



# Incontri con il pensiero sociologico riassunto completo

Sociologia (Università degli Studi di Bari Aldo Moro)



Scan to open on Studocu

# INCONTRI CON IL PENSIERO SOCIOLOGICO

## POGGI- SCIORTINO

### **Capitolo 1: KARL MARX**

Leader del movimento operaio europeo, si impegna, in collaborazione con Engels, nella critica dell'economia politica a lui coeva e nell'offrire un fondamento scientifico alla lotta operaia rivoluzionaria contro la classe borghese.

L'intero pensiero di Marx viene elaborato su una concezione esplicita della natura umana nella sua fattispecie, la sua concezione dell'uomo è quella di *homo faber*, in cui la natura distingue gli uomini dagli animali tramite una peculiare forma di attività vitale: *la produzione*. La specie umana è capace di creatività, in quanto può modificare i dati della propria esistenza, modificando anche essa, ed esprimere e realizzare potenzialità diverse. Questa concezione marxista prende spunto dall'idealismo tedesco e dal pensiero romantico, ma a differenza di queste, non accentua gli aspetti più nobili ed elevati, ma quelli sulla riproduzione dell'esistenza fisica degli individui e dei gruppi. La creatività è la capacità di intervenire sulla natura per estrarre risorse volte al nutrimento, alla protezione e all'espansione delle nuove generazioni. Egli sottolinea:

- ° l'importanza fondamentale dei processi relativi alla produzione della vita materiale,
- ° il ruolo di ponte dei mezzi di produzione tra attività produttive passate e presenti,
- ° la possibilità che i mezzi di produzione cadano sotto il controllo privilegiato di soggetti doversi da quelli impegnati nella produzione, tramite la proprietà privata,
- ° la natura essenzialmente antagonistica del rapporto che si stabilisce tra chi si appropria dei mezzi di produzione e chi può avvalersene in ulteriori attività produttive.

Insomma, per Marx, le società storiche sono tutte attraversate da una scissione fondamentale, relativa ai processi di produzione e distribuzione delle risorse, mediati dall'attrezzatura tecnologica che ogni società si dà per controllare e sfruttare la natura. Marx denomina *classi* le collettività che emergono nei processi di produzione e distribuzione. *Una classe consuma più di quanto non produca, e può farlo perché l'altra produce più di quanto non consumi*. Ogni società è caratterizzata quindi da una disuguaglianza sociale. Ne consegue un contrasto tra l'interesse di una classe a mantenere e a crescere queste disuguaglianze e l'interesse dell'altra a sopprimerlo o a moderarlo. Nel pensiero marxiano, i processi che fanno capo al funzionamento di una determinata società sono gli stessi che presiedono anche il suo mutamento.

### **Il controllo dei processi di produzione**

Chi controlla la produzione e la distribuzione della ricchezza controlla tutto.

Il diritto di una società costituisce per tutti gli individui un punto di riferimento a cui si riferiscono per gestire la propria esistenza. Ma gli assetti giuridici realizzano gli interessi della *classe dominante* rispetto a quelli della *classe dominata*. Tutte le forme di potere politico, nel pensiero marxiano, hanno in comune il potere di istituire e sanzionare un ordinamento vincolante dei rapporti sociali. Ma questo ordinamento ha al suo centro il controllo della classe dominante sulle forze produttive e sui relativi assetti per la produzione e la distribuzione della ricchezza. Lo stesso potere politico, anche se le istituzioni politiche sono diverse da quelle della produzione materiale, le sancisce e le protegge.

Questo discorso si potrebbe estendere a tutti i processi sociali e culturali che non attengono direttamente alla produzione e distribuzione delle risorse materiali della società. Marx formula questa posizione distinguendo tra *la base economica della società* e la sua *sovrastruttura ideologica*. Le varie componenti di quest'ultima possono espressamente affermare la superiorità della classe che controlla le risorse materiali e la subordinazione di quella che ne è esclusa.

**Ma se è così, perché la storia presenta episodi di radicale mutamento, soppressione o totale dominio di una classe su la società intera?** La risposta di Marx è nell'*homo faber* capace di progettare modi sempre nuovi di controllo e dominio sulla natura. Espressioni lampanti di questa capacità riguardano le tecnologie: dal mulino alla macchina a vapore. L'ipotesi marxiana è che ogni nuova tecnica costituisce un'espressione ampia e matura della creatività. Tali nuove tecniche mettono in forse la sostenibilità delle modalità esistenti di produzione e distribuzione poiché concentrano nelle mani di nuovi gruppi dirigenti, modi alternativi di produzione, rendendo quelli preesistenti inadeguate, perché parte di una condizione sociale superata. Questi sviluppi minacciano inevitabilmente le gerarchie sociali costituite come è inevitabile che queste tentino di opporsi all'adozione di queste nuove tecniche, rifiutando la legittimità dei nuovi gruppi dirigenti. E' possibile una svolta massiccia del processo storico, a due condizioni: 1. Divario vistoso tra situazione esistente e nuove potenzialità 2. I gruppi emergenti devono essere in grado di sfidare e sopraffare coloro che si oppongono. Ogni svolta comporta un riassetto istituzionale, nuove prospettive culturali, è per questo che gli snodi storici fondamentali sono episodici e comportano rivoluzioni. Malgrado le nuove classi siano sempre motivate da un interesse particolare, Marx vede in questi l'espressione alta delle potenzialità e dei far valere i bisogni dell'uomo.

Tra un momento e l'altro, la storia non si arresta, ma vengono spesso introdotte innovazioni minori ed elaborate nuove teorie culturali. Le popolazioni crescono o diminuiscono e la loro composizione sociale si fa molto più varia di quanto non risulti dalla distinzione tra classe dominata e dominante. Marx è consapevole di tutte queste manifestazioni storiche, ma afferma risolutamente che innovazioni relative alle strutture e ai processi produttivi impartiscono all'esperienza storica, facendone un tutto coerente.

L'esperienza umana mostra il successivo affermarsi di tre modi di produzione:

**1. modo antico:** i produttori sono degli schiavi, esseri umani appartenenti ad altri che li comprano e vendono come se fossero strumenti. Controllano quindi "completamente" i prodotti delle loro attività.

**2. modo feudale:** i produttori (servi della gleba) sono politicamente sottomessi ai non produttori (signori).

**3. modo capitalistico-borghese:** i rapporti tra produttore e non produttore si configurano come contrattuali. I primi vendono la propria forza lavoro a prezzo di mercato.

### **L'analisi del modo di produzione capitalistico**

Sostanzialmente la teoria marxiana è orientata a spiegare gli aspetti caratteristici della condizione moderna affermatasi con l'avvento del capitalismo. Marx concepisce la sua intera produzione di studioso come uno *strumento intellettuale della rivoluzione socialista*, che avrebbe sconfitto il sistema capitalistico. Dedicò i suoi sforzi a individuare e criticare i meccanismi capitalistici di produzione e distribuzione delle ricchezze, soprattutto critica l'economia politica, ovvero le conoscenze relative a quegli stessi fenomeni, generalmente accettati dai contemporanei di Marx. A Marx preme dimostrare che: anche se il rapporto di lavoro caratteristico del sistema capitalistico si

presenta come uno scambio contrattuale di forza-lavoro per salario (quindi un rapporto volontario) esso in realtà comporta una soggezione del primo al secondo, comparabile a quella tra schiavo-padrone o servo-signore feudale, e in quanto tale, pone in essere un processo di sfruttamento. L'originalità storica della società moderna si rivela nel carattere delle due classi protagoniste: *borghese* e *operaia*. **La prima** è caratterizzata da individui direttamente impegnati nell'attività produttiva, non da produttori, ma da proprietari di *capitale* (la proprietà che essi possiedono si configura come un insieme di risorse produttive, orientate a mercato e intese a generare *profitto*.) Costituiscono merci anche quelle messe insieme dal proprietario per impegnarli nella produzione. Costituisce merce anche la forza lavoro a cui fa capo la stessa attività produttiva. In sostanza il nuovo modo di produzione capitalistico si associa alle nuove modalità di rapporto natura/uomo costituite dall'industria. Attivato dalla competizione e orientato al profitto, il processo mette continuamente in forse modalità acquisite di produzione, di attività lavorativa, di consumo, ma al contempo ne genera di nuove ed è accompagnato da un enorme accrescimento e da una diversificazione della ricchezza della società. A questo si aggiunge un massiccio mutamento in molteplici aspetti della vita sociale e della cultura. Ceti tradizionalmente privilegiati perdono la loro posizione di vantaggio nella gerarchia sociale. Un processo accelerato di urbanizzazione sottrae una parte crescente dalla loro popolazione alle campagne. Ciò si deve alla crescente centralità culturale di forme nuove di sapere, a loro volta prodotte soprattutto nella città e fondate sull'alfabetizzazione di massa, sulla diffusione della stampa, sulla costruzione di nuove istituzioni per l'educazione e la ricerca. Tutto questo ingenera modi nuovi, secolari, di comprendere la realtà e di programmare e valutare pregiudicano la credibilità del sapere religioso e il prestigio culturale delle istituzioni ecclesiastiche. Le strutture politiche e amministrative subiscono significative modifiche costituzionali. I processi politici si aprono alla rappresentanza e alla partecipazione di strati politici sempre più ampi della popolazione, orientano le loro azioni agli interessi e ai valori di nuovi gruppi dirigenti, producono nuove regole del vivere civile, gestiscono una realtà sociale sempre più complessa e mutevole, da cui nascono bisogni e opportunità senza precedenti. Le società occidentali interagiscono sempre più apertamente, soprattutto tramite l'ampliamento dei mercati, capitali, conoscenze, individui. Marx pone a credito della borghesia, tutti questi mutamenti in cui si sviluppano potenzialità umane sempre più ampie e autentiche. Peraltro, anche se la borghesia sta liberando forze produttive immani, lo fa in vista dei propri interessi di classe. Le sue conquiste possono dare soltanto un apporto limitato e a volte contraddittorio a un'autentica emancipazione, che abbracci l'intera società e l'intera specie umana. I sistemi giuridici si fanno sempre più complessi e si fondano su procedimenti di natura razionale, ma asseriscono e difendono la centralità di istituti come la proprietà privata, il contratto, l'impresa, il mercato, rispetto ai quali la società rimane scissa in due parti disuguali con interessi contrastanti. La cultura moderna libera la mentalità collettiva dalle illusioni caratteristiche del pensiero religioso, ma spesso li rimpiazza con dei nuovi, relativi a realtà mondane come lo stato, il denaro, il mercato. Nella mentalità che si afferma ci sono molta grettezza, egoismo e sempre meno posto per la solidarietà e generosità. La stessa vita familiare fa sempre più posto al denaro, privandola di ricchezza emotiva. Insomma, anche se per Marx la moderna società borghese rappresenta un progresso innegabile, molti suoi aspetti si prestano a forti critiche o addirittura a condanne. Questo si deve alla natura del modo di produzione su cui si fonda, che comporta una forma di sfruttamento storicamente innovativa e sostanzialmente disumana. In tutti i paesi in cui si affermarono il modo di produzione capitalistico e il dominio per

la borghesia, la classe operaia lotta per organizzarsi, migliorare le condizioni della propria esistenza e contrastare la presa della borghesia sulla società, attraverso azioni collettive di tipo sindacale o politico. Motivato da una profonda avversione verso gli assetti sociali e politici imposti dalla borghesia, Marx si associa alle lotte operaie, cerca di guidarle teoricamente, argomenta le ragioni, influenza lo svolgimento. Questo compito intellettuale ha **2 fasi fondamentali**:

