La Critica Sociologica

1. PRIMAVERA 1967

la critica sociologica

rivista trimestrale

Direttore Franco Ferrarotti

ITALIA
una copia L. 500 abbonamento annuo L. 1.800

ESTERO
una copia L. 800 abbonamento annuo L. 3.000

Redazione ed amministrazione:
Via Appennini, 42 — Roma

G&C - Grafica Editoriale Cartotecnica - Via degli Armenti 112 - Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31 - 5 - 1967
Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV

La Critica Sociologica

1. PRIMAVERA 1967

SOMMARIO

F. F. — La prospettiva sociologica e i problemi della società' italiana in trasformazione pag. 1

A. McClung Lee — Il persistere delle ideologie pag. 5

F. V. Kostantinov — Sociologia e ideologia pag. 16

G. Germani — Fascismo e classe sociale pag. 37

C. T. Altan — Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale pag. 45

CRONACHE E COMMENTI

F. F. — La nouvelle vague della reazione anti-sociologica pag. 71

G. Statera — Il congresso di Evian pag. 73

SCHEDE E RECENSIONI pag. 90

La prospettiva sociologica e i problemi della società italiana in trasformazione

Non bisogna aiutare la mentalità miracolistica né alimentare speranze eccessive, « magiche ». La sociologia non è un'arte taumaturgica. Ma è indubbio, ci sembra, che la stessa struttura della spiegazione sociologica possa costituire un apporto importante per il chiarimento e l'eventuale soluzione dei problemi italiani odierni che sono i tipici problemi d'una realtà sociale in rapida, erratica trasformazione. La struttura della spiegazione sociologica richiede infatti e poggia sulla rilevazione del rapporto di reciproco condizionamento che lega, nel loro moto evolutivo a velocità variabile, i complessi istituzionali e i comportamenti collettivi che costituiscono la fabbrica, l'impianto strutturale della società e nel contempo la sua viva sostanza umana.

Il senso dell'analisi sociologica è quindi, in primo luogo, quello d'una radicale rivolta contro il formalismo. Il termine « rivolta » non dovrebbe suggerire alcuna indulgenza verso modi di pensare cospiratorî. E' chiaro che qui non si tratta della trama d'un romanzo giallo. La ricerca sociologica non è un racconto poliziesco. Il problema dell'innocenza o della colpevolezza personali qui non si pone. La classica domanda: « Chi è il colpevole? Chi lo ha fatto? » per noi non ha senso, si riduce a pettegolezzo. Lo abbiamo fatto tutti, nessuno è un'isola; vi sono problemi aperti che, come sociologi, leghiamo non agli uomini individualmente intesi, ma alle strutture. Per questo non facciamo i pedagogisti o i confessori. Per strutture intendiamo qualche cosa che va al di là della volontà o del capriccio degli individui.

Le strutture sono configurazioni giuridico-formali che pesano sugli individui, che solo lentamente e per concorde sforzo collettivo possono venire trasformate. Ora, il problema italiano odierno è questo: i meccanismi delle strutture giuridico-formali non rispettano più, non sono più in grado di soddisfare positivamente e tempestivamente i bisogni fondamentali di una società che si

sviluppa. Questo è vero per la scuola come per il Parlamento. Sono strutture nate e cresciute in una società di tipo diverso: statica, artigianale e contadina. La loro stessa maestà formale impedisce ad esse di tenere il passo.

E' chiaro che non chiamiamo qui in causa l'esistenza di principî giuridici che sono essenziali per qualsiasi convivenza umana ad un grado anche modesto di differenziazione funzionale. Attacchiamo, invece, quella loro caricatura che è il formalismo fine a se stesso, pago della sua perfezione formale, per lo più incapace di uscire da se stesso e dalla coerenza puramente logica e astratta delle proprie formulazioni per verificarne la validità sul metro delle esigenze quotidiane, effettive, nuove e diverse della vivente società civile: il « complesso del Sinai ».

La società civile vive, infatti, e si trasforma incessantemente, ineluttabilmente. Quando parliamo di « sistema sociale », usiamo in realtà termini metaforici; la vita sociale è processo, sviluppo, ribollimento di individui e di gruppi che collaborano oppure lottano, cooperano oppure competono. Lo stesso rapporto fra i concetti di pubblico e di privato viene trasformandosi in concomitanza con l'evoluzione della consapevolezza sociale. Cioè: le formulazioni giuridiche positive non sono evidentemente un prius, sono il riflesso di una data situazione, un riflesso che, per sua natura, « giunge dopo »; giungendo dopo, per così dire, implica sempre un certo adeguamento. Nelle situazioni di sviluppo sociale non rapido, tale adeguamento avviene in via naturale. Ma oggi il movimento di sviluppo della società è così rapido da creare fasi e interi periodi di « sovraccarico ».

La tensione dovuta al sovraccarico, che a sua volta riflette la quantità e il carattere pressante degli insorgenti problemi, colpisce ormai uomini politici e amministratori, uomini di scuola e scienziati, operai e dirigenti. E' un problema serio che va affrontato con decisione e con freddezza. Si tratta non solo d'informare meccanicamente il cittadino. Così facendo siamo ancora alle soglie del problema. Esiste infatti una forma di fagocitazione e di sovraccarico che deriva appunto dall'eccesso di informazione. Il problema va più a fondo e consiste in questo: come riconciliare jus conditum *e* jus condendum; *più precisamente, come sensibilizzare e aprire le strutture esistenti, dal diritto commerciale a quello familiare, alle nuove esigenze e ai nuovi valori che vanno oscuramente enucleandosi; come, mediante*

quali canali operare in maniera che il normale, fisiologico distacco fra la lettera della legge e la realtà vivente, fra paese legale *e* paese reale, *non divenga frattura grave, irreparabile.*

E' chiaro dunque che il problema posto dall'analisi sociologica non si restringe ad un qualunquistico, moralistico processo alle istituzioni. Ogni scandalo è fuori luogo. Meglio: se c'è da scandalizzarsi, facciamolo sul serio. Riconosciamo chiaramente che la disfunzione o la carenza degli organi pubblici spiana la strada all'azione di gruppi privati, da quelli industriali alle cosche mafiose, i quali tendono ad arrogarsi e ad esercitare funzioni pubbliche: gruppi legati a interessi per definizione sezionali, non riconosciuti nella Carta costituzionale del Paese, potenti tuttavia nel premere sulle strutture politiche e amministrative e sullo stesso Parlamento.

A giudicare dall'esterno, come deve pur fare il cittadino, dal ruolo scialbo e dalla scarsa assiduità di molti parlamentari, viene da domandarsi se il nostro Parlamento non rischi di morire per mancanza di forza ideativa originaria o per atrofia, come un organo inutile. La situazione è grave per coloro che vedono nel Parlamento l'organo vitale del Paese, l'espressione della sovranità popolare. Ma uno sguardo all'intricato sottobosco delle leggi e « leggine » e dei provvedimenti stralcio chiarisce e tradisce anche troppo la costante, sistematica pressione di gruppi sociali e di organismi i quali appaiono nello stesso tempo onnipotenti e irresponsabili.

In questa situazione, una ricerca sociale orientata, che non si riduca a virtuosismo metodologico o ad affermazioni apodittiche non verificabili, può rendere grandi servigi al Paese, chiarendo i termini dei problemi dalla soluzione dei quali dipende il suo sviluppo. Ma appunto in questa situazione ancora per molti aspetti sottosviluppata la ricerca sociale stenta ad accreditarsi come una funzione essenziale e permanente. La cittadinanza accademica è, almeno in parte, assicurata, ma sia dal punto di vista didattico che della ricerca permangono gravi interrogativi.

Mancano i quadri intermedi; gli incarichi vanno a chi capita; l'ipoteca delle scienze sociali tradizionali, meglio consolidate non è sempre tenera, raramente è disinteressata. Il Consiglio Nazionale delle Ricerche *ha finanziato e finanzia ricerche ma, a parte i criteri di valutazione dei progetti, la tendenza alla burocratizzazione sembra indubbia, la necessaria flessibilità del lavoro*

scientifico ne soffre. Per altri benemeriti organismi ad azione volontaria, come il Comitato Italo-Americano per Scienze politiche e sociali, *siamo fra l'alba e l'aurora. E' difficile per ora dire se potranno sfuggire al lamentevole destino delle grandi « Fondazioni » per le quali non si sa mai dove finiscano le spese scientifiche e dove comincino le spese di rappresentanza. E' certa la tendenza all'alta specializzazione; come dire: la TV a colori nella baracca oppure una splendida locomotiva senza vagoni, e fors'anche senza rotaie. Tutto ciò è molto italiano: famiglie di sotto-occupati che però coprono d' oro le madonne in processione. E' arrischiato, in queste condizioni, dire che cosa ci riservi l'avvenire. Nessun dubbio che i prossimi anni per le scienze sociali, per la sociologia in primo luogo, saranno decisivi.*

L'apporto di questa Rivista, che affianca la sua attività, complementare e simmetrica, a quella dei Quaderni di Sociologia *(Taylor, Torino), sarà probabilmente minimo. La piccola rivista è necessariamente periferica, lontana dai « centri di decisione », aliena, è sperabile, dalle mode correnti. Solo una meditata spregiudicatezza potrà farle perdonare l'orgoglio della solitudine.*

F. F.

Il persistere delle ideologie

Un sociologo[2] ha dato l'annuncio della fine dell'ideologia come conseguenza del « tragico immolarsi di una generazione rivoluzionaria che ha proclamato i più alti ideali dell'uomo; di una guerra distruttiva di portata e proporzioni prima sconosciute; dell'assassinio organizzato di milioni di uomini nei campi di concentramento e nelle camere a gas ». Bell afferma che « tutto questo ha provocato la fine delle speranze chiliastiche, del millenarismo, del pensiero apocalittico e dell'ideologia ». Egli asserisce che « l'ideologia, che un tempo era una via per l'azione, è diventata una via senza uscita ». Al di là di ciò che egli chiama « ideologia » egli vede e auspica il sorgere di una « maturità intellettuale », la « fine della retorica e dei retori della "rivoluzione" », ma non, purtuttavia, « la fine dell'utopia. Anzi, si può iniziare lo studio dell'utopia solo col prendere coscienza dell'insidia dell'ideologia ».

Per capire questa pretesa « insidia dell'ideologia », si deve prima comprendere l'insidia della definizione in cui cadono molti di coloro che si occupano delle ideologie dal punto di vista delle scienze sociali.

I termini « ideologia », « intellettuale », e « propaganda » hanno tutti in comune almeno una caratteristica significativa. Ed è questa: quando vengono impiegati nel significato puro e semplice suggerito dalla loro etimologia, mettono in relazione fenomeni suscettibili di valutazioni nettamente contrastanti, che a causa di tale giustapposizione portano a confronti non abituali. Questi fenomeni comprendono idee, attività, e persone che sono oggetto di stima e altre che sono oggetto di odio e di ti-

[1] Relazione svolta per il seminario su « Ideologia e Sociologia »; 6° Congresso mondiale di sociologia, Associazione internazionale sociologica, 4-11 settembre 1966, Evian-les-Bains, Francia.

[2] DANIEL BELL, *The End of Ideology: on the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, ed. riv., New York, Collier Book, 1961, pp. 393, 400, 399.

more. Essi contribuiscono a mettere in rilievo le similarità tra le « loro » e le « nostre » ideologie, i « loro » e i « nostri » modelli intellettuali, i « loro » e i « nostri » sistemi propagandistici. Di conseguenza sia gli studiosi, in quanto più o meno inconsci apologeti di se stessi e della loro categoria, sia gli altri più ovvî apologeti pubblici spesso cercano di manipolare tali confronti col dare a questi termini significativi arbitrariamente delimitati, carichi di valore. Per molti studiosi di scienze sociali, una ideologia non è semplicemente « un modello di credenze e di concetti (sia fattuali che normativi) che mirano a spiegare i complessi fenomeni sociali allo scopo di orientare e semplificare le scelte socio-politiche che stanno di fronte agli individui e ai gruppi »[3]. Per essi una ideologia è una specie di escrescenza infetta o addirittura un veleno responsabile della distorsione di fatti e credenze in maniere che essi presumono biasimevoli o addirittura terrificanti. « L'ideologia è la conversione delle idee in leve sociali... Ciò che dà forza all'ideologia è la passione »[4]. Così l'ideologia produce, come suol dirsi, una « falsa coscienza », mentre la filosofia può far emergere una « coscienza vera »[5]. Così, la « mia filosofia » è « vera », e la « sua ideologia » è « falsa ».

Analogamente, gli apologeti accademici — scandalizzati dagli eccessi di ciò che essi chiamano « anti-intellettualismo » e « propaganda » — sviluppano eleganti differenziazioni fra il loro e gli altri tipi di intellettuale e di intellettualismo, di propaganda e di comunicazione di massa. In via generale, il giornalista, il tecnico, e l'uomo politico possono essere « intellettuali » altrettanto quanto il professore universitario docente in Arti liberali, ma nella lotta per conquistare le menti umane, il professore è spesso tentato di glorificare se stesso e di denigrare gli intellettuali che non hanno il suo grado di diploma e il suo titolo. Gli analoghi tentativi di denigrazione del mondo accademico attuati da coloro che propagandano un intellettualismo non-accademico,

[3] JULIUS GOULD, *Ideology*, pp. 315-317, in *A Dictionary of the Social Sciences* a cura di J. Gould e W. L. Kolb, New York, Free Press of Glencoe, p. 315

[4] D. BELL, *op. cit.*, pp. 394, 395.

[5] *Ibid.*, p. 394. Questi termini derivano da Karl Marx e F. Engels, *L'ideologia tedesca*, curato e tradotto da R. Pascal, Londra, Lawrence e Wishart, 1939, e da Karl Mennheim, *Ideology, and Utopia*, curato e tradotto da Louis Wirth e Edward Shils, New York, Harvest Book, Marcourt, Brace & Warld, 1936. Cfr. D. G. MacRee, *Ideology and Society*, Londra, Heinemann, 1961, e S. M. Lipset, *Plitical Man*, ed. riv., New York Anchor Books, 1963.

diventano un'offesa al mondo accademico, vengono tacciati di « anti-intellettualismo »[6], un termine che ne ricorda non poco uno più antico, « eresia »[7]. Alla stessa maniera, la propaganda viene definita nel senso più generale come un modo di comunicare delle idee rapidamente a molta gente. Attraverso varie combinazioni di simboli — parole, personalità, musica, spettacoli, parate, ecc. — il propagandista cerca di provocare certe impressioni sul pubblico in genere o su un pubblico particolare, attraverso i mezzi di comunicazione di massa. Queste impressioni talvolta sono intense. Esse sono spesso tali da provocare una emozione nei membri di un certo pubblico impressionabile. Esse possono essere interamente o parzialmente « vere », « tali da confondere », « chiarificatrici », o « false ». Quando una informazione analoga viene trasmessa, nella nostra società, in maniera dettagliata e precisa invece che col sistema rapido e stimolante di comunicazione, proprio del propagandista, pochissimi hanno la pazienza di ascoltare. Al momento della decisione, la forza d'impressione e l'emozione spessissimo sopraffanno la esigenza del buon senso di fatti precisi e della possibilità di interrogare e di discutere[8]. Di conseguenza nella nostra produzione letteraria abbonda la pretesa distinzione tra le « *nostre* comunicazioni di massa » o il « *nostro* programma educativo » e la « *loro* propaganda »[9].

Per comprendere le ideologie, gli intellettuali e la propaganda come fenomeni sociali, dobbiamo evitare la confusione

[6] RICHARD HOFSTADTER, *Anti-Intellectualism in American Life*, New York, A. A. Knopf, 1963, spec. il cap. I.

[7] W. E. H. LECKY, *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, 3ª ed. riv., New York, D. Appleton, 1908 (1877), vol. I, p. 98, vol. 2, p. 40, e *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, London, Watts, 1910; spec. i capitoli 1 e 4; H. C. LEA, *History of the Inquisition of the Middle Ages*, 2ª ediz., New York, 1906, 3 voll.; W. G. SUMNER, *Folkways*, Boston, Ginn, 1906, spec. le pp. 225-251, 253-259.

[8] V. A. McC. LEE, *How to Understand Propaganda, New York*, Rinehart, 1952, p. 2 e *Che cos'è la propaganda*, Torino, Taylor, 1961, pp. 27-28. Cfr. UMBERTO BENIGNI, *Propaganda, Sacred Congregation of*, in *Catholic Encyclopedia*, vol. 12, 1913, pp. 456-461; C. D. MACDOUGALL, *Understanding Propaganda*, New York, Macmillan, 1952, specialmente il cap. 4; CLARENCE SCHETTLER, *Public Opinion in American Society*, New York, Harper & Bros, 1960, specialmente il cap. 15; C. D. MACDOUGALL, *The Press and Its Problem*, Dubuque, Iowa, WM. C. Brown, 1964, specialmente le pp. 265-276.

[9] V. la trattazione di S. S. SARGENT e R. C. WILLIAMSON, *Social Psychology*, 3ª ediz., New York, Ronald Press, 1966, specialmente il capitolo 18; S. A. STAR, capitolo 9 in S. A. STOUFFER e altri, *The American Soldiers*, Princeton University Press, 1949, vol. I, specialmente le pp. 437-438; J. C. CLEW7, *Communist Propaganda Techniques*, New York, Praeger, 1964.

tra le considerazioni di valore che dipendono da implicazioni e costumi personali, di gruppo, nazionali. Dobbiamo sforzarci di vedere chiaramente e di confrontare molti tipi di questi prodotti sociali aventi diversi orientamenti di valore, e cercare di scoprirne con la massima precisione possibile gli elementi culturali e socio-internazionali.

Consapevole della « molteplicità dei punti di vista in conflitto », Karl Mannheim [10] propose il suo « relazionismo dinamico » come « l'unica possibile via d'uscita ». Di ciascuna ideologia, « per quanto pretenda una validità assoluta, è stato dimostrato quanto sia in relazione con una posizione particolare e sia adeguata soltanto a quella. Finché non abbia assimilato tutte le motivazioni e i punti di vista fondamentali, le cui contraddizioni interne causano l'attuale tensione socio-politica, il ricercatore non sarà in grado di arrivare ad una soluzione adeguata alla situazione attuale della nostra vita ». Il Mannheim proclamò l'esigenza di una « veduta totale » e disse che ciò « implica sia l'assimilazione che il trascendimento dei limiti dei punti di vista particolari ». La meta sarebbe stata « non il raggiungimento di una conclusione valida fuori dal tempo, ma il più ampio possibile allargamento del nostro orizzonte di visione ». Così, per quanto noi si possa « andare alla ricerca della realtà » come mezzo per « evitare distorsioni ideologiche e utopistiche... è precisamente la molteplicità delle concezioni del reale che produce la molteplicità dei nostri modi di pensare ». A questo riguardo, come rilevano Peter L. Berger e Thomas Luckmann [11], « le definizioni della realtà hanno la capacità di convertirsi in realtà. Le teorie possono *realizzarsi* nella storia, persino teorie che erano molto astruse quando furono concepite dai loro autori ».

Si può condividere la sollecitudine di Mannheim [12] per la « profonda inquietudine dell'uomo moderno » di fronte alla « molteplicità dei punti di vista in conflitto » senza interpretarla un po' semplicisticamente come una crisi da risolvere, senza imputarla al « crollo del monopolio intellettuale della chiesa », senza accettare il « relazionismo dinamico » come « l'unica possibile via di uscita », senza definire « il più grande impegno del genere umano » nell'attuale società come « il tentativo di contrastare

[10] *Op. cit.*, pp. 98-99, 106.
[11] *The Social Construction of Reality*, Garden City, Doubleday 1966, pp. 119.
[12] *Op. cit.*, pp. 13, 32, 98.

la tendenza di una società individualistica, senza una direzione che sta scivolando verso l'anarchia, con un più organico tipo di ordine sociale ».

La molteplicità esiste. Come tutte le situazioni stimolanti, è inquietante, causa di turbamento, può provocare addirittura degli sconvolgimenti. Ma è ben poco una crisi nel senso di un nostro trovarci in un momento storico decisivo o ad una svolta. La molteplicità ideologica ci sembra più ricca di promesse che di pericoli a meno che non si cerchi di trovare la pace e la quiete pretesa ma delusoria di una società più omogenea sul piano ideologico e perciò monovalente sul piano culturale. Molti fattori, oltre al declino del potere ecclesiastico, hanno contribuito alla formazione della molteplicità moderna. Mannheim avrebbe dovuto citare gli influssi a lungo operanti ebraici, islamici, dei movimenti cristiano-ereticali, della magia primitiva, dell'alchimia, dell'astrologia e dell'astronomia, dei commerci, degli eventi bellici e gli altri fattori di differenziazione operanti in Europa sin dal declino della molteplicità di Roma [13]. Parlare di un'unica « possibile via d'uscita » e ricercare, come fa il Mannheim, un senso trascendente alla « realtà », solleva questioni come queste: una « via d'uscita » per chi? Per la società? Solo per gli intellettuali? Perché soltanto un'unica « via d'uscita »? La cultura multivalente della società produce, ed è possibile che continui a produrre, diverse percezioni del « reale » e quindi diverse basi per formulazioni ed interpretazioni ideologiche. Certamente, « ciascun gruppo sembra muoversi in un mondo di idee separato e distinto », ma si trascurano le realtà sociali del condizionamento culturale dicendo « che questi diversi sistemi di pensiero, che sono spesso in conflitto l'uno con l'altro, possono ridursi in ultima analisi a diversi modi di sperimentare la " stessa " realtà » [14].

Che importa se i simboli societari, i prodotti dell'attività umana, l'ambiente di base sono gli stessi per tutti, tranne che per il grado di accessibilità? Essi vengono percepiti e concepiti in maniera diversa dai membri dei diversi gruppi in ogni società conosciuta. Non vi sono forse delle energie nella molteplicità ideologica quando la si affronti con intelligenza?

[13] A. D. WHITE, *A. History of the Warfare of Science With Theology in Christendom*, New York, Appleton, 1896, 2 voll. *passim*.

[14] MANNHEIM, *op. cit.*, p. 99.

In definitiva l'evidente preoccupazione del Mannheim, nel 1929, di sostituire un individualismo non pianificato con « un tipo di ordine sociale più organico » insiste su un tipo di soluzione per vivere in una società gigantesca ben esemplificata in varietà di forme dagli stati moderni, ma è un tipo di soluzione che ha fornito una prova piuttosto scarsa, in questo secolo dilaniato dalla guerra, come via per evitare l'anarchia in maniera non temporanea. I nostri enormi stati integrati, con le loro pressioni conformistiche che conducono una continua azione omogeneizzante sugli individui e sui loro valori, possono risultare nient'altro che vie più efficenti per produrre il caos.

Questi punti vengono sottolineati e messi in luce criticamente per indicare certe debolezze nelle teorie del Mennheim. Un approccio o un orientamento più aperto alle implicazioni della multivalenza culturale che tenga conto maggiormente dei mutamenti e delle diversità nel tempo e nello spazio può integrare positivamente le posizioni al cui sviluppo egli ha dato un notevole contributo [15].

E' degna di nota la mancanza di novità delle componenti principali delle ideologie che potenzialmente o attualmente hanno successo. Esse comprendono tipicamente simboli per generalità tratti da una cultura societaria. Le concezioni (di « realtà », di privazione, bisogno, e sfida di tattica) e i riferimenti associati con tali simboli come pure il simbolo generale che li integra e la teoria che li collega derivano dalle sub-culture dei gruppi, ai cui interessi un'ideologia è fondamentalmente connessa. Il messianismo, la sacralità del diritto regale, le aspirazioni egalitarie, la devozione puritana verso le attività imprenditoriali e la lotta di classe sono teorie popolari che anticiparono di un pezzo il Cristianesimo, la monarchia assoluta, la democrazia, la cosiddetta « etica protestante », e il marxismo. Il contributo di chi ha formulato una data versione di una ideologia è costituito principalmente dal modello, dalle accentuazioni relative, e dalla capacità retorica. Formulatore può essere uno scrittore individuale, un comitato di redazione, o i processi personali e conti-

[15] Questo punto della mia esposizione deve molto agli *Introductory Remarks on Ideology and Sociology*, preparati da Franco Ferrarotti per questo seminario e al suo *Max Weber e il destino della ragione*, Bari, Laterza, 1965, specialmente il capitolo 7. La presente relazione, in particolare la trattazione che segue, applica alcune teorie sviluppate in A. McC. Lee, *Multivalent Man*, New York, Braziller, 1966, specialmente i capitoli 3, 6 e 23.

nuativi di dibattito all'interno di un gruppo o di una società che gradualmente si cristallizzano originando una posizione ideologica popolare dotata di una certa chiarezza e di qualche influenza. Quando una ideologia deve essere comunicata tramite i mass-media in tutto o in parte, spesso ad una specifica situazione competitiva o di conflitto, gli stessi elementi diventano quelli della propaganda. D'altra parte il permanere della forza d'urto di una ideologia legittimata è dovuto in gran parte al suo esser permeata dei processi educativi formali e informali di una società.

Le ideologie, come la propaganda, sono ponti che collegano dei simboli. Questo carattere di collegamento dipende dalla persistenza tradizionale nella società e quindi individualmente abituale dei simboli attraverso la varietà dei concetti stabilizzati nei gruppi e dei riferimenti a livello subculturale associati con quei simboli. Esse promettono molto ai propri seguaci effettivi e a quelli potenziali, spesso in gruppi diversi con interessi contrastanti. Esse inoltre richiedono mezzi organizzativi e propagandistici attraverso i quali una oligarchia dirigente può acquisire o mantenere un certo grado di controllo e di direzione. Per essere messe in grado di svilupparsi, le ideologie hanno bisogno di essere connesse ad una o più fonti d'autorità e quindi di potere teologico, popolare, militare, economico, storico, scientifico.

Un'ideologia normalmente ha a che fare in particolare con problemi religiosi, politici, economici, familiari, o scientifici, ma è spesso usata per altri scopi. Ad esempio, « il Cristianesimo (in origine semmai l'ideologia di una classe medio-inferiore) fu strumentalizzato da certi potenti interessi per scopi politici che avevano ben scarsa relazione con i suoi elementi religiosi... In un'ideologia possono esservi elementi importanti che non hanno nessuna relazione specifica con gli interessi legittimati, ma che vengono vigorosamente affermati dal gruppo " sostenitore " semplicemente perché esso si è dedicato a quella ideologia » [16]. Così il freudismo è stato usato per combattere il marxismo. La teoria evoluzionistica da Darwin è stata utilizzata per fornire un supporto intellettuale al capitalismo dell'iniziativa privata libera da freni. Coloro che si attengono seriamente ad un'interpretazione

[16] Berger e Luckmann, *op. cit.*, pp. 114-115.

semplicemente letterale sono dei seccatori per i detentori di tutte le ideologie legittime.

Piuttosto che classificare le ideologie a seconda del loro contenuto, ci sembrerebbe più pratico classificarle in base al loro grado di sviluppo e di diffusione (a livello popolare, con qualche formulazione, cristallizzata, in decadenza, in via di trasformazione), in base al gruppo a cui sono connesse (societario, stratificato, etnico o etnoide, di interesse) e in base al loro attuale ruolo sociale (rivoluzionario, riformistico, legittimato). Le combinazioni di queste tre serie di dimensioni tipologiche potrebbero fornirci un paradigma cubito a sessanta caselle se noi ci sentissimo inclinati verso questi tipi di diagramma. Stanno sorgendo, ad esempio, delle ideologie popolari-societarie che sono riformiste, come alcune di quelle che vengono oggi formulate dai gruppi d'azione negri per la trasformazione della società statunitense. Le ideologie di cui ci occupiamo più comunemente sono quelle che possono essere caratterizzate come societarie, cristallizzate o in via di trasformazione, e rivoluzionarie riformiste o legittimate. Alcune delle ideologie più influenti nella sottile colorazione del pensiero degli intellettuali in maniera largamente non riconosciuta sono quelle di strati, di gruppi etnici o etnoidi [17], e di gruppi di interesse (specialmente professionale) che sono spesso di natura popolare o solo parzialmente (spesso in maniera inesatta) espresse in forma scritta. Queste ideologie vengono razionalizzate tramite e sono fatte per operare all'interno del processo globale di formulazione dei modelli ideologici, legittimati, societari.

Nel proporre tale tipologia come strumento per classificare certe serie di fenomeni ideologici, si insiste sul fatto che gli esempi attuali di ideologia di solito sono tipologicamente « impuri ». Altre dimensioni dell'ideologia sono anche sussunte sotto i tipi dati, come ad esempio l'assolutismo relativo, l'inclusività, l'esclusività o il carisma, l'autorità, il pathos. Il criterio tipologico da noi proposto implica questo fatto fondamentale, che le caratteristiche di un'ideologia siano relative ai loro scopi ed ai loro ruoli sociali e al loro grado di aggressività o di accettazione nei confronti del potere costituito. Col mutare dei loro scopi e

[17] S. H. Chapman, *The spirit of Cultural Pluralism*, pp. 103-112, in H. M. Kallen, e altri, *Cultural Pluralism and the American Idea*, University of Pennsylvania Press, 1965, specialmente la nota a p. 110.

ruoli sociali, le ideologie si modificano costantemente, non tanto nella rappresentazione simbolica quanto nei concetti e nei riferimenti. Un'altra implicazione è la seguente, che più che annunciare o andare alla ricerca della fine della ideologia o della influenza delle ideologie, sarebbe più utile studiare la sorprendente persistenza e capacità di adattamento delle ideologie, i loro molti aspetti e le profonde radici che persino quelle più disastrose hanno nella vita della famiglia e nelle personalità multivalenti, specialmente nei ruoli e gruppi prototipici e successori in modelli di socializzazione tipica, di coloro che aderiscono ad esse [18]. Solo dopo che questi studi abbiano progredito molto oltre lo stadio attuale, gli studiosi di scienze sociali potranno esporre dati e generalizzazioni in base ai quali si potrà decidere sulla utilità o meno delle ideologie per specifici tipi di gruppo o per il benessere societario nell'insieme.

