede avrò modo di chiarirne nel dettaglio i termini, ma intanto il nodo problematico si profila con sufficiente chiarezza: come riformulare il rapporto fra il sociale e il politico in una fase evolutiva in cui la gestione clientelare del potere sembra minare alla base la democrazia italiana; inoltre, in che misura la gestione della città di Argan e di Petroselli è riuscita ad «eliminare le baracche» e non semplicemente a riprodurle, allontanandole e respingendole ai limiti

estremi della città oppure a cancellarle con una operazione meramente toponomastica di tipo burocratico esterno, tale da non incidere sulla qualità di una emarginazione annosa, strutturalmente determinata.

D'altro conto, molti sono gli interrogativi che si intrecciano, oggi, attorno al problema delle città, nelle diverse situazioni sociali, economiche, politiche nelle quali esse hanno preso corpo nella storia umana. Quale la realtà concreta delle città, soprattutto quale il loro futuro, a quale funzione esse rispondono, oggi, quale destino è ipotizzabile per domani?

Soltanto qualche anno fa simili domande si affollavano al solo pronunciare il nome di Roma e la *querelle* per noi, cittadini di uno Stato che l'aveva voluta come capitale, attraversava, vivace e persistente, almeno tutto l'ultimo secolo della storia nazionale¹¹. Ma oggi, quasi per paradosso, sembra che questi interrogativi non riguardino Roma con riferimento a quell'elemento portante che è, per ogni città e metropoli, il suo specifico sistema economico, inteso come insieme dei processi istituzionalizzati tra coloro che vivono nella città e l'ambiente naturale e storico che fornisce in modo continuativo i mezzi necessari alla loro esistenza sociale.

Da questo punto di vista — nel quadro di una scelta interpretativa del momento economico di stampo neo-classico — va sottolineata la novità della cessazione delle contrapposizioni e dei dibattiti sulla struttura produttiva di Roma capitale. La ricerca storica e quella sociologica avevano verificato, con saldi argomenti, che *l'urbanizzazione senza industrializzazione* caratteristica della crescita di Roma e, quindi, il suo gigantismo burocratico erano stati il frutto, se non di una congiura, comunque di un intreccio di scelte politiche e di interessi economici, cui non erano mai venuti meno forti supporti ideologici. A fronte di ciò, la vita della città e dei suoi abitanti, nel vissuto delle persone e dei gruppi sociali così come nelle analisi degli studiosi, si era sempre rivelata in grado di esprimere dissenso, resistenza e lotta per difendere ed affermare quei diritti che le decisioni del potere avevano offeso o minacciavano e per mutare la città secondo un'ispirazione democratica della sua struttura, delle sue forme e del suo ruolo non utopistico anche quando essa non ha trovato realizzazione o è apparsa sconfitta.

Da qualche tempo sembra invece che l'antico conflitto sui fini si sia quietato e che la sua composizione sia avvenuta su una doppia constatazione: 1) se c'è una certa enfasi nell'affermazione di Roma «terza città industriale», sta di fatto che negli anni ottanta il settore industriale, nel Comune e ancor più nel suo Hinterland, ha segnato

un'evoluzione in termini di valore aggiunto ed ha sostanzialmente conservato i livelli occupazionali; 2) Roma è, oggi, in Italia la più alta concentrazione di economia del terziario ed accresciute sono le sue funzioni di capitale¹². Da queste acquisizioni ne deriverebbe: che il terziario è un settore produttivo al meglio, perché non è ad esso necessariamente congiunto il meccanismo burocratico autoriproducetesi; che una consistente base industriale non solo non è antitetica allo sviluppo del terziario in termini economici, ma nemmeno con riferimento ai rapporti sociali; e, in terzo luogo, che Roma può già oggi essere definita come una metropoli di tipo post-industriale dal momento che il suo futuro è nella produzione di servizi che assumano l'innovazione tecnica come elemento costitutivo e irreversibile. In conclusione, le connotazioni storiche dell'economia romana non devono essere percepite come un vizio di origine, ma anzi su di esse si può lavorare come condizione privilegiata nell'affrontare i processi evolutivi del sistema, già in atto.

La concordanza delle analisi e delle opinioni è spesso pressoché totale anche quando viene da sponde tra loro lontane. *Arriveremo ancora tardi?* si chiede Domenico De Masi a conclusione di una sua riflessione su Roma¹³.

[...] Il primo aspetto da approfondire è quello delle strutture scientifiche e della conoscenza. Roma ha 172.000 studenti delle scuole superiori, e 140.000 studenti universitari, 8.000 studenti di università ecclesiastiche. Le biblioteche sono 422, cui vanno aggiunte altre 585 strutture culturali; 7.500 sono gli addetti alla ricerca e allo sviluppo, 80.000 gli addetti all'istruzione [...]. I dati della vocazione transnazionale di Roma sono questi: 10.500.000 presenze turistiche in un anno [...] 58.000 aerei arrivano ogni anno da paesi stranieri, scaricando a Roma 6 milioni di viaggiatori; 61.000 aerei atterrano da altre città italiane, scaricando 4 milioni di viaggiatori; 71.000 permessi di soggiorno vengono concessi ai turisti stranieri ogni anno di cui 2.600 per il turismo e il resto per altri tipi di attività; 34.000 sono gli addetti ad alberghi e pubblici esercizi, 34.000 gli addetti alle comunicazioni [...]. Infine l'industria del tempo libero: 138 miliardi all'anno introitati per spettacoli, di cui il 31% per il cinema, il 14% per teatro e musica, il resto per altri tipi di divertimento; 61 sale cinematografiche, 79 teatri, 41 sale di musica, 67 musei, 2.303 impianti sportivi, 338 associazioni culturali, 35.000 addetti ai servizi ricreativi [...].

Da tutt'altro versante, il Sinodo della Diocesi di Roma proponendosi di comprendere e definire «quali sono i meccanismi evolutivi oggi vincenti [...] che stanno caratterizzando la rapida trasformazione di Roma» li individua in:

[...] Un forte ispessimento del tessuto economico non più segnato prevalentemente dal terziario burocratico e turistico, ma caratterizzato da una buona presenza di industria avanzata e di terziario di qualità [...]; una forte spinta

all'internazionalizzazione dovuta non solo al turismo, ma anche alla finanza, al trading, al terziario avanzato, alla crescita di aziende straniere [...]; una evidente crescita della ricchezza monetaria e dei consumi [...]; una chiara tendenza a ricercare livelli medio-alti di consumo, di servizi di qualità della vita collettiva [...]»¹⁴

Non può non sorprendere la contemporaneità e le analogie delle analisi: valgano queste voci solo come un esempio — dal momento che non sono solitarie — di una unanimità di vedute circa quello che viene definito come lo sviluppo di Roma moderna secondo strategie di innovazione. La consistenza degli accertamenti statistici ne comproverebbe le tendenze.

Come indicatori, significativi e semplici, delle tendenze della economia romana, basandosi sulle rivelazioni dei censimenti, si è soliti usare i dati relativi, da una parte, ai luoghi di lavoro e, dall'altra, alla popolazione attiva residente.

Negli ultimi 25 anni, mentre la popolazione della città è aumentata di un terzo, nei luoghi di lavoro censiti (unità locali) del settore primario e di quello secondario (agricoltura e industria) il numero assoluto degli addetti è rimasto pressoché costante, con un certo consolidamento interno dovuto alla caduta delle prestazioni di più bassa qualifica nell'edilizia; nel commercio il numero degli addetti, invece, aumenta del 40%; nel resto del terziario (esclusa la pubblica amministrazione) il numero degli addetti raddoppia (Tabella 1).

Questo tipo di rilevazione raccoglie le informazioni relative all'economia *formale*, censibile e censita. I dati, invece, relativi alla popolazione residente, in quanto raccolti presso le abitazioni consentono di dare una qualche visibilità anche al lavoro *informale*, sommerso, non localizzato, non continuativo. Le tendenze ricostruibili su questa base confermano il quadro precedente: la popolazione attiva, nel 1951, risultava occupata nel settore terziario per il 66,8% sul totale, nel 1981 quella percentuale è salita all'80% (Tabella 2).

Gli esempi di analisi da cui siamo partiti e i dati che abbiamo esposto scontano un limite strumentale, perché formulano proposizioni generali e giudizi riferendoli al complesso del settore terziario, sulla base di un criterio «residuale» rispetto alle attività del settore primario — agricoltura — e del settore secondario — industria —. A portare l'attenzione all'interno del terziario romano si vedono emergere dinamiche assai complesse e contraddittorie.

Un primo livello di approfondimento è offerto dalle informazioni raccolte con l'ultimo censimento. Nel 6° *censimento dell'industria, del commercio, dei servizi e dell'artigianato a Roma*¹⁵ sono state operate rilevazioni che consentono di suddividere il terziario in

Tabella 1. Roma: la struttura produttiva. Anni: 1961 - 1971 - 1981 (1961 = 100)

Rami di attività economica	1961		1971		1981	
	unità locali	addetti	unità locali	addetti	unità locali	addetti
Agricoltura e Industria	100	100	130,5	126,9	115,2	106,3 (2)
Commercio	100	100	124,6	129,0	147,9	141,3
Trasporti, credito, servizi (1)	100	100	165,5	141,3	323,5	204,7
Totale	100	100	131,0	129,9	160,2	146,8
Valori assoluti	72.131	429.681	94.515	558.011	115.536	630.809
Popolazione	2.188.160		2.781.993		2.886.407	
	100		128,9		130,4	

Fonte: Comune di Roma - Ufficio Statistica e Censimento, *Censimenti dell'Industria, commercio, servizi negli anni 1961, 1971, 1981*. (rielaborazione).

(1) Non è compresa la Pubblica Amministrazione in senso proprio: le rilevazioni statistiche non sono omogenee.

(2) La diminuzione è da imputare essenzialmente alla classe «costruzioni e impianti»: gli addetti relativi sono stati 44.620 nel 1961, 81.077 nel 1971, 34.192 nel 1981.

Tabella 2. Roma: la popolazione attiva secondo il ramo di attività economica. Anni: 1951 - 1961 - 1971 - 1981

Rami di attività economica	1951 %	1961 %	1971 %	1981 %
Agricoltura e industria	33,2	34,4	28,1	20,0 (1)
Trasporti telecomunicazioni	7,9	8,5	8,5	10,2
Commercio, credito e servizi	30,6	35,1	42,6	50,9
Pubblica amministrazione	28,3	21,7	20,8	18,9
Totale %	100,0	100,0	100,0	100,0
Val. assoluti	623.328	778.956	942.148	994.675

Fonte: Comune di Roma - Ufficio Statistica e Censimento, *Censimenti della popolazione negli anni 1951, 1961, 1971, 1981* (rielaborazione).

(1) la caduta in percentuale tra il 1971 e il 1981 è dovuta soprattutto alla classe «costruzioni e impianti».

7 rami di attività economica, a loro volta disaggregati in 27 classi e 121 sottoclassi. Questo lavoro classificatorio dà già un'idea delle molteplicità delle realtà economiche, dei mestieri, delle professioni: dai commercianti all'ingrosso delle più diverse merci agli insegnanti di ogni ordine e grado di scuole, dai bottegai ai bancari, dai piloti d'areo ai parrucchieri, dagli addetti ai contratti di leasing agli operatori della giustizia, e così via. Le specificazioni, utilissime quanto più minuziose, sono però di difficile lettura. Utile ci sembra, allora, dare un quadro riassuntivo per le 27 classi di attività dei 4 rami che costituiscono il comparto del terziario: 6. commercio, 7. trasporti e comunicazioni, 8. credito e assicurazioni, 9. pubblica amministrazione e servizi pubblici e privati (Tabella 3).

La Tabella offre una radiografia sufficientemente chiara che consente di cogliere aspetti significativi¹⁶. Con una avvertenza. I dati del censimento classificano i servizi secondo l'attività economica: è impossibile su tale base distinguerli facendone emergere la struttura interna: servizi vendibili o non vendibili, ovvero di comparti tradizionali o di comparti avanzati. Ambedue queste distinzioni, del resto, non sono e non possono essere molto nette quando si esamina una dimensione grande, macroeconomica. I servizi per l'istruzione e la sanità, ad esempio, quando siano erogati tramite le amministrazioni pubbliche vedono, oggi, anche l'intervento di capitali privati, in misura crescente. Il terziario avanzato, d'altra parte, ha spesso una connessione diretta con il settore industriale, anche quando è esterno alle imprese. Il tentativo sarà, quindi, quello di descrivere una forma specifica di economia terziaria: quella romana.

A Roma, nel settore terziario, centrale è il posto che occupano quell'insieme di attività e di addetti che assolvono a servizi organizzati per soddisfare diritti civili e personali, individuali e collettivi (nella Tabella 3 è il «ramo 9»): diritti di istruzione, salute, giustizia, assistenza, previdenza, cittadinanza, ecc. Le risorse economiche necessarie solo in parte provengono da rapporti privati; così è per le attività ricreative, sportive, culturali, per i servizi di polizia, per quella parte di servizi assistenziali e sanitari cui si acceda al di fuori delle strutture pubbliche, per i corsi di istruzione privati. Sta di fatto, però, che la grande maggioranza degli addetti all'insieme delle attività della pubblica amministrazione e dei servizi pubblici e privati sono dipendenti pubblici, il cui reddito viene dalle entrate fiscali e dalle altre forme di prelievo previste.

Una gran parte di queste attività e servizi sono destinate a coloro che vivono a Roma, sono, per così dire, le strutture del *welfare state* per la città. Infatti la domanda-offerta di servizi, anche per quella

Tabella 3. Roma: le attività economiche nel settore terziario. Anno: 1981.

Rami e classi	unità locali %	addetti %
Ramo 6 - commercio all'ingrosso	4,5	5,1
intermed. del commercio	1,6	0,7
commercio al minuto generi vari	33,7	11,4
commercio al minuto carburanti, veicoli, libri	9,0	3,8
pubblici esercizi, bar, alberghi	7,8	5,0
Totale del ramo 6	63,4	28,3
Ramo 7 - ferrovie	0,1	2,5
tram, metro, autobus	0,6	3,7
trasporti marittimi e aerei	0,2	2,3
attività connesse ai trasporti	1,3	1,8
agenzie, magazzini	2,1	1,4
comunicazioni	0,2	5,2
Totale del ramo 7	4,5	16,9
Ramo 8 - istituti di credito	1,0	5,9
assicurazioni	0,2	1,4
servizi alle imprese	10,8	7,2
noleggio beni mobili	0,2	0,3
Totale del ramo 8	12,2	14,8
Ramo 9 - pubblica amministrazione statale e locale	0,6	11,8
igiene pubblica	0,2	1,6
istruzione	2,9	11,3
ricerca e sviluppo	0,2	1,1
sanità	5,5	6,6
altri servizi sociali	1,4	2,7
servizi culturali, ricreativi	2,1	2,7
servizi personali	7,2	2,1
Totale del ramo 9	19,9	39,9
Totale generale	100,0	100,0
Totale in valori assoluti	106.333	722.686

Fonte: Comune di Roma - Ufficio statistica e censimento, *il 6° censimento dell'industria, del commercio, dei servizi e dell'artigianato a Roma* (26 ottobre 1981), Roma 1986 (rielaborazione)

parte della popolazione che ha redditi elevati e alto benessere, non può essere organizzata sempre e soltanto nello scambio privato, ma esige anch'essa l'intervento della decisione e della gestione pubblica.

I ruoli direzionali e rappresentativi, al servizio di tutti i cittadini italiani, le funzioni statuali ed internazionali non assorbono più di un terzo delle risorse di lavoro impegnate in quel complesso di attività che sono riconducibili alla burocrazia romana e al pubblico impiego.

In precedenti ricerche sul fenomeno burocratico a Roma non si

sono potute utilizzare rilevazioni statistiche disaggregate come quelle oggi disponibili e, forse, non era potuto emergere che una parte consistente dei pubblici dipendenti servono alla riproduzione della vita quotidiana nella città¹⁷. Nel 1981 le attività della pubblica amministrazione e dei servizi pubblici e privati hanno occupato 288.409 addetti, in 21.206 unità locali: si tratta del 40% degli occupati nel settore terziario e quasi il 33% di tutti gli occupati (in totale 885.958).

Nella capillare e variatissima articolazione del commercio, la media degli addetti è di 3 occupati per unità locale: queste sono 67.372 con 204.724 occupati. Il commercio al minuto copre più della metà dell'occupazione e quasi il 70% dei luoghi di attività: la più gran parte di questa rete commerciale è per il mercato urbano, mentre non è così per una gran parte del commercio all'ingrosso, delle intermediazioni, delle attrezzature turistiche.

Un'analoga distinzione tra servizi per la vita quotidiana della città e dei suoi abitanti e ruoli e funzioni di altra scala (nazionale, internazionale) si può fare anche per il ramo dei trasporti e delle comunicazioni e per il ramo del credito e delle assicurazioni: in ambedue questi grandi comparti prevalgono, comunque, le funzioni nazionali e internazionali, pur non trascurando il rilievo che hanno nella formazione del prodotto lordo dei redditi individuali così come nelle relazioni umane la rete dei trasporti urbani, dei servizi telefonici e delle comunicazioni a distanza, la diffusione degli sportelli bancari, l'accesso al piccolo credito, e così via.

Questo tipo di lettura dentro il terziario mira a sollecitare alcuni punti di riflessione.

Roma è la conferma di un problema non risolto, forse, in nessuna parte del mondo: quello delle grandi città, la cui gestione, costosissima anche solo per la sopravvivenza, non riesce a trovare strumenti e forme che garantiscano ai cittadini democrazia ed efficienza al livello di maturazione dei bisogni e delle coscienze¹⁸.

Quasi sempre nell'erogazione e acquisizione dei servizi, centrale è il rapporto diretto tra chi riceve la prestazione e chi la fornisce. Mediatrix del rapporto umano è l'attività lavorativa, dalla quale, nello scambio, una delle parti si attende un reddito o un profitto certo. Di qui due possibili esiti. Se chi offre il servizio è un privato, varrà la legge della domanda e dell'offerta; se l'operatore è un dipendente pubblico il rapporto con il destinatario del servizio sarà un rapporto asimmetrico e di potere. Quel dipendente pubblico, che dovrebbe essere, per definizione, al servizio del cittadino, sa che su di sé il controllo opera su base gerarchica, quindi dall'alto: la norma avrà più peso delle aspettative¹⁹. Ci siamo soffermati su questi aspetti che

sono generali per tutte le grandi città perché a Roma è più alta che altrove la quota di popolazione attiva nei servizi diretti alle persone. Basti ricordare che solo l'amministrazione comunale e delle aziende municipalizzate ha oltre 75.000 dipendenti (esclusi, quindi, il settore scolastico e quello sanitario). Un noto economista²⁰ opportunamente riflettendo sul rapporto «tecnica e dominio» avanza l'ipotesi di un «dirottamento delle forze economiche, attraverso la mano pubblica verso la produzione di servizi anziché di beni», nella visione di un lavoro che «venga tolto dalla posizione di dominato dalle cose» e venga «ripristinato come elemento e mediazione del rapporto umano». Ma, appunto, non basta la prevalenza di un'economia di servizi per migliorare le forme e i contenuti della convivenza umana; rapporti umani e liberi nella città non sono in relazione meccanica con l'espansione del terziario e dei servizi.

A Roma la particolare composizione del terziario comporta una obiettiva condizione di privilegio, in quanto a sicurezza del posto di lavoro, per tutti coloro che sono dipendenti di istituzioni e strutture pubbliche. L'amministrazione centrale dello Stato ha più di 85.000 dipendenti, 61.000 sono nelle aziende statali (ferrovie, poste, telecomunicazioni, ecc.), il Comune di Roma ha 35.000 dipendenti più altri 40.000 nelle aziende di servizi che controlla, oltre 70.000 sono nel comparto dell'istruzione e almeno 50.000 nel servizio sanitario nazionale, alcune migliaia sono i dipendenti del Parlamento, della Regione Lazio, della Rai Tv, ecc. Almeno metà, quindi, degli occupati nel terziario non conosce il pericolo del licenziamento. La dinamica del reddito, però, appare ferma in tutto questo comparto di servizi non vendibili e pubblici, anzi, gli ultimi dati di cui si dispone (per il triennio 1980-1982) danno un calo dell'1,1% in termini di prodotto interno lordo²¹.

In sostanza, a partire dagli anni settanta, l'economia romana manifesta la crisi del suo tradizionale modello di crescita, proprio per la stasi che perdura nel settore pubblico in termini di livelli occupazionali e di reddito; non sembra che a quel modello si torni, né ciò sarebbe augurabile.

È al terziario avanzato che ci si rivolge, da parte del potere economico come da parte del potere politico, per la verità senza un adeguato corredo critico, per il decollo dell'economia romana e della vita cittadina, per «Roma capitale moderna»²².

Incorporata nel terziario avanzato c'è la nuova tecnica, quell'insieme di conoscenze e strumenti straordinari che in pochi decenni hanno dimostrato di essere pervasivi nei più diversi campi del lavoro e della vita, cosicché, non a torto, si parla di ingresso in una

seconda rivoluzione industriale. I processi innovativi che sono stati innescati sono tuttora in corso e però presentano situazioni assai contraddittorie, ed anche preoccupanti con riferimento ai rapporti sociali. Sembra accertato, ormai, che accanto a «nicchie» di personale altamente qualificato si moltiplicano le qualifiche basse degli addetti ai servizi di pulizie, di custodia; la divisione del lavoro tende a spezzettarsi sempre più; si può prevedere che un'automazione accelerata negli uffici, particolarmente a Roma, potrebbe portare a costi sociali assai pesanti in fatto di occupazione. Alcune di queste situazioni emergono da uno studio organizzato dall'Ufficio Studi del Comune di Roma²³.

L'analisi del terziario avanzato si scontra con difficoltà ben più elementari per la mancanza di dati anche semplicemente quantitativi, perché i dati del censimento del 1981 sono pochi e già invecchiati: a Roma, le ricerche più ampie hanno utilizzato come fonte di partenza le *Pagine gialle*, edite dalla SEAT e distribuite agli utenti dei telefoni urbani.

Il censimento del 1981, infatti, individua 11.749 unità locali con 53.884 addetti nella classe «Servizi alle imprese»: il condizionamento della domanda appare assai forte, a prima vista, dal momento che prevalgono i servizi legali, fiscali, amministrativi, di contabilità e così via²⁴. Se sarebbe arbitrario inserire tutto questo comparto nel terziario avanzato, non deve però sfuggire che l'economia romana ha partecipato in pieno al movimento di crescita dei servizi alle imprese e che il processo di integrazione tra produzione di beni e produzione di servizi non appare davvero reversibile.

L'altro tipo di rilevazione offre un quadro più selezionato delle imprese di terziario avanzato «esterno»: sono state censite, nel 1982, 2.449 unità sensibilmente accresciute di numero rispetto a cinque anni prima, nel 1977, quando erano 1.628; a Milano, Torino ed anche Bologna nello stesso arco di tempo l'aumento è stato più forte (Tabella 4).

Due caratteristiche rilevanti. La prima è data dal grande numero di strutture destinate alla consulenza amministrativa e commerciale chiaramente omogenea all'economia di servizi. La seconda è data dal numero e dall'alta qualità dei 104 centri e istituti di ricerca. Godono spesso questi di finanziamenti pubblici perché spesso rispondono ad una domanda pubblica, anche in collegamento con referenti tecnici di Ministeri, Organi costituzionali, Amministrazioni, Enti²⁵. La pubblica amministrazione, infatti, nella sua parte più tradizionale è in ritardo nell'uso delle tecniche avanzate e là dove sono state introdotte hanno avuto applicazioni sostanzialmente di tipo amministrativo e di contabilità; applicazioni più avanzate di carattere

Tabella 4. Roma: stima delle attività di terziario avanzato esterne alle imprese. Anni: 1977 e 1982

Comparti	numero delle imprese:	
	1977	1982
brevetti marchi, consulenza legale	14	22
centri meccanogr. ed elettron.	112	167
consulenza amministrativa	229	415
consulenza assicurativa	31	46
consulenza commerc. finanziaria	133	236
consulenza del lavoro, sindacale	102	179
consulenza direz. organiz. aziendale	38	59
consulenza industriale	31	51
consulenza speciale	34	81
engineering	13	26
organiz. fiere, congressi	32	34
fondi di investimento	1	1
istituti e laboratori di ricerca	95	104
marketing e ricerche di mercato	35	45
pubblicità	95	136
agenzie studi pubblicità	102	169
servizi aziendali vari	3	20
studi tecnici commerciali	522	658
totale	1.628	2.449

Fonte: Comune di Roma - Ufficio studi e programmazione economica (Uspe), *Il terziario avanzato*, numero speciale di *Ricerca e Informazione*, n. 2, maggio-agosto 1984.

conoscitivo, programmatorio, progettuale si trovano solo in sei centri su un totale di 163 strutture informatiche con circa 17.000 addetti. Così nel 1984²⁶.

Di qui anche, come si è detto, il ricorso a centri e istituti esterni che lavorano su committenza degli apparati dello Stato affinché questi siano in grado di giocare ruoli decisionali e direzionali in aree strategiche. L'area nella quale forse è più complesso e avanzato l'intreccio tra pubblico e privato è quella delle comunicazioni. Qui il «pubblico» è il vertice dello Stato e il «privato» sono le grandi società con forte proiezione internazionale e, direttamente, le multinazionali, i colossi cioè che dominano nell'elettronica, nel trattamento delle informazioni e della loro distribuzione (Tabella 5). Nel 1984, dopo Milano, Roma è la seconda città italiana per la produzione nel settore informatico con 500 aziende e 7.500 addetti: i dati dell'ultimo censimento sono già invecchiati, la maggior parte di queste aziende sono sorte infatti dopo il 1981²⁷.

Avendo l'occhio a tutta l'economia dei servizi nell'area romana e ai mutamenti che sono intervenuti negli ultimi decenni e in misura ancora più accelerata negli ultimi anni le accurate analisi condotte

Tabella 5. Roma: industria elettronica e società di comunicazione ed informazione.

Informatica	Tic	Elettronica civile	Elettronica strumentale ed apparati	Sip
Ibm	Fatme	Voxon	Selenia Ind.	Italcable
Olivetti	Italtel	Autovox	Selenia Spazio	Rai
Sperry Univac	Face	Vidital	Contraves	Telespazio
Honeywell	Sielte		Elettonica	
Rank Xeros	Sirti		Sistel	
Italsiel	Siette			
Sogei				
Nuovo Pignone				
Emidata				
Efim data sistem				
Ericsson				
Aziende di comunicazioni				

Fonte: Cripes, Centro ricerche politiche economiche e sociali «Agostino Novella», *Una strategia per lo sviluppo di Roma Capitale*, p. 105.

negli anni settanta sulla burocrazia romana, se da una parte pensiamo che, nelle linee interpretative, possono essere estese a tutto il settore dei servizi, dall'altra però esse esigono un aggiornamento e uno sforzo ancora maggiore di differenziazione.

La ricerca empirica, infatti, era approdata allora alla scomposizione del fenomeno burocratico in due burocrazie: l'una tradizionale l'altra più moderna, la prima rivolta ai cittadini per l'offerta e la gestione dei consumi collettivi esercitando controllo e acquisendo consenso, la seconda dinamica ed efficiente «al servizio del potere economico e suo autentico braccio esecutivo»²⁸.

A quel tipo di analisi si adeguava l'ipotesi conclusiva. La coesistenza delle due burocrazie non andava interpretata come *complementarità*, nel senso che la disfunzione di alcuni settori era funzionale alla migliore conservazione del sistema di potere²⁹: piuttosto bisognava individuare nelle novità del fenomeno burocratico una *fase di transizione* verso nuove forme di gestione del potere. La lotta per uno sviluppo alternativo della città avrebbe dovuto mirare l'azione verso le nuove forme di controllo burocratico dal momento che doveva prevedersi che alla maggiore efficienza non avrebbe corrisposto maggiore democrazia, di per sé. Che l'espansione dell'economia dei servizi avrebbe portato a problemi di tale natura, era stato in qualche modo previsto, ma i processi hanno avuto una velocità e una carica di innovazione tecnica che non erano state messe in conto.

Né era stato messo in conto che il tessuto sociale della città mutasse così radicalmente da far cadere tutte le esperienze storiche e tutte

le ipotesi teoriche elaborate, affinché le forze detentrici del potere fossero costrette a misurarsi, a correggere, a rinunciare ai propri obiettivi esclusivi. Per restare nell'arco di temi finora accennati, basterà, come esempio, riflettere a quanto sia mutata la *qualità* della composizione sociale della forza-lavoro attiva: questa è per l'80% nei servizi, il 50% di tutti gli occupati è di dirigenti o impiegati, i lavoratori dipendenti nelle cui prestazioni resta qualche forma di manualità sono al minimo storico del 37%; la classe operaia propriamente intesa è all'interno di questa già minima quota insieme con le basse qualifiche del terziario (personale di fatica e di pulizia, personale di sorveglianza e custodia, ruoli subalterni nei trasporti, nella sanità, nella scuola, ecc. (Cfr. Tabella 6).

Nel quadro che la città oggi presenta non ci pare che emerga quali siano le forze sociali in grado di esprimere una *qualità* nuova di capacità e di consapevolezza per intervenire nell'innovazione, nella tecnica, nel difficile presente. Eppure urgono una cultura ed un agire

Tabella 6. Roma: popolazione attiva, secondo i settori produttivi e la posizione nella professione. Anni: 1961 e 1981.

Settore di attività	imprenditori, lib. prof. %	Posizione nella lav. auto-nomi, coadiuvanti %	professione: dirigenti e impiegati %	lavoratori dipendenti %	Totali in valori assoluti
Anno 1961					
Agricoltura e industria	1,2	12,2	14,3	72,2	268.503
Altre attività	3,6	11,2	41,9	43,3	510.453
Totali	2,8	11,5	32,4	53,3	778.956
Anno 1981					
Agricoltura e industria	1,3	12,3	30,9	56,4	227.482
Altre attività	5,0	10,5	52,7	31,9	767.193
Totali	4,1	10,9	47,8	37,2	994.675

Fonte: Comune di Roma - Ufficio statistica e censimento, *Censimenti della popolazione: anni 1961, 1981 Roma, 1972, 1986*

politico rinnovati, nelle forme della democrazia e della scienza critica, che non si lascino catturare dall'*ideologia dell'innovazione e della tecnica*.

Non si tratta certo di regredire ad ipotesi oscurantiste, antimoderniste, come accade in certe espressioni e manifestazioni di rifiuto e di condanna; occorrerebbe, però, riscoprire un arco di principi valutativi più ampio che si raccolga e organizzi attorno alla centralità dell'essere umano.

È vero che oggi — ho già notato in *Vite di periferia* (Mondadori, Milano, 1981) — le baracche sono sparite. Per due generazioni erano state il perno d'una spinta potente verso la realizzazione d'una città senza baracche né baraccati. I ghetti delle baracche contrapposti agli attici di lusso oggi non sono più «visibili». La struttura di Roma non più riassumibile con una immagine semplice. Ma è certo, tuttavia, che la fine delle baracche non ha comportato, e non comporta, necessariamente la fine dell'emarginazione sociale o l'eliminazione della povertà. Vi sono nuovi tipi di emarginazione sociale e si registrano nuovi tipi di povertà. In un vecchio articolo (*Corriere della sera* del 21 novembre 1976) dal titolo redazionale alquanto forzato («Dal Campidoglio rosso non si vedono le borgate») approfondivo questo punto cruciale. Notavo che a Roma quasi tutti gli abitanti della baraccopoli dell'Acquedotto Felice erano stati spediti a Spinaceto e a Ostia Nuova. Naturalmente, ci voleva ben altro che qualche colpo di ruspa per seppellire il discorso sulle borgate, sui borghetti e sulle baracche. Questa diffidenza verso i trionfalismi delle autorità amministrative è valida oggi più di ieri. Quella che poteva apparire come niente più che una frangia, da assorbirsi a poco a poco e senza traumi nel generale miglioramento delle condizioni di vita delle classi lavoratrici, va rivelandosi come un osso duro, come una «contraddizione oggettiva». Non da oggi, in questa prospettiva, vado osservando che le ricerche sociologiche sulla marginalità tendono a interpretare le condizioni oggettive della periferia e dei suoi abitanti come risultanze o, quanto meno, come situazioni rafforzate da una specie di atteggiamento degli stessi emarginati in termini di «subalternità soggettiva». Questa subalternità si suppone legata a una peculiare apatia politica e a una radicata diffidenza verso il sistema istituzionale prevalente. Essa viene vista come il presupposto e insieme la giustificazione delle condizioni oggettive di segregazione in cui una parte della popolazione è costretta a vivere. In questo modo la responsabilità della segregazione e della conseguente emarginazione viene ribaltata e attribuita agli stessi emarginati. Il vicolo cieco della spiegazione soggettivistica o «culturologica» diviene manifesto.

Con ciò non intendo sottoscrivere senza riserve la polemica risposta e l'analisi, ispirata più dal fervere ideologico che dai dati empirici, di Franco Rodano (si veda «Le borgate viste dal Campidoglio — La cintura rossa della capitale», in *Paese Sera*, 14 dicembre 1976). Mi limito a sottolineare la necessità di adeguati controlli empirici mediante ricerche sul terreno che fino ad oggi sono mancate o, quando ci sono state (come nel caso di P.L. Severi, *Doppia Capitale*, e di F. Martinelli, *Roma nuova*), si sono a mio giudizio sottomesse con eccessive prontezze a tesi precostituite. Con maggior modestia mi sembra invece opportuno procedere ad una prima tipologia-pilota della periferia, in grado di offrire un'idea della sua complessità polidimensionale. In primo luogo, sembrano da distinguersi i *quartieri-dormitorio*, vale a dire i quartieri che non sono veri e propri quartieri vitalmente collegati con il tessuto urbano semicentrale e centrale, con le sue dotazioni di servizi e di strumenti per l'uso creativo del tempo libero, dalle palestre ai cinematografi e alle biblioteche, ma anche con i suoi mezzi di produzione e di distribuzione dei beni su vasta scala. Questi quartieri sono per lo più abitati dai pendolari e solo un'informazione scarsa e acritica potrebbe farli sommariamente equiparare ai suburbî del mondo sociale anglosassone dove la mitizzazione della casa unifamiliare («my home is my castle», «Home, sweet Home»,...) ha avuto come effetto positivo la dotazione del suburbio di servizi mediamente efficienti, da quelli sanitari ai trasporti e alle poste. In un tipico quartiere-dormitorio romano, come Spinaceto, tuttora si lamenta la mancanza di un ambulatorio medico e addirittura di un posto di telefono pubblico.

Vi sono poi, in secondo luogo, da considerare i quartieri *periferici ma produttivi*, la vera e propria *banlieue*, tipica delle metropoli di origine industriale, che hanno però un importante retroterra storico, dotato di valori simbolici, che trova nel centro e nei suoi monumenti il suo luogo privilegiato ed esclusivo; si tratta di città industriali, ma non di tipo nordamericano, bensì caratteristicamente europeo, con un passato classico e medioevale che ancora parla all'immaginazione popolare³⁰. Questo tipo è ben rappresentato dalle periferie di Parigi e di Francoforte, mentre i *quartieri marginali* di Roma, per esempio, in quanto conseguenze di una sfasatura grave fra incremento demografico urbano e capacità di assorbimento con sviluppo del tessuto e delle attrezzature della città, non si possono paragonare ad una *banlieue*. Essi sono invece direttamente collegati con a) le *borgate*, per lo più «ufficiali», nel senso che sono insediamenti non abusivi, bensì costituiti per decisione politico-amministrativa del centro, con b) i *borghetti*, nati per lo più spontaneamente a ridosso delle bor-

gate ufficiali, e infine con c) le *baraccopoli*, ossia con gli agglomerati di baracche e case improprie, prive di pareti in muratura, con pavimenti in terra battuta, assolutamente prive inoltre dei servizi igienici essenziali, di elettricità, acqua corrente, fognature.

È questa frangia dolente, che alla periferia esterna della città vive d'una sua vita clandestina, spesso ignorata dalle statistiche ufficiali, che ho definito l'anti-città, in quanto costituisce la negazione della città in senso moderno. Essa pone alla città una sfida che va raccolta. Occorre portare la città nella periferia. La città italiana è nata attorno alla piazza che ne è il cuore. La speculazione edilizia, in periferia, ha «consumato» perfino i marciapiedi. Bisogna invece fare le piazze, spezzare la prigione di cemento con gli spazi verdi, portarvi non solo i servizi essenziali, dalla farmacia al telefono, ma inoltre i luoghi e gli strumenti dello svago, dal cinema ai campi sportivi. L'esperimento delle *Malls* nelle città nordamericane ha funzionato, determinando una salutare de-congestione. Bisognerebbe tentarlo anche in Europa, dove solo Amburgo, per il momento, può vantare una vera e propria isola pedonale di dimensioni ragguardevoli. A Roma si pensa troppo in termini di «grandi progetti» avveniristici mentre intanto la città si degrada, i quartieri, paralizzati dal traffico, non riescono più a comunicare, le strade sembrano avere il colesterolo, viene meno quella permeabilità fra gli spazi che definisce la metropoli moderna.

FRANCO FERRAROTTI

Note

¹ Era questa la dote che C. Wright Mills riteneva di fondamentale importanza per la ricerca sociale; con questa formula egli intendeva la capacità di stabilire connessioni con serie di dati a prima vista e secondo il senso comune non collegati né collegabili; in particolare, Mills tendeva a stabilire un rapporto fra problemi di *milieu*, sostanzialmente socio-psicologici, e problemi di struttura, vale a dire non tanto legati a stati d'animo quanto a istituzioni formalmente codificate e a costruzioni normative relativamente impersonali.

² Cfr. il mio *Cinque scenari per il Duemila*, Roma-Bari, 1985, in cui si riportano anche i dati relativi alla redistribuzione della popolazione mondiale e il suo concentrarsi negli agglomerati urbani; ma per questo aspetto sono da vedersi gli studi fondamentali di Kingsley Davis, E.E. Lampard, L. Wirth. Per i rapidi incrementi della popolazione urbana e delle dimensioni urbane, anche nel Terzomondo e, anzi, soprattutto in situazioni in cui il processo di urbanizzazione non è accompagnato, tanto meno «preparato», dall'industrializzazione, cfr. il mio libro *Oltre il razzismo*, Armando, Roma, 1988.

³ Cfr. G. Simmel, *Die Grossstädte und das Geistesleben*, tr. it. in C. W. Mills, *Immagini dell'uomo*, Comunità, Milano, 1963; W. Hellpach, *L'uomo della metropoli*, tr. it. Comunità, Milano, 1964; L. Mumford, *La cultura delle città*, tr. it., Comunità, Milano, 1969.

⁴ Mi permetto di rimandare in proposito alle istanze critiche che ho formulato rispetto

alla «Scuola di Chicago», per cui si veda l'«Appendice I» del mio *Roma da capitale a periferia*, Laterza, Roma-Bari, 1979, «Osservazioni sulla sociologia urbana».

⁵ Mi permetto di usare questa terminologia paleo-marxistica pur sapendo, come in più luoghi ho notato (da ultimo nella «prefazione» a J. Borja, *Le contraddizioni dello sviluppo urbano*, tr. it. Liguori, Napoli, 1975), che la costruzione marxiana non va concepita in termini dicotomici rigidi o «pietrificati» e che del resto la contrapposizione fra lavoro produttivo e lavoro non produttivo non tiene più nelle attuali condizioni. Il «mondo della periferia» è assai più vario e composto di quanto non sembri se considerato attraverso le griglie dell'ideologia, sia di destra che di sinistra.

⁶ Mutuo questa efficace espressione dal titolo di David Bazelon.

⁷ Cfr. P. George, *Fine di secolo in Occidente — Declino o metamorfosi?*, tr. it., Patron, Bologna, 1987, *passim*.

⁸ È utile a questo riguardo il concetto elaborato dall'antropologo Oscar Lewis, «cultura della miseria» (*the culture of poverty*).