1) Marx, a Parigi, concerne la *dimensione soggettiva* della condizione operaia in regime capitalistico. Si chiede cosa esperisca l'operaio in quanto individuo costretto a mettere la propria forza lavoro a disposizione di chi gli paghi un salario. Per caratterizzare questa situazione, Marx usa l'espressione *alienazione* (linguaggio hegeliano): l'operaio si sente alienato rispetto all'oggetto che produce, alla propria attività, a se stesso, a coloro con cui collabora. Argomenta che la sofferenza che essa comporta per l'operaio deve essere imputata all'altrui godimento.

2) Marx si impegna in una elaborata ricostruzione storica e sociologica della nascita della classe operaia. La borghesia gli appare soltanto come l'agente collettivo del capitale, che in quanto tale pilota processi di innovazione e di gestione delle risorse economiche di cui altri fanno le spese. Sono proprio questi altri ad attrarre l'attenzione di Marx: per la solidarietà morale, perché ritiene che alla fine siano le fatiche degli sfruttati a sopportare il peso dell'intero processo di generazione della ricchezza, generando valore e, infine perché saranno gli interessi della classe subalterna a promuovere il prossimo passo avanti della società e della specie.

La ricostruzione delle vicende che hanno condotto alla formazione della classe operaia, comprende condizioni opprimenti e mortificanti in cui il proletariato è costretto a vivere e a operare nel corso della prima industrializzazione ed entro il nascente sistema di fabbrica. Le riflessioni sull'alienazione operaia di Marx lasciano il posto, nel *Capitale*, a un discorso empiricamente fondato sull'uso e sull'abuso di manodopera femminile e minorile, sull'introduzione delle macchine sempre più efficienti, sulla resistenza del padronato ai tentativi di accorciare la giornata lavorativa. Marx non solo condanna la situazione del proletariato industriale, ma osserva e giustifica le resistenze e le proteste, prospetta e promuove una lotta di classe consapevole ed efficace, in cui la classe operaia contrasti i disegni della borghesia e prepari la rivoluzione socialista. Da un lato Marx esamina le ragioni per cui il processo capitalistico, suo malgrado, rende inevitabili questi sviluppi, dall'altro si batte per proporre la propria visione strategica e tattica della lotta di classe e imporla al movimento operaio internazionale, criticando, in maniera talora capziosa e faziosa, proposte alternative. Marx sostiene che le pratiche della borghesia intese all'accumulazione del capitale tramite il profitto, hanno l'effetto non voluto di raggruppare in aggregati urbani e in unità produttive sempre più vaste un numero crescente di lavoratori. Questi vengono sottratti alla presa delle loro diverse comunità di origine, sia locali, sia di mestiere. Nelle loro nuove condizioni i lavoratori diventano sempre più capaci di comunicare, si fanno consapevoli della loro comune appartenenza di classe, riconoscono interessi opposti a quelli dei loro datori di lavoro, lottano per organizzarsi e creano occasioni e temi di mobilitazione e azione collettiva. Questi processi sono favoriti involontariamente da ulteriori aspetti della strategia capitalistica, che rendono sempre più visibile il divario tra le condizioni economiche e sociali dell'esistenza delle due classi, fanno diventare sempre più dispotico il controllo del datore di lavoro sulle operazioni produttive, costringono i lavoratori a crescenti privazioni e li espongono a forti rischi, compresa la disoccupazione.

## **L'insostenibilità del capitalismo**

Ultimo pensiero marxiano è l'insostenibilità, la tendenza all'autodistruzione capitalistica. Marx parte da **2posizioni** difficili da conciliare, ciascuna mette in subordine l'altra.

1) Accentua gli aspetti *soggettivi* della prospettiva rivoluzionaria sulla crescente maturità e capacità organizzativa della classe operaia. Si attende che la lotta di classe acquisti sempre più un aspetto politico e che sfidi l'intera borghesia e affidi all'elemento di punta della classe (partito) il compito storico di porre in essere un rinnovamento totale della società: compito che probabilmente comporterà anche ricorso alla violenza collettiva.

2) Dall'altro lato c'è un discorso *oggettivo secondo* cui le contraddizioni interne del sistema capitalistico lo rendono incapace di proseguire la propria missione storica. Il processo capitalistico coinvolge tutte le risorse sociali, tra cui quelle costituite dalla scienza e dalla tecnica, avanzando in maniera anarchica e spesso distruttiva, in base a contrasti e antagonismi tra interessi privati che si esprimono nella competizione tra le imprese e non si lasciano subordinare ad un processo comprensivo e cosciente di previsione, decisione e controllo. La competizione tra imprese è il motore del processo economico, ma spesso limita e nega se stessa dando luogo alla formazione di unità produttive sempre meno numerose, più grandi e capaci di politiche monopolistiche. Le pratiche capitalistiche intese ad accrescere il profitto in breve termine, aumentando il capitale fisso delle imprese, tendono nel medio-lungo termine a ridurre il tasso di profitto. *Zusammenbruch* è il termine per l'ineludibile collasso finale dell'intero sistema capitalistico. Marx considera (a torto) inevitabile questo fenomeno di natura oggettiva, la cui entità rende superfluo l'affaticarsi praticamente o teoricamente intorno al tema "soggettivo", la messa a punto di modalità più efficaci di classe. Nel L'ideologia tedesca(1846) Marx ed Engels prospettano una condizione in cui è stata sostanzialmente abolita la divisione del lavoro. In un suo tardo scritto, Marx caratterizza la società comunista nel suo stadio più alto con lo slogan: "Da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni!" Tralasciando le obiezioni sociologiche a cui si presta ciascuna immagine, è evidente il deficit di riflessione su *come* la società futura avrebbe potuto esercitare una gestione consapevole e collettiva dell'intero processo sociale, e in particolare sul ruolo che avrebbero svolto in quella gestione la politica e il diritto. Anche in questo caso hanno avuto vistosi effetti pratici sulla condotta di varie parti del movimento operaio internazionale.

## **Capitolo 2: EMILE DURKHEIM**

Studioso francese (1858-1917). Di religione ebraica, dedica la sua esistenza ad affermare l'autonomia scientifica della sociologia, a porne le basi metodologiche e concettuali, e a favorirne l'inserimento nel sistema universitario francese. Aspira a ricavare dai risultati della ricerca sociologica indicazioni per riforme pubbliche che pongano rimedio a quelle che gli appaiono come debolezze strutturali della società contemporanea. Anche nel pensiero di Durkheim si può cogliere quella che chiameremmo una "antropologia filosofica", cioè una concezione delle qualità che differenziano l'essere umano da altre forme di vita. Tali differenze fanno emergere la superiorità della specie umana rispetto ad altre specie animali, ma anche tensioni e dilemmi costitutivi dell'essere umano. Durkheim parla del "dualismo della natura umana": la specie umana esiste soltanto entro e attraverso singoli esseri. Ma nella soggettività di ciascuno di questi coesistono due componenti. Oltre a una componente radicata nel suo apparato corporeo, sensorio, impegnata a soddisfare i bisogni naturali nell'itinerario dalla nascita alla morte, ciascun individuo possiede una componente

diversa, fatta di aspettative, aspirazioni, conoscenze, giudizi, valori, modalità di relazione con altri individui, codici di comportamento, sentimenti di appartenenza e solidarietà rispetto a certi gruppi e di distanza o ostilità rispetto ad altri.

Si possono individuare 4 principi relativi a questo “dualismo della natura umana”.

- La seconda componente è intrinsecamente sociale, cioè, più di qualsiasi altro animale, ogni essere umano è necessariamente coinvolto in rapporti coi propri simili, e da questi rapporti deriva gran parte dei contenuti della propria mente.
- Per la stessa ragione quei contenuti sono inevitabilmente storici, variano cioè nel tempo e nello spazio.
- Essi non sono semplicemente giustapposti all'apparato corporeo dell'individuo, ma spetta a loro affermare la propria superiorità su tali elementi, imporsi a essi, controllarli, orientarli, indirizzarli alla soddisfazione di bisogni non strettamente relativi alla sopravvivenza e al benessere fisico immediato dell'individuo.
- Questa superiorità della seconda componente sulla prima è intrinsecamente problematica. Essa non si esprime a sua volta tramite processi meramente naturali, deve invece, formare “a propria immagine e somiglianza” quelle tendenze che derivano immediatamente dalla prima componente, ovvero negare loro espressione e reprimerle. Ma quella stessa componente, radicata nella dimensione corporea dell'individuo, si oppone e resiste a entrambe queste forma (positiva e negativa) di disciplinamento da parte della seconda componente.

Il rapporto tra le due componenti è contingente, perché non è detto quale delle due, riesca ad affermare la propria superiorità sull'altra. Il che non vuole affatto dire che sia indifferente quale delle due prevalga. Per Durkheim è necessario che sia appunto la seconda componente ad aver la meglio sulla prima, anche se non occorre che questo succeda sempre e ovunque, anche se l'uomo è un essere intrinsecamente sociale, la sua socialità può affermarsi e mantenersi soltanto se gli individui nella loro grande maggioranza, e nella maggior parte delle circostanze, orientano il proprio comportamento ad aspettative sorrette da codici, criteri, sentimenti che condividono gli uni con gli altri, e che inducono ciascuno a tener conto dell'esistenza degli altri, a prestare attenzione ai loro bisogni.