Per molti aspetti, l'attuale stadio di sviluppo dello studio delle ideologie e dei sistemi di propaganda (se volete, delle comunicazioni di massa) è analogo alla situazione nello studio sulla vita sessuale umana prima delle opere di Havelock Ellis [19], di Sigmund Freud [20], e del Kinsey [21]. Ricorda, inoltre, lo stadio di sviluppo di altri socio-psicologici o delle scienze sociali nel senso più ampio, quali la criminologia e lo studio delle malattie mentali. Malgrado siano apparsi eccellenti lavori in entrambi i settori, vi sono tuttora moltissimi « studiosi di scienze sociali » che si sentono urtati di fronte agli attentati e agli atti non conformi verso l'« ordine sociale » e verso la loro propria stabilità psico-

[18] I concetti a cui qui si fa riferimento sono esposti dettagliatamente in A. McC. Lee, *A sociological Discussion of Consistency and Inconsistency in Intergroup Relations,* in « Journal of Social Issues », n. 5, a. 3 (1949), 12-18; *Attitudinal Multivalence in Relation to Culture and Personality,* in « American Journal of Sociology », 60 (1954-1955), 294-299; *La sociologia delle comunicazioni,* Torino, Taylor, 1960, specialmente i capitoli 2 e 6; *How Customs and Mentality can be Changed,* L'Aia, Istituto di Studi sociali, pubblicazioni in Cambi sociali, n. 8, U. van Keulen, 1958; *Marriage and the Family,* con E. B. Lee; New York, Barnes & Noble, 1961, capitolo 8, specialmente le pp. 192-112; e specialmente *Multivalent Man,* cit., specialmente i capitoli 11 e 13.

[19] *Studies in the Psychology of Sex,* originariamente pubblicato in 6 voll., 1900-10, New York, Random House, 1936, 2 voll.

[20] Tradotto da A. A. Brill, *The Basic Writings,* New York, Modern Library, 1938. e altre opere.

[21] A. C. Kinsey e altri, *Sexual Behavior in the Human Male, Sexual Behavior in the Human Female,* Philadelphia, Saunders, 1948, 1953, ed altre opere. V. *Sexual Behavior in American Society* a cura di Jerome Himelhoch e S. F. Fava, New York, Norton, 1955, specialmente il capitolo 33 di Leo P. Chall, e *A Selected Bibliography* di Fava e Chall.

logica in studi fondamentali sulla criminalità, sulla delinquenza, sulla psicosi, sulle nevrosi, e perciò rifiutano le interrelazioni tra « normale » e « anormale » o « deviante ». Il problema principale nello studio della sessualità, delle deviazioni e dell'ideologia è, a nostro avviso, questo, che gli studiosi si dedicano allo studio di un campo così importante e attraente senza mettere in gioco la propria visione abituale di sé e del proprio gruppo. L'emotività, l'abilità ed anche l'inganno, l'irrazionalità e l'uso della forza si presentano di continuo quando si studiano le ideologie e i fenomeni ad esse connessi. Le ideologie sono parti, frammenti delle competizioni e dei conflitti sociali. Esse riflettono il livello a cui vengono effettuati tali competizioni e tali conflitti, livelli che richiederanno molto di più che non il pedantesco creder vero qualcosa perché lo si desidera, o la tecnica dell'ignorare e del rifiuto propria di certi studiosi di scienze sociali. E' possibilissimo inoltre che la nostra stalla di Augia societaria abbia bisogno del sudiciume per il suo funzionamento, così come un giardino ha bisogno del concime. Questa è una delle possibilità che si debbono tener presenti [22].

Malgrado tutto l'asserito incremento dell'adulterazione popolare in materia politica ed economica per l'espansione delle facilitazioni educative — un processo che spesso viene più accuratamente descritto come incremento nell'azione di lavaggio del cervello e di livellamento attuato attraverso l'espansione delle possibilità di ingabbiamento dell'eccesso di mano d'opera — il numero degli elettori per i partiti di massa, dei soldati per gli eserciti, dei clienti per le attività commerciali continua a mostrarsi abbondante e non troppo messo in questione. « L'ideologia opera non solo come forza unificante e come guida all'azione in situazioni ambigue, ma anche come un linguaggio, una posizione, di guide semantiche, che rende possibile una comunicazione rapida ed efficace della volontà delle autorità centrali » [23].

[22] V. il saggio ricco di intuizioni di Willard Waller, nell'« Introduzione dei curatori », pp. VII-IX e *War in the Twentieth Century* alle pp. 3-35 in *War in the Twentieth Century* a cura di W. Waller, New York, Dryden Press, 1940. Cfr. M. R. Davie, *Evolution of War,* New Haven, Yale University Press, 1925.

[23] E. H. Schein, *The Passion of Humanity,* pp. 588-611, in *Reader in Public Opinion and Communication,* a cura di Bernard Berelson e Morris Janowitz, 2ª edizione, New York, Free Press, 1966, p. 608. V. anche Schein, *Coercive Persuasion,* New York, Norton, 1961; Istituto per l'analisi della propaganda, *Propaganda Analysis,* periodico, New York, 1937-42; e A. McC. Lee, *La sociologia delle comunicazioni,* cit.

Si deve parlare quindi della persistenza anziché della fine delle ideologie come di una caratteristica delle società umane di massa e dotate di scrittura. Le ideologie sono modelli verbali che i gruppi e gli individui utilizzano per organizzare gli elementi culturali in strutture simboliche ai fini della comunicazione e dell'azione. Le ideologie vanno e vengono, ma si vede ben poco la fine delle ideologie. Nelle maggiori società del mondo gli uomini con una riconosciuta promiscuità di motivi continuano ad accettare le ideologie come ragioni o giustificazioni per la partecipazione a guerre e ad altri conflitti e competizioni sociali, la cui irrazionalità si contribuisce ad oscurare e ad assolvere attraverso i sistemi propagandistici. Gli studiosi di scienze sociali possono liberarsi dal ruolo tradizionale dell'intellettuale come formulatore, custode e critico delle ideologie — come interprete, creatore di nuove definizioni e mistificatore al servizio di coloro che lo assumono e traggono beneficio dalla manipolazione delle ideologie — e cercare di vedere più da vicino questi strumenti sociali come sono.

ALFRED MCCLUNG LEE

City University of New York

Sociologia e ideologia

1. *Impostazione del problema.*

Il mondo in cui viviamo è teatro di una lotta ideologica accanita. E' uno scontro di idee, una lotta di concezioni diverse, di teorie sociali e politiche, di ideali sociali. Niente di più naturale in un mondo diviso in sistemi sociali e politici opposti, in società divise in classi e forze sociali contrarie. E' inevitabile in un'epoca così ricca di trasformazioni sociali grandiose, di rivoluzioni politiche, sociali e di liberazione nazionale. In queste condizioni, il sociologo deve affrontare il compito di scoprire la verità obbiettiva, una verità indipendente dagli auspici, dalle passioni, dalle idee e dai giudizi preconcetti, una verità indipendente nel suo contenuto dal soggetto, dall' uomo e persino dall' umanità.

Questo compito può essere affrontato dal ricercatore?

Il sociologo, come l'economista e lo storico, ma a differenza del matematico, del fisico, del chimico o dell'astronomo, ha a che fare con un oggetto di ricerca specifico: la società, i rapporti sociali, l'uomo, la volontà umana, gli interessi sociali delle differenti forze sociali, il mondo; un ruolo immenso spesso decisivo che riconduce a diverse idee, opinioni, stati d'animo, teorie sociali, ideologiche, concezioni del mondo.

Il fisico intento a studiare i processi che si producono all'interno del nucleo dell'atomo, l'interazione delle particelle elementari, la loro natura, il loro comportamento, può astrarsi dalla lotta ideologica che si svolge nella società. Ma il sociologo che studia la società e la sua struttura, i processi sociali, le leggi e le forze motrici dell'evoluzione sociale, la lotta delle idee e delle concezioni del mondo, può rinchiudersi in una torre d'avorio per cercare la verità obbiettiva, può liberarsi dell'ascendente dell'una

o dell'altra ideologia, procedere a lavori teorici, creare delle dottrine in tutta obbiettività e pretendere la verità?

Va da sè che tutta la complessità e l'acutezza del problema della correlazione della sociologia e dell'ideologia è determinata prima di tutto dalla specificità dell'oggetto di studio stesso: i rapporti sociali. Qui sopra si innesta un altro fattore che non viene ad appianare le difficoltà, tutt'altro. Di che si tratta? Il carattere dei risultati dell'attività teorica dipende certo dall'oggetto di studi, dalle sue particolarità, ma in una misura eguale dipende dalla metodologia; i procedimenti metodologici applicati allo studio dei materiali sono sottomessi ad una certa concezione del mondo che determina l'atteggiamento del ricercatore riguardo ai materiali analizzati, la maniera di analizzare, di sintetizzare i fatti, ecc. Se si vuole che il risultato dell'attività teorica sia scientificamente fondato, deve essere non solamente tenuto conto delle particolarità dell'oggetto di studio, ma è indispensabile applicare un metodo strettamente scientifico in cui sarà rifratta la visione del mondo dello scienziato. Per il fisico che studia l'interazione delle particelle, l'autenticità scientifica dei risultati ottenuti riposa sulla fedeltà della teoria ai fatti fisici e sull'esattezza del suo metodo. Il suo successo dipende dalla soddisfazione di queste due condizioni. Ma, nell'occorrenza, il compito è facilitato dal fatto che le proprietà e le leggi esaminate sono molto lontane dalle nozioni ordinarie che hanno gli uomini; i problemi in questione, essendo troppo specifici, non suscitano delle conoscenze in margine alla scienza e indipendentemente da lei. E se il fisico riesce a sfuggire alla presa di tutto ciò che non concerne direttamente l'oggetto del suo studio, non ci sarà nessuno ad imporgli una ricetta pronta proprio per la sua problematica. Ecco perchè, in conclusione, il fisico fa meno fatica ad elaborare un metodo scientifico vero, che sia in qualche modo un condensato di tutta la esperienza passata e presente della conoscenza del mondo, di questo stesso mondo materiale e non un modo di studio soggettivo. In altre parole, il fisico può più agevolmente raggiungere un metodo oggettivo, lo sottolineiamo: del tutto oggettivo; ma a questo punto può essere fortemente influenzato dalla filosofia, dalla presa che ha sul suo modo di pensare. Il fisico ha « la fortuna » di potere fino a un certo punto applicare, nelle sue ricerche, un metodo oggettivo, scientifico, spesso senza neanche rendersene conto in modo conseguente; cioè egli può essere materialista e

dialettico spontaneamente... La causa sta nella potenza d'azione dell'oggetto studiato; le particelle del microcosmo non formano un'ideologia particolare, delle forme di coscienza specifiche e non le dettano al fisico.

La situazione è del tutto diversa per la sociologia. Il sociologo si occupa di un oggetto molto più complesso, e, ciò che è più importante, è lui stesso uno dei rappresentanti della società, della umanità che studia; in altri termini, è praticamente integrato in una lotta tra le forze di progresso e di reazione in cui ogni neutralità è impossibile quando si tratta di questioni di principio. Nello stesso tempo, gli è molto più difficile fare in modo che il suo metodo sia esente da pregiudizi della sua classe, che non rifletta la sua concezione del mondo e delle forme di pensiero tradizionali. Queste rappresentazioni e questi pregiudizi dettano spesso un atteggiamento preconcetto riguardo all'oggetto dato e — tocchiamo qui il punto essenziale — lasciano penetrare nel cuore stesso della ricerca le idee preconcette, le forme di coscienza, sorte spontaneamente e foggiate prima di essa e indipendentemente da essa. La metodologia può far entrare il soggettivismo nella ricerca, un soggettivismo a volte molto raffinato, mascherato, che il ricercatore stesso divenuto la sua vittima è quasi incapace di scoprire... Il sociologo non comincia mai « da zero », trova sempre all'inizio tutto un sistema o, più precisamente, tutta una scelta di rappresentazioni già formate, a tutti i livelli, dalle descrizioni empiriche fino alle generalizzazioni complesse che riguardano la concezione del mondo, tutte apparentemente « oggettive » e evidenti; ma che in effetti comportano il soggettivismo.

Bisogna compiere uno sforzo colossale perchè la sociologia possa trattare le forme di coscienza spontanee in presenza delle quali si trova come un oggetto di ricerca rigorosa. Queste forme di coscienza devono essere sottoposte a uno studio critico e ripensate, ma mai accettate ciecamente come preliminari indispensabili e introdotte nel tessuto delle ricerche.

Lo scienziato deve costantemente verificare le sue conoscenze in materia di sociologia con la somma dei fatti dati dalla pratica sociale, se non vuole prendere per dei dati prestabiliti quelli che non ne hanno che l'apparenza. Per emanciparsi dagli artigli del soggettivismo, bisogna possedere non solamente delle vastissime

conoscenze, ma anche una buona dose di coraggio e di fermezza nei propri principi per poter rifiutare le conclusioni e le opinioni più ordinarie, le più desiderabili, se contraddicono i fatti.

Si tratta, come stiamo per vedere, non di rinunciare all'ideologia in generale, ma solamente a un'ideologia pseudo o antiscientifica. Niente può salvare uno studio sociale dal soggettivismo, se non un'ideologia strettamente oggettiva, monistica e totalmente scientifica; tale è l'ideologia materialista dialettica.

Il compito della sociologia, come di qualunque altra scienza, è di scoprire la verità. Ora, che cos'è la verità nella ricerca sociale? Questo interrogativo non cessa di preoccupare i filosofi, gli economisti, gli storici. Ponendo la questione della verità come tale, penetriamo di colpo nell'ambito della filosofia.

Noi abbiamo imparato nella storia della filosofia che diversi filosofi e sociologi definiscono la verità stessa come una forma ideologica, organizzatrice dell'esperienza umana, come un dato soggettivo. Una simile definizione della verità esclude naturalmente la possibilità stessa di porre la questione della correlazione tra la sociologia e qualunque ideologia. All'occorrenza, queste due nozioni si sovrappongono.

I difensori del materialismo storico si oppongono a tale concezione soggettivistica nella sociologia. Noi chiamiamo verità le nozioni, i principi teorici che rflettono in maniera corretta e adeguata la realtà, la natura e la società che esistono indipendentemente da noi.

« Dal punto di vista del materialismo moderno, cioè del marxismo, i *limiti* dell'approssimazione delle nostre conoscenze in rapporto alla verità oggettiva, assoluta, sono storicamente relativi, ma l'esistenza stessa di questa verità è *certa* come è certo che noi ce ne avviciniamo. I contorni del quadro sono storicamente relativi, ma è certo che questo quadro riproduce un modello esistente oggettivamente. Il fatto che in tale o tal'altro momento, in tali o tal'altre condizioni, siamo avanzati nella nostra conoscenza della natura delle cose al punto... di scoprire degli elettroni nell'atomo, è storicamente relativo; ma ciò che è certo, è che ogni scoperta di questo genere è un progresso della « conoscenza oggettiva assoluta ». In una parola, ogni ideologia è storicamente relativa, ma è certo che a ciascuna ideologia scientifica (contrariamente a ciò che avviene, per esempio, per l'ideologia

religiosa) corrisponde una verità oggettiva, una natura assoluta »[1].

In fisica e in chimica è la pratica e l'esperimento che permettono di verificare l'esattezza o l'oggettività dell'una o dell'altra scoperta, tesi e conclusione. E in sociologia? Per ciò che riguarda la scienza della società, egualmente, l'esattezza dell'uno o dell'altro giudizio o tesi concernenti un'impresa, uno stabilimento, un'istituzione sociale è verificata dalla pratica quotidiana. L'affare si complica quando si tratta di teorie sociologiche, di formulare le leggi della vita sociale, le leggi dello sviluppo sociale, tra cui quelle che determinano necessariamente le tendenze di questo sviluppo nei limiti di un'epoca, scaglionandosi a volte attraverso parecchie decine d'anni. Come verificare l'esattezza di queste teorie, delle leggi e delle conclusioni che ne derivano? Qui, come dappertutto, il criterio della verità è unicamente la pratica dello sviluppo sociale, la pratica storica dei popoli. Con la differenza che la pratica prende più ampiezza nel tempo e nello spazio.

Quando arriviamo alla sociologia scientifica che si occupa di intere formazioni sociali, estendendosi a numerosi paesi e comprendendo dei processi innumerevoli e molto vari della vita materiale, politica e morale, il sociologo è obbligato, per stabilire le une o le altre leggi oggettive, relative a un'entità sociale, a ricorrere all'astrazione teorica, uno degli elementi indispensabili del metodo scientifico di ricerca.

Dobbiamo tenere conto di questa circostanza ugualmente quando vogliamo definire il carattere e la natura della correlazione reale tra la sociologia e l'ideologia. Perchè nascondere che, tra i rappresentanti della sociologia empirica, numerosi sono gli scienziati che negano a priori il ruolo del metodo teorico astratto in sociologia e che qualificano di ideologia delle tesi teoriche di carattere generale?

2. *Dov'era l'ostacolo ad una soluzione scientifica del problema.*

Durante quasi mezzo secolo la questione della correlazione tra la sociologia e l'ideologia non ha trovato soluzione in seguito all'esistenza di un mito bizzarro largamente diffuso e costantemente mantenuto; si riconduceva ora ad una discussione sul « di-

[1] Cfr. LENIN, « La théorie de la connaissance de l'empiriocriticisme et du matérialisme dialectique », *Oeuvres*, Parigi-Mosca, t. 14, p. 139.

stacco di fronte ai valori » che sarebbe proprio della teoria sociologica, ora faceva proclamare la fine di tutte le ideologie possibili, la fine dell'« era ideologica ».

Vi è in questo un paradosso, d'altronde spiegabile: è precisamente in un'epoca in cui il ruolo delle idee, delle ideologie si è accresciuto in modo straordinario; in cui esse si sono impadronite di grandi masse di uomini, trasformandosi in una specie di forza materiale, in un'epoca in cui tutte le peripezie della lotta ideologica che si espongono nell'arena mondiale acquistano la più profonda importanza per ciascuno, — è nel secolo in cui viviamo che si sono largamente sparse delle concezioni che, o respingono totalmente qualunque legame tra la sociologia e la ideologia, oppure rappresentano la possibilità di una tale correlazione come un fattore intrinsecamente negativo per i progressi della sociologia stessa.

Bisogna pure tener conto del fatto che per numerosi sociologi occidentali il problema risiede non tanto nell'assenza, nel contenuto e nel carattere della correlazione tra sociologia e ideologia quanto nell'esistenza stessa di questa correlazione.

Ogni scienziato coscienzioso e obbiettivo, attaccato allo studio dei rapporti reciproci tra la sociologia e l'ideologia non può passare oltre a questo fatto innegabile nella sua semplicità: ogni generazione umana è riferita a dei sistemi ideologici che si scontrano nella lotta delle idee sociali; dall'inizio della loro esistenza, gli uomini subiscono la loro influenza costante. Ciò riguarda pienamente tutti i sociologi senza eccezione. Una sociologia suscettibile di esistere in un certo spazio « non ideologico », una sociologia capace di lavorare al di fuori di qualunque influenza ideologica o non fosse che verso e contro una di esse: ecco appunto uno dei miti più lontani dalla realtà, tra quelli che ha generato il pensiero sociologico del XX secolo, opposto al marxismo. Una riserva si impone: non tutti i sociologi non marxisti — al contrario — condividono questa aberrazione relativa alla neutralità o all'indipendenza intera della sociologia e dell'ideologia.

La sociologia non marxista ha fortemente risentito nel XX secolo le conseguenze nefaste per la teoria sociologica dell'attaccamento aperto o dissimulato di certi sociologi all'ideologia delle forze sociali reazionarie che stavano per sparire. Si è proprio dovuto convincersi che le rappresentazioni ideologiche antiscientifiche, ispirate ai sociologi da tutto un sistema di formazione

ideologica, divengono un ostacolo a uno studio e ad una descrizione obbiettivi dell'evoluzione sociale. La questione sollevata da Max Weber, del « distacco del sociologo dai valori », tra gli altri dai « valori » ideologici, non è certamente stata puramente accademica. Max Weber e i suoi continuatori si sono ben resi conto che l'oggettività degli studi sociologici era per loro una questione nevralgica. Era un'esigenza della lotta contro il marxismo. La necessità di creare un contrappeso alla sociologia marxista con la sua dottrina dell'evoluzione sociale, considerata come un processo storico naturale, fu una delle cause che presiedette alla apparizione della teoria di Weber.

Max Weber era dell'opinione, si sa, che uno studio sociologico, « distaccato » dai valori ideologici, fosse possibile e che una sociologia realmente scientifica dovesse riposare su una imparzialità ideologica dell'analisi.

Nella sociologia tedesca degli anni 1910-1920, si adottò con entusiasmo lo slogan di Weber. Le obiezioni e i dubbi non mancarono, certo. Ma numerosi sociologi, storici e teorici del diritto avevano veramente creduto nella possibilità di una sociologia « distaccata dai valori », neutrale sul piano politico, franca di pregiudizi ideologici. L'ondata di neutralismo e di liberalismo sollevò delle teorie su una élite che sarebbe al disopra delle classi (Max Scheler), sugli « intellettuali in volo libero » (Karl Mannheim), che si dicevano chiamati a realizzare una « sintesi delle categorie » in materia di conoscenza della società e ad effettuare una politica realmente scientifica e al di sopra delle classi. Ora, questa ondata stessa non fu che una parte del torrente generale dell'« indifferentismo » politico meschino e dell'impotenza ideologica della piccola borghesia. In seguito, il fascismo tedesco doveva dissipare grossolanamente le illusioni relative al neutralismo teorico e ideologico. Con la sua politica e la sua ideologia, ispirate dall'odio degli uomini, il fascismo mise a nudo la dipendenza reale dalla sociologia borghese di fronte ad un « sistema di valori » di una ideologia diffusa e di una ripartizione complessa delle forze politiche di classe. Mostrò con evidenza e cinismo l'inconsistenza del modo considerato come essenziale per raggiungere l'obbiettività e l'autenticità di uno studio sociologico, cioè il rifiuto benevolo dei sociologi di mantenersi ai clichés ideologici stranieri alla scienza. Il potere reale dell'ideologia reazionaria si rivelò molto più potente che le buone intenzioni dei

sociologi di emanciparsi. Il « distacco » dai valori ideologici non era infatti niente altro che un valore ideologico di un genere particolare.

Le tendenze le cui origini risalgono a Max Weber con il suo slogan di una sociologia distaccata dai valori e a Karl Mannheim con la sua concezione secondo la quale ogni ideologia è illusoria e falsa, restano profondamente ancorate ai nostri giorni nelle dottrine sociologiche correnti nell'Europa occidentale e negli Stati Uniti.

Esse sono un riflesso e nello stesso tempo (in seguito alla azione ideologica inversa della sociologia) un rinforzo delle illusioni precarie di una certa parte degli intellettuali, relative alla possibilità di vivere in società e di essere liberi dalla pressione delle ideologie e delle istituzioni sociali.

La lotta contro « l'ideologismo » è oggi — indipendentemente dalla sincerità delle intenzioni di diversi sociologi — una forma caratteristica della lotta contro la sociologia marxista, che riconosce apertamente il suo legame con un sistema determinato di modi di vedere e di concezioni, con l'ideologia socialista della classe operaia, il socialismo scientifico.

L'« anti-ideologismo » moderno considera il fiasco e l'eliminazione di ogni pensiero ideologico come una caratteristica specifica dell'epoca contemporanea. Così, il sociologo americano Daniel Bell afferma che oggi noi siamo testimoni della « fine dell'era ideologica ». Noi assistiamo, egli pretende, alla nascita di una sociologia assolutamente non ideologica, di uno studio freddo e imparziale della società.

Si cerca di darci ad intendere che essendo dato il suo diretto contenuto di classe, l'ideologia è sempre una coscienza a priori aberrante e illusoria. Si afferma che essa è un bilancio negativo dell'alienazione e un tentativo sterile di « indebolirla ». Si tratta l'ideologia da « retorica » vana. La sociologia scientifica, dicono i partigiani della « disideologizzazione », non ha e non deve avere niente a che vedere con l'ideologia. Il sociologo e l'ideologo sono, se si deve credere alla logica di queste dottrine, due tipi sociali interamente opposti. Tale è, nelle sue grandi linee, la posizione dei sostenitori della disideologizzazione della sociologia.

3. *Un groviglio di divergenze. L'essenza sociale delle ideologie.*

La difficoltà della discussione riguardante il problema dei

rapporti reciproci della sociologia e dell'ideologia non si trova, a nostro avviso, là dove si incrociano la scienza e l'ideologia, la esperienza sociale mobile e i dogmi consolidati, come vogliono dimostrare i sostenitori dello slogan della « fine dell'era ideologica », ma nel cuore stesso della comprensione dell'essenza dell'ideologia, nella lotta delle due ideologie opposte della nostra epoca.

Che gli anti-ideologi lo comprendano o no, l'essenza delle divergenze attuali relative alla correlazione tra la sociologia e l'ideologia si trova prima di tutto nei rapporti reciproci delle due ideologie in lotta: l'ideologia socialista e scientifica, da una parte, e l'ideologia che domina nella società capitalista, dall'altra. Non c'è modo, ciò si intende, di semplificare le cose. Si trovano, tra gli avversari dell'ideologia, dei sociologi che aspirano sinceramente ad essere liberi da influenze ideologiche straniere alla scienza, che danno un'idea aberrante dell'essere sociale. Sono delle intenzioni buone e oneste che noi comprendiamo. La sociologia marxista è sorta e si è formata durante una lotta contro i sistemi ideologici stranieri alla scienza. Ma criticando l'ideologia idealista, feticista, che rifletteva falsamente la realtà, criticando il socialismo utopistico della loro epoca, Marx ed Engels hanno creato il socialismo scientifico, una ideologia nuova, scientifica e coerente. L'ideologia marxista è stata il risultato, la conclusione di ricerche oggettive e profonde negli ambiti della filosofia, della economia politica, della storia della lotta delle classi. E quando nella nostra epoca si esamina il problema dei rapporti tra la sociologia e l'ideologia, non si deve porlo in una maniera astratta, ma nel contesto storico concreto: di quale ideologia si tratta?

L'opposizione della scienza e dell'ideologia, degli elementi conoscitivi e ideologici della sociologia e dell'ideologia segue ad una interpretazione erronea della tesi riguardante la natura sociale del sapere, introdotta dal marxismo nella sociologia e nella filosofia. Scoprendo nelle condizioni materiali della vita della società, delle sue classi, il principio determinante della creazione ideologica, gli artigiani della concezione materialista della storia hanno messo n luce con la stessa le condizioni comuni della creazione spirituale in generale.

Lo sviluppo del processo della riproduzione della vita materiale della società, lo sviluppo della pratica sociale, rifratto sotto diverse forme di coscienza sociale, assume nello spirito degli

uomini l'aspetto di moventi di ideali, di forze motrici, di interessi, di obiettivi, e costituisce delle opzioni ideologiche. La discussione sull'essenza dell'ideologia comincia dal momento in cui si realizza che in una società di classe senza omogeneità sociale, tutti gli impulsi di ordine ideale — giuridici, etici, estetici — senza parlare dei moventi politici e degli impulsi del lavoro — traducono sempre, sotto qualunque forma, gli interessi cardinali di tale o tal'altra classe. Quanto all'ideologia, essa è ora una somma di idee, di modi di vedere di cui non si ha interamente preso coscienza, cioè non sistematizzata, ora l'espressione più o meno sistematizzata degli obbiettivi, degli interessi, delle aspirazioni, degli impulsi, dei motivi, degli ideali sociali di grandi gruppi di uomini caratterizzati da una stessa situazione nella società, prima di tutto nel sistema di produzione sociale.

L'ideologia non sorge indipendentemente e isolatamente, al di fuori delle forme concrete della presa ideale del mondo da parte dell'uomo, ma attraverso le forme di coscienza sociale, in quanto risultato di un riassunto del loro contenuto sociale. Le nozioni di « ideologia » e di « forme di coscienza sociale » si confondono, senza fondersi completamente. L'ideologia è una forma molto complessa, parecchie volte intermediata, dell' attività morale.

Non è dunque un caso che ci si lamenti della complessità della nozione stessa di ideologia, che essa possieda decine di definizioni differenti. « Nel vocabolario degli studi sociali, qualche parola solamente si è dimostrata soggetta a discussioni e nello stesso tempo così influente come l'ideologia... » fa notare Irwing Horowitz, uno dei rappresentanti della « sociologia della conoscenza » [2]. Infatti, la difficoltà metodologica che comporta l'analisi del problema stesso dell'ideologia nella sua correlazione con la scienza, con un gran numero di ricerche sociali, dipende dalla soluzione della questione concernente la natura sociale, le basi sociali dell'evoluzione della vita spirituale della società.

Nel caso in cui la coscienza sociale non è compresa come un aspetto necessario e logico del processo storico sociale, in cui non ci si rende conto della connessione della coscienza sociale con lo sviluppo della pratica sociale — in questo caso, il movimento stesso delle forme ideologiche sembra al teorico un pro-

[2] Horowitz Irving L., *Philosophy, Science and the Sociology of Knowledge*, New York, 1961, p. 79.

cesso assolutamente indipendente, che determina la marcia della storia. Engels scriveva a questo riguardo: « L'ideologia è un processo che il sedicente pensatore compie senza dubbio con coscienza, ma con una coscienza falsa. Le forze motrici vere che lo mettono in movimento gli restano sconosciute, se no non sarebbe affatto un processo ideologico. Così egli si immagina delle forze motrici false o apparenti » [3].