⁹ Sono gli anni in cui, come deputato alla Terza Legislatura, avevo presentato e contribuito a far approvare dalla Camera l'abrogazione delle leggi fasciste contro l'urbanesimo.

¹⁰ Questa terza categoria sembra specialmente utile per trascrivere, interpretare e almeno per qualche aspetto avviare la spiegazione di quel fenomeno elusivo che resta tipicamente italiano e che si è comunemente convenuto di chiamare «economia sommersa» o «invisibile», benché sotto gli occhi di tutti; si vedano in proposito gli studi di Massimo Paci e di Paolo Calza Bini.

¹¹ Si vedano specialmente le sintesi operate dall'autore Alberto Caracciolo ai paragrafi 3 e 4 dell'ultimo capitolo dell'opera *Roma Capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1974.

¹² Le due affermazioni, che di continuo rimbalzano sulla stampa cittadina, sono nei documenti del Censis, nelle relazioni dell'Unione degli industriali, sono riprese anche da esponenti politici e sindacali.

¹³ Domenico De Masi, *Arriveremo ancora tardi?* in: Federlazio — Camera di Commercio di Roma, *Roma, città dell'informazione*, Roma, 1985, p. 66 e segg.

¹⁴ Vicariato di Roma — Sinodo Pastorale Diocesano, *Roma, una città che cambia*, Quaterni, 6, 1988.

¹⁵ Comune di Roma — Ufficio Statistica e censimento *Il 6° censimento dell'industria, del commercio, dei servizi e dell'artigianato a Roma* (26 ottobre 1981), Roma, 1986.

¹⁶ Una avvertenza. Mentre le informazioni del 6° Censimento dell'industria, del commercio, dei servizi e dell'artigianato riproducono i dati raccolti sui luoghi di lavoro (unità locali), le informazioni del contemporaneo 12° Censimento della popolazione vengono raccolte presso il luogo di abitazione. In relazione all'attività economica non c'è, quindi, concordanza tra i due censimenti specialmente per due motivi: perché, per lo stesso soggetto, può aversi il Comune di residenza diverso da quello in cui ha sede il luogo di lavoro e perché presso le famiglie e le abitazioni possono essere individuate attività lavorative non localizzabili, di tipo precario, ecc. Ambedue queste osservazioni non inficiano il tipo di analisi che viene proposto.

Si tenga conto di questa nota qualora si vogliano confrontare i dati della Tabella 1 con quelli della Tabella 2.

¹⁷ Ci riferiamo al saggio di Chiara Sebastiani *Il quadro strutturale: Roma burocratica*, in Franco Ferrarotti e AA.VV. *La città come fenomeno di classe*, Franco Angeli, Milano, 1975, p. 86 e segg.

¹⁸ Una ricerca sul comportamento elettorale con particolare riferimento al «non voto» (astensionismo) che ha avuto come campo dell'indagine empirica la città di Roma mette in luce che nelle elezioni per il Comune è più bassa la partecipazione dei cittadini e che questo indice sarebbe in relazione ad una percezione più diffusa della inutilità del voto. La ricerca è in corso di stampa per i tipi della Siars.

¹⁹ In Franco Ferrarotti e AA.VV., *Studi e ricerche sul potere*, 3 volumi, IANUA, Roma, 1980, 1981, 1982, 1986: la ricerca empirica, condotta a Roma, ampiamente documentata e motivata il rapporto non soddisfacente del cittadino con i pubblici uffici e le autorità pubbliche.

²⁰ Claudio Napoleoni, *La liberazione dal dominio e la tradizione marxista*, in *Bozze* 86, IX, n. 5-6, 1986, p. 38.

²¹ Fonte: Unioncamere, in Comune di Roma, *Relazione previsionale e programmatica* 1986-1988, Roma, 1986, p. 55.

²² Si vedano ad esempio molti saggi apparsi negli Atti di due convegni, uno promosso dall'Irspel e l'altro dal Cripes: l'unica preoccupazione che talvolta emerge è in relazione ai livelli occupazionali dal momento che le nuove occasioni che dovrebbero aprirsi nel terziario avanzato non potrebbero compensare la minore occupazione negli altri settori. Le pubblicazioni cui ci riferiamo sono:

Irspel — Istituto Regionale di studi per la programmazione economica del Lazio, *Roma e il suo hinterland: scenari e proposte*, Atti del convegno svoltosi a Roma nel dicembre 1984, Fratelli Palombi, Roma, 1985;

Cripes — Centro ricerche politiche economiche e sociali «Agostino Novella», *Una strategia per lo sviluppo di Roma Capitale*, Atti del IV seminario annuale di studi, Pubblicazione del Cripes, Roma, 1986.

²³ Comune di Roma Ufficio studi e programmazione economica — (Uspe), *Il terziario avanzato*, numero speciale di *Ricerca e informazione*, n. 2, maggio-agosto 1984; la ricerca è stata svolta in collaborazione con il Centro ricerche economie del lavoro (Crel).

²⁴ Nella Tabella 3 sono indicati nel «Ramo 8» come classe «Servizi alle imprese».

²⁵ La classificazione di queste istituzioni per aree di ricerca è in: Cripes, *Una strategia...*, cit., p. 83.

²⁶ Fonte: Provveditorato Generale dello Stato.

²⁷ Indagine della Federlazio, in Cripes, *Una strategia...*, cit., p. 102.

²⁸ Franco Ferrarotti, *Le ricerche romane*, in *La Critica sociologica*, n. 24, inverno 1972-73, p. 89.

²⁹ Il riferimento è a Pio Marconi, *La capitale del capitale*, in *Il Manifesto*, n. 3-4, 1971.

INTERVENTI

Nadar e la crisi della morte.

**Una proposta di interpretazione antropologica
dell'invenzione della fotografia**

1. L'analisi antropologico-culturale di un'invenzione si costituisce come tale nel tentativo di mettere in luce le particolari relazioni che possono esistere tra fattori culturali apparentemente deconnessi. Si completa nel movimento opposto, nel deconnettere ciò che nell'immediatezza del dato è strettamente connesso, e arriva così a un discorso sintetico in cui l'oggetto da spiegare è visto trasversalmente nelle sue interconnessioni con i diversi piani della cultura. Particolare elemento delle dinamiche del mutamento culturale, l'invenzione getta uno stimolante ponte di collegamento tra il microcosmo che è il patrimonio culturale individuale, e il macrocosmo storico-sociale che è il contesto in cui l'inventore vive e lavora al suo progetto. L'idea che stimoli culturali particolarmente intensi e specificamente indirizzati in un settore preciso della cultura, abbiano il potere, decisamente sovraindividuale, di stimolare in soggetti diversi le stesse intuizioni determinanti l'invenzione, è ciò che costituisce il problema antropologico-culturale della simultaneità della scoperta del processo innovativo. E di fronte a questa simultaneità vengono a cadere, come possibili fattori fondanti l'invenzione, tanto il caso, quanto la «necessità madre dell'invenzione» e l'esclusiva considerazione degli antecedenti tecnici. Sono gli antecedenti culturali che individuano nella sfera del desiderio collettivo, del «bisogno» antropologico, *il livello culturale determinante* l'invenzione, gettando luce sulle sfasature cronologiche quasi sempre presenti tra le possibilità di realizzazione tecnica e l'effettiva produzione pratica di un nuovo oggetto. «Con maggiore precisione diremo che le invenzioni sono determinate culturalmente, affermazione a cui non si deve dare una connotazione mistica. (...) Nel nostro caso il determinismo significa soltanto che esiste una relazione definibile fra una condizione specifica di una data cultura e la comparsa di una certa invenzione» (Kroeber, 1948: 338).

2. Particolare tecnologia enormemente stimolante per un'analisi antropologica interessata a cogliere connessioni profonde tra settori diversi della cultura, la fotografia viene inventata nel 1826 da Nicephore Niepce e riconosciuta ufficialmente dalla Camera dei Deputati nel 1839. Frutto dello sviluppo incrociato della chimica e dell'ottica, il «fissare le immagini» si collega a dimensioni profonde della condizione antropologico-culturale della prima metà del XIX secolo. «Storicamente parlando la Fotografia deve infatti avere qualche rapporto con la "crisi della morte" che ha inizio nella seconda metà del XIX secolo; e, per quanto mi riguarda, preferirei che invece di situare continuamente l'avvento della fotografia nel suo contesto sociale ed economico, ci si interrogasse anche sul rapporto antropologico tra la Morte e la nuova immagine. Infatti, bisogna che in una società la Morte abbia una sua collocazione; se essa non è più (o è meno) nella sfera della religione, allora deve essere altrove: forse nell'immagine che produce la morte volendo conservare la vita. Contemporanea della regressione dei riti, la Fotografia potrebbe forse corrispondere all'irruzione, nella nostra società moderna, di una Morte asimbolica, al di fuori della religione, al di fuori del rituale...» (Barthes, 1980: 93). Ipotesi suggestiva e rischiosa che necessita di un punto di partenza specifico, limitato nelle sue dimensioni ma centro di confluenza dei più diversi piani della cultura. E tale «punto focale» esiste: è l'immagine del «soggetto borghese», quel soggetto così presente nei ritratti di Nadar, fotografo francese della Parigi del XIX secolo. Sostrati arcaici dell'esperienza, dimensione storico-sociale, riflessione filosofica e produzione artistico-letteraria sono filtrate da questa eccezionale lente d'ingrandimento che è il ritratto fotografico. Nel bisogno di autorappresentazione il «soggetto borghese» articola la rappresentazione collettiva della morte e si propone come oggetto di un'analisi antropologico-culturale interdisciplinare.

3. Nel lungo processo che va dal dissolvimento dell'Ancien Régime nella Rivoluzione francese, passa per la Restaurazione e la Monarchia di luglio e arriva al '48 parigino e al Secondo Impero, l'«individuo» borghese, inteso come categoria storica e psicologica, subisce profonde modificazioni. È il momento in cui la sua «unità» filosofica, frutto delle riflessioni illuministe, si disarticola in diversi piani, creando stridenti contraddizioni tra quello etico e quello socio-politico, tra un piano esistenziale sempre più critico e uno storico sempre più affermativo dell'importanza del proprio ruolo. La sfida che la Rivoluzione lanciò non fu solo contro un ordinamento sociale, ma anche contro una dimensione non razionale dell'uomo. La calcola-

bilità razionale dell'agire sociale pervase anche gli aspetti filosofici e morali dell'esperienza umana. La classe borghese che avanzava nella conquista del potere portò con sé l'individuo borghese, allontanandolo dal vecchio ordinamento etico-sociale per immergerlo nelle nuove condizioni di isolamento create da un sistema sempre più avvertito come un meccanismo autonomo. Processo precocemente intuito dagli intellettuali, che nella propria marginalità trovano la base per una critica feroce rivolta contro la classe sociale a cui appartengono. Sono i soggetti della Bohème parigina, i soggetti che Nadar fotografò specialmente nella prima parte della sua carriera. Il distacco e l'isolamento, l'«individuazione» in senso stretto, quasi spaziale, del proprio essere, è il prezzo che il soggetto borghese si trova a pagare per l'affermazione della propria classe e del proprio ruolo sociale.

La frammentazione dell'«individuo» borghese è la disarticolazione di nessi inscindibili propri della riflessione illuminista: quello tra Ragione, Natura e Individuo, quello tra pubblico e privato, quello, definitivo e sintetico, tra etica e politica. La «ragione» illuminista, umana, critica e negativa, mette in crisi i valori tradizionali, si auto-definisce come naturale e si pone come base dell'agire dell'individuo. Liberato dalle catene della metafisica, ricondotto alle proprie componenti fisio-materiali, questo individuo si trova per la prima volta a progettare il proprio rapporto con il mondo a partire unicamente dalle proprie forze, si caratterizza come soggetto razionale che pianifica il proprio progresso umano, sociale e politico. Determinazione storica concreta, e non essere umano astratto, l'individuo borghese immette la filosofia nella politica. L'autoindividuazione che il soggetto sperimenta nella propria dimensione intima e privata si politizza nel concetto di opinione pubblica come strumento di legittimazione razionale del potere. Ma questa autopercezione positiva e affermativa funzionerà fino a quando oggettivamente gli interessi borghesi coincideranno con il progresso generale della società. Nel breve periodo compreso tra la Convenzione e il Direttorio la ragione, che fu l'arma fondamentale della critica al potere, va al potere, e la contraddizione insita nella sua natura di classe emerge vistosamente. La ragione abbandona lo spazio sociale, la filosofia si divide, sviluppandosi a «forbice», in uno scientismo neutro-operativo e in una riscoperta del mistico, del religioso. L'individuo borghese non si trova più ad essere il punto d'incontro della morale e della politica, della società civile e dello stato. Disattivato nel ruolo portante che la riflessione illuminista e il progresso iniziale della classe borghese gli avevano fornito, l'individuo, solo, si ripiega su se stesso; riscopre, per antitesi alla dimensione sociale, l'interiorità come

unico spazio per la riflessione filosofica. Nella filosofia della Restaurazione e nell'atteggiamento romantico il nesso tra soggettività e prassi viene del tutto a cadere. Se nel '700 il proprio spazio vitale era il luogo di un'emancipazione psicologica e letteraria da riportare poi nel pubblico dibattito razionale, ora l'«*intèrieur*», lo studio privato della casa borghese, diventa il luogo della separazione, dell'isolamento soggettivo, dell'«interiorità» appunto.

La storia dell'arte e della letteratura forniscono elementi particolari, spie, sintomi parziali di questa dimensione critica e affermativa dell'individuo ricollegabili alla rappresentazione collettiva della morte. Bisogno di ritratto e realismo caratterizzano una larga parte della produzione pittorica della prima metà del secolo; stabiliscono una relazione molto significativa con la fotografia, per eccellenza realista e pronta a soddisfare, tramite una produzione allargata ed economica, l'esigenza di vedere in immagine il simbolo dell'affermazione sociale che strati sempre più vasti della popolazione andavano sperimentando. L'aspirazione alla «realtà» del ritratto coglie, nella lunga storia dell'evoluzione del genere, un'oscillazione di questo tra una funzione celebrativa del potere e del ruolo sociale e una dimensione più legata all'interiorità psicologica, agli aspetti esistenziali e alla lotta contro la morte. Potere e Morte, affermazione e crisi del soggetto borghese: contraddizioni che ritroviamo nella figura di Federico Moreau, il personaggio de «L'educazione sentimentale», che vaga distratto, ora attratto o atterrito, ora indifferente o irritato, tra gli scontri del '48 parigino, «prototipo» di quell'individuo borghese in crisi con il suo rapporto con la storia. E la crisi scende ancora più a fondo, scende nelle strutture inconscie: l'ottocento letterario vede per tutta la sua durata una proliferazione di romanzi centrati sul «doppio».

Hoffman, Poe, Dostoevskij, Stevenson, Wilde, Chamisso, Maupassant descrivono le oscure dinamiche dell'«alter ego», dello sdoppiamento, della rimozione narcisistica dell'angoscia di morte. Oscura dimensione in cui tracce di memorie arcaiche si storicizzano nell'incontro con la dimensione sociale e filosofica dell'individuo borghese della seconda metà del '700 e della prima metà dell'800. La Morte che si aggira in questo spazio è la Morte che ha stretti legami con l'invenzione della fotografia.

4. «(...) con l'ascesa del ceto borghese, al quale sono collegati Rinascimento, Riforma e Illuminismo come forme dello spirito, la morte viene liberata dalla connessione con la trascendenza, attribuita a cause immanenti e quindi virtualmente dominabile, o almeno comprensibile da forze immanenti. Essa non è più destino irrevocabile,

sentenza normativa, ma nemico e avversario, contro il quale debbono essere adoperate le forze della Natura» (Fuchs, 1969).

L'illuminismo vuole costruire un'immagine «razionale» della morte; concepisce la natura come oggetto di dominio scientifico, libera da immanenze religiose, base comune del mondo e dell'individuo. Rendere alla natura ciò che ha prestato all'uomo, ritornare nel suo grembo, nella Madre Terra, effettuare lo scambio organico tra il corpo in decomposizione e il mondo fisico ed escludere in ciò qualsiasi richiamo a istanze soprannaturali, diventa l'atteggiamento fondamentale delle posizioni illuministe per quanto riguarda la morte. L'avvento della ragione in campo filosofico prepara da un lato un'attenzione al rapporto con l'ambiente prima sconosciuta, dall'altro uno scontro più o meno esplicito con le posizioni della Chiesa. Il borghese rielabora i dogmi ufficiali, isola i singoli termini, manipola dottrine che, nella loro globalità, sarebbero incompatibili con ciò che realmente, nella vita pratica, lo interessa: lo scambio delle merci e la calcolabilità razionale del proprio agire sociale. Dio non deve intralciare gli affari. La Chiesa cerca un punto debole nel sistema ideologico borghese; se vuole mantenere la sua egemonia in campo etico, ha bisogno di qualcosa non gestibile nei termini della razionalità e del calcolo: agita lo spettro della morte contro la nullità della ricchezza materiale. Ma non sono gli atteggiamenti della Chiesa, in definitiva ininfluenti su una realtà sociale ormai ben definita, a determinare i segni di una «crisi della morte» che inizia ad avanzare negli ultimi anni del XVIII secolo. È la riflessione illuminista stessa che non riesce a produrre un'immagine nuova della morte. La rottura, simbolica nella sua essenza, con il discorso della Chiesa, e il disinteresse verso formulazioni rigide dell'idea di morte, producono una sorta di disorientamento, di vuoto di immagini. La rimozione non soddisfa pienamente la richiesta di un rapporto non più angoscioso con la morte. A cavallo dei due secoli i discorsi sulla morte proliferano, si disarticolano, sembrano variabili impazzite: riproposte di misticismo si contrappongono all'immagine laica del culto dei morti; mentre la Rivoluzione spettacolarizza la morte nella violenza degli scontri e nei trasporti ostentati di cadaveri ghigliottinati, si fa strada l'idea che la natura possa contenere in sé il negativo, la distruzione, la possibilità di autonegarsi come sostrato di una teologia naturale. Il marchese de Sade distrugge l'immagine della natura come Madre benigna. La Ragione e la Natura, i due caposaldi della riflessione illuminista, riservano ben poco, per quanto riguarda la morte, a quell'individuo borghese che, nelle sue determinazioni storico-sociali, vive questo periodo come massima affermazione del proprio ruolo. Nel rapporto

spaziale tra vivi e morti, nella localizzazione dei luoghi di sepoltura, si può seguire, storicamente, l'evoluzione di questo processo. Alla fine del XVII secolo praticamente la metà della popolazione veniva sepolta nelle chiese, nelle vicinanze delle reliquie di un santo. Il secolo dei Lumi si interroga su questa situazione. La preoccupazione per le norme igieniche delle chiese e dei quartieri attigui accomuna in una illuminata simbiosi il medico e il filosofo.

Nel 1737 il Parlamento di Parigi incarica i medici di effettuare una inchiesta sui cimiteri: l'igiene pubblica va rispettata, i vapori metitici e l'inquinamento delle falde acquifere spinge a espellere i morti non solo fuori dalle chiese ma dalle stesse città. La dichiarazione reale che proibisce di inumare altrove che nei cimiteri è del 1776. Tra il 1780 e il 1788 si trasferiscono i cadaveri dai cimiteri urbani e dalle chiese nelle più lontane catacombe. Cortei funebri, quasi sempre notturni, di carri carichi di ossa riesumate da trasferire affollano le strade parigine. La popolazione assiste indifferente. La Rivoluzione secolarizza la morte togliendo alla Chiesa i registri di stato civile e il monopolio delle sepolture; coglie l'importanza simbolica della morte quando nel '93 approva la distruzione dell'abbazia regale di Saint Denis, massacro postumo di re e regine in nome dell'uguaglianza e del bisogno di instaurare un «tempo nuovo»; propone la «fossa comune» come immagine della sua indifferenza per culti non civici della morte. Reazioni per l'individualità della tomba e contro l'assenza di solennità dei cortei funebri caratterizzano i primi anni dell'ottocento. Con il decreto del 1804 si personalizza il luogo di sepoltura; i tre cimiteri parigini di Père-Lachaise, Montmartre e Montparnasse diventano i cimiteri-museo, i luoghi di una pedagogia civile. Nel 1864 il barone Haussmann propone di trasferire i tre cimiteri a venti km. dalla capitale, visto che l'urbanizzazione del territorio li aveva reinglobati nella città. Questa volta la popolazione reagisce, vuole i suoi morti dentro la città, boicotta con tutti i mezzi a sua disposizione, fino a farla fallire, la proposta di Haussmann.

La sensibilità ottocentesca oppone alla *fossa comune* una *ripersonalizzazione della tomba*, alla «morte fuori della città» una «morte dentro la città», alla *solitudine esistenziale* nei confronti della morte la *necessità di produrre nuovi spazi simbolici* in cui situarne l'immagine. La «crisi della morte» è il vuoto prodotto dalla proliferazione dei discorsi, è la ricerca di un «altrove» in cui collocare la morte sganciata da istanze metafisiche, religiose. Questa volta la non-rimozione attesta una volontà creativa. L'individuo che crede nel culto civico della morte, che riscopre l'interiorità e che vive la solitudine esistenziale posteriore alla crisi del romanticismo cerca, a livello immagina-

rio, la possibilità di un'eternizzazione del Sé. Ha bisogno di coniugare una dimensione antropologica, il «doppio», con una nuova tecnologia: la fotografia.

5. L'eredità arcaica di alcune forme di pensiero e di comportamento che forma il retaggio di una cultura ritorna ad essere presente in alcuni periodi, varia la sua valenza simbolico-funzionale a seconda delle necessità storiche di un'epoca, è riplasmata a livello ideologico, materiale e percettivo dai bisogni antropologici che storicamente si vengono a determinare in una cultura. A livello immaginario, cioè là dove si incontra in una produzione collettiva l'immaginazione con l'immagine, il «doppio» coglie dell'essere e dell'apparire. Se da un lato è strettamente collegato alle caratteristiche «duplicative», riproduttive dell'immagine, dall'altro ha concretizzato uno dei desideri psichici più arcaici, quello di eternizzare l'essere, quello di vincere la morte. Nel suo essere referente privilegiato verso cui si indirizzano le energie funzionali del doppio, la morte scende e si confonde con le caratteristiche dell'immagine. Nella sequenza Morte-Doppio-Immagine il termine centrale si trova a mediare il possibile rapporto tra i due poli estremi. È il dato antropologico che rende possibile il contatto e la relazione precisa tra l'elemento filosofico esistenziale che è la morte e l'elemento materiale-simbolico che è l'immagine. Ma le relazioni tra i singoli termini della sequenza Morte-Doppio-Immagine e il loro valore funzionale variano sincronicamente tra le diverse culture e diacronicamente all'interno di una stessa cultura. Il dato antropologico va storicizzato. La Morte diventa la morte che si aggira nella Parigi del XIX secolo, l'Immagine diventa un rettangolo di carta trattato con materiali chimici su cui imprimere e fissare le immagini del mondo esterno. Prima tecnologia che esclude completamente l'intervento umano dal procedimento riproduttivo di base, la fotografia aggiunge qualcosa di più, qualcosa di magico a ciò che Bazin chiama il «complesso della mummia», al fissare artificialmente l'essere per sottrarlo al flusso della durata. La peggior fotografia di un uomo possiede qualcosa che il suo miglior ritratto non potrà mai possedere perché coglie un'«oggettività essenziale», perché «essa è il modello» (Bazin, 1958). In questa oggettiva attestazione di presenza propria della fotografia si coglie «una doppia posizione congiunta: di realtà e di passato. E siccome tale costrizione non esiste che per essa, la si deve considerare, per riduzione, come l'essenza stessa, come il noema della Fotografia. Ciò che io intenzionalizzo in una foto (...) non è l'Arte e neppure la Comunicazione, ma la Refe-

renza, che è l'ordine fondatore della fotografia. Il noema della fotografia sarà quindi: "È stato"» (Barthes, 1980).

La scoperta chimica della sensibilità dell'argento alla luce fa sì che raggi luminosi effettivamente esistiti al momento dello scatto si fissino su un supporto materiale, che a sua volta emette segnali visivi percepibili da uno sguardo presente. Le analisi fenomenologiche dell'immagine mettono in risalto il suo «nulla d'essere». La fotografia, in un certo senso, si ribella a questo assioma; una sua pur momentanea «consunstanzialità» all'oggetto rappresentato introduce, nella percezione di essa, una inquietudine assente nelle altre forme di rappresentazione. Se il «nulla d'essere» continua ad essere avvertito vero al livello della percezione, al livello del tempo il noema «È stato» viene a confondere il rapporto con la cosa percepita. E lo stesso livello temporale della percezione si confonde ulteriormente. In *ogni* fotografia, se osservata profondamente e al di là dell'abitudine percettiva, il presente della ricezione dell'immagine si ingloba non solo al passato avvertito in quest'ultima, ma anche in una sorta di «futuro al passato»: una retroattiva esperienza di «com-passione» con il soggetto fotografato che guarda il mio presente come suo futuro. Ma la compassione ha dei limiti, è un'intenzione e non un sapere, il «futuro al passato» resta un'incognita, un vuoto, una possibilità di morte. Morte che lo stesso soggetto sperimenta nel momento dello scatto, quando sente quel piccolo rumore meccanico che strappa il Sé, sempre autopercepito come mobile e indefinito, al flusso del tempo, che lo «immobilizza» e lo «definisce». Microesperienza della morte di un soggetto che non è più tale e sta per diventare oggetto, momento di passaggio, «soglia» tra una dimensione e un'altra; il soggetto, viene «esposto», cioè, letteralmente «posto fuori», «tirato fuori»; sembra che qualcosa del Sé venga irrimediabilmente catturato dall'immagine fotografica. L'investimento psichico necessario a creare un Doppio ha un suo prezzo.

«Dunque, secondo Balzac, ogni corpo, in natura, è composto da varie serie di spettri, in strati sovrapposti all'infinito, stratificati in membrane infinitesimali, in tutti i sensi in cui si attua la percezione ottica. Non essendo consentito all'uomo di creare — cioè dar concretezza a una cosa solida a partire da una apparizione e dall'impalpabile, ossia dal *nulla* fare una *cosa* — ogni operazione daguerriana interveniva a rilevare, distaccava e tratteneva, annettendoselo uno degli strati del corpo fotografato. Ne derivava per detto corpo, e ad ogni azione ripetuta, l'evidente perdita di uno dei suoi spettri, ossia una parte fondamentale della sua essenza costitutiva» (Nadar, 1900). Splendida metafora che attesta quanto Nadar, questo fotografo pa-

rigino così legato agli ambienti della bohème, possa essere considerato un catalizzatore di stimoli culturali, un polo di riferimento per osservare, tramite i suoi ritratti, l'élite intellettuale della Parigi del XIX secolo. Ma soprattutto metafora dell'ambiguità del doppio: l'eternizzazione del proprio essere, come motivazione della riproduzione in immagine, non esiste se non confusa con l'angoscia di morte che la stessa operazione duplicativa produce. E tutto si lega alle riflessioni fondamentali di Benjamin sull'opera d'arte. La riproducibilità tecnica de-magicizza l'ambito della produzione artistica. Il valore culturale dell'opera d'arte, strettamente connesso alla sua aura, all'autorità che le deriva in quanto appunto unica, storicamente viene progressivamente sostituito da quello espositivo. Ma ciò non avviene senza resistenze. La sacralità dell'immagine, la sua magia, la sua aura si concentrano, nel primo periodo della diffusione della fotografia, nel volto umano, nel ritratto. La mediazione che il Doppio operava tra Immagine e Morte si storicizza in quella tra *ritratto* e *aura sacra del volto*, instaurando così un legame profondo tra sacralità del proprio essere, esperienza della morte e dimensione storica. Aura sacra del volto come altrove simbolico in cui la Morte, disancorata dalla metafisica religiosa, trova *una* delle sue collocazioni: immagine stimolante che si propone, di nuovo tramite la forma storica del ritratto, come rappresentativa della contraddizione tra il Potere e la Morte, tra crisi e affermazione che il soggetto borghese vive nel XIX secolo. «Nella fotografia il valore dell'esponibilità comincia a sostituire su tutta la linea il valore culturale. Ma quest'ultimo non si ritira senza opporre resistenza. Occupa un'ultima trincea, che è costituita dal volto dell'uomo. Non a caso il ritratto è al centro delle prime fotografie. (...) Nell'espressione fuggevole di un volto umano, dalle prime fotografie, emana per l'ultima volta l'aura. È questo che ne costituisce la malinconia e incomparabile bellezza» (Benjamin, 1936).

6. Considerato uno dei migliori fotografi ritrattisti, Nadar vede passare davanti al suo obiettivo le persone più rappresentative della vita culturale parigina; nel primo periodo della sua attività, tra il 1854 e il 1860, l'aura sacra del volto umano emerge vistosamente dai suoi ritratti, il rapporto intimo che si stabiliva tra fotografo e fotografato nello studio di rue Saint Lazare diventa caratteristica iconica. «La ragione tecnica di questa superiorità è nel lungo periodo di posa, che richiedeva la massima concentrazione del soggetto. La ragione sociale è che i primi fotografi appartenevano all'avanguardia e che la loro clientela usciva in gran parte da essa» (Benjamin, 1955). Alcuni elementi tecnici (la luce, lo sfondo, i materiali usati), il recente adde-

stramento alla caricatura (tesa a cogliere i tratti distintivi della persona ritratta), i rapporti amichevoli con i soggetti fotografati, l'atmosfera che Nadar sapeva creare con la sua attenzione all'intimità dei sentimenti nascosti, si uniscono nel dar luogo ai primi capolavori. Le fotografie più belle sono di questo periodo: il ritratto di Gautier è del '54; quelli di Baudelaire, di Nerval e di Murger sono del '55; seguono nel '57 Rossini, Doré, Delacroix e molti altri. Le fotografie del periodo successivo, quelle realizzate a partire dagli anni '60, mutano le loro caratteristiche; la commercializzazione del «bisogno di ritratto», la produzione allargata della «*cart de visite*» inventata dal fotografo Disderi e l'abbassamento dei prezzi fecero salire enormemente la domanda di fotografia, fattore che incrementò a sua volta la necessità di produrre sempre di più, in serie e senza intenti artistici. L'adeguamento ai gusti del pubblico e la stereotipia di immagini standardizzate immediatamente volte a rappresentare banalmente il ruolo sociale del soggetto ritratto divennero la norma principale per i fotografi: Nadar, pur mantenendo un livello molto alto di qualità dell'immagine, dagli anni '60 in poi si adegua a queste tendenze. Si conferma l'ipotesi di Benjamin: è dalle «prime» fotografie che emana per l'ultima volta l'aura; se una sacralità dell'immagine è rinvenibile a livello iconico come altrove simbolico in cui la Morte cerca una sua collocazione, lo è solo in queste immagini dotate di uno spessore psicologico-esistenziale molto denso. La soggettività più particolare come forma concreta di una biografia viene colta nella rappresentazione di un volto; l'intensività dell'idiografico dota queste immagini di un valore espressivo e culturale, generale, nomotetico. L'attenzione per il volto e il disinteresse per lo sfondo e per la presenza di eventuali oggetti rappresentativi di un ruolo sociale, è proprio ciò che, nella sua particolarità, trascende l'alto grado di idiograficità del ritratto e lo dota di un più alto valore culturale. È l'interesse per il soggetto specifico che produce un discorso sulla società. La successiva produzione fotografica, proprio perché tesa a dire immediatamente i tratti del sociale (con l'uso del ritocco, degli sfondi a tema e degli oggetti significativi) perderà questa caratteristica; in questa sua aspirazione al rappresentativo, al tipico e al generale cadrà in immagini prive di qualsiasi spessore culturale ricollegabile all'ipotesi di una relazione tra invenzione della fotografia e rappresentazione collettiva della morte. All'opposto, nelle prime fotografie, nel luogo in cui la tensione dialettica tra nomotetico e idiografico produce senso, questa relazione è rinvenibile ed obbliga, a livello metodologico, a considerare i primi ritratti di Nadar come testi visuali. Il carattere strutturale e sistematico di un testo è individuabile nelle

relazioni interne tra le singole parti costitutive, e nelle relazioni esterne che le diverse parti del testo intrattengono con gli elementi culturali del contesto in cui è inserito. Se in un'immagine si cerca di collegare due universi di discorso così lontani come l'invenzione della fotografia e la morte, l'analisi dei messaggi puramente visivi si rivela insufficiente. Il discorso antropologico-culturale necessita il superamento di una settorialità di analisi: la complessità del suo approccio si concretizza nell'interdisciplinarietà relativa tanto ai contenuti che agli strumenti di analisi. In questo caso la dialettica tra testuale ed extratestuale interpella, dal punto di vista dei contenuti, gli elementi emersi dall'analisi del contesto storico-culturale, e, dal punto di vista metodologico, obbliga a un passaggio dal livello iconografico di un'immagine a quello iconologico, a usare, quindi, strumenti concettuali di un'altra disciplina.

«L'iconologia è quel ramo della storia dell'arte che si occupa del soggetto o significato delle opere d'arte contrapposto a quelli che sono i valori formali» (Panofsky, 1939). Il livello di significato pre-iconografico è quello delle pure forme visive, dei segni, il livello del codice iconico; l'articolazione di questi segni in immagini convenzionali, cioè il loro sviluppo all'interno di una tradizione artistico-figurativa, costituisce il significato iconografico di un'immagine. Il terzo livello è quello del contenuto, o del significato intrinseco; il livello in cui l'atteggiamento di fondo di un periodo storico, le credenze religiose e filosofiche, l'immaginario collettivo si condensano in un'opera d'arte: i segni iconici e i significati iconografici diventano simboli. L'interpretazione iconologica si basa su una forma di intuizione sintetica volta a connettere elementi culturali del contesto preso in esame per costruire ipotesi di lettura di fenomeni più complessi; ed è necessaria quella che Panofsky chiama la «storia dei sintomi culturali (studio del modo in cui in diverse condizioni storiche le tendenze essenziali dello spirito umano sono espresse mediante temi e concetti specifici)» (Panofsky, 1939).

Sarà proprio attraverso la relazione di alcuni «sintomi culturali», propri della tradizione artistica, letteraria e filosofica, con la «crisi della morte», considerato dato culturale storicamente determinato, che il «tema» specifico dei ritratti di Nadar assume rilievo. Più precisamente, i ritratti di Nadar sono significativi perché possono essere assunti come mediatori di flussi reciproci tra i sintomi culturali e il discorso più generale sulla morte. Si tratta di *tradurre* da un universo di discorso a un altro: i ritratti di Nadar e la sequenza Morte-Doppio-Immagine si incaricano, in qualità di traduttori, di individuare delle «assonanze semantiche» tra gli indici emersi dalla rifles-

sione sulla morte e il frutto della traduzione, appunto in altri «termini», dei sintomi culturali del contesto storico.

L'individuazione di nessi concettuali tra spazi linguistici diversi e lontani tra loro, spazi di una possibile relazione tra sottocodici linguistico-culturali non collegabili direttamente, aiuta a legittimare un'analisi antropologico-culturale tesa a cogliere percorsi tanto complessi quanto dotati di unità di senso.

7. a) *Livello pre-iconografico*: In tutte le fotografie di Nadar realizzate tra il '54 e il '60 l'inquadratura è molto semplice; privilegia esclusivamente il mezzo busto ed evita la figura intera concentrando sul volto le qualità personalizzanti dell'immagine. È assente il ritocco, tecnica che al contrario dilagò a partire dagli anni '60 per correggere, con conseguenze disastrose per l'autenticità dell'espressione, particolari indesiderati del volto. La posizione del soggetto è sempre di tre quarti, come generalmente si dà nell'esperienza quotidiana: Nadar evita accuratamente il frontale piatto, eccessivamente idiografico, e il profilo esatto, eccessivamente nomotetico. Lo sfondo è neutralizzato a favore dell'importanza della figura umana. La continuità completa di tutti i grigi intermedi fa emergere qualcosa di molto intimo, di esistenziale del soggetto. Una leggera sfocatura e un lieve effetto di «mosso» sono probabilmente da imputare ai lunghi tempi di posa necessari a quell'epoca, e rafforzano la sensazione che il soggetto, nel momento della ripresa, imprimesse sulla lastra la sua essenza tramite la sua apparenza. Nadar, in questo primo periodo, usa una luce naturale diffusa, laterale, che gli permette di ottenere eccezionali equilibri tra luci e ombre; zone scure che saranno eliminate nella base successiva con l'uso di un'appiattente luce verticale.

b) *Livello iconografico*: La moda del ritratto, dalla fine degli anni '50 in poi, si allargò tanto da alterare gli stessi stili compositivi. L'immagine che si perseguiva era quella del «francese medio»: una miriade di oggetti significativi apparve allora nelle fotografie. Quaderni aperti, pennelli e tavolozze, pergamene diventano simboli per stereotipate immagini di scrittori, pittori e uomini di stato. Tanto più semplice, quindi, individuare per contrasto quanto nelle foto di Nadar l'assenza di oggetti significativi stia a testimoniare l'alto interesse rivolto alla persona, al di là delle sue possibili determinazioni in ruoli sociali stereotipati. Sensazione rafforzata da una caratteristica molto particolare: nella quasi totalità delle fotografie realizzate nel periodo della rue Saint Lazare le mani sono nascoste, «spia» tanto funzionale da poter essere quasi usata per riconoscere a colpo d'occhio il periodo in cui è stata realizzata una fotografia di Nadar. I sog-

getti drammatizzano la propria esperienza esistenziale, mettono le mani in «posa» perché avvertite come eccezionale veicolo di significati profondi. Gustave Doré, scultore, pittore e incisore, nasconde la sua mano, per lui particolarmente simbolo del proprio ruolo sociale, sotto la sciarpa. Un collegamento tra «mani-manualità-attività pratica - interesse per il proprio ruolo sociale» potrebbe accentuare, appunto nel nascondere le mani, l'intenzione di voler rappresentare gli aspetti esistenziali del proprio essere di contro alle determinazioni concrete del proprio ruolo sociale; una sorta di «spiritualità» ottenuta per negazione di una «materialità».

c) *Livello iconologico*: Nella situazione non spersonalizzante delle prime riprese il modello ricercava la perfetta somiglianza tra la lastra e la propria immagine. Probabilmente un Doppio che non ricalcava alla perfezione le proprie caratteristiche doveva essere avvertito in maniera inquietante, tanto più se, sotterraneamente, era presente nei modelli un collegamento tra l'immagine di sé e la funzione che questa poteva assumere rispetto alla rappresentazione collettiva della morte. E nelle prime fotografie i soggetti «convivono» tranquillamente con le proprie ombre, con la caratteristica cioè che più accomuna la foto in bianco e nero a una manifestazione del Doppio. Negli anni successivi le ombre furono evitate e immagini piatte e levigate furono preferite alla densità di ombre delle prime fotografie: la convivenza con il Doppio viene rimossa. L'aura sacra del volto, l'aspetto magico-esistenziale dell'immagine, riguarda solo le prime fotografie. Nadar vive un momento di delicatissimo equilibrio della storia della fruizione delle opere d'arte: la fotografia distrugge l'aura e spinge la pittura ad abbandonare la riproduzione esatta del vero; ma il fotografo ha un occhio rivolto al passato e uno al futuro, è teso verso il dissolvimento dell'aura ma ha lo sguardo ancora puntato sulle funzioni originarie, arcaiche dell'opera d'arte: il suo essere al servizio di un culto. In un suo autoritratto del '54 Nadar ricorda l'«Angelus Novus» di Klee: travolto da una tempesta che lo allontana dalle rovine del passato, che però guarda ancora atterrito, visto che il suo movimento è un procedere di spalle, spinto in avanti dalla tempesta del progresso.