### **Maniere di agire, di pensare e di sentire.**

Anche se Durkheim raramente evoca l'homo duplex, ad essa si allacciano molti momenti del suo pensiero. Ne “Le regole del metodo sociologico” (1895), Durkheim sostiene l'autonomia della sociologia come disciplina distinta dalla filosofia e dalla psicologia, assegnandole come obbiettivo *i fatti sociali*. I fatti sociali consistono a loro volta in quelle “maniere d'agire, di pensare e di sentire” che una società fa proprie e rende vincolanti per gli individui che ne fanno parte. Ma l'esistenza delle “maniere” e la loro capacità di incidere sui pensieri e le attività degli individui, non sono fatti naturali; dipendono invece dal fatto che la società conferisce loro uno status privilegiato, facendole diventare suoi elementi caratterizzanti. Essa, piuttosto che invitare semplicemente gli individui a pensare e agire in un determinato modo, cioè minaccia di punire chi agisca, pensi o senta diversamente, ovvero promette di ricompensare chi invece agisca o pensi in conformità. Per contro, la conseguenza positiva o negativa di un certo comportamento che derivi automaticamente dalla natura stessa di questo, non costituisce una vera e propria sanzione, e la relativa norma di comportamento non rientra nell'ambito dei fatti sociali come li intende Durkheim.

Quella norma è una regola tecnica; per Durkheim il fatto sociale tipico è invece una regola morale, che a propria volta ha il suo prototipo nella norma giuridica. La decisione circa i modi di agire e di pensare da promuovere e rendere vincolanti con la promessa o la minaccia della sanzione è intrinsecamente sociale, e in quanto tale storicamente variabile. Ma Durkheim, che nel trio “maniere di agire, pensare e sentire” generalmente privilegia le prime due componenti, vede una stretta correlazione tra le maniere di agire e di pensare fatte proprie (sanzionandole) da una determinata società e alcune sue caratteristiche che chiama “*morfologiche*”: le dimensioni del suo territorio, il numero degli individui che la compongono, la natura delle sue risorse naturali, la frequenza e regolarità con cui esse intrattengono rapporti di scambio reciproci.

Durkheim, pure affermando ripetutamente che la società è una realtà intrinsecamente mentale, si affaccia su un aspetto diverso della sua natura, di carattere essenzialmente materiale, che di quelle maniere in un certo senso costituisce un sostrato, ma a propria volta ne è influenzato. Durkheim non teorizza diffusamente gli assetti materiali della società, accontentandosi per lo più di mettere a confronto *2 tipi morfologici*, società semplici (o primitive) e società complesse (o avanzate) e sussumendo entro ciascuno, quanto meno in prima approssimazione, una gamma vastissima di esperienze storiche assai diverse. Questo è un limite, in particolare per chi voglia considerare Durkheim un teorico della modernità, che è uno sviluppo storico assai tardo e peculiare di alcune società complesse. È su un altro piano (quello relativo, invece, a norme, valori, prospettive intellettuali, sentimenti collettivi) che – come vedremo – egli dà un contributo cospicuo alla comprensione e alla critica della società moderna.

Ne: “La divisione del lavoro nella società” (1893) sviluppa questa dualità – società semplici/complesse – avendo per tema un fondamentale fenomeno sociale che ha riscontri anche nell’evoluzione biologica. Nel corso di questa, da un lato hanno origine specie sempre più numerose e diverse, dall’altro le specie emergenti sono generalmente più complesse di quelle preesistenti. Le società sviluppate e avanzate sono più differenziate delle società primitive; ad esempio, vi si distinguono spazi che albergano attività diverse e gli individui stessi a loro volta si specializzano in attività, svolgono pratiche, utilizzano conoscenze e tecniche diverse. Insomma, differenziazione e crescente complessità sono linee di tendenza fondamentali sia in natura che nella società. **A cosa si devono tali tendenze nel caso della società?** La soluzione che Durkheim propone a questo problema si contrappone a un’altra che chiameremmo “utilitaristica”. Quest’ultima appartiene alla tradizione liberale del pensiero sociale, che teorizza e celebra la componente espressamente economica della modernizzazione, la sempre crescente importanza e dinamicità dei rapporti di mercato.

Nella concezione utilitaristica, questo sviluppo – della cui realtà e importanza Durkheim non dubita – risulta spontaneamente dagli sforzi che i singoli individui fanno per accrescere il proprio interesse privato. In particolare, per entrare in più vantaggiosi rapporti di scambio reciproci, essi specializzano le proprie attività e differenziano i propri prodotti. Il perseguimento dell’interesse individuale serve da motore all’evoluzione sociale. Durkheim obietta che l’individuo così come lo intendono gli utilitaristi non era presente nelle società primitive. Le immagini che risiedevano e operavano nella mente degli individui e ne orientavano l’agire e il pensiero – erano in grandissima parte di natura collettiva ed erano condivise da tutti i membri della collettività, venivano concepite come giuste e corrette e inducevano tutti gli individui a svolgere sostanzialmente le stesse

attività, a pensare allo stesso modo.

Queste erano prevalentemente determinate da costumi tradizionali che le rappresentazioni collettive proteggevano, condannando e punendo modalità di pensiero e d'azione diverse e innovative.

Una società così costituita era tenuta insieme – resa “solidale”, meccanicamente, riducendo al minimo l'incidenza di rappresentazioni – immagini dell'ideale e del reale, direttive dell'agire – proprie del singolo individuo. Le unità locali di cui si componeva ciascuna società si

rassomigliavano moltissimo, ed essendo autosufficienti non si scambiavano prodotti diversi.

La divisione del lavoro non poteva essere occasionata dalla competizione tra singoli individui, ma soltanto da mutamenti spontaneamente occorsi nel contesto stesso. In particolare, un marcato accrescimento demografico poteva mettere sotto pressione l'ambiente naturale e a lungo andare compromettere l'equilibrio tra le necessità della popolazione e le risorse ambientali che la tradizione conosceva e di cui gestiva l'uso. Ne conseguiva un inasprimento della lotta per l'esistenza, con tre esiti tipici: l'uscita di scena della società come entità collettiva, ormai dilaniata dai contrasti o privata della sua base di sussistenza; il ritorno della popolazione a livelli compatibili con l'equilibrio tradizionale; l'avvio di un processo di divisione del lavoro.

In quest'ultimo caso, parti diverse della società identificavano e mettevano a frutto pratiche strumenti innovativi, risorse ambientali precedentemente non utilizzate si specializzavano in attività diverse e davano così luogo a rapporti di scambio tra i prodotti delle varie altre parti. Tutto questo diminuisce la rilevanza e il prestigio del patrimonio tradizionale di conoscenze, tecniche, valori ampiamente condivisi, la loro incidenza sulla condotta e sulle aspirazioni degli individui, e mette in forse la solidarietà meccanica che in precedenza faceva d'ogni società un tutto. Ma le subentra, secondo Durkheim, una diversa solidarietà organica, risultante – per via della crescente differenziazione tra parti della società e tra gli stessi individui – dalla loro accentuata interdipendenza, cioè da crescenti rapporti di scambio o di reciproco servizio. In questa nuova situazione, le rappresentazioni che orientano l'agire delle parti sociali e degli individui sono, a loro volta, sempre più differenziate e mutevoli.

Questo rende plausibile, di primo acchito, l'immagine utilitaristica di individui intraprendenti, competitivi, orientati ciascuno al proprio interesse, legati gli uni agli altri solo da molteplici, diversi, non duraturi rapporti contrattuali, cioè volontariamente negoziati, intesi a servire scopi specifici. Ma la plausibilità di questa immagine è un prodotto della divisione del lavoro, non un suo presupposto, come suggerisce la visione utilitaristica. Quest'ultima è in errore anche perché non tiene conto che gli individui possono entrare in rapporti contrattuali solo se un'autorità pubblica predisponesse schemi generali di contratto, ne disciplina le forme tipiche, conferisce agli individui determinate facoltà giuridiche, garantisce con le sue sanzioni giudiziarie l'esecuzione di contratti debitamente negoziati. Durkheim critica la tesi liberale secondo cui lo stato, nella società moderna, dovrebbe ridurre drasticamente la propria presenza, e affidare al puro mercato la gestione di quasi tutti gli affari sociali. Secondo Durkheim con l'avanzare della divisione del lavoro la componente espressamente mentale e propriamente umana dell'homo duplex si sviluppa in due sensi. Da un lato si arricchisce, perché la mente di ciascun individuo può attingere i propri contenuti da un complesso sempre più vasto, differenziato e mutevole di contenuti. Questa componente diviene più significativa dell'altra, strettamente legata all'animalità, alle necessità corporee. D'altro lato nella mente di ciascun individuo cambia il rapporto tra i contenuti che condivide con tutti i membri della stessa società e quelli risultanti o dalle specifiche

appartenenze di un determinato individuo o dalla sua stessa individualità, in quanto prodotti dalla sua biografia, espressioni della sua autonomia e di una ricerca sempre più assidua dei propri esclusivi interessi. Per questa ragione, le società con una più avanzata divisione del lavoro sono anche caratterizzate da una maggiore individualizzazione.

Questo cambiamento comporta che le sanzioni di carattere punitivo diventano meno frequenti e significative. Nella nuova situazione, in cui tali norme e valori sono molto rari, o sono meno intensamente sentiti, le sanzioni tipiche proteggono invece gli individui le cui legittime aspettative siano state deluse dall'inadempienza altrui, e sono di carattere restituivo, cioè reintegrano gli interessi indebitamente lesi, e soltanto su iniziativa del titolare di quegli interessi.

Durkheim suggerisce che la società moderna, caratterizzata da alta differenziazione e complessità ha anche bisogno di "democrazia": lo stato deve mettersi in grado di far fronte prontamente ed efficacemente ai bisogni e alle opportunità, che quelle stesse caratteristiche continuamente generano. L'apparato governativo deve quindi innervare sempre più ampiamente e profondamente il corpo sociale, e aprirsi a input da parte della cittadinanza tramite la rappresentanza politica e i partiti.