L'illusione dell'indipendenza assoluta dell'ideologia, della sua emancipazione dal mondo che ipertrofizza la sua reale indipendenza relativa e l'esistenza di leggi interiori che reggono l'assimilazione spirituale del mondo da parte dell'uomo, è assicurata e legalizzata dal punto di vista teorico dal fatto che ogni classe dirigente si sforza di conferire un'apparenza di universalità alla sua ideologia, all'espressione spirituale dei suoi interessi e alla loro argomentazione. Sforzandosi di far passare la loro ideologia per eterna e immutabile, le classi dirigenti delle società fondate sulla proprietà privata si richiamano alla « natura umana » universale e sempre uguale a se stessa. D'altra parte, in tutta la storia anteriore al capitalismo, le condizioni reali per un riflesso obiettivo e vero della realtà sociale non erano ancora giunte a maturità. Lo sviluppo ristretto di quest'ultima non permetteva alla teoria di mettere a nudo la base reale e universale della creazione ideologica.

In questo senso è formulata la celebre tesi di Marx e di Engels, che definisce l'ideologia come una coscienza aberrante deformata; essa è una vastissima generalizzazione dell'antico materiale ideologico, che essi avevano sottoposto ad un'analisi sociologica e ad un'ampia critica (nei libri *la Santa Famiglia, l'Ideologia tedesca*, ecc.). Marx e Engels, essi stessi ideologi del proletariato, non negavano, tutt'altro, l'ideologia scientifica. Essi polemizzavano contro le ideologie idealiste e limitate così come contro l'interpretazione che esse davano dell'idealismo.

Attualmente, è in qualche senso alla moda riferirsi a Marx affermando che ogni ideologia è falsa, identificando ogni ideologia con una coscienza aberrante. « Noi adoperiamo adesso la parola "ideologia" in piccole parte, così come l'adoperavano Marx e Engels. Si è conservata prima di tutto nella sfera sociale e politica. Il pensiero ideologico è definito come pensiero senza

[3] Lettera di F. Engels a F. Mehring del 14 luglio 1893. K. Marx e F. Engels, *Oeuvres choisies en deux volumes*, t. II, pp. 545-546.

rapporto con la realtà, poichè esso stima realista e possibile un regime sociale puramente costruttivo, tratto da una « idea » preconcetta, un regime di cui esige la realizzazione », scrive Jakob Barion nell'articolo « Che cos'è l'ideologia. Nozione e problematica ».

Ora, in realtà, il marxismo, la sociologia marxista distinguono sempre due tipi di ideologia: l'ideologia scientifica e l'ideologia idealista, riflesso deformato della realtà. C'è mistificazione dei processi reali in ideologia là dove i rapporti sociali si trovano ad essere contraddittori e interiormente lacerati, là dove i rapporti tra gli uomini, come per esempio nella società capitalista, rivestono la forma e l'apparenza di rapporti di cose, di merci, di denaro. « E se, in tutta l'ideologia, gli uomini e i loro rapporti ci paressero messi a testa in giù come in una camera oscura, questo fenomeno deriva dal loro processo di vita storica, assolutamente come il capovolgimento degli oggetti sulla retina deriva dal loro processo di vita direttamente fisico » [4], scrivevano Marx e Engels nell'Ideologia tedesca.

Se ogni ideologia riflette gli interessi, i fini, le aspirazioni del tale o del tal'altro gruppo sociale, si ha diritto di porre la questione dell'obbiettività scientifica, dell'autenticità dell'ideologia? Ma la posizione di classe nell'ideologia significa una adulterazione inevitabile della realtà?

Esistono differenti interpretazioni dell'oggettività e dello spirito di partito dell'ideologia. Vi è prima di tutto una concezione soggettiva e idealista, volontarista. In questo caso, si attribuisce all'ideologia la funzione dell'orientamento sociale e psicologico nella vita, la cui direzione dipende dall'attaccamento a tale o a tal'altra idea, all'uno o all'altro principio. Ecco, per esempio, ciò che scrive R. Ries: « La forza dell'ideologia è la forza della passione e dell'attaccamento ad una idea. L'ideologia fornisce a colui che la possiede una autogiustificazione e lo spinge ad agire. E' ciò in cui si crede, è ciò che orienta la vita, l'esperienza. L'ideologia ha una funzione analoga alla fede religiosa. La fede influisce sui cambiamenti nella vita dell'individuo e per conseguenza sulla vita di quelli che lo circondano » [5].

---

[4] K. Marx e F. Engels, *L'Idéologie allemande. Editions Sociales*, Parigi, Parte prima, p. 17.

[5] Ries, « Social Science and the Ideology of Social Science », *An International Quaterly of Political and Social Science*, vol. 31, N. 2, pp. 234-243.

L'esistenza dell'ideologia nella società, come la sua natura, sono dedotte dal bisogno psicologico, sedicente proprio dell'uomo, di credere obbligatoriamente in qualche cosa, di avere una speranza, delle aspirazioni, un'anticipazione dell'avvenire. Si vede nell'ideologia una specie di « canale » delle emozioni, dei timori, delle speranze. Certi autori (per esempio, C. Linton ed altri) adoperano in questo senso dei termini presi in prestito al freudismo. L'ideologia è distaccata in questo caso da qualunque fondamento oggettivo. Non vi è bisogno di dire che la questione della correlazione dell'ideologia e della scienza resta pendente, diviene superflua. Se, in ogni ideologia, si vede un ventaglio di idoli adorati dall'uomo, se la si riduce ad un sistema di feticci, — da questa posizione la coscienza ideologica è sempre una coscienza feticista, deformata.

Se si trattava di sbarazzare la sociologia dalle forme ideologiche feticiste, imposte, deformate, antiscientifiche, i marxisti prenderebbero le parti di coloro che esigono di liberare la sociologia da una tale ideologia. Ma infine come si risolve la questione delle basi sociali della sociologia scientifica, della sua obbiettività, della sua autenticità?

Conviene in primo luogo menzionare la concezione ideologica che pretende di avere affinità con il marxismo e si appoggia esteriormente sui discorsi di Marx relativi all'ideologia. I sostenitori di questa concezione considerano ogni ideologia in qualunque società come un'espressione della posizione di classe angusta ed egoista, non avente nulla a che vedere mai e in nessun caso con la verità oggettiva. Dato che questa interpretazione riposa sulla tesi secondo la quale il sapere in generale e l'ideologia in particolare hanno delle basi sociali, si può qualificarla come sociologismo volgare. Questo punto di vista, che si appoggia a Mannheim, è molto diffuso, e numerosi sociologi occidentali vi si riferiscono spesso. Mannheim ha fatto un tentativo di analizzare la sociologia marxista e di sottoporla ad una critica. « Qual'è il perno della sociologia marxista? egli si domanda. E' una sociologia di classe non si serve che di una sola categoria sociologica, quella di classe. All'interno di questo quadro angusto, ogni fenomeno ha o non ha un carattere di classe. Questa pratica di un atteggiamento preconcetto verso il soggetto era già stata spesso utilizzata per rovinare l'autoaffermazione e la certezza dell'avversario, opponendogli un'alter-

nativa all'interno della quale egli non può affermarsi »[6]. E' questa, beninteso, una caricatura del marxismo, che gli somiglia tanto poco quanto il giorno alla notte. Chiunque abbia letto le opere di Marx e di autori marxisti può persuadersene. Ciò non impedisce ad alcuni sociologi di servirsi di una caricatura.

All'occorrenza, si sostituisce alla tesi marxista relativa al condizionamento sociale del sapere, dell'ideologia e dello sviluppo della coscienza di sè un economismo volgare, si riporta l'ideologia a una semplice funzione della situazione economica. E' vero che ogni classe, in funzione della sua situazione particolare in seno alla società e dei compiti storici che le appartengono, crea, con la mediazione dei suoi ideologi, la sua propria ideologia, storicamente fondata; ma non c'è motivo di giudicarla per questa ragione come una coscienza aberrante. Solo un'ideologia che rifletta correttamente i compiti progressivi dell'evoluzione sociale con i quali tale classe è confrontata o che si avvicini almeno con una comprensione oggettiva di questi compiti può contribuire alla loro soluzione. Si trovavano un tempo degli elementi della verità oggettiva nell'ideologia delle classi storicamente progressiste, la cui tendenza di sviluppo coincideva con la marcia in avanti della storia. Le idee e le concezioni umaniste dei grandi rappresentanti del Rinascimento furono una tale ideologia. Le idee e le opinioni degli ideologi della Rivoluzione francese — Montesquieu e Voltaire, Rousseau e Diderot, Helvétius e d'Holbach — erano una tale ideologia. Accanto ai punti di vista erronei, le loro opere contenevano la verità oggettiva: la dottrina e l'esigenza di sostituire il regime feudale assolutista divenuto reazionario e caduco, con il regime democratico borghese progressista. L'ideologia scientifica, riflettendo i processi e le leggi della realtà in una maniera oggettiva, non si è sviluppata in pieno se non con l'apparizione di una classe i cui interessi storici sono coincisi con il cammino oggettivo dell'evoluzione storica.

E' un'aberrazione dal punto di vista storico spiegare lo sviluppo dell'ideologia e le diverse manifestazioni unicamente con interessi egoisti e ristretti di gruppo. Ma non è meno erroneo mostrare l'ideologia come un'alternazione di verità e di menzogna. In realtà, si deve comprendere lo sviluppo dell'ideologia. come lo sviluppo del pensiero sociologico propriamente detto,

[6] K. MANNHEIM, *Essays on the Sociology of Culture*, L. 1956, p. 103.

come un processo socialmente condizionato, che si avvicina a differenti gradi alla verità oggettiva in differenti periodi.

4. *La situazione, gli interessi di classe e la sociologia.*

La questione dei rapporti reciproci della sociologia e dell'ideologia è strettamente legata alla questione molto più vasta della correlazione della conoscenza scientifica nel suo insieme (comprese le scienze naturali) con la filosofia.

Non dobbiamo dimenticare quale fu la sorte delle grandi scoperte di Giordano Bruno, di Copernico, di Galilei, di Charles Darwin, ecc. Ma le scienze della natura non hanno un legame diretto e stretto con la lotta ideologica.

Le leggi della natura, la loro scoperta e la loro utilizzazione non riguardano immediatamente gli interessi di classe. E tuttavia quante passioni hanno suscitato le scoperte di Copernico, di Galilei, di Darwin. Al contrario le leggi e le forze motrici dell'evoluzione della società, oggetto della sociologia, riguardano direttamente gli interessi della classi in lotta, gli interessi di tutti gli uomini. Il pensiero profondo di Thomas Hobbes si applica perfettamente qui: « ... Se gli assiomi di geometria riguardassero gli interessi degli uomini, essi non mancherebbero di confutarli ».

I risultati delle ricerche sociologiche, le generalizzazioni e le conclusioni che esse comportano, la formulazione delle une o delle altre leggi e tendenze dell'evoluzione sociale, anche una semplice constatazione dei fenomeni sociali riguardano d'ordinario, in un modo o in un altro, gli interessi dei gruppi sociali, la loro situazione reale nella società. Parimenti lo sviluppo intenso della sociologia nella società attuale è dovuto precisamente alla complessità della struttura sociale e al desiderio di conoscere lo stato delle cose reale e le prospettive di sviluppo, gli interessi, i bisogni delle differenti forze sociali.

Lo scopo principale della sociologia è lo studio delle leggi sociali a diverso raggio d'azione e comprendenti fenomeni sociali più o meno ampi. Si sa che esistono gruppi di leggi sociali che abbracciano fenomeni sociali di ampiezza differente. Il marxismo distingue le leggi sociologiche generali, che determinano le condizioni e le forze motrici dell'evoluzione comuni a tutta la storia dell'umanità. Queste leggi agiscono qualunque sia la formazione socio-economica, per esempio quella del ruolo del

modo di produzione che determina la struttura sociale di tutta la società. Data l'ampiezza della loro azione e dato che non si manifestano « allo stato puro », al di fuori delle condizioni specifiche di un'epoca storica, di un modo di produzione e di un regime socio-economico determinati, l'azione di queste leggi si modifica costantemente in funzione delle condizioni concrete. Si può e si deve sottoporle ad uno studio sociologico. Ed è qui uno dei compiti principali della sociologia: studiare le leggi generali dell'evoluzione sociale e le loro particolarità, per esempio, la legge della progressione ascendente della società, dell'umanità; studiare le contraddizioni sociali come forza motrice dell'evoluzione sociale.

Il carattere generale delle leggi sociologiche e l'ampiezza dei fenomeni sociali che esse conglobano rendono la loro messa in luce particolarmente ardua e condizionano il metodo di lavoro appropriato. Impossibile qui prendere per punto di partenza una « cellula » concreta dell'una o dell'altra società. Bisogna non perdersi tra le innumerevoli contingenze e tendenze opposte, per scoprire e comprendere la direzione e le forze motrici dell'evoluzione sociale. Il marxismo ha trovato il punto di partenza, la base per ogni studio: la nozione della formazione socio-economica in quanto somma di rapporti di produzione determinati in una tappa qualitativamente determinata dell'evoluzione della società. Fu un successo immenso — non si saprebbe stimarlo più del suo valore — del pensiero sociologico, poichè nessuna verifica per mezzo dell'esperimento era possibile. Come lo indicava Marx, è la forza dell'astrazione, della generalizzazione che agisce sulla base d'un enorme cumulo di fatti, di dati forniti dalla storia. Insomma, è il gruppo delle leggi sociologiche generali che è più strettamente legato all'ideologia e alla filosofia.

Rivoluzioni politiche sociali si sono prodotte dianzi e si producono ancora in differenti paesi ai nostri giorni. E' un'anomalia, una malattia, un caso oppure l'effetto di una legge storica? La risposta che i sociologi danno a questi interrogativi dipende dalla loro appartenenza all'una o all'altra scuola sociologica e dall'influenza dell'una o dell'altra ideologia. Oppure prendiamo la legge sociologica relativa all'oggettività del progresso sociale e dei suoi criteri. Molti sociologi la contestano; certi la sistemano nella sfera ideologica; certi altri, i marxisti in primo luogo, la considerano come una delle leggi fondamentali del-

la storia mondiale, della vita sociale. Ma le discussioni, gli scontri di opinioni non sono vicini a cessare persino tra quelli che riconoscono questa legge.

Se si evita di operare un'analisi scientifica della connessione dell'ideologia e delle leggi sociologiche generali, si finisce in una sociologia empirica ristretta. Ma questa tendenza non soddisfa molti sociologi dei paesi capitalisti. Noi non vogliamo assolutamente negare l'importanza scientifica di ricerche sociologiche empiriche, ma la sociologia scientifica non può contentarsene. La separazione brutale della sociologia dall'ideologia suppone che la sociologia debba occuparsi unicamente di aspetti particolari della realtà. Ciò priva del suo senso la nozione di obbiettività delle leggi dell'evoluzione sociale e rende superflua la nozione di legge sociale obbiettiva. Il rifiuto di scoprire ciò che è generale e comune, l'affermazione che sia impossibile in principio stabilire delle condizioni generali e le correlazioni dei fenomeni sociali privano la sociologia del criterio dell'obbiettività della teoria sociologica stessa e del criterio di un atteggiamento obbiettivo verso i fenomeni studiati; significa predeterminare una selezione sostanzialmente relativista dei fatti.

Delimitando così la sociologia e l'ideologia, esigendo di fare le ricerche sociologiche « al di là delle opposizioni ideologiche rigide e sterili », i sociologi si imbrogliano nel vago delle loro posizioni di partenza, soggettive e arbitrarie. Questa soggettività conduce inevitabilmente a delle costruzioni consolidate e formali di carattere apologetico, che rendono impossibile lo studio delle prospettive reali dell'evoluzione sociale. A partire da questa posizione ogni realtà sociale riceve la sua consacrazione teorica, ma la necessità di trasformazioni sociali reali si trova contestata. All'inizio del secolo, Max Weber stesso confessava che la sua teoria dei tipi ideali arbitrariamente scelti era direttamente indirizzata contro la nozione marxista di legge sociale obiettiva.

Prendiamo un altro aspetto di questo problema su un altro piano. La sociologia marxista è un'entità organica di ricerche sociologiche teoriche e concrete, dove esiste una correlazione determinata delle tesi ideologiche e delle conclusioni sociologiche. E' vero che questa correlazione non è unilineare e non si chiarisce agevolmente. Engels scriveva che nell'interazione sociale « ... il risultato finale si libera sempre di conflitti di un

gran numero di volontà individuali di cui ciascuna a sua volta è fatta, così com'è, da una folla di condizioni particolari di esistenza; ci sono dunque qui innumerevoli forze che si oppongono mutualmente, un gruppo infinito di parallelogrammi di forze, da cui esce una risultante — " l'avvenimento storico " »[7]. La complessità delle manifestazioni specifiche del processo sociale, manifestazioni che sembrano essere isolate, uniche, eccezionali, non significa affatto che il metodo per conoscerle sia libero da influenze ideologiche. Richiamandoci a questo aspetto, ci si applica a far riposare le scienze sociali su una base positivista, come una copia esatta della costruzione e della generalizzazione dei dati empirici nelle scienze della natura. Nel 1951, nel suo indirizzo presidenziale alla Società americana di studio dei problemi sociali, Alvin Gouldner dichiarò sarcasticamente: « Tutta la sociologia, da Parsons a Landberg, aveva per fine di far credere, come a un dogma, che noi non dobbiamo legarci con giudizi di valore. La conseguenza fu che numerosi giovani che si occupavano di sociologia cominciarono a fuggire il mondo, e in questo senso si liberarono delle preoccupazioni che comporta, ma nello stesso tempo essi sono legati al mondo, poichè ogni giustificazione era buona per loro per avanzare in aiuto della " tecnica neutrale ", che può essere venduta al mercato a qualunque compratore ». Gouldner stima una tale sociologia scientificamente irreale e socialmente pericolosa (Citazione tratta dalla rivista del 1964).

Si tratta direttamente qui della pseudo-neutralità della sociologia di fronte ai valori, altrimenti detta dei principi ideologici.

Si può, in generale, separare lo studio dei fatti e dei giudizi di valore, separate i sedicenti giudizi di fatto dai giudizi di valore? Esaminando questa questione, bisogna considerare che ogni apprezzamento, se è di portata sociale beninteso, include l'esperienza della pratica sociale. I bisogni reali dell'evoluzione sociale, passando per la coscienza, prendono la forma di una moltitudine di prescrizioni, di norme, di apprezzamenti, divengono l'ideale sociale. Va da sè che in una società divisa in classi, questi risultati della comprensione del proprio comportamento per mezzo dell'umanità hanno un orientamento di classe che, a sua volta, è modificato dai soggetti dell'attività. Pas-

[7] K. Marx e F. Engels, *Oeuvres choisies*, t. II, p. 536.

sando attraverso la coscienza di un gruppo sociale o attraverso una coscienza individuale, gli apprezzamenti prendono la forma di una volontà a opzione soggettiva. In questo senso, essi sono soggettivi, ricchi di sfumature individuali, benchè resti nella loro essenza una forma trasformata dell'esperienza sociale e produttiva dell'umanità. Un'altra caratteristica importante è che la semplice selezione di un fatto, anche la sua constatazione, implica già un'apprezzamento, poichè la si riferisce a un fenomeno o processo da esaminare. In psicologia, questo si chiama stabilire il significato di una parola, di un'azione, di un avvenimento, ecc. E' ugualmente un giudizio di valore.

5. *Conclusione.*

E' impossibile parlare di correlazione di una sociologia in generale con un'ideologia astratta, poichè non esistono come tali. Vi sono delle tendenze concrete nell'ambito della sociologia in Occidente, nei paesi socialisti, vi sono ugualmente delle forme e dei tipi concreti di ideologia. Ciascuna di queste tendenze sociologiche è legata in una maniera o in un'altra a tale o tal'altra ideologia sparsa per il mondo, anche quando a parole si nega questa relazione. Non esiste e non può esistere una sociologia pura, interamente distaccata dall'ideologia e dalle lotte ideologiche scatenate nel mondo. La sociologia può e deve studiare la storia e il carattere della lotta ideologica, la lotta delle idee nel passato e nel presente; tale è il suo destino. Una sociologia antiscientifica, riflettendo in una maniera deformata il mondo dei rapporti sociali, mostrando la vita sociale sotto una luce farsa, illusoria, una tale sociologia disorienta il sociologo, lo spinge a vedere gli oggetti, i fenomeni sociali, tutto l'ambiente in una maniera preconcetta, come attraverso delle lenti deformanti. La sociologia, chiamata a scoprire e a difendere la verità, le leggi reali e le forze motrici della vita sociale, deve essere obiettiva al massimo. Ogni rappresentazione preconcetta della realtà, ogni scarto dalla verità oggettiva fa della sociologia una scienza che non è una scienza.

Solo uno studio sociologico vero, onesto, obiettivo, quello che mostra la verità obiettiva, esso solo conserva tutto il suo vigore. Tutte le peripezie della storia, i zig-zag della vita sociale, dovuti alle contraddizioni della sua evoluzione non possono scuotere la verità, le leggi oggettive scoperte dalla sociologia.

Al contrario, la vita, il processo sociale storico conferma sempre di più la verità oggettiva, le leggi e le tendenze reali scoperte dalla sociologia. Beninteso, la sociologia scientifica, che fornisce uno studio scientifico obiettivo e imparziale nel suo insieme, può anch'essa comportare delle tesi che invecchiano e perdono parte della loro verità. Nella nostra epoca tumultuosa, con i suoi ritmi di sviluppo impetuosi, il pensiero sociologico non deve segnare il passo, deve camminare al passo con la vita in sviluppo, altrimenti rischia di restare in ritardo e di entrare in contraddizione con la vita. Deve confrontare con la vita le sue tesi teoriche, verificarle nella pratica sociale e storica.

Il dogmatismo è nemico di ogni scienza, compresa la sociologia marxista scientifica. La sociologia marxista, si sa, considera lo sviluppo sociale come un processo storico naturale rigorosamente logico. La necessità storica si apre la strada attraverso le innumerevoli contingenze. Nella vita sociale la volontà degli uomini, le passioni umane, la lotta delle idee, delle concezioni del mondo, delle ideologie giocano un ruolo immenso. Un ruolo considerevole spetta ai « grandi uomini », che si trovano alla testa degli avvenimenti e che marcano questi avvenimenti di una impronta particolare. Tutto ciò distingue le leggi della vita sociale dalla storia della natura, dalla vita della natura, dai fenomeni e dai processi fisici, chimici, biologici, ecc. Nondimeno, la società è una parte, benchè specifica, del grande tutto: il mondo della natura. Come tutto nel mondo, essa è strettamente determinata nel suo sviluppo, a dispetto di tutte le sue numerose contingenze. Non è che il riconoscimento del determinismo nella vita sociale, dell'azione delle leggi oggettive, che rende possibile la sociologia scientifica, oggettiva, autentica. In questo caso la scienza può essere una bussola sicura nel movimento storico dei popoli; solo la verità oggettiva e le leggi oggettive, scoperte dalla sociologia, possono dirigere l'azione cosciente delle forze sociali d'avanguardia in vista dell'orientamento della marcia e dell'esito degli avvenimenti. Errori, falsificazioni, alterazioni della verità, desideri presi per la realtà, illusioni al posto della verità, tutto ciò che è portato nella scienza da una ideologia falsa, — tutto ciò si vendicherà obbligatoriamente presto o tardi, oggi, domani o dopodomani e, come un boomerang, colpirà coloro che hanno portato questi errori, falsificazioni, illusioni, rappresentazioni ideologiche erronee. Solo la verità, una

verità oggettiva, verificata e dimostrata dalla vita, dalla pratica storica, può dare un orientamento giusto e sicuro nell'attività sociale, nel movimento storico dei popoli, servire loro da filo conduttore.

F. V. KOSTANTINOV
Accademia sovietica delle scienze, Mosca

Traduzione italiana di IVETTA IVALDI

Fascismo
e classe sociale

1. *Premessa.*

I problemi posti da un approccio sociologico all'analisi del fascismo sono ancora aperti. Si può infatti affermare che solo ora comincia a diventare possibile una più matura interpretazione del fascismo. Da una parte si è considerevolmente ampliata l'esperienza storica, dal momento che nuove forme di fascismo o di movimenti e regimi ad esso analoghi sono apparsi in diverse società e in diverse condizioni storiche, anche in paesi nuovi o sottosviluppati. D'altra parte, l'accumulazione di un corpo di teorie, ipotesi e fatti può contribuire a determinare modalità d'approccio più raffinate o quanto meno riformulazioni più comprensive.

Le interpretazioni del fascismo sono andate modificandosi fin dal suo primo apparire in Italia. Alla grande maggioranza dei suoi contemporanei il fascismo è apparso come un prodotto inatteso della grande guerra, una deviazione completa dalla grande corrente della storia. E' vero che la fede (o le « illusioni », come vuole Sorel) nel progresso inteso come processo inarrestabile era stata scossa, non solo fra gli intellettuali ma anche fra i più ampi strati dell'opinione pubblica, dallo scoppio della prima guerra mondiale, ed anche prima di essa; tuttavia, la possibilità di un collasso permanente o prolungato della democrazia e della libertà in Europa era indubbiamente ritenuta quanto mai inverosimile dalla grande maggioranza dell'opinione pubblica dei paesi occidentali. Si deve notare che il clima intellettuale dell'Europa si era andato modificando fin dagli inizi del secolo. Anche tralasciando le ben note « profezie » di Burkhardt o di Tocqueville e restando nel campo della teoria sociale, prospettive nuove come quelle di Pareto, Mosca e Michels, o alcune delle teorie elaborate dalla moderna sociologia, includevano molti ele-

menti tali da gettare una luce perturbatrice sul modello futuro della « modernità », in quanto si opponevano ai sogni popolari del tempo.

Dal momento che, quando negli anni venti il fascismo giunse per la prima volta al potere il comunismo russo non aveva ancora raggiunto lo stadio totalitario e il nazismo tedesco era in via di formazione, molti politici e intellettuali, tanto in Italia quanto all'estero, tesero o ad interpretarlo sulla base di fattori accidentali o relativamente temporanei (prime versioni dell'ipotesi cosidetta della « parentesi »), o invece tesero a sottolineare i caratteri peculiari della storia italiana (ipotesi « storica »)[1]. Anche i marxisti, pur interpretando il fascismo come una manifestazione della lotta di classe nella società capitalista, non mancarono di sottolineare considerevolmente le condizioni storiche specifiche del capitalismo in Italia[2].
In tutte le spiegazioni erano assenti considerazioni di ordine sociologico o psico-sociale; tutte le analisi erano formulate in termini di teorie economiche o di storia delle idee[3].

Negli anni trenta, sopratutto dopo la nascita del terzo Reich, alle prime interpretazioni si aggiunsero nuove dimensioni di analisi. Ci si rese conto che la « crisi della democrazia » era una manifestazione della più generale crisi del nostro tempo, forse il collasso del mondo moderno. Tali nuove prospettive fornirono spiegazioni psico-sociali, spesso fortemente influenzate dalla psi-

[1] Questa è la terminologia usata da alcuni autori italiani. Si veda in particolare: C. Casucci, « Fascismo e storia », in *Il Fascismo,* a cura di C. Casucci, Bologna, 1961, p. 425. Croce ha definito il fascismo come una « parentesi » di venti anni (in *Il Fascismo,* cit., p. 174), ma ha anche visto le implicazioni di esso come fenomeno generale. La maggior parte degli italiani ha sostenuto l'ipotesi storica. G.A. Borgese, pur riconoscendo le implicazioni generali del fascismo, lo ha interpretato nel contesto dello sviluppo storico dello spirito italiano a partire dal Medio Evo (in *Goliath, the March of Fascism,* New York, 1937). « Il fascismo era l'autobiografia dell'Italia » scriveva Gobetti nel 1922 (cfr., P. GOBETTI, *La Rivoluzione liberale,* Milano, 1949, p. 185); le stesse parole erano ripetute pochi anni dopo da Rosselli che vedeva nel fascismo un « gigantesco ritorno al passato dell'italiano » (cfr., C. ROSSELLI, *Socialismo liberale,* Roma, 1945), pp. 109-112. Insieme a questa accentuazione delle caratteristiche storiche dell'Italia, assai spesso sono stati ricordati alcuni aspetti particolari della sua lunga storia; fra questi, un tema comune è quello della debolezza del Risorgimento in termini di modernizzazione economica e sociale.

[2] Si veda ad esempio P. TOGLIATTI, « A proposito del fascismo », in *Il fascismo,* cit.. Togliatti e il P.C.I. non seguono le tesi dell'« ultimo stadio del capitalismo » ma l'idea della « linea di minore resistenza » nel mondo capitalistico (si vedano le « tesi del III congresso del P.C.I. del 1926 », in « Rinascita », 1951, pp. 94-98.