8. La «crisi della morte» individua, nella Parigi del XIX secolo, elementi dei diversi piani della cultura da collegare all'invenzione della fotografia. La contraddizione che il soggetto borghese vive tra affermazione e crisi del proprio essere si definisce nello scarto esistente tra il piano sociale, teso alla valorizzazione dell'individuo, e quello filosofico, caratterizzato dalla crisi del materialismo illuminista e dalla

perdita della centralità etico-politica che l'individuo rivestiva nelle riflessioni settecentesche. Dualismo che caratterizza il piano artistico con la diffusione del bisogno di ritratto, immagine sempre oscillante tra il Potere e la Morte, e si metaforizza immediatamente nella proliferazione di romanzi centrati sulla figura del Doppio per quanto riguarda il piano letterario. Dimensioni eterogenee, spie, sintomi culturali che, «tradotti» dalla sequenza Morte-Doppio-Immagine, iniziano a configurarsi in modo diverso, iniziano un percorso di avvicinamento al nesso morte-fotografia. Il Doppio letterario attesta una presenza di eredità arcaiche; il bisogno di ritratto fa pensare alla sacralità dell'immagine e sposta l'attenzione sul lato non celebrativo della rappresentazione, proprio perché inserito in un contesto filosoficamente critico. Il soggetto borghese ha bisogno di auto-rappresentarsi, cerca l'immagine di un Sé ormai meno definito; la sua volontà di farsi ritrarre articola, a livello immaginario, la ricerca di un altrove simbolico in cui situare il proprio rapporto con la morte, dimensione ormai sganciata da qualsiasi discorso filosoficamente unitario. I ritratti di Nadar restringono ulteriormente il campo, impongono una microanalisi che sappia far emergere dal particolare iconico un discorso generale; ultimi «traduttori» di sintomi culturali, si incaricano di stabilire delle assonanze semantiche con gli indici emersi dalla riflessione sulla morte.

Il culto dei morti, eredità illuminista concretizzatasi nei cimiteri-museo, portò a una *ripersonalizzazione delle tombe* che stabilisce con *l'immagine altamente personalizzata* dei ritratti di Nadar un primo nesso interpretativo tra indicatori culturali distanti tra loro; e non è superfluo ricordare che nell'ultima parte del secolo questa unione si concretizzò oggettivamente nell'usanza di esporre sulle tombe la fotografia del defunto. L'«*immagine esistenziale*» che emerge dalle prime lastre di Nadar fa pensare alla solitudine che l'individuo vive nei confronti della morte; *l'aura sacra del volto* si configura come uno dei terminali immaginari della ricerca di nuovi spazi simbolici in cui situare l'immagine della morte.

La Parigi che si affolla negli studi fotografici per farsi ritrarre non è solo quella che vede lo sviluppo sociale di strati sempre più vasti della popolazione, che vive i fasti della modernità. È anche la Parigi che impedisce al barone Haussmann di trasferire i tre cimiteri, che non espelle la morte fuori dalla città, che cerca luoghi in cui situarne l'immagine. E ne trova uno nell'invenzione di un «Doppio tecnologico»: la fotografia.

Bibliografia

- ARIÉS P. (1977), *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, tr. it. Laterza, Bari, 1980
- BARTHES R. (1980), *La camera chiara*, tr. it. Einaudi, 1980
- BAZIN A. (1958), *Che cos'è il cinema*, tr. it. Garzanti, Milano, 1973
- BENJAMIN W. (1936), *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, tr. it. Einaudi, 1966
- BENJAMIN W. (1955), *Angelus Novus*, tr. it. Einaudi, 1982
- CANEVACCI M. (1982), *Antropologia del cinema*, Feltrinelli, Milano
- FREUND G. (1974), *Fotografia e società*, tr. it. Einaudi, Torino, 1976
- FUCHS W. (1969), *Le immagini della morte nella società moderna*, tr. it. Einaudi, Torino, 1977
- KROEBER A. (1948), *Antropologia*, tr. it. Feltrinelli, 1983
- MORIN E. (1951), *L'uomo e la morte*, tr. it. Newton Compton, 1980
- MORIN E. (1956), *Il cinema o l'uomo immaginario*, tr. it. Feltrinelli, 1982
- NADAR (1900), *Quando ero fotografo*, tr. it. Ed. Riuniti, Roma, 1982
- PANOFSKY (1939), *Il significato delle arti visive*, Einaudi, Torino
- RAGON M. (1981), *Lo spazio della morte*, tr. it. Guida, 1986
- RANK O. (1914), *Il doppio*, tr. it. Sugarco, Milano, 1978
- VOVELLE M. (1983), *La morte e l'Occidente: dal 1300 ai giorni nostri*, tr. it. Laterza, Bari, 1986

La crisi modernista in Spagna

Nella letteratura sul modernismo religioso raramente la Spagna viene menzionata. Il cattolicesimo spagnolo fu dunque impermeabile a quel moto di rinnovamento che investì il mondo cattolico europeo nel primo decennio del secolo? Nel rispondere a questo interrogativo il libro di Alfonso Botti, *La crisi modernista in Spagna* (Morcelliana, Torino, 1987, pp. 303), si propone di colmare una palese lacuna storiografica attraverso la ricostruzione dell'influenza, delle polemiche, del dibattito che il movimento suscitò in intellettuali, giornalisti, esponenti di ordini religiosi. Il volume è il risultato di una ricerca basata essenzialmente su materiale documentario inedito, frutto di un accurato scandaglio in archivi spagnoli e italiani. Fin dall'introduzione l'attenzione del lettore viene indirizzata sulle particolari forme assunte dal modernismo in Spagna — ma l'indagine abbraccia anche il cattolicesimo liberale, il riformismo religioso e i filoni anticlericali — in relazione con lo specifico contesto storico, culturale e religioso in cui esso viene a calarsi. L'autore parte infatti dalla constatazione che mentre significativi processi di laicizzazione hanno accompagnato la formazione degli Stati moderni europei (Germania, Inghilterra, Francia, Italia), al contrario la Spagna ha costruito la sua unità nazionale proprio attraverso il cemento religioso.

A partire dai «re cattolici», gli artefici della costruzione dell'unità del paese, la religiosità acquista infatti caratteri escludenti e intransigenti e la stessa fede «più che connotare una parziale adesione all'insegnamento evangelico, sta ad indicare l'oggettiva appartenenza ad una *casta*, quella spagnola, in lotta per affermare un'identità e difenderne la purezza contro le contaminazioni arabe ed *ebraiche*». Intransigenza, intolleranza, chiusura a qualsiasi innovazione, ideologizzazione del religioso prevalgono nella Chiesa spagnola anche nei secoli successivi penetrando nella cultura, nella politica, nella società. E nella Spagna della Restaurazione di Canovas l'inserimento della tolleranza di culto nella Costituzione del 1876 (pur mantenendo la religione cattolica lo status di sola religione ufficiale) suscitava risposte negative da parte della Chiesa, mentre quei cattolici che pren-

devano le distanze dall'integralismo potevano essere definiti *mestizos*, in quanto nemici del cattolicesimo *castizo*, ispanico, patriottico.

Si spiega anche come abbia potuto trovare tanta diffusione l'interpretazione della storia fissata da M. Menéndez Pelayo nella *Historia de los heterodoxos espanoles* (e riproposta come modello univoco nella Spagna franchista) in cui all'analisi dei processi culturali e politici si sostituisce lo schema ideologico delle due Spagne, quella positiva e quella negativa, da combattere, costituita da tutti gli «altri», gli eterodossi. Parimenti l'accusa di anticlericalismo e di «eterodossia» investiva ogni cattolico che si facesse portavoce di critica o di rinnovamento. Ne faranno le spese scrittori come Clarin e Galdòs il cui riformismo religioso e dissenso si esprimono essenzialmente attraverso la scrittura letteraria. Così l'*Elettra* di Galdòs, opera teatrale in cui si narra la vicenda di una giovane spinta ad entrare in convento con l'inganno, scatenava nel 1901 nel giorno della sua prima rappresentazione tumulti di piazza e si trasformava in simbolo dell'anticlericalismo.

Alla ricostruzione delle tensioni innovative, della critica alla Chiesa maturate nella seconda metà dell'800, l'autore dedica buona parte del libro permettendo anche al lettore non specialista di intendere le difficoltà, gli ostacoli, i condizionamenti specifici con cui il modernismo s'imbatté in Spagna. Un quadro necessario anche alla comprensione di fenomeni successivi quali la violenza anticlericale scatenatasi durante la settimana tragica del 1909 e con esiti ancor più tragici durante la guerra civile, nonché la legittimazione della Chiesa al golpe militare del '36 e alla dittatura franchista.

In questa prospettiva storiografica vengono riformulati e contestualizzati termini come anticlericalismo, clericalismo, cattolicesimo liberale e modernismo. (Sui limiti di un'adozione di questo termine ancorata esclusivamente alla condanna e al giudizio espressi dalla *Pascendi* si era già soffermato P. Scoppola in *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*). Può rientrare così nell'alveo del cattolicesimo liberale quel movimento krausista (dal filosofo tedesco Karl Krause) che già negli anni '60 si fece portavoce di radicali esigenze riformatrici: lotta al fanatismo, al dogmatismo, libertà di coscienza e di culto, critica della confessionalità dello Stato. Per la difesa di questi principi alcuni dei suoi esponenti subivano dure emarginazioni. Giner de los Rios, il futuro fondatore della scuola laica Institución Libre de Enseñanza e Fernando de Castro, sacerdote e scrittore che sceglieva di tornare allo stato laicale già prossimo ad essere nominato vescovo, furono allontanati dall'insegnamento universitario nel 1867 per essersi rifiutati di giurare fedeltà alla Chiesa

e al Trono. Soffocato da questa intransigenza che si colora di punte estreme nei settori carlisti, incalzato dalla violenza verbale anticlericale e dalla pressione esercitata dalla condanna del liberalismo da parte della Chiesa, il krausismo, se ebbe il merito di seminare fermenti innovativi nel campo dell'istruzione, non riuscì tuttavia ad intaccare gli orientamenti generali della Chiesa.

Tenendo presente questa ricostruzione si può capire come i testi di Loisy, Tyrrell, Sabatier stimolassero l'interesse di pochi intellettuali ed esponenti di ordini religiosi (francescani, agostiniani, domenicani), questi ultimi in realtà impegnati ad indirizzare le loro ansie di riformismo religioso verso il neotomismo e il recupero del misticismo come «strategia di ripiego». Allo stesso modo la traduzione de *Il santo* di Fogazzaro, nel 1908, suscitava un dibattito dai toni smorzati. Se si eccettua la difesa appassionata che ne fece l'intellettuale laico Ortega y Gasset, che vi ravvisava indicazioni per il superamento dell'antinomia tra dogmatismo religioso e scienza, la tendenza generale è quella di smussare il messaggio modernista del romanzo mettendone invece in risalto le qualità letterarie (un atteggiamento in contrasto con il giudizio che ne aveva dato Croce che nell'opera non aveva rinvenuto «nessuna ispirazione letteraria»).

E se gran parte di quella che venne denominata generazione del '98 (Machado, Maeztu, Unamuno, Baroja, Azorín, Ganivet) venne attraversata da tensioni religiose esse non vanno oltre un esacerbato anticlericalismo o la critica alla «temporalità» della Chiesa. Con l'eccezione di Miguel de Unamuno che viceversa si cala a fondo nella crisi modernista. Dell'intellettuale basco l'autore riporta alla luce il tormentato itinerario spirituale, l'assidua frequentazione della letteratura riformista e modernista, gli anni della tentata conciliazione tra socialismo e cristianesimo sotto l'influsso della lettura de *Il socialismo cattolico* di F. S. Nitti. Non pochi appaiono essere i punti d'incontro con le problematiche moderniste, non scisse dalla critica alle tare del cattolicesimo spagnolo. Antitomismo, valorizzazione della scienza e della razionalità — nel cui perenne conflitto con la fede trova un elemento di vitalità — critica al cattolicesimo *castizo*, concezione agonica del cristianesimo sono i temi affrontati a partire dal saggio *En torno al casticismo* del 1984 fino a *La agonía del cristianismo* (1925).

Del gruppo — che, come sottolinea l'autore, proprio nel diverso modo di vivere le tensioni religiose, ribadisce la sua non omogeneità culturale e politica — fece parte anche Ramiro de Maeztu, «il gran convertito del '98» che in epoca franchista diventerà punto di riferimento della propaganda della *hispanidad* e del nazionalcattolice-

simo. Filosocialista e critico del cattolicesimo ufficiale fino al 1910, le sue letture di Campbell, von Hüg, Loisy, Murri approdano in realtà ad un anticlericalismo militante che in qualche caso si colora di antireligiosità.

Sempre nel campo dell'anticlericalismo il libro rivela insospettite presenze. All'«anticlericalismo clericale» appartengono sacerdoti la cui biografia è segnata da distacchi e rientri nella Chiesa e che del modernismo recepirono solo alcune indicazioni polemiche che spesso sfoceranno in articoli e *pamphlets* dissacratori. Un «modernismo frainteso» anche questo e che viene a collocarsi in quella serie di incontri mancati che segnarono il confronto con il movimento, resi ancor più vistosi dall'assenza di una progettualità innovativa sul piano religioso, teologico ed ecclesiologico. Ma proprio quel fallito tentativo di rinnovamento del cattolicesimo e della Chiesa spagnola — conclude Botti — peseranno drammaticamente nella storia di Spagna per molti anni.

GIULIANA DI FEBBO

DOCUMENTAZIONI E RICERCHE

«Quando all’Australia eravamo internati al bosco...». Un appunto in margine all’emigrazione abruzzese

Quanto qui si propone, si fonda sul «detto» e sullo «scritto» di ventotto emigrati abruzzesi. Si tratta di resoconti autobiografici, verbali di vita, dichiarazioni personali che si aprono, come testimonianze, su esperienze umane che la *storia maggiore* di norma ignora. Rispetto ai documenti della storiografia ufficiale non sono, tuttavia, da intendersi come materiali meramente illustrativi e di questi succedanei. Piuttosto, sono da intendersi come un modo — se si vuole, complementare al primo — di riflettere sul sociale attraverso l’individuo, di raccontare una prassi umana attraverso una narrazione autobiografica, di «leggere una società attraverso una biografia»¹. A dispetto delle apparenze, il nostro intento, comunque, non è quello di impegnarci in argomentazioni di tipo metodologico, quanto di sondare qualche pagina di quell’archivio di storia sociale scritto dalla *gente senza nome*, «andata per il mondo a cercar la vita»². Naturalmente la nostra è una ricognizione ancora embrionale che non aspira ad alcun livello di generalizzazione; tuttavia, le cronache esaminate ci sembra riescono a sollevarsi alla consistenza di un quadro culturale, e a riempire alcuni dei margini ancora vuoti della storia della emigrazione abruzzese³.

A «raccontare» sono ventotto emigranti vastesi. Il loro linguaggio, tuttavia, non ha alcun accento di tipicità o singolarità regionalistica: nel loro dire, l’*aprutinitas* ha scarso rilievo. Di contro esso mette in evidenza caratteri di omogeneità sovranazionale, poiché possiede l’eloquenza dettata dalla vita conquistata a tutti i costi, che rende simili — a tutte le latitudini — i vinti, gli esclusi, i marginali.

Gli anni Cinquanta sono gli anni che hanno visto emigrare i testimoni della nostra storia⁴. Gli anni che avrebbero dovuto essere quelli delle grandi scelte, dell’emancipazione politica, dell’affrancamento culturale delle masse contadine (e che nella realtà furono tutt’altro), registrarono anche a Vasto la fuga dal bisogno attraverso l’emigrazione. Se di alcuni le mete furono i centri industriali della

Svizzera, della Germania, della Francia, quelle raggiunte dai più furono, invece, i paesi tradizionali dell'emigrazione di lunga distanza (l'America, il Canada e l'Australia).

Negli inventari di vita dei nostri testimoni non appaiono, casi di emigrazione disperata, alla cieca. Le biografie ci dicono, al contrario, che ad andarsene furono gli artigiani, gli operai, i piccoli coltivatori diretti, ossia coloro che avevano la «moneta» per pagarsi il viaggio o un mestiere su cui contare. «Avevo solo 14 anni — scrive Michele Villamagna — e già lavoravo presso i Fratelli Agostino e Nicola Reale, *apprendista falegname*. Mio padre era partito per la lontana Australia nel 1952. Noi tutti in famiglia lo raggiungemmo nel '54». «A Vasto lavoravo al pastificio dei Fratelli Michele e Peppino Bosco» testimonia Giuseppe Scacchia, che partì per l'Australia nel 1949. Cesario Villamagna, invece, era «dipendente della Tipografia «Arte della stampa» del Cav. Guglielmo Guzzetti» ed era «felice della sua capacità di compositore», prima che il padre, emigrato in Australia nel '52, chiamasse a sé tutta la famiglia due anni dopo. Antonio Marchesani lavorava nella «fornacia della ditta Petraro» quando emigrò per l'Australia nel '54. Filippo Zinaglini ricorda, invece, che nel 1954 quando mise piede «in terra australiana, dopo 2 giorni (cominciò) a lavorare da manuale con i muratori, quando in Italia (andava) a imparare il *mestiere di fabbro*».

Si conobbe così un po' di geografia: Toronto, Perth, Lyon, Warroona, Hamel divennero realtà concrete, anche se vissute in modo estremamente drammatico. Quelli erano gli anni in cui si «stava male assai», «si faticava», si era assorbiti interamente dal lavoro. «Lavorare nell'orto con tutta la famiglia era duro; dopo poco tempo ho trovato un'altro lavoro forse peggio, ma pagava meglio, mi alzavo alle tre del mattino per recarmi ad un podere vicino a mungere le vacche per 5 sterline la settimana» racconta Michele Villamagna. «Alle Germania Federale...facevo il muratore ai forni di una fabbrica 12 ore al giorno...» rammenta Francesco Paolo Bruno. Quelli erano anche gli anni in cui si era ossessionati dalla incapacità di comunicare. Chi non conosceva la lingua subiva umiliazioni e «calpestamenti», si vedeva rifiutare il posto di lavoro, correva il rischio di essere curato per malattie che non aveva o addirittura, di essere classificato come «malato di mente». Di più: quelli erano gli anni durante i quali più che nutrirsi, ci si sfamava. Un testimone rivive in questi termini un episodio occorsogli: «...trovai lavoro al bosco, circa 600 chilometri da Perth verso sud est, la zona si chiama Ongerup, e lì si lavorava la mattina a buon ora fino alla sera al calar del sole, sfiniti dalla stanchezza. Quando si tornava al campo si doveva pensare ad accendere

il fuoco per preparare qualcosa alla meglio da mettere sotto i denti. Così come finiva in un posto ci si spostava altrove, la condizione delle zone varia dove c'è più pioggia, e dove è più arida, ciò vale a dire zone aride manca acqua, e selvaggina, e noi a un tempo che eravamo alla zona più arida il padrone di lavoro ci ha lasciati soli, ed eravamo senza acqua e senza mangiare, e a questo punto immaginate... a che condizioni eravamo, e quella volta mi pigliai di scoraggiamento, avvilito e rivolsi la testa al cielo piangendo! E non mi vergogno a dirvelo: e dissi al cielo o Signore che male ho fatto per essere punito così? Altro che America stavamo morendo di fame, e di sete se non arrivava qualcuno con qualche mezzo, perché eravamo otto di noi, e tutti noi senza un mezzo per muoverci, soli desolati, che non vedevamo altro che cielo e terra senza un'anima viva, così sopravvivemmo a queste triste storie uno aveva il fucile e cercammo qualche coniglio, ma la zona era scarsa, e trovammo una *grande gatta selvatica* [il corsivo è mio], *questa persona di nome Carmine, siciliano di provenienza mi disse che facciamo! Io gli rispose spara! Così portammo questa grande gatta al campo e tirammo avanti per un paio di giorni, al riguardo dell'acqua avevamo l'acqua di una diga fatta di terra dove il terreno forma come una buca, e la qualità era pessimo, pensate era fatto per abbeverare le pecore che in seguito dovevamo avere, e l'acqua era colore latte, e impossibile di bere, la conclusione si doveva bollirlo e lasciarlo, il giorno seguente tornava ad essere discreto da sopravvivere, poi ancora per qualche giorno eravamo fortunati che degli uccelli che si trovano di passaggio che questa persona aveva il fucile gli sparava, gli uccelli si chiamano meppù, e un mezzo corvo...* Dimenticavo di dire che queste crisi durò per una settimana, poi che il padrone era di ritorno con la macchina poteva andare a fare rifornimento di vivere e così tirava avanti».

Un altro invece ha questo ricordo delle sue «abitudini alimentari»: «Qui (in Australia) si soffriva in quei tempi non si trovava neppure da mangiare cera solo due ristorante italiani noi ne eravamo in molto e non avevamo sufficiente vitto: molte volte dopo aver fatta un'ora di fila quando arrivava il tuo turno ci sentiva dire nonce più niente e tutto finita e così se volevi mangiare dovevi comperare un pacchetto di biscotti....».

Nei primi anni, all'estero, venivano rafforzati i rapporti familiari e di collateralità⁴. Di norma, chi emigrava divideva la casa e spesso il lavoro con fratelli, cognati, cugini, almeno fino al momento di sposarsi. Con il matrimonio le relazioni parentali cominciavano a connotarsi diversamente, poiché la famiglia di nuova costituzione tendeva ad assumere una dimensione nucleare-coniugale: si abitava

vicino, ma non *insieme*. Il matrimonio, infatti, contribuiva a sancire le esigenze individuali di autonomia economica ed affettive dal sistema originario di vincoli. Anche la scelta del coniuge non seguiva più necessariamente il copione prescritto dalla tradizione. Ovviamente continuavano ad essere rispettate alcune regole: veniva preferito, p. es. il matrimonio con persone dello stesso paese o della stessa regione, si teneva in gran conto l'onestà, l'integrità morale, la laboriosità della persona da sposare, ma non era più vincolante il rispetto degli obblighi imposti dal sistema culturale di provenienza. E non poteva che essere così: dal momento che il matrimonio non si fondava più sulle convenzioni di cooperazione e di scambio come nelle comunità di origine, esso non decideva più delle sorti di tutta una famiglia⁶.

Per la donna raggiungere il marito all'estero significa soprattutto sollevarlo dalle preoccupazioni di accudire alla propria persona, permettergli di lavorare di più, e di risparmiare in tempi più brevi. Per qualcuna emigrare voleva dire sposarsi e mettere su famiglia. «Sono arrivata al Porto di Fremantle...che mi aspettavano ansiosi il mio fidanzato Nicola Scarpetta figlio di Tommaso Scarpetta... e ci siamo sposate alle 4 pomeriggio alla cattedrale di Perth S. Maria con due testimoni siciliane compagni di viaggio», ricorda Maria Scarpetta. Il viaggio verso la località di destinazione coincideva di solito con quello di nozze. Maria Scarpetta continua così il racconto del matrimonio: «...siamo stato una settimana nello otello e si pagava 10 scellini al giorno io ero così felice col mio marito ero bello e brave che mi voleva molto bene lui aveva 31 anno e io 20. Poi dopo la luna (no miele) che non c'era abbiamo prese il treno e siamo arrivate 150 chilometri lontana dove mio marito era con una bella casetta nuova mette [metà, n.d.r.] era di tavole ma era bellino si stava bene noi due con un po di musica le zazare e qualche rana anche loro facevano la loro voce. Si io ero condendo perche lavorava di meno e mangiava meglio. Però non ero la merica che io sentiva adire...»

Ma per la donna emigrare significava, soprattutto, passare lunghe ore di solitudine, (e per quelle che raggiungevano l'Australia essere «internate al bosco», come ha detto una nostra testimone), abituarsi all'assenza dei rapporti «caldi» del parentado e del vicinato, dimenticare anche la realtà del controllo vicendevole, delle chiacchiere, dei pettegolezzi, abolire il minuzioso organigramma fatto di riti, procedure e persino di nevrosi che costituivano il suo microcosmo di un tempo. Lì non c'erano occhi che spiavano od orecchie esercitate a cogliere ogni suo movimento, non c'erano porte a cui bussare per chiedere una foglia di basilico o un tegame in prestito, non gelosie socchiuse, né vicoli, né comari cui fare le proprie confidenze.

All'estero la donna, verosimilmente più degli uomini, dovette anche soffrire i cambiamenti delle abitudini alimentari. Nelle culture tradizionali il luogo deputato della donna era, non per caso, la cucina, e cibo e sapori rivestivano un significato che andava oltre il semplice nutrirsi. Non è casuale, pertanto, che sia precisamente una donna, emigrata in Australia, a rilasciare questa dichiarazione: «Qui non c'era la scelta per mangiare. Non si accidevano gli agnelli, si mangiava carne di pecora, coniglio, canguro. Non c'erano le verdure, i carciofi. Le galline si tenevano solo per le uova. Non si accidevano per mangiare».

I primi a partire erano in genere il padre e il primogenito. Solo più tardi venivano raggiunti dalla famiglia, quando c'era «la moneta bastevole per tutti». Rammenta un testimone emigrato nel 1956 in Australia «Sono stato solo per 4 anni a pensione presso una famiglia vastese, mi sono sempre fatto coraggio ed affrontato le dure situazioni anche se non parlavo l'inglese. Nel 1960 anche i miei genitori, Elena e Michele e con loro anche mia sorella Amalia con suo marito Luigi La Verghetta. La vita incominciava a diventare rosea, finalmente tutti riuniti, l'accordo e l'armonia regnava fra noi. Nel 1961 la seconda sorella Elena si sposa con un giovane di Montecilfone, Nicola De Lena. La famiglia era sempre unita e felice...».

Dichiara un altro, emigrato nel 1949: «Il forte rimpianto per la famiglia, le sofferenze e umiliazione per non saper la lingua, mi sono amalato. Mio figlio continuava a raccogliere patate per poter vivere, anche lui sentiva la mancanza della mamma e facemmo sacrifici enormi per far venire la famiglia in Australia».

Talvolta, il desiderio di ricostruire all'estero la propria famiglia non esitava a far contrarre dei debiti. «Io personalmente — scrive un testimone — dopo 18 mesi ho fatto venire la mia famiglia con l'aiuto della compagnia dove lavoravo, cioè nella fornace dove mi *anno prestato la moneta* (il corsivo è mio) per pagare il viaggio alla mia famiglia. Veramente, con la famiglia si stava meglio però ancora grandi sacrifici...».

Il lavoro costituiva spesso una ricerca affannosa. Se l'emigrante aveva un punto di riferimento, poteva sperare di trovarne uno in tempi brevi. Ma questo significava sovente sfruttamento, precarietà, salutarità lavorativa. La concentrazione e l'immobilismo nelle qualifiche più basse producevano un'esistenza da ghetto, rinforzata dalla logica della provvisorietà del lavoro e dal desiderio di tornare in patria. I nostri testimoni solo col tempo hanno maturato l'idea di sistemarsi all'estero e di rimanere «emigranti». «Molto spesso mi afferrava la nostalgia della *famiglia*, della *città natale*, e della nostra carissima Italia, ma purtroppo non si poteva pensare neanche di tornare indie-

tro perché ci si ricordava della povertà che si era lasciata, e così la vita tirava avanti con grande solitudine ma si aveva la moneta in *tasca!*» «Mi sono sposato (ad Hamel) con l'intenzione di tornare a Vasto. Questo sogno non si è avverato. I tempi erano duri, il lavoro scarseggiava, io e mia moglie lavoravamo in una latteria a Warro-na....(poi) le cose peggiorarono e rimasi disoccupato...». «Eravamo tutti scondendi, io personalmente avevo lasciata in Italia una moglie e quattro figli e non sapevo che strada dovevo prendere, se avesse avuta moneta per pagare il viaggio avrei tornato dietro il giorno dopo...».

Generalmente l'unico legame che l'emigrante aveva «verso il lavoro e i rapporti di lavoro nel paese d'immigrazione (era) esclusivamente rappresentato dalla retribuzione...Il salario (era) ciò che (contava), strettamente legato (com'era) a un interesse imprescindibile di pura sopravvivenza...e rigorosamente finalizzato al risparmio»⁷. Va da sé che il caratterizzarsi dell'emigrante come soggetto economico essenzialmente risparmiatore, ne faceva un marginale a tutti gli effetti. Lo confermano alcune delle nostre testimonianze. Si pensi, per esempio, al fatto che esse non recano quasi traccia di riferimenti alla vita politica e sociale del paese di accoglimento.

Notizie minuziose riguardano, di contro, le proprie condizioni di lavoro, o gli episodi legati alla realtà di ogni giorno.

Il caldo, l'umidità, la fatica sopportata nei campi e nei boschi dell'Australia:

«... il lavoro era la coltivazione di ortaggi, per poter guadagnare qualcosa in più andai a lavorare con mio padre alle condutture d'acqua, ero addolorato, deluso di questo duro lavoro, le mani insanguinate e callose non resistevano più, decisi di lasciare questo arduo lavoro e dopo 2 anni mi sono recato in Perth, ho trovato lavoro come «plaster» (fare l'intonaco) alle case».

«Gli offrirono di andare a lavorare nel bosco a tagliar legna vivendo sotto le baracche tra serpenti e goane; la paga era quasi zero per quel duro lavoro...»

«...il lavoro si spostava, e io mi spostavo con il lavoro, e le condizioni non erano neanche là eccellenti perché si doveva dormire sotto la tenda, e d'inverno era umidissimo, e d'estate con il caldo che fa in Australia che passa i 40 gradi di caldo all'ombra, potete immaginare che vita si aveva...».

Il timore di contrarre malattie:

«...Dopo un periodo di tempo la Ditta mi ha trasferito in Indonesia, a Djakarta (Giacarta) sotto una compagnia americana, il lavoro era pesante e lunghe ore, ma lucrativo; dopo poco più di un

danno di vita non tanto piacevole per pericolo di malattie tropicali, sono ritornato in Perth...».

Il fare, la prassi quotidiana:

«...Mio marito cresceva patate e zucche, chicocce, noi donne si mungeva la vacca — o muca — si cresceva i porci per fare le salsieci. La domenica antavamo alla messa col caretto e un cavalli...tutti ben vestito si ero freddo ci mettevamo le pelicce e capelli nel capello cera sempre un fiore o una rosa o un mazzetto di mambole. Poi si legava il cavalle e ci pulavamo le pelicce perché il cavallo ci lasciava i pele adosse...».

Ovvio corollario a questa attenzione concentrata sul proprio *Ego faber* è l'accentuazione della resistenza fisica, del vigore, della forza. Sono molte le testimonianze in questa direzione, che servono a rinforzare il valore di un'abilità cui si è stati allenati fin dall'adolescenza⁸. «Il sabato e la domenica, invece di riposare andavamo ha lavorare nei campi ha cavare le patate dolce con le mani...in mezzo ha quella polveraccia dei campi alcune ha perse anche le unghie alle mani...». «...a 750 metri di profondità si lavorava nudi come ci a fatto le nostre mamme, neri come diavoli, ci infileamo nelle gallerie come serpenti».

La stabilità, la sicurezza, la promozione sociale che tutti sognavano sono state realizzate solo da alcuni. Se più nessuno è «malestante» non tutti hanno fatto fortuna, ma quasi tutti hanno visto realizzare le proprie aspirazioni, nella realtà dei figli. Questi, infatti, hanno raggiunto la rispettabilità, si sono liberati del lavoro manuale e salariato, dispongono di una occupazione⁹. Afferma, p. es., Michele Scacchia, operaio nell'edilizia: «Ora, oltre 35 anni in questa terra d'Australia ha visto tutti i figli ben sistemati...». Luigi La Verghetta, emigrato in Australia dal 1950 scrive che sua figlia Rossana è «diplomata da insegnante», e il figlio Michele è «studente». Rosa LanneVillamagna residente a Perth dal 1960 ringrazia il «buon Dio» perché i suoi figli hanno tutti trovato «una sistemazione» e sono tutti «benestanti».

Alla base della promozione sociale propria e dei discendenti si rinviene sempre un atteggiamento determinato a trasformare una condizione di subalternità, e una capacità e una volontà incredibili di «fare sacrifici». Del resto l'aleatorietà della realtà di origine e, inizialmente, anche quella del paese di accoglimento, richiedevano imperativamente che si fosse capaci di «sacrificarsi». Beninteso: si trattava di un codice di comportamento che non valeva *in sé*, ma solo in quanto strumentale al raggiungimento di uno scopo. Nulla di ascetico presupponeva, dunque, la strategia del sacrificio di cui era-

no portatori i nostri emigranti: essa, al contrario, era tutta mondana. I sacrifici si facevano, perché non si poteva fare altrimenti, non perché si scegliesse «di farli» in nome di un superiore ideale morale»¹⁰.

Il sacrificio consentiva il risparmio attento e pertinace. Risparmiare significava innanzitutto assicurare il mantenimento della famiglia, poi emanciparsi dalla condizione di precarietà materiale. Il risparmio si basava, pertanto, sulla capacità di prefigurare un cambiamento e di modificare l'originaria «mala sorte». Esso, dunque, non costituiva solo una difesa contro l'incertezza vitale, ma era concepito anche come il presupposto capace di far cambiare un destino individuale e familiare. Ciò attesta — senza equivoci — che l'etica seguita dai nostri emigranti segnalava un atteggiamento che era contrario alla rassegnazione passiva, e per converso era determinato a trasformare una situazione. «Insomma, emigrare per campare; ma risparmiare per cambiare»¹¹.

Questo obiettivo faceva sì che si sopportassero sdradicamento, ghettizzazione, sfruttamento. Di più: che si accettasse la propria diversità, poiché era proprio la diversità che ostacolando l'integrazione diventava coscienza della propria identità e condizione necessaria di cambiamento. La proprietà della casa diventava, in quest'ottica, il segnale più vistoso dell'aspirata, rincorsa e finalmente raggiunta emancipazione. Capitalizzare i propri risparmi per l'acquisto della casa significava garantirsi la sicurezza, e insieme conquistarsi il rispetto. Per i nostri emigranti, infatti, un uomo vale per quel che possiede, non per quel che guadagna: perciò la proprietà che consente la libertà derivante da un bene proprio e comprova la lealtà all'etica del sacrificio assicura sia l'una che l'altro.

«Insieme a mia moglie abbiamo sempre lavorato duro per il miglioramento della famiglia e comprare la *nostra casa* (il corsivo è mio); grazie a Dio ci siamo riusciti...».

«...di moneta non ne abbiamo ma abbiamo una *bella casa* (il corsivo è mio) è qui che passiamo il nostro tempo io e mia moglie perché i miei figli sono tutti per conto loro ma ci fanno visita tutti i giorni...».

«...abbiamo fatto sempre sacrifici lavorando per comperare la nostra casa...».

Per inciso: fra i nostri testimoni non tutti, però, sono riusciti nell'intento. Francesco Paolo Bruno, p. es. così si esprime:

«...come tutti gli emigranti il desiderio era quello di farci una casa, un tetto sulla testa, ed era tutto questo il nostro desiderio, con questo padrone nessuno ci poteva resistere e noi ci abbiamo resistito

6 mesi, e infine ci ha buttati fuori casa e fuori lavoro, e solo Dio può sapere quante lagrime ci ha fatto versare sia a me che a mia moglie, ci rifuggiamo allora in camera guarnita al quinto piano al Centro di Lyon e ci rimanemo lì per 6 mesi, e mia moglie tramite una compagna di lavoro, abbiamo trovato un soffitto che io stesso l'ho trasformato in un discreto appartamento abbastanza accogliente, e ci rimanemmo per 25 anni che la estate si crepava con 40 gradi di caldo divorate dalle zanzare, e l'inverno si crepava dal freddo...»

Comune a tutti i nostri testimoni era poi far dimenticare alla comunità di origine il *certificato di indigenza* esibito al momento della partenza. Al paese si doveva poter tornare «onorati» con il denaro e con gli attestati di una realizzata ascesa di status, o in ogni caso bisognava far sapere che si era benestanti.

Ovviamente non bastava lavorare in Germania, in Francia, in Canada, in Australia per diventare come i tedeschi, i francesi, i canadesi, gli australiani. Attraverso le testimonianze raccolte emerge con chiarezza sia la consapevolezza di un'autopercezione negativa, sia l'espressione di forme più o meno larvate di ostilità di tipo razzistico, sia la frustrazione derivante da relazioni che non si è in grado di gestire. «Gli anglosassoni ci dicevano cose male, ci guardavano dall'alto in basso...fra italiani e australiani erano sempre forestieri» ricorda un testimone. È così continua:

«Ebbi un altro lavoro in una fabbrica di filo di ferro...e lì lavorai per oltre 2 anni, il lavoro cominciava a scarseggiare, e il manager diventava sempre più insopportabile, in più un *anti italiano* come tanti altri, tipicamente di razza sassonica! ...sicché ora a 20 anni che lavoro in questa fabbrica, io sono ben voluto dai principali, ma resta sempre la gelosia con tanti australiani, che nella quale io penso ci corra ancora molto tempo per sparire questa mentalità che molti australiani hanno. Fra di loro ci sta tanta brava gente, ma anche tanti porci ubriaconi! Noi abbiamo acquistato rispetto e simpatia, verso le autorità governative, ma ancora non abbiamo convinti tutti a rispettarci, che io mi auguro che la nuova generazione possa concludere la nostra missione in questa terra ancora ostile».

Rammenta, invece, una testimone emigrata in Canada: «Siamo arrivati a Halifax, 27 maggio 1954, la destinazione era Toronto. Abbiamo dovuto passare la togana, loro volevano aprire i bagagli, la povera mamma con 4 figli si era messa una pena, poi c'era un prete che ci ha aiutato con la togana, lui parlava un po' l'inglese. Immagini, se puoi, tutta quella gente che non parlavano la lingua, e l'autorità canadese provando di far capire quello che dovevamo fare. Era una cosa pietosa...».

Ma c'è di più. Il timore di essere deprezzati, quasi ci si sentisse colpevoli della propria diversità, fa sì che alcuni tendano a camuffarsi, o — più precisamente — ad accentuare quei tratti che non denunciano l'origine italiana e meridionale. Scrive p. es. una testimone emigrata in Australia nel 1956.:

«...i miei cugini ci anno cambiato il nome, ci anno registrato a scuola e anno tentato di farci sentire sicuri e contenti, ma e passato anni prima che noi ci siamo sentiti che eravamo come tutti gli altri...Pian piano gli anni sono passati e io o diventato proprio australiana alquando, perchè sono bionda (e sempre ero) non mi fanno per una italiana, tante volte faccio dei scherzi perchè io capisco l'italiano pero parlo sempre e molto bene l'inglese».

In questo caso lo stigma della diversità è stato interiorizzato a tal punto da convincere che si «è dalla parte del torto», che si è inferiori ed arretrati, che si deve provare un legittimo fastidio per la realtà del proprio paese. Questa dimensione valutativo-cognitiva fa esprimere sempre la stessa testimone, nel modo seguente:

«Nel 1973 io e la mia famiglia (Ann-Margaret aveva 7 anni e Anthony 4 anni), abbiamo tornato a Vasto. Vasto l'o ritrovato come lo lasciate....La città di Vasto e bella, caratteristica ma però devo dire che le persone di Vasto non anno cambiato a fatto. Gli abitanti di Perth mi anno accolto più cordialmente nel 1954 che i vastesi nel 1973 e si deve ricordare che io ero e sono vastese. Appena uscivo fuori di casa tutti coloro che mi vedevano facevano osservazione e poi sotto voce parlavano di me. Questo e la verità perchè l'o sentita con le mie orecchie...Questo mi a disgustato molto. Avendo visto l'ambiente e il modo di vivere, la situazione dell'economia quando sono tornata nel 1973 (avevo 30 anni) devo dire che io ringrazio il Signore e il mio papa che a emigrato....».

Il desiderio di recidere il cordone ombelicale con la propria patria, di apparire e autoconcepirsi come i nativi, di intendere il paese di accoglimento come il migliore dei mondi possibili non si rinviene comunque, come norma, anche se si è emigrati da lunga data. Tutt'altro. La coscienza di essere stati sfruttati, disprezzati, utilizzati per i lavori più pesanti, faticosi e pericolosi, discriminati e impoveriti nei propri valori sociali e morali, serve a ribadire la realtà di una contrapposizione noi-loro mai risolta, di una diversità mai superata.