Dato che quei bisogni e quelle opportunità derivano sempre più dall'economia e dalla tecnica, il compito di rilevarli e gestirli, secondo Durkheim, dovrebbe essere affidato non direttamente al governo ma a un certo numero di "corporazioni" enti pubblicamente riconosciuti, rendendo così immediatamente visibile a livello collettivo l'interdipendenza reciproca delle diverse attività economiche. Lo stato deve, secondo Durkheim, conferire alle corporazioni poteri ufficiali di cui servirsi

per alimentare nei loro appartenenti un senso di responsabilità verso la generalità dei cittadini, e per regolare ciascun settore dell'economia a vantaggio di tutti, invece che abbandonarli completamente ai rapporti di mercato e agli sviluppi imprevedibili del progresso tecnico.

Questa proposta esprime in positivo il posto sempre più importante occupato nel pensiero di Durkheim dal concetto di norma ("regola", nel suo vocabolario) e, come controparte in negativo, dal concetto di anomia. È necessario al mantenimento dell'ordine sociale che la componente più alta dell'homo duplex abbia tra i suoi contenuti appunto delle norme, cioè aspettative socialmente sanzionate che limitano e disciplinano gli impulsi erratici, centrifughi ed egoistici che provengono dall'altra componente.

Per questo, Durkheim propugna la democrazia come meccanismo per trasmettere dal centro politico alla società decisioni in grado di regolarne efficacemente i processi e propone un assetto corporativo come qualcosa che si interpone tra quei due estremi.

Secondo Durkheim, attualmente il bisogno di regolazione sociale non trova risposta adeguata, e troppi processi sociali procedono in maniera disordinata perché in assenza di norme, cioè in condizioni di anomia. Quel che è peggio, ciò risulta non soltanto dall'assenza o insufficienza di processi normativi espliciti, di natura politica, bensì anche da stati d'animo, da atteggiamenti collettivi che la cultura prevalente nelle società moderne diffonde e rende predominanti.

Ogni società, secondo Durkheim, deve indurre gli individui a soddisfare tre requisiti diversi:

- Deve insegnare agli individui a riconoscere la loro dipendenza dalla società, inculcare in loro la disposizione a sacrificare gli interessi privati a quelli collettivi.
- Ma deve anche esortarli ad acquisire una certa misura di distacco rispetto alla società, a

identificare e perseguire interessi loro propri, devono essere in qualche misura autonomi, cioè auto-regolanti.

- Infine, una società può mettersi in grado di affrontare circostanze fortemente mutevoli, superare congiunture impreviste, giovare di opportunità senza precedenti, solo se permette agli individui, entro certi limiti, di sperimentare nuovi pensieri e nuove azioni, avventurandosi al di là delle conoscenze e delle pratiche consolidate.

Chiaramente, tra questi tre orientamenti c'è tensione e contrasto; ma Durkheim ha un senso forte della complessità dei fenomeni sociali. Egli suggerisce, peraltro, che le società differiscono (anche) in quanto ciascuna pone l'accento su questo o quell'orientamento, mettendo relativamente in subordine gli altri. Infine, è anche pensabile che una società o un gruppo incontri, nel corso delle sue esperienze collettive, circostanze diverse che rendono temporaneamente salienti orientamenti diversi.

### **Le rappresentazioni sociali.**

Un altro aspetto della complessità dei fenomeni sociali che merita considerazione è al centro del libro di Durkheim, *Il suicidio* (1897). I fatti sociali per eccellenza, sono di natura mentale, consistono in “rappresentazioni” intese a indirizzare e disciplinare il comportamento degli individui, rendendo possibile la loro ordinata cooperazione. Spetta agli individui, accogliere tali rappresentazioni, e decidere se farle prevalere su altre

rappresentazioni di natura privata. Queste ultime fanno parte, per così dire, del loro mobilio mentale, ma non sono a loro volta socialmente sanzionate, e appartengono, invece, all'altra componente dell'homo duplex. E' un'operazione appunto soggettiva e quindi inevitabilmente contingente. Durkheim si interroga, nel *Suicidio*, sulle condizioni sociali entro le quali essa non si verifica, in quanto un numero consistente di individui divengono, diremmo oggi, “devianti”. Gli individui prendono la decisione di suicidarsi quando si trovano in preda a una “melanconia” particolarmente profonda, uno sconforto acutamente penoso; questa loro condizione a sua volta può essere generata da situazioni molteplici: una prolungata e acuta sofferenza fisica, una delusione amorosa cocente, una disastrosa perdita di status sociale o di risorse economiche. Circostanze del genere si verificano nell'esistenza di moltissimi individui, ma soltanto in una minoranza dei casi inducono al suicidio. Il suicidio indaga sulle condizioni del contesto sociale in cui si verifica appunto questo evento per così dire minoritario. La risposta è assai elaborata sia nell'analisi dei dati statistici sul fenomeno, sia nella loro interpretazione teorica. Ogni società deve far fronte a requisiti molteplici e contrastanti, e deriva la propria “costituzione morale” dall'ordine che pone tra essi. L'importanza attribuita a un determinato requisito può indurre alcuni individui a ignorarne altri. La propensione al suicidio è, in tutti i paesi, notevolmente più alta tra i protestanti che tra i cattolici, tra celibi che tra coniugati, tra coniugati senza figli che tra coniugati con figli. Il tasso di suicidio varia inversamente rispetto alla coesione sociale di categorie o gruppi.

La coesione sociale, a sua volta, è tanto minore quanto più una determinata costituzione morale pone l'accento sul secondo requisito, autorizzando l'individuo a orientare il suo sentire e il suo agire prima di tutto su se stesso, sulle proprie esigenze e preferenze invece che su quelle del gruppo o della società. Inevitabilmente, in tal caso, i suoi legami con altri individui si fanno meno frequenti; in questo modo, offrono minor sostegno a un individuo che i casi della vita abbiano esposto all'acuto disagio di cui si è detto, e di conseguenza lo lasciano fortemente “a rischio” di fronte alla tentazione del suicidio. Durkheim caratterizza come egoistico il suicidio che ne risulta.

Paradossalmente, però, tassi di suicidio relativamente alti si possono riscontrare anche in contesti sociali in cui c'è invece una forte insistenza sul primo requisito. L'individuo ha un senso molto attenuato dell'importanza di sé, può sentirsi insignificante, considerarsi una quantité négligeable; a sua volta questo sentimento non può aiutarlo ad affrontare e superare, una situazione che lo renda acutamente "melanconico" e gli suggerisca di uccidersi. Le società primitive possono costituire un contesto siffatto e secondo Durkheim in alcune di esse risulta relativamente alta l'incidenza del tipo di suicidio in questione, che egli chiama altruistico.

Questo, tuttavia, può manifestarsi anche entro la società moderna, in gruppi che inducono i propri membri ad anteporre l'interesse del gruppo a quello privato. Ciò può condurli a pensare che la loro stessa sopravvivenza non conti più di tanto. L'incidenza relativamente alta, secondo le statistiche, del suicidio tra i militari di professione comprova questa ipotesi, soprattutto perché il tasso di suicidio risulta più alto per gli ufficiali superiori che per quelli di rango meno alto, o per questi ultimi rispetto ai sottoufficiali o ai soldati semplici. Questo smentisce un'interpretazione "utilitaristica" del fenomeno: non ha maggiore probabilità di suicidarsi, tra i militari, chi voglia sottrarsi a un'esistenza più disagiata, ma chi sia stato sottoposto a una più prolungata e pressante socializzazione alle norme e ai valori della professione militare.

Infine, Durkheim chiama anomico il suicidio caratteristico di società che, come quella moderna, accentuano il terzo requisito, cioè autorizzano o inducono gli individui ad avventurarsi in situazioni in cui non esistono regole e criteri di giudizio che convalidino e conferiscano un significato pubblico alla loro esistenza e alle loro attività

Secondo i dati statistici, le società moderne mostrano un'incidenza particolarmente alta (e crescente!) di suicidio egoistico e di suicidio anomico, dovuti quindi rispettivamente a un deficit di coesione e di "normazione" sociale. Gli individui si sono disancorati da appartenenze forti, i loro legami reciproci si sono fatti più deboli. In questa condizione sono meno disposti a orientare le loro azioni e i loro giudizi in base a criteri che conferiscano un autentico significato alla loro ricerca incessante di nuove esperienze. Questa condizione rivela i suoi rischi appunto nell'aumento dei suicidi e in altri aspetti di quella che la generazione di Durkheim chiamava la "questione sociale". Questo non induce Durkheim a condannare l'attuale situazione sociale, in cui rientrano anche fenomeni che trovano il suo assenso morale, come l'affermarsi dei diritti individuali e della democrazia, i progressi verso l'eguaglianza, le modalità più umane della repressione penale, il crescente prestigio della scienza. Inoltre, tale situazione trova le sue cause nel continuo avanzare della divisione del lavoro, quindi nella crescente complessità della società moderna. Durkheim, secondo cui gli aspetti negativi della condizione contemporanea sono dovuti in larga misura al fatto che la modernità non ha ancora realizzato tutte le sue promesse, prima tra queste la costruzione della nuova solidarietà organica. In opere successive, si avverte secondo molti interpreti una crescente perplessità e inquietudine, che si esprime positivamente nella proposta degli assetti corporativi di cui si è detto.