[3] I contributi più notevoli di autori italiani allo studio del fascismo (considerevolmente sviluppatosi negli ultimi anni), si sono avuti in campo storico. La mancanza di dimensioni sociologiche è stata anche rilevata da R. TREVES, *Interpretazioni sociologiche del fascismo,* in « Occidente », pp. 371-391.

cologia freudiana o neofreudiana, nonchè ipotesi sociologiche che ponevano in luce tratti strutturali e i *trends* storici della società moderna. Costruzioni teoriche come « personalità autoritaria », disintegrazione sociale, anomia, o come lo « spostamento » di larghi settori della società, il collasso o la « perdita » della comunità, la posizione delle élites in via di modificazione e l'emergenza delle masse, diventarono gli strumenti strategici per l'analisi di tutti i tipi di totalitarismo. Le teorie sociologiche sulla sindrome autoritaria, quelle sociologiche e psico-sociali sulla società di massa, le definizioni formali e le tipologie degli stati totalitari furono applicate ad un'ampia varietà di casi: dal fascismo e dal nazismo al comunismo e ai regimi di massa nei paesi in via di sviluppo [4].

Il ruolo delle classi come fattore esplicativo, sia nelle origini che nello sviluppo e nel mantenimento del totalitarismo, non fu completamente negato in questo *framework* analitico generale, ma occupò un posto secondario. Le società e i movimenti totalitari furono interpretati come espressioni di una diffusa disintegrazione di processi effettivamente implicanti tutte le classi simili, attribuendo perciò un significato minore, o solo una importanza « accidentale » al reclutamento di classe, all'orientamento di classe e agli interessi di classe. Anche le spiegazioni storiche, ponendo l'accento sulle caratteristiche nazionali specifiche, si diressero verso nuove prospettive. Tali caratteri specifici cominciarono infatti ad essere interpretati in termini psico-sociali e antropologico-culturali, come espressioni di un carattere nazionale o come componenti culturali specifiche [5].

Infine, l'analisi storica delle ideologie fornì una diversa prospettiva, quella secondo cui la nascita del totalitarismo veniva interpretata alla luce dello sviluppo del pensiero politico e sociale europeo sopratutto a partire dalla rivoluzione francese [6]. Molte delle nuove prospettive sottolinearono le similarità fra i due tipi dei « nuovi stati » costruendo un modello del totali-

---

[4] Si daranno alcune indicazioni bibliografiche riguardanti i contributi in questo campo nella seconda parte di questo studio.

[5] Una tipica manifestazione di questo orientamento è costituita dal libro di P. VIERICK, *Metapolitics*, New York, 1941, in cui si tracciano le origini storiche delle « due anime » della Germania. Un altro interessante esempio dell'orientamento indicato al livello più specifico dell'analisi delle ideologie, è il volume di F. STERN, *The Politicis of Cultural Despair*, New York, 1965.

[6] Si veda ad esempio J. L. TALMON, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londra, 1951.

tarismo tale da includere quello di destra e quello di sinistra. Sebbene l'identificazione del comunismo sovietico come un altro tipo di stato totalitario fosse condizionata dalla modificazione del modello degli allineamenti e dei conflitti internazionali, essa può venire considerata come un orientamento dominante (fra gli autori non marxisti) sopratutto a partire dall'epoca della guerra fredda. Più tardi, negli anni cinquanta, tale interpretazione fu estesa ai nuovi « stati di massa » che avevano fatto la loro apparizione in taluni paesi in via di sviluppo. E specialmente nell'America latina, date alcune similarità nelle tradizioni culturali, si ebbero dei casi che sembrarono conformarsi più da vicino a siffatte generalizzazioni. L'interpretazione del fascismo e del totalitarismo cominciò allora a confondersi al più ampio problema delle condizioni per l'esistenza della democrazia rappresentativa e delle relazioni fra modernizzazione, sviluppo economico e cambiamento politico. Oggi, l'intero problema dei regimi di massa e accentratori in opposizione ai sistemi competitivi di partiti, può essere visto nel contesto dello « sviluppo politico » [7].

In questo saggio si esaminerà il ruolo delle « classi » e della « società di massa » come fattori esplicativi generali dell'emergenza del fascismo e del totalitarismo. L'analisi sarà svolta tenendo conto della più ampia prospettiva offerta da alcune teorie dello sviluppo politico e della modernizzazione sociale. Si deve tuttavia precisare che non si intende qui negare la necessità di altre prospettive come quelle brevemente descritte in precedenza o altre che non si sono menzionate. In realtà, la cultura, lo specifico contesto storico di ogni paese e i fattori della situazione contemporanea sono componenti necessari di ogni tenta-

[7] Negli anni trenta il problema era posto nel contesto della modernizzazione dei paesi occidentali e in termini di conflitto fra l'espandersi della razionalità e gli opposti *trends* irrazionali tradizionali. Un esempio di questa modalità d'approccio è dato da K. MANNHEIM, *Man and Society in an Age of Reconstruction*, New York, 1940. Il problema delle condizioni economiche e sociali necessarie all'emergenza e al mantenimento della democrazia rappresentativa divenne preminente negli anni cinquanta, insieme alle nuove formulazioni teoriche sul totalitarismo in un contesto di sviluppo, tanto nei paesi industrializzati (occidentali), quanto nei paesi in via di sviluppo. Il *Political Man* di M. LIPSET è uno dei contributi fondamentali in questo senso. In questo stadio della storia del mondo e della conoscenza scientifica (o almeno della consapevolezza intellettuale), l'« oligarchia totalitaria » (per usare la terminologia di Shils) è stata vista come una possibile via alternativa verso la modernizzazione nei paesi sottosviluppati. Si veda, in proposito, E. SHILS, « Political Development in the new States », in *Comparative Studies in Society and History* (vol. II, 1959-1960).

tivo di comprensione e interpretazione del fascismo. Pertanto, i limiti imposti all'analisi costituiscono solo uno strumento metodologico. Ci si attende che un esame delle principali teorie sulle classi e le società di massa possa suggerire una più adeguata costruzione teorica circa la nascita dei regimi e movimenti totalitari, nonchè sul loro contrastante significato storico in condizioni economiche e sociali differenti. La discussione teorica sarà arricchita da una breve analisi del Peronismo in Argentina comparativamente all'esperienza fascista italiana. I principali punti di confronto sono i contrasti fra le classi sociali che appoggiavano i movimenti di massa nei due paesi, alcune differenze nella struttura sociale e altre differenze in termini del livello e del tasso di sviluppo economico e modernizzazione sociale. Il sostrato culturale, i valori e le disposizioni fondamentali sono in ambo i casi latini; inoltre, buona parte della popolazione argentina è composta di italiani di prima, seconda e terza generazione.

2. *La versione strutturale (marxista) dell'ipotesi delle classi.*

Si possono distinguere almeno due grandi orientamenti nell'uso dell'« ipotesi classista »: quella marxista pura e quella che, in mancanza di termini migliori, diremo « psicosociale ». Si tratta evidentemente di una grossa semplificazione. Ci sono infatti molte altre variazioni degli stessi orientamenti fondamentali, e inoltre, tanto le tesi marxiste quanto le tesi psicosociali possono essere usate come contrastanti o come complementari. D'altra parte, le teorie della società di massa, specialmente nelle loro varietà psicosociali, si sono servite in vari modi anche del contributo delle teorie classiste, talvolta reinterpretandole.

L'approccio marxista è ben noto. In Italia e altrove esso è stato forse il primo tentativo di spiegare il fascismo in base ad una teoria *generale*. Autori come F. Neumann, M. B. Sweezy, R. A. Brady e altri [8] hanno considerato il fascismo come lo « stadio

[8] Nel suo articolo *The Decay of German Democracy*, F. Neumann scrive: « Il nazionalsocialismo tedesco non è che la dittatura dei monopoli industriali e dei grandi proprietari terrieri, coperta dalla maschera di uno stato corporativo » (in *Political Quarterly*, 1953); ma nel suo *Behemoth, the Structure and Practice of National Socialism*, New York, 1944, si presenta un punto di vista più complesso ed elaborato. Altri esempi di questo orientamento sono dati da M. B. Sweezy, *The Structure of the Nazi Economy*, Cambridge, 1941 e da R. A. Brady, *The Spirit and Structure of German Fascism*, New York, 1937. In Italia, una formulazione dell'« ipotesi classista » ispirata alla tradizione di Mosca e Pareto ma anche simile all'approccio marxista può essere trovata in *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, Torino, 1949, di G. Dorso.

finale » dell'evoluzione del capitalismo, cioè come un prodotto condizionato in modo sostanzialmente deterministico dalla dialettica interna del sistema stesso. In una delle prime e più comprensive analisi di questo tipo, il Guerin [9] cercò di riferire direttamente il fascismo ad alcune nozioni classiche del marxismo, come la caduta dei profitti capitalistici. Nel suo stadio ascendente, il capitalismo troverebbe « vantaggiosa » la democrazia; ma tali condizioni favorevoli si modificano radicalmente negli stadi più avanzati del sistema, cioè nella sua fase « discendente ». Quindi la necessità di reagire alla riduzione del tasso dei profitti e alle crisi cicliche sempre più gravi impone una drastica riduzione, o addirittura la completa revoca di tutte le « concessioni » fatte alla classe lavoratrice. Tali concessioni, politiche, economiche e sociali, erano assicurate quando erano possibili e necessarie; erano infatti possibili finchè l'economia era in fase di espansione, e necessarie in quanto potenti mezzi di stabilità del sistema in regime di democrazia rappresentativa. Ma una drastica riduzione, o addirittura l'eliminazione dei diritti economici, politici e sociali non poteva essere realizzata in un regime di libera partecipazione politica; di qui la necessità di una forma di dittatura o di « stato forte ». Sebbene Guerin rilevasse delle divergenze di interessi fra differenti settori della borghesia (e cioè fra l'industria « pesante » e l'industria « leggera » o di beni di consumo), egli concludeva che l'interesse di classe avrebbe infine prevalso. E' tuttavia un fatto che il fascismo, anche laddove rimase una minoranza se posto a confronto con la totalità della popolazione, fu un movimento di massa che poteva contare sulla partecipazione attiva di una considerevole porzione della società. Dove poteva la borghesia reclutare le sue « truppe »? Nell'ambito dello schema di riferimento del marxismo, si può dare facilmente una risposta. Le più basse fra le classi medie e certi settori deteriorati o molto tradizionalisti del proletariato potevano fornire la base umana per il fascismo servendo gli interessi dei capitalisti. Le classi medie non sono, secondo il marxismo, delle classi « reali ». Sotto la minaccia della « proletarizzazione » (conseguenza inevitabile dell'evoluzione del capitalismo), esse furono esposte a pressioni contrastanti; una « falsa coscienza » può essere invocata per spiegare la loro alleanza con il capitalismo malgrado le loro tendenze anticapitalistiche, prevalentemente

[9] D. GUERIN, *Fascisme et grand capital*, Parigi, 1945. I ed., 1936.

ispirate dalle disposizioni precapitalistiche fra le « vecchie » classi medie o dal risentimento fra le « nuove » categorie dei colletti bianchi. Come per i proletari attratti dal fascismo, tale « deviazione » poteva essere spiegata in base ai fattori che in un modo o nell'altro avevano impedito la creazione di una coscienza di classe fra di loro. Sotto questo punto di vista, poteva integrare utilmente l'analisi la nozione marxiana di « Lumpenproletariat ».

Si deve tuttavia riconoscere che gli autori marxisti non trascurarono di menzionare una serie di importanti tratti addizionali non direttamente deducibili dalle assunzioni ortodosse e che anzi erano fortemente accentuati nelle teorie non marxiste. Vale la pena di indicarne alcuni. In primo luogo non solo le basse classi medie e il « Lumpenproletariat » costituirono il nerbo del fascismo e del nazismo; vi presero invece parte attiva diverse altre categorie: veterani, disoccupati, giovani, contadini. A tutti questi gruppi si riconobbe un carattere comune: quello di essere in qualche modo « spostati ». La base umana del fascismo fu quindi preparata da un processo di « spostamento » fondamentalmente determinato dal deterioramento del sistema capitalistico e accentuato dalle particolari condizioni di sconvolgimento della guerra [10]. Il ruolo dello « spostamento » non poteva essere trascurato. In Italia, troviamo anche fra le espressioni popolari, il termine « spostati »; i fascisti erano visti appunto come « spostati ». Un siffatto carattere, tanto fra i leaders quanto fra le masse fasciste non poteva essere considerato come un mero accidente. La soluzione totalitaria fascista non avrebbe potuto essere generata dal preesistente *establishment* capitalistico. Per tale soluzione si richiedeva un corpo di « fuorilegge », per usare la terminologia di Laski [11]. E ciò porta a ulteriori osservazioni non infrequenti fra gli autori marxisti: primo, che il regime fascista raggiunse un certo grado di indipendenza e di autonomia rispetto alla vecchia classe dirigente; il che significa almeno un parziale allontanamento della vecchia élite politica [12]; secondo, che

[10] D. GUERIN, *op. cit.*, cap. II.

[11] H. LASKI, *Reflections on the Revolution in Our Time*, Londra, 1942.

[12] D. GUERIN, *op. cit.*, cap. VI. Guerin vede però lo svolgimento di questo processo in due fasi: una prima fase nella quale i « plebei » (equivalenti ai « fuorilegge » di Laski) conquistano tutto il potere e allontanano almeno parzialmente la vecchia classe dirigente; ed una seconda, caratterizzata dall'eliminazione dei « plebei » e dalla nascita di una dittatura burocratico-militare. Questa modificazione della composizione della leadership fascista in Italia e lo svolgimento verso una dittatura burocratica e poliziesca è stato recentemente documentato da A. AQUARONE nel suo eccellente studio: *L'organizzazione dello stato totalitario*, Torino, 1965, cap. III.

il fascismo produsse un tipo di stato che non aveva precedenti; lo stato totalitario. Il ruolo centrale del carisma ed altri caratteri peculiari dei nuovi regimi furono anche chiaramente riconosciuti da diversi autori [13]. Nel suo lungo corso, il fascismo non fu altro che l'estrema difesa del capitalismo in fase avanzata e declinante; ma i suoi mezzi — gli « spostati » — e il suo esito immediato — lo stato totalitario — andarono al di là dei propositi iniziali della borghesia e non poterono essere pienamente spiegati in termini marxisti. Infine, le interpretazioni marxiste del totalitarismo comprendevano, anche per i non comunisti, una netta differenziazione tra fascismo e nazismo da una parte e comunismo dall'altra.

(*segue*)

GINO GERMANI
Harvard University

Traduzione italiana di GIANNI STATERA

[13] Il ruolo del carisma fu particolarmente accentuato, in questo gruppo di autori, da F. NEUMANN in *Behemoth*, cit.

Strumentalismo e funzionalismo critico in antropologia culturale

1. *Premessa.*

Lo spunto per questo scritto mi è stato offerto dallo studio recente di Franco Ferrarotti su Max Weber e, in particolare, dall'interrogativo sul « destino della ragione », che l'opera dello studioso germanico ha lasciato aperto e che Ferrarotti ci propone come decisivo argomento di meditazione attuale. Secondo Ferrarotti: « ... Weber non riesce ad operare la transizione dalla razionalità formale alla razionalità sostanziale » [1]. Il suo discorso chiarisce i modi di una « razionalità burocratica », che è certo « essenziale per risolvere i bisogni normali, quotidiani della comunità », ma è una razionalità che, posta di fronte a « crisi storiche e bisogni straordinari, non più fronteggiabili con le armi della tradizione e della pura legalità », deve dichiarare il proprio fallimento e cedere il posto di protagonista ad un elemento irrazionale, e cioè all'opera di un « capo carismatico ». In altre parole, per Weber vi è solo una « ragione » per ciò che è culturalmente già stabilito e codificato, ma non per ciò che deve ancora esserlo, vi è una ragione delle strutture e dei sistemi, una loro « logica » che spesso porta alla disumanizzazione, ma non una « ragione » del costituirsi di nuove strutture e nuovi sistemi. Questa ragione di certo esiste ed opera, anche se in modo rischioso, con incertezze e lacune, ma i modelli che Weber ci propone per attuare la nostra indagine storico-sociale non riescono a mettere a fuoco questo principio di « razionalità sostanziale », non esiste per Weber un vero e proprio « tipo ideale » della ragione dinamica, che ci permetta di prender coscienza, con la necessaria chiarezza e rigore, dei modi del comportamento dell'uomo, che non sia solo

[1] F. Ferrarotti, *Max Weber e il destino della ragione*, Bari, 1965, pp. 174-5.

un « portatore di valori », ma anche un « iniziatore di nuovi valori ». Ed è in questo secondo modo di essere dell'uomo che si manifesta ciò che Ferrarotti definisce appunto col termine di « razionalità sostanziale » di fronte alla pura « razionalità formale ».

Il problema « vero — dice in un altro scritto Ferrarotti — è quello di formulare ipotesi di lavoro che non cadano nelle tradizionali insidie del fideismo, della tautologia o della razionalizzazione dell'esistente, ma che si presentino come la « *formulazione in termini scientificamente rilevanti di una situazione umana problematica* » [2]. A mio avviso una risposta positiva a questa esigenza è la sola ed unica via che possa attualmente recar fuori dall'*impasse*, in cui si trova oggi, la metodologia delle scienze umane (ed io parlo qui come antropologo culturale), capaci di descrivere e intendere assai bene i fenomeni della statica socio-culturale, ma del tutto, o quasi, sprovvedute di fronte ai fenomeni della dinamica della società e della cultura. Non mi soffermo a sottolineare le possibili « condizioni » di questo fenomeno, da quelle psico-sociologiche che riguardano gli studiosi stessi e le loro pesanti e non criticate « equazioni personali », a quelle sociologiche e politiche, che scoraggiano la ricerca perturbatrice di ordine più o meno efficacemente costituiti. Quello che m'interessa mettere in evidenza è il presupposto epistemologico nel quale queste « condizioni » trovano la loro espressione, e attraverso il quale esse agiscono potentemente nel frenare la ricerca, privandola di modelli adatti alle sue esigenze più urgenti.

Penso quindi di procedere in questo modo: mettere in evidenza il presupposto epistemologico che non permette a Max Weber di formulare il suo « tipo ideale » di una ragione dinamica, e dimostrare come lo stesso presupposto stia alla base del conservatorismo culturale di Talcott Parsons, che deve tanto a Weber; e da ultimo vorrei proporre alcuni modelli elaborati da Dewey, come realmente in grado di sbloccare la situazione nel senso auspicato da Ferrarotti, qualora vengano applicati con tutto il rigore delle loro implicazioni.

2. *La posizione di Max Weber sul problema dei valori.*

Noi sappiamo abbastanza per non doverlo ulteriormente

[2] F. Ferrarotti, « Note introduttive alla sociologia come partecipazione », in *Quaderni di Sociologia*, n. 37, estate 1960, pp. 161-2.

sottolineare, quale sia stato il proposito fondamentale di Max Weber, quello cioè di fondare metodologicamente l'autonomia delle scienze sociali, mettendo a fuoco i criteri che ne rendono la ricerca obiettiva[3]. Il modo in cui egli ha cercato di risolvere questo problema — e che determina a priori tutte le sue ulteriori conclusioni scientifiche — è stato quello di separare nettamente, sulle orme di Rickert, ciò che egli chiama i « giudizi di valore », intesi come valutazioni pratiche, prese di posizione di fronte alla realtà non scientificamente giustificate, dalla « relazione al valore », e cioè dallo studio scientificamente condotto della relazione fra certi atteggiamenti umani, concretamente identificabili e misurabili, e certi « valori ». « Noi tutti sappiamo che la nostra scienza, ed anzi — con l'eccezione forse della storia politica — ogni disciplina che abbia ad oggetto le istituzioni e i processi culturali della vita umana, è storicamente sorta in relazione a punti di vista p r a t i c i »[4]. Questi punti di vista pratici sono appunto i valori che noi assumiamo come elementi di discriminazione e di scelta, per isolare, nella infinita varietà del reale, quei dati aspetti che hanno per noi un significato partico- in relazione al suo senso culturale, e cioè in relazione al « valore » che noi abbiamo accettato come guida, per muoverci nella lare. L'oggetto storicamente significativo si determina come tale congerie priva di senso di una realtà senza struttura. Per Windelband e Rickert codesti valori fanno parte di un sistema trascendente di archetipi universali, hanno significato metafisico, per Weber sono solo delle realtà di fatto, assai più subìte dalla cultura nella quale ci siamo formati, che non scelte con atto razionale di critica.

I « valori » sono quindi per Weber degli « assiomi » e sono da noi « vissuti come elementi di ogni agire umano fornito di senso, ma non già fondati validamente in base al materiale empirico »[5]. Sono cioè ammessi a far parte della nostra stessa attività psichica, senza tuttavia sottoporli ad una pregiudiziale valutazione critica (« fondati validamente in base al materiale empirico »). Essi sono quindi sostanzialmente oggetto di fede. « ...le fonti

---

[3] M. Weber, « Die Objectivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis », *Nota introduttiva*, alla nuova serie dell'*Archiv för Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. XXI, 1904, pp. I-VII.

[4] M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Trad. it. P. Rossi, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino 1958, p. 57.

[5] M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 134.

soggettive di questa mia presa di posizione, dei miei "punti di vista valutativi" che decidono a tale scopo, non sono da cercarsi in un "concetto" e tanto meno in un "concetto astratto", bensì in un "sentire" e in un "volere" concreti... »[6]. E con questo il problema del fondamento di questi valori guida resta del tutto aperto, perchè non è lecito a rigore parlare nei loro riguardi di una « scelta », quando non si possieda alcun criterio per poterla attuare.

Il valore assunto così passivamente finisce col confondersi con lo stesso « tipo ideale », proposto da Max Weber quale strumento euristico capace di darci una conoscenza scientificamente obiettiva dei fenomeni umani: « ... l'idea pratica nella quale si ha fede, in quanto essa deve valere o vale, ed il tipo ideale teoretico, costruito a scopi conoscitivi, si accostano fra di loro e mostrano la continua tendenza a passare l'uno nell'altro »[7]. Weber dichiara che l'unico modo per non confondere fra di loro questi due principi è quello di esercitare l'« autocontrollo scientifico »[8]. Ma come si può esercitare questa forma di autocontrollo Weber non ci dice, nè è possibile dedurlo dal suo pensiero che non prevede alcuna pietra di paragone per misurare la genuinità di un « valore ».

Vediamo ora in che cosa si concreti la ricerca scientifica, storico-sociale, una volta poste queste premesse. Essa ha per oggetto l'atteggiamento umano, l'uniformità degli atteggiamenti umani, in quanto « dotati di senso ». L'atteggiamento dotato di senso è quello che manifesta la sua relazione ad un « valore » (sia esso in forma di un assioma assunto dalla cultura in cui si vive, oppure nella forma di un « tipo ideale » elaborato concettualmente) « Il nucleo intelligibile che in esso (il prodotto tecnico) è presente consiste quindi nel riferimento dell'*agire* umano a ciò che — sia come "mezzo", che come "scopo" — si proponeva l'individuo che agiva... »[9]. Ciò che l'individuo si propone è determinato dal « valore », il quale attribuisce senso sia agli *scopi* che ai *mezzi* per realizzarli, ed è quindi sempre il valore a delimitare rigorosamente l'ambito e la direzione della ricerca.

L'agire umano però non si svolge sempre in perfetta armonia

---

[6] M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, pp. 184-5.
[7] M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 120; cfr. anche p. 114.
[8] M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 119.
[9] M. Weber, *Economia e società*, trad. it., Milano, p. 4.

con le premesse di valore che lo renderebbero del tutto razionale, ma si effettua « nella gran massa dei suoi casi, in un'oscura semicoscienza o nell'incoscienza del suo "senso intenzionato" [10], così che per poterne misurare l'effettiva razionalità lo dobbiamo confrontare con uno schema interpretativo che ci serva da misura. « Lo schema interpretativo di immediata intelligibilità sarà pertanto fornito da un *atteggiamento* il quale sia orientato in vista di determinati *mezzi*, ritenuti adeguati per la realizzazione di un certo *scopo*, stabilito in maniera precisa » [11]. In rapporto a questo « tipo ideale » di atteggiamento perfettamente razionale, gli atteggiamenti analizzati si disporranno entro l'ambito di una scala decrescente di intelligibilità. E con questo si viene identificando l'intelligibilità di un atteggiamento con il grado di conformità che esso mostra con una norma culturalmente stabilita e codificata, elevata a misura della razionalità di ogni atteggiamento. Ciò per cui l'atteggiamento si discosta dalla norma è visto solo sotto il profilo negativo dell'irrazionale, perchè non riconducibile al modello statico di comportamento codificato come razionale in relazione ad un valore, assunto come un « fatto » non ulteriormente indagabile. L'indagine si muove quindi strettamente entro i limiti di un certo sistema — più o meno coerente, non importa — di valori costituiti. « Il piano in cui esse (le scienze storico-sociali) si pongono non è mai il piano della validità ideale dei valori, ma soltanto il piano della loro esistenza di fatto... » [12].

Weber dice — ad un certo momento [13] — che la sociologia comprendente deve guardare all'individuo singolo ed al suo agire, come al proprio « atomo ». Ma l'individuo cui accenna è tutt'altra cosa dell'uomo concreto e completo cui potremmo pensare; esso si identifica con « il comportamento intelligibile dotato di senso », e cioè guidato da valori, « di fronte ad oggetti (interni o esterni) », di fronte ad oggetti (mezzi e scopi) che sono per lui significativi solo nel nome di quel valore che glieli rende tali, che desta in lui un « interesse » nei loro confronti. Il valore — il valore codificato, proprio di una certa cultura — resta quindi il protagonista dell'intero processo che viene analizzato dal modello weberiano. E' quel valore a conferire senso all'azione razionalmente orientata

[10] M. WEBER, *Economia e società*, p. 19.
[11] P. ROSSI, « Introduzione », in *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 35. Il corsivo è mio.
[12] P. ROSSI, « Introduzione », ibidem, p. 24.
[13] M. WEBER, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 256.

verso uno scopo preciso, è lo stesso valore che delinea esattamente quello stesso scopo, determinandone i contorni oggettivi nella molteplicità del dato sensibile, è tale valore a fornire allo studioso il materiale di che formare il tipo ideale di cui si serve nella sua ricerca, ed è sempre quell'identico valore a costituire la concretezza dell'individuo cui la sociologia guarda come al proprio « atomo ».

Ora alla base di tutto questo coerentissimo corso di pensiero sta una premessa epistemologica non dichiarata, da cui Weber trae rigorose conseguenze: il processo del conoscere è visto da Weber come la proiezione sulla molteplicità fenomenica, priva di senso, di un modello teoretico-pratico (valore), grazie al quale emergono dalla sua confusa indistinzione quegli aspetti che il valore vuole mettere in evidenza (oggetto significativo), e verso i quali si deve orientare l'azione umana, che è da dire razionale nella misura in cui si dirige verso di essi nel modo più coerente e lineare. Il modello teoretico-pratico che promuove tutto questo processo, e conferisce ad esso razionalità nella misura in cui vi riesce, è presente nell'individuo come forma di un sapere socialmente acquisito e che non vale discutere nei suoi fondamenti. Il problema della genesi dei valori, che mutando vengono a mutare interessi e scopi, e cioè tutto il panorama di vita in cui si svolge l'azione, non è preso in considerazione da Weber, perchè non rientra nei limiti del suo schema epistemologico, che presuppone il valore come un dato. Per Weber la conoscenza è solo riconoscimento.

Questo spiega il perchè della « razionalità burocratica » di Weber, la cui sociologia risulta inevitabilmente quella del funzionario di grado superiore e di « alto sentire morale », ma non mai quella del politico, è la sociologia dell'uomo del sistema, tutto intento a farlo esattamente funzionare, senza osare una indagine critica degli scopi verso i quali lo stesso sistema si orienta, in relazione ai valori sui quali è costruito. Perchè i valori sono fuori discussione. E con questo Weber non si sottrae al rischio che comporta una concezione organicistica della società. e della cultura (valori) che le dà struttura; non si sottrae allo stesso rischio degli storici del romanticismo idealistico che vedevano nello stato l'espressione dello « spirito »; non si sottrae cioè al rischio della sacralizzazione del sistema, che mena inevitabilmente ad una posizione conservatrice, in quanto il sistema sacra-

lizzato è un fine in se stesso e la sua unica funzione è quella di conservarsi. Se questo non è accaduto nel caso di Weber, lo si deve ad una profonda frattura che egli ha dovuto accettare fra questo tipo di teoresi, intrinsecamente giustificatrice del passato, ed una prassi innovatrice abbandonata all'iniziativa dell'emozione irrazionale.

Per quanto criticabili sotto altri profili, i « socialisti della cattedra » contro i quali Weber venne polemizzando, Schmoller, Wagner, Brentano, sentirono meglio di Weber il pericolo che una simile posizione comportava, il pericolo di un'abdicazione della scienza di fronte alle necessità del presente. Se « le scienze storico-sociali non possono formulare giudizi di valore » e « i loro risultati non possono diventare la base di una certa direzione politica » [14], quale sarà l'aspetto della vita politica? Essa ci offrirà inevitabilmente « uno spettacolo di violenza, di lotta, di male: il suo dominio è il dominio di ciò che è eticamente irrazionale » [15]. Se ogni operazione della conoscenza, che guida l'azione, avviene unicamente nel nome di valori accettati acriticamente come dati, essa non potrà infatti esercitare alcuna funzione critica per orientare la scelta fra valori diversi. La ragione non potrà in alcun modo mediare i rapporti politici fra uomini formatisi su basi culturali diverse. E l'affermazione di un valore sopra ad un altro valore, in una situazione data, dovrà esser fatta dipendere unicamente dalla maggiore violenza con la quale i gruppi che lo sostengono sapranno imporlo a coloro che non vi consentono

La pretesa di mantenere la scienza incontaminata da ogni pur minima traccia di passione di parte finisce inevitabilmente col porla al di fuori di ogni discorso che possa concretamente incidere sul corso degli eventi. Questo non era stato certo il proposito di Weber, ma il suo implicito presupposto epistemologico non poteva condurre che a questa conclusione.