Del resto, è proprio la lealtà per il paese natio a segnalare, oltre che un ovvio meccanismo emotivo, l'atteggiamento difensivo di chi vede minacciata, la propria identità culturale, il proprio Io sociale. Lo attestano i brani in cui emerge l'attaccamento per la terra d'origine, nella quale si pensa di tornare anche se per poco. Per chi è stato

costretto ad emigrare il punto di riferimento primario continua, dunque, ad essere il paese che si è lasciato. Questo legame sembra valere anche per coloro che — come nel nostro caso — sono emigrati oltre oceano da più di trent'anni, e hanno seppellito per sempre, il progetto, affettuosamente allevato nel tempo, di rientrare in patria.

Di contro, gli unici che sembrano veramente integrati sono i «milionari», quelli che «hanno fatto i quattrini». Questi hanno cancellato il loro passato, e interrotto ogni contatto con i paesani di un tempo. «I semi cristiani della bontà e l'altruismo» possono trovarsi solo «nella classe operaia e media» afferma un testimone, a sottolineare che le differenze di classe hanno progressivamente divaricato in stili di vita differenti un'identica realtà originaria.

È certo, comunque, che se l'integrazione si è verificata solo per l'élite economica, gli anni trascorsi all'estero hanno profondamente inciso nella psicologia dei nostri emigrati, che hanno mutato, per esempio, le originarie concezioni dello spazio e del tempo. Avverte un testimone: «Qui, in Australia, noi parliamo a ore (per raggiungere alcune località; n.d.r.) non a chilometri come fate voi. Voi per esempio parlate: «Quanti chilometri sono da qui a Pescara? Sessanta chilometri! Porca miseria per andare con la macchina, sessanta chilometri! Noi invece proprio per niente. Perché noi se dobbiamo andare da qui a Sidney diciamo: beh, quant'è? Tre ore di macchina. Noi parliamo a ore qua, perché le distanze sono enorme qui in Australia».

Ci si è abituati a vivere in paesaggi dai connotati del tutto nuovi. Racconta sempre lo stesso testimone: «Qui gli spazi sono enormi che non si può descrivere», senza «le città, le cittadine, e le casette come da noi», e popolati da «cavalli selvaggi, canguri selvaggi, pecore selvaggi, asini, conigli, e enorme tane di formiche alti otto, dieci metri che ti viene stufo di vedere».

Naturalmente sono state dimenticate anche le abitudini di un tempo, la sosta in piazza o «il passeggio». «Se tu esci fuori di casa, a fare la passeggiata che fai? Devi girare intorno. È inutile che tu vai a passeggio. Ci sono solo boschi. Non c'è, come voi usate, il bellissimo passeggio. Il passeggio non esiste».

* * * *

A questo punto, tirare le somme su testimonianze di tal fatta può essere estremamente rischioso. Sia perché — di contro — si potrebbero assumere atteggiamenti benevolenti e retorici su questi «dimenticati dalla storia», sia perché, infine, si potrebbe cadere nella

trappola di soggettivizzarne il destino, quasi fosse *naturale* la degradazione, la povertà, la sofferenza che hanno patito.

A noi, comunque, due aspetti preme soprattutto sottolineare. In primo luogo, che ogni dichiarazione, pur con toni differenti, testimonia di una subalternità sofferta, e, per molti versi, ancora non risolta. In secondo luogo, che questi resoconti recano anche poche tracce di coscientizzazione storica. Occupano, invece, per intero il vissuto di questi emigranti le vicende legate al microcosmo quotidiano. Non c'è cenno sui non sensi della politica nazionale che nel passato ne ha prodotto l'espulsione, non c'è indizio sull'indifferenza che ne ha accompagnato l'esodo, non c'è segnale sull'artato silenzio intorno alla loro condizione. Gli autori di queste cronache, rese in una lingua sgrammaticata e disastata, non sanno di aver contribuito a demistificare tutta una nutrita serie di luoghi comuni sugli *italiani nel mondo*, né di aver rilasciato dichiarazioni che suonano come un atto di accusa del sistema economico e politico nazionale. Tutti chiudono, infatti, le loro storie con accenti di nostalgica rassegnazione per la patria lontana, a notificare, appunto, la inconsapevolezza di quel processo di spoliazione che negli anni cinquanta ne aveva prodotto la dispersione diasporica, e oggi — alla fine degli anni ottanta — continua a renderli estraniati, con una doppia cittadinanza, spesi tra due mondi di vita e di valori.

EIDE SPEDICATO IENGO

Note

¹ F. Ferrarotti, *Storia e storie di vita*, Bari, Laterza, 1981, p. 33.

Si riflette ancora su queste considerazioni di Franco Ferrarotti, che a proposito delle storie di vita così si esprime: «Una vita è una prassi, che si appropria delle strutture sociali, le interiorizza e le trasforma in strutture psicologiche per una attività di destrutturazione-ristrutturazione. Ogni vita... si rivela fin nei suoi aspetti meno generalizzabili come sintesi verticale di una storia sociale. Ogni comportamento o atto individuale appare, nelle sue forme più uniche, sintesi orizzontale di una struttura sociale», p. 41.

² N. Revelli, *Il mondo dei vinti*, Torino, Einaudi, 1977³, p. 43.

³ Avvertiamo che le notizie di cui si discuterà non sono state raccolte all'interno di una interazione «faccia a faccia», ma indirettamente attraverso testimonianze scritte o registrate. La proposta di una traccia fornita attraverso contatti epistolari e personali ha, in qualche modo, ridotto la dispersione delle informazioni e la divagazione su argomenti non del tutto attinenti al tema, ma non è riuscita ad evitare che il discorso si dipanasse sovente disordinatamente su percorsi non proprio congrui al dettato dell'indagine. Di qui la selezione nella loro trascrizione.

⁴ Solo due sono espatriati prima di questa data: uno nel 1935, l'altro nel 1946. Un terzo, infine, ha raggiunto i suoi figli in Australia nel 1970, dopo aver maturato la pensione in Italia.

⁵ Lo stesso avveniva in patria. «Con l'emigrazione chi restava doveva prendersi cura di quelli che "l'emigrato" si lasciava dietro, secondo una gerarchia di obblighi precisi: i figli do-

vevano aver cura dei genitori, i fratelli e le sorelle maggiori di quelli minori, dei nipoti, delle cognate ecc.. (L'emigrazione) tendeva a rafforzare, quasi esasperare...sia il sistema di obblighi imposti dai legami di parentela che le norme che ne regolavano i rapporti, risultava, quindi, altamente funzionale alla coesione del gruppo e ai suoi meccanismi di riproduzione familiare e sociale». Cfr. F. Piselli, *Parentela ed emigrazione*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 66-67.

⁶ Cfr. F. Piselli, le pp. 129-165. Il repertorio delle nostre testimonianze non reca traccia di *matrimoni misti* con gente del luogo. Funzionava ancora il monito contenuto nella frase «moglie e buoi dei paesi tuoi», ma tendevano ad essere superati i vincoli di tipo regionalistico. «A Brunswick — ricorda Filippo Zinaglini — ho conosciuto una deliziosa fanciulla di famiglia calabrese.... *onestissima* e altrettanto *laboriosa* [il corsivo è mio], e al giorno del 30 aprile 1960 ho avuto la fortuna di averla mia amata sposa».

«L'anno 1963 — scrive Cesario Villamagna — è stato il mio colpo di fulmine; arrivato in Australia la Sig.ra Teresa Di Carlo, vedova Barone (Luigi) con tre figli, mi sono innamorato di sua figlia Anna la quale lo sposata nel 1964».

«Dopo le nozze di mia sorella Elena e mio fratello Cesario, arrivò il mio turno — commenta Michela Villamagna — e nel 1969 ho sposato una ragazza siciliana, Carmelina Paparone...».

⁷ A. Signorelli, M.L. Tiriticco, S. Rossi, *Scelte senza potere*, Roma, Officina Edizioni, 1977 p. 266.

⁸ Ricorda, p. es. Adriano Nicola, emigrato a Toronto: «Sono incominciato una vita travagliata dai primi giorni di fanciullezza, che era primogenito di dieci figli a dodici anni sono incominciato a lavorare alla fornacia dei mattoni che si faceva a mano, che non ancora cera macchina e così sono continuato di lavorare un po da tutte le parte dove trovavo nelle campagne e nell'industria...».

⁹ Va precisata l'opposizione fra il termine «occupazione» e quello di «lavoro». L'occupazione allude all'ordine e alla regolarità che derivano dalla sistemazione lavorativa, mentre il lavoro conserva «il significato primordiale di fatica, di ricerca difficile, talvolta, spasmodica e sempre penosa, poco controllabile dei mezzi di sussistenza». Cfr. F. Ferrarotti, *Vite di baraccati*, Napoli, Liguori, 1974, p. 34.

¹⁰ Cfr. A. Signorelli, M.L. Tiriticco, S. Rossi, *op. cit.* p. 112.

Assai puntualmente Amalia Signorelli scrive al proposito: «Ben diversa appare la concezione del sacrificio all'interno di un'etica protestante rispetto a quella meridionale. Strumento di cambiamento e di riscatto in entrambe le concezioni, il sacrificio è però nella prima imposto e legittimato da una prospettiva ultraterrena, religiosa; nella seconda si legittima tutto all'interno di una prospettiva terrena, materialistica. Nella prima è un dovere, un imperativo permanente di tutta la vita. Nella seconda è un mezzo che potrebbe essere abbandonato ove non fosse più necessario servirsene». pp. 113-114.

¹¹ Idem, p. 108.

L'immigrazione straniera in Campania: primi risultati di un lavoro sul campo*

1. Introduzione

Obiettivo di queste note è l'esposizione di alcuni dati relativi ad una indagine sui lavoratori stranieri provenienti dai paesi del Terzo Mondo presenti in Campania nell'autunno del 1986, e cioè immediatamente prima dell'approvazione della legge n. 943/86, rivolta tra l'altro a regolarizzare la posizione dei cittadini extracomunitari. L'indagine, diretta da Enrico Pugliese e da Franco Calvanese nell'ambito di un programma di ricerca a carattere nazionale, si proponeva di disegnare una mappa del fenomeno dell'immigrazione in Campania, cogliendone gli elementi di specificità rispetto ad altri contesti regionali e analizzandone le implicazioni nella struttura e nelle possibilità di governo del mercato del lavoro locale¹.

La natura in prevalenza clandestina dell'immigrazione dei lavoratori provenienti dai paesi del Terzo Mondo aveva, come è noto, fortemente limitato la possibilità di pervenire ad una conoscenza del fenomeno sulla base delle fonti di documentazione ufficiali. Le ricerche che avevano affrontato questa tematica avevano dovuto pertanto selezionare in via preliminare gli strumenti di indagine più adatti alle caratteristiche del tutto peculiari, e mutevoli nel tempo, di questo tipo di immigrazione (Natale, 1986 e Federici, 1986).

Tali difficoltà, connesse all'oggetto stesso dell'indagine, erano accresciute in Campania dall'assenza di esperienze di ricerca precedenti, con l'eccezione di uno studio del 1983, che aveva tuttavia utilizzato dati prevalentemente ufficiali, e che non aveva dunque potuto tenere pienamente conto dei profili del fenomeno non emergenti dalle

* «L'immigrazione straniera in Italia». Ricerca MPI 40%. Sede centrale di coordinamento: Roma, Dipartimento di Scienze demografiche. Sia i contenuti che l'impostazione dell'articolo sono frutto di un lavoro comune. I paragrafi 1, 4 e 5 sono stati materialmente redatti da Enrica Morlicchio, e i paragrafi 2, 3 e 6 da Enrica Amatore.

tecniche di rilevazione con cui essi erano stati ricavati (cfr. Calvanese 1983a). Erano inoltre carenti strutture di aggregazione e di rappresentanza a carattere pubblico o religioso capaci di rendere più agevoli i contatti con i soggetti da intervistare. Né si riscontrava, nella regione, un nucleo etnico prevalente collocato in uno specifico settore occupazionale, sul modello dell'immigrazione jugoslava in Friuli inserita nell'edilizia o della presenza tunisina in Sicilia nel settore della pesca e, per alcuni periodi dell'anno, dell'edilizia e dell'agricoltura.

2. La raccolta dei dati

Le ragioni suesposte hanno fatto ritenere inopportuna una tecnica di campionamento del tipo *snow-ball* — adoperata in particolar modo negli Stati Uniti nelle indagini sugli immigrati messicani (Perali, 1986) — che avrebbe finito con il sovrarappresentare i gruppi etnici e nazionali meglio organizzati o dotati di una minore mobilità territoriale. Si è invece proceduto ad un campionamento per quote, individuando in primo luogo i gruppi presenti nella regione, la loro supposta collocazione occupazionale, i luoghi di residenza e quelli di presenza. Quest'ultima specificazione non è marginale, in quanto di frequente è proprio la confusione operata tra i due termini che porta a gonfiare le stime sulla presenza straniera. Una attenta ricostruzione degli spostamenti giornalieri compiuti dagli immigrati, in particolare dai venditori ambulanti, ha portato infatti a ridimensionare anche drasticamente alcune cifre apparse sulla stampa locale e nazionale, stimando largamente inferiore alle 40.000 unità la presenza di immigrati nella regione, con una netta prevalenza delle nazionalità ghanese, senegalese e capoverdiana tra i paesi dell'Africa centro-occidentale; marocchina e tunisina per quanto riguarda i paesi africani di lingua araba; eritrea e somala tra i paesi del Corno d'Africa. Filippine e Sri Lanka erano invece i paesi asiatici che facevano registrare una maggiore presenza di immigrati².

Queste valutazioni, finalizzate alla costruzione dell'universo dal quale estrarre il campione, si basavano su confronti incrociati tra fonti diverse (notizie di stampa, informazioni raccolte presso associazioni sindacali, organi assistenziali ed enti religiosi, colloqui con immigrati), allo scopo di vagliarne l'attendibilità sulla base di un minimo di conoscenza diretta del fenomeno. A conclusione di questa pre-indagine è stato possibile procedere al campionamento vero e proprio, selezionando, per ciascuna nazionalità giudicata rilevante, una quota di soggetti da intervistare proporzionale alla consistenza stimata.

La natura non probabilistica di questo tipo di campionamento limita evidentemente in misura notevole la possibilità di generalizzare i risultati al di là dello specifico campione studiato, ma si tratta senz'altro della strada più adeguata — se non dell'unica praticabile — per l'universo in esame, le cui caratteristiche, sia in termini di ampiezza, sia di ripartizione etnica e nazionale, sono ancora tutte da definire. Va però precisato che la concentrazione delle interviste alla fine del periodo estivo ha comportato una sottorappresentazione della componente dell'immigrazione costituita da lavoratori agricoli stagionali. La stessa composizione per sesso, inoltre, non dà forse sufficientemente conto della presenza femminile, che per alcune nazionalità, come quella ghanese, risulta superiore a quella fatta registrare nel campione, a causa della collocazione occupazionale ancora più marginale e dunque sommersa delle donne immigrate (ad eccezione, ovviamente, delle collaboratrici domestiche).

Va ricordato, tuttavia, che l'attenzione dei ricercatori era rivolta a definire le caratteristiche di fondo del fenomeno dell'immigrazione di lavoratori del Terzo Mondo — per stabilire da dove essi provenivano effettivamente, se esista una specializzazione etnico-lavorativa, se si riscontri un rapporto tra composizione demografica e area di provenienza — più che a pervenire ad una stima della sua consistenza difficile da realizzarsi ed assai poco significativa in una fase di così intenso sviluppo del fenomeno. In tal senso il campione ha corrisposto in larga parte alle aspettative dei ricercatori.

Ai 317 soggetti intervistati è stato sottoposto un questionario a domande in prevalenza chiuse, concordato tra le diverse sedi nelle quali è stata svolta l'indagine, con in più alcune questioni specifiche decise localmente³. Il questionario mirava a raccogliere informazioni dettagliate su tutte le caratteristiche cosiddette strutturali, ed in particolare sulla località di provenienza e di residenza abituale dell'immigrato e di tutti i componenti della sua famiglia. Le sezioni più ampie riguardavano poi l'esperienza di lavoro — o di non lavoro — sia in patria che in Italia, e l'esperienza migratoria, per la quale si tentava di tracciare un quadro dell'intero percorso seguito dal momento del primo espatrio fino all'attuale ingresso in Italia.

L'ultima sezione del questionario riguardava le condizioni di vita dei lavoratori stranieri, in particolare la sistemazione abitativa, il risparmio, le eventuali rimesse, il rapporto con le istituzioni e gli uffici pubblici in Italia, la vita di relazione con italiani, connazionali ed altri stranieri. Il questionario era infine completato da alcune domande su motivazioni ed atteggiamenti dell'intervistato.

3. L'analisi dei dati

Considerata l'ampiezza del questionario utilizzato, era prioritaria l'esigenza di ottenere una visione d'insieme delle informazioni raccolte. In particolare, una prima ricognizione è stata volta a mettere in luce eventuali figure tipiche di immigrato, in relazione sia alla condizione sperimentata nel paese di origine, sia all'esperienza migratoria, sia, infine, a quella lavorativa in Italia ed in altri paesi di immigrazione.

A questo scopo, ci si è serviti di una tecnica multivariata di tipo fattoriale, l'*analisi delle corrispondenze multiple* = *acm* (Benzecri, 1973), che permette di ricostruire la trama delle relazioni che si stabiliscono tra un set di variabili anche quando — come in questo caso — i dati raccolti siano di tipo categoriale. Come è noto, con l'*acm* è possibile analizzare simultaneamente le associazioni esistenti tra un elevato numero di variabili, individuando alcune determinanti del fenomeno in esame. L'applicazione di questa tecnica permette infatti di estrarre le *componenti principali* della matrice dati originaria, fornendone poi una rappresentazione grafica di facile lettura, in cui le modalità delle variabili trattate sono punti su un sistema cartesiano, e le distanze reciproche sono interpretabili come associazioni.

Benché l'*acm* consenta di lavorare su un numero consistente di variabili, è in genere opportuno che il gruppo di variabili che contribuiscono a determinare la soluzione fattoriale (variabili attive dell'analisi) sia abbastanza omogeneo da un punto di vista sostantivo; è poi possibile sovrapporre alla rappresentazione grafica ottenuta qualunque tipo di dati aggiuntivi (*variabili supplementari* o *illustrative*) che arricchiscono e completano l'informazione fornita.

Nel nostro caso si è proceduto distinguendo tra due aree tematiche, quella dell'*esperienza lavorativa* e quella del *modello migratorio e livello organizzativo*. In entrambi i casi, i dati disponibili sono stati analizzati in relazione alle informazioni di base sui soggetti dell'indagine (utilizzate come *variabili supplementari*), e cioè le informazioni anagrafiche (età, sesso, cittadinanza, istruzione), quelle relative all'arrivo in Italia (anno e provincia di primo arrivo, residenza abituale), ed all'esperienza lavorativa nel paese di origine. I risultati ottenuti, come vedremo, sembrano delineare, in entrambi gli ambiti, una stessa, precisa distinzione in gruppi di nazionalità ben caratterizzati in termini di condizioni e di comportamenti. Va però ricordato, prima di qualunque considerazione, che l'*acm* ha un valore principalmente descrittivo, e che per sua stessa natura è fortemente condizionata dal campione su cui si effettua l'analisi. Ciò che

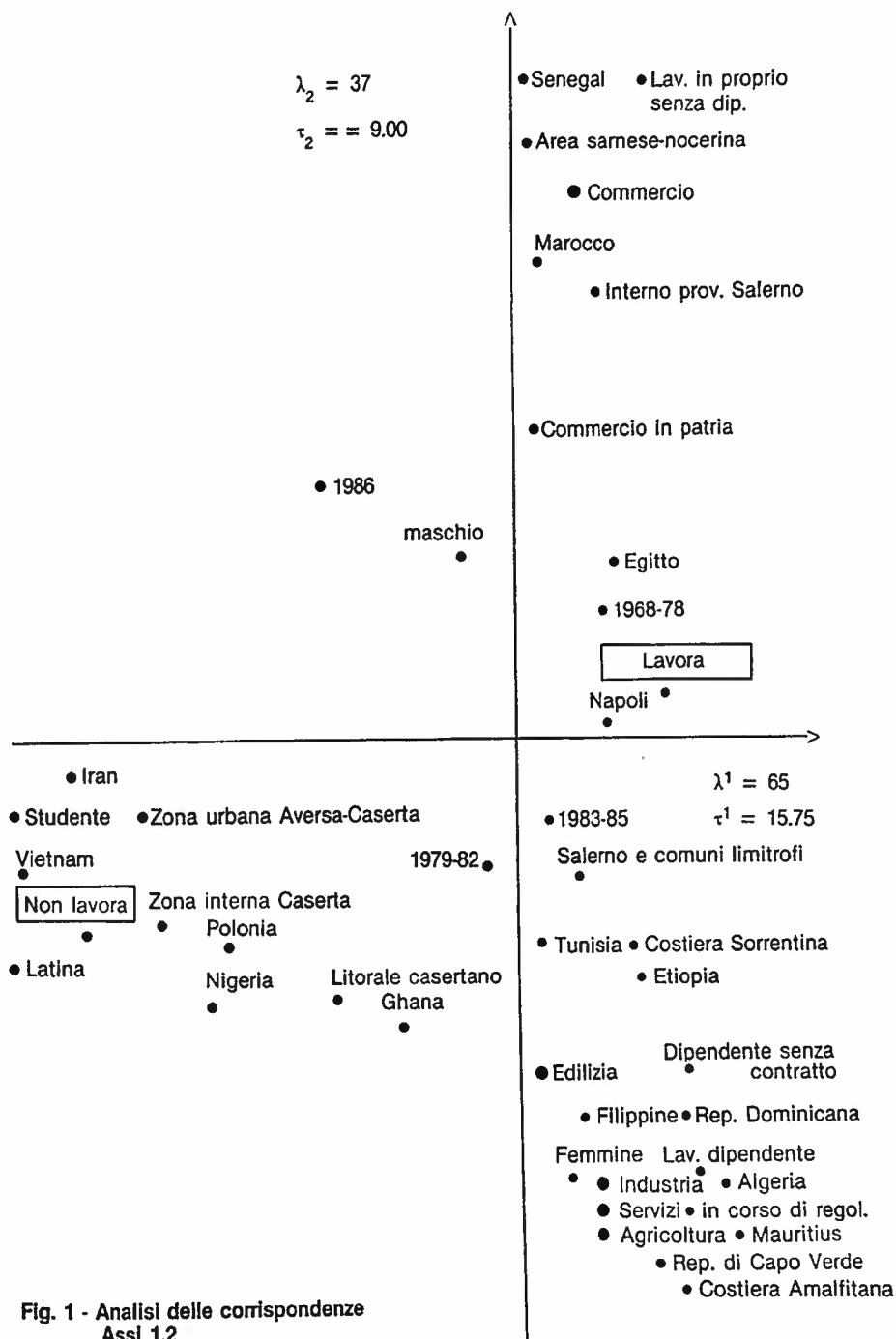
verrà discusso in seguito, quindi, è più una fotografia dei soggetti dell'inchiesta che non una esposizione di *findings* immediatamente generalizzabili all'universo degli immigrati di colore in Italia.

4. L'esperienza lavorativa

Come si è detto, sono stati raccolti molti dati riguardanti l'esperienza lavorativa, e cioè tempo, modalità, ambiente di lavoro, situazione rispetto alla regolamentazione, ramo economico, eventuali cambiamenti di situazione occupazionale, ecc. Per i non occupati, invece, si è cercato di ottenere informazioni sulle modalità di ricerca di lavoro e su eventuali occupazioni saltuarie. Dall'analisi effettuata emerge come prima dimensione discriminante — come del resto era prevedibile — la *posizione nei confronti del mercato del lavoro* (15,75% di inerzia spiegata dal primo asse⁴). Essa consente, come si vede in fig. 1. di delimitare l'area del lavoro da quella che genericamente possiamo definire «area del non lavoro». Quest'ultimo termine, chiaramente insoddisfacente e del tutto residuale rispetto al precedente, è comunque l'unico in grado di includere accanto ai disoccupati con precedenti lavorativi in patria e all'estero, anche categorie di più complessa classificazione dal punto di vista del mercato del lavoro, come profughi, studenti, lavoratori occasionali, donne senza precedenti lavorativi.

All'interno dell'area del lavoro opera una seconda discriminante, quella cioè relativa alle *modalità di lavoro* (9% di inerzia spiegata dal secondo asse). Essa consente di distinguere l'area del lavoro dipendente da quella del lavoro autonomo, quest'ultima coincidente, come si vedrà, quasi totalmente con l'ambulantato. Infine il *grado di regolamentazione del lavoro* (terzo asse, 5,6% di inerzia spiegata, fig. 2) discrimina l'area del lavoro dipendente in condizioni di marginalità e di precarietà da quella del lavoro regolare (sostanzialmente lavoro domestico). I due settori presentano contorni molto netti sia per la diversa composizione per sesso (nell'area del lavoro regolare prevale la componente femminile) sia perché il tipo di lavori svolti in condizione di precarietà e marginalità difficilmente prelude ad una regolarizzazione del rapporto di lavoro. In altri termini è più probabile che si determini il passaggio dall'area dell'ambulantato a quella del lavoro dipendente che, all'interno di quest'ultima, dal settore del lavoro irregolare a quello istituzionale.

Ai fini di una migliore interpretazione di questi dati, è forse opportuno prescindere da un commento dei singoli assi e delle loro rap-



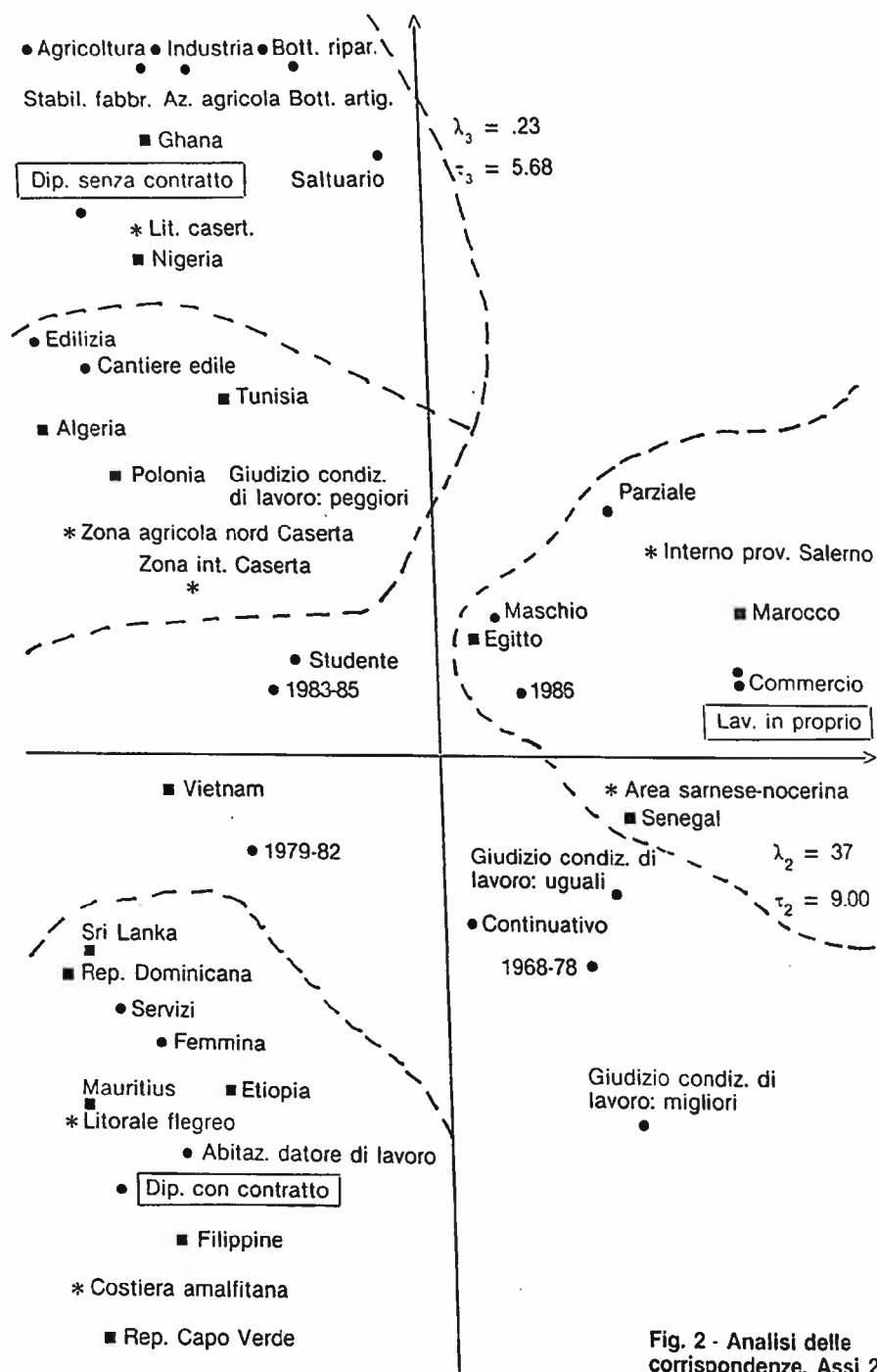


Fig. 2 - Analisi delle corrispondenze. Assi 2,3

presentazioni grafiche, in quanto sembra senz'altro più proficua una lettura «tridimensionale», che tenga cioè conto contemporaneamente di tutti e tre i fattori emersi. In questo modo, sono in definitiva chiaramente individuabili quattro aree:

- a) area del non lavoro
- b) area dell'*ambulantato*
- c) area del lavoro dipendente in condizioni di marginalità e precarietà
- d) area del lavoro domestico

Prima di entrare più nel dettaglio di ciascuna area è necessario aggiungere che sia l'anno di primo arrivo in Italia, sia l'età sembrano essere debolmente connessi con le aree individuate. Ciò nonostante è possibile affermare che chi ha un lavoro (regolamentato o meno) risiede in Italia da più tempo. Si può ipotizzare infatti che un periodo di permanenza più lungo favorisca l'acquisizione di un lavoro. Tra gli occupati i lavoratori con un regolare contratto di lavoro sono anche il gruppo di più antica immigrazione. La clandestinità e l'irregolarità dell'occupazione si associano infatti ad una maggiore instabilità effettiva o a difficoltà di registrazione statistica (l'anno di arrivo dichiarato può non corrispondere a quello reale).

Tornando alle quattro aree individuate e prendendo in esame la prima, quella del *non lavoro*, si riscontra una varietà di situazioni che vanno dalla disoccupazione pura e semplice (con o senza precedenti lavorativi in patria e all'estero) alla inattività per motivi di studio, dalla condizione di lavoratore occasionalmente occupato in agricoltura, in edilizia o nei servizi (principalmente come domestici e inservienti) fino a quella di profugo assistito. Tale varietà conferma la necessità, alla quale si è accennato in precedenza, di adoperare un termine generico come quello di non lavoro per designare quest'area. Infatti la figura del disoccupato senza precedenti lavorativi ricorre meno frequentemente rispetto a quella di profugo o di studente, dal momento che per chi espatria per motivi economici la ricerca del lavoro risulta essere un obiettivo assolutamente prioritario tanto da ridurre al minimo e comunque per periodi inferiori all'anno, i tempi di ricerca di un'occupazione. Le nazionalità prevalenti in quest'area sono quella vietnamita, polacca e, in via secondaria, iraniana (quest'ultima presente tra gli studenti). Questi tre gruppi sono localizzati nella zona urbana Aversa-Caserta e nella provincia interna casertana dove sono giunti direttamente dal loro paese di origine facendo tappa, nel caso dei polacchi, presso il campo profughi di Latina.

La seconda area è quella dell'*ambulantato*. Si trovano in questo modello gruppi di recente immigrazione come i senegalesi, o carat-

terizzati da una recente intensificazione del flusso come i marocchini, gruppi che si concentrano entrambi all'interno della provincia di Salerno e nell'agro sarnese-nocerino. È da notare che spesso l'attività di ambulante è tutt'altro che improvvisata: in molti casi, infatti, essa fa seguito ad una attività in patria sempre nel settore del commercio.

Il terzo modello, l'area del *lavoro domestico*, si distingue per l'assoluta predominanza di donne provenienti dalla Repubblica di Capo Verde, dalle Filippine, e inoltre dalle isole Mauritius, dall'Etiopia, dalla Repubblica Dominicana e dallo Sri Lanka. Inoltre solo qui si riscontra un elevato grado di formalizzazione del rapporto di lavoro, regolamentato quasi sempre da un contratto a tempo determinato che contempla anche come corrispettivo vitto e alloggio. E infatti gran parte di queste lavoratrici risiede nell'abitazione del datore di lavoro.

Infine il quarto modello, l'area del *lavoro dipendente in condizioni di precarietà e marginalità* è il più complesso della tipologia. Troviamo qui due differenti gruppi linguistici: da un lato ghanesi e nigeriani, dall'altro tunisini e algerini. Il primo gruppo, localizzato lungo il litorale casertano, è costituito da lavoratori saltuari occupati a tempo pieno nell'industria e in agricoltura, privi di un regolare contratto di lavoro. Sono questi, tra l'altro, i soggetti che manifestano la maggiore insoddisfazione per le proprie condizioni di lavoro. Il secondo gruppo, che condivide con il primo l'assenza di regolamentazione del lavoro, se ne discosta tuttavia per il tipo di settori in cui è occupato e cioè edilizia e servizi.

5. Il livello organizzativo e il modello migratorio

Uno dei problemi principali che presenta l'analisi del fenomeno dell'immigrazione dei lavoratori del Terzo Mondo nei paesi sviluppati, contrariamente a quanto accadeva per l'emigrazione tradizionale⁵, è la difficoltà di individuare uno specifico modello migratorio. Tuttavia l'indagine di campo ha fornito alcuni elementi utili a delineare delle forme ricorrenti di organizzazione della vita quotidiana e di comportamenti che, pur non esprimendo un vero e proprio progetto migratorio, consentono di effettuare un primo bilancio. Sono stati presi in considerazione aspetti quali l'itinerario migratorio seguito prima di giungere in Italia, le prospettive di permanenza all'estero, la frequenza dei rientri nel paese d'origine, la natura dei contatti con i parenti o con i connazionali rimasti a casa. Inoltre si è ritenuto che il grado di conoscenza della lingua italiana, l'adesione ad associazioni di tipo nazionale, la partecipazione ad organizzazioni

politico-sindacali locali potessero fornire indicazioni utili sulla capacità di stabilire rapporti con la popolazione locale e con il gruppo nazionale o etnico di appartenenza, sino eventualmente a vedere l'immigrato protagonista di un'azione esterna organizzata.

Nonostante però l'ampiezza delle informazioni raccolte, non sembrano emergere dei profili definiti di immigrato, ma piuttosto una tipologia di gruppi che presenta molte somiglianze con quella precedente, connessa all'esperienza lavorativa. Gli elementi che sembrano maggiormente significativi nella costruzione di questa tipologia sono la provenienza geografica, intesa soprattutto come area linguistica di appartenenza, la zona di residenza in Campania (litorale casertano, area metropolitana di Napoli, Salerno e comuni limitrofi e via di seguito) e il tipo di abitazione (casa del datore di lavoro, campo profughi, coabitazione con altri immigrati ecc.). Il primo asse, infatti (6,05% di inerzia spiegata, fig. 3), oppone con maggiore evidenza il gruppo dei profughi a quello delle domestiche. Il primo, localizzato, come si è detto, nella provincia di Latina e costituito in prevalenza da polacchi e vietnamiti, sembra presentare una accentuata dipendenza dall'organizzazione del campo che fa da tramite con la comunità ospitante e con le sue istituzioni, ritardando così l'acquisizione della lingua italiana. L'assenza di precedenti esperienze migratorie restringe la conoscenza di una lingua straniera al solo russo e tedesco, lingue tra l'altro in Italia poco note. L'isolamento linguistico è dunque per questo gruppo elevato.

-abitazione in Italia: campo profughi	-abitazione in Italia: casa datore di lavoro
-dialetto: francese, altro	-dialetto: filippino
-legge italiano: niente	-legge italiano: poco
primo arrivo: Latina	-scrive italiano: poco

ASSE 1

Fig. 3 - Analisi delle corrispondenze. Asse 1: punti a maggiore inerzia

Per quanto riguarda invece le domestiche, si può osservare che la permanenza presso l'abitazione del datore di lavoro se da un lato consente un più rapido inserimento nel contesto locale dall'altro opera come fattore di condizionamento, dal momento che tale processo di integrazione sarebbe impensabile senza la mediazione operata dalla famiglia ospitante. Anche le possibilità di incontro con connazionali

sono limitate dagli orari molto lunghi di lavoro (10-12 ore) e dalle norme contrattuali o dalle convenzioni che regolano le uscite fuori dalle mure domestiche. In ogni caso la permanenza presso l'abitazione del datore di lavoro comporta una buona coscienza attiva e passiva della lingua italiana parlata e, in alcuni casi, anche scritta.

L'iter migratorio seguito dalle domestiche è molto lineare. Infatti esse arrivano in Italia per la maggior parte direttamente dal proprio paese d'origine avendo già un contratto di lavoro o assicurazioni verbali in merito. Si tratta del gruppo che manifesta la più elevata propensione al rientro in patria. I legami con il paese di origine sono mantenuti in vita dalla frequenza dei rientri, dalla continuità delle rimesse e dall'esistenza di un coniuge o di figli rimasti a casa. Anche in questo caso, tuttavia, non si riscontra un vero e proprio progetto migratorio. Nessuna delle intervistate sa indicare infatti con precisione quanto tempo conta di restare ancora in Italia.

Il terzo gruppo della tipologia è costituito da giovani non sposati, maschi, di nazionalità greca, iraniana e, solo in parte, nigeriana, giunti in Italia dopo l'85 per motivi di studio (benché nel caso degli iraniani abbiano operato anche fattori di ordine politico come dimostra la minore frequenza dei rientri, generalmente elevata tra gli studenti). Pur svolgendo talvolta lavori saltuari o stagionali gli appartenenti a questo gruppo ricevono in larghissima parte aiuti finanziari dalle proprie famiglie rimaste al paese d'origine.

Si possono infine individuare due ulteriori gruppi che, in base all'area linguistica di appartenenza, abbiamo definito rispettivamente africani dell'Africa anglofona (in prevalenza ghanesi) e dell'Africa francofona (senegalesi e, in misura minore, algerini e tunisini). Come nel caso dell'esperienza lavorativa, anche per livello organizzativo e modello migratorio si nota una diversità tra questi due gruppi. I motivi sono tuttavia meno chiari. Essi sembrano connessi all'età relativamente più giovane del gruppo dei francofoni e alle modalità di espatrio. Infatti mentre i ghanesi hanno precedenti esperienze migratorie conclusesi negativamente per le difficoltà incontrate nel cercare lavoro, il gruppo dei francofoni risulta giunto direttamente in Italia. In entrambi i casi all'origine dell'espatrio vi sono esplicite motivazioni economiche.

6. Conclusioni

Da quanto finora esposto emerge con chiarezza come l'universo degli immigrati stranieri in Campania, e del resto in Italia, sia tutt'altro

che omogeneo, e come, al contrario, coesistano al suo interno situazioni tra loro estremamente diverse e di non facile definizione. Alla luce delle prime analisi effettuate è però possibile, come si è visto, distinguere abbastanza nettamente alcuni gruppi con caratteristiche peculiari, e cioè i profughi, le collaboratrici domestiche e gli ambulanti.

Per il primo gruppo le motivazioni all'origine dell'espatrio sono soprattutto di carattere politico, ma esse si intrecciano a condizioni economiche di partenza precarie. La partecipazione dei profughi al mercato del lavoro è comunque sporadica, e non si riscontrano profili occupazionali prevalenti. Del resto la loro permanenza in Italia è puramente strumentale ad un possibile espatrio verso mete più amiche, come gli Stati Uniti e il Canada.