Sostanzialmente, Durkheim si va rendendo conto che la società moderna concede sempre più spazio ai processi della sfera economica, che si collocano in maniera sempre più vistosa e prepotente al centro della vita sociale. Questi processi autorizzano e fomentano l'allentamento dei legami sociali, corrodono il rispetto per l'autorità e la tradizione, incitano gli individui all'egoismo e li mettono in competizione gli uni con gli altri. Inoltre i processi economici svalutano le conoscenze e i

valori tradizionali, destabilizzano l'esistenza quotidiana, la espongono a esperienze e prospettive sempre nuove. Si fanno sempre più presenti e significative modalità dell'agire dettate da regole tecniche invece che da norme morali. La consapevolezza di questa situazione induce in Durkheim quello che chiameremmo un senso di pathos. Questo, a un certo punto si indirizza non più soltanto alla società moderna, ma addirittura alla natura stessa di ogni società. **In che senso?**

Più sopra abbiamo segnalato tre requisiti che in qualche modo devono realizzarsi nel rapporto tra società e individuo. Nel pensiero di Durkheim, questo è un rapporto marcatamente asimmetrico: quei requisiti devono realizzarsi nel modo in cui la società si rivolge all'individuo, lo ammaestra, ammonisce, disciplina. La stessa asimmetria si rivela in molti passi in cui Durkheim contrappone la maestà, potenza, superiorità della società, al carico di bisogni, dipendenza, inferiorità, debolezza, inaffidabilità, impazienza, immaturità dell'individuo. Questo confronto è inquietante, visto che l'obbedienza dell'individuo ai dettami della società dipende da processi di carattere soggettivo. In questo senso la sopravvivenza stessa della società è affidata alla volontà, si potrebbe dire: "alla buona volontà!" degli individui. La norma è tale in quanto sanzionata, cioè può motivare la conformità promettendo di ricompensarla o minacciando punizioni per la devianza. Ma Durkheim considera la sanzione non l'aspetto centrale, costitutivo della norma stessa, bensì piuttosto un sintomo della sua natura di norma, un segnale del carattere socialmente privilegiato che la società attribuisce a una certa modalità dell'agire. Una situazione in cui l'individuo aderisca alla norma calcolando l'entità e la probabilità dei vantaggi e degli svantaggi rispettivamente della conformità e della devianza appare a Durkheim inficiata dall'utilitarismo, e in quanto tale instabile e inaffidabile. È necessario, invece, che l'agire individuale sia orientato da un senso persistente e cogente dell'autorità morale della norma, della doverosità dell'obbedienza ai suoi comandi. Solo tale senso può fargli trascendere e se necessario sacrificare i propri interessi rispetto a quelli del gruppo o della società. Insomma, la superiorità della componente espressamente sociale dell'homo duplex su quella strettamente individuale deve esser motivata dal riconoscimento dell'intrinseca validità della norma, dal prestigio affatto particolare che essa possiede ai suoi occhi.

### **Ma si può veramente dire che la norma possiede quel prestigio?**

Durkheim risponde a queste domande soprattutto nella sua originale teoria sociologica della religione, proposta in più testi ma elaborata nella maniera più compiuta nella sua ultima grande opera, *Le forme elementari della vita religiosa* (1912).

### **L'analisi sociologica della religione.**

Qui Durkheim analizza il totemismo delle popolazioni aborigene dell'Australia. Lo fa tuttavia dopo aver definito un fenomeno universale, quello religioso, in base alla distinzione tra sacro e profano. Sono sacre le cose protette e poste a parte da interdizioni; profane quelle a cui le interdizioni si applicano e che devono esser tenute distanti dalle cose sacre. Le credenze religiose sono rappresentazioni che esprimono la natura delle cose sacre e i rapporti che esse hanno sia le une con le altre, sia con le cose profane. Sono sacri gli aspetti del reale, concepiti come distinti dagli aspetti ordinari in quanto i primi sono spiccatamente potenti e pericolosi. Gli individui possono avvicinarli solo in un atteggiamento di timore, rispetto, cautela, ad esempio attraverso azioni rituali. Sono profani tutti gli altri aspetti del reale, che devono esser tenuti a distanza dagli aspetti sacri. Visto che culture diverse considerano rispettivamente sacri o profani eventi, cose, processi assai diversi, Durkheim si chiede a che cosa si debba il fatto che, la distinzione sacro/profano è universale, sia nel senso che ogni cultura la conosce, sia nel senso che essa divide l'intera realtà in

due parti contrapposte. Qui rientrano in gioco i *sentimenti collettivi*. Secondo Durkheim, deve esserci un'esperienza – universale, appunto – che ingenera negli individui un complesso di potenti sentimenti di timore, rispetto, cautela, sottomissione, fiducia. Questi sentimenti, sono riconducibili all'esperienza primaria del confronto tra gli individui e la società. Dio non è altro che una rappresentazione simbolica della società stessa. Se questo è vero, la religione cessa di apparire, come nella tradizione illuministica, un complesso di credenze fuorvianti, ingannevoli, allucinatorie, e di pratiche immature, aberranti, prive di senso e d'efficacia. La religione, in altre parole, rappresenta, evoca e celebra, nei suoi miti e i suoi riti, un ordine di realtà trascendente, rispetto al quale gli individui non possono che sentirsi deboli, bisognosi, insignificanti, e al quale dunque chiedono di proteggerli, guidarli, ispirarli, affratellarli, accomunarli. Questo ordine di realtà è appunto la società. Essa, a sua volta, è necessariamente generata dagli individui. Questi da un lato appartengono alla società, dall'altro la costituiscono. **Come?** Attivando la componente superiore, collettiva, dell'homo duplex. In sostanza, il rapporto tra quelle che abbiamo chiamato le due componenti dell'individuo è esso stesso un esempio del rapporto tra sacro e profano.

**In che modo incide questa originale (e controversa) concezione della religione sul pathos derivante dalla natura intrinsecamente contingente del rapporto tra norme e comportamento?** La risposta di Durkheim è complessa. In primo luogo, insiste sulla natura intrinsecamente collettiva, sociale, della religione stessa. Tutte le religioni nascono dall'esperienza sociale ed entro l'esperienza sociale, e i suoi effetti principali ricadono nell'ambito di tale esperienza. Secondo Durkheim la religione è l'istituzione sociale primordiale, da cui hanno origine tutte le altre istituzioni: il diritto, l'arte, la scienza, la proprietà, lo stato, la famiglia. Perché soltanto attraverso la sacralizzazione certi modi di concepire e trattare la realtà vengono fissati e resi condivisibili, stabilizzati e generalizzati, così da trascendere singole situazioni, singoli individui, singole generazioni. In terzo luogo, è proprio della religione attivare negli individui sentimenti di appartenenza sociale e identificazione collettiva, che a loro volta esprimono e rafforzano la componente superiore dell'homme double, ne affermano la preminenza rispetto all'altra componente, conferiscono autorevolezza ai comandi che la società, il gruppo, indirizza agli individui. E questo effetto, può prodursi non soltanto nel contesto dell'esperienza religiosa ma anche in altri, ciascuno per così dire presidiato da un'istituzione differenziata. Fin qui, peraltro, l'argomento non elimina il pathos durkheimiano. Il prestigio di cui l'esperienza religiosa riveste le istituzioni dipende dalla continua volontà di appartenenza e fedeltà degli individui all'istituzione religiosa. L'identificazione stessa di Dio con la società non mette questa del tutto al riparo dalla contingenza relativa alla decisione dell'individuo di conformarsi o non conformarsi, obbedire o non obbedire. Nell'analisi che egli ne fa, le esperienze rituali degli aborigeni attivano periodicamente sentimenti collettivi di tale intensità e corralità – “stati forti di coscienza”, esperiti in momenti di “effervescenza collettiva”, scrive Durkheim – da azzerare il senso di distanza, differenza, diffidenza che normalmente ciascun individuo ha rispetto agli altri. Grazie al senso fortissimo di identità collettiva che il rito produce, ciascun partecipante si sente non più (soltanto) un destinatario dei comandamenti del gruppo, ma una loro fonte; Più generalmente, il rituale religioso è, per Durkheim, lo spazio e il tempo *par excellence* di una

particolarissima alchimia che induce gli individui *uti singuli* a esperire se stessi *uti universi*. Gli individui si spogliano delle loro identità trite e mondane per assumere un'identità fortemente condivisa con tutti gli altri partecipanti, carica di esperienze e significati esaltanti.

Diventa così possibile che la componente più alta, collettiva, di ciascun *homo duplex* si esprima e si realizzi nella produzione e nell'applicazione di norme, evitando che queste vengano percepite dalla componente più bassa, strettamente individuale, come un vincolo arbitrario e frustrante. Per Durkheim la religione è un insieme di strutture e processi che insegnano e aiutano gli individui ad auto-trascendersi, proiettandoli in un ambito di esperienza dove è tematizzato ed esaltato il meglio di ciascuno, dove essi diventano capaci (insieme!) di produrre e riprodurre sia immagini del reale, sia programmi di comportamento. *Forme elementari* è un'opera ispirata, fervida nella sua esaltazione della grandezza della società. Sostiene, come si è detto, che Dio è la società, e la religione una rappresentazione simbolica della priorità del sociale sull'individuale indispensabile per l'esistenza della società stessa, priorità che tutte le credenze mitiche e le pratiche rituali, servono ad affermare e mantenere. Forme pone un problema: **che dire, allora, di una società, come quella moderna, in cui la secolarizzazione sembrerebbe aver indebolito, privatizzato, marginalizzato l'esperienza religiosa, e in cui sono così largamente presenti egoismo e anomia, fenomeni entrambi ostili o quanto meno indifferenti alla religione stessa?**

Durkheim propone per questo problema una soluzione che, per dirla banalmente, consiste nel "battezzare" l'egoismo stesso. Ciò viene visto come un'espressione immatura e in un certo senso fuorviante di un fenomeno moderno che avrebbe invece, almeno potenzialmente, un'autentica valenza religiosa: l'attribuzione di supremo valore morale, e quindi di sacralità, alla persona umana. Ma istituzioni tipicamente moderne come i diritti inerenti alla persona, la cittadinanza, la democrazia richiedono a ciascun individuo di riconoscere lo stesso valore anche agli altri, alla loro libertà, alla loro ricerca di autoaffermazione. La consapevolezza di questa richiesta, trasmessa alla generalità degli individui dalle istituzioni (a cominciare da quelle educative, molto care a Durkheim) può far convergere sentimenti forti e diffusi di rispetto e dedizione sull'idea stessa di persona umana. La comunione degli spiriti [nella società moderna] non può più riferirsi a determinati riti e credenze perché riti e credenze sono rimossi dal corso delle cose; quindi, non rimane più nulla che gli uomini possano amare e onorare in comune, salvo l'uomo stesso. È così che l'uomo è divenuto un dio per l'uomo e perché non può più, senza mentire a se stesso, farsi altri dei. E poiché ciascuno di noi incarna qualcosa dell'umanità, ogni coscienza individuale reca in sé qualcosa di divino. La persona diverrebbe così l'oggetto sacro per eccellenza, quindi il fulcro di una religiosità espressamente moderna, nella quale l'uomo è, al contempo, il fedele e il Dio. Una religione diversa naturalmente da quelle tradizionali, ma funzionalmente equivalente a esse. Durkheim era, sotto certi punti di vista, un "riformista", in quanto riteneva possibili e necessarie modifiche sia della cultura sia della struttura della società in cui viveva. Non è chiaro peraltro quanto le ritenesse, oltre che possibili e necessarie, probabili. In ogni caso la loro stessa natura suggerisce che la condizione sociale dei suoi tempi destava in lui vive preoccupazioni quanto a quella che oggi chiameremmo la sua sostenibilità.