Passiamo ora ad esaminare il pensiero di Talcott Parsons, sotto questo stesso profilo critico, per rilevare se esso sia in grado di farci uscire dalle gravi limitazioni che Weber si era autoimposte.

3. *Gli sviluppi metodologici di Talcott Parsons.*

La reazione degli studiosi americani contro le vaste costru-

[14] P. Rossi, « Introduzione », ibidem, p. 24.
[15] P. Rossi, « Introduzione », ibidem, p. 42.

zioni della sociologia sistematica europea del XIX sec. si manifestò, come si sa, in una serie di ricerche miranti a chiarire fatti e fenomeni particolari, evitando le grandi generalizzazioni euristicamente poco utilizzabili, se non addirittura negative. La modestia dei risultati ottenuti in questa direzione spinse Talcott Parsons ad approfondire il problema degli strumenti metodologici usati dai ricercatori — che spesso celano, sotto le specie di un dichiarato empirismo, pesanti pregiudizi metafisici inconsapevolmente accettati — e a questo fine venne utilizzando i risultati di tre grandi maestri europei, Weber, Durkheim e Pareto. Il frutto di queste ricerche fu esposto in *The structure of social action*, apparso nella sua prima edizione nel 1937.

L'unità, fondamentale per l'indagine, attraverso lo studio della quale si può pervenire alla conoscenza scientifica dei grandi fenomeni sociali, è per Parsons l'« atto elementare », che ci ricorda il weberiano « individuo singolo e il suo agire come atomo ». Ma Parsons, nella sua analisi, tiene presenti taluni aspetti del processo dell'azione, che Weber non aveva posto nel dovuto rilievo formale. Egli infatti precisa che l'azione, oltre a richiedere un attore, animato da particolari interessi e motivazioni, ed un fine cui essa si rivolge nel nome di quegli interessi, si svolge in una situazione. L'accentuazione in Parsons di quest'ultimo aspetto del modello d'indagine sull'azione sociale si deve, con ogni probabilità, al generico influsso della filosofia pragmatista, e in particolare dello strumentalismo dewiano, sul mondo scientifico americano. La situazione, nella quale l'azione si realizza, si presenta in relazione a questa secondo modalità diverse: per una parte essa appare controllabile dall'azione, che in questo controllo raggiunge il suo « fine », e per una parte essa sfugge (almeno temporaneamente) a tale controllo; la prima parte si manifesta come i « mezzi » dell'azione, la seconda come le « condizioni » limitatrici della stessa. Questa distinzione riprende, in altra chiave, quella che si pone fra « cultura », come situazione controllata, e « natura » come situazione che ancora sfugge al controllo razionale. Il modello d'indagine proposto da Parsons si completa con un sistema di relazioni fra attore, fine dell'azione e situazione, che egli definisce « orientamento normativo », e cioè indirizzo razionale per la scelta dei mezzi più adatti a realizzare il fine dell'azione. Lo studioso americano così ci riassume il suo modello:

« Sia A un atto elementare. Un atto elementare consiste di

S = una situazione. La situazione, se vista direttamente nelle sue relazioni con l'azione, può consistere di

C = condizioni, più

M = mezzi, più

i = elementi normativi, più

i_e = espressioni simboliche di elementi normativi o ideali » [16].

Questa prima formulazione dello schema subì una ulteriore elaborazione, in seguito ad un lavoro di gruppo, diretto dallo stesso Parsons, e i cui risultati vennero pubblicati nel 1951 in un'opera collettiva dal titolo *Toward a general theory of action*, a cura di T. Parsons e E. A. Shils. Il modello originale subisce in questa sua seconda edizione una più ampia articolazione, nella quale assumono maggior rilievo due suoi aspetti: l'orientamento normativo, e cioè il valore che conferisce significato all'azione, e l'organizzazione sistematica di tali norme.

« L'azione ha un orientamento quando è guidata dal significato che l'attore gli attribuisce in relazione ai suoi fini e ai suoi interessi » [17]. E' questa l'enunciazione del weberiano « assioma di valore », chiamato qui « orientamento d'azione ». E come in Weber l'insieme di tali orientamenti d'azione appare determinato e definitivamente codificato, e conferisce quindi al sistema delle azioni sociali una sua ordinata stabilità. Il sistema di valori segna i limiti entro i quali le variazioni del sistema socio-culturale sono possibili. L'analisi della dinamica del sistema finisce così col coincidere con l'analisi della sua statica: « Non vi è quindi differenza fra le variabili implicate nella descrizione dello stato di un certo sistema e l'analisi dei suoi processi » [18]. Con questo noi ci troviamo esattamente sulle stesse posizioni di Weber, e cioè con un modello d'indagine capace di fornirci una sicura guida nella descrizione della struttura di un certo sistema, ma che non ci fornisce indicazioni circa il modo di cogliere la sua dinamica, non costituita solo dai suoi interni moti di funzionamento, bensì dalle sue trasformazioni strutturali in relazione alla situazione in cui opera.

L'altro aspetto della teoria dell'azione che viene messo in maggiore evidenza in questa seconda opera di Parsons e colla-

[16] T. Parsons, *La struttura dell'azione sociale*, trad. it., Bologna, 1962, p. 107.
[17] T. Parsons e E. A. Shils, *Toward a general theory of action*, 1951, ed. 1962, p. 4.

boratori, è quello dell'organizzazione in sistemi dei principi della azione stessa. Questo risulta soprattutto dall'analisi degli orientamenti, che vengono distinti in due gruppi: *orientamenti di scopo* (motivational orientation) e *orientamenti di valore* (value orienta tion). I primi riguardano l'individuo, come sistema di personalità: sono i modi di *vedere*, di *sentire* e di *valutare* che permettono all'attore come individuo di ottenere il massimo successo in una situazione data. La prospettiva degli orientamenti di scopo è quindi quella utilitaria riferita all'individuo come sistema autonomo. Gli orientamenti di valore invece si definiscono da una prospettiva diversa, quella del sistema socio-culturale di gruppo, il sistema di valori accettato come base della società: sono, questi, l'insieme dei modelli del sapere collettivo (*modi cognitivi*), delle forme affettive tipiche (*modi di apprezzamento*) e delle forme di comportamento secondo le norme collettive di gruppo, che ne rendono possibile l'integrazione (*modi etici*). Come si vede gli orientamenti analizzati qui implicano due forme distinte, quella del sistema della personalità, come punto di vista prospettico delle *motivazioni*, e quella del sistema di gruppo, come punto di vista prospettico dei *valori*. In realtà i due sistemi si possono distinguere solo per astrazione, perchè il sistema di personalità si modella nell'ambito del sistema socio-culturale e i modi di vedere, sentire e valutare del singolo sono in larga misura coincidenti con quelli del gruppo, senza di chè il gruppo non potrebbe sussistere come tale.

Come in Weber, anche qui noi possiamo rilevare la predominanza decisiva del sistema normativo di valori, codificato in una sua versione accettata e non discussa, che costituisce il fondamento del sistema dell'azione sociale. Un sistema di modelli *per conoscere*, per *sentire emotivamente*, per *valutare*. Questo sistema di modelli è preso così com'è e non viene riferito alla situazione in cui opera e ai problemi che la caratterizzano. La situazione di cui parla Parsons è solo in apparenza quella di Dewey, che appare come una situazione aperta e problematica, perchè è una situazione culturalmente bloccata a priori da un certo sistema normativo di valori. « Il comportamento è orientato verso il raggiungimento di fini o mete o altri obiettivi antecipati... » [19]. Obiettivi che sono necessariamente antecipati in base ad un certo sistema di

[18] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 6.
[19] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 53.

valori. « Ogni azione è l'azione di un attore e ha luogo in una situazione consistente di oggetti... »[20]. L'attore è tale in quanto portatore del sistema di valori, che gli fa scorgere obiettivi e mete, e gli oggetti si definiscono come tali in base allo stesso sistema di modelli di orientamento cognitivo, e cioè al sapere collettivo interiorizzato. La definizione che Sheldon dà della teoria dell'azione sociale, nello stesso volume, ci pare quindi esatta e precisa: « La teoria dell'azione nella sua forma attuale è offerta come mezzo per "descrivere lo stato del sistema ad un momento dato", piuttosto che per un'analisi "dinamica", che descriva i mutamenti del sistema nel tempo »[21].

Questa concezione generale limita inesorabilmente la prospettiva critica: « La situazione è trattata come una costellazione di oggetti fra i quali si deve scegliere. L'azione stessa è la risoluzione di un'infinita serie di problemi di selezione che gli attori debbono affrontare »[22]. I problemi da trattare sono cioè tutti problemi interni al sistema, problemi di scelta di soluzioni già tutte previste e culturalmente predisposte nella forma di valori, orientamenti e motivazioni. Non si propone il caso che un certo problema *non* abbia nel sistema già pronta una sua soluzione; si identifica sistema e situazione, in quanto il primo prevede già tutte le possibilità problematiche della seconda e offre loro compiuta soluzione. I problemi sono tutti problemi di funzionamento del sistema, e non nascono dal rapporto fra sistema stesso e una situazione che ad ogni istante e necessariamente lo trascende, aprendo problemi nuovi che richiedono soluzioni nuove. Da questa posizione di base è inevitabile giungere a quelle conclusioni conservatrici che sono state l'oggetto di giustificate critiche negative avanzate soprattutto da coloro che tendono a scorgere nella situazione umana più il momento del conflitto, che non quello dell'equilibrio[23]. La sociologia di Talcott Parsons, come quella di Weber è una sociologia per alti funzionari, ma non una sociologia che possa servire alle esigenze dei politici, che debbono trovare soluzioni nuove per problemi nuovi, e non solo applicare norme stabilite a problemi previsti dai codici e regolamenti.

---

[20] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 54.
[21] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 43.
[22] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 64.
[23] DAHRENDORF, « Struktur und Funktion. Talcott Parson und die Entwicklung der Soziologischen Theorie », in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, VII, 1955, pp. 491-515.

Il presupposto epistemologico che sta alla base di questa posizione di Talcott Parsons è esattamente lo stesso di quello che sta alla base di quella di Weber, ed è in conseguenza di questa premessa di fondo che le conseguenze negative messe in evidenza si producono necessariamente. Su questo tema, del resto, Parsons è più esplicito di Weber: « Prima di abbandonare il problema degli oggetti, è opportuno parlare brevemente dell'approccio " fenomenologico" al mondo degli oggetti, che noi abbiamo adottato. Noi non ci interessiamo al mondo degli oggetti come ad una astratta entità scientifica, ma come a qualcosa che tocca significativamente l'azione di un attore. E così ci interessiamo solo a quegli aspetti di quel mondo che toccano, e che hanno rilievo per l'azione dell'io. Ma per essere rilevanti per l'azione dell'io, *tutte le classi di oggetti debbono essere conosciute, in un modo o nell'altro. Così la nostra tendenza è di modellare la nostra rappresentazione astratta degli oggetti in relazione alla conoscenza che io ho di quel mondo* »[24]. Io cioè conosco il mondo *solo* in base alle mie esperienze passate e accettate come modelli per *riconoscere* la situazione presente. Ma un problema nuovo per cui non sussiste alcun modello non può essere *riconosciuto*, per cui il sapere sul passato non basta sempre a far fronte alla situazione presente. Per i problemi nuovi ci vuole un sapere nuovo, dal quale derivare indicazioni per soluzioni nuove. Solamente questo sapere è quello che può realizzare quella « razionalità sostanziale », che non consiste solo di formalismo burocratico, e che è indispensabile per non abbandonare all'iniziativa dell'irrazionale ogni mutamento di struttura del sistema in cui l'uomo non può non vivere[25].

Certamente Talcott Parsons è andato più innanzi di Weber

---

[24] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 67. Il corsivo è mio.

[25] « Nel caso di un'invenzione, l'attore non ha nessuna relazione rilevante per l'apprendimento » con un altro oggetto sociale nel corso dell'apprendimento. E cioè, non ha alcun modello né da imitare né con cui identificarsi. Egli si è imbattuto in un problema che richiede un nuovo modello (perché il vecchio modello ha posto il sistema di fronte ad un certo problema), così egli prova semplicemente diversi modelli fino a quando uno di essi risolve il problema. Un'invenzione può derivare da un processo di apprendimento attraverso la prova e l'errore, nel quale l'attore mette in atto modelli nuovi a caso, fino a quando uno di questi funziona; o può nascere da un apprendimento « intuitivo » nel quale l'attore costruisce un modello nuovo in maniera sistematica sulla base di diversi modelli ». PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 129. In queste righe pare che Parsons e Shils accennino ad un processo coglitivo che va oltre il mero riconoscimento, ma non traggono da questa osservazione alcuna conseguenza concreta per lo schema nel quale rappresentano la loro « teoria generale dell'azione sociale ».

nell'elaborazione di un modello d'indagine dell'azione sociale, che tenga conto della molteplicità delle condizioni della situazione e delle relazioni che s'intrecciano fra gli elementi costitutivi del modello. Ma non è riuscito però a risolvere il problema di dare un senso ai weberiani « residui » che si individuano dalla discordanza di una concreta azione con il suo modello idealmente razionale proposto a misura. Questi « residui » possono avere un significato negativo, essere pure e semplici « deviazioni » dalla norma, imputabili a deficienze psico-sociali dell'attore: errore, difetto d'informazione, elementi di carattere patologico della sua struttura psichica; ma possono anche significare qualcosa di completamente diverso, qualcosa di dinamico, di positivo che non è rilevabile con gli strumenti euristici proposti dalla sociologia che si ispira agli studi ora citati.

In quei modelli, infatti, l'uomo non appare se non nella veste di un « portatore di valori », di « una personalità di base o modale », modellata sul metro della cultura cui appartiene, per cui la tematica affrontata dagli studi di « personalità-cultura », trattata ampiamente della moderna antropologia culturale americana, che accetta in sostanza queste premesse metodologiche con tutti i loro limiti, è unicamente una tematica di deviazioni dalla norma, da correggere, di tecniche per ottenere personalità perfettamente « integrate », e cioè passivamente plasmate sulle basi delle norme di cultura vigenti. E' invece del tutto trascurata in questi studi il problema del contributo positivo che la persona umana reca al processo costitutivo di nuovi valori e di conseguenza alla dinamica della cultura. E' significativo, a questo proposito, che la grandissima maggioranza degli studi su « personalità-cultura » si concludano con una parte dedicata alla patologia della personalità e alle terapie per ridurre le anomalie culturali.

In questo scritto si sono scelti come esempi particolarmente significativi della situazione attuale delle scienze sociali due nomi, quello di Weber e quello di Parsons, ma lo stesso discorso critico può essere rivolto alla generalità degli studiosi di scienze umane, come vengono coltivate sia in America che in Europa. Ed infatti l'impostazione metodologica che è loro comune, l'accettazione di quel certo tipo di presupposto epistemologico che si è descritto, rende queste scienze disadatte a cogliere e descrivere i fenomeni dinamici delle strutture e dei sistemi. E senza una cosciente revisione critica di tale presupposto non è possibile sfuggire alle

conseguenze di quel mito organizzativistico, denunciato da Ferrarotti, e che non è che il corollario inevitabile di una prospettiva che vede valori e sistemi come dei fini in se stessi, senza poterne individuare la reale funzione umana [26].

4. *Il modello di situazione nella teoria dell'azione sociale.*

Prima di iniziare questo paragrafo, mi sia concesso rilevare un fatto abbastanza singolare. La sociologia americana, in cerca di modelli di ricerca scientificamente validi, si è rivolta, soprattutto attraverso Parsons e la sua scuola, ai grandi maestri della sociologia europea, senza che gli studiosi americani si rendessero conto di possedere già in casa loro quello che andavano cercando al di fuori. Io credo sia giunto il momento di restituire l'omaggio, mostrando quanto profitto sia possibile trarre, da parte delle scienze umane e per i problemi che s'interessano, dal pensiero di John Dewey.

Ho fatto notare che Parsons ha introdotto nel suo discorso sulla teoria dell'azione sociale il momento della « situazione », momento che non appare messo a fuoco in modo esplicito da Max Weber. Ora è proprio da una più approfondita analisi di questo principio che è possibile, tenendo presente il pensiero di Dewey, integrare il modello proposto dalla sociologia americana e renderlo atto ai compiti di una sociologia e antropologia culturale dinamiche.

« Inizio la trattazione con l'introdurre e chiarire il valore semantico della parola *situazione*. Il suo ambito può forse venire opportunamente delineato con una preliminare enunciazione negativa. Ciò che si designa col nome di « situazione » *non* è un oggetto singolo nè un singolo evento, nè un gruppo di oggetti e di eventi. Non si dànno poi nè giudizi d'esperienza nè giudizi formali circa oggetti o eventi se sono isolati, ma solo se sono connessi in un contesto complessivo. Quest'ultimo è ciò che si chiama « situazione » [27]. Questa è la definizione di Dewe.

La situazione non è quindi un oggetto o complesso di oggetti, ma un *campo*, con sue particolari caratteristiche: « Nell'esperienza effettiva non si dà mai un tale singolo oggetto o evento isolato; *un* oggetto o evento è sempre una parte, un momento o

[26] F. Ferrarotti, « Il mito organizzativistico », in *Quaderni di Sociologia*, n. 26, autunno 1952, pp. 179-184.

[27] J. Dewey, *Logica, teoria dell'indagine*, trad. it., 1945, p. 111.

un aspetto speciale di un mondo ambientale esperito, cioè di una situazione. Il singolo oggetto fa molto spicco a causa della sua posizione particolarmente focale e cruciale che occupa in un dato momento in ordine alla determinazione di qualche problema di uso e fruizione che l'*intero* ambiente complesso presenta.

E' sempre in un qualche *campo* che si verifica l'osservazione di *questo o di quell'oggetto*. Tale osservazione è fatta allo scopo di trovare ciò che quel *campo* rappresenta in rapporto a qualche attiva risposta di adattamento con cui far procedere un *corso* di comportamento » [28].

Da questa definizione, di primo acchito, si potrebbe trarre l'impressione che non vi sia una sostanziale differenza fra il modello di situazione usato da Parsons e questo definito da Dewey. In entrambi si parla di oggetti, come di qualcosa di dato e di preesistente nella situazione, anche se dotati di un particolare significato positivo o negativo in relazione alle necessità pratiche ed operative dell'attore. Sembra infatti che Dewey definisce qui il suo modello come se esso implicasse solo una « relazione » o « interazione », fra i termini già predeterminati nella situazione, un attore e un oggetto d'azione, simile a quella descritta, nei suoi molteplici aspetti, da Parsons [29]. Questo modo di rappresentare la situazione, per la sua stessa natura, si presta facilmente ad arbitrarie interpretazioni metafisiche, assume cioè facilmente il significato della tradizionale concezione dei tre enti su cui si fonda la gnoseologia classica: un soggetto conoscente, come ente in sè, una realtà oggettiva indipendente da esso, e un elemento intermedio, di natura puramente mentale o ideale, che ha la funzione di metterli in rapporto fra di loro. E questo rischio non è totalmente evitato da Parsons e Shils, nella cui opera collettiva appare uno scritto di Sheldon che mostra chiaramente di non esservi sfuggito [30]. Ora è ben nota la polemica dewiana contro all'assunzione acritica di enti soggettivi opposti ad una realtà oggettiva, è nota cioè la sua polemica contro la gnoseologia tradizionale, che muoveva proprio da questo presupposto, che Dewey, assieme a Bentle, definisce il *three-realm background* (fondamento dei tre regni), e dal quale derivano le insanabili aporie su cui da secoli si sono inutilmente affaticati i filosofi.

---

[28] Ibidem.
[29] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 69.
[30] PARSONS e SHILS, *Toward a general theory of action*, p. 30.

Per evitare questa *impasse* della filosofia tradizionale, Dewey ha quindi formulato un modello di situazione — entro il quale si attua il processo dell'esperienza — concepita come una situazione totalmente aperta e priva di ogni pregiudiziale struttura dualistsia (soggetto-oggetto) o triadica (soggetto - idea - oggetto). Nell'ambito di una simile situazione egli ha descritto, nelle sue diverse fasi, il processo attraverso il quale si giunge alla costituzione di un vero e proprio soggetto e di un oggetto che gli sta di fronte. Egli non ha preso cioè questi due termini come punti di partenza ma come punti di arrivo, come il risultato finale di un processo di esperienza giunto felicemente alla sua conclusione. In rapporto a questa concezione sorge naturalmente il problema di riuscire realmente a concepire come possibile una situazione nella quale sia assente un soggetto e nella quale non si abbiano oggetti. A questo punto però ci mancano ancora gli elementi — che chiariremo più avanti — per dare una risposta circa il modo e la misura in cui una simile situazione sia concepibile, per cui ci limitiamo ora a ricordare che noi stiamo qui, in ogni caso, parlando di *modelli* per impostare un discorso e non di realtà del senso comune, di strumenti di indagine o tipi ideali, non di realtà concrete indagate.

Al processo di costituzione dei due termini nei quali l'esperienza si perfeziona, nella forma di un soggetto e di un oggetto, Dewey ha dato, assieme a Bentley, il nome di *transazione*, per distinguere nettamente quest'operazione da quella tradizionalmente descritta nella forma di una « relazione » o « interazione ». Onde chiarire il senso di questa nuova espressione, lasciamo ora la parola ad Aldo Visalberghi: « ...John Deye e Arthur B. Bentley, nella serie di saggi poi raccolti nel volume *Knowing and the Known*, hanno introdotto il termine di " transazione ", in una accezione tecnica ben dsitinta da quella assegnata ad " interazione ". Il metodo scientifico — quel metodo che si desidera esteso a tutti i campi d'indagine e perciò allo studio degli stessi fenomeni della conoscenza — non è limitato ad una visione " interazionale " della realtà [31], la quale presuppone *entità* stabili e comunque prefissate rispetto così all'osservazione e all'indagine come alla reciproca « azione » che avrebbe luogo fra esse. Al

[31] La visione « interazionale » della realtà ha una sua indiscutibile validità nella analisi di certi fenomeni, come ad esempio quelli della meccanica classica nelle scienze fisiche e quelli della statica socio-culturale (o moti dei sistemi) nelle scienze umane.

contrario è nello spirito del metodo scientifico intrattenere una visione totale della complessità del cosmo — comprensivo dell'uomo stesso che lo conosce — e pertanto superare le sue stesse provvisorie, anche se spesso fecondissime semplificazioni, rinnovandosi e rendendosi atto ad affrontare nuovi problemi. Questa visione dinamica e critica dei compiti della scienza e insieme della realtà che essa studia è chiamata " transazionale " »[32].

Effettivamente questo termine singolare di « transazione » ha una sua efficacia espressiva particolare, se si tiene presente quale sia la sua origine. Esso proviene dal linguaggio tecnico e commerciale. Prendiamo ad esempio una transazione commerciale che si conclude con una compravendita. E' nell'atto nel quale la transazione si conclude che tanto il compratore quanto il venditore si definiscono come tali l'uno in rapporto all'altro. Essi non preesistono, in senso stretto, all'atto conclusivo della transazione che li costituisce nella loro veste specifica, o per lo meno, si può dire che essi esistono nella situazione solo allo stato potenziale. E così accade nelle situazioni in cui matura una certa esperienza, nelle quali tanto il soggetto conoscente quanto l'oggetto conosciuto non preesistono se non in potenza all'atto della « transazione » che li costituisce tali. Un soggetto infatti assume, di pieno diritto, questa forma solo quando entri in possesso di un dato modello cognitivo che si mostri adatto ad identificare, mettere a fuoco e risolvere un certo problema, caratteristico di una situazione di vita, e che assume mediante la stessa operazione la forma di un oggetto. E' solo nell'atto in cui questo modello viene introdotto (perchè appreso da altri o perchè immaginato dallo stesso soggetto) che si perfeziona la condizione di un soggetto che conosce, di fronte ad un oggetto conosciuto. E' in quest'atto, che Dewey chiama « transazione », che si definiscono i termini mediante i quali una certa situazione si struttura, ed assume il carattere di una situazione d'esperienza, o di « evento pensiero » come Dewey la chiama. Una volta compiutasi questa operazione, quindi, la situazione apparirà articolata in un soggetto e in un oggetto, e cioè come una situazione di « relazione » o « interazione », che sarà la conclusione dell'operazione stessa. Come vedremo meglio più avanti, il momento della « transazione » prepara quello della « relazione »; si tratta di due momenti di un processo unico, che si debbono però tenere anali-

[32] A. VISALBERGHI, *Esperienza e valutazione*, Torino 1958, n. 6.

ticamente distinti se si vuole intendere la natura di quel processo.

L'applicazione dello schema della « transazione » è stata fatta da Dewey e Bentley soprattutto nel campo della logica, ma il discorso che essi fanno a quel proposito vale anche per i nostri problemi, che sono quelli delle scienze dell'uomo. La loro polemica contro il *three-realm background* [32] vale anche contro quel certo tipo d'indagine sui problemi umani che muove dall'accettazione acritica e pregiudiziale di un tipo di struttura, come quello proposto da Parsons (sistema dell'attore, sistemi normatici e scopi d'azione), che non tiene conto del processo di « transazione » nel quale essa si costituisce. Visalberghi sottolinea anzi la necessità di respingere a questo proposito qualsiasi forma di compromesso, che consista nel far uso di « terminologie che si fondano in un modo o nell'altro, su di una distinzione preliminare fra soggetto ed oggetto, col solo accorgimento di introdurre fra i due un « intervening third », che complica ulteriormente i problemi. anzichè semplificarli [34].

Il modello epistemologico ora descritto è, a mio avviso, lo strumento che può permetterci di portare innanzi il discorso sopra i fenomeni della vita sociale, oltre il punto al quale tale discorso deve arrestarsi se si limita a far uso del modello Weber-Parsons. Con il modello di Dewey e di Bentley, infatti, è possibile non solo mettere in evidenza le strutture ed i fenomeni statici della vita umana culturalmente organizzata, ma coglierne e metterne a fuoco anche i processi dinamici e la problematica che ne deriva. Tale modello è — ripetiamo — il modello di *situazione problematica* nella quale si attua l'operazione della *transazione*. Un approfondimento dei caratteri di questo modello renderà chiaro la sua funzione euristica nel campo dei fenomeni che ci interessano.

Abbiamo già accennato al modello di situazione problematica. Esso è stato formulato da Dewey come punto di partenza ipotetico per la descrizione del processo genetico dell'esperienza come operazione vitale. In questo modello la situazione è rappresentata come del tutto priva di strutture, una situazione vitale, concepita come un campo di energie, entro il quale non operano ancora quelle strutture organizzative dell'esperienza, che hanno

[33] A. VISALBERGHI, *Esperienza e valutazione*, pp. 14-15.
[34] Ibidem.

la funzione di sottoporla ad un controllo razionale (cultura). Questa situazione è definita da Dewey come confusa, oscura, disintegrata, mancante cioè di unità razionale, ed entro la quale l'uomo appare come smarrito, sperduto, e la sua attività paralizzata.

Dewey chiama questa situazione « problematica » per distinguerla da ciò che propriamente si chiama « un problema ». Ed infatti perchè un problema prenda figura entro l'ambito della situazione problematica è necessario che cominci ad operare in essa un principio di soluzione, il quale, nella forma di un'ipotesi di lavoro, inizi la messa a fuoco di quegli aspetti della situazione che sono significativi come « dati » del problema stesso *in fieri*: « *Un* problema rappresenta la trasformazione parziale di una situazione problematica in una situazione determinata mediante l'indagine » [35]. Una situazione problematica è quindi « fonte o matrice di problemi », ma non ancora problema in senso specifico.

La prospettiva di soluzione prende la forma di un'*idea*, la quale, in questo modo, non appare nascere arbitrariamente dal nulla, come frutto della fantasia anarchica di un ente soggettivo, e neppure preesiste bell'e fatta nell'empireo di una trascendenza qualsiasi, ma sorge vitalmente come principio mentale operativo, come progetto, ipotesi suscitata dalla situazione problematica, come strumento per illuminarla, chiarificarla, ordinarla secondo la natura autentica dei suo problemi che quell'idea, una volta verificata nella prassi, porta a soluzione [36]. Un'idea-ipotesi, quindi può dirsi veramente tale solo quando dimostri con i fatti la sua « attitudine funzionale », e cioè « la sua capacità a fungere da mezzo per risolvere una situazione data » [37]. Ed in questo processo nasce ciò che noi chiamiamo una cultura e cioè un insieme di modelli di comportamento che sono il frutto dell'esperienza che vi matura e che trae dalla situazione la sua « verità » (un sapere « situazionalmente fondato » come direbbe Mannheim).

Questo processo, che è quello dell'esperienza come fenomeno non astratto dalla vita, ma nella vita stessa intimamente operante, è proprio quello che Dewey e Bentley chiamano una « transazione ». E' attraverso questo processo che la situazione acquista una struttura, e si articola cioè in un soggetto, che è *diventato*

[35] J. DEWEY, *Logica*, pp. 161-2.
[36] J. DEWEY, *Logica*, p. 163.
[37] J. DEWEY, *Logica*, p. 164.

tale nel momento in cui si è concretato ed espresso in quell'idea, la quale riesce effettivamente a cogliere nella situazione ciò che importa in relazione alla soluzione di un problema di vita, prima ignorato e quindi insoluto. La situazione assume così quella struttura che Weber e Parsons hanno analizzato con i loro modelli, una struttura che comprende un attore-soggetto, dotato del sapere adatto ai problemi della situazione in cui vive, e che dimostra tale capacità nel presentare all'attore stesso precisi « scopi » della sua azione, valutati positivamente in base al sapere sulla cui base si è costituito lo stesso attore-soggetto. Dewey ha criticato questa struttura non in se stessa, ma solo quando la si prenda acriticamente quale punto di partenza già dato e non discutibile per la descrizione del processo genetico dell'esperienza, di cui invece forma *non* il punto di partenza, ma quello di arrivo. Tale struttura, però, una volta formulata in modo adatto alla situazione in cui opera, ha un indispensabile funzione positiva, essa è infatti per l'uomo il modo in cui opera per lui la cultura, come insieme di modelli che gli conferiscono una « personalità di base », socializzata, adatta a farlo vivere in quella situazione, perchè formata sulla base di quei valori che sono le adatte soluzioni dei problemi che incontra nella vita di ogni giorno.