Più favorevole è semmai la collocazione sul mercato del lavoro delle domestiche, che giungono spesso in Italia già con un contratto o con una destinazione precisa grazie anche a volte all'azione di organizzazioni cattoliche che ne gestiscono l'espatrio. A differenza degli immigrati maschi le donne difficilmente hanno alle spalle precedenti esperienze migratorie, e la loro mobilità è fortemente limitata dalla residenza presso il datore di lavoro, con gli svantaggi ed i vantaggi relativi visti in precedenza.

Contrariamente alle domestiche, concentrate nella città di Napoli, il gruppo degli ambulanti risiede nei comuni limitrofi, dai quali viene raggiunta l'intera regione. Di questo gruppo andrebbe approfondito il ruolo dell'emigrazione a seguito delle donne. Sembra infatti che esse svolgano funzioni di collegamento tra i venditori all'ingrosso, concentrati nei pressi della stazione ferroviaria di Napoli, e i connazionali attivi nelle feste di paese e nei mercati locali, o addirittura nei mercati del paese di origine. Si tratta comunque di un'ipotesi ancora da sottoporre al vaglio dell'indagine empirica.

Una volta eliminate queste categorie maggiormente tipizzate, resta il problema di un'area di immigrati, di provenienza soprattutto africana, per cui è difficile operare distinzioni forti, come si è visto soprattutto nel paragrafo dedicato al progetto migratorio. Ciò che sembra certo, però, è che le loro caratteristiche sono significativamente differenti da quelle della figura tradizionale di immigrato: come infatti emerge dalle ulteriori analisi di cui sono attualmente oggetto i dati, sembra trattarsi di soggetti con livelli di istruzione medi se non addirittura alti, provenienti da zone urbane e che hanno spesso esperienze di lavoro in patria e/o precedenti esperienze migratorie. Ciononostante, però, la loro collocazione nel mercato del lavoro campano permane fortemente marginale (l'area del lavoro continuativo e tutelato, come si è detto, risulta ristretta al solo caso delle domestiche).

Questa situazione di marginalità, che riguarda ovviamente anche gli ambulanti, tende a prodursi ben oltre la fase iniziale, tanto da poter essere considerata una caratteristica strutturale di questo tipo di immigrazione.

Questo dato si intreccia con quello della irrilevante presenza di lavoratori provenienti dal Terzo Mondo nel settore industriale, sia istituzionale sia sommerso; e con la loro concentrazione in settori, come quello agricolo, del piccolo commercio ambulante e — in misura ridotta — dell'edilizia, già di per sé caratterizzati da una irregolarità e discontinuità dell'occupazione.

Infine, come si è visto, i dati sembrano avvalorare l'ipotesi di un nesso molto stretto tra settore occupazionale e provenienza etnica, a cominciare dalla constatazione più immediatamente evidente che l'immigrazione femminile occupata nel settore dei servizi privati proviene dai paesi cristiani, mentre l'immigrazione maschile ha una predominante componente islamica. È tuttavia difficile stabilire in che misura ciò sia imputabile a una selezione operata dalla domanda di lavoro o piuttosto a fattori operanti dal lato dell'offerta, quali solidarietà di gruppo, catene di richiamo, motivi religiosi. L'attuale direzione di indagine di questo lavoro, infatti, è appunto volta ad approfondire il discorso sulle singole nazionalità coinvolte nel fenomeno migratorio.

ENRICA AMATURO e ENRICA MORLICCHIO

Note

¹ Una riflessione sull'impostazione del lavoro è in Calvanese, Pugliese, 1986.

² Sul taglio della cronaca giornalistica riguardante il fenomeno della presenza di lavoratori del Terzo Mondo cfr. Calvanese 1983a, 14 e Sammartino 1987.

³ Sulla compilazione del questionario cfr. Gesano, 1986.

⁴ Com'è noto, in una analisi in componenti principali (a cui è possibile ricondurre l'acm), gli assi rappresentano ricombinazioni lineari delle variabili in esame che massimizzano la quantità spiegata di dispersione (in acm *inerzia*) dei dati. La percentuale di varianza spiegata, quindi, è considerata comunemente un indice della bontà dell'analisi (cfr. in merito Ricolfi, 1987). Ciò non è invece possibile in acm, in quanto la percentuale di inerzia spiegata è funzione del numero di variabili e di modalità analizzate e del tipo di codifica utilizzata (Fénelon, 1981, 164); le percentuali fornite possono infatti servire come raffronto di qualità tra più analisi sugli stessi dati, mentre è molto difficile comparare valori ottenuti su differenti set di dati.

⁵ Per quanto riguarda i caratteri tradizionali dell'emigrazione nelle aree forti di Europa cfr. Castles e Kosack, 1976 e Calvanese, 1983b. Con particolare riferimento al mercato del lavoro di arrivo e di esodo vedi inoltre Reyneri, 1979.

Bibliografia

- Benzécri J.P. (1973), *L'Analyse des données* Tome 1: *La Taxinomie*, Tome 2: *L'Analyse des Correspondances*, Dunod, Paris.
- Calvanese F. (1983a), *Gli immigrati stranieri in Italia*, in *Inchiesta*, n. 62, pp. 14-23.
- Calvanese F. (1983b), *Emigrazione e politiche migratorie in Italia*, Laveglia, Salerno.
- Calvanese F., Pugliese E. (1986), *Immigrati e mercato del lavoro: note e riflessioni sulla pre-indagine in Campania*, in *Studi Emigrazione*, nn. 82-3, pp. 419-28.
- Castels S., Kosack G. (1976), *Immigrazione e struttura di classe in Europa occidentale*, Franco Angeli, Milano.
- Federici N. (1986), *Difficoltà e problemi di ricerche sul campo relative alla presenza straniera in Italia*, in *Studi Emigrazione* nn. 82-3, pp. 315-21.
- Fénelon J.P. (1981), *Qu'est-ce que l'Analyse des Données?*, Lefonen, Paris.
- Gesano G. (1986), *Il questionario: problemi, criteri, struttura*, in *Studi Emigrazione* nn. 82-3, pp. 322-42.
- Natale M. (1986), *Fonti e metodi di rilevazione della popolazione straniera in Italia*, in *Studi Emigrazione*, nn. 82-3, pp. 165-216.
- Perali G. (1986), *L'immigrazione clandestina: alcune osservazioni sui metodi di stima con particolare riferimento all'esperienza statunitense*, in *Studi emigrazione*, nn. 82-83, pp. 259-65.
- Reyneri E. (1979), *La catena migratoria*, Il Mulino, Bologna.
- Ricolfi L. (1987), *Sull'ambiguità dei risultati delle analisi fattoriali*, in *Quaderni di Sociologia*, n. 8, pp. 95-129.
- Sammartino M. (1987), *Mercato del lavoro e presenza straniera in Campania*, Tesi di laurea non pubblicata, Università degli Studi di Napoli, Corso di Laurea in Sociologia, A.A. 1986-7.

Strutturare l'io post-minimo: riflessioni sulla Gran Bretagna e sull'Italia

Anthony Giddens organizza, oppure struttura, ciò che gli altri dicono o hanno detto allo scopo di cavarne un discorso coerente e, infine, una teoria sintetica. Spesso, i suoi interlocutori si sono opposti a processi analoghi di riduzione e di assimilazione. Eppure questa ricerca di una sociologia *mainstream*, anche se implica una disciplina e un'autorevolezza forse sgradevole (più che un lavoro di organizzazione e di strutturazione, comporta anche un ritorno a nuove regole del metodo sociologico), porta con sé un fascino incontestato. Nell'epoca in cui la sociologia italiana, e in genere le scienze sociali, soffrono sintomi di individualismi radicali, romantici, edonistici, nichilistici ed auto-distruttivi, (il ritorno al privato, alla comunità, il *pathos* del maschio ferito nel suo ruolo sessuale), è interessante vedere come una figura importante della sociologia britannica persegua con quella risoluzione lo scopo di una procedura sociologica determinata e vincolata da regole, in un paese in declino, socialmente polarizzato ed anomico, senza, cioè, né *Wissenschaft* ben definita né parametri per il futuro. Si potrebbe dire che l'Italia post-crisi suscita, o almeno riceve, un'attenzione, limitata al livello della personalità narcisistica, calpestata, post-welfare; mentre la ricetta britannica sta nella ri-strutturazione, nella presa di coscienza al livello strutturale, della *Zivilisation* invece che della *Kultur*.

Infatti, dove la sociologia italiana *pop* indaga sull'erotismo, sul costume, sull'esigenza dei valori e del principio di autorità, sul ruolo dell'eroe, la sociologia accademica britannica è ricca di studi sul *gender*, sulla divisione del lavoro, sull'ordine pubblico e la legge, sul rapporto fra stato liberale e limiti dell'autonomia comunitaria. La prima, parla di crisi individuale come se una crisi strutturale dell'ordine sociale non fosse mai esistita: la seconda, come se i temi dell'essere e del non-essere fossero prospettive di interesse effimero. Giddens ci attrae non solo perché cerca un ordine (una realtà sociale strutturalmente ordinata), una ricerca umana, dopo tutto, primordiale, ma per-

ché non esiste anarchia che sfidi e liberi meno dell'anarchia metodologica. Si sa che difficilmente si troverà una sociologia *nuova*, sistematica e plausibile: o almeno nessuna sociologia che si regga contro la critica epistemologica di qualsiasi studente del secondo anno. Parsons è *sine prole*, e (come dimostra l'interesse attuale per Simmel e per Tönnies) l'idea stessa che esista una tradizione sociologica del *mainstream* è una forzatura. Non abbiamo, quindi, niente da perdere nell'osservare gli sforzi di Giddens nel formulare (oppure, come gli Tsar, nell'imporre) una «costituzione della società». O piuttosto, come semplice sociologo — qualora si tratti di un ordine mondiale in pericolo che non si riesce a tenere su — si tenterà di costruire una costituzione della società come farebbe un *professionista*, osservando sistematicamente e ricostituendo una realtà totale sociale attraverso un'indagine ermeneutica di attori sociali razionali¹.

La sociologia non ha più bisogno di far aspettare le sue ricerche fino a quando essa abbia dimostrato l'esistenza propria del suo oggetto, né della sua natura multiforme. Questo non implica che le questioni epistemologiche non sono centrali, ma solo che da un lato lo scetticismo e dall'altro l'indeterminatezza permettono alla sociologia di essere veramente sperimentale rispetto sia al metodo che all'oggetto presunto. Non possiamo più partire *da* ed avviarci *verso* paradigmi *a priori* di metodo scientifico, indeterminati o meno. Ognuno ammette di aver costruito *una* realtà sociale. Ciò che dobbiamo evitare è di ridurre questi molteplici mondi ad un insieme *a priori* amorfo. Come specie biologica possiamo concedere che *noi* percepiamo oppure costruiamo forme. Non c'è nessun motivo *professionale* per cui si neghino a qualsiasi persona le sue forme. Come dice Kraus, «colui che esprime opinioni non deve lasciarsi intrappolare in una contraddizione. Chi abbia idee pensa in mezzo alle contraddizioni»². In questa atmosfera di mite tolleranza, si discute in Inghilterra non solo Giddens, ma Simmel e Adorno, Bourdieu e Bourdon³. Si discutono, cioè, meno le contraddizioni dei *singoli* scrittori (oppure c'è indifferenza nei loro confronti), che le *coppie*, più o meno coerenti, e più o meno contraddittorie. Così, mentre nessuno può seriamente accettare il Marx di Elster⁴ come *individualista metodologico*, non si condanna con questo tutto Elster. Con tante possibilità di rifiutare individualismi non intelligenti⁵, si guarda con interesse il progetto di un individualismo che non si riferiva al mercato, alla corporazione, all'obbedienza, e all'edonismo.

Giddens può così essere pienamente giustificato se insiste sull'esigenza di una strutturazione della sociologia che faccia compagnia

a ciò che deve implicitamente essere una ristrutturazione della società (ovvero della realtà sociale). Ci si chiede però perché non si allude più direttamente alle ragioni (sicuramente non solo metodologiche) che sono dietro questa ristrutturazione, e ci si interroga sull'identità del partner antagonista di Giddens: Feyerabend? Sylos Labini? Gadamer? Garfinkel?

Occorre almeno stare in guardia (per parafrasare Taguieff⁶), contro la «decadenza della moda» e la moda della decadenza. In Giddens, struttura più individuo non è forse un inganno doppio, esplosivo? Abbiamo dovuto rifiutare la pretesa che il discorso può continuare dopo la *Krisis*, dopo la morte sia di Dio che di Marx⁷, e che i graffiti nietzschiani sono un discorso necessario, minimalmente positivo. Non bisogna essere *discourse-processors* habermasiani per poter riconoscere il solipsismo quando si presenta. Se il discorso è meramente continuo e ci permette di postulare un computer onnisciente, un cestino cosmico per rifiuti che potrebbe, quasi, essere Dio⁸, dall'altro canto il discorso finisce nell'essere solo «attorno a se stesso». L'individualismo del discorso puro è narcisistico e solipsistico. Dire che «c'è sempre il discorso» — oppure la poesia, oppure l'eroe tragico — vuole dire in fin dei conti che c'è *solo* il discorso. Il discorso torna nell'area dell'individualismo non intelligente: manca un interlocutore.

Nonostante questo, si esita davanti a Giddens: aggiunge, infatti, all'individuo e al discorso *anche* la struttura. Almeno non ci offre «l'ideologia come linguaggio» o, ancora più vicino all'attore sociale come centro della conoscenza, il solipsismo per cui «l'individuo sente che la conoscenza di se stesso è più immediata e certa della stessa conoscenza di tutti gli altri»⁹. Mentre non esclude nessuno (tranne quelli che sbagliano) Giddens nondimeno ci fa sentire che in mezzo a queste posizioni sbagliate c'è il vuoto invece della pienezza. Così, per esempio, critica sia «la concezione riduttiva delle istituzioni che, cercando di dimostrare la fondazione delle istituzioni nell'inconscio, non riesce a lasciare un margine sufficiente per l'operazione delle forze sociali autonome», sia «la teoria riduttiva della coscienza che, intesa a mostrare quanto tutta la vita sociale sia determinata da oscure correnti fuori dalla portata della consapevolezza degli attori, non riesce a cogliere adeguatamente il livello di controllo che gli agenti sono, per loro propria dote, capaci di mantenere riflessivamente sul loro comportamento»¹⁰. Si chiede, prima, da dove possono provenire quelle «forze autonome» alla loro volta, se non dagli inconsci, e, poi, se il livello di controllo sul comportamento sia collegato o meno con le «oscuere correnti» (o, anche, si suppone, con le «forze autonome»)

di cui sono inconsapevoli. Tutte e due le affermazioni sembrano piuttosto goffamente (come forma di struttural-razionalismo) rifiutare una posizione indeterminata, basata sul potere decisivo dell'inconscio nel plasmare la realtà e il comportamento sociale (ipotesi, almeno, da considerare in qualsiasi ermeneutica). Però, l'argomento viene spostato verso due osservazioni che non giungono a conclusione: sul potere determinante delle forze reali ed *esterne*, e sul *livello* (o grado) del controllo conscio sul comportamento. Non c'è un argomento che rifiuta «l'inconscio», ma piuttosto una teoria dell'importanza per l'attore dei fattori esterni alla sua consapevolezza *conscia*, oppure *inconscia*, più un'altra teoria del controllo del comportamento che sarebbe «autonomo», cioè effettuato dall'intenzionalità singolare e razionale. L'argomentazione di Giddens viene stabilita attraverso un processo di esclusioni piuttosto arbitrarie.

Possiamo anche osservare che la concezione di «autonomia» non viene ristretta alle misteriose «forze sociali»: nei termini di un liberal-individualismo comune, «gli attori, anche come *routine* e per lo più senza scalpore (*fuss*), mantengono una comprensione teorica continua dei motivi (*grounds*) della loro attività»¹¹. Si torna così all'individualismo metodologico (e ragionevole) con l'aggiunta culturale del «senza scalpore». La chiave della *teoria* sta così dalla parte dell'attore individuo, nella sua provincia (insipida, ma forse non più schutzianamente delimitata) di significato.

Da dove viene questa comprensione teorica? Forse dalle istituzioni (più che dalla cultura): così «le ricerche di Skinner sull'emergere delle forme di discorso circa lo stato post-medioevale dimostra come queste sono diventate costitutive di quello che lo Stato è»¹². E, si suppone, anche viceversa: cioè, «de-costituiscono» lo stato medioevale man mano che creano altre istituzioni. Però, anche le istituzioni creano discorsi. Quindi, mentre Giddens sposta utilmente l'argomento sul contrasto positivistico (quantità contro qualità, oggetto contro soggetto ecc.) tende a fare equivalere i termini classici: così individuo vuol dire valore, quantità = qualità, ecc. Vuol evitare l'ipotesi di una strutturazione della realtà fenomenica in cose (cfr. la sua edizione di saggi nel *Positivism and sociology*, Londra, HEB, 1974). Però, i commenti sbrigativi su Skinner dimostrano che il problema del rapporto quantità-qualità, individuo-collettività, azione-istituzione, discorso-teoria non viene risolto facendo ricorso alla Storia. Precisamente qui, l'elemento *riflessivo* viene smascherato come rapporto *causale* (e né teorico né individuale) che, insomma, le istituzioni, i concetti, i modelli e le realtà non solo sono il prodotto del discorso, ma *essi stessi* lo producono. La riflessività, cioè, non sta per conto

suo, ma dentro la Storia (come per Nietzsche, Heidegger e Foucault, la Cultura). Se, quindi, lasciamo a parte l'*abitus* che produce lo stato e fa discorsi su esso, sembra che le istituzioni non *sono* solo comportamento ma anche lo producono. La Storia, cioè, deve essere molto di più *explicans*, oppure molto di meno.

Rispetto allo stato, per esempio, dobbiamo dire che *qualsiasi* discorso sul tema costituisce la sua realtà? Ciò rende il discorso meschino, e concretizza lo Stato come punto di arrivo, limite del discorso funzional-razionale. Ciò che esiste è veramente l'effetto del discorso razionale dell'individuo e del suo comportamento auto-controllato? Sì, ma — anche per evitare l'idealizzazione razionalista-individualistica di tutto ciò che è — anzi, no. Se non inventiamo sia un inconscio, sia la storia (per non parlare di classi), è inutile protestare contro le istituzioni: e ciò che esiste non può essere quello che l'attore sociale *costruisce* come la sua propria realtà.

Così vediamo che il discorso può creare le strutture capaci di resistere come *forze obiettive* al discorso (gli habermasiani dovrebbero stare attenti). C'è ancora di più, perché non tutti i discorsi sono uguali: «Non è la povertà delle risorse, come tale, e molto meno anche le lotte o le divisioni settoriali centrate sulla distribuzione che è l'elemento principale dell'economico. Piuttosto, la sfera dell'economico viene dettata dal ruolo inerentemente costitutivo delle risorse distributive nella strutturazione delle totalità sociali»¹³. Mi sembra in effetti una definizione *della* (e una teoria alternativa *alla*) distribuzione concepita come un processo continuo, non isolato. Si dovrebbe dire ben altro, se si vuole evitare la connotazione di *scarcity*, da Sartre a Friedman. Ancora: «Se viene ritenuto che tutte le società sono tormentate dalla possibilità di povertà materiale, c'è solo un breve passo all'ipotesi che sono i conflitti che costituiscono il motore fondamentale del cambiamento sociale»¹⁴: lasciando a parte il «tormento», è difficile procedere, perché ovviamente non è un passo breve all'ipotesi, e anche perché, se escludiamo ogni versione della teoria della povertà, escludiamo anche una parte fondante della teoria dell'evoluzione e dell'adattamento. È vero che «almeno in alcune versioni del materialismo storico ed anche in molte teorie non-marxiste»¹⁵ si trova una versione di quella teoria: ma possiamo così prendere come scontato che Giddens accetta al contrario della teoria suggerita nei *Grundrisse*, come marxismo di Marx, la teoria dell'abbondanza e del surplus?

Se dobbiamo accontentarci di una teoria parziale dell'attore sociale, almeno occorre un resoconto di teorie solide, non travestite. «La strutturazione», più che una teoria a portata di mano, sembra

«raccolgere le fila» di *altre* teorie: dell'ermeneutica, dell'inconscio, dell'individuazione dei limiti della conoscibilità, e della suddivisione degli ordini istituzionali — con processi di indagine, spiegazione e specificazione di significati, dell'inconscio, della consapevolezza, e delle istituzioni. Si potrebbe dire che la realtà è strutturata non come un linguaggio, ma come quattro sotto-sistemi (*sub-sets*) teorici, sintetizzati da un loro impiego concreto nel senso comune, e poi destrutturati in questi componenti stessi. Altri concetti, apparentemente esclusi, vengono importati di nuovo: «Si osservi anche quanto l'ordine istituzionale viene intimamente collegato al potere, che esso esprime e anche facilita nei dettagli dell'interazione»¹⁶.

Certamente, si risponde, poiché l'esempio coinvolge un processo per direttissima, per un piccolo furto. Però, per Giddens, la *vera* osservazione è metodologica: non si tratta tanto della fisica e della micro-fisica del potere, del potere come rapporto, se l'istituzione è potere o il suo mezzo, chi esercita il potere, su quale basi, se il furto è un contro-potere, se punire ed etichettare è potere, quanto l'identità fra ricerca quantitativa e qualitativa. Il concetto «potere» non si trova nel suo glossario. Perché, per Giddens, il messaggio non sta nelle definizioni di concetti determinati ma in un *singolo* metodo, ben sintetizzato: (anche se «le scoperte» delle scienze sociali... non sono necessariamente novità per coloro di cui si tratta»¹⁷ si suppone che lo siano per gli scienziati sociali stessi). Basta quindi, con interlocutorio-soggetti, e con la diversità irriducibile delle costruzioni sociali. Il realismo metodologico riflessivo include quasi tutto: le sue quantità sono anche qualità, la proprietà viene protetta dal potere contro il ladro di sardine, i concetti diventano istituzionalizzati attraverso il discorso: il medioevo diventa il moderno, così come si presuppone, che nella pienezza del tempo, lo stato moderno diventi post-moderno.

Più che l'inconscio, l'ipostasi e l'ideologia occorre evitare, dal punto di vista degli ordini dell'ermeneutica, del conscio, dell'inconscio e delle istituzioni, l'errore e la teoria riduttiva. Certo, dobbiamo navigare in un mare di errori, e chi sa quali sono gli effetti prodotti da tanti «errori» teorici, tanta imprecisione? Si suppone che l'universo teorico dell'attore (che se ne frega delle scoperte sociologiche) sia ben protetto contro la teoria sbagliata. Si chiede ancora, però, come mai, in che senso, gli scienziati sbagliano, ma l'attore sociale sa aggiustare la sua comprensione teorica così bene (salvo il caso dei movimenti obiettiva e delle forze oscure)? È possibile l'errore teorico nell'attore sociale? Non siamo tutti nuotatori in un mare di errori?

Quando Giddens parla dalla parte del senso comune, mi sembra che cada nell'ipostasi comune: «Se le città hanno quasi ovunque gio-

cato un ruolo chiave nell'organizzazione di società su vasta scala, la città nelle società divise in classi non è la città dell'era moderna»¹⁸. Questo sembra comportare che: le città organizzavano le società: che le società moderne non sono divise in classi: oppure che se le società moderne sono divise, le loro città non lo sono: che — forse — le città moderne organizzano società senza classi. Metodologicamente, la lezione di Giddens starebbe nel fatto che la geografia umana non si differenzia dalla sociologia rispetto al metodo, né alla logica (francamente non si sarebbe mai pensato che fosse diversamente). Però, se si evocano concetti — moderno, classe, città — con una consistenza storica, e che sembrano privilegiare l'era moderna rispetto al passato classista, bisogna almeno insistere sulla complessità, se non la determinatezza, dei concetti. Cioè, nell'ammettere la geografia umana nel discorso, si butta via la teoria, la storia — anche la teoria quadripartita della strutturazione. *Le flâneur* fa parte della famosa classe marxista, la classe dei senza-classe? E *la cocotte*?

La «costituzione», la strutturazione della società non sembra l'opera dell'attore sociale (*cocotte* o *flâneur* che sia) ma piuttosto si riferisce ad una procedura del ricercatore — un po' meno della verità, dell'esattezza, dell'esclusività. Seppellisce le divisioni fatto-valore, soggetto-oggetto, senza, però, fare i conti con gli individualismi della sociologia francese e italiana. Se il motivo della ricerca sul campo rimane un mistero, se le istituzioni contano ma la specificità storica non è di moda, se il potere regge ma le classi scivolano, e se il laboratorio che sottende il modello dell'impresa scientifica assomiglia più a quella del liceo che al Cavendish, Giddens sembra promettere, almeno, una disciplina sobria, leggermente utopistica, basata sull'*umanismo* del senso comune — piuttosto che del potere e del contro-potere. Giddens respira un'aria molto inglese (del palcoscenico), sensibile di fronte alla corruzione europea, che ci insegna che «la menzogna è necessaria per vivere! anche ciò fa parte di questo terribile e problematico carattere dell'esistenza» (Nietzsche).

Il sociologo, cioè, condivide con l'attore sociale, una onestà, una veracità ingenua ed infrangibile (anche unidimensionale). Il sociologo furbo, però, fa il contrabbandiere dei concetti: lo stato, la classe ecc., fanno parte di un bagaglio puramente «professionale»; l'attore al contrario sembra protetto contro il riduttivismo (ideo)logico.

L'azione sociale, quindi è basata sulla ragionevolezza se non addirittura sulla ragione (quindi il discorso epistemologico è una truffa *a priori* — perché sappiamo bene che la scienza non si basa sul senso comune). La scienza ha criteri di adeguatezza diversi da quelli del senso comune, e il senso comune appare indifferente ad essi. Anche

se la verità è sempre relativa, la verità scientifica è «relativa» a cose diverse dal senso comune. E l'indifferenza (finta o flessibile) del senso comune è anche un limite: cioè, vede la società e le sue regole come le regole della natura. Rispetto alla società si dice «si deve obbedire alle regole», mentre alla natura non c'è scampo, se non con un'altra regola.

Cioè, Giddens non può formulare le *regole* della sociologia come una *procedura* senza separare regole e azione pratica reale, e anche i due tipi di regola: quelle della natura cui occorre obbedire, e quelle della sociologia rispetto alle quali si può stare indifferenti. Ma l'argomento non è simmetrico per i due tipi di regole della conoscenza. Le regole della società non sono né regole della conoscenza sociologica, né naturali; però, si parla di una «costituzione della società». L'epistemologia diventa ancora di più un problema di regole del potere, l'imperativo milliano che, se il discorso è potere (costituisce lo stato, per esempio), la conoscenza metodologica ed i criteri della verifica sono anche elementi del potere, e nel mondo del senso comune. Il senso comune, per esempio, riconosce la menzogna: la metodologia la vieta.

L'opera di Giddens dimostra un desiderio di accostarsi all'individualismo non-soggettivo, e anzi corre il rischio (collegando la teoria individualista con quella dell'attore sociale) di ridurre tutto all'*a priori*, al fenomeno arbitrario. In realtà, i concetti chiave di ragionevolezza, ragione, calcolo, interesse riflessivo appaiono più importanti dello stabilire l'attore come essere reale capace di costruire realtà sociali — non solo — di recitare di reagire, di subire. L'individualismo viene adottato come piattaforma sicura, indiscussa, mentre si continua a criticare il marxismo volgare (in *The nation state and violence*, secondo volume di *A contemporary critique of historical materialism*, Berkeley, U. of California, 1985); perché questo interesse nel volgare, quando già in *The class structure of the advanced societies* Giddens aveva dichiarato che il «modello astratto» (una formulazione strana) di Marx è per lo più e «al massimo fuorviante e al peggio falso» nel suo presunto vincolo storico col capitalismo inglese? Sembrerebbe dimmetterlo per sempre.

Giddens, serio e professionale, non desidera volgarizzare né fare il populismo dei sintetizzanti americani, tipo Sorokin. La sua ermeneutica è un mezzo per distaccarsi, non per immergersi. Culturalmente, politicamente, metodologicamente, sarebbe difficile importare un atteggiamento simile in Italia. Un aspetto ironico del metodo generale sta proprio nella sua limitatezza culturale — in Italia, ma anche in Francia. In Italia, visto che il *cargo* delle prime edizioni Co-

munità dei primi anni '60 non si ripete come regalo mai più, il problema è diverso. La filosofia marxista adesso deve trarre la sua ispirazione direttamente dalla Germania, non più attraverso Napoli, ed è una creatura più povera, come conseguenza. Per il paese di Macchiavelli e Pareto il dover ricorrere a Carl Schmitt per prendere consiglio sul decisionismo è addirittura una vergogna. Così anche è l'attrazione della «teutonizzazione» e traduzione non-ironica di Kafka in «legittimazione attraverso procedure». Ho già accennato alla tendenza di ex-marxisti di seppellire Marx con un badile nietzschiano e poi avviarsi al solipsismo¹⁹. Qui vengono raggiunti dai teorici del pensiero debole²⁰, dove lo scetticismo e l'indeterminatezza metodologica inizia a far cadere l'ombra del dubbio sulla realtà dell'oggetto sociale stesso. Cioè, dall'ermeneutica al soggettivismo romantico e all'individualismo metodologico si va perdendo la realtà complessa e collettiva del sociale: da fatti in valori, e da valori in affermazioni disperate, la metodologia arriva non ad una realtà ipotetica e sperimentabile, ma nuda e soggettiva, non indeterminata ma non-determinata. La sociologia del pensiero debole esalta la ricchezza del metodo amorfico, la responsabilità dell'osservatore per l'esistenza del testo, ciò che impoverisce l'autonomia e la separatezza del soggetto sociale — un individualismo invertito.

Paradossalmente, le regole adoperate da Giddens come osservatore trovano poche risonanze nella superficie dell'Inghilterra di oggi: la passione per l'alcool, 24 ore su 24, i graffiti, il trucco, Look e Face, i giochi edonistici della sua *lumpen* sotto-classe. C'è più risonanza nel titolo del libro di Elias e Dunning, la ricerca dell'eccitazione, oppure il metodo di Yonnet, acriticamente succhiando ed inghiottendo giochi e mode²¹, mentre dall'altra parte il paese post-tradizionalista fa le sue guerre di lusso, miniaturizzate, con la sua derivata di ricchezza di ricerca e di investimento industriale, e di «consumo opulento». Mentre Londra diventa la casa del *flâneur* per forza, Parigi potrebbe aver preso sul serio il *cri de coeur* di Barthes «subito l'essere moderno non m'interessa», che sta come epitaffio sopra i sotterranei *shopping precincts* delle *Halles*, segno di un consumismo indegno di un sobborgo di Montréal, un post-modernismo vigorosamente minacciato dalle folle di prostitute nella Rue St Denis, luogo dei *passages* benjaminiani²².

Rito, gioco, moda, spettacolo, menzogna: ma anche classe, ideologia, sistema, regole, struttura (nel senso anche di sistema e struttura mondiale e sociale *asimmetrica*) — come moderno, memoria, solidarietà, principio — tutti termini difficili sia per Giddens che per l'individualismo metodologico classico. Nel contesto italiano, ci so-

no anche zone di difficoltà nel secondo dei «fili deboli» della tradizione indigena — dopo la morte prematura del marxismo italiano-napoletano —: quello cattolico. L'individualismo cattolico si nasconde dietro l'individualismo metodologico, ma si traveste come soggettivismo: come scienza confessionale è, ovviamente, un'anomalia nella sociologia europea. Quando viene tradotta nella separatezza di privato (soggetto, individuo) e pubblico (comunità contro stato/società civile), essa spinge i suoi sostenitori verso la destra politica più di quanto il loro populismo non sembrerebbe permettere. Nel caso del populismo carismatico papale e della sua amplificazione attraverso i mass-media dei ciellini, diventa addirittura pre-moderna, un medioevalismo *ersatz* — oppure individua il privato nel mercato capitalistico, o nelle sue corporazioni.

Se il solipsismo nietzschiano finisce nelle osservazioni banali sull'eroe (la cui sostanza, secondo Kierkegaard, sta nella sua irrealtà), il suo atteggiamento sociale è ancora più superficiale. Le affermazioni banali di Bataille sulla «cosa più difficile» sono tipiche: «Arrivare al punto più basso... Rialzarsi senza vergogna: all'altezza dell'amicizia»²³. Però, c'è un elemento in comune fra la coscienza post-marxista, nietzschianamente scontenta e la «perdita di Dio» cattolica (un Dio disperso, più che morto in azione). L'esistenzialismo cattolico, non c'è bisogno di insistere, non solo è il gemello all'esistenzialismo ateo, ma ne condivide il solipsismo.

L'indebolimento delle tradizioni marxiste e cattoliche non sfocia, per la sociologia, nel ridurre l'esistenza all'individualità sostanziale, ma piuttosto nella collusione a spogliare la personalità sociale. Prende una moda, e un atteggiamento culturale di nichilismo in una procedura metodologica e oggetto reale, e si propone come terapia. L'individualismo metodologico può essere accusato dello stesso processo di astrazione e della riduzione *a priori* a preferenze arbitrarie (per questo, prendo le ricerche di Ferrarotti sul quotidiano come difesa contro l'astrattezza metodologica e soggettiva), ma almeno investe i valori individuali con rispetto e senso di responsabilità per quanto illusorio. Le versioni italiane dell'individualismo, invece, interpretano lo stato di alienazione, confusione ed inefficacia come liberazione, superamento della società delle classi, delle ideologie, delle strutture. Criticando la dipendenza dell'Io minimo dallo stato del benessere (come se il benessere stesso, in quanto principio dell'universalismo civico, fosse una ricerca degradata e patologica della gratifica a spese altrui), l'Io viene prima sfogliato e poi, narcisisticamente gonfiato. Riesce ad impadronirsi del discorso oppure, nel caso cattolico, accetta una forma di autorità arbitraria, oscura e passeggera.

«Bisogna ammetterlo: la mia vita, nelle condizioni attuali, è un incubo, un supplizio morale»²⁴ — è ancora Bataille, però nel '44. Infatti, esiste una risposta per un'angoscia simile, ortodossa e cattolica (e non quella di Bataille): Dio e i valori trascendentali. Ma come processo di autotortura e di auto-emarginazione, e soprattutto di produzione letteraria, si tratta di un elemento «ludico»: conoscendo la condizione, la terapia è a portata di mano. La difficoltà sta nel caso di quelli che non inventano la condizione, né conoscono il testo.

La tendenza ad utilizzare queste mode filosofico-culturali (sono mode quando entrano nel commercio all'ingrosso, e diventano anche condizionamenti di massa) come fondamento dell'individualismo metodologico è di scarsa legittimità. Le teorie di valori spesso presuppongono individualismi, ma certamente non d'obbligo. Una teoria non-sociale dell'individuo non coinvolge l'individualismo ma piuttosto il soggettivismo, e quindi il solipsismo. Non si può, ovviamente, aggiungere all'individuo una dimensione *sociale*, un elemento di reciprocità nell'astratto. Quando, per esempio, l'individualismo richiede un contesto sociale (artificiale), chiamato con entusiasmo da Nozick e con riluttanza da Rawls *comunità*, evoca non un laboratorio, un campo per incontri etici, ma una categoria storica, piena di tipi di socialità pre-moderni e moderni.

Ma il confine fra pubblico e privato viene continuamente spostato, e i significati dei termini adoperati vengono rovesciati nel tempo (per esempio, *società* e *comunità*). L'individuo viene a significare un'impotenza politica totale. I «valori» dell'individuo possono indicare una mancanza di autonomia: l'inconscio restituisce un'individualità al singolo, ma allo stesso tempo lo sposta dal mondo della logica e dei valori. Insomma, un individualismo basato sui valori non è più comprensibile di quello basato sui poteri: i valori non sono privati mentre l'azione è pubblica. L'individuo non è un punto di partenza più autentico, più reale di quello della collettività o della reciprocità relazionale. Si può dire che «solo gli individualismi sono reali, e sono senza significato»; solo l'individualismo ha un significato teorico e ideologico, un «umanesimo» culturalmente e storicamente definito che, però, isola e classifica senza aggregare e definire le classi.

Si può dire che l'individualismo è una teoria parziale, che si tratta dell'individuo (o dell'attore, un ulteriore stadio verso l'artificioso) che costruisce una realtà in cui tenta di agire come individuo (lo psicologismo), o come protagonista (l'ermeneutica romantica). Ma, come dimostra Giddens, esso è parziale non perché esclude elementi non psicologici ma perché la *sua* realtà è molto più grande del campo del-

l'agire e dei valori. È l'individuo, non l'individualismo, che riconosce per forza la limitatezza della teoria della sua azione.

I vecchi argomenti sull'individualismo, e contro le regole, le istituzioni, le strutture reali, nomotetiche e collettive, sono di nuovo riapparsi in Italia. Sappiamo da Giddens che non occorre impiegare argomenti riduttivi, però si potrebbe dire che la ricerca dei valori è un'attività tipica del pentito, mentre quella del valore individuale è tipica del disoccupato. Certamente, un autentico individualismo metodologico deve essere scettico più che nomotetico, e quindi scettico rispetto ai propri valori e all'autonomia del punto di partenza, l'individuo. Infatti, l'individualismo scettico è il nemico dell'individualismo valutativo, nelle sue varie versioni²⁵, nella stessa maniera che si dubita della logica di «punti di partenza», «valori» e «regola».

Nello scetticismo, però, c'è anche un elemento arbitrario (e legittimante): così si separa la morale pubblica dalla morale privata. Questa separazione, così utile per la criminalità, viene adattata nel teorizzare le sfere «pubbliche» a «private»: il rapporto generale (1985) del Censis afferma che il ritorno al privato è andato troppo in là (il privato qui comprende sia l'individuo che la corporazione, l'impresa e la famiglia), e che occorre spostare gli steccati, ingrandire l'area del pubblico. Così la realtà sociale *crea* lo spazio individuale, lo definisce, stabilisce sfere diverse e legittima comportamenti diversi in esse; per comodità, modifica, col dovuto scetticismo, l'individualismo stesso.

Anche l'individualismo metodologico ha i suoi problemi con gli steccati. L'autonomia dell'individuo basata su giudizi (valori) ineflabili rischia di creare, come riflesso, una realtà sociale berkeleiana: l'oggetto dell'azione diventa irreali, oppure una funzione dipendente dell'azione. Cioè, la realtà dipenderebbe dall'atto come pensiero puro, come intenzione: così l'esistenza dipende — gentilianamente — dall'intenzione, dal pensiero come azione.

L'astrattezza dell'individualismo, la precarietà della sua intenzionalità e la non-purezza dei valori comportano cesure ed incoerenze epistemologiche ben note. Se si aggiunge l'ermeneutica romantica, e non-relazionale, si sfuma la concretezza, e con essa la limitatezza, dell'attore sociale — per esempio, nell'introdurre il mistero del ritorno eterno. Così si esclude il concreto (in questo caso, la minaccia della morte ecologica) nell'immagine metaforica di Le Goff, «*Les écologistes d'aujourd'hui retrouvent dans les montagnes l'idéologie du désert*»²⁶.

Da un lato, all'io infelice viene offerto un ristoro attraverso il linguaggio: si trova, dopo la *Tempesta*, su un'isola linguiforme, un

deserto discorsivo, parlante. Dall'altro, il naufrago si trova letteralmente in una comunità divina, dove l'Altro è un riflesso dell'Io narcisista. Nel primo caso, il testo diventa il campo sociale della forza lavoro massificata (e letterata), mentre nel secondo, la comunità ideale funziona come espressione non di una socialità e solidarietà rinnovata, ma appunto delle individualità dei pochi attori sul palcoscenico nell'Eden.