### **Capitolo 3: MAX WEBER**

Storico tedesco dell'economia antica e medievale, conduce ricerche sulle condizioni sociali dell'economia fondiaria nella Prussia contemporanea. Concepisce la sociologia come una disciplina

impegnata ad elaborare espressamente strumenti concettuali ricavati dalla e destinati alla ricerca storica e a discutere i rapporti tra sfere diverse dell'esistenza sociale. Max Weber considera l'uomo un *essere interpretativo*, che può gestire la propria esistenza soltanto *attribuendo significati* alla realtà naturale e sociale in cui è collocato. Interpretare la realtà vuol dire in primo luogo selezionare determinati suoi elementi tralasciandone altri, in secondo luogo *valutare* gli elementi selezionati alla luce di determinati criteri di giudizio. Entrambe le attività sono di natura mentale e inevitabilmente soggettiva e servono a posizionare ciascun individuo nella realtà. La soggettività dei processi di interpretazione comporta che essi siano essenzialmente arbitrari, non è possibile fornire una prova inequivocabile della loro validità. I soggetti non si rendono conto di questa arbitrarietà, la consapevolezza della quale potrebbe rendere problematiche quelle selezioni e valutazioni, privandole di capacità di orientare coerentemente e durevolmente il pensiero e l'azione. Per evitare questo è necessario che gli individui abbiano la sensazione di orientarsi in base a significati che leggono nella realtà, anche se sono essi stessi a *inscrivere sulla realtà* quei significati. Per quanto soggettive, le interpretazioni della realtà sono normalmente oggetto di comunicazioni tra *soggetti* che le rendono *intersoggettive*, possono essere condivise tra più soggetti, in modo tale da orientare e coordinare l'agire e il pensare, rendendoli capaci di visioni, giudizi e attività collettivi. Inoltre, in quanto trasmesse anche tra soggetti che appartengano a generazioni diverse, le interpretazioni possono resistere all'usura del tempo e mantenere la propria continuità individuale e collettiva. Proprio perché l'uomo è un essere interpretativo, è possibile per ciascun individuo collocare sé stesso e i propri simili entro una realtà comune percepita come carica di senso, solida e coerente. Questi fenomeni cercano di nascondere la loro intrinseca arbitrarietà, affermando di dovere il proprio contenuto e di derivare la propria validità dalla natura stessa delle cose. In ogni caso la soggettività, e l'intrinseca arbitrarietà, delle interpretazioni date alla realtà da determinati individui inevitabilmente le rendono diverse e spesso fortemente divergenti rispetto a quelle fatte proprie da altri individui a tal punto da generare forti contrasti, perché le interpretazioni conferiscono significato all'esperienza individuale e strutturano la coesistenza di molteplici individui. Le diverse interpretazioni configurano degli interessi, cioè delle preferenze potenzialmente incompatibili, fatte proprie da gruppi che agiscono in presenza gli uni degli altri. Di che natura siano tali interessi, è una domanda a cui Weber risponde in termini di "*interessi materiali e ideali*".

### **I tipi ideali**

Questa apertura ad abbracciare concettualmente configurazioni contrastanti, lasciando che sia l'indagine empirica a individuare quella che meglio rappresenta una determinata situazione concreta, è caratteristica del pensiero sociologico di Weber che dà il meglio di sé nell'elaborazione di *tipologie*, insiemi di soluzioni possibili per un determinato problema ricorrente nell'esperienza storica. Per analizzare l'enorme varietà di tale esperienza (questo è il compito che Weber assegna alla sociologia) è necessario che le soluzioni elaborate dallo studioso, con riferimento ad un determinato problema, non siano troppo numerose e che siano formulate in maniera astratta. Weber chiama *tipi ideali* i concetti che compongono le sue tipologie e non cessa di ricordare che nessuno di essi si applica nella sua interezza alle realtà storiche concrete. Per ciascun problema, Weber elabora concettualmente alcune soluzioni di massima fortemente distinte, che nel loro insieme coprono l'intero ambito delle soluzioni concrete e storicamente date. Ci si può meglio rendere conto

della portata dell'assiduo lavoro di elaborazione concettuale rappresentato dalle tipologie weberiane se si tengono conto i seguenti pregi:

1) Weber conduce quel lavoro su ambiti dell'esistenza diversi, ma tutti di grande importanza storica e di forte significato esistenziale: il diritto, l'economia, la religione ecc. In ciascun ambito, l'elaborazione concettuale si basa su vastissime conoscenze storiche, acquisite da Weber in base ai risultati delle proprie ricerche specialistiche o giovandosi dei risultati di ricerche altrui.

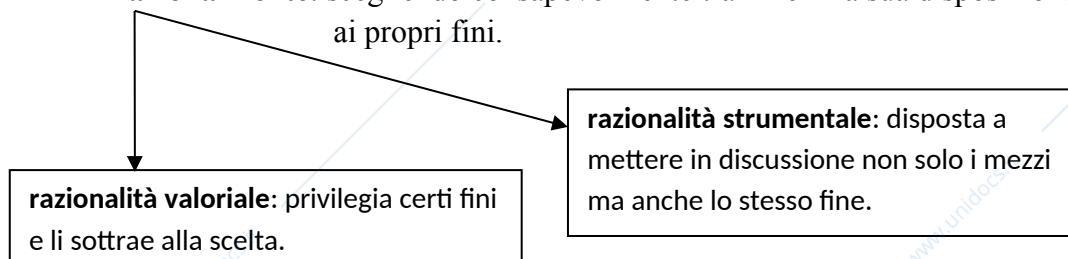
2) Ciascuna tipologia contiene vari tipi di ideali, così alcuni di questi si prestano a ulteriori elaborazioni in sotto-tipi, i quali a ciascun livello introducono specificazioni che ravvicinano i relativi concetti ai dettagli della realtà storica.

3) In Economia e società, Weber pone le tipologie relative a un ambito in relazione con quelle relative ad un altro. Sottolinea che i processi tipici dell'economia moderna, centrati sull'impresa e sul mercato, possono avere luogo solo in presenza di determinati assetti politici, fiscali e giuridici, e che lo sviluppo iniziale dell'economia moderna è stato reso possibile anche dalla presenza di particolari atteggiamenti morali ispirati da determinate credenze religiose. Weber specifica i vincoli di affinità che esistono tra i fenomeni propri di un ambito e quelli propri degli altri o viceversa gli effetti bloccanti o inibitori dovuti all'inesistenza di vincoli siffatti. Nell'analisi weberiana i richiami a processi di natura soggettiva si alternano all'esame di strutture e assetti collettivi. Weber riconduce le soluzioni di tutti i problemi sociali e culturali ad un'alternativa tra quattro modi fondamentali, nettamente diversi, di orientare qualunque condotta umana, in qualsiasi ambito dell'esistenza, in tutti i contesti storici. Il soggetto può infatti determinarsi all'azione:

° **tradizionalmente**: privilegiando le modalità suggerite dalla sua memoria;

° **emotivamente**: agendo come gli impongono i suoi impulsi, sensazioni e sentimenti;

° **razionalmente**: scegliendo consapevolmente tra i mezzi a sua disposizione quelli più adatti ai propri fini.



Si tratta in ciascuno caso di processi soggettivi. Però non si presuppone che ciascun individuo eserciti effettivamente in ogni situazione una scelta tra queste modalità d'interpretazione e di orientamento. Normalmente l'individuo adotta scelte che il gruppo gli propone o impone come appropriate, obbligatorie ecc, facendo dei comportamenti indifferenziati, un fatto di routine. In alcuni testi su fenomeni politici, Weber si interroga sulla "legittimità" del dominio, che si ha quando i comandi dei dominanti evocano per i dominati un'obbedienza motivata da un senso di doverosità. Weber sostiene che ciò può essere motivato:

**tradizionalmente**: l'attuale comando riproduce nel presente quelli emessi da tempo immemorabile

**carismaticamente**: il dominante ha dato prova di possedere qualità straordinarie che attivano nei dominati forti sentimenti di dipendenza.

**razionalmente**: i comandi emessi dai dominanti specificano nelle circostanze attuali il significato prescrittivo di regole generali.

Anche se Weber tipologizza la legittimità facendo riferimento ai processi soggettivi, il fenomeno poggia ugualmente su realtà pubbliche, oggettive e pratiche.

## Lo studio scientifico del significato

Anche lo studio dei fatti sociali richiede a sua volta un'interpretazione e anche tali interpretazioni sono inevitabilmente soggettive e questo può dunque compromettere l'obiettività delle indagini condotte dallo studioso. Pertanto Weber ritiene che lo studioso debba cercare di escludere dal proprio discorso i giudizi di valore e limitarsi ai giudizi di fatto, cosicché i risultati della sua ricerca possano essere anche approvati da altri studiosi che non condividono le sue posizioni morali o il suo pensiero politico. Dunque pur sottolineando la componente soggettiva, egli riconosce l'esistenza altresì della obiettività nell'ambito delle ricerche sui fatti storico sociali. Ciò conferma l'apertura del pensiero di Weber che si rifiuta di affermare una sola posizione in ciò che causa fatti storici. Prende le distanze da posizioni materialistiche o idealistiche, pur riconoscendo l'importanza di opere come "il manifesto del partito comunista" (Marx), i cui contenuti però dovrebbero essere considerati delle ipotesi e non dei dogmi. Entrambi i sociologi riconoscono nel potere il fattore determinante per le disuguaglianze sociali, però Weber ha una visione più ricca di tali disuguaglianze rispetto a Marx ed ha una visione "pluridimensionale" di esse. Infatti, oltre alle classi, riconosce anche i ceti, le cui disuguaglianze sono dettate dall'onore sociale, ed i partiti. A differenza di Marx, inoltre, Weber non ritiene che i vari raggruppamenti debbano essere per forza in conflitto e soprattutto che solo tale conflitto sia il motore della storia, anzi che l'evoluzione storica può essere data anche da fenomeni culturali, nuove credenze e valori. In base a questa tripartizione esistono anche 3 tipi di potere:

**economico:** nel confronto tra classi;

**politico:** nel confronto tra partiti;

**ideologico:** nel confronto tra ceti.

Ciò dà vita ad un nuovo tipo di conflitto, non teorizzato da Marx, che è appunto quello tra poteri e non tra raggruppamenti, i quali però sono i protagonisti della dinamica sociale. Ogni società è perciò diversa perché ognuna dà priorità ad una determinata forma di potere. Inoltre Weber si sofferma molto di più sulla religione rispetto a Marx, il quale la considerava perlopiù una "falsa coscienza". Weber infatti ne parla molto nei suoi saggi sociologici e anche in "economia e società": è la religione stessa che prima di tutto consente all'uomo di collocarsi nel cosmo e dare significato alla sua esperienza, tuttavia ogni religione svolge questo compito in maniera "radicalmente" diversa e tale diversità incide fortemente sui processi sociali di ogni società, sulla produzione e distribuzione della ricchezza. Egli inoltre ritiene che effettivamente l'organizzazione di questi processi possa influenzare vari aspetti dell'esperienza religiosa, per esempio come è accaduto l'incidenza del capitalismo moderno.