Se noi prendiamo la situazione strutturata in questo modo, e che è l'unica che Weber e Parsons considerano nei loro modelli, possiamo a buon diritto dire che in essa sussiste una « relazione » o « interazione » fra attore-soggetto e scopi-oggetto della sua azione, relazione mediata dal sistema di valori che organizza la situazione alla sua base; possiamo cioè parlare di soggetti e di oggetti *come se* fossero enti, ma con l'avvertenza costante che noi facciamo qui uso di un linguaggio metaforico (e che Visalberghi in ogni caso sconsiglia per il rischio che esso comporta di reintrodurre surretiziamente il principio del dualismo metafisico tradizionale) e che tali « enti » possono ad ogni istante cessare di esserlo, nella misura in cui l'intera struttura di valore, o qualche suo aspetto significativo in quel caso, venga a perdere la sua « attitudine funzionale », cessi cioè di rispondere positivamente ai problemi effettivi di una situazione mutata. E' infatti solo sulla base di questi valori e della loro funzionalità che si regge e consiste la personalità umana come vero e proprio « sog-

getto » (e non parte anonima e passiva) della situazione in cui vive.

In una situazione strutturata, culturalmente e quindi socialmente stabilizzata, l'attore appare dotato di quella certa esperienza che lo mette in grado di far fronte con successo ai problemi, culturalmente previsti, di quella stessa situazione. Da una situazione problematica, con assenza di strutture e che Durkheim chiama « anomica », si passa così, attraverso la « transazione » dell'esperienza come processo, ad una situazione di cultura, e cioè si produce un vero e proprio sistema razionalmente organizzato e funzionante, attraverso il quale l'uomo realizza il controllo dei problemi che nascono dai suoi rapporti con la natura e con gli altri uomini. I modelli che sono il risultato positivo del processo di verifica delle idee nel quale matura la « transazione », assumono in tal modo il significato di « valori », modelli guida del comportamento, destinati a formare la struttura psicologica dell'attore chiamato a vivere in quella situazione, e che destano in lui il dovuto interesse per quei fenomeni ed oggetti, per quei mezzi e per quei fini che corrispondono alla logica struttura del sistema di valori vigente. E la validità e funzionalità dell'intero sistema sarà costantemente verificabile in base alla sua effettiva capacità a far fronte ai problemi di vita propri della situazione in cui è chiamato ad operare.

Ma la situazione stabilizzata di cultura nasce da una situazione anomica, da una situazione problematica, ed è questo modello dewiano, di una situazione aperta, dinamica, nella quale nasce, con l'esperienza, un ordine e una struttura nuova, capace di risolvere i problemi non ancora previsti dalle strutture tradizionali, che ci permette di uscire dalla prospettiva unilaterale propria dei modelli di Weber e di Parsons e di proseguire quel discorso critico che essi debbono per necessità lasciare interrotto. Quei modelli infatti ci permettono di descrivere con cura e precisione le strutture della cultura come esse ci sono date ad un certo momento, ma non ci forniscono un elemento valido per poter stabilire come esse *dovrebbero essere* in realtà, in relazione ai veri, effettivi problemi della situazione stessa, che non possono venire presi in considerazione in una ricerca che è solo un consuntivo e mai un tentativo di impostare un preventivo della cultura. Con il modello dewiano, invece, noi possiamo superare i limiti di una « ragione burocratica » e formale, tutta fondata

sul patrimonio delle esperienze passate da applicare in ogni caso al presente, quale esso sia, per aprirci all'azione di una « ragione sostanziale » e dinamica, che si manifesti in una ricerca creativa e nel suggerimento di soluzioni positive. « In realtà la teoria pragmatistica dell'intelligenza sta nel significare che la funzione della mente è quella di proiettare dei nuovi e più complessi fini, di liberare l'esperienza dalla *routine* e dal capriccio. La lezione pragmatistica non è l'impiego del pensiero per realizzare fini che sono già dati, sia nel meccanismo del corpo sia in quello dello stato esistente nella società, ma l'uso dell'intelligenza sta nel liberare e liberalizzare l'azione. L'azione confinata a fini dati e fissati può raggiungere una grande efficienza tecnica; ma l'efficienza è la sola qualità a cui può pretendere » [38].

Il pensiero e l'azione legati alla *routine* del pensiero tradizionale sono la tipica espressione della « ragione burocratica », ed i suoi limiti sono ben chiari a Dewey, anche se i presupposti di valore sui quali si fonda tale azione si ammantino ancora di un certo prestigio formale: « Una tale azione è meccanica (o diventa tale), qualunque sia l'ampiezza del fine preformato, sia esso la volontà di Dio o la Kultur. Ma la dottrina che l'intelligenza si sviluppa entro la sfera dell'azione *in vista di possibiiltà non ancora date* è l'opposto della dottrina dell'efficienza meccanica. L'intelligenza *come* intelligenza è intrinsecamente volta in avanti; soltanto ignorando la sua funzione primaria essa diventa un puro mezzo per un fine già dato. Quest'ultimo *è* servile anche se il fine viene contrassegnato come morale, religioso o estetico. *Ma l'azione diretta ai fini ai quali l'agente non è stato in precedenza commesso*, porta inevitabilmente con sè uno spirito più rapido e più largo. Una intelligenza pragmatica è un'intelligenza creativa, non una *routine* meccanica » [39]. I processi dell'intelligenza che Dewey chiama creativa, i processi di « transazione », si attuano nella situazione che Dewey definisce problematica e nella quale si creano così nuovi valori, nuove personalità costituite sulla base di quei valori, nuovi rapporti sociali fra uomini, controllati da quei valori.

La situazione esistenziale problematica di cui parla Dewey è però un modello per cogliere un certo aspetto della situazione. Non bisogna dimenticare un fatto, e cioè che la stessa situazione

[38] J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, trad. it., 1957, pp. 102-3.
[39] J. DEWEY, *Intelligenza creativa*, p. 103; il corsivo è mio.

problematica, di cui parla Dewey, presuppone, *per esser problematica*, una situazione di cultura precedente. Essa non nasce dal puro nulla culturale, non esiste cioè in concreto una situazione *del tutto priva di strutture*, come quella presa per ipotesi e necessità didascalica da Dewey, come punto di partenza del suo discorso sopra la funzione vitale dell'esperienza. La situazione *si fa* problematica in conseguenza del venir meno della funzionalità delle strutture della cultura tradizionali, in conseguenza dell'insorgere di contraddizioni e sfasature fra elementi organizzati della situazione, che saranno poi identificate come i nuovi « problemi » della situazione stessa, che si producono in seguito alla sua vitale dinamica. In altre parole, perchè l'incongruenza fra soluzioni di cultura e problemi nuovi di situazione si produca, perchè nasca una situazione problematica nella quale può — ma non necessariamente — maturare una « transazione » risolutiva, è necessario che esista già una situazione culturalmente strutturata, sia pure in modo fattosi ormai anacronistico, che esista cioè una situazione di « relazione » o « interazione », come quelle concepite come le sole interessanti da Weber e Parsons, situazione definita nei suoi modelli di valore e nei corrispondenti tipi umani e rappori sociali. Si può dire quindi che ogni situazione di relazione debba, o prima o poi, trasformarsi in una situazione problematica, per l'inesausta dinamica dei problemi nuovi che si propongono all'uomo — sia pure con un ritmo profondamente diverso a seconda delle epoche storiche — ed ogni situazione problematica, attraverso la transazione dell'intelligenza creativa, ritorni ad essere una situazione di relazione, in cui i nuovi valori ritornino a corrispondere agli effettivi problemi del tempo. « Relazione » e « transazione » segnano quindi due momenti di un processo continuo, che è quello in cui matura l'esperienza e si produce la cultura, momenti che si implicano fra di loro, ma che vanno tenuti distinti per analizzare il senso di quello stesso processo.

Il limite del modello Weber-Parsons sta quindi in questo: nel vedere la situazione in cui si produce l'azione sociale unicamente come una situazione di « relazione » o « interazione », nella quale i termini culturalmente definiti finiscono con l'assumere la consistenza ontologica del *three-realm background*. Questo mo-

---

[40] F. Ferrarotti, « Note introduttive alla sociologia come partecipazione », in *Quaderni di Sociologia*, n. 37, estate 1960, p. 170.

dello, però, qualora si evitino le metafisiche degenerazioni di questo tipo, non va scartato come falso, perchè in quel modello si esprime la struttura che il mondo della cultura necessariamente assume, mondo che non è il puro « pratico-inerte » criticato da Sartre, se non per quei suoi aspetti che si sono fatti anacronistica *routine*, ma che costituisce il pane quotidiano della nostra stessa vita umana in quanto umana. La nostra vita si attua socialmente come vita dotata di senso proprio nel nome di quei valori che la cultura ha deposto in noi con insostituibili funzioni di guida e di orientamento. Si tratta solo di non farne degli enti metafisici e cristallizzati permanentemente in una forma data. E questo si può facilmente fare qualora si integri il modello di situazione adottato da Parsons (e in genere esplicitamente o implicitamente adottato dalla totalità della sociologia moderna) con quello di Dewey ora descritto.

Nel modello di Dewey infatti non si tengono presenti solo i termini culturalmente definiti dell'azione sociale, ma anche la dinamica della situazione in cui operano, la situazione non si esaurisce per lui nel rapporto fra questi termini che operano in essa, ma implica necessariamente zone non ancora strutturate, zone critiche, anomiche, e cioè zone problematiche, nelle quali maturano — attraverso la ricerca — i nuovi problemi e le nuove soluzioni di cultura. Il ricercatore non deve quindi limitare il suo sguardo alla contemplazione e descrizione così detta « fenomenologica » (in senso tecnicamente improprio) delle strutture vigenti, nella loro fisionomia e nel loro funzionamento, ma estenderlo e concentrarlo su quei fenomeni critici, quelle situazioni critiche, non culturalmente controllate che sono la vera fonte dei problemi cui la cultura futura deve far fronte con i suoi modelli. Questa sfera, che per esigenze didascaliche Dewey raffigura come a se stante, chiamandola « situazione problematica », inerisce quindi, in misura e proporzioni varie, ad ogni situazione umana, ed è a qualcosa di simile che mi sembra alluda Ferrarotti quando scrive: « Che cos'è questa comune base di consapevolezza umana? Non è un contenuto, non è un atteggiamento particolare; è piut tosto il substrato permanente di ogni atteggiamento umano; è quella particolare tensione che io chiamo problematica, perchè definisce l'esistenza dell'uomo, isolandola dagli altri esseri del mondo fisico, appunto per le sue capacità a porsi come pro-

blema [41], e un aspetto di tensione permanente, costituito da una problematicità tecnicamente non solubile, anzi, tecnicamente neppure comprensibile » [42].

Integrato di questa dimensione di problematicità, il modello Weber-Parsons acquista una nuova qualità euristica. Tutta una serie di corollari di fondamentale importanza per le scienze umane ne possono venir dedotti.

5. *La personalità dell'« altro » e il rapporto sociale nella prospettiva della situazione.*

Guardato attraverso la prospettiva del modello dewiano, il protagonista dell'azione, cessa di essere un *dato*: « Una *persona*, o più generalmente un *organismo*, *diviene* un soggetto conoscente per il fatto che si dedica ad operazioni d'indagine controllata » [43]. Che cosa vuol dire questo? Che noi possiamo realmente dirci soggetti coscienti (e di conseguenza razionalmente attivi in un certo sistema d'azione) solo quando abbiamo condotto con successo un'operazione d'indagine (mediante modelli o ipotesi di lavoro verificate) e siamo giunti a prospettarci la situazione problematica, in cui l'operazione è maturata e si è perfezionata, come un orizzonte oggettivamente identificato, determinato chiaramente come campo nel quale la nostra azione deve muovere verso scopi definiti. Noi ci facciamo soggetti solo *in conseguenza* di un'operazione che ci costituisce come tali. I caratteristici e insolubili problemi della filosofia tradizionale nascono dall'avere invertito questo processo, nel raffigurarlo cioè come se si verificasse muovendo dal soggetto, che non ne è affatto l'inizio, ma la conclusione: « La teoria criticata ritiene che vi sia un soggetto conoscente precedente all'indagine e indipendente da essa, un soggetto che sia per sua propria natura un essere conoscente. Poichè è impossibile verificare con qualsiasi mezzo empirico tale presupposizione, non può trattarsi che di un preconcetto metafisico che è stato poi così confuso con condizioni logiche da dare origine ad una sorta di epistemologia » [45]. Questa è la tesi di Dewey.

---

[41] E si tratta in tal caso di problemi in senso stretto, già posti in una prospettiva d'indagine che muove da un'ipotesi di lavoro definita.

[42] Questo secondo aspetto è la vera e propria « situazione problematica », oscura, confusa, non strutturata, matrice di problemi, nella quale si attua la « transazione ».

[43] J. DEWEY, *Logica*, p. 673.

[44] Ibidem.

Ma essa è vera solo in parte. E' del tutto vera in una situazione problematica che si conclude in un'operazione di transazione creativa di un nuovo sapere, e di conseguenza di un nuovo soggetto di fronte ad una realtà vista con occhi nuovi in una nuova forma oggettiva. Non è vera in una situazione di « relazione » come quella descritta sulla base del modello Weber-Parsons (modello tradizionale). In quest'ultima l'individuo vive nella situazione dotato di modelli di un sapere codificato che egli « applica » alla situazione per interpretarla, si pone cioè come « soggetto che sia per sua propria natura un essere conoscente » e questa presupposizione è empiricamente verificabile, anzi è il modo di essere « normale » di un uomo in una situazione.

(*segue*)

CARLO TULLIO ALTAN
Università di Pavia

CRONACHE E COMMENTI

La nouvelle vague della reazione anti-sociologica

In verità è piuttosto vecchia. Musica dell'altro ieri. Piange sulle « essenze » perdute, sogna la metafisicità a tutti i costi. Ha paura del fatto, anzi del « fatto bruto ». Trova che la vita, dopo tutto, è banale. E' così vecchia, questa *nouvelle vague* anti-sociologica, che riesce difficile replicare, per esempio, a quanto scrive U. Spirito (« Critica della sociologia », *Rassegna italiana di sociologia*, VIII, 1, 1967). Bisognerebbe cominciare con il chiarire che cosa sia una definizione operativa e inoltre che, parlando di ricerche sociali particolari, non si intende evidentemente sezionare la realtà umana in altrettante « riserve di caccia » o in spicchi d'arancia. Ma l'impresa è disperata. Tutto l'armamentario del più grezzo causalismo è chiamato alla riscossa; unito alla mentalità idealistica dà luogo ad un bell'esempio di argomentare sofistico: l'assurdità resa plausibile, anzi cogente! Persino Comte è frainteso; già Taine ne aveva visto il grande valore nella descrizione di prima mano del procedimento scientifico, del quale Comte parlava non per sentito dire. Ma qui non si va oltre la corrente interpretazione manualistica. Altro che « ricostruzione interna delle esigenze... ». La conclusione di Spirito è che la sociologia deve morire per rinascere. Morire come sociologia e rinascere, ahimé, come metafisica scientifica. S'intende: metafisica della Scienza con la S maiuscola, cioè, com'è giusto, metafisica di ciò che non c'è. Quella scienza esiste infatti solo nella testa dei concettuologi, e dei parolòlogi, che per la pratica del ricercare scientifico provano al più fastidio, se non disprezzo. Basti ricordare il sarcasmo di Croce a proposito dell'*ipotetismo*, il terrore della contaminazione manuale che distingue i cultori del concetto puro, cioè, direbbe Gramsci, i « puri asini ».

Quanto alle tesi di laurea in sociologia è curioso che Spirito ne faccia cenno visto che, almeno per quelle di ricerca empirica, non è strumentalmente in grado di leggerle. Si tratta probabil-

mente dell'espressione particolare d'un disgusto più ampio e antico: per stilare dei « rapporti al duce », poco importa se a Mussolini o a Stalin, non è necessario, è anzi controindicato far ricorso alla ricerca sociologica. Le mistificazioni idealistiche sono ingredienti assai più malleabili e in definitiva più redditizi.

F. F.

Il congresso di Evian

Secondo i dati forniti dall'ufficio stampa del VI Congresso mondiale di sociologia, sono stati presenti ad Evian fra il 4 e l'11 settembre 1966, oltre 2000 sociologi di 70 Paesi. Si tratta di una cifra ragguardevole che, solo pochi anni fa, sarebbe apparsa incredibile e che certo nessuno avrebbe potuto lontanamente prevedere quando, nel 1950, poche decine di studiosi americani e dell'Europa occidentale si ritrovarono a Zurigo per il primo congresso mondiale di sociologia.

Sulla base delle cifre, sembra più che legittimo trovare conferma alla tesi ormai ricorrente del *boom* della sociologia in questi ultimi anni; un *boom* che dagli Stati Uniti si è diffuso nell'Europa occidentale e, con grande rapidità, nei paesi del terzo mondo, largamente rappresentati a Evian da sociologi provenienti dall'India, dal medio ed estremo Oriente e soprattutto dall'Africa francofona. La presenza massiccia dei sociologi dell'Europa orientale, con cento sovietici, quaranta cecoslovacchi, trenta polacchi e così via, completa il quadro di un congresso per molti versi imponente che ha offerto una immagine lucida eppure contraddittoria, vivace ma non senza zone d'ombra, della sociologia mondiale. E la sociologia italiana, rappresentata da una delegazione di ben 160 studiosi, inferiore per consistenza solo a quella degli Stati Uniti, della Francia e della Germania occidentale, ha costituito forse l'esempio più evidente della situazione di fermento, della fase critica in cui si trova questa disciplina che, malgrado l'ampiezza dei suoi orizzonti e dei suoi campi di interesse, sembra essere ancora alla ricerca di se stessa.

Dopo la « riscoperta » della sociologia in Italia ed il suo rilancio anche sul piano accademico, cui ha indubbiamente contribuito il Congresso di Stresa del 1959, molti studiosi si sono pro-

gressivamente scoperti sociologi, sicché, ad esempio, dei quaranta incarichi universitari di sociologia nel 1965-1966, solo dieci erano affidati a liberi docenti, mentre gli altri erano ricoperti da giuristi, filosofi, statistici, economisti. Questo rilievo aprirebbe un lungo discorso sulla situazione attuale della sociologia nelle università italiane, ma già di per sé costituisce un indice evidente della fase realmente critica (nel senso originario del termine) che essa sta attraversando. C'è chi, memore della brillante polemica antisociologica crociana, sostiene che la sociologia non ha ancora trovato un campo suo proprio di attività e va quindi barcamenandosi fra la filosofia, la statistica e il diritto; senonché, non c'è più nessuno, oggi, che se la sente di giungere alla contestazione radicale della sociologia come scienza; anche negli ambienti crociani e postcrociani di più stretta osservanza, la critica non va oltre i termini indicati, con persistenti ma stanche e improduttive venature di scetticismo; i sociologi sono ormai « tollerati » e talora riguardati anche con una certa benevolenza paternalistica propria di chi ritiene di avere di gran lunga superato lo stadio in cui essi oggi si trovano.

L'esigenza di apprestare gli strumenti teorici e metodologici generali per opporsi alla critica idealistica ed il clima di diffidenza, quando non di ostilità, in cui si trovavano quanti ardissero fare professione di « sociologo » fino a pochi anni fa, sono stati comunque elementi in qualche modo utili e salutari; essi hanno contribuito ad affinare l'attitudine critica dei sociologi italiani i quali hanno dimostrato ad Evian che sul piano della riflessione metodologica e della teoria sociale, ci è possibile compensare la persistente esiguità delle ricerche sul campo e quindi la debolezza della nostra documentazione sociologica concreta.

Ben diversa, sotto questo punto di vista, sembra la situazione della sociologia negli Stati Uniti; ad Evian è parso che fra i *bigs* delle grandi università — da Parsons a Lipset a Merton — e l'imponente schiera dei « tecnici », sociologi esperti in un ristretto campo di indagine, interessanti pressoché esclusivamente all'affinamento delle proprie tecniche e ai propri risultati empirici, si apra tuttora un solco che non si è ancora colmato a ventisette anni oramai dalla pubblicazione del celebre « *Knowledge, for what?* » (Princeton, 1939). R. S. Lynd, nel suo libro assai spesso

citato ma forse non altrettanto spesso riletto e meditato, poneva rudemente in stato di accusa certe tendenze generalizzate nella metodologia della ricerca sociale americana: la collezione di dati fini a se stessi; l'organizzazoine di inchieste complesse ed enormi senza una chiara consapevolezza problematica; l'assenza di *frames of references* aperti e suscettibili di variazione in funzione delle istanze progressivamente emergenti nel corso della ricerca, quando non l'assenza di *frames of references tout court;* l'ignoranza di quegli insostituibili fattori di *serendipity* e di coscienza « soggettivistico-transazionale » che poi, rispettivamente, Merton e Dewey avrebbero individuato e definito. In breve, già nel 1939, ci si era resi conto in America dei pericoli e della vanità del frammentarismo empirico. Ci si cominciò allora a chiedere « perché? », « a quale scopo? ». E anche la schiera dei sociologi più o meno « tecnici » subì uno *shock* profondo. Si trattava, in altre parole, di lavori non orientati nell'ambito di un qualsiasi schema concettuale e, come tali, si rivelavano, ad un primo riesame critico successivo al *boom* della ricerca empirica in periodo di guerra, poco meno che sociologicamente irrilevanti.

Da allora qualcosa è indubbiamente cambiato. Il ricercatore sociale americano medio non ostenta più un totale disinteresse nei confronti dell'« altra » sociologia, quella delle grandi generalizzazioni teoriche più o meno sistematiche; riconosce la necessità del momento teorico, della formulazione organica di una rosa di ipotesi coerentemente articolate, della successiva fase di riflessione critico-metodologica; in altre parole, ha parzialmente assimilato la lezione deweyana accostandosi alla « logica della ricerca ». Ma ciò non toglie che egli mantenga una antipatia profonda verso la macrosociologia sistematica e verso ogni forma di tassonomia. E' incredibile come sia impopolare, in questo ambiente, Talcott Parsons; tutti i sociologi « tecnici » americani che ho avuto occasione di incontrare ad Evian hanno tenuto a dichiarare con ostentazione che « quel Parsons » non lo capiscono proprio, né quando parla né tantomeno quando scrive.

Si tratta, fin qui, di considerazioni prevalentemente impressionistiche; ma dai *papers* presentati al Congresso se ne può avere ampia conferma. Soprattutto si può rilevare come Merton goda, in quel campo, di ben altro apprezzamento. Nel teorico delle « *middlerange theories* » la sociologia empirica americana sembra avere trovato l'interprete del proprio travaglio e il pun-

to fermo cui fare riferimento nel proprio lavoro. Che poi si tratti più di uno scudo di comodo che non di una effettiva adesione al modello di ricerca sociologica propugnato da Merton è un altro discorso. In che misura i sociologi empirici americani abbiano recepito le implicanze, la portata e i limiti del funzionalismo-strutturalismo mertoniano — se si preferisce — del suo « neofuzionalismo » è un problema tutto da affrontare. Così come è da discutere e verificare l'affermazione secondo cui i presupposti metodologici di Merton siano effettivamente tali da poter essere contrapposti a quelli di Parsons. Ma sta di fatto che non c'è quasi proposizione teorica nell'opera mertoniana cui l'autore non faccia seguire l'esposizione e la discussione dei risultati di ricerche empiriche; e l'intima costante interazione fra l'elaborazione teorica e il processo concreto di ricerca è una necessità drammaticamente avvertita e ininterrottamente sostenuta nel pensiero di Berton. D'altra parte, egli non ha mancato di fare la sua diretta esperienza di ricercatore sul campo e continua a farne in diversi settori, anche oggi che è sociologo teorico internazionalmente noto e stimato, sempre con l'entusiasmo del giovane alle prime armi. Anche ad Evian, invece di entrare a far parte di uno dei comitati o gruppi di ricerca di maggior rilievo, Merton ha preferito presiedere le sedute di una singolare tavola rotonda sulla sociologia della scienza, disarticolata come è proprio di una disciplina in fase di prima gestazione, in cui giovani studiosi di buona volontà si sforzavano di delimitare concretamente l'oggetto dei loro interessi, scambiandosi opinioni ed esperienze, discutendo nel modo più informale di tecniche e strumenti di ricerca. In lui i sociologi empirici americani vedono uno di loro; profondamente radicati nel *background* pregmatico della cultura anglosassone specialmente d'oltreoceano, sostanzialmente estranei alle dispute « accademiche » di carattere epistemologico e metodologico, sembrano sentirsi in pace con la propria coscienza — su cui l'atto d'accusa di Lynd ha proofndamente inciso — col fare una generica professione di « neofunzionalismo ».

Le « due sociologie » americane sembrano così avere deposto le armi più micidiali con cui si combattevano; si è trovato attraverso Merton e la stessa riflessione metodologica concreta di Zetterberg, Lundberg e altri, una sorta di *modus vivendi*. Da quanto si è potuto osservare ad Evian, è cambiato il clima, cioè si sono modificate le disposizioni psicologiche manifeste dei

sociologi, soprattutti di quelli « empirici »; ma il solco è ancora lontano dall'essersi colmato. E di questo si può avere testimonianza non solo dai *papers*, ma anche e soprattutto dal contatto diretto. Le migliaia di giovani sociologi che sfornano le piccole e medie università degli Stati Uniti sono immediatamente orientate in un preciso ambito di ricerca empirica; imparano a conoscere quanto si è fatto e si va facendo nel campo della sociologia industriale o urbana, sono in grado di operare tecnicamente in questi settori, ma per il resto non sono tenuti a conoscere Comte, Spencer e Marx, né tantomeno Dewey, Hempel e Neurath; molto spesso non sono tenuti a studiare neppure una lingua straniera, eppure, uno studio di René König di cui è stata data comunicazione al congresso, ha fatto giustizia sommaria della credenza secondo cui la grande maggioranza dei leaureati in sociologia americani tenda ad indirizzarsi verso applicazioni pratiche specifiche come l'industria, il *marketing*, gli enti pubblici, i sindacati. Nel 1958, infatti, stando alla tabella compilata da R. V. Browers nel suo articolo « *Occupational Roles of Sociologists* » (« American Sociological Review », XXIII, 1958, p. 584), circa il 78% dei laureati era impiegato nel campo dell'educazione (*hig schools*, *colleges*, ecc.), mentre i dati in possesso di König mostrano come la struttura dell'occupazione dei laureati in sociologia giapponesi, olandesi ed anche tedeschi, è chiaramente costituita in modo affatto diverso e opposto.

Ciò apre un problema sociologico di grande importanza e di difficile soluzione. Si tratta anzi di una serie di problemi interconnessi che richiedono una documentazione più ampia di quella, pure piuttosto ricca, offerta da König, nonché la formulazione di una rosa di ipotesi anch'esse fra loro interconnesse. Come spiegare, anzitutto, la formazione « tecnicistica » dei giovani laureati in sociologia americani e la successiva tendenza generalizzata a trovare impiego nel campo dell'educazione dove sembrerebbe doversi richiedere ben diversa e più ampia formazione? Qual'è in generale, il ruolo effettivo del sociologo nella società americana? E il suo *status* sociale? E quali rapporti esistono non solo fra i sociologi teorici e quelli « empirici » — del che si è in parte detto — ma fra questi ultimi ed i veri e propri *social workers?* E ancora, quale situazione si può trovare nei diparti menti di sociologia delle diverse università americane, soprattutto in quelle medie e piccole?

Questa è solo una piccola parte delle questioni che si pongono a chi voglia studiare la sociologia americana contemporanea nei suoi aspetti istituzionali, sociali e psicologici. Solo rispondendo, anche in via largamente ipotetica, a tali quesiti, sarebbe possibile darne una interpretazione organica, e non solo una descrizione, peraltro sommaria e prevalentemente impressionistica come si è data qui. Ma ciò che importa porre in luce in questa sede, è che ad Evian si è avuta una rappresentazione complessa e articolata, mossa e contraddittoria della sociologia negli Stati Uniti; al di là delle ulteriori indicazioni che si potrebbero dare in termini descrittivi è importante proprio questo rilievo, sicché un sommario bilancio del congresso induce a porsi la considerevole problematica cui si è accennato. E non è azzardato dire che uno studio sistematico su di essa potrebbe agevolmente prendere le mosse dagli atti del Congresso, salvo poi a scendere più in profondità per indagare in che misura la situazione rivelatasi ad Evian sia aderente alla reale dinamica della sociologia americana. E' chiaro, peraltro, che le sommarie considerazioni qui svolte, non additano una prospettiva di storia della sociologia, o di storia della cultura, ma piuttosto di sociologia della sociologia, anche se, ovviamente, un approccio in questa specifica direzione implica una dimensione storico-culturale di indagine del mondo sociologico americano contemporaneo.

Sulla sociologia marxista ortodossa dei paesi dell'Europa orientale si putrà essere più precisi. Un bilancio della sua presenza ad Evian richiede l'impostazione di un discorso epistemologico e metodologico generale che si potrà qui delineare più organicamente sulla base dei testi dei *papers* sovietici e romeni, in particolare, la cui diffusione è stata accurata e capillare.