Giddens sta fuori di queste preoccupazioni, i temi alienanti ed alienati dell'Io post-minimo, post-marxista, e post-benessere. Non sembra, infatti, che il suo attore abbia un carattere storico o culturale. Non identifica l'eroe nell'individuo, non parla di sconfitta della visione *collettiva* e del suo movimento che devono per il momento concedere il loro spazio agli «individui» (che sicuramente non sono i vincitori, di cui Jacoby *non* parla)²⁷. L'individuo, e l'Io post-minimo, sono nel contesto italiano la risposta *incostituzionale* al sistema ordinato, la *costituzione*, di Giddens. La sociologia italiana, nell'individualismo metodologico e meno, nel comunitarismo cattolico, reagisce *contro* le istituzioni, le strutture, le collettività della società civile, che per il marxismo è il terreno di lotte e di coscienza. Ovviamente, il corporativismo familiare, che rappresenta una struttura portante dell'individualismo valutativo cattolico non assomiglia teoricamente a quello dell'ermeneutica romantica ed «eroica», né all'individualismo metodologico. Però, il terreno politico-culturale è lo stesso: il rifiuto della *costituzione* sociale, la negazione della *strutturazione* della società civile.

Abbiamo già detto che il sistema di Giddens riflette poco la realtà fenomenica britannica, ma esprime la speranza di una costituzione strutturata per individui razionali — una visione utopistica coerente. Anche la visione italiana, con i suoi elementi altamente condizionati culturalmente e politicamente, riflette sia sogni che realtà. Dopo i movimenti di classe, gli individui: forse, dopo gli individui, i movimenti di individui. Però, sia Giddens che l'individualismo italiano sono esempi distorti di esperienze e di delusioni precise, inseritisi nell'«epistemologia» (che, del resto, si dimostra culturalmente determinata ma non «solo» culturale). Per esempio, l'Individuo non è un vincitore: l'Altro esiste ancora, e come vincitore. L'individuo italiano è il servo hegeliano. La civiltà (quella che Elias continua a chiamare *Zivilisation*, con un ottimismo secolare)²⁸, le strutture e le società non sono morte: l'immagine non viene prodotta dall'eroe ma dalle industrie: non siamo gli orfani sopravvissuti di un disastro, ma piuttosto i guardiani di un'arsenale nucleare: non siamo individui orgogliosi

che rifiutano il benessere statale, siamo mangiatori in un mondo di non-mangiatori.

Giddens, che nel contesto inglese insiste su un ordine ideale più conservatore che radicale, vede almeno che la poesia del mondo, il suo individualismo post-crisi, è un'illusione. La sua povertà da un lato è finta; dall'altro, l'essere contro la *strutturazione* e la *costituzione* è anche il segno — per gli individui — di una disfatta. Giddens si colloca entro i confini delle istituzioni (se non dei loro poteri), e rifiuta la metafora poetica della contestazione, così come anche il mistero e l'ambiguità dell'individuo e dei suoi valori. Le regole del suo metodo non sono un codice ma piuttosto una guida, da ignorare o da modificare — come lui stesso ignora l'apparato dell'Io, dell'inviolabilità dei valori dell'individualismo metodologico.

Sembra probabile che la ricerca dell'ordine imponga dei limiti a Giddens — in ogni caso, l'*attore* esclude sia l'Io che i valori personali (anzi, un attore marca Giddens non è certamente un Pulcinella). Più che *grande teorico*, egli ricostruisce i palazzi rovinati per un nuovo, ipotetico spettacolo. Sta dalla parte dei burocrati, mentre gli individualisti italiani sono del partito degli anarchici — gruppi che, stranamente, continuano a trovare spazi per le loro battaglie ardenti nel piccolo mondo borghese della ricerca sociologica europea, così distaccata dalla massa, che frequenta l'Ateneo.

Le versioni, quella italiana e quella di Giddens, dell'individualismo non suggeriscono una terza via consensuale metodologica ed epistemologica. La diversità stessa degli «Io» coinvolti implica, piuttosto, che la comunicazione scientifica, e anche un discorso riflessivo e critico, sia un'impresa quasi impossibile. Forse possiamo dire che il vantaggio di Giddens sta nella coerenza della sua *procedura*. Certo, abbiamo ancora il problema di interpretare, e di comporre, un *testo*, una realtà discorsiva che segue il contatto con le realtà altrui. Rimangono i problemi del significato, della verità, della divisione della realtà mentale in conscio ed inconscio, la trasformazione dei discorsi in istituzioni. La procedura non solo riflette ma anche produce realtà sociale.

In Italia, vediamo una reazione contro le procedure — sembra troppo strutturale ai romantici, troppo sociale e collettiva agli esponenti della comunità («famiglia») e dell'individuo scatenato. La tradizione italiana (rischiando così, come per gli inglesi, l'entrata nel mondo di stereotipi culturali) non si fida di *costituzioni*, della parola e della procedura teorica scritta. Non si fida dell'Altro, e neppure degli altri — e, in un certo senso, questo sta alla radice del suo umanesimo. Adesso, visto il processo di sfaldamento delle strutture di

classe, la fluidità delle istituzioni e delle mode, paradossalmente la poesia selvaggia dell'individuo sembra ancora una volta l'unico punto fisso, l'unica certezza epistemologica nell'Io — post-minimo, ben inteso. Ed è forse una critica dei limiti delle metodologie impegnate che esse non sembrano «lavorare» l'una sull'altra, come sarebbe naturale.

JOHN FRASER

Note

¹ GIDDENS Anthony, *The constitution of society*, Cambridge, Polity, 1984. Cfr. anche *New rules of sociology method*, Londra, Hutchinson, 1976.

² KRAUS Karl, *Half truths and one and a half truths*, Manchester, Carcanet, 1986, p. 59.

³ BOUDON Raymond, prima contro la tesi della "crisi" e in favore dell'analisi delle strutture del linguaggio (sociologico) e della sua formalizzazione (*The crisis of sociology*, Londra, Macmillan, 1980, pp. 10, 12, 36-7), e poi in favore del posto dell'incoerenza valutativa, dell'arbitrarietà dell'individualismo metodologico, dei *jugements de valeur par essence indémonstrables* (*La place du désordre*, Parigi, PUF, 1984, p. 228). Come contrasto, si potrebbe collocare l'*abitus* di Pierre Bourdieu, luogo per la produzione dei pensieri, percezioni, espressioni ed azioni (*Outline of a theory of practice*, Cambridge, CUP, 1977/85, p. 95). Cfr. Anche T. Adorno, *The jargon of authenticity*, Londra, RKP, 1986, e *Against epistemology*, Oxford, Blackwell, 1982.

⁴ ELSTER John, *Making sense of Marx*, Cambridge, CUP, 1985 se accettiamo, cioè, che l'individualismo non equivale ai fattori soggettivi del singolo-modello, come appare invece dai suoi commenti in: John Roehmer (a cura di), *Analytic Marxism*, Cambridge, CUP, 1986, pp. 59-60.

⁵ O'CONNOR James, *Accumulation crisis*, Oxford, Blackwell, 1984.

⁶ TAGUIEFF J., «Notes sur le retour de la décadence. L'individualisme post-moderniste comme décor», *Les Temps modernes*, n. 476, marzo 1986.

⁷ Si annuncia la morte del marxismo dall'interno del marxismo da parte dei post — oppure ex — (si suppone) marxisti G. Marramao, *Potere e secolarizzazione*, Roma, Ed. Riuniti, 1985, e almeno del marxismo come trascendenza, M. Cacciari, *Krisis*, Milano, Feltrinelli, 1976.

⁸ Cf. BARROW J.D. e TIPLER F.J., *The anthropic cosmological principle*, Oxford, OUP, 1986. Si potrebbe dire: «Per quanto riguarda il vivere, i nostri computers lo faranno per noi stessi».

⁹ ADORNO, *The jargon*, cit., p. 160, *Against epistemology*, cit., p. 234.

¹⁰ GIDDENS, *The constitution cit.*, p. 5.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 353.

¹³ *Ibid.*, p. 34.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 331.

¹⁷ *Ibid.*, p. 335.

¹⁸ *Ibid.*, p. 336.

¹⁹ CACCIARI, *op. cit.*, sulla «misera della totalità» p. 98, e di Marramao, citando Minc, i commenti sulla «nuova società polimorfica nel dopo-crisi» *op. cit.* p. 186.

²⁰ Cf. COMELLI G., «Quando sul paese innervato silenziosamente appare il Castello...», in G. Vattimo, Pier Aldo Rovatti (a cura di), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 1983.

²¹ YONNET Paul, *Jeux, modest et masses 1945-1985*, Parigi, Gallimard, 1985. N. Elias, E. Dunning, *The quest for excitement*, Oxford, Blackwell, 1986.

²² BENJAMIN Walter, *Parigi Capitale del XIX secolo*, Torino, Einaudi, 1986, su «Les halles et la Rue St. Denis».

²³ BATAILLE G., *Su Nietzsche*, Bologna, Cappelli, 1980, p. 138.

²⁴ *Ibid.*, p. 146.

²⁵ Cf. LUKES S., *Individualism*, Oxford, Blackwell, 1973.

²⁶ LE GOFF J., *L'Imaginaire médiéval*, Parigi, Gallimard, 1985, p. 75.

²⁷ JACOBY R., *The dialectic of defeat*, Cambridge, CUP, 1981.

²⁸ ELIAS N., *State formation and civilisation*, Oxford, Blackwell, 1982.

CRONACHE E COMMENTI

Chiesa cattolica: premesse di due rivoluzioni. Intanto le suore promuovono l'autoliberazione

Nell'orizzonte della Chiesa cattolica, l'estate del 1988 sarà, forse, ricordata per due «strappi» dalle conseguenze rivoluzionarie nel costume culturale, consolidato da tempo immemorabile, di larghissima parte di credenti. Una data storica, anzitutto, nel rapporto tra cristianesimo e marxismo, da sempre conflittuale e malato di contrapposizione inguaribile. È stata segnata nel colloquio al Cremlino tra Gorbačëv e il cardinale Casaroli in occasione del Millennio del cristianesimo nella Russia di Kiev, quando è anche successo che i rappresentanti di religioni diverse hanno tessuto l'elogio della perestrojka, dagli stessi banchi del Soviet supremo, da dove erano partite nel passato le direttive per leggi e comportamenti antireligiosi.

*L'altro strappo in una tradizione consolidata nella quale si era da sempre accettata la minorità della donna nella Chiesa, è stato il documento di papa Wojtyła *Mulieris dignitatem*, dedicato alla vocazione e dignità della donna. Una rivendicazione non nuova in assoluto nel tessuto ecclesiale, nuova, però, come primo documento autorevole del magistero supremo che, in forma organica, come non era mai accaduto prima, poneva fine ad un equivoco di assurda dipendenza e subordinazione, sancito dalla tradizione tra credenti di sesso maschile e femminile. Una lettera datata per elaborazione e riflessione, ma estremamente importante per le conseguenze educative, una volta che il lento organismo ecclesiale lo avrà recepito nel messaggio di fondo. Resta infatti la questione femminile, quella con la quale la Chiesa sarà chiamata a fare i conti nel futuro, che determinerà una vera rivoluzione cristiana. Ed è proprio guardando lontano, a quel che sarà, che merita registrare le avvisaglie più o meno grandi di questo futuro. Tra i segni premonitori di un cammino irreversibile, va posta l'iniziativa di una moderna congregazione femminile, fondata da don Bosco nel secolo scorso per l'educazione delle ragazze, conosciuta con il nome di Figlie di Maria Ausiliatrice.*

Si afferma comunemente che in un progetto educativo si ha suc-

cesso quando siano gli stessi soggetti interessati all'azione educativa a prendere le redini del proprio destino con competenza e responsabilità. Allora, si dice, c'è il passaggio alla maturità e un ciclo si conclude. Con questo stesso criterio, applicato alla condizione della donna nella Chiesa, mi pare si possa giudicare piena di senso e di futuro l'iniziativa presa dalla superiora di queste suore, Marinella Castagno, in accordo con la Pontificia facoltà di scienze per l'educazione «Auxilium» di Roma, l'unica facoltà al mondo retta e gestita interamente da donne e per di più suore. In una villa dei colli romani è stato realizzato un convegno di 15 giorni, riservato esclusivamente a 120 suore laureate, provenienti da 34 paesi dei 5 continenti. Tema prescelto «Verso l'educazione della donna oggi». Uno snodo ad alto livello scientifico multidisciplinare che non ha mancato di suscitare qualche apprensione di troppo in qualche ufficio dei palazzi apostolici vaticani. Un esame più ravvicinato di questo avvenimento scientifico, riesce a dare la misura della sua importanza nella categoria dei segni: discontinuità con il passato, semina di un processo nuovo e imprevedibile. Per cogliere questa verità basta tener presente la condizione secolare della suora nella Chiesa che, salvo rare eccezioni, è stata definita con molto realismo dal teologo Rosino Gibellini, il miglior conoscitore italiano della teologia femminista, «vergognosa minorità e dipendenza». Coraggiose perciò queste suore che hanno messo in moto un meccanismo per stimolare, allo stesso tempo, l'autocoscienza della femminilità nella suora e seminare le basi per un progetto educativo capace di rispondere alle attese delle ragazze di oggi, basandolo non più sugli stereotipi che nel bene e nel male hanno sostanziato la proposta educativa della donna nella Chiesa e e nella società fino ai giorni nostri, ma sulle coordinate aperte dalla promozione storica della donna.

La società del futuro — è stato il ragionamento di queste suore — passa attraverso le donne di oggi e di domani chiamate a svolgere un ruolo determinante; diventa perciò nodale oggi l'educazione della donna, ossia un'area squisitamente personalistica dove confluiscono e si fondono i saperi diversi della scienza sociale, psicologica, antropologica, filosofica, teologica e giuridica. Saperi vagliati e discussi, con molta autorevolezza e piena libertà di spirito, dalle suore convenute alle due settimane di convegno. Un mettere insieme l'esperienza sul campo, di ognuna, e il meglio elaborato dalle varie scienze sulla questione femminile. Erano i giorni, quelli del convegno, in cui le conclusioni della conferenza di Lambeth delle Chiese anglicane avevano mandato in prima pagina la questione del sacerdozio della donna. E la riflessione sui ministeri femminili nella Chiesa cattolica fatta dalle

suore in un segmento del dibattito, aveva distratto l'attenzione pubblica dalla ricchezza e dalla novità complessiva emersa dalla loro proposta educativa. «Meno chiasso facciamo e più studiamo, meglio sarà per una soluzione di questo problema» aveva detto nel dibattito sul sacerdozio femminile suor Antonia Colombo, preside della facoltà, volendo sottolineare il taglio di serietà scientifica privilegiato nell'esame delle diverse questioni. Nelle conclusioni del convegno si elencavano le sfide lanciate all'educazione dalla questione donna e si delineavano alcune piste di risposta. Con due convinzioni a monte riassunte dalla superiora generale: «Oggi, più che mai siamo convinte che l'opera educativa non si può improvvisare. Essa non è fatta solo di buona volontà, ma di competenza». La realizzazione di un nuovo progetto, inoltre, suppone «l'accettazione coraggiosa e gioiosa della vocazione fondamentale ad essere donna. Siamo convocate non solo a parlare della donna, ma soprattutto ad esprimerci in quanto donne, a condividere riflessioni "sul" e "al" femminile: è un impegno che può generare nuove realtà».

Se si tiene presente che le Figlie di Maria Ausiliatrice sono quasi 18.000 e le suore 900.000 unità su 1.200.000 agenti impegnati nella pastorale della Chiesa di tutto il mondo, si fa presto a capire quale spinta rivoluzionaria si è messa in moto. Lentamente, ma riuscirà a dare i suoi frutti. Già dai prossimi anni, per un giudizio fondato, non sarà più possibile capire cosa accade nella Chiesa cattolica e dove essa vada, senza guardare con attenzione cosa cambia e come cambia dentro l'universo delle donne credenti, suore in prima fila.

CARLO DI CICCIO

Un convegno in Brasile di sociologia urbana

Organizzato da UPERJ (Istituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro) si è tenuto a Rio dal 26 al 30 settembre 1988 un convegno dal titolo: «Trends and Challenges of Urban Restructuring».

Che sia stato il Brasile a ospitare l'annuale meeting dei sociologi urbani, ha un significato molto particolare. È infatti il Brasile la più complessa e contraddittoria esperienza urbana esistente sulla terra. Un paese grande sedici volte la Francia accoglie oggi circa 145 milioni di persone: un polo territoriale sviluppato al sud, comprendente la grande conurbazione di San Paolo, una fascia costiera lungo l'oceano Atlantico, comprendente Rio, Salvador, Recife, Fortaleza,

un altro importante centro industriale a Belo Horizonte e poi le città del nord. Le distanze immense, il territorio ancora in larga parte inesplorato, le grandi ricerche geologiche solo da poco avviate, fanno del Brasile una terra ad un tempo ricca e poverissima.

La polarizzazione tra poveri e ricchi (tema sul quale si sono soffermate le relazioni di Valladares, Santos e Camargo) resta al centro dell'analisi sociale di questo paese e l'immediata ripercussione a livello urbano è evidente, nella contrapposizione tra gli spazi delle favelas e quelli delle abitazioni di chi ha un lavoro garantito. Le classi sociali ci sono davvero in Brasile e non possono essere ridotte solamente a una disputa ideologica o intellettuale.

Il Brasile è un paese in cui fino al 1888 esisteva la schiavitù. Adesso, cent'anni dopo la Legge Aurea che la aboliva il paese risente ancora di questa sua drammatica tradizione: un colonialismo portoghese spietato e rozzo, i negrieri che si vendevano gli schiavi coattamente deportati dall'Africa, i lavori forzati, i cicli economici legati, volta a volta, alla gomma, al caffè, alle miniere del Minas Gerais, oggi alla scoperta dell'oro. Immense ricchezze, enormi proprietà con l'estensione di veri e propri stati convivono nell'odierno Brasile che a fronte di tali tesori presenta 75 milioni di persone che godono di un reddito mensile di soli circa 50 dollari.

Una immagine retorica del Brasile (in Italia parzialmente legata all'epopea narrata da G. Amado a Salvador, nello Stato di Bahia), non restituisce affatto la verità tragica e contraddittoria di questo paese, dal passato drammatico, dal presente incerto, dal futuro aperto a tutte le soluzioni possibili.

Questi temi sono stati ripresi più volte dagli interventi dei sociologi brasiliani: insieme a quelli più su ricordati vorrei segnalare anche Otavio G. Velho, Celso Luparelli e Margareth da Silva Pereira.

Che tra la divisione internazionale del lavoro e una sorta di divisione internazionale dello spazio esista una coerenza che col tempo si va accentuando è stato il tema sviluppato da A. Lipietz: tematica che in Brasile acquista una singolare importanza e una verità maggiore che altrove.

Le forme di urbanizzazione e quelle legate alla gerarchizzazione economica si suppongono a vicenda e si spiegano circolarmente, l'un l'altra richiamandosi necessariamente.

Una importante sezione è stata aperta durante il convegno sul tema delle utopie urbane: problema che appassionò i sociologi europei tempo fa e che ben si spiega possa essere oggi questione aperta in Brasile, paese dove gli spazi e le città sono in fase di costruzione storica.

«Ripensando alle riforme urbane», tematica ricorrente in convegni come questo, ha visto interventi di C. Topalov, di S. Magri, N. Clichevsky e M. Abreu.

Sulla violenza urbana, questione certamente mondiale ma che in Brasile è drammaticamente in prima pagina ogni giorno, sono intervenuti Licia Valladares (curatrice del convegno insieme a Edmond Preteceille), A. Zuluar e A.M. Montenegro.

Sull'abitare, da segnalare una bella relazione di A. Tosi e un intervento di V. Capecchi sul meridione d'Italia, mentre E. Mingione si è soffermato a discutere delle nuove forme di polarizzazione e di emarginazione sociale.

Sulla condizione femminile comunicazioni di A. Blay, A. Pesce, A.M. Brasilero, H. Hirata e J. Humphrey.

Di particolare importanza l'intervento di P. Gross, di Santiago del Chile, sulla forma urbana della città latino-americana.

Nell'impossibilità di segnalare tutti i temi trattati senza diventare eccessivamente prolisso, alcune osservazioni metodologiche generali:

a) innanzitutto la tendenziale scomparsa dell'approccio funzionalista, dominante solo fino a pochi anni fa e oggi francamente minoritario;

b) una certa presenza del marxismo, ma molto autonomizzato dalla sua matrice di base;

c) una persistenza dell'approccio strutturalista, ma anch'esso svincolato dai caratteri totalitari e assolutistici che aveva assunto e diventato oggi più laico e più relativo;

d) una certa frequente presenza «coscienziale» soprattutto da parte brasiliana, a testimonianza di una grande spinta etica (anche se preda, talvolta, di astratti hegelismi);

e) una quasi completa assenza di quegli autori su cui l'indagine sociologica in Italia si è più soffermata negli ultimi anni (Habermas, Luhmann) e un oblio pressoché totale di posizioni quali quella di M. Castells (che fu importante punto di riferimento teorico durante gli anni '70);

f) un forte ridimensionamento della presenza statunitense e una presenza qualificata, ricca, interessante dei sociologi brasiliani, padroni di casa.

Una sobria organizzazione (non sono mancati un party e una serata col samba) ha favorito la comunicazione tra i presenti (e si sa che questa resta sempre una parte essenziale dei convegni internazionali).

GIULIANO DELLA PERGOLA

Finalmente un cinema africano

Dal mito del «bon sauvage» al realismo dei problemi: questo potrebbe forse considerarsi il filo conduttore della rassegna sul cinema africano — organizzata da ACEC, ANCCI, COSMOS — che si è svolta a Roma dal 24 al 28 ottobre 1988, 4ª edizione di un progetto più ampio dal titolo «Cinema senza frontiere, per una cultura della mondialità». Se l'intento della rassegna era quello di dare al pubblico romano l'opportunità di accostarsi al mondo africano vedendolo attraverso gli occhi degli africani stessi, e non attraverso i reportage più o meno obiettivi di occidentali, allora è pienamente riuscito. I film proposti, infatti, affrontano difficili ed a volte dolorose tematiche sociali, mostrando una realtà cruda ed immediata che pone l'accento sulle enormi difficoltà non solo dei paesi africani in generale, ma anche del singolo individuo, nel rincorrere un modello di civiltà che spesso sembra a portata di mano ma che gli ostacoli più impensabili rendono a volte impossibile raggiungere.

Il film più significativo a questo proposito è forse NYAMANTON, la lezione dell'immondizia di Oumar Sissoko, girato nel Mali nel 1986, nel quale tutti i problemi del vivere quotidiano in un clima di gravi disparità sociali vengono visti attraverso gli occhi di Kalifa, un bambino di 9 anni. Lo spettatore è spesso portato a sorridere insieme a Kalifa delle sue piccole avventure e disavventure quotidiane proprio perché l'autore le vuole mostrare con una certa serenità; ma la realtà è sempre in agguato, con le scene che mostrano la netta stratificazione sociale esistente in quel paese dove ci sono bimbi che frequentano la scuola di tipo occidentale, vestiti in blue-jeans ed immancabili scarpe da ginnastica e che vi si recano con tanto di macchina con autista, e c'è invece Kalifa, che tra tanti altri bambini come lui è costretto ad andare a scuola con abiti stracciati; ed il banco (per comprare il quale il padre si è dovuto indebitare fino all'osso) il piccolo Kalifa per non essere espulso deve portarselo a scuola in spalla ogni giorno, proprio come i nostri bambini portano la cartella! Nel film, storie parallele a quella di Kalifa sollevano il problema dell'assistenza sanitaria condizionata anch'essa esclusivamente dalle possibilità economiche dell'individuo, ed inoltre anche il crescente disagio del singolo di fronte a quei prodotti occidentali (la televisione soprattutto) che diventano immediatamente status symbol e che creano false ma impellenti necessità nell'individuo, portando spesso ad utilizzare qualsiasi mezzo per soddisfarle.

Il problema dell'istruzione è molto sentito da questi registi, che

certamente considerano questa il primo segno di un effettivo progresso (L'autre école di Nissi Joanny Traore, Burkina Faso), ma nei loro film pongono l'attenzione anche su molte altre questioni quali lo scontro tra la scienza e la «medicina tradizionale» africana (Le médecin de Gafiré di Moustapha Diop, Niger 1983), la riscoperta dei modi di vita tradizionali (N'tturudu di Umban U'Kset, Guinea Bis-sau 1986; Geti Tey di Samba Felix Ndiaye, Senegal), la miseria nelle città (A nous la rue di Moustapha Dao, Burkina Faso). Jean Marie Teno, nel suo De Ouaga a Douala en passant par... Paris (Camerun 1987) si chiede quale sia il ruolo dell'intellettuale africano, quale il ruolo della donna, come affrontare i problemi che sorgono dopo l'indipendenza, come rivisitare la cultura tradizionale e rianalizzarne i valori.

Data l'importanza dei temi sollevati da questi ed altri film, non poteva mancare a conclusione della rassegna una tavola rotonda per discuterne su un piano più ampio. Con l'intervento di P. Giovanni D'Ercole (sala stampa del Vaticano) e di Alberto Arecchi del COE di Milano, si è avuta una visione piuttosto chiara delle condizioni dei mass media in Africa in generale e del cinema africano in particolare. Accanto al problema effettivo della mancanza di vie e di mezzi di comunicazione, c'è quello politico di un'abitudine forse troppo radicata nei paesi occidentali da un modo di vedere colonialistico, a non pensare che questo continente sia dotato di una voce propria, ed inoltre anche una difficoltà storica e culturale che rende difficile per noi dar credito a una cultura che si basa sulla tradizione orale. La soluzione a questo problema sembrerebbe ovvia, vale a dire che bisognerebbe migliorare le comunicazioni e favorire qualsiasi forma di diffusione di messaggi sociali che tendano a promuovere la cultura africana per mezzo degli africani. Ma è qui che sorgono dei problemi, come ha detto A. Arecchi del COE di Milano, a proposito del cinema come mezzo di informazione: il cineasta africano non soltanto deve far fronte alle enormi difficoltà tecniche ricorrendo all'Occidente dove deve far montare i suoi film (e questo significa dover girare tutte le scene prima, senza possibilità di ripensamenti e correzioni con l'ovvio risultato di una certa ingenuità tecnica e di una inevitabile europeizzazione del prodotto), ma soprattutto deve affrontare problemi economici ed in particolar modo di censura che gli vengono dai suoi stessi governanti. Per questi problemi di censura e di distribuzione spesso il cinema africano finisce col rivolgersi agli occidentali invece che agli stessi africani, e c'è il pericolo incombente che il cineasta si stanchi di fare un cinema impegnato e di denuncia quando il cinema d'evasione è certamente più favorito dai governi ed è più

redditizio (in Angola ad esempio hanno grande successo le telenovelas brasiliane...!). Pierre Moncam, africano egli stesso, direttore generale del Movimento sviluppo e pace, ha sottolineato inoltre la difficoltà dell'Africa a trovare un linguaggio comprensibile alla maggior parte dei paesi africani, per via del grande numero di dialetti e lingue diverse, senza far conto poi della concorrenza di pellicole che provengono da Hong-kong o dall'India che forniscono modelli di comportamento lontanissimi da quelli africani.

Un altro tema estremamente attuale è stato poi toccato da Rosario Lembo, presidente del CIPSI e di Mani tese, il quale ha parlato dei problemi teorici e tecnici, nonché etici, legati alla cooperazione. Si è ripetuto che gli aiuti occidentali ai paesi del Terzo mondo sono dettati da una politica «neocolonialista» finalizzata a favorire la nostra economia. Si è detto dell'effetto spesso deleterio delle donazioni di cibo occidentali che hanno l'effetto di demotivare i contadini; ancora, che alla resa dei conti i paesi occidentali in qualche modo finiscono col dipendere dall'Africa e soprattutto che è necessario cambiare l'immagine che l'Occidente ha dell'Africa che è vista soltanto nella sua povertà. Naturalmente si è ribadita l'importanza delle Ong che non muovendosi su schemi economici e politici possono basarsi invece su uno spirito più umanitario e fare del volontariato un esempio di solidarietà basato sulla volontà di diffondere inanzitutto la cultura stessa dell'Africa. A questo proposito si è anche parlato soprattutto con P. D'Ercole del ruolo delle missioni che se da una parte hanno sbagliato molto in passato (la grande diffusione dell'Islam in Africa è anche frutto di una reazione avversa alla Chiesa), hanno comunque aperto una qualche strada di avvicinamento all'Africa, considerando poi che la Chiesa per molto tempo è stata l'unica possibilità per gli africani di avere una cultura; è in atto comunque ora una africanizzazione della Chiesa in Africa che quindi passa dalle mani dei missionari nelle mani del clero autoctono, creando quindi una possibilità di scelta e di autogestione. Qualcosa sta dunque cambiando in Africa, ma soprattutto negli africani; qualcosa può cambiare in Occidente.

L'intervento che a me è sembrato determinante a questo proposito è stato quello di Pierre Moncam a proposito dello sviluppo e dell'attuale condizione dell'Africa. L'Africa è un continente dove manca ancora il minimo necessario per vivere, o sopravvivere; un continente che non ha nulla da offrire neppure a scuola, perché l'uomo africano ha perso la sua identità essendo stato spogliato dei suoi valori e non avendone acquistati di nuovi; un continente dove spesso i governanti considerano gli aiuti che vengono dall'Occidente come loro

ricchezze private (molti di loro sono tra gli uomini più ricchi del mondo!); un continente in crisi. In Africa manca la capacità di spendere responsabilmente gli aiuti dall'Occidente, e la cooperazione non potrà mai operare dei miglioramenti effettivi se anche gli africani non prenderanno atto del fatto che lo sviluppo deve venire principalmente da loro stessi.

Ciò che più mi ha sorpresa nell'assistere a questo dibattito, e nell'aver visto alcuni esempi di cinematografia africana, è stata l'estrema limpidezza con la quale gli africani stessi (anche nel pubblico ce ne erano diversi che hanno contribuito alla discussione con interventi) affrontano i problemi dei loro paesi, non lasciandosi andare a false paure nel mostrare un ritratto dell'Africa molto realistico che in un certo senso per noi occidentali è sconcertante. Sconcertante, non perché noi non ci si immagini così questa Africa, ma perché siamo troppo abituati a vederla o con Hemingway e le sue «verdi colline d'Africa» (abbandonandoci alla dolcezza malinconica del mal d'Africa), oppure come ce la mostrano i giornali ed i telegiornali, che smuovono le nostre coscienze per pochi minuti durante i quali inorridiamo davanti alle immagini di bambini mostruosamente deformati dalla denutrizione e dalle malattie. Ancora, c'è l'illusione, forse un po' romantica, di un'Africa dai grandi fermenti culturali nascosti che ci porta a dire, chiudendo un occhio (se non entrambi) a tutti i problemi africani, che la vera Africa non è quella della povertà ma questa delle poesie lette prima della tavola rotonda, o della cinematografia, o dei romanzi dei giovani scrittori africani, inseguendo insomma quel sogno della «negritude» che pur bello, certo non porta alla risoluzione di alcun problema.

C'è una sostanziale diversità tra l'approccio di coloro che pur lavorano fianco a fianco con i problemi dell'Africa, ma che comunque rimangono legati alla cultura dalla quale provengono, l'occidente, e quello di coloro che invece, rappresentanti di una classe intellettuale africana ancora limitata numericamente ma certo molto seria, conoscono il loro paese ed hanno avuto la possibilità di vederlo dall'esterno con l'occhio raziocinante dell'Occidente; essa sta proprio — mi sembra — nella capacità di non cadere nel pietismo e nell'autocommiserazione. La vera resurrezione dell'Africa può avvenire soltanto alla luce di un'analisi concreta delle situazioni esistenti nella realtà, ormai diverse dalla vita tribale, ma anche lontane da quelle delle società occidentali.

«Professione antropologo»: un seminario

L'Università degli Studi di Siena ha organizzato presso la Certosa di Pontignano, tra il 27 e il 28 gennaio, un seminario dal titolo «Professione antropologo». I temi centrali dell'incontro senese riguardavano la formazione e l'orientamento postlauream in questo settore delle scienze umane, ma anche la domanda sociale di conoscenze e metodiche antropologiche. Hanno partecipato ai lavori antropologi accademici, rappresentanti di grandi organizzazioni economiche come la Confindustria e la Confapi, Centri di ricerca sociale (CENSIS, Labos, ISPES), operatori pubblici e privati nel settore della cooperazione internazionale e della museografia, neolaureati attivi in campo antropologico. L'incontro era suddiviso in quattro sessioni: «La formazione universitaria e la società in trasformazione: la proposta antropologica nel dubbio», «La domanda sociale di competenze antropologiche nei settori pubblico e privato», «Tra ricerca e mercato, centri di ricerca, agenzie ed esperienze di autopromozione», «Discussione generale, prospettive di ulteriori incontri».

I problemi della formazione universitaria e postuniversitaria e dei rapporti tra scienza e mercato in campo antropologico sono in parte simili a quelli di altre discipline. L'università sembra una tartaruga che, con il fiato corto e energie limitate, insegue i mutamenti sociali senza mai riuscire a essere al passo con i tempi, con il rammarico di non essere in grado di porsi autorevolmente come punto di raccordo tra specialismi, saperi teorici di ampio respiro e società. Luigi Berlinguer, rettore dell'Università di Siena, partecipando al seminario, ha centrato il suo intervento proprio su questa necessità di riconnettere attraverso un difficile percorso trasversale la cultura umanistica, le conoscenze tecnico-specialistiche e le esigenze di mercato.

Come si può muovere l'antropologia in questo puzzle sociale dagli incastri tanto complicati? Quale specifico antropologico, acquisito attraverso un iter universitario e postuniversitario, può trovare ascolto nella foresta dei centri-studi, enti locali, Ministeri o aziende? In che modo l'«Umanesimo antropologico», legato ai problemi del contatto culturale e recettivo del punto di vista dell'alterità, può essere valorizzato come sapere «critico», non riduttivo della complessità dell'esistente? La risposta è ancora aperta e i campi di applicazione appaiono molteplici. Certo, l'antropologo sembra avere per retaggio strumenti conoscitivi specifici che permettono di leggere le ideologie, i patrimoni simbolici, le nuove contraddizioni di una società

sempre più multirazziale, come anche ha rilevato nella relazione introduttiva Pietro Clemente, organizzatore di questo incontro.

La società ha bisogno di saperi e competenze antropologici che affianchino e che diano spessore e polpa alle conoscenze quantitative e generalizzanti. Una cultura «critica» contribuisce da una parte a rendere più complesse le interpretazioni della realtà, dall'altra a far saltare modelli sociali confezionati troppo in fretta. È qua che si annida una delle differenze con altre scienze e una profonda contraddizione con le leggi di mercato: l'antropologo per la sua ricerca ha bisogno di tempi lunghi. Centrando la sua indagine sul rapporto osservatore-osservato, necessariamente deve procedere lento e paziente. Non si può rappresentare il vivente con poche formule rappezzate in fretta perché se da una parte si mortifica l'oggetto della propria indagine, dall'altra si possono produrre ulteriori contraddizioni. Le varie committenze istituzionali non devono basarsi, per elaborare politiche sociali o intervenire in determinate aree, su ricerche frettolose e imprecise. Come giustamente ha rilevato in un appassionato intervento Alberto Sobrero dell'Università di Roma «La Sapienza», gli antropologi devono superare le loro resistenze a «sporcarsi le mani» con la committenza e le sue leggi di mercato per non lasciare spazi a chi non ha acquisito competenze in questo settore delle scienze sociali nella gestione delle indagini e degli interventi sul territorio nazionale e sui paesi in via di sviluppo. La cooperazione, i progetti di imprese che operano nel Terzo Mondo, i processi migratori, la marginalità etnica e sociale hanno bisogno di un contributo antropologico. Ma è anche ineludibile la presenza dell'antropologo in una società complessa che si deve confrontare con la compresenza di modelli culturali diversi e con la formazione di sempre nuovi stili di vita; ciò è valido anche per l'Italia, per tradizione paese di emigranti, che oggi si scontra con problemi relativi alle immigrazioni dai paesi in via di sviluppo, con chi proviene dalle periferie del mondo e che nessun melting pot, nessun «villaggio globale» hanno assimilato.

Per svolgere il ruolo che si prefigge, l'antropologia ha bisogno di rivolgersi a interlocutori di diversa natura, di avviare un dialogo con le grandi agenzie che promuovono la ricerca e d'interrogarsi più a fondo sui profili formativi specifici di questo settore delle scienze sociali. Il seminario senese ha dato la possibilità di approfondire questi temi, come era già avvenuto a Roma nel maggio del 1987 con il «Convegno nazionale di Antropologia Culturale delle società complesse». Proprio per intervenire sui problemi della formazione an-

tropologia prende avvio quest'anno presso il Dipartimento di Sociologia dell'Università di Roma «La Sapienza» il Corso di Perfezionamento in antropologia delle società complesse diretto da Tullio Tentori.

ALESSANDRA CASTELLANI

Ancora violenza negli stadi?

Ogni anno con l'inizio del campionato di calcio, ritorna puntuale il teppismo negli stadi ed inevitabilmente vengono esposte teorie anti-violenza di varia matrice culturale e scientifica. Insieme, si formulano piani per la sicurezza dei tifosi come se si dovesse assistere o partecipare ad una guerra e non ad un puro e semplice divertimento sportivo. Questo problema della violenza calcistica non può naturalmente risolversi solo con severi controlli del servizio dell'ordine, perché le sue cause hanno radici profonde che le discipline scientifiche hanno il compito di chiarire ed interpretare.

Per tale compito le scienze sociali, ed in particolare modo la sociologia, rivestono una importanza primaria e sinora sottovalutata nell'indicare le vie possibili da seguire per sconfiggere tali comportamenti.

Sembra comunque che la violenza, il tipo di violenza, l'oppressione, appartengano alla categoria antropologica di «folla». Alla luce di questa teoria, la mancanza di una valvola di sfogo, una vita standardizzata e banale, insoddisfazioni familiari o professionali, sono gli ingredienti che formano nell'anonimato degli spalti quella miscela di aggressività e di violenza che si accende alla prima occasione favorevole.

Cosa dire delle «teorie delle bande», che si caratterizzano per l'esistenza di propri valori e proprie norme? Nelle bande esistono vere e proprie «carriere» nelle quali le promozioni avvengono sulla base della disponibilità a combattere e non tirarsi indietro di fronte all'eventualità di uno scontro fisico tra i sostenitori rivali. La «banda» è perciò un fattore costitutivo (e addirittura sostitutivo) dell'identità di gruppo. La propensione all'intolleranza come tratto di tale identità, si associa peraltro a concreti fattori sociologici. Il caso limite è quello di una invivibilità sociale così frustrante che porta ad esplosioni imprevedibili e devastanti.

La violenza negli stadi e fuori non è del resto un fenomeno solo

italiano, anzi, la sua matrice è d'oltremania perché è proprio in Inghilterra che nella metà degli anni '60 possiamo trovare i primi atti di vandalismo e di inciviltà su scala di massa.

Tra gli autori inglesi che si sono maggiormente occupati di questo fenomeno ci sono Eric Dunning, Patrick Murphy e John Williams. Con il testo intitolato Working Class Social Bonding and the Socio-genesis of Football Hooliganism (Report submitted to Social Science Research Council, London), si studiano le sue connessioni sociali con altri fenomeni di forte aggregazione, come ad esempio la musica dei Beatles o il movimento degli hippies. Tutti hanno dato il via alla formazione di contrapposte fazioni giovanili. La penetrazione della televisione e dell'industria pop nel mondo del calcio hanno avuto probabilmente l'effetto di intensificare la tendenza verso la caratterizzazione generazionale dell'identità calcistica. Quando le rivalità regionali sugli spalti si stabilirono, oltre che spazialmente, sorse il caratteristico stile «skinned», teso alla difesa di una mascolinità e durezza comportamentale che rischiava di vacillare a causa dei gruppi hippies e dei «mods», che con le loro bande miste e l'uso di droghe costituivano una sfida alla virilità maschile.

I clubs inglesi divennero vere accademie della violenza, dove i giovani tifosi potevano studiare l'arte dell'intimidazione. L'Armata Rossa del Manchester United attirava reclute da ogni parte, tanto che durante la trasferta allo stadio di Norwich, nel 1976, distrusse tutto (eccetto la tribuna d'onore...). Quando, però, a causa degli accresciuti controlli negli stadi, la loro notorietà cominciò a declinare, essi cominciarono a scoprire nuove ed eccitanti arene: il continente europeo chiamava.