## La genesi del mondo moderno

Weber condivide con Marx molte caratteristiche del capitalismo moderno, ma non condivide la sua opinione circa lo sfruttamento: il rapporto tra operai e datori comporta sì disuguaglianza, ma non necessariamente sfruttamento. Essi sono d'accordo sul fatto che la genesi del capitalismo ha avuto come protagonista una componente del ceto borghese che si è ribellata agli assetti corporativi tradizionali, impegnandosi anche in pratiche commerciali e produttive nuove. In proposito, rispetto a Marx, Weber si pone un quesito: **cosa spinge l'individuo ad impegnarsi e agire in determinati modi?** La risposta è rintracciabile nella religione, infatti soltanto ispirando il proprio operare quotidiano ad uno spirito nuovo, la nascente borghesia ha potuto porre in essere strutture e processi economici nuovi. Riprendendo la classificazione degli orientamenti all'agire weberiana, i singoli imprenditori avevano quindi accantonato l'orientamento tradizionale ed emotivo per adottare quello

razionale che aveva come fine quello di massimizzare il profitto, ricercare assiduamente occasioni di guadagno, rischiare di investire. Tale criterio razionale è diverso dall'avidità, perché nel capitalismo la ricerca del profitto era considerata un dovere che richiedeva altresì devozione. L'imprenditore infatti, nella ricerca può provare le sue qualità morali mostrando puntualità, inventiva, affidabilità nei rapporti, responsabilità. Nonostante nel periodo storico della prima modernità, la religione considerava disdicevole un tale atteggiamento di ricerca del profitto, secondo Weber tale spirito di dedizione si è potuto affermare ugualmente grazie alla riforma protestante, ma non grazie a Lutero, il quale aveva dato importanza religiosa all'occupazione degli individui ma intesa ancora in senso tradizionale e non moderno. Il grande riformatore era stato Calvino e il suo dogma della predestinazione, decreto divino che determina per ciascun individuo una destinazione di salvezza o dannazione ultraterrena, grazie alla quale ogni uomo è in preda all'ansia del proprio destino e dunque pensa di poter dare prova della propria futura salvezza impegnandosi con dedizione (ascetismo mondano). Per giustificare questa tesi, Weber provò a dare una prova "a contrario" della stessa tesi: in una società come quella dell'impero cinese, in cui le condizioni storiche erano favorevoli all'avvento del capitalismo moderno, le concezioni religiose rendevano impossibili l'ascetismo mondano, lo spirito e la formazione degli imprenditori. Un'altra questione posta da Weber è quella relativa a ciò che distingue la vicenda dell'occidente da quella delle altre grandi civiltà, in merito alla quale egli sostiene che la particolarità dell'occidente sta nel fatto che esso ha sempre promosso la modalità razionali dell'agire individuale. Già dalla Grecia antica tale razionalità emersa con la trasmissione delle conoscenze, il praticare le arti, produrre ricchezze, sfruttare le risorse naturali, fare la guerra ecc, accrescendo così il dominio degli uomini sull'ambiente naturale e su quello storico sociale. Ciò ha permesso all'occidente di imporsi su altre civiltà, poiché è servito in primis da luogo di sperimentazione di idee e istituzioni che poi sono state adottate universalmente, in quanto efficaci.

## Il potere politico

L'occidente è anche il luogo in cui si sono originate due grandi esperienze relative al potere politico: **la città** e **lo stato** che risulta essere l'esperienza più significativa in assoluto, impostosi successivamente nel resto del mondo come suprema istituzione. Già dalla prima modernità alcuni centri di potere si sono impossessati del monopolio della violenza legittima e hanno affermato la propria autonomia verso la chiesa e l'impero. Acquisita la propria sovranità interna ed esterna, lo stato l'ha gestita in maniera sempre più razionale, avvalendosi di un apparato burocratico militare, amministrativo sempre più centralizzato. Nel caso dell'apparato burocratico esiste un sistema più o meno piramidale che si articola dal basso verso l'alto, dal centro verso la periferia, che agisce però in maniera unitaria ed ordinata, salvaguardando l'ordine pubblico e favorendo i rapporti dello stato con gli altri stati. Tutto ciò conferisce allo stato una legittimità di tipo razionale, poiché lo stato persegue interessi generali attraverso processi pubblici. Sviluppandosi, esso si dà una costituzione, coinvolge nelle attività militari sempre più popolazione, favorisce la rappresentanza politica per mezzo per mezzo della quale riceve degli input ecc. Tali processi però spesso interferiscono con la razionalità economica del mercato, appesantiscono la macchina statale rendendone più costoso il funzionamento e allo stesso tempo favoriscono il perseguimento di interessi propri da parte dei vari corpi burocratici. Questi ultimi, infatti, sono sempre meno propensi all'innovazione e più attaccati ai propri privilegi: i funzionari agiscono spesso troppo lentamente e sono inefficaci. Tutto ciò però fa venir meno la superiorità della forma statale, ma desta delle preoccupazioni in Weber perché tali

modalità burocratiche di amministrazione si impongono anche in altri settori diversi dalla politica: università, chiese, sindacati, partiti, gruppi sociali ecc e la preoccupazione più grande è che tali fenomeni tendono a mettere a rischio altri elementi tipici delle società europee: l'autonomia, l'iniziativa, la responsabilità dell'individuo rispetto alle istituzioni religiose, economiche e politiche. Anche nell'ambito politico è pertanto difficile che si affermino autentici statisti, professionisti della politica poiché tale possibilità dipende dal funzionamento del sistema di rappresentanza e dal fatto che i partiti siano sostenuti dall'opinione pubblica, il che spesso incontra degli ostacoli in quanto i partiti, che hanno il compito di selezionare la dirigenza governativa, competendo l'uno con l'altro per acquisire il consenso, sono sempre più controllati dagli stessi apparati di natura burocratica, i quali sono sempre più interessati al mantenimento delle proprie posizioni e difendere i propri interessi di casta, piuttosto che alla effettiva realizzazione di grandi scelte. Per questo motivo, Weber, con riferimento anche alla situazione della Germania guglielmina e poi weimeriana, auspica l'affermarsi di uno stato carismatico, con una forte vocazione politica che possa ispirare lealtà e fiducia, poiché solo un tale soggetto può opporsi alla condotta degli apparati burocratici sia statali che di partito. Ciò che in definitiva preoccupa Weber circa la società moderna è il ricorso alla razionalizzazione di tutti i processi sociali e l'impossibilità, dunque, di fare appello alla tradizione e alle emozioni, atteggiamento tipico della realtà occidentali, che contrasta con la cultura classica cinese. La realtà lascia lo spazio solo all'individualismo e agli uomini come mezzi o ostacoli per il perseguimento dei propri fini individuali, facendo venir meno legami di solidarietà e fiducia reciproca. La gestione burocratica, inoltre, limita le conoscenze e le aspirazioni dei singoli, che risultano essere insignificanti. Anche se egli allo stesso tempo rincorre quell'apertura che favorisce, nelle società moderne, l'incoraggiamento alla scienza (piccola contraddizione).

#### **Capitolo4: Georg Simmel**

Gli individui intrecciano sempre relazioni sociali, si trovano sempre coinvolti gli uni con gli altri. Nel farlo, tuttavia, ciascun individuo mantiene sempre nei confronti dell'altro una certa riserva, cerca sempre di acquisire e conservare un quantum di autonomia e riservatezza. Per quanto forti siano in un soggetto il bisogno dell'altro, questo è sempre controbilanciato da un'aspirazione all'autosufficienza, di ridurre l'influenza dell'altro sulla relazione. Ne dipende la possibilità stessa di sentirsi individuo e comportarsi come tale. Gli aspetti su cui Simmel pone l'attenzione sono:

- ° enuncia il tema di un importante excursus su "Lo straniero" avvertendo che questi "non è il viandante che oggi viene e domani va", ma quello che "oggi viene e domani resta";
- ° il fenomeno della moda è caratterizzato sia dall'aspirazione dell'individuo a differenziarsi da altri "mettendosi alla moda", sia dal fatto che questo lo induce a conformarsi alle preferenze di altri;
- ° definisce lo scambio riferendosi non tanto alla volontà dell'individuo di acquisire qualcosa che non ha, quanto alla sua disposizione a rinunciare a qualcosa che ha, nell'intento di ricavarne vantaggio;
- ° ne "Il contrasto" Simmel caratterizza come paradossale la domanda: se la lotta sia una forma di associazione, rispondendo positivamente.

L'intuizione fondamentale di Simmel è che le relazioni comportano sempre un *effetto reciproco*. Ma questo non sempre destabilizza il rapporto, può invece indurre e parti a rinegoziare i termini, accentuare le componenti condivise, capaci di generare mutua soddisfazione, privilegiandole a quelle conflittuali.