I sovietici hanno letto ventuno comunicazioni nei diversi gruppi di lavoro; tali comunicazioni sono state raccolte, in lingua francese, nel volume « *La sociologie en U.R.S.S.* » (Mosca, 1966) che, a parte la sezione dedicata ai « problemi sociologici delle relazioni internazionali », pressoché completamente priva di effettiva rilevanza sociologica, documenta chiaramente l'orientamento metodologico generale della sociologia marxista sovietica, e la sua applicazione pratica (nella sezione « Recherches sociologiques en U.R.S.S. »). I rumeni, a loro volta, hanno distribuito un numero speciale del « Romanian Journal of Sociology », editorialmente e graficamente presentato in modo assai prege-

vole, che vale a mostrare quali siano i binari in cui la sociologia rumena si incanala, quali i suoi punti di contatto e quali le sue divergenze dall'orientamento sovietico. Dei polacchi, si sa già parecchio in occidente: sono ben noti i nomi di Schaff e Sczepanski, come note sono le loro diverse impostazioni problematiche. E' noto che Adam Schaff è più propriamente filosofo della scienza, mentre Sczepanski (ora presidente dell'Associazione mondiale di sociologia) è il rappresentante internazionalmente più accreditato della sociologia polacca, già abbastanza conosciuta e apprezzata proprio per aver messo un po' da parte certi presupposti rigidamente dottrinari facendo posto ad un orientamento di ricerca fecondo e sostanzialmente aperto. Eppure, quella che potrebbe essere definita la « prolusione ufficiale » al congresso della delegazione polacca è stata di Schaff, oratore piacevole e pensatore acuto, comunista tesserato e nondimeno inevitabilmente influenzato dal sostrato convenzionalistico della epistemologia contemporanea alla cui formazione la « scuola polacca » (Tarski, Ajdiukiewicz, ecc.) contribuì in modo non trascurabile.

Il discorso di Schaff acquista una indubbia rilevanza se posto a confronto con quello dell'accademico sovietico Kostantinov, membro dell'esecutivo dell'associazione internazionale di sociologia, e *leader* della delegazione sovietica, o con quelli, ancora più precisamente — ed ingenuamente — orientati di Cesnokov o di Kellé. « Può la sociologia — si domanda Kostantinov — liberarsi dell'influenza di questa o quella ideologia, procedeer a lavori teoretici, creare dottrine affatto oggettive e aspirare alla verità? » (« *La sociologie en U.R.S.S.* », cit., p. 4). Egli si pone dunque *in torto*, per affrontarla in una comunicazione di meno di ventidue pagine stampate, la problematica metodologica fondamentale della sociologia come scienza. Dallo stesso modo di impostare la questione, non si può che restare dubbiosi sull'esito cui può giungere il discorso; e quando poi Kostantinov passa ad affrontare il problema del rapporto fra scienze della natura e scienze sociali, allora si ha la prima conferma della sostanziale debolezza delle sue premesse epistemologiche. Lungi dall'analizzare, sia pure sommariamente, i caratteri delle une e delle altre alla luce dei moderni orientamenti della filosofia della scienza, tralasciando anzi di farvi il benché minimo accenno, egli sembra riprendere acriticamente l'antica distinzione fra *Naturwissen-*

schaften e *Geisteswissenschaften*, pesante retaggio di un dualismo filosofico più o meno palese, non di rado tale da acquistare una dimensione discriminatoria anche in campo politico-sociale. Per Dilthey, primo teorizzatore della dicotomizzazione dell'attività scientifica, si aveva da una parte la ricerca del « vero » (diciamo con la « v » minuscola) nel campo della natura per il tramite dell'« oggettività » garantita dalle *Naturwissenschaften* che possono osservare e descrivere i fatti, e dall'altra l'acquisizione del « Vero » (con la « V » maiuscola) nel campo delle scienze storico-sociali, perché il sociologo può attingere al mondo dei « Valori » (sempre con la « V » maiuscola) e quindi spiegare, interpretare e dettare norme di convivere sociale. Tanto le *Naturwissenschaften* quanto le *Geisteswissenschaften* sono per Dilthey « oggettive »; quelle per il semplice fatto che « descrivono fatti fisici », queste perché c'è il *Deus ex machina* del « mondo dei valori » che le rende tali. Ma — è chiaro — queste sono superiori a quelle.

Per Kostantinov il discorso non cambia di molto; nulla di nuovo quanto alla fisica e alla chimica; nulla di sostanzialmente uovo neanche per le scienze sociali, salvo che al « mondo dei Valori » si sostituisce l'ideologia — non una qualsiasi ideologia ovviamente — ma l'« Ideologia scientifica » del materialismo dialettico.

Ma anche il materialismo dialettico di Kostantinov non può non destare qualche perplessità: quello che emerge dalla sua « epistemologia sociologica » sembra un singolare materialismo dialettico-scientifico, in realtà molto più sensistico che dialettico. L'autore cerca la « Verità », « la verità oggettiva », e per le scienze della natura non ha problemi: c'è « il fatto », « il dato », « la realtà oggettiva » che i sensi percepiscono. Ma chi mai tra i fisici o dove mai tra i filosofi della scienza, Kostantinov ha ancora sentito parlare in questo modo? Non ha forse mai avuto sentore di Eddington, Heisenberger, Poincaré, Einstein? E' possibile che nell'URSS, paese scientificamente all'avanguardia, la riflessione sui fondamenti della scienza fisica, la rivoluzione della fisica contemporanea, non abbia avuto alcune eco?

Il malinteso oggettivismo materialistico che affonda le sue radici negli albori del pensiero filosofico occidentale e che la riflessione contemporanea sulla fisica ha già sostanzialmente eliminato dai suoi presupposti metodologici, sembra paradossal-

mente risorgere proprio dalla sociologia per tingersi i toni particolarmente grossolani nelle enunciazioni di Kostantinov. In termini di sociologia della scienza, si potrebbe ipotizzare che sia proprio questa fase di crescenze della sociologia — scienza giovane e perciò portata ad assumere spesso degli atteggiamenti aggressivi per nascondere questa sua insicurezza — a determinare il risorgere, dal suo seno, del mito dell'« oggettività scientifica ». Ciò di cui Merton, ancora, mostra di essere cosciente allorché ammonisce a non volere equiparare *sic et simpliciter* il discorso generale di sociologia della scienza, prevalentemente fondato sull'esame del rapporto fra strutture sociali e scienze naturali, a quello particolare della sociologia, poiché se la fisica ha secoli di storia dietro di sé, la sociologia non ha che decenni. Ma tutto ciò non significa che parzialmente l'estrema debolezza del *paper* di Kostantinov, forse fiolosofo e uomo di partito eminente, ma certo scarsamente informato — è proprio il caso di dirlo — delle stesse modalità pratiche di approccio scientifico, nonché della riflessione metodologica cui esse danno adito. Detto in altre parole, la contestazione del discorso « fisolofico-sociologico-metodologico » dell'accademico sovietico non è solo un portato del rifiuto di certo marxismo dogmatico e di certa epistemologia « preistorica », è soprattutto contestazione del semplicismo sconcertante, della mancanza di « informazione » più ancora che di analisi critica, della sua comunicazione al congresso di Evian.

Il giovane V. Kellé, che ha presentato un *paper* dal titolo « Rapport entre les fonctions cognitives et idéologiques de la sociologie » (si noti la terminologia funzionalistica), già mostra di conoscere discretamente l'epistemologia e la teoria sociologica occidentale. E' anche alquanto smaliziato e se la cava con i problemi dell'oggettivismo, introducendo una sottile distinzione (forse troppo sottile), già adombrata in Lenin, fra « oggettivismo » nel senso proprio e progressivamente deterioratesi del termine, e « oggettività »; quest'ultima finisce poi con l'identificarsi con lo « spirito di partito » dal momento che esso impone l'analisi « scientifica » — dove per « scientifica » si intende quella che prende le mosse dagli « interessi di classe » (p. 26) — delle strutture sociali; ma, almeno, in Kellé c'è un modesto tentativo di uscire dalla angusta dimensione materialistica kostantinoviana. Nel *paper* di Cesnokov invece si tocca il limite più basso; nel suo

caso, sembra veramente di leggere solo le enunciazioni di un gerarca di partito che, nel momento culminante, suonano lapidariamente così: « Il corso della storia ci autorizza a considerare l'ideologia comunista, che riflette questo processo oggettivo (verso la collettivizzazione totale), come una ideologia scientifica » (p. 47).

Questo nelle prese di posizioni ufficiali, cioè nella presentazione sistematica della metodologia sociologica marxista sovietica. Ma, anche a voler prescindere da quanto di ben diverso si è potuto ascoltare dai giovani sociologi sovietici negli incontri personali, spesso più fecondi ai congressi delle relazioni dalla tribuna, si posono rilevare tonalità non poco differenti negli altri *papers* raccolti nel volume indicato. Singolare e non poco interessante, ad esempio, è il discorso di Ivan Kon (pp. 78-95) il quale mostra di conoscere e di non disprezzare l'opera di Parsons. Egli scrive, fra l'altro, che « Marx ha anticipato l'interazionismo moderno » (p. 81) di cui riconosce i meriti metodologici; poi, nel descrivere i presupposti necessari allo studio della personalità individuale e dei suoi ruoli sociali, scrive che « l'uomo è segnato dall'esperienza che ha accumulato, dalle particolarità della sua educazione, dagli orientamenti della sua vita » (p. 85); pone quindi in luce l'aspetto psicologico dei « ruoli sociali » estrapolando abilmente da talune proporzioni di Marx la copertura « ortodossa » di una argomentazione che manifestamente cozza contro l'oggettivismo kostantinoviano, per giungere ad affermazioni come quella secondo cui « il grado di autorealizzazione e di integrazione della persona è in maggior misura funzione delle relazioni individuali che dei rapporti sociali storicamente dati » (p. 91), con la precisazione decisa che « ... per comprendere il comportamento di un individuo, non è sufficiente conoscere il sistema oggettivo dei suoi ruoli. E' indispensabile cogliere i termini della loro organizzazione interna, il senso vitale che rivestono ai suoi occhi, enuncleare la dominante psicologia della sua personalità » (p. 88).

Sembra qui riecheggiare la distinzione mertoniana fra « *objectives categories of function* » e « *subjectives categories of motivation* », mentre il largo impiego di una terminologia funzionalistica non sembra esser affatto casuale. D'altra parte, ritengo che anche dal punto di vista di un marxista storicista e forse perfino da quello di un sociologo per nulla marxista, l'accentua-

zione di Kon sull'aspetto psicologico dei ruoli sociali, possa apparire eccessiva. Che poi l'autore vada spigolando qua e là i passi di un Marx così psicologistico come nessuno se lo sarebbe aspettato, è un eccellente espediente per mettersi a posto con le esigenze della sociologia sovietica ufficiale; ma il suo *paper* è comunque particolarmente interessante e meritevole di più lunga e approfondita discussione, non solo e non tanto per certe contraddizioni che presenta, ma soprattutto perché è ben lungi dall'incalanarsi nella dimensione marxista ortodossa abbozzando tesi spesso originali e sociologicamente rilevanti. Il discorso non può essere ulteriormente approfondito in questa sede; basti aggiungere che in Kone, di cui sarebbe utile conoscere altri lavori, si intravede anche la complessa problematica dell'elemento propriamente psicologico della classe marxiana, e che egli sembra avere spunti più vicini a quelli della considerazione delle classi sociali come si articola in Centers e in Warner che non nel marxismo ortodosso orientale e occidentale [1].

Molto resterebbe da dire degli altri *papers* dei sovietici, alcuni più o meno interessanti, altri che ripetono solo *slogans* di partito; ma ciò che importa rilevare in questa panoramica è che la sociologia marxista dei paesi orientali si è mostrata ad Evian tuttaltro che monolitica, come le rigide enunciazioni ufficiali potrebbero far credere. Sostanzialmente eterogenei sono gli orientamenti prevalenti nella sociologia polacca, rumena, cecoslovacca e sovietica; tutti partono da una professione di fede marxiana; ma i polacchi — come è noto — hanno ormai una loro scuola sociologica autonoma; i rumeni fanno quasi esclusivamente della

[1] Marx, come è noto, non scrisse mai il 52° capitolo dell'ultimo libro « *il Capitale* », che doveva costituire la trattazione sistematica, da un punto di vista strettamente sociologico, della sua teoria delle classi sociali. Di recente R. Dahrendorf ne ha operata una « ricostruzione » nel suo « *Classi e conflitto di classe nella società industriale* », tr. it., Bari 1963; ma è comunque chiaro dal contesto dell'opera marxiana che i caratteri qualificanti una classe sociale sarebbero tre e precisamente: 1) comunanza di interessi dei membri; 2) strutturazione in modalità organizzative formalmente e compiutamente realizzate; 3) consapevolezza soggettiva di appartenenza alla classe da parte dei suoi membri. Ai due primi fattori « oggettivi », si aggiunge il terzo, « soggettivo », la cui accentuazione porta a ricollegarsi alle teoriche delle classi elaborate dalla sociologia americana e applicate da CENTERS: « *The psychology of social classes. A study of class consciousness* », Princenton 1949, e WARNER-LUNT: « *The social life of a modern community* », New York 1949. Per un esame di questi temi, con particolare riferimento al concetto di « classe » in Marx e nella sociologia americana, si veda F. BARBANO: « *Sociologia della politica* » pp. 79-84 e G. STATERA: « *Per una logica delle classi sociali* » in « Comunità » N. 122; 1964, pp. 95-98. In questo mio breve articolo, la questione è trattata da un punto di vista alquanto radicale che oggi non accetterei più completamente.

sociologia applicata, particolarmente in funzione di esigenze di natura economica (effetti socioeconomici della pianificazione industriale, della cooperativizzazione dell'agricoltura, conseguenze demografiche dell'istallazione di « poli » di sviluppo). Le ricerche romene di cui si è avuta notizia ad Evian sono quasi sempre svolte in stretta collaborazione con il partito; non di rado cadono in ingenuità madornali, come quando ci si rallegra dei rimedi di una inchiesta sulla « *self-consciousness* » dell'opinione pubblica rumena perché un gran numero di intervistati nelle fabbriche risponde alle domande sulla funzione dell'emulazione proprio (guarda caso) con gli *slogans diffusi* dagli attivisti del partito [2]. Dove, anche a prescindere dai rilievi che si potrebbero esprimere per quanto riguarda la formulazione del questionario, l'unica ragione di rallegrarsi potrebbe essere quella di aver verificato che, ponendo certe domande in un certo modo, gli operai, avendo ormai imparato la lezione, rispondono a « memoria ». Ma anche questo aprirebbe un troppo lungo discorso. Basti osservare ancora che nelle diverse ricerche svolte in Romania, di cui si dà notizia nel numero speciale del « Romanian Journal of Sociology », si tiene sempre a sottolineare che si tratta di ricerche svolte « *for practical purposes* », in altre parole in funzione dello sviluppo economico del Paese.

In un panorama sommario come questo, che pure ha ormai largamente trasceso i termini del mero resoconto, non si può non aggiungere ancora qualche parola sulla sociologia italiana. Ma piuttosto di soffermarsi sui diversi *papers* presentati dai sociologi italiani, fra cui non pochi di notevole interesse, sarà opportuno accennare ad una ulteriore considerazione di sociologia della sociologia partendo dal rilievo che la grande stampa italiana, solitamente alquanto sorda a manifestazioni e congressi come quello di Evian, si è mostrata, in questa circostanza, un po' meno disattenta, sicché non è stata solo « l'Unità » ad occuparsi della manifestazione di Evian. Proprio la stampa comunista italiana, infatti, ha ospitato con una qualche organicità, fin dai primi tempi, la sociologia, in ciò condizionata dalla crescente tendenza ad interpretare il pensiero marxiano

[2] Mi riferisco a N. BELLU: « *Concerning the self-consciousness of the socialist public opinion* » nel numero speciale (II-III) del « Romanian Journal of Sociology » diffuso al congresso dai funzionari del comitato nazionale per la sociologia della repubblica socialista rumena.

in chiave non più esclusivamente dialettico-regeliana ma anche e soprattutto in chiave sociologica. Ed è fuor di dubbio che, in questo campo, lo spazio dedicato dalla stampa comunista italiana alle scienze sociali, ha parzialmente influenzato anche l'orientamento dei grandi giornali d'informazione i quali, sempre più spesso, aprono le loro terze pagine a sociologi e ad antropologi e non soltanto a letterati e a pubblicisti di fama.

Tuttavia, se qualche quotidiano italiano ha seguito il Congresso di Evian, ciò non è stato dovuto ad una precisa direttiva « istituzionale » di direzione o di redazione; sembra piuttosto che sia stata ancora l'azione di stimolo dei singoli a consentire questa « apertura » ad un avvenimento il cui interesse sembra in realtà trascendere il campo dei sociologi e degli scienziati sociali di professione. Istituzionalmente, dunque, sembra che poco si sia mosso; e non di rado è il sociologo stesso che deve farsi parte dirigente.

Come interpretare questa situazione? Che persista tuttora in Italia, malgrado tutto, un condizionamento « antisociologistico » di ascendenza crociana nel mondo del giornalismo? O non si tratta piuttosto del manifestarsi di una serie di fenomeni sociali attrattivo-repulsivi nella dinamica dei diversi gruppi in cui si articolano certi gruppi e certe *élites*? Si tratta di un tema d'indagine affascinante, forse atto a mostrare talune deficienze della teoria della « coalescenza delle élites », certamente utile ai fini di una caratterizzazione meno vaga dello *status* e del ruolo del sociologo (o meglio di questo e quel sociologo) nell'ambito del contesto sociale e politico in cui opera. E' realmente il sociologo in una posizione margine? Produce veramente materiale scientificamente pregevole solo, o in prevalenza, quando lo è?

Sono tutti quesiti che possiamo solo limitarci ad enunciare, rimandando ad altra occasione l'opportunità di porli più organicamente e relegando fra le remote speranze quella di poter un giorno realizzare una ricerca empirica concreta in merito.

Detto tutto questo, sembra utile tornare, per concludere, al tormentato problema del rapporto fra sociologia e ideologia che, in ultima analisi, è stato al centro del Congresso di Evian, e che è stato affrontato specificamente in un gruppo di lavoro presieduto da un italiano, Franco Ferrarotti. Al di là delle brutali enunciazioni kostantinoviane e di certe ritorsioni polemi-

che di taluni sociologi americani (forse un po' troppo polemiche, ma in parte meritate), il *paper* di Franco Ferrarotti, dal titolo « Introductory Remarks on Ideology and Sociology » contiene in realtà molto di più di quanto non emerga dal titolo stesso e pone correttamente la complessa problematica in questione non senza indicarne una via di risoluzione. Ferrarotti, in altre parole, non fornisce solo una preziosa bibliografia ragionata sul tema, ma affronta con decisione e coraggio alcuni dei principali problemi ad esso relativi. La sua posizione di fondo è equilibrata: alla contestazione delle teorie della « morte dell'ideologia », di cui si mostra certo semplicismo nell'analisi delle condizioni di fatto delle società industriali contemporanee, fa riscontro la consapevolezza del mancato adeguamento delle ideologie a tali società.

Fiumi d'inchiostro si sono versati in Italia su questi argomenti, ma più da un punto di vista politico o propriamente ideologico esso stesso, che non prendendo le mosse da un angolo visuale di analisi sociologica. Non con questo che si voglia contestare la legittimità scientifica di ricerche sociologiche ideologicamente orientate. Al contrario, non c'è sociologia che possa dirsi « neutrale »; ma, come Ferrarotti stesso non ha mai cessato di ripetere, c'è pur sempre da impiantare una « equazione personale » esplicitando le proprie assunzioni, il proprio patrimonio di valori, per poi attenersi alla maggiore possibile coerenza rispetto alle premesse date. Questo per chi voglia fare opera di ricerca sociologica scientifica e, non solo in questo specifico campo. Nel *paper* congressuale di Ferrarotti tale discorso resta, per la verità, un poco in ombra; ma è chiaro che ciò deriva dal fatto che si trattava in primo luogo di porre ed analizzare i termini della questione in una prospettiva storico-culturale, e non di enunciare una compiuta teoria metodologica. E anche se talune sue proposizioni possono essere fraintese, come quella in cui asserisce che « il progresso della società sovietica rende necessaria l'adozione di tecniche di ricerca non ideologiche e fa valere l'istanza di riandare ai fatti empirici della vta al solo scopo di soddisfare per mezzo di dati e di informazioni tempestive, circostanziate e attendibili, l'esigenza di controllare i social *and cultural changes* in atto », non c'è dubbio che la contestazione dell'approccio « ideologico-scientifico » marxista sia ben lungi dall'orientare il pensiero di Ferrarotti

verso una indiscriminata critica dell'ideologia e, più in generale, di una modalità valutativa di approccio sociologico.

L'indicata proposizione di Ferrarotti, del resto, ha trovato parziale conferma in talune tendenze emergenti nella ricerca sociale che si svolge nei paesi dell'Europa orientale. Ma, come si è visto, una premessa di carattere ideologico-valutativo è comunque inevitabile; inevitabile perché i fatti non parlano da sé, perché la stessa collezione dei fatti presuppone una scelta (e qui il discorso potrebbe tornare al frammentarismo empirico americano dell'immediato dopoguerra); a meno che non si voglia attribuire, dopotutto, una certa validità a quella esperienza proprio in funzione di rottura, ipotizzando che nella situazione sociologica sovietica, una esperienza del genere potrebbe influenzare bruscamente la fase critica indubbiamente in corso, determinando una più rapida evoluzione del dogmatismo ideologico ufficiale.

In realtà, nel *paper* di Ferrarotti, il fatto che resti in ombra la problematica dei valori, induce a ritenere che egli muova da una considerazione del concetto-termine « ideologia » nella accezione più specifica di esso, quale si caratterizza in un contesto di discorso socioeconomico e politico; sicché, se si può fare una ulteriore osservazione, ci si deve rammaricare che alla enunciazione preliminare secondo cui è la stessa elusività del termine in questione a determinare una complessa problematica di inquadramento e di correlazione scientifica, non faccia seguito una specifica analisi dei diversi aspetti di essa. Ma proprio da ciò discende una conseguenza positiva, cioè che Ferrarotti riesce ad evitare la presumibile dispersività di una analisi così complessa ed articolata, che per essere svolta appieno richiederebbe ben altro che un *paper* congressuale, mettendo viceversa a fuoco taluni problemi particolari cui è particolarmente interessato. Egli opera quindi una scelta di problemi, successiva alla prima proposizione globale del tema. Così, ad esempio, allorché esamina la ricorrente tesi della « morte dell'ideologia », Ferrarotti, collegando giustamente tale impostazione agli studi sulle caratteristiche strutturali della società industriale, si trova a polemizzare garbatamente con Raymond Aron. Se infatti il sociologo francese ha ragione nel rilevare la crescente convergenza dei caratteri qualificanti ogni società industriale indipendentemente dal fatto che sia a regime capita-

listico o socialistico [3], è tuttavia necessario non lasciarsi disviare da una prospettiva teorica che generalizzi le inferenze di tali rilievi a livello troppo elevato. E Ferrarotti ha il merito di porre in luce con equilibrio le persistenti differenze fra i due tipi di società analizzando quello che, a suo avviso, ha costituito un vero e proprio *experimentum crucis* nei rapporti fra sociologia e ideologia: il processo di passaggio dalla sociologia tradizionale alla sociologia « scientifica » del marxismo-leninismo in URSS.

Per riepilogare, tenendo conto di tutto quanto è stato detto al congresso sullo spinoso tema del rapporto fra ideologia e sociologia, ritengo che si possa pervenire almeno ad una conclusione; conclusione che è poi la riproposizione sintetica di due classi di problemi schematizzabili in questo modo: *a*) analisi e valutazione sociologica del fenomeno « ideologia »; *b*) esame, da un punto di vista metodologico, del rapporto di interazione fra ideologia e sociologia.

E' chiaro che enunciando in questi termini la problematica successiva ad un primo approccio alla questione, si dà per scontato, quanto al punto *b*), che sussista una « interazione »; si assume, in altri termini, che non si dia sociologia « a - ideologica » o « neutrale ». Ma con questa assunzione si è appena all'inizio dell'indagine. E' proprio da qui che deve muovere la ricerca per porre in luce la misura, le modalità e i termini di tale interazione, il suo rapporto con il più generale tema dei valori, ovviamente intesi su di un piano puramente empirico [4], le conseguenze sociali di tutto ciò. E non si tratta di un discorso astrattamente teorico, ma piuttosto della necessaria piattaforma orientativa ad un corpo di possibili ricerche empiriche atte a riqualificare le generalizzazioni teoriche formulate in questo senso.

Se poi si tiene conto che negli incontri svoltosi ad Evian si è convenuto di incrementare le ricerche empiriche internazionali con la partecipazione di sociologi di vari paesi occidentali e orentali, allora è chiaro che tutta la problematica indicata si riproporrà ancora più concretamente fra breve. Non è dunque un caso che il tema centrale del congresso sia stato questo. E

[3] R. ARON: « *Dix huit leçon sur la societé industrielle* », Paris 1962 e « *La lutte de classe* », Paris 1964.

[4] Si veda, per un primo approccio, il mio « *Problemi metodologici delle scienze sociali* », in « Ricerche metodologiche », Napoli, n. 3-4, 1966.

dalle sparse considerazioni che si sono venute qui svolgendo si presume di essere riusciti a dare un primo sommario inquadramento a quel vastissimo discorso che la sociologia internazionale si troverà certamente a dover riprendere in una prospettiva dinamica ed aperta, come condizione stessa del suo ulteriore sviluppo anche e soprattutto sul piano della cooperazione scientifica internazionale.

GIANNI STATERA

SCHEDE E RECENSIONI

GUIDO BAGLIONI, *Il conflitto industriale e l'azione del sindacato,* Il Mulino, Bologna, 1966, pp. 370.

Mi sembra opportuno segnalare lo studio di Guido Baglioni su *Il conflitto industriale e l'azione del sindacato* per due ragioni fondamentali. La prima ragione è di natura sostanzialmente metodologica. La cultura italiana ha tradizionalmente esaminato se stessa e la società in cui viene sviluppandosi valendosi di strumenti e in base a prospettive molteplici, che si possono peraltro ridurre a tre: *a)* in primo luogo *sub specie ideologiae,* vale a dire considerando i comportamenti collettivi dei gruppi sociali componenti la società concreta essenzialmente come portatori di significati simbolici, ossia riassumendo, talvolta drasticamente, tali comportamenti collettivi specifici e la loro complessa varietà in una sigla ideologica, attenta al significato globale delle mète indicate, ma incapace di dare informazioni analitiche sui loro contenuti circoscritti; *b)* in secondo luogo, dal punto di vista storico, ossia come analisi di una sequenza di fatti, *eventi,* unici e irriducibili, tenuti peraltro insieme dal filo rosso di un razionalismo ingenuo per cui il susseguente appare automaticamente giustificato dal precedente e la stessa « vita storica » si impoverisce e sdrammatizza per trovar posto nelle linde caselle di schemi storiografici a senso unico, quasi che lo sviluppo sociale e i comportamenti collettivi che ne sono la sostanza non fosse altro che un treno che procede, sul suo binario, da stazione a stazione; *c)* in terzo luogo, la cultura italiana dispone di strumenti per l'accertamento e la considerazione critica di sè e della società in cui vive, ma in senso propriamente formale, sia dal punto di vista dello studio giuridico delle istituzioni che da quello dell'analisi statistica delle strutture economiche. Il tentativo di Baglioni ha il grande merito di introdurre una prospettiva metodologica relativamente nuova e certamente rara nella nostra cultura. Egli cerca di analizzare criticamente un fenomeno sociale di rilievo, quale è quello del conflitto nell'industria e dell'azione sindacale, facendo ricorso ai modelli o schemi interpretativi che ci vengono offerti dalla letteratura sociologica.

Debbo aggiungere subito che, rispetto a tentativi analoghi, quello di Baglioni compie quanto meno il tentativo, non sempre riuscito, di non lasciarsi andare ad una importazione, per così dire, all'ingrosso di tali modelli. Ritengo infatti che qualsiasi modello sociologico, non importa a quale livello di generalizzazione si collochi, presuppone un processo di elaborazione concettuale che parte necessariamente da un preciso, determinato contesto sociale, caratterizzato da un particolare sfondo storico e da particolari problemi tipici. Per questa ragione, l'uso di modelli sociologici non può aver luogo acriticamente, ossia in maniera intercambiabile. I modelli sociologici cui si fa ricorso in molte ricerche sociali condotte in Italia sono stati elaborati in una situazione socio-economica e culturale che possiamo piuttosto genericamente indicare come anglosassone. Per un uso critico, e non fagocitante o meccanicistico, di essi, occorre procedere ad un'attenta taratura, tale da garantire la connessione fra schema interpretativo analitico e problemi storicamente maturi e concreti, localmente radicati e vissuti. In questo senso, la ripresa critica operata da Baglioni con riguardo ai modelli interpretativi del conflitto sociale a livello d'industria consegnatici dalla tradizione classica europea (da Marx e Weber fino agli attuali, per la verità un poco scoloriti, Dahrendorf e Aron) costituisce un importante presupposto. Non importa, a questo proposito, notare se poi Baglioni si renda conto, o meno, di una perdurante validità dell'esigenza posta da Marx, per il passaggio da una situazione di trasformazione della natura mediante la dominazione dell'uomo ad una situazione di umanità integrata in un nuovo equilibrio uomo-natura. Ciò che invece importa sottolineare è la necessità di far reagire la tradizione del pensiero sociale europeo del periodo classico sulle tendenze della sociologia nord-americana, moderne e contemporanee, da Mayo a Galbraith e a Parsons. L'intento costituisce un disegno ambizioso, che non mi sembra, qui, completamente raggiunto, ma la direzione è certamente giusta, indica una strada che andrà percorsa. Cioè: Baglioni non opta per lo schema dicotomico marxistico di una società verticalmente spaccata e anchilosata in un conflitto frontale e, almeno ten-

denzialmente, privo di pieghe così come rifiuta i modelli delle teorie pluralistico-consensuali, che gli appaiono forse più come razionalizzazioni di uno *status quo*, quello USA, che insiemi di proposizioni esplicative.