Negli anni '80 i gruppi di hooligans impressero al tifo una forte impronta razzista di cui Dunning ci avverte in un testo pubblicato nel 1984 con il gruppo dell'Università di Leicester intitolato Hooligans Abroad. The Behaviour and Control of English Fans in Continental Europe (London, Routledge and Kegan Paul), il quale raccoglieva i risultati di una indagine condotta durante i mondiali di Spagna. In quell'occasione i tifosi inglesi avevano dato spettacolo di sentimenti aggressivi e nazionalistici nei confronti dei padroni di casa, colpevoli solo di avere con gli argentini (con i quali gli inglesi erano in guerra per le Isole Falkland), un'affinità linguistica. Questo disprezzo verso lo straniero allora non fu bene evidenziato dai mezzi di comunicazione di massa, ma (per questi autori) esso fu un chiaro annuncio di quello che sarebbe accaduto poi nel maggio '85 a Bruxelles.

Un altro autore inglese, Ian Taylor, tenta di dare una spiega-

zione alla strage di Bruxelles mettendo in evidenza come la violenza nel calcio dalla seconda metà degli anni '70 sia stata un'espressione di inquietudine economica e sociale dei giovani della classe operaia. Al centro vi sarebbe il mancato processo di adattamento dell'operaio inglese: precisamente dell'«operaio borghese», vittima di promesse non mantenute e di ideali che non si sono realizzati. Egli non è l'operaio tradizionale, con le sue consolidate mappe cognitive. Al nuovo operaio inglese, deindustrializzato, nessuno ha parlato il linguaggio di una cultura di appartenenza da seguire e rispettare. In assenza di una strada da percorrere, di una valida alternativa cui far riferimento, Taylor si chiede se ciò non favorisca la deriva verso la paranoia razzista, sessista e nazionalistica.

In Italia differentemente dall'Inghilterra non si sono fatti molti studi al riguardo, anche perché la data che segnò una svolta è relativamente più recente: è del 28 ottobre 1979 l'uccisione a Roma durante il derby all'Olimpico del tifoso laziale Vincenzo Paparelli. Da questo momento in poi la violenza negli stadi cessa di essere un trafiletto d'ultima pagina e diviene un serio problema sociale.

Anche Franco Ferrarotti ha esaminato il problema individuando svariati motivi relativi alla violenza negli stadi. Infatti il fenomeno viene analizzato profondamente e dettagliatamente nel libro All'ultimo stadio. Una repubblica fondata sul calcio (Milano, Rusconi 1983), scritto in collaborazione con Oliviero Beha. La mancanza di impianti, ma anche di vere forme di aggregazioni giovanili, sembra essere fra i motivi principali che contribuiscono ad infoltire i clubs degli ultrà, dove i giovani trovano solidarietà ed amicizia.

La stampa e le comunicazioni di massa hanno le loro responsabilità nel trattare in termini esasperatamente eccitati i tifosi per tutto il tempo che intercorre da una domenica all'altra. Manca in Italia una cultura veramente sportiva. L'Italia-contadina nella quale il giovane sano poteva lavorare la terra e pochi avevano la sola possibilità di studiare, non è un ricordo troppo lontano. Lo sport in Italia è ancora un'attività d'élite per poche persone eccezionalmente dotate: oppure è uno sport di massa passivo, uno sport di sportivi seduti in poltrona che aspettano l'infarto oppure si lanciano in atti vandalici.

Al sociologo spetta, analizzare e spiegare le linee di fondo del fenomeno della violenza nello sport, che già tanti guasti ha prodotto nell'ambito della società civile. Se prendessimo in esame la società civile come ha fatto Norbert Elias, autore dei testi La civiltà delle buone maniere (1983, Bologna, Il Mulino) e Potere e civiltà (ediz. orig. 1937, Uber den Prozess der Zivilisation), ci troveremo probabilmente in un circolo vizioso, poiché l'Autore considera proprio la

società civile, con le sue norme istituzionalizzate, la fonte di tutta quella aggressività che si manifesta nei momenti meno opportuni ed inaspettati come avviene negli stadi. Le restrinzioni, le regole, la repressione che operano nella società civile avrebbero nel corso dei secoli portato l'uomo ad un tale grado di repressione istintuale da rendere inevitabile il ricorso ad una valvola di sfogo.

In questo quadro ciascuno per la propria parte deve sentirsi responsabile, ognuno deve sentirsi impegnato nella lotta per sconfiggere «in nuce» la violenza e la cultura della violenza. E con i tempi che corrono non è poco. La cultura che ruota intorno allo sport dovrebbe essere rivista, bisogna far capire che lo sport è festa, è gioia, è divertimento, è spettacolo: si è giocato dopo la strage di Bruxelles in una situazione di artificiosa normalità, lì dove c'era l'emergenza, dove il rito sacrificale umano si era compiuto prima dell'evento. Heysel sia maestra: i giovani bisogna educarli allo sport perché la violenza sportiva non sia ineluttabile.

GIANNA APICELLA

SCHEDE E RECENSIONI

ERNEST GELLNER, *Nazioni e nazionalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1985, pp. 166. (Trad. it. di *Nation and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford, 1983).

Contrariamente a quanto ritenevano, soprattutto nell'immediato dopoguerra, le scuole classiche prevalenti nelle scienze sociali, il nazionalismo tende ora ad essere considerato come una forza tipicamente moderna e legata all'espansione dell'industrialismo. Le società industriali richiedono mobilità, alfabetizzazione ed omogeneità culturale ed il nazionalismo risponde a questi requisiti in modo migliore di ogni altra ideologia. Questa ipotesi, condivisa dalla gran parte degli studi più recenti sul nazionalismo, è stata avanzata con maggiore perspicacia esplicita da Ernest Gellner.

Con questo libro ci troviamo innanzitutto di fronte ad un tentativo di radicale critica al marxismo: «Quel che è specificamente disastroso per la filosofia marxista della storia è che i principali tratti sovrastrutturali (lo Stato e la cultura) non sono in correlazione con la comparsa del cambiamento infrastrutturale realmente decisivo, cioè l'inizio della produzione di cibo» (131). Già in un altro lavoro Gellner aveva sostenuto, sradicando uno dei dogmi del marxismo classico, che il «conflitto nazionale non è un conflitto di classe che non è riuscito a raggiungere un livello di coscienza adeguato; al contrario il conflitto di classe è un conflitto nazionale che non è riuscito a decollare per mancanza di differenze culturali e simboliche abbastanza profonde» (*Ethnicity between culture, classe and power*, 1964).

Si tratta di una tesi degna del maggiore interesse. Senonché la teoria offerta

da Gellner come contropartita ricade in un economicismo ancora più drastico e globalizzante, mentre le sue pretese no-motetiche sembrano voler porre il sugello finale a qualsiasi possibile ulteriore interpretazione.

Ma già si avverte una prima incrinatura quando egli sembra sostenere che la diffusione della cultura nazionale (= statale) produce conseguentemente, necessariamente o per puro riflesso immediato, un'identificazione con la nazione (= Stato) e con la cultura che essa rappresenta. Si rischia così di confondere socializzazione primaria e socializzazione secondaria (due termini che, da buon filosofo, Gellner sembra ignorare). Infatti i processi di standardizzazione della cultura prendono avvio attraverso l'educazione dell'obbligo, il che è tipicamente un processo di socializzazione secondaria. La socializzazione primaria continua ad avvenire, spesso anche in piena epoca nazionalista, attraverso la lingua materna (la L1, direbbero i glottodidatti). Sono soltanto l'*intelligentsia* (assai meglio studiata da Anthony D. Smith) e talvolta alcuni settori delle classi alte che, per svezzare i propri figli, utilizzano la lingua standard, la quale è per essi una L2, una seconda lingua. Questo è un processo che via via si va diffondendo a tutto il resto della società, ed è soltanto quando gran parte dei «cittadini» possono dimostrare di avere una piena padronanza (passiva ed attiva) nella lingua standardizzata che, per usare la terminologia di G. Mosse, la «nazionalizzazione della masse» ha percorso buona parte del suo itinerario. Tale processo di «nazionalizzazione della masse» non coincide però sempre con le manifestazioni più evidenti od estreme del nazionalismo.

Le teorie di Gellner hanno un indubbio fascino e presentano il carisma delle grandi e geniali intuizioni sintetiche. Ma ciò che può risultare sospetto è proprio il carattere assoluto nella sua formulazione di leggi storiche in apparenza incrollabili. Il testo è pervaso da affermazioni taglienti che nella realtà sono assai discutibili.

La drastica e dicotomica frattura tra società agraria e società moderna è falsa ed irrealistica. Non è vero che nel mondo preindustriale la mobilità sociale fosse del tutto assente, come non è vero che quel mondo fosse pervaso da rassicuranti certezze, ben più radicate che nel caso dell'odierno mondo di precarietà. Gellner forse ignora la nuova storiografia che smentisce categoricamente il luogo comune di un Medioevo stabile ed immobile (si veda in proposito *L'uomo medievale*, a cura di Jacques Le Goff, Laterza, 1987).

Considerando inoltre *sic et simpliciter* il nazionalismo come «un principio politico che sostiene che l'unità nazionale e l'unità politica dovrebbero essere perfettamente coincidenti», Gellner ne offre una concezione più riduttiva e meno adeguata alle necessità delle indagini correnti sul fenomeno. La spiegazione di Gellner risulta comunque adatta a scoprire alcuni aspetti del nazionalismo, come i legami tra di esso e la macrostruttura economica della società in cui si sviluppa.

Ritenere però che l'avvento del nazionalismo risponda solo a cause di tipo economico, significa cadere nella logica monocausale dell'economicismo: una spiegazione così rigida e ristretta non può essere una teoria «aperta» e di conseguenza il rischio è ancora quello del dogmatismo. Così, se la critica di Gellner all'apoditticità marxiana appare interessante, è anche vero che egli la sostituisce con un'altra logica in apparenza altrettanto deterministica, che lega il nazionalismo ad alcuni aspetti macrosociali del più vasto processo di modernizzazione, cioè, più esattamente, la necessità di mo-

bilità sociale che, all'interno di uno Stato «unitario», rende strumentale e necessaria la diffusione omogenea e capillare di una cultura «superiore» standardizzata.

Per Gellner il carattere ed il contenuto del nazionalismo non hanno alcuna importanza. In effetti, che rilevanza ha a fini scientifici sapere — orribile ovvietà — che il nazionalismo statalista ha presieduto all'esplosione di ben due guerre mondiali, ad un'infinità di guerre ed ecatombi minori, allo sterminio di interi popoli, alla distruzione degli equilibri ecologici, ecc. ecc.? No, per Gellner, tutto ciò appare «scientificamente» irrillevante, l'unica cosa che conta è verificare l'entità del nazionalismo statalista come ineluttabile requisito delle moderne società industrializzate, che richiedono una mobilità sociale costante, un mercato unificato, alfabetizzazione e standardizzazione culturale. E tutti questi squisiti attributi di una «cultura superiore» sono ovviamente forniti dal nazionalismo e, implicitamente, solo da esso.

Inoltre, come pretende Gellner di spiegare l'auge ed il diffondersi del nazionalismo prima nei Balcani, poi nel Terzo Mondo, ed infine tra le etnie emarginate dello stesso Occidente industrializzato? In nessun modo. Infatti qui Gellner prende in prestito la categoria marxisteggiante e vagamente fanoniana della nazione-classe e la collega con la teoria dello «sviluppo diseguale» di André Gunder Frank e Samir Amin — senza peraltro citarli — nel caso delle nazioni europee senza Stato. Strana contraddizione, i nazionalismi si sviluppano di preferenza in quelle regioni dove l'industrializzazione avviene più tardi, come conseguenza del legame che salda differenza etnica e svantaggio di classe. Pertanto i conflitti più feroci avvengono quando tratti culturali ed emarginazione economica si trovano a coincidere. I tratti «antro-entropici» che rendono una nazione-classe visibile, impedendo la sua assimilazione alla nazione dominante, rappresenterebbero un vero «problema» per il sistema. Invece, «quando la loro

lingua diventerà la lingua commerciale, burocratica, quando diventerà strumento educativo di un nuovo Stato indipendente, questi particolari svantaggi spariranno e le caratteristiche culturali di questi individui cesseranno di essere resistenti all'entropia. ...Ma essi avrebbero potuto aggirare l'ostacolo anche assimilandosi, e non pochi devono aver preso entrambe le strade, successivamente o simultaneamente» (p. 76).

In effetti, i tratti resistenti all'entropia rappresentano un problema per una società che basa il suo funzionamento sulla mobilità sociale (p. 75), mentre nelle società agricole, costruite sui ruoli ascritti, costituivano spesso una necessità ed erano il nucleo stesso della loro legittimità e funzionalità politica. Per tale motivo le differenze culturali venivano apparentemente assai più tollerate.

Le società industriali, sebbene inegualitarie, sarebbero al contempo «anche egualitarie, in quanto il sistema di posti forma una specie di continuo (non ci sono nel suo disegno radicali discontinuità) e c'è la diffusa opinione... che sia possibile muoversi verso l'alto e verso il basso, e che ogni barriera rigida nel sistema sia illegittima», e quindi vi prevalgono «una marcata convergenza degli stili di vita e una notevole diminuzione delle distanze sociali» (p. 78).

Un effetto collaterale di questa visione è che essa si traduce facilmente in una versione più raffinata della nota teoria hegeliana dei «popoli senza storia», che fu nefastamente fatta propria, via Engels, da un settore non irrilevante del pensiero marxista.

Inoltre, nel limitare la legittimazione dei nazionalismi anti- o a-statali allo «sviluppo diseguale», corre il rischio di trasformarsi in un'implicita esaltazione dello *status quo* geopolitico, cosa che è evidentemente inaccettabile da diversi punti di vista, dato che lo stesso recente esplodere dei conflitti etnici rappresenta la spia più evidente dell'inadeguatezza del modello dello Stato-nazione in molte parti del globo.

En passant, è bene criticare l'indifferenza feroce di Gellner per i processi umani che si celano sotto certe forme di nazionalismo. E Gellner, nella sua estremamente intuitiva e grandiosa visione nomotetica non sembra distinguere in modo chiaro le diverse varietà e sottigliezze interne del nazionalismo, e, soprattutto, non effettua valutazioni chiare.

DANIELE CONVERSI

J. IACOBELLI, a cura di, *Dove va l'economia?* Roma, Laterza, 1988, pp. 200.

Il testo prende in esame diversi aspetti dell'economia internazionale degli ultimi anni. In particolare alcuni autori si soffermano sull'economia statunitense, considerati i riflessi di quest'ultima a livello mondiale.

Antonio Aquino interpreta il ridimensionamento della posizione egemonica degli USA sui mercati internazionali come dovuto principalmente: a) ad un aumento dell'offerta agricola anche da parte di altri paesi; b) ad un ridimensionamento del gap tecnologico a favore di stati quali il Giappone e la Germania con il prevalere, di conseguenza, di una linea difensiva di politica industriale, da parte degli USA, centrata su prezzi più competitivi. Sul piano delle previsioni, in Italia si potrà avere un ridimensionamento delle esportazioni nette nei confronti degli USA (che probabilmente saranno dirottate verso altri mercati), nel quadro della ricerca di un maggior equilibrio negli scambi tra i due paesi.

Per quanto riguarda gli effetti del ribasso del dollaro sulla nostra economia, Paolo Sylos Labini li sintetizza nella riduzione delle nostre esportazioni in USA e nel subentrare di una maggiore incertezza nei rapporti finanziari e commerciali. Sylos Labini si sofferma pure sul problema dell'eccessiva «finanziarizzazione» della nostra economia, dovuta, in

gran parte, ai notevoli profitti realizzati dalle imprese manifatturiere, oltre che alle pratiche speculative di alcuni soggetti economici, con l'effetto di rendere più vulnerabile la nostra economia.

Venerio Del Punta cerca di interpretare le cause del crollo della Borsa in USA nell'ottobre dello scorso anno. Egli conclude che è impossibile interpretare il fenomeno con i parametri correnti a causa della posizione del tutto particolare occupata dal dollaro USA, nel contesto internazionale; esso rappresenta, com'è noto, l'unica moneta accettata universalmente negli scambi, l'unica considerata realmente «portalavori» nel tempo, oltre ad essere riserva delle banche centrali.

A proposito dell'inflazione, Orlando D'Alauro considera gli effetti negativi di un'eventuale sua ripresa sugli scambi internazionali. Infatti, la crescita del differenziale inflazionistico tra gli altri paesi CEE e il nostro potrebbe produrre aumenti nei cambi, con conseguenti aumenti nei prezzi delle nostre esportazioni (la cui domanda spesso è rigida), rendendoci meno competitivi sui mercati internazionali.

Sul mercato del lavoro nazionale Renato Brunetta elabora, dopo una breve analisi della dinamica più recente (maschile e femminile) del mercato del lavoro, le seguenti previsioni: nei prossimi tre anni (fino al 1990) in Italia si avrà: a) riduzione della disoccupazione nel Centro-Nord (dove il tasso di disoccupazione passerà dall'8,5% al 6,7%); b) peggioramento della situazione al Sud (dove si passerà da un tasso di disoccupazione del 16,5% ad uno del 19,4% riferito ad entrambi i sessi); c) riduzione del numero delle donne in cerca di occupazione con un tasso di disoccupazione dal 13,3% del 1986 all'11,7%.

In relazione allo stesso argomento Salvatore Vinci prevede un'accentuazione delle tensioni e degli squilibri esistenti sul mercato del lavoro, segnalando in particolare le difficoltà di ingresso dei giovani nell'ambito del lavoro «garantito». Ciò per almeno due ragioni: a) le at-

tuali politiche del lavoro privilegiano di fatto quei cinquecentomila disoccupati con precedenti lavorativi invece che i due-milionitrecentomila disoccupati, per lo più giovani e donne (questi dati si riferiscono alle rilevazioni Istat del luglio 1987); b) spesso ai giovani si offre un lavoro dequalificato rispetto al loro titolo di studio; pertanto essi preferiscono rifiutarlo e continuare ad appoggiarsi alla famiglia.

Luigi Frey auspica un rilancio delle politiche di sviluppo a favore dell'Italia meridionale, sostenendo, in particolare, misure tendenti allo sviluppo organico dei mercati del lavoro locali, con una stretta interconnessione industriale.

Per quanto riguarda la liberalizzazione dei capitali, avviata con i recenti decreti Sarcinelli (12-13/5/1987) Giancarlo Gandolfo pone in risalto i possibili effetti destabilizzanti di quest'ultima.

Interessanti le tesi di Augusto Graziani concernenti il contenimento del debito pubblico. Contro la scelta del governo che vorrebbe intervenire facendo leva sul disavanzo di base, mediante una maggiore imposizione fiscale o una riduzione delle spese, Graziani sostiene che il problema vero da aggredire è quello dell'aumento continuo degli oneri finanziari sul debito pubblico pregresso. Per l'autore l'attuale disavanzo pubblico conviene alle imprese poiché esso rappresenta una fonte di finanziamento, con cui risanare i propri bilanci, senza la quale alle imprese non resterebbe altra alternativa che ricorrere ai crediti delle banche, notoriamente onerosi.

Nel complesso il lettore potrà notare la diversità dei livelli di approfondimento dei diversi contributi, che, comunque, hanno il merito di trattare in maniera abbastanza divulgativa alcuni dei problemi economici più rilevanti dei giorni nostri.

MARIAROSARIA DAMIANI

P. LALLI, *L'altra medicina e i suoi malati*, Bologna, Editrice CLEUB, 1988, pp. 200, appendice metodologica.

Lavorando sul «racconto» di pazienti che si sono rivolti almeno una volta a pratiche medico-terapeutiche «altre», l'A., attenta ai «dettagli qualitativi» di tale domanda sociale, intende sottoporre all'attenzione del lettore le rappresentazioni simbolico-culturali che sottostanno al fenomeno stesso.

L'altra medicina e i suoi malati è una ricerca il cui obiettivo principale è costituito, in una dimensione essenzialmente problematica e interdisciplinare, dal «riferire il senso sociale» presente in un vissuto socio-culturale cosiddetto «alternativo» rispetto a valori istituzionalizzati; in particolare, l'indagine è «volta a ripercorrere un frammento di modernità considerato segno-sintomo d'interazione tra istanze tipicamente moderne (individualistiche) e aspetti di solito attribuiti a residui tradizionalistici e di esplicito richiamo olistico. (...) Non si intende tanto sottolineare il carattere contrappositivo dei due poli estremi, quanto piuttosto reperire gli aspetti di combinazione e di contraddittorietà che contribuiscono in qualche modo a chiarire se e come oggi coesistono nel tessuto sociale istanze che forse, pur nella loro conflittualità, stanno diventando complementari».

Il campo di indagine considerato non rappresenta solo l'occasione per interpretare socialmente la malattia e la salute ma, in termini di immagini, di valori, di significati, di simbolismi, l'opportunità di calarsi in processi che, per dirla con Crespi, che interviene nella prefazione del libro, «costituiscono aree privilegiate di osservazione, che consentono di evidenziare, assai più che non le analisi delle forme istituzionali, le modalità concrete attraverso cui si costituisce la realtà sociale».

L'ipotesi di lavoro lascia trasparire l'impostazione teorica da cui prende le mosse l'analisi del fenomeno; in generale,

si fa riferimento al carattere dinamico, irrequieto, in un contesto sociale urbano industrializzato, denso di contraddizioni e di sollecitazioni prodotte all'interno ed all'esterno del fenomeno stesso.

L'*humus* culturale da cui attingono le istanze di terapie mediche alternative e che favoriscono la nascita di una nuova interpretazione e considerazione della malattia, della salute o comunque di una nuova modalità di sentire e gestire il proprio corpo, viene rintracciato:

— nel ricorso ad una dimensione più ecologica della vita, volendone recuperare se non altro una sensazione, anche solo apparentemente più concreta, del perduto rapporto uomo-natura;

— nella presenza di una componente della cultura orientalistica espressa, fra l'altro, in un ricercato equilibrio corporeo e in un esasperato «culto del corpo»;

— nel «doppio immaginario», secondo il quale, rifacendosi ad una metafora del sociologo G. Auclair, gli attori sociali vivono una duplice visione della modernità. «Un versante viene definito "faustiano", quello che appunto, come si suol dire, venderebbe l'anima al diavolo pur di controllare, padroneggiare tecnicamente non solo la natura, ma anche il rapporto con gli altri partners sociali (l'immaginario tecnologico, burocratico, produttivistico, ecc.); il secondo versante sarebbe quello "francescano", un immaginario dolce che rivendica la possibilità di rapporti autentici e comunitari, con gli altri e con la natura, della quale riconoscersi finalmente come "figli" non competitivi, rispettosi delle sue leggi e profeti della sua salvaguardia».

In uno scenario teorico che vede come significativi i contributi della sociologia medica e dell'approccio storico-antropologico, l'A. costruisce la principale ipotesi di lavoro intorno alle teorie sulla modernità; in particolare, all'impostazione che ne fa il socio-antropologo L. Dumont.

«Nell'ottica dumontiana — scrive Lalli — tutta una serie di aspetti sociali

non qualificabili come prettamente 'moderni' cessa di presentarsi all'analisi sotto forma di residui "regressivi" o di strani "ritorni del rimosso" che l'evoluzione avrebbe dovuto via via superare, forme di sotto-cultura marginale e/o emarginata: essa costituisce invece, a livelli evidentemente diversi, ciò che mostra irrevocabilmente la contraddittorietà e la complementarità in atto nel sociale, proprio nel momento in cui il punto di vista comparativo rinuncia alla credenza in uno sviluppo unidirezionale in senso progressivo-evolutivo». Si fa riferimento, in definitiva, ad un «melange» tra il vecchio e il nuovo, tra tradizione e modernità. Nel caso specifico, «la congettura di fondo è che una traccia di quella 'interazione delle culture e delle azioni e reazioni di olismi e individualismo' di cui parla Dumont si esprima nelle "idee e valori" che guidano molti malati occidentali residenti in realtà urbane contemporanee a far ricorso a pratiche terapeutiche non caratteristiche della medicina allopatica da qualche lustro dominante in Occidente».

Sulla base di questa premessa teorica, l'iter metodologico seguito, accuratamente rivolto ad un approccio qualitativo, si è servito dell'«analisi tematica trasversale» «Per analisi trasversale intendiamo una ricomposizione di tutte le interviste suddivise a seconda delle idee tematiche. Le idee tematiche reperite quali indicatori significativi rilevanti per la ricerca sono le seguenti: il farmaco e il rimedio, il reticolo informativo, il sintomo e la malattia, il rapporto terapeuta-malato e medico-paziente, il "ricovero", la cura, l'alimentazione e il digiuno, l'equilibrio e la natura e la loro violazione, l'energia, l'organismo e l'organo, l'auto-terapia, il doppio terapeuta, il mutamento dello stile di vita, il tipo di efficacia percepita, i percorsi personali di valutazione e militanza, percezione relative all'origine delle terapie».

La fase di rilevazione ha visto in quaranta colloqui in profondità ad utenti della medicina alternativa e in quindici

colloqui informali ad altrettanti «altri», i momenti su cui articolare l'«ascolto» del fenomeno.

Premesso che «l'obiettivo specifico dell'indagine consiste nel prestare l'ascolto ad un "sintomo", più che a tendere ad una spiegazione causalistica generale», quali sono i risultati a cui giunge la ricercatrice, o meglio, quali le costanti, le tendenze comportamentali e le implicazioni ideologiche individuate, legate ad una domanda sociale «moderna»?

Su uno sfondo caratterizzato da un diffuso disagio dell'individuo in relazione alla società, in cui scarsa è la coscienza delle origini delle terapie alternative, sia che esse derivino da influssi orientali sia da un recupero di antiche pratiche poi soffocate dalla tecnologia, in cui è duplice l'atteggiamento nei confronti della malattia, collegato a ciò che è stato chiamato «doppio immaginario», e in cui il farmaco è identificato come capo espia-torio, l'A. individua tre forme di percorsi differenziati, fra loro intersecanti: la ipersocializzazione, il «bricolage», la tensionalità. «Caratteristica comune tuttavia sembra la tendenza a manifestare una domanda di qualcosa "di più" della tecnica e/o dell'individuo, certo al fine di ottenere "protezione" espiando la colpa di violenza tecnologica, ma anche per demarcare propri e caratteristici confini tra ciò che pare essere rappresentato in termini — oseremo dire — di "sacro" e non può quindi esser violato, e ciò che, nella carrellata dei ruoli individualizzati, resta "profano" e quindi contaminante/contaminato. Sono i confini ancora sfuocati di una combinazione che già sembra assumere forme diverse e i cui sviluppi possono avere implicazioni svariate anche a livello politico».

Il contributo della ricerca, di cui si sottolinea l'utilità per successivi approfondimenti empirici, tenuto conto anche del ricco corredo bibliografico, rappresenta per l'oggetto di studio un raro esempio nella letteratura sociologica corrente. L'indagine ripropone, fra l'altro, l'attenzione sulla posizione dell'individuo

all'interno del dinamico e movimentato, ma soprattutto contraddittorio, scenario dell'attuale complessità sociale. L'elemento «contraddittorietà» appare, a nostro avviso, un costruttivo punto sui cui focalizzare la strategia euristica; a maggior ragione se, come in questo caso, le viene data voce: un'opportunità per riflettere, oltre che sulla struttura sociale in termini analitico-conoscitivi, sulla formulazione di ulteriori ipotesi di lavoro.

Sforzo di ricerca, quindi, sul «confronto» come tentativo di individuazione dei conflitti sociali, dei mutamenti in atto e dove le relazioni vecchio-nuovo, tradizione-modernità e non per ultimo il rapporto uguaglianza-diversità possono essere dei significativi concetti operativi.

La preziosa curiosità che muove la ricercatrice in uno spirito scientifico verso l'oggetto d'indagine, distingue il lavoro, così che ben le si addice quanto Ferrarotti osserva: «sforzo concettuale e controllo empirico sono, insieme alla sistematicità, completezza, minuziosità e persino pedanteria, i criteri che fanno di un'osservazione uno strumento scientifico».

AGNESE MALATESTA

JOSEPH LA PALOMBARA, Mondadori, Milano, *Democrazia all'italiana*, 1988, pp. 400, . Trad. it. di *Democracy, italian style*, New Haven -London Yale Un. Press, 1986, pp. XII-308.

L'obiettivo del libro è di sfatare una serie di luoghi comuni correnti sull'Italia presso l'opinione pubblica americana, in particolare quello dell'instabilità politica e dell'inaffidabilità democratica, spesso rimproverate al nostro paese a causa della presenza di un forte partito comunista e dell'endemico stato di «crisi» dei governi nazionali. Da questo punto di vista le osservazioni di La Palombara, eccellente conoscitore della vita politica italiana e fornito di tutti i contatti «giusti»

per penetrare al di là delle apparenze, coincidono con le più realistiche constatazioni degli studiosi italiani. Aprendo una digressione personale, ricordo che un problema analogo si era posto pochi anni fa in un convegno tedesco dedicato, appunto, alla «governabilità» dell'Italia, nel corso del quale toccò a me e ad altri colleghi italiani spiegare a un pubblico assai qualificato, ma inizialmente perplesso, essere l'Italia paese stabilissimo e financo troppo immobile, malgrado il carosello di maggioranze e gabinetti. Se in certi equivoci potevano cadere attenti specialisti europei possiamo ben intuire quale immagine italiana sia diffusa presso un'opinione pubblica, quale quella USA, tradizionalmente più distratta rispetto agli eventi europei: basta guardare lo spazio riservato dai principali quotidiani alla politica internazionale in generale e, in ordine decrescente, alle vicende del nostro continente e del nostro paese!

La tesi forte di La Palombara è che instabilità e crisi sono in Italia l'apparenza, mentre nella sostanza il trasformismo, carattere permanente della vita politica italiana, garantisce non solo la stabilità ma anche un grado più che accettabile di democrazia e tolleranza politica. Lo scarto fra sostanza e apparenza è gestito per tradizione in forma «spettacolare», simulando livelli di conflittualità che nella pratica risultano assai smorzati. In particolare la distanza esistente fra modello italiano e modello «classico» di democrazia parlamentare o presidenziale, gli stessi espedienti della partitocrazia e della *conventio ad ecludendum* nei confronti del PCI garantiscono per il momento il massimo di legittimazione delle sinistre compatibile con il quadro di riferimento internazionale dell'Italia (in verità questo non è detto apertamente ma si può dedurre agevolmente). Il farraginoso meccanismo legislativo, la prevalenza per esempio delle «leggine» e dei decreti-legge consente una contrattazione fra le parti che è impossibile alla luce del sole. Di qui anche la sfiducia e persino

l'avversione a mutamenti istituzionali che, con l'obiettivo di ampliare il regime democratico e di consolidarlo, introdurrebbero in realtà elementi di sconnessione e squilibrio.

Non c'è dubbio che l'approccio lapalombiano sia nettamente superiore a molti altri tentativi di interpretazione del «caso italiano» che a livello «popolare» lo colgono apocalitticamente e a livello «colto» registrano l'incomprensibile contraddizione fra bizantinismo politico e buona qualità della vita; la forza dell'approccio sta proprio nel mostrare la funzionalità del primo alla seconda. Sulla descrizione dunque niente da dire¹, se non forse osservare che sarebbe stato utile, anche al livello di alta divulgazione che l'autore si è proposto e cui ben serve la brillantezza dello stile, qualche momento di riflessione storica: un riferimento, per esempio, più che a certi stereotipi dell'Italia comunale e rinascimentale cui a volte si indulge, al dibattito risorgimentale sul tipo nuovo di italiano da costruire (la polemica di De Sanctis contro «l'uomo del Guicciardini», come scelta sconfitta ma significativa) oppure alla categoria gramsciana di «rivoluzione passiva», con cui viene interpretato il trasformismo e la continuità fra Giolitti e il fascismo. La stessa dimensione diacronico-sociologica ne sarebbe risultata ispessita.

In verità vi sarebbero molte contestazioni particolari. Tanto per fare alcuni esempi, mi pare discutibile la riconduzione dell'università *tout court* nell'area della politicizzazione e lottizzazione partitica. Ciò vale soltanto per alcune facoltà e certamente per i posti di rettore (nonché per l'area universitario-ospedaliera, che però è una sezione molto peculiare degli atenei); molto spesso le etichette politiche sono appiccate pretestuosamente sopra rapporti spartitori fra clan e clientele accademiche che non si identificano con gli schieramenti tradizionali. Il taglio della torta fra «laici» e «cattolici» è solo la prima operazione razionalizzatrice (in misura non troppo distante dal

50-50), cui segue la ben più appassionante distribuzione delle fette.

La società italiana è descritta come «società su piccola scala», riluttante alla mobilità geografica e fortemente legata a culture locali: detto così, è vero in confronto ai fenomeni USA, ma piuttosto comune a tutta l'area europea. Inoltre gli spostamenti migratori degli anni '50 e '60 si sono ben più largamente stabilizzati nel Nord Italia di quanto non paia da certe affermazioni.

Il 1968 non è praticamente tematizzato. Le conseguenze sulle analisi successive non sono lievi. Fra l'altro, ne sono scaturiti molti elementi acceleranti l'americanizzazione della società civile italiana, ivi compresa una crescita del volontariato e dell'iniziativa civica, che dal testo non traspare se non nell'analisi del «nuovo pluralismo» (p. 261 sgg. dell'edizione originale).

Il capitolo «giustizia» è solo duramente critico verso l'Italia e Dio sa quanto abbia ragione (malgrado alcune inesattezze sulle strutture e procedure penali); viene però stranamente tralasciato l'aspetto più importante (anche se forse più inavvertibile, specialmente per un cittadino straniero), cioè la pratica rinuncia all'uso della giustizia civile da parte degli interessi privati, a causa della defatigante lunghezza dei procedimenti. Questo, ancor più delle battaglie garantistiche nate per reazione alla legislazione d'emergenza, sta logorando la struttura giudiziaria italiana e aprendo il varco alle prime riforme. Sono osservazioni, ripetiamo, marginali a parte quella sul 1968, che è piuttosto una divergenza di impostazione.

Ci si potrebbe domandare inoltre se, malgrado tutto, certi equilibri e certe mediazioni non cancellino eccessivamente la memoria dei conflitti che li hanno generati. Qualcosa viene detta sulla Resistenza, ma certo l'arco della lotta di classe in Italia, così ricche di tensioni ideali, di violenza e di sacrifici, non viene per nulla esplorato, così che il lettore americano potrebbe scambiare certi com-

promessi per un dato primario, quasi insito nella psicologia nazionale, piuttosto che per il risultato di forze contrastanti, che si mettevano seriamente in gioco. Non senza la possibilità di gettar luce su certi, altrimenti incomprensibili, «riaffioramenti» di violenza certo non suscitati prevalentemente dall'estremismo degli intellettuali...

Il problema che però immediatamente si pone è se non occorra andare più a fondo in questa descrizione di come funziona l'Italia e se non valga la pena almeno di vedere le contraddizioni latenti in tale singolare modello di democrazia manipolata (per quanto indubbiamente effettiva). Mi rendo conto di cadere così in una delle descrizioni di La Palombara, quella degli intellettuali insoddisfatti e i cui «miglioramenti» potrebbero agire controfinalisticamente. Ma tant'è.

Un primo elemento è la valutazione della *conventio* anticomunista, le cui origini internazionali vengono eccessivamente sottintese. Qual'è il prezzo pagato? È vero che il PCI ha partecipato in modo subalterno al potere, garantendo così gli spazi per la propria subcultura, ma in tal modo non solo ha rafforzato il carattere trasformistico-clientelare del sistema, ma è stato impossibilitato a contribuire al ricambio della classe dirigente, degradando i propri quadri in funzioni marginali o corrompendoli con i criteri «italiani» di gestione. Nel migliore dei casi ne sono usciti buoni amministratori locali, nel peggiore protettori dell'abusi-vismo edilizio, personale INPS e USL ecc. L'efficienza degli apparati pubblici italiani inoltre ne ha scapitato e parecchio. L'esclusione del PCI — a parte la questione di una possibile rivoluzione socialista negli anni '40 o '50 che qui neppure tocchiamo — ha comportato la rimozione di qualsiasi progetto organico di modernizzazione.

L'Italia si è modernizzata, ma in modo strisciante e frantumato, con spaventose sacche di arretratezza (poste, telecomunicazioni, strutture urbane, ferrovie, pianificazione urbanistica e territo-

riale, ecc.), soprattutto con una terziarizzazione anomala, più burocratica che «avanzata», e un peso eccessivo dei settori «sommersi» della produzione e dell'intermediazione. Ciò che risulta tanto dal contenimento centrista del riformismo e del modo compromissorio con cui si è compiuto sotto i governi di centro-sinistra, quanto dal riflusso di un PCI discriminato su posizioni corporative: sostegno di forme arcaiche di produzione e distribuzione, mancata lotta contro le arretratezze del settore pubblico, compensazione degli obiettivi mancati di grande respiro con la tutela sindacale dell'esistente. Abbiamo quindi qualche dubbio che le soluzioni adottate per legittimare a metà il PCI siano state produttive per la democrazia italiana; certo non lo sono state per il PCI, il cui declino effettivo è molto superiore a quello elettorale.

Un secondo elemento riguarda la sottovalutazione di La Palombara per i segni di crisi del modello italiano. Non si tratta di dissensi sull'analisi del presente (per quanto tutto il capitolo sul terrorismo mi sembri scarsamente condivisibile, se non altro per la sottovalutazione del golpismo di destra e la mancata discussione del nesso fra «compromesso storico» ed esplosione terroristica), ma di una divergenza sulle linee di tendenza. Elenco sommariamente alcuni punti che sono registrati ma senza avere il peso che meritano (e che forse l'anno trascorso presumibilmente dalla stesura del testo consente di vedere con maggiore evidenza): la crescita dell'astensionismo elettorale e della sfiducia nei partiti, tangibilmente espressa non più soltanto nel mormorio ma nel calo delle iscrizioni, nella diserzione delle manifestazioni pubbliche e dei loro succedanei televisivi, nel distacco crescente fra intellettuali e movimenti politici parlamentari ed extraparlamentari, il conflitto fra istanze politiche e giudiziarie, la nascita di formazioni «verdi» che sfuggono al sistema partitocratico senza ricalcare un normale meccanismo di *lobbies*, la disgregazione di

alcuni settori sindacali e l'affollarsi di nuove strutture labili di rappresentanza e lotta corporativa.

L'ultimo biennio ha segnato un'accelerazione brusca di processi prima contenuti e neutralizzati. Inoltre l'Italia è andata avvicinandosi più rapidamente di quanto appaia nel libro a modelli americani (e forse anche gli USA hanno imparato qualcosa dal gusto italiano per lo «spettacolo», almeno dall'Irangate in poi, forse in onore del passato cinematografico del suo presidente...).

Vorrei qui distinguere due possibili accezioni della politica-spettacolo, categoria non solo ricorrente ma esplicitamente centrale nel libro in esame. Nel primo senso, che è poi quello prevalente in La Palombara, ci troviamo nel ben noto ambito delle «sceneggiate» e «manfrine» con cui si gestiscono ordinariamente le operazioni politiche necessitanti qualche mascheratura e abbellimento: posteriormente all'uscita del libro le vicende dei referendum, delle ennesime tangenti, dei procedimenti davanti alla commissione parlamentare inquirente suggeriscono conferme anche più «spettacolari». Vi è però un secondo senso della politica-spettacolo, che invece è caratteristico degli ultimi anni ed è concomitante con la dissoluzione delle sub-culture tradizionali (cattolica, laica, comunista) e l'americanizzazione dello stile politico italiano.