## Forma e contenuto

La distinzione tra forma e contenuto delle relazioni sociali è importante per Simmel che se ne avvale per giustificare l'esistenza stessa della sociologia come disciplina autonoma. Il diritto e l'economia studiano rapporti sociali, ma li qualificano e classificano. Anche la sociologia esamina relazioni giuridiche ed economiche, ma prendendo in considerazione le forme diverse che inevitabilmente assumono. Possono apparire estremamente insignificanti dal punto di vista giuridico o economico, ma possono incidere sulla dinamica e sul risultato delle relazioni stesse. Pensiamo al numero delle parti coinvolte, una *diade* che ha una complessa dinamica. Perché la diade duri, deve trovare l'equilibrio tra il riconoscimento che ciascuna parte deve agli interessi altrui e il suo interesse a non lasciarsi privare della propria autonomia e a orientare in misura soddisfacente le attività comuni. Ma la diade ha la sua *intimità*, è costitutivamente fragile, perché la continuità e la sopravvivenza dipendono dalla volontà delle parti. Immaginiamo adesso che la diade si apra ad una terza componente e si costituisca una *triade*. Il rapporto iniziale può risultarne rafforzato, ma può anche indebolirsi e venir minato da sentimenti di gelosia. In ogni triade la socialità può manifestarsi nell'aspirazione di ciascuna parte a stabilire una certa superiorità, affermare una certa autonomia servendosi del terzo come alleato o prospettando una scissione per la nascita di una nuova diade. Il terzo quindi può essere mediatore, arbitro, *tertius gaudens* (adottando la tecnica del *dividi et impera*) creando di proposito dei contrasti. Il fatto che la dinamica della triade si manifesti in situazioni così diverse quanto al loro *contenuto* permette a Simmel di indicare quanto sia significativo sottolineare la *forma* delle relazioni in questione. Per Simmel la sociologia ha il compito di identificare e classificare le varie forme che possono assumere i rapporti e i raggruppamenti sociali indicando le proprietà e le tendenze di sviluppo di ciascuna forma. Simmel non affronta il compito in maniera sistematica, ma preferisce dimostrare le possibilità e le rilevanze in vari saggi, tra cui "La determinatezza quantitativa del gruppo" e "L'intersezione delle cerchie sociali". Quest'ultimo utilizza la geometria per analizzare la crescente autonomia dell'individuo. Anche nella società moderna la socievolezza rimane costitutiva dell'essere umano, ma subisce una particolare torsione. Nel processo di modernizzazione, l'individuo non cessa di appartenere a gruppi, quello che cambia è il modo in cui tali cerchie si posizionano l'una rispetto all'altra entro il più ampio spazio sociale. Nella società moderna, le appartenenze, senza perdere significato, si accavallano e si sovrappongono. Le cerchie sociali si intersecano e ogni punto di intersezione è occupato da un individuo diverso, questo perché nella modernità è sempre più concesso scegliere le proprie appartenenze ed è quindi più probabile che il soggetto si accosti e si integri a gruppi costituiti da soggetti differenti. Questo rende ciascun gruppo *opaco* rispetto agli altri, impedendo che il soggetto si trovi esposto all'osservazione degli altri associati; da qui ne deriva una certa autonomia. Simmel sostiene che la società moderna lascia uno spazio crescente alla realizzazione dell'autonomia individuale, alla capacità di sottrarsi a prese di appartenenza soffocanti. Nella modernità si afferma nettamente un principio centrale: la libertà individuale. A questo tema Simmel dedica un intero capitolo della "Filosofia del denaro".

## La filosofia del denaro

Il denaro è un'espressione fondamentale della capacità dei gruppi sociali di produrre oggetti, materiali, idee mediante i quali gestire aspetti diversi del loro rapporto con la natura e la società. L'aspetto centrale è lo scambio, fenomeno intorno a cui ruota l'intera sfera economica. Attraverso

lo scambio, individui diversi mettono a disposizione beni e servizi che soddisfano i nostri bisogni, ma nel farlo non sono motivati da benevolenza, ma dall'intento di soddisfare a loro volta i propri bisogni. Le relazioni di scambio sono più agevoli quando diventano compravendite. Le relazioni di scambio vengono mediate dal denaro, oggetto di valore stabile, pubblicamente riconosciuto e garantito che commisura l'aspetto *vendita-rinuncia* con l'aspetto *compera-acquisizione*, quali ne siano i soggetti, gli oggetti, i tempi, i luoghi e le modalità. L'intera opera analizza le premesse e le conseguenze sociali, politiche e culturali dell'esistenza del denaro e di come esso si configura nella storia, ma soprattutto il rapporto tra economia monetaria e la libertà dell'individuo. Questa condizione non è vista come totale isolamento o autosufficienza. Consiste in una particolare configurazione delle relazioni sociali, grazie alla quale presuppongono e generano un rapporto dell'individuo con la realtà sociale che potremmo chiamare *dis-impegno*. Il possesso di denaro non determina necessariamente i movimenti e gli atteggiamenti. La prima forma di ricchezza, proprio in quanto immobiliare, è intrinsecamente esposta a essere espropriata. La ricchezza mobile, protegge il proprietario da tale minaccia. Secondo Simmel, il denaro, in quanto soggetto astratto, si lascia possedere totalmente esprimendo compiutamente le intenzioni, preferenze e interessi economici del soggetto. L'effetto di *dis-impegno* e quindi di liberazione che il denaro ha per l'individuo moderno si deve anche allo strettissimo rapporto del denaro con il mercato. Insomma, quanto più ampia è la rete delle dipendenze dell'individuo, tanto più essa lo dis-impegna rispetto a ciascuna particolare dipendenza. La natura espressamente monetaria della moderna economia di mercato comporta l'affermazione della libertà individuale. Il denaro è per eccellenza lo strumento e la misura delle scelte dell'individuo. Il denaro può rappresentare, trasformare in maniera assai compendiosa una quantità anche di enorme valore economico.

### **La tragedia della cultura**

Un ulteriore aspetto della modernità è l'accelerazione dei tempi dell'esistenza contemporanea, in cui vengono chieste decisioni rapide e individui e gruppi devono tenersi disponibili per veloci movimenti nello spazio. Simmel però non condivide il "pessimismo culturale" di molti suoi coevi. All'idea che tendenze e potenzialità dell'umana specie trovino espressione più piena e aperta nella modernità, che in epoche precedenti, si accompagna un'inquietudine che, secondo alcuni commentatori, si fa più acuta nei tardi scritti di Simmel. La modernità accentua il pericolo che gli individui e i gruppi sociali non si riconoscano nelle realtà stesse che creano e in cui si muovono; nella società moderna il fenomeno di alienazione è particolarmente presente e pressante. Questa inquietudine si manifesta ne "Il concetto e la tragedia della cultura". La metropoli offre a chi ci vive molteplici e mutevoli occasioni di sperimentare nuove e diverse espressioni della vita quotidiana. Tuttavia, chi vive nella metropoli è esposto al rischio di venire eccessivamente eccitato da tutti questi stimoli. Lo soccorrono alcune tecniche proprie dell'ambiente metropolitano: mezzi moderni di informazione. L'individuo può inoltre giovare delle strutture tipiche della società urbana, cerche sociali molteplici, reciprocamente opache; relazioni interindividuali che garantiscono massimo dis-impegno e il denaro stesso. Ma il ricorso sistematico a queste strutture non può evitare che l'individuo si senta oppresso tra la pienezza oggettiva del progresso tecnico e dalle proprie esigenze di riconoscimento personale. Le relazioni tipiche di cui si è detto servono a tenersi dis-impegnato, ma hanno per lo più una componente di diffidenza, che rende sempre meno facile, per l'individuo, suscitare fiducia negli altri e a sua volta investirla in loro. Chi vive nella metropoli è spesso costretto ad un atteggiamento che Simmel chiama blasè. Impara cioè a ridurre le proprie reazioni

agli stimoli, a rifiutare di dichiararsi e sentirsi particolarmente divertito. Tale atteggiamento scolorisce la sua percezione della realtà, alimenta un senso di indifferenza verso la sua ricchezza e a lungo andare lo rende incapace di attribuire valore alle proprie stesse esperienze. Simmel caratterizza questo fenomeno mettendo in contrasto *l'atrofia della cultura individuale* con *l'ipertrofia della cultura oggettiva* tipiche delle grandi città. Questa visione costituisce una variante della tesi secondo cui l'essere umano è condannato a esprimere l'alienazione, a muoversi in un modo di cui è autore ma di cui non si percepisce ed esperisce come tale, e nel quale si è smarrito.

## **Capitolo5: George Herbert Mead**

L'origine delle sue ricerche, risiede negli interrogativi filosofici, quali:

- "l'origine della CONSAPEVOLEZZA DI SE",
- "la differenza tra la specie umana e quelle animali",
- Il rapporto soggetto- oggetto
- La possibilità di conoscere la realtà esterna.

Per rispondere ad essi, Mead è convinto che tutto è collegato al fatto che l'uomo è dotato di una natura intrinsecamente sociale, e che per essere se stesso, ha dunque bisogno di essere pienamente socializzato. Condividere con altri alcuni modi di sentire, pensare, agire, non è un rischio per la nostra libertà, anzi è la condizione necessaria per il suo esercizio.

### **La consapevolezza di sé**

È il punto da cui Mead parte per le sue riflessioni: gli esseri umani si distinguono dagli altri animali principalmente per la capacità di osservarsi dall'esterno, dunque di considerarsi non soltanto come soggetti, ma anche come oggetti della propria azione.

Gli esseri umani, infatti, sono in grado di riflettere su se stessi, per poi intervenire su ciò che fanno. Queste capacità dell'uomo gli conferiscono autonomia rispetto all'ambiente naturale che lo circonda.

La consapevolezza di sé però, è un fenomeno incostante (per es. gli esseri umani dormono, ma i processi fisiologici, psichici e sociali proseguono), ma tale incostanza riguarda un po' tutti i processi, poiché gran parte della vita umana trascorre in un flusso continuo e non necessariamente avvertito di attività ed eventi dati per scontati, al cui interno la consapevolezza di sé e l'atteggiamento riflessivo sono poco rilevanti e alcune volte addirittura di ostacolo. **Quando invece la consapevolezza di sé è un fenomeno fondamentale?** Fino a quando l'ambiente è favorevole, non siamo consapevoli di agire, ma quando il flusso dell'esperienza viene perturbato, per un qualunque motivo, ossia quando il legame tra ambiente e agire non è più scontato, allora matura la nostra consapevolezza. Le perturbazioni dunque, attivano processi mentali e ci consentono di focalizzarci su cosa sta succedendo, su cosa si osserva e sul suo significato. La consapevolezza per Mead, dunque, serve all'essere umano a reagire all'imprevisto e gestire le perturbazioni. **Cosa determina queste perturbazioni?** Gli eventi "esterni" stimolano il soggetto ad assumere un determinato comportamento, ma solo dopo che