Credo che si dovrebbe con lui muovere alla ricerca di un modello che vada al di là del conflittualismo troppo lineare e « giuridico » dello schema marxistico ortodosso, ancorato ad una concezione strutturale della « classe sociale » che non rende giustizia alle complessità degli strati di società differenziate e pluridimensionali quali sono le società tecnicamente progredite di oggi e che pertanto, in luogo di spiegare e guidare, semplifica eccessivamente e distorce. Nello stesso tempo si avverte la « non esportabilità » in Europa o nei paesi del « terzo mondo » dei modelli americani. « E' stato recentemente imputato al marxismo teorico ed applicato — nota Baglioni con riguardo al modello marxistico — di avere sotto-estimato o trascurato i problemi del potere: Marx infatti definendo « struttura » di una determinata società i rapporti di produzione e « sovrastruttura » tutto il resto, ci offre un'immagine approssimativa della realtà, nella quale la società politica è modellata ad immagine e somiglianza della società economica ed il potere politico o Stato è considerato come un « comitato d'affari » della classe capitalistica ».. (p. 35). E più avanti: « Queste assunzioni sono il risultato della visione dicotomica e rigidamente antagonista delle classi marxiane: in essa il potere diretto (dei lavoratori) non sarebbe di per sè fonte di conflitto, il che vuol dire ignorare la complessa fenomenologia dei rapporti di potere e autorità, e quindi le tensioni e i conflitti che si ritrovano nelle unità produttive come altrove e che non sono sempre e semplicemente assumibili e risolvibili nello scontro frontale fra le due classi » (p. 36).

Ma non si creda con ciò che Baglioni sia passato nel campo di coloro che tendono a diluire la tensione ideologica e conflittuale in nome di una presunta « razionalità » impersonale, che sarebbe tipica della società industriale e in base alla quale i conflitti di interesse e di classe tenderebbero a ridursi da problemi di sfruttamento e di dominazione a puri e semplici problemi di « igiene sociale », la cui soluzione sarebbe da ricercarsi mediante il ricorso al giudizio tecnocratico della pura, asettica competenza, essenzialmente pre-politica e pre-ideologica, secondo le tecniche di « ingegneria sociale » rese famose dalla sociologia americana, specialmente dagli studi ed esperimenti sui « piccoli gruppi » e sulle « relazioni umane ». « Questo orientamento sociologico — osserva Baglioni — ci ha consentito di valutare quali siano le relazioni fra specifici atteggiamenti e comportamento individuali o di gruppo e l'appartenenza ad un determinato strato; tuttavia, a nostro giudizio, esso non solo non coglie la struttura e i rapporti di classe, ma almeno in molti casi non ci dà neanche le diverse *gestalts* (ma sarebbe meglio non inglesizzare al plurale un termine tedesco!) dello stile di vita di una società; in altre parole quegli studi non ci presentano le varie configurazioni di ceto..., che costituiscono un elemento significativo dell'analisi dei comportamenti collettivi, e andrebbero rilevate con accurate tecniche che però sfuggono alle misure quantitative normalmente impiegate per la determinazione degli strati » (pp. 37-38).

E' dunque chiaro che va tentata una via originale, cercando di sottrarsi sia allo schema ideologico in senso dottrinario, cui sfugge la corposità sociologica degli specifici processi sociali appunto per il carattere macroscopico delle ipotesi storico-evolutive su cui poggia, sia alla tendenza a esaurire il compito dell'analisi sociologica nello studio delle relazioni primarie e degli schemi di un pluralismo che può talvolta fungere da mera maschera per una situazione sostanzialmente oligarchica. Egli crede d'aver trovato nell'azione sindacale un tipo d'azione collettiva che esemplifica e nello stesso tempo *prova*, non solo tautologicamente, ma in senso esplicativo, il modello dinamico che viene elaborando. Ma qui il discorso passa dal piano metodologico a quello sostantivo e tocca la seconda ragione per cui lo studio di Baglioni ci appare degno di attenzione. Quando lo misuriamo contro i comportamenti sociali effettivi il modello proposto ci si offre più come la determinazione di un ambito di osservazione, la delimitazione di un campo, per servirci di termini lewiniani, che come un modello esplicativo in senso proprio, cioè come un insieme di termini e di proposizioni a breve raggio da verificarsi o da falsificarsi in base ai dati empirici raccolti. Cioè: più come un'ottica intellettuale, un modo di analisi che le regole specifiche e i termini sistematici dell'analisi stessa.

Baglioni trova nel sindacato l'organi-

smo specifico ideale, a mezza strada fra l'azione ideologica a livello pieno (strutturale) e la complessa, ma labile rete di rapporti dei piccoli gruppi a livello interpersonale (psicologico). Le analisi che egli imposta intorno alle possibili correlazioni fra struttura organizzativa e spirito militante, livello di contrattazione e grado di sindacalizzazione, « spirito » e posizione gerarchica degli impiegati nell'azienda e « coscienza di classe », e così via, sono un apporto da considerare seriamente, specialmente allorchè esso rende conto della cosiddetta *anomalia* della situazione italiana, che è per la verità tale solo per chi la consideri in base ad impostazioni unilaterali, tipiche di uno storicismo pseudo-razionalizzante che conferisce alla Storia, con la S maiuscola, poteri organizzativi e giustificativi automatici, restringendo indebitamente l'analisi critica delle innumeri variabili in gioco.

Dove forse l'analisi di Baglioni mostra qualche aporìa è nell'interpretazione complessiva dei dati e delle situazioni esplorate. Nessun dubbio sulla maggior flessibilità e duttilità del sindacato, specialmente se confrontato con il partito politico; il sindacato è a contatto diretto e quindi costantemente « a giorno », come in molti luoghi negli ultimi quindici anni ho avuto modo di dimostrare (cfr. per esempio, *La protesta operaia*, Milano, 1955), ma ciò non lo libera affatto dal bisogno di uno schema ideale, variamente articolato, anzi di una vera e propria volontà politica che giustifici e orienti il suo notevole potere di fatto. Ciò non è detto per dimostrare la necessità della subordinazione del sindacato ai partiti politici. Al contrario. E' nell'analisi della azione sindacale che diventa evidente la crisi della rappresentanza politica, di cui il sindacato fa esplodere la natura ancora tutta ottocentesca, « notabiliare », paternalistica, e chiarisce gli aspetti mistificanti.

La ricerca di Baglioni acquista qui toni polemici, ma sempre assai equilibrati. « La breve analisi che abbiamo condotto — egli conclude — ci ha fatto registrare... il declino di una modalità di conflitto, declino che abbiamo cautamente cercato di correlare con il processo di razionalizzazione dei conflitti, da un lato, con la crisi della idea « guerra » nel vissuto collettivo, dall'altro. Ci sembra però che l'eclissi riguardi solo una modalità di conflitto e non il conflitto sociale in sé come modo di soddisfacimento delle aspirazioni collettive » (p. 261).

In altri termini, Baglioni collega i modi nuovi del dibattito ideologico e della lotta politica all'avvento dell'industrializzazione, di cui ha cercato di fissare i caratteri salienti. Parlando dell'avvento nel mondo moderno e delle situazioni di crisi determinate da tale avvento, egli si rifà al catalogo offerto dagli scienziati politici, catalogo certamente utile, che enumera e in qualche modo colloca sullo stesso piano fenomeni così diversi come la « crisi religiosa » o di secolarizzazione, e la crisi di partecipazione, o entrata nella politica e integrazione nell'ordine costituzionale di nuovi strati sociali, ma è chiaro che si tratta di fenomeni interni, o aspetti parziali, del processo di industrializzazione come processo sociale globale, che intacca criticamente la tradizione come fonte di legittimità e cardine della vita sociale. All'analisi di tale processo lo studio di Baglioni costituisce un apporto meditato e, per certi aspetti, originale.

F. F.

RALF DAHRENDORF, *Homo sociologicus*, trad. it., Roma, Armando Armando Editore, 1966, pp. 150.

E' uno studio sulla storia, sul significato e sulla critica della categoria di ruo lo sociale. Intento assai utile. Sarebbe infatti istruttivo poter contare su studi di concetti sociologici, anzi di intere « famiglie di concetti », capaci di ricostruire la genesi, ricavarne lo sviluppo nei diversi autori, l'utilizzo critico nelle ricerche, la fecondità euristica. Il libro di Dahrendorf si muove in questa direzione. Secondo l'A., come elemento dell'analisi sociologica, il concetto di ruolo presenta tre caratteristiche: *a*) i ruoli sociali sono posizioni quasi obbiettive; *b*) il loro contenuto non è determinato o mutato da qualche individuo; *c*) le aspettative di comportamento legate ai ruoli sono per l'individuo di una obbligatorietà cui non può sottrarsi. Così definito il concetto di ruolo, non stupisce che il problema fondamentale per D. possa esprimersi in questi termini: in primo luogo, come avviene l'incontro fra il singolo e i suoi ruoli precostituiti dalla società? In secondo luogo, come viene garantito, nei confronti del singolo, il carattere obbligatorio delle aspettative di ruolo? In terzo luogo, si può dare per scontato che *interessi di ruolo* e *aspettative di ruolo coincidano?*

Questioni tutt'altro che oziose, e tuttavia non sufficientemente definite con ri

guardo alla loro collocazione, ambiguamente a mezza strada fra l'intento di elaborare un concetto operativo a fini euristici e l'ambizione tutta filosofica, e come tale assai sospetta e in ogni caso alquanto pesante anche per D., di individuare e specificare un principio di validità universale, l'« atomo » della sociologia. Ora, a parte che nella fisica anche l'« atomo » è stato a suo tempo « tagliato » e debitamente scisso, mi sembra che il tentativo di D. non vada al di là di un salutare *caveat* metodologico.

F. F.

VICTOR ERLICH, *Il formalismo russo*, trad. it., Milano, Bompiani, 1966, pp. 329.

Certamente opportuna questa traduzione del saggio dello Erlich: ed anzi c'è da rammaricarsi che venga a dodici anni di distanza dalla prima edizione. Completo e documentatissimo, esso viene tratteggiando nella prima parte gli antecedenti della scuola formalista per seguire via via l'intrecciarsi dei tentativi teorici, dei rapporti personali, delle vicende politiche, nell'acceso clima della Mosca e della Pietroburgo fra il 1915 e il 1930. Se quel clima e quelle vicende letterarie già sono state rievocati con estro e sapienza dal Ripellino in vari studi centrati soprattutto sul rinnovamento della rappresentazione teatrale e se non mancavano del tutto contributi critico-informativi sulla scuola formalista (apparsi ad esempio in *Paragone* e in *Rassegna sovietica*), questo saggio offre una ricchezza di dati e una continuità di trattazione maggiore, e la sua utilità e accresciuta dalle indicazioni bibliografiche in appendice.

Nel seguire con cura la posizione critica dei vari appartenenti al movimento, è suo pregio sottolineare quanto varia, ricca e differenziata ne fosse la produzione e come sfumati ne risultassero poi le articolazioni e i contrasti di carattere teorico, nonchè le conseguenze di ordine politico. Ai nomi già così noti di Jakobson, Sklovskij, Ejchenbaum se ne affiancano qui altri meno conosciuti quali Belyi, Arvatov, Focht, che pur presero parte in vario modo ai dibattiti del tempo. Esaurita così la parte di ricostruzione delle vicende esterne di questi gruppi e dell'influsso del loro dibattito teorico sia nell'Unione Sovietica — anche successivamente allo sciogliersi della scuola — sia all'estero, la seconda parte del volume si sofferma sui concetti fondamentali che furono alla base del formalismo. Partendo dal rifiuto iniziale di identificare la specificità del fatto letterario con l'« intuizione », l'« immaginazione » o l'« animo poetico », quei giovani studiosi eliminarono la differenza insita nella poeticità di temi o immagini preesistente alla loro trattazione da parte del poeta, soffermandosi a considerare il linguaggio poetico e definendolo come risultato della tecnica dello « straniamento » o deformazione, non più attribuibile alle sole avanguardie, ma propria di ogni poesia. Questa deviazione dalla norma, questo spostamento semantico (che si opera sia nei confronti del linguaggio comune, sia di quello della precedente tradizione letteraria) ha per scopo di rendere il discorso più denso, meno facilmente comunicabile, ma appunto per questo ricco di nuova e feconda conoscenza.

Non è possibile, in questa sede, dar conto delle varie e nuove formulazioni. Si può solo notare rapidamente che l'avere inizialmente sostenuto il ruolo di « oggetto » della parola poetica, in contrapposizione con il ruolo di « ombra dell'oggetto » dellla parola in prosa, impone presto la necessità di precisazioni in relazione alle ulteriori conquiste dello strutturalismo linguistico. Restano comunque alla base del movimento, la considerazione dell'opera letteraria come sistema di segni, mentre si dà contemporaneamente rilievo all'ambiguità del rapporto fra opera e realtà, che toglie ogni valore ad un meccanico parallelismo fra i due termini, invitando invece a prendere in considerazione il rapporto-*funzione* dell'opera letteraria e società. In un momento in cui si indulge a versioni facili e presentate come nuovissime dello strutturalismo, è opportuno tornare a esaminare il lavoro intenso compiuto dai formalisti negli anni venti.

GRAZIELLA PAGLIANO UNGARI

ALBERTO IZZO, *Sociologia della conoscenza*, Roma, Armando editore, 1966, pp. 189.

La sociologia della conoscenza è il campo specializzato dell'analisi sociologica sul quale, come rileva Franco Ferrarotti nella presentazione a questo agile volumetto di Alberto Izzo, « ... continua a pesare, nell'odierna cultura italiana, il pregiudizio idealistico che la identifica sommariamente con un grossolano tentativo di storiz-

zare il teoretico ». Il merito fondamentale del libro di Izzo consiste quindi proprio nell'esporre criticamente in modo chiaro e organico i maggiori problemi teoretici della sociologia della conoscenza come disciplina autonoma e, nel contempo, eminentemente interdisciplinare, tracciando altresì un rapido schizzo storico di essa attraverso l'illustrazione delle tesi formulate dai suoi maggiori esponenti.

Il nucleo centrale del discorso di Izzo consiste nell'opposizione di una *Wissenssoziologie* di impronta funzionalistica ad un orientamento più dinamico, che egli definisce « critico », di gran lunga più ampio e comprensivo. Dalla contestazione dello strutturalismo-funzionalismo di Talcott Parsons e dello stesso « neofunzionalismo » di Robert Merton, l'autore prende le mosse per descrivere tale orientamento che egli mutua dal pensiero di Kurt H. Wolff. Senonchè, mentre l'argomentazione svolta contro il funzionalismo, incapace di cogliere quegli aspetti che non siano « funzionali » o « disfunzionali » ai fini del sistema sociale, e quindi in certa misura tacciabile di cobelligeranza più che di un'illusoria « neutralità » nei riguardi dell'ordine vigente, è indubbiamente lucida e non priva di acutezza critica, i conseguenti rilievi mossi alla metodologia sociologica mertoniana, in particolare, non possono non destare alcuni dubbi. Il torto proprio di Merton nei confronti della sociologia della conoscenza consisterebbe infatti, secondo Izzo che qui si rifà direttamente a Wolff, nell'aver considerato tale disciplina nell'ambito di una « concezione scientifica della società ». Egli fa quindi ricorso ad un concetto di « verità » di natura propriamente scientifica, laddove è necessario distinguere fra una « verità scientifica », ipotetica, provvisoria e convenzionale, ed una « verità esistenziale » che denuncia tale situazione e si pone con ciò stesso come « assoluta ». « La verità esistenziale — scrive Izzo — è... quella che noi ricerchiamo nella soluzione dei problemi concernenti la natura della realtà e la nostra presa di posizione nei suoi confronti, il nostro modo di affrontare la vita. Essa non può non riguardare ogni aspetto della nostra esistenza e non ammette quindi limitazioni convenzionali nell'ambito della ricerca. Ora, la verità ricercata dalla sociologia della conoscenza è una verità esistenziale, in quanto la disciplina in parola, mettendo in luce le origini sociali di ogni forma e aspetto della vita del pensiero e delle emozioni, e pertanto indicandone la relatività, ci lascia in dubbio circa la validità di qualsiasi nostra affermazione e circa il senso in cui dobbiamo agire » (p. 117). E' questa, evidentemente, una accentuazione forse inconsapevole dell'aporia di fondo di ogni relativismo che rifletta sui propri presupposti teorici facendosi così assoluto. L'assolutizzazione della relatività di ogni situazione contraddice infatti al relativismo. Ma da ciò non si esce instaurando una divisione e contrapposizione fra due « verità ». Si pone d'altra parte il problema della « scientificità » di una disciplina che pretenda di trascendere la « verità scientifica ». Questo è il problema di fondo di Izzo, il quale, pur riconoscendo la validità di una critica che negasse la scientificità di una *Wissenssoziologie* critica così concepita, tende a mantenere il punto di vista indicato non senza correre il rischio di risuscitare, dalle ceneri del funzionalismo, una sociologia della conoscenza critica che mira a porsi come superscienza. Di tale rischio, in verità non trascurabile, Izzo è cosciente. Ed è suo ulteriore merito quello di non presentare dogmaticamente il punto di vista indicato, ma di mostrare di essere disposto ad esperire nuove vie per superare l'*impasse*.

GIANNI STATERA

DOUGLAS MCGREGOR, *Leadership and Motivation*, MIT Press, 1966.

Saggi di varia ispirazione e di diverso livello, abilmente organizzati in cinque parti, tenuti insieme da una tesi centrale che, nel mondo culturale USA, non è certo una novità: il *manager* industriale come personaggio-chiave, gravato di responsabilità tecniche, ma anche, se non in primo luogo, sociali e, al limite, politiche. La tesi si situa dunque chiaramente nel solco degli studi di « relazioni umane », ma ha l'ambizione di offrirsi come una più raffinata, aggiornata base per una « philosophy of management » che si valga, oltre che del *counseling* alla Elton Mayo, anche delle scienze sociali intese come « scienze del comportamento ». La parte quinta (ultima) è a questo riguardo istruttiva e rivelante. Perchè non sfruttare (*exploit*) tali scienze?, si chiede l'A. Egli sostiene che i controlli coercitivi *espliciti* sono ormai superati, che essi si

possono sostituire con controlli più sottili, impliciti, ma altrettanto efficaci.

Il limite di tutto il discorso è dato dal fatto che non si parla mai di strutture e di conflitti *oggettivi;* i problemi tendono, quanto meno, a essere psicologizzati nel senso che la loro soluzione è vista in dipendenza più o meno diretta dell'abilità manipolatoria del *manager,* considerata come l'unica autentica variabile indipendente di quel complesso sistema sociale che è l'azienda moderna.

F. F.

HERBERT MARCUSE, *L'uomo a una dimensione,* trad. it., Torino, Einaudi, 1967.

La fortuna di Herbert Marcuse, nella cultura italiana, è assicurata, e bene ha fatto l'editore Einaudi a darci, nella scorrevole traduzione di Luciano e Tilde Gallino, il suo ultimo libro, del 1964, l'*Uomo a una dimensione.* Qui infatti, più che nella ricostruzione critica del pensiero di Freud di *Eros e civiltà* (Einaudi) oppure in quell'appassionato appello per un ritorno a Hegel che è *Ragione e rivoluzione* (Il Mulino), si manifestano in piena luce le ragioni profonde di tale fortuna, che per molti aspetti arieggia quella di Adorno, e nello stesso tempo si fanno chiari i limiti dell'analisi marcusiana, le impazienze che coprono le difficoltà irrisolte, le generalizzazioni ad alto livello di astrazione che rischiano più d'una volta di rivelarsi come niente più che illustrazioni delle mille astuzie del concetto.

Nonostante i mutamenti del linguaggio, i nuovi interessi, i temi di ricerca, strutturali o storicistici, che sembrano dominare il campo, e tutto un sottobosco di studi che si dicono marxistici, la cultura italiana continua ad essere imbevuta e legata alla prospettiva idealistica. Voglio dire che si tratta d'una cultura la quale avverte un sottile disagio, se non entra addirittura in crisi, ogni volta che deve fare i conti con i dati di fatto, con le situazioni specifiche, determinate. E' una cultura del « bel canto ». Si direbbe che l'uomo colto italiano non abbia ancora potuto elaborare e dare a se stesso come modello di vita un'idea di libertà che non coincida, dal punto di vista dei rapporti sociali, con l'assoluta irresponsabilità, con la fuga in Arcadia. Da sempre l'intellettuale italiano ha sperimentato in sè una difficoltà straordinaria nel porsi in un rapporto dinamico, non necessariamente burocratico, sulla base di un impegno personale, con i problemi quotidiani, determinati e circoscritti, della comunità in cui vive. La sola alternativa che sembra contrapporsi all'irresponsabilità solpsistica è la milizia di partito, cioè *la stessa cosa.* la rinuncia, l'incapacità di assumere un impegno personale, di sentirsi responsabili senza per questo legarsi, mettersi al soldo del potente del giorno, dell'*organizzazione,* cioè dell'azienda, del partito o della chiesa.

In una situazione sociale culturale siffatta il libro di Marcuse è un bell'alibi. E' abbastanza radicale per far cadere financo il sospetto di una qualsiasi possibilità di utilizzazione pratica a fini servili, investe criticamente tutto un sistema di vita, e nello stesso tempo non impegna a nulla: la critica è così corrosiva e totale che non lascia nulla in piedi su cui far leva, neppure un mattone sbrecciato con cui cominciare la ricostruzione. Non lascia che un deserto da contemplare: un'umanità così ligia agli orari di lavoro, così legata alle esigenze dell'organizzazione funzionale, così intercambiabile e fungibile da essere, al limite, appunto « unidimensionale », flusso uniforme e grigio, omogeneizzato, che l'intellettuale può contemplare dall'alto dell'immunità garantitagli dal « pensiero negativo ».

Scopro qui la radice aristocratica del pensiero di Marcuse, affascinante espressione di disgusto e di risentimento sapientemente dosati fino a giustificare un rifiuto totale della società industriale avanzata, la condanna senza riserve della disciplina della macchina e del suo regno. « In virtù del modo con cui ha organizzato la sua base tecnologica — scrive Marcuse in apertura — la società industriale contemporanea tende ad essere totalitaria ». Siamo stati abituati, da Hanna Arendt e da tutta una legione di commentatori, a considerare il « totalitarismo » come un sistema di governo poli-

tico-terroristico, l'èsito, lo stadio finale dell'involuzione burocratico-commissariale cui sono andati soggetti gli ambiziosi piani ottocenteschi di rigenerazione dell'umanità. Ma il terrorismo come arte di governo, sembra argomentare Marcuse, è in fondo una minaccia aperta, una sfida contro cui si può lottare, crea dei martiri, riempie le galere e i campi di concentramento, ma non intacca le basi della personalità, non disintegra l'individuo dall'interno. C'è un terrorismo più insidioso perchè coperto; non perseguita, ma condiziona, lentamente, continuamente: un colpo di lima ogni giorno. Non distrugge, ma manipola: « totalitario non è soltanto un coordinamento politico-terroristico della società, ma anche un coordinamento tecnico-economico non terroristico che operi attraverso la manipolazione dei bisogni da parte degli interessi consolidati ».

La diagnosi non è nuova e rimanda alle pagine, classiche, di Thorstein Veblen, il primo sociologo che abbia tentato un bilancio con riguardo al costo e ai ricavi della « disciplina della macchina » per la società europea occidentale. Ciò di cui non abbiamo cenno in Marcuse è la via d'uscita. Nel momento in cui chiede che la vita, *tutta la vita* delle società industriali sia cambiata non muove un dito, non si pone neppure il problema del « che fare »: come se la questione non lo riguardasse, come se fra lui e il resto dell'umanità scendesse la nube di Zeuss, quella che, a credere a Omero, rapiva alla vista, silenziosa e rapida, gli eroi in difficoltà. Nel momento in cui chiede che le cose cambino, e cambino radicalmente, totalmente, Marcuse si comporta secondo i modi individualistici, aristocraticamente irresponsabili che costituiscono il più solido appoggio all'indefinito perpetuarsi dello *status quo*.

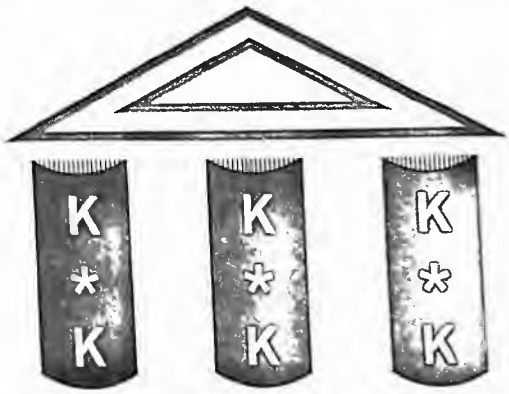
In altri termini: il suo anti-industrialismo si converte in quell'antimacchinismo del quale giustamente diceva Emmanuel Mounier che « è meno una dottrina che una corrente affettiva e passionale », cioè l'anti-macchinismo come mito borghese, l'anti-macchinismo di coloro che non hanno mai messo piede in una fabbrica. Capisco il tentativo di Marcuse di sottrarsi ad una tale compagnia: l'uomo è troppo avvertito per non rendersi conto del carattere intimamente ridicolo, per via del velleitarismo che lo definisce, e arcaicizzante, come dei pezzi di falso antiquariato, invecchiati artificialmente sparandovi contro a pallini, del « uddismo intellettuale » odierno. Ma per sottrarsi alla taccia di « luddista naturale », così chiama C.P. Snow gli intellettuali umanisti nel troppo famoso opuscolo *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Marcuse cade in una contraddizione mortale. Egli afferma, giustamente, in verità senza andare a fondo, cioè da dialettico astratto, che la tecnica e l'applicazione di essa su vasta scala costituiscono un sistema di dominio, essenzialmente repressivo. Bene. Ma si affretta ad aggiungere che la tecnica potrebbe prestarsi ad un diverso utilizzo. E' il vecchio argomento della « macchina », reputata di per sè adiafora, per la quale tutto dipenderebbe dall'uso, che può naturalmente essere buono oppure cattivo. Già Marx aveva intuito la natura sofistica di questo modo di ragionare; egli coglie la connessione necessaria fra macchina e rapporto sociale. L'uomo integro che è al centro del suo interesse esige non solo un diverso utilizzo, bensì *l'inceppamento dall'interno del sistema*. Per Marcuse, invece, « i processi tecnologici della meccanizzazione e della standardizzazione potrebbero liberare l'energia individuale in un regno tuttora inesplorato della libertà di là dalla necessità ».

Ciò vuol dire vedere le cose dall'esterno, con un distacco che non è più garanzia di rigore critico, ma semplice espressione di sicumera professorale. Il progresso tecnico e in generale la tecnologia sono organizzati in modo da garantire e perpetuare la coesione coercitiva del sistema di vita industriale, ma ciò fin dal primo gesto dell'apprendista, fin dalla timbratura della cartolina-orologio la mattina presto. Non solo: il carattere coercitivo non è la resultante di un complotto cospiratorio. I grandi interessi consolidati seguono una logica cui essi stessi sono tenuti, pena la caduta della produzione globale e della produttività individuale e di gruppo, la stasi dello sviluppo e la bancarotta finale.

Non è molto consolante, ma la cosa va detta: di tecniche, di « organizzazioni scientifiche del lavoro » non ve n'è che una. Non per caso taqlorismo e stakanivismo si corrispondono, se non nella destinazione del plusvalore prodotto, negli aspetti essenziali, quelli che toccano e determinano direttamente gli esseri umani al lavoro, gli « operai alla catena »: ritmi,

modi, rapporti gerarchici, tutti gli aspetti più vistosi e meno noti di quella collaborazione spuria (spuria perchè i suoi fini sono scontati, decisi da altri, non in accordo con i bisogni specifici dei singoli lavoratori) che consente all'apparato produttivo di funzionare. Marcuse è dunque fermo davanti ad un'alternativa che non sa risolvere: non salvare nulla del sistema della società repressiva e passare per un luddista oppure accettare gli strumenti che fanno del mondo ciò che è, bloccandone la trasformazione. Egli non sa, non può spiegare come il mondo della tecnica, che con buona pace dei redattori delle riviste aziendali non si esaurisce nell'*industrial design,* possa conciliarsi con la « dimensione estetica ». E' proprio necessario richiamare il Freud del *Disagio della Civiltà* per convincersi della impossibilità di tale conciliazione?

F. F.



LIBRERIE UNIVERSITARIE

PIAZZA BORGHESE, 6 - TEL. 670356

VIALE IPPOCRATE, 113 - CITTA' UNIVERSITARIA - TEL. 4954283

LA PIÙ VASTA LIBRERIA SCIENTIFICA
LETTERARIA - ECONOMICA - GIURIDICA - MEDICA

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

vi tiene al corrente di tutto cio'
che si scrive sul vostro conto

Artisti e scrittori
non possono farne a meno

Richiedete le condizioni d'abbonamento a ritagli da giornali e riviste, scrivendo a
"L'ECO DELLA STAMPA„ - Milano - Casella Postale 3549