Si tratta della capacità di «tematizzare» (nel senso luhmanniano) la politica, con il più ampio ricorso all'impatto dei nuovi mezzi di comunicazione di massa (più che all'aula parlamentare o ai comizi in piazza per non parlare delle manifestazioni di massa o sindacali) e alla manipolazione simbolica. Non sono più le minacce di scontro frontale, i conflitti (falsamente) apocalittici, ma la scelta di volta in volta del terreno sul quale orientare rumorosamente l'opinione pubblica, senza grandi nessi con i problemi di fondo (sui quali invece si esercitava, mistificatoriamente, la spettacolarizzazione tradizionale). Non a caso il maestro di

questa nuova tecnica, libero dai precedenti vincoli sub-culturali e dal condizionamento di cinghie di trasmissione sindacali e di massa, è Craxi e Sigonella il suo capolavoro, con cui ha simultaneamente bloccato DC e PCI, gestendo poi il famoso «patto della staffetta» in modo tale da logorare irreversibilmente alleati e avversari. Questa novità si lega al progetto socialista di rovesciare i rapporti di forza all'interno della «sinistra» con il PCI: questa è la causa della nuova instabilità italiana, cui la DC non riesce a porre argine. Il discorso sulle riforme, allora, rientra perfettamente nello «spettacolo» (di tipo vecchio e insieme nuovo), ma c'è nel futuro italiano una «piccola» riforma, che non richiede revisione costituzionale, ed è la riforma della legge elettorale. Qui si gioca la strumentazione pratica dei progetti concorrenti di DC, PCI e PSI, altrimenti impantanati senza via d'uscita con il sistema proporzionale attuale.

Il mutamento del sistema elettorale — unica via per sbloccare la paralisi delle formule governative e il vecchio equilibrio partitico — è iscritto in un orizzonte prossimo e comporta una sensibile alterazione del metodo trasformistico, che tendenzialmente riduce la peculiarità del «caso italiano». Quali effetti ne scaturiranno è ancora troppo presto per dirlo, ma certo non saranno meri ritocchi. Possiamo ancora e conclusivamente osservare come le sub-culture che hanno segnato l'Italia del dopoguerra si avviino al declino: quella comunista per disseccamento e attrazione in sfere concorrenti, quella laica per l'insorgere di nuovi poli magnetici (verdi, radicali), quella cattolica per l'inquietante emergenza di Comunione e Liberazione, irriducibile alla tradizione cattolica tanto moderata quanto progressista e invece non casualmente a tratti convergente con lo spregiudicato attivismo craxiano.

Naturalmente il PSI attuale non ha nulla a che vedere con la sub-cultura laica di cui si parla nel libro; al contrario la sua politica-spettacolo è un fattore attivo

di disgregazione della stessa. Del resto Pannella è stato esemplare: prima ha rilanciato clamorosamente le battaglie «laiche», poi ha portato Ciciolina in Parlamento (dopo l'esperienza poco felice con Negri), infine consegna le proprie forze a Craxi. In quello che resta dell'area laica, i «verdi» finiscono per essere più originali dei repubblicani, che sembrano appena una variante dell'efficietismo demitiano e dell'immaginario rigoristico del «miglorismo» PCI.

AUGUSTO ILLUMINATI

GIOVANNI LEONE, *La città degli uomini*, Palermo, Edizioni Ariete, 1988, p. 187.

È un tentativo di individuare delle variabili con cui ridisegnare una città moderna. Alcune di queste variabili sono: 1) la possibilità di scelta e di decisione, 2) le possibilità di contatti sociali, 3) la quiete dell'ambiente di vita, 4) la possibilità di identificarsi con la comunità, 5) la possibilità di un'attiva partecipazione sociale, 6) la capacità di mutamento, la flessibilità, 7) la continuità e la tradizione. Ognuna di queste variabili viene posta in relazione con la struttura della città. Così, ad esempio, uno degli elementi che caratterizza la città rispetto alla campagna è dato dalla varietà di scelte (riguardo il lavoro, il tempo libero, i punti d'incontro etc.) certo più ampia e articolata. Nella città a struttura lineare o anellare o comunque compatta, la varietà di scelta è resa di fatto più concretizzabile dalla stessa articolazione. Per quanto riguarda, invece, la quiete dell'ambiente, un elemento cruciale che la determina è la densità di edificazione per cui, limitatamente a questo aspetto, le città più dispersive risultano più avvantaggiate rispetto a quelle compatte.

Nel complesso, il punto di vista dell'autore è abbastanza critico nei confronti degli urbanisti. A suo giudizio essi si sono limitati a razionalizzare l'esistente, senza provare riprogettazioni

comprehensive che dovrebbero mirare a realizzare una vita sociale armoniosa attraverso un'utilizzazione dello spazio conforme ai bisogni sociali. Resterebbe inoltre in ombra l'incidenza della struttura urbana sulle relazioni sociali. In particolare, gli interventi degli urbanisti difettano proprio sul piano dell'analisi dei bisogni.

In una sezione successiva l'autore fa la storia della città e delle teorie più accreditate nel campo della sociologia urbana. La storia della città si identifica, a suo giudizio, con la storia della borghesia; comunque già all'epoca romana essa era distinta in tre centri particolari (*templum, palatium e forum*), ognuno sede di attività specifiche (culturali e religiose, politiche e amministrative, commerciali), centri che prevalsero nelle varie epoche in rapporto con il prevalere di determinate classi (i saggi, i politici, i mercanti). Interessante la sintesi delle teorie della città dai socialisti utopisti a Durkheim, a Howard, alla scuola di Chicago, al razionalismo e al modello della partecipazione sociale, punti che andrebbero comunque ripresi e approfonditi. Segue una analisi percettiva. Il libro è ricco di spunti sociologici e storici.

Restano da approfondire i temi delle aree e insediamenti urbani più marginali, sì da individuare delle possibili forme di intervento per fronteggiare i problemi più evidenti dei quartieri «dormitorio» e, sul piano storico, indirizzi di pensiero quali la scuola della partecipazione sociale. Ciò al fine di incidere in concreto sulle decisioni finali in materia di assetto del territorio.

MARIAROSARIA DAMIANI

GIOVANNI LEONE, *Ragazzi di Palermo*, Palermo, Edizioni Ariete, 1988, pp. 125.

La ricerca mostra come in genere la generazione dei giovani si distacchi dagli ideali dei padri, quelli che nel '68 avevano la loro età, come nella scelta del

lavoro molti si orientino ancora verso professioni tradizionali (medico, avvocato ecc.) anziché verso le cosiddette «professioni emergenti». D'altra parte, però, essi sono abbastanza pratici ed utilitaristi, orientati a realizzare qui ed ora i loro desideri. Sembrano quasi essere privi di ideali e di un progetto. La ricerca, pertanto, tende ad accertare: a) quanto sia profondo il loro tradizionalismo, quanto, cioè, sia stato ereditato acriticamente dai padri e dalla cultura di appartenenza e quanto, invece, esso sia stato interiorizzato fino a far parte della personalità; b) se tra i loro valori figuri l'impegno per lo sviluppo della società, se credono di impegnarsi in vista di un cambiamento, l'importanza per loro dell'impegno civile, la fiducia nell'uomo e nelle sue possibilità, se accettino e apprezzino i mutamenti del ruolo della donna, quali siano i loro orientamenti di valore, prevalentemente strumentali o espressivi, e, in quali campi.

MARIAROSARIA DAMIANI

EDGAR MORIN, *Pensare l'Europa*, Feltrinelli, Milano, 1988, pp. 168. (Trad. it. di *Penser L'Europe*, Gallimard, Paris, 1987).

Con una lunga nota biografica, Morin ci introduce al vissuto personale che lo ha lentamente visto passare da iniziali posizioni anti-europeiste (all'ombra di un marxismo intrinsecamente filosovietico) fino alla scoperta dei valori positivi ed imprescindibili dell'europeismo. Questi valori egli identifica nei due principi fondanti della cultura europea, il principio della *dialogica* ed il principio della *ricorsività*. Il primo implica che «due o più logiche differenti siano legate in un'unità, in maniera complessa (complementare, concorrenziale ed antagonistica) senza che la dualità svanisca nell'unità» (p. 24). Il secondo «implica che dobbiamo concepire i processi generatori o rigeneratori come cicli produt-

tivi ininterrotti, in cui ogni momento, componente, istanza del processo è al contempo prodotto e produttore degli altri momenti» (p. 24).

Forse l'apporto più interessante risiede nella sua visione dinamica ed articolata della cultura (di quella che alcuni vogliono vedere come l'«identità» del continente). Alla base di tutto c'è il concetto di *dialogica*, più ampio di quello hegeliano di dialettica; esso implica non soltanto un dialogo, ma anche un conflitto ed un antagonismo permanenti, che non necessariamente si risolvono in una sintesi «superiore». Il vero patrimonio e la insostituibile ricchezza della cultura europea è dato dalla sua varietà e dalla sua diversità interna e «l'Europa appare ormai... come un mosaico di micro-spazi culturali di etnie alcune delle quali... avrebbero potuto assurgere allo statuto di nazione», mentre si vedono anche, «all'interno delle province, splendide culture di paese» (p. 113).

Questa stessa forza flessibile della molteplicità e della pluralità è però all'origine di un'altra preoccupazione chiave: sebbene tutto ciò abbia in un primo momento prodotto (e non poteva non produrlo) un certo orgoglio per un patrimonio così ricco, «all'orgoglio si è progressivamente associato il timore, quando è apparso più chiaramente che le nostre culture facevano ora parte delle culture minacciate... Così la nuova coscienza europea è sempre più sensibile alla diversità culturale senza uguali dell'Europa; essa comprende che questa differenza costituisce il suo patrimonio; concepisce sempre meglio che la cultura europea è una policultura. Infine, secondo una presa di coscienza a spirale, la coscienza della ricchezza che costituisce questa policultura fa prendere coscienza della minaccia, e la coscienza della minaccia fa prendere coscienza di questa ricchezza policulturale» (pp. 113-114).

Cita più volte Denis de Rougemont ed il suo progetto federalista. Morin si guarda bene dall'esprimere una posizione

netta e precisa. Ciò che conta è il conflitto e l'energia creativa che da esso scaturisce. Senza tale antagonismo generato dall'attrito di differenti culture e «Weltanschauungen» non vi sarebbe progresso e soprattutto non vi sarebbe Europa.

DANIELE CONVERSI

G. PENZO, *Il superamento di Zarathustra. Nietzsche e il nazionalsocialismo*, Roma, Armando, 1988, pp. 359.

Nel 1932 Adolf Hitler, in visita all'Archivio di Weimar, si faceva fotografare accanto al busto marmoreo del filosofo Friedrich Nietzsche.

Nella Germania degli anni Trenta, quantunque in maniera non univoca, se si pensa al *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* di Karl Löwith, scritto nel 1935 proprio in aperta polemica con le tesi di Alfred Bäumler definite «filosofia decapitata di Nietzsche» (K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, trad. it. di S. Venuti, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Bari, 1985, p. 216), l'immagine corrente è quella di un Nietzsche pensatore «germanico», teorico dell'antisemitismo e del primato della razza ariana e, attraverso la dottrina dello *Uebermensch*, profeta dell'avvento del *Führer*.

Parallelamente a questo processo che è stato definito di «nordificazione», e, in concorrenza, quasi, rispetto ad esso, si attua nell'Italia fascista un analogo processo che potrebbe essere definito di «sudificazione» di Nietzsche negli scritti di autori quali Lorenzo Giusso, Mario Ferrara, Salvatore Lombardo Restivo. (Cfr. L. Giusso, *Leopardi, Stendhal, Nietzsche*, Guida, Napoli 1933, pp. 211-262; L. Giusso, *Nietzsche*, Guida, Napoli 1936; S. Lombardo Restivo, *Riflessi di Nietzsche sulle dottrine sociali e politiche contemporanee*, Universalità fasci-

sta, Roma, 1934; M. Ferrara, *Machiavelli, Nietzsche e Mussolini*, Vallecchi, Firenze, 1939).

Prendendo a pretesto i suoi numerosi soggiorni in Italia e forti delle frequentazioni nietzscheane del Mussolini giovane, quegli autori presentavano Nietzsche come un pensatore tedesco, sì, ma fuggito al Sud; vedevano, Giusso in particolare, nell'uomo mediterraneo la realizzazione dell'umanità superiore vaticinata da Nietzsche e, i più audaci, nella persona del Duce l'incarnazione del Superuomo.

Allo stato attuale, la *Nietzsche-Forschung*, grazie all'impresa critica di Giorgio Colli eazzino Montinari, che hanno restituito agli studiosi i testi nella loro integrità, ha chiarito definitivamente come quelle letture ideologiche, basate sull'interpretazione in chiave biologica del concetto di *Uebermensch* e sulla famigerata *Volontà di potenza*, non avessero nulla a che fare con gli scritti di Nietzsche ma fossero il frutto di una superfetazione mitologica che si era andata via via costituendo, in Germania come in Italia, fino a far sparire completamente il vero Nietzsche.

Infatti, se è vero, come ha scritto Montinari, che il problema del Nietzsche falsificato dalla sorella è cosa diversa dal Nietzsche nazionalsocialista, avendo, piuttosto, a che vedere con la Germania di Guglielmo II (Cfr. M. Montinari, *Interpretazioni naziste*, in *Su Nietzsche*, Editori Riuniti, Roma, 1981, p. 89.), d'altra parte, non si può fare a meno di rilevare che le interpretazioni naziste, e specialmente quella di Bäumler, come nota lo stesso Penzo (p. 187), si basavano proprio sull'opera confezionata dalla sorella e dall'Archivio e, in secondo luogo, che l'Archivio ed Elisabeth Förster Nietzsche in persona — attraverso gli scritti biografici, la *Taschenausgabe* del 1906, e gli articoli di giornale nei quali si annunciava che i soldati tedeschi della prima guerra mondiale portavano nello zaino lo *Zarathustra* — avevano fatto di tutto per accreditare quell'immagine di

un Nietzsche nazionalista che ben presto sarebbe stata trasformata nell'immagine nazionalsocialista.

Restaurati i testi originali e sfatata la leggenda della *Volontà di potenza*, restava il problema storico di ricostruire come, quando, in che misura e per opera di quali pensatori, il mito Nietzsche, in Germania e in Italia, si sia venuto formando.

Per quanto riguarda la Germania, lo studio di Penzo riempie questa lacuna degli studi nietzscheani, attraverso una accurata e dettagliata ricostruzione storica delle diverse interpretazioni del pensiero di Nietzsche nella cultura tedesca, dal momento del primo diffondersi, all'inizio degli anni Novanta, della fama dello sfortunato filosofo, sino a tutti gli anni Trenta, cioè fino all'apogeo della dittatura nazista.

Penzo prende le mosse da una messa a punto ermeneutica del concetto di *Übermensch* che legge in chiave di filosofia dell'esistenza, rieccheggiando specialmente Jaspers, come apertura verso la trascendenza (pp. 16-25): in questa maniera il filosofare nietzscheano è colto in tutto il suo valore metafisico e, passando in rassegna le differenti interpretazioni del superuomo, è agevole dimostrare come esse, ancorché costituirne chiavi di lettura valide, concorrano, in diversa misura, alla formazione del mito.

Seguiamo brevemente, attraverso la ricostruzione di Penzo, le tappe fondamentali attraverso le quali il mito Nietzsche e, segnatamente, il mito del Superuomo, si costituisce.

Il nome di Nietzsche inizia a diffondersi nella cultura tedesca grazie a due intellettuali che tedeschi non sono: il danese Georg Brandes e lo svedese Ola Hansson. In particolare, Brandes, nella primavera del 1888, aveva tenuto a Copenhagen un ciclo di conferenze su Nietzsche, proponendone una interpretazione in chiave eticopolitica all'insegna del *Radicalismo aristocratico*, etichetta che era piaciuta allo stesso Nietzsche il quale l'aveva giudicata «eccellente» (F. Nietzsche, *Episto-*

lario 1865-1900, a cura di B. Allason, Einaudi, Torino, 1977, p. 278. Lettera a G. Brandes, Nizza, 2 dicembre 1887).

In questa maniera, nota Penzo, «Zarathustra diventa il simbolo di colui che intende demolire l'etica borghese» (p. 46), mentre, d'altro canto, già si prepara l'interpretazione in chiave di filosofia della vita che avrà larga diffusione per tutto il primo decennio della «fortuna» di Nietzsche in Germania e troverà la sua espressione filosofica più forte nel 1907 nello *Schopenhauer und Nietzsche* di Georg Simmel, in cui lo *Übermensch* si tingeva di darwinismo.

Nell'opera del 1918 *Nietzsche. Versuch einer Mythologie* di Ernst Bertram, Penzo vede l'interpretazione più significativa del secondo decennio, quella che, in qualche maniera, prepara la lettura nazista di Bäumler.

Nell'opera di Bertram, infatti, viene messa in luce «la dimensione nietzscheana dell'essere come divenire e a sua volta questa concezione di essere-divenire viene considerata come l'espressione più alta del germanesimo» (p. 141).

Nietzsche, in questa maniera, diviene patrimonio di quella cultura nazionalista che, negli anni venti, finirà col confluire nella concezione nazionalsocialista della missione storica universale del *Reich* e della superiorità della razza ariana.

La teorizzazione esplicita di tutto questo è, come si sa, opera di Alfred Bäumler che, per aver lavorato all'edizione degli scritti di Nietzsche — per la casa editrice Kröner e, una volta venuti a scadenza i diritti d'autore che tutelavano la famiglia Nietzsche, per la Reclam (*Nietzsche in Kröners Taschenausgabe*, Kröner, Leipzig 1930-1931; *Nietzsches Hauptwerke*, mit Nachworten von A. Bäumler, Kröner, Leipzig 1930; *Nietzsches Werke*, Auswahl in IV Bänden, Reclam, Leipzig 1931; *Nietzsches Philosophie in Selbstzeugnissen*, I *Das System*, II *Die Krisis Europas*, Reclam, Leipzig 1931) — ne era un conoscitore non superficiale.

Il suo lavoro del 1931 *Nietzsche der Philosoph und der Politiker*, quindi, non voleva essere scritto puramente propagandistico ma ambiva ad avere una certa dignità filosofica.

Come nota Penzo, la tesi fondamentale di Bäumler consiste nell'affermazione che «nel pensiero nietzscheano non si può distinguere il momento teoretico da quello pratico» (p. 186): Nietzsche è, indissolubilmente, filosofo e politico.

Sul terreno speculativo Nietzsche appare a Bäumler come il teorico di un «realismo eroico» che si configura come «lotta», concetto che, tradotto in politica, diventa lotta per l'affermazione del nuovo Stato tedesco di cui Nietzsche sarebbe auspicie e propugnatore.

Ma, più che lo scritto di Bäumler, quello che a Penzo appare come «l'ultimo passo nella mistificazione del pensiero nietzscheano» (p. 257) è il libro di Walter Spethmann *Der Begriff des Herrentums bei Nietzsche*: il concetto di superuomo vi è letto, infatti, nel senso dell'igiene della razza e Zarathustra identificato con Hitler.

Siamo nel 1935 e il processo di nazificazione di Nietzsche appare compiuto.

La ricostruzione storiografica di Penzo, però, non si ferma qui. Egli, infatti, ci conduce ancora oltre fino a mostrarci come un processo di *denazificazione* di Nietzsche abbia inizio proprio all'interno della stessa cultura legata al partito nazionalsocialista, nell'ambito della quale inizia a farsi strada la preoccupazione che il mito Nietzsche possa finire con l'offuscare il mito del Führer (pp. 219-220).

Artefice di questa denazificazione, ancora parziale, è, a giudizio di Penzo, lo stesso Bäumler il quale, proprio a partire da uno scritto del 1935 intitolato *Nietzsche und der Nationalsozialismus*, mentre «introduce Nietzsche in modo del tutto ufficiale nella cultura di quel movimento, come intelligente interprete di Nietzsche riconosce pure i limiti profondi della problematica nietzscheana

nell'ambito di tale cultura» (p. 209).

L'inedita ricostruzione di quel processo, ancora parziale, di denazificazione di Nietzsche, che si compie nell'ambito del pensiero giuridico più legato al *Terzo Reich* in filosofi della politica come Friedrich Mess e Julius Binder, oltre che per opera di alcuni allievi di Bäumler, rappresenta il risultato forse più sorprendente del lavoro di Penzo che riesce, in questa maniera, a mostrare tutta l'inconsistenza di quelle interpretazioni che vedevano in Nietzsche un precursore del nazionalsocialismo.

DOMENICO M. FAZIO

NINO SERGI, *L'immigrazione straniera in Italia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1987, pp. 294.

Questa raccolta di saggi è un'utile lettura per un primo approccio ai problemi sollevati dall'immigrazione straniera in Italia, sia per gli operatori pubblici e privati che se ne occupano, presso ministeri o enti pubblici, sia per quanti, interessati al fenomeno, desiderano saperne di più.

Gli aspetti esaminati, che ci sembra esauriscano le principali dimensioni strutturali del problema, sono:

- 1) le stime concernenti la presenza straniera in Italia;
 - 2) le caratteristiche sociali dell'immigrazione (condizioni di vita degli immigrati e politiche sociali dei Paesi d'arrivo);
 - 3) la raccolta normativa delle vigenti disposizioni su: ingressi, soggiorno, cittadinanza, collocamento, tutela socio-previdenziale; ed, inoltre, distinzioni tra rifugiati, apolidi, studenti stranieri.
- È difficile valutare la presenza straniera in Italia poiché le stime trascurano l'immigrazione clandestina.
- Questa può essere calcolata, sia pure entro limiti di massima, grazie ad un metodo proposto dagli autori: esso consi-

ste nell'utilizzazione complementare di tutte le fonti di informazione disponibili, al fine di giungere ad un risultato complessivo, che comprende tutta la gamma delle possibili condizioni in cui può trovarsi un immigrato straniero in Italia.

Le nuove stime così calcolate parlano di una presenza straniera che oscilla tra le 480.000 e le 715.000 unità al 31/12/1984; da contrapporre alle 404.000 unità calcolate dal Ministero degli Interni alla stessa data, anche se è poco chiaro il modo con cui si è concretamente proceduto all'utilizzazione complementare di tutte le differenti rilevazioni disponibili.

Le pagine più interessanti sono forse quelle relative alla condizione sociale dell'immigrato, alle aspettative nei confronti del progetto immigratorio, al ruolo della donna nell'immigrazione e infine alla posizione dei lavoratori stranieri sul mercato del lavoro e ai fattori di contrasto con i lavoratori nazionali. Importante anche per la comprensione della tematica, il ruolo di integrazione e mediazione svolto dalla Chiesa, dai gruppi di amici, dalla comunità di connazionali; la precarietà come condizione caratterizzante dell'esistenza dell'immigrato: anche se

quest'ultimo aspetto avrebbe potuto essere più efficace se gli autori avessero riportato dei casi o delle storie di vita oppure se avessero sviluppato degli studi di comunità, in modo da far risaltare più chiaramente alcune contraddizioni della nostra società.

Infine, gli autori formulano delle proposte circa le strade da intraprendere:

1) va adottato un maggior coordinamento tra gli organismi pubblici che operano nel campo:

2) vanno rinsaldate le relazioni con i paesi d'origine, anche al fine di studiare alcune possibilità di occupazione, nella prospettiva di possibili rientri;

3) va elaborata una legge che disciplini in modo completo ogni aspetto della condizione sociale dell'immigrato, col riconoscimento di un sistema di garanzie. Accanto a questa gli autori auspicano che venga elaborata ed attuata una politica immigratoria chiara da parte dei Paesi d'accoglienza, con la creazione di strutture di riferimento sul territorio, con riguardo all'orientamento, all'informazione e per gli altri aspetti pertinenti.

MARIAROSARIA DAMIANI

Summaries in English of some Articles.

KURT H. WOLFF - From Nothing to Sociology. In this complex essay the author tries to answer three different questions: first, is there a justification for sociology? Second, can we "do sociology" without personal, subjective involvement? Thirdly, how is it possible, if subjective involvement is inevitable, to conduct impersonal, meta-individual research, dealing with ideal-types, puppet-like roles? Perhaps, the author suggests, this is taken for granted because of the very nature of the society we live in.

MICHELE C. DEL RE - Imaginary Hunting and real Deaths. This essay addresses the basic difference of phantasy and day dreaming today as compared with previous preindustrial ages in which personal phantasy had little, if any, room. The conclusion is that we should reinforce any defence mechanism against those mass media that tend to substitute their imaginary world to our own individual imagination.

DANIELE CONVERSI - The Catalan Case in a comparative Perspective. In this well documented essay the author contends that, at the present time, there are in the Catalan area at least two different forms of nationalism, one from above and one from below; inside nationalism, there is a myriad of trends not easily classifiable; the problem, as the author sees it, lies in the ability, on the part of Catalan nationalists, to ensure an internal "complexity", beyond the linguistic requests, to achieve, for the Catalan culture, equal dignity vis-à-vis the other European cultures.

SANDRO SEGRE - Rationalization and Conflict. Comparing Weber with Luhmann, the author shows that, while Max Weber thinks a viable equilibrium between meta-individual rationality and individual dignity and freedom is possible, Luhmann maintains that system rationality and individual behavior are basically incompatible.

F. FERRAROTTI - Center and Periphery in the City of Rome. The author, recalling his old studies about the Roman suburban areas and shantytowns, contends that two approaches are possible and mutually exclusive: a sociographic and a dialectical one. It is only the latter, according to this author, that allows for a critical understanding of the contradictory nature of the present day urban phenomenon.

SAVERIO GAZZELLONI - Nadar and the Death Crisis. In this essay and anthropological interpretation of the invention of photography is offered. In the cabinet of Nadar the Paris bourgeoisie finds its "technological double" and lives the triumph of modernity. Photography is its special means of "eternization".

CONCORSO MONDIALE «GIOVANI SOCIOLOGI»

1. L'associazione Internazionale di Sociologia (AIS/ISA) intende organizzare un concorso mondiale per giovani studiosi nelle scienze sociali. I vincitori saranno invitati a partecipare ai lavori del XII Congresso Mondiale di Sociologia che si terrà in Spagna, a Madrid, dal 9 al 13 Luglio 1990. I loro saggi, nella stesura definitiva, verranno tradotti in inglese e pubblicati nella rivista *International Sociology*.

2. I concorrenti devono avere, al 1 Settembre 1989, meno di 35 anni ed aver conseguito una Laurea (o titolo equivalente) in Sociologia o in una disciplina affine.

3. I concorrenti devono presentare un saggio di non più di 6.000 parole. Il testo, dattilografato a doppio spazio, su una sola facciata con margine destro di almeno 3 cm, dovrà avere note e riferimenti bibliografici a fine testo.

Sarà data preferenza ai saggi trattanti problemi di particolare rilevanza sociale. I fenomeni presi in considerazione possono essere di varia natura, sociale, economica, politica, culturale, ecc., ma l'interpretazione e l'analisi devono possedere una prospettiva sociologica (nel senso, ad esempio, di identificare processi sociali soggiacenti ai fenomeni considerati, oppure di sottoporre a scrutinio critico teorie consolidate ed interpretazioni di senso comune).

I saggi saranno giudicati in base alla capacità di penetrazione dei problemi trattati, all'acume delle osservazioni avanzate, alla coerenza del quadro teorico adottato e alla originalità e alla chiarezza dell'esposizione. Di contro, alla esaustività della bibliografia o all'uso di sofisticate metodologie statistiche non sarà data che una rilevanza secondaria, in modo da offrire le medesime opportunità, per quanto possibile, ai partecipanti d'ogni paese.

Gli organizzatori sono particolarmente interessati a ricevere saggi da studiosi provenienti da paesi del Terzo Mondo.

4. I saggi possono essere redatti in francese, inglese, spagnolo (le tre lingue del XII Congresso Mondiale di Sociologia) oppure in arabo, cinese, giapponese, italiano, portoghese, russo o tedesco. Per ciascuna di queste lingue sarà costituita una giuria. Quegli studiosi di madrelingua diversa da quelle dianzi elencate potranno presentare i propri saggi in inglese o francese e tali saggi saranno valutati da due giurie appositamente nominate per giudicare inglese o francese come "seconda lingua". Questa opzione è aperta a tutti i concorrenti che ne facciano richiesta.

In generale, le varie giurie saranno presiedute da membri del Comitato Esecutivo della Associazione Internazionale di Sociologia.

5. I saggi dovranno essere inviati in duplice copia a: *ISA Worldwide*

Competition for Young Sociologists, à l'attention de Daniel Berlaux, Centre d'Etude des Mouvements Sociaux, 54 bd Raspail, 75006 Paris, Francia. Dovranno arrivare a tale indirizzo prima del 1 Settembre 1989 oppure essere spediti prima del 1 Agosto 1989 (farà fede la data del timbro postale).

Al fine di proteggere l'anonimato dei concorrenti durante il processo di selezione dei saggi, gli autori non dovranno firmare il saggio, ma accompagnarlo con un foglio separato in cui saranno indicati il nome in stampatello, la data di nascita, la madrelingua, il tipo di laurea, l'occupazione (facoltativamente) e l'indirizzo.

6. Nel primo stadio della selezione, ogni giuria sceglierà quei saggi di particolare buon livello, degni di una lettera ufficiale di congratulazioni e meritevoli di menzione nel *Bollettino* dell'Associazione.

Quindi, entro il 1 Dicembre 1989, ogni giuria selezionerà i tre migliori saggi i cui autori riceveranno i *Merit Award Certificates*, l'associazione ISA gratuita per quattro anni e un invito ufficiale a partecipare al XII Congresso Mondiale di Sociologia. L'ISA non può impegnarsi a coprire le spese di viaggio degli autori dei saggi pre-selezionati dalle varie giurie, ma essi saranno adeguatamente segnalati al Travel Grant Committee del Congresso.

Infine, i saggi così pre-selezionati saranno tradotti in inglese ed una "Gran Giuria", presieduta dal Presidente dell'Associazione, Prof. Margaret Archer, sceglierà i cinque migliori, i cui autori saranno invitati, a spese dell'ISA, a partecipare al XII Congresso Mondiale. Nel caso di saggi con due o più autori, il finanziamento della partecipazione al Congresso dovrà essere diviso equamente tra di essi.

Per ulteriori informazioni si prega di rivolgersi alla Segreteria del Concorso (all'indirizzo indicato al punto 5) oppure al Prof. Paolo Ammassari e, per esso, al Dr. Andrea Bartoli, Istituto Luigi Sturzo, Via delle Coppelle 35, 00186 Roma.

Marzo 1989

* * *

L'Associazione Internazionale di Sociologia è stata fondata nel 1949 col patrocinio dell'UNESCO al fine di promuovere la conoscenza sociologica nel mondo. L'indirizzo del Segretariato dell'Associazione è: Pinar 25, 28006 Madrid, Spagna.

International Sociology è un periodico trimestrale dell'ISA ed è pubblicato dalla SAGE Publications Ltd (28 Banner Street, London EC1Y 4AE, Regno Unito) sotto la direzione di Martin Albrow (Population Centre, University of Wales, College of Cardiff, 51 Place, Cardiff CF1 Wales, Regno Unito).

Pubblicazioni pervenute

Religioni e Società

Rivista di scienze sociali della religione

5. anno III, gennaio-giugno 1988

indice

salvezza e salvezze

Arnaldo Nesti, Preliminari

3

saggi

Ugo Bianchi, Categorie e figure del salvifico nella storia delle religioni

9

Giuseppe Barbaglio, Sul salvifico cristiano: la soteriologia paolina

14

Arnaldo Nesti, Il «labirinto della solitudine» e le identificazioni
soteriologiche nel Messico contemporaneo

37

Alberto Ventura, L'Islam tra Legge e istanze salvifiche

57

Riccardo Venturini, Religione, salvezza e modernizzazione nella società
giapponese

69

dialoghi/documenti

Ferruccio Masini, Dolore e salvezza nelle stagioni dell'impegno,
con un ricordo di Arnaldo Pini

85

note

Emiliana Petrioli, Tracce di elementi «soteriologici» nelle
culture preistoriche

101

Marco Vannini, Sul concetto di salvezza nella mistica speculativa

106

Stefano Martelli, Tempo e sacro nella scuola durkheimiana

112

Ricordo di Scipione Lanini

120

cronache

Sviluppi recenti nel settore degli studi ebraistici, Ida Zatelli

123

Fiscalità, religiosità e strategie familiari in una ricerca in corso,

Francesco Donnini

129

corrispondenza

Valore e organizzazione del tempo quotidiano in un movimento religioso
contemporaneo. Lettera di Tebro Sottili

134

Per una riflessione seria su Giuseppe Dossetti. Lettera di Franco Vittorio
De Lucchi

137

Ricordo di Alessandro Bausani. Lettera di Alberto Ventura

140

recensioni e rassegne

R. Batra, *La jaula de la melancolla. Identidad y metamorfosis
del mexicano*, a cura di Enzo Segre

142

G. Bianchi, *Dalla parte di Maria. Per una teologia del lavoro*, a cura di
Luciano Martini

145

J. Delumeau, *Il peccato e la paura*, a cura di Susanna Becherlini

147

A. M. Di Nola, *Il diavolo*, a cura di Vittorio Dini

149

R. Guardini, *Diario*, e *Appunti per un'autobiografia*, a cura di Pietro
L. Di Giorgi

152

E. Iserloh, *Katholische Theologen der Reformationszeit*, a cura di
Riccardo Burigana

153

K. Jaspers, *Verità e verifica*, e AA.VV., *Karl Jaspers e la critica*,
a c. di G. Penzo, a cura di Pietro L. Di Giorgi

156

libri ricevuti

160

IL POLITICO

Rivista Trimestrale di Scienze Politiche
Università di Pavia

Direttore: Pasquale Scaramozzino

Sommario del fascicolo n. 4, anno LIII, 1988

LUCIO LEVI — Completamento del mercato interno e unione europea
HUGO M. KAUFMANN — Currency Interventions, Target Zones, and the European Monetary System

PATRIZIO BIANCHI E GIUSEPPINA GUALTIERI — La politica della concorrenza comunitaria e le concentrazioni industriali: fusioni ed acquisizioni in Italia.

ALBERTO MAJOCCHI — Il completamento del mercato interno: effetti economici e problemi di armonizzazione fiscale.

LUCIANO AMODIO — Guerra e pace in Proudhon

GIORGIO BORSA — Recent Trends, in *Indian Ocean Historiography 1500-1800*

VITTORIO SALVADORINI — La tutela delle minoranze nei diritti africani

MARINA TESORO — Ghisleri e la questione femminile

ATTIVITÀ DEGLI ISTITUTI - NOTIZIARIO

Laurea "ad honorem" in Scienze Politiche a Herbert A. Simon (Università di Pavia, 12 ottobre 1988)

Studi sulla ricchezza e il reddito di Agostino De Vita

Seminario sul contributo scientifico di Herbert A. Simon

Premio di cultura "Luigi Casati"

RECENSIONI E SEGNALAZIONI INDICE GENERALE DELL'ANNATA 1988

Direzione e redazione: Facoltà di Scienze Politiche, Università di Pavia,
Strada Nuova 65, Casella postale 207, 27100 Pavia
Amministrazione: Dott. A. Giuffrè editore, Via Busto Arsizio 40, 20151 Milano
Abbonamenti 1989: Italia lire 55.000. Estero lire 85.000. Ridotto studenti lire 45.000

AUT AUT

228, novembre-dicembre 1988

rivista bimestrale fondata da Enzo Paci

relazione: G. Comolli, R. Cristin, A. Dal Lago, R. De Benedetti, M. Ferraris, F. Polidori, R. Prezzo, F. Sossi, P.A. Rovatti.

direzione: 20131 Milano, via Catalani 61, tel. 02/2617519.

collaborano tra gli altri ad "aut aut": G. Agamben, H.-D. Bahr, J. Baudrillard, R. Bodei, M. Cacciari, G. Carchia, G. Deleuze, G. Dorfles, K. Kosik, H.-G. Gadamer, A. Heller, E. Jabés, J.-F. Lyotard, E. Lévinas, G. Petrovic, A. Prete, P. Ricoeur, J. Rolland, R. Rorty, M. Serres, G. Vattimo, M. Vegetti, P. Veyne.

segreteria di relazione: Riccardo De Benedetti (tel. 02/4566131).

amministrazione: LA NUOVA ITALIA EDITRICE, via Ernesto Codignola, 50018 Scandicci, Firenze, ccp 323501 Firenze; spedizione in abbonamento postale, gruppo IV.

abbonamento 1989: annuale (6 numeri): Italia L. 40.000, Estero L. 50.000. Un fascicolo separato L. 8.000. Per annate e fascicoli arretrati chiedere preventivi.

Il senso delle parole: GIANFRANCO GABETTA, Il granchio e la farfalla. Sulle "Norton Lectures" di Calvino, 3; FRANCO RELLA, Malinconia nel moderno, 13.

Saggi: PHILIPPE LACOUÉ-LABARTHE, Hölderlin. La cesura dello speculativo, 19; STEPHANE MOSES, L'idea di infinito in noi, 43; UBALDO FADINI. Le scritture dei corpi. Su Paul Celan, 63.

Interventi: MAURIZIO FERRARIS, Etica e ermeneutica, 87; MARCELLA POGATSCHNIG, La responsabilità del pensiero: a proposito di "Il filosofo e l'effettuale", 95.

Note: EDOARDO GREBLO, Dalle regole alle virtù. L'etica post-analitica di Alasdair MacIntyre, 101; GIOVANNI BOTTIROLI, Il soggetto artificiale. Nota su "L'individualismo proprietario" di Pietro Barcellona, 117; ENRICO CASTELLI GATTINARA, La problematica del sublime: nota su una questione aperta, 128; TONINO GRIFFERO, Parlare del tempo. Ermeneutica metodica e senso comune, 139.

J. Hervier, Conversioni con Ernst Jünger (U. FADINI), 157; G. Bateson, M.C. Bateson, *Angels Fear. Toward an Epistemology of the Sacred* (R. DE BIASI), 162; H. Blumenberg, *Il riso della donna di Tracia. Una preistoria della teoria* (R. DE BENEDETTI), 166; G. Deleuze-F. Guattari, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia* (E. CASTELLI GATTINARA), 169; J. Kristeva, *Il sole nero. Depressione e malinconia* (S. TERONI), 173.

Studi di Sociologia

Direttore:
VINCENZO CESAREO

pubblicazione trimestrale

1

anno XXVI gennaio-marzo 1988

SOMMARIO

Saggi e ricerche

L. BOVONE		
Dalla teoria dell'azione alla teoria della comunicazione: un itinerario post-moderno	p.	3
M. COLASANTO		
Crisi dello sviluppo e tradizione sociologica	»	18
F. CRESPI		
La fine della secolarizzazione: dalla sociologia del progresso alla sociologia dell'esistenza	»	33

Note e commenti

B. BERTELLI - F. NERESINI		
Complessità sociale, devianza e controllo. Alcune ipotesi teoriche di ridefinizione	p.	43
F. FILENI		
Il gioco come acquisizione di strutture mentali: i videogiochi	»	64
D. PETROSINO		
La costruzione dell'identità etnica: Il caso della Sardegna e del Veneto	»	75
G. PIRZIO AMMASSARI		
L'influenza politica ed elettorale del movimento sindacale negli U.S.A.	»	87
J.M. QUINTANA CABANAS		
Tendenze attuali della sociologia dell'educazione in Spagna	»	94
G. ROVATI		
Moderno e postmoderno: crisi di identità di una cultura e ruolo della sociologia	»	102
Summaries	»	104
Analisi d'opere	»	106
Segnalazioni	»	113

Prezzo del presente fascicolo: per l'Italia L. 14.000 - per l'Estero L. 24.000
Abbonamento annuo: per l'Italia L. 46.000 - per l'Estero L. 73.000
c.c.p. 989202

Redazione e Amministrazione: Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano
Responsabile: dott. D. Lofrese - Proprietario: Università Cattolica

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

*vi tiene al corrente di tutto ciò
che si scrive sul vostro conto*

Artisti e scrittori

non possono farne a meno

*Richiedete le condizioni d'abbonamento a
ritagli da giornali e riviste scrivendo a*
"L'ECO DELLA STAMPA" - Milano - Casella Postale 3549

LA CRITICA SOCIOLOGICA

Periodico Trimestrale diretto da Franco Ferrarotti
Corso Vittorio Emanuele, 24 - 00186 Roma
Spedizione in abbonamento postale Gruppo IV 70%

L. 8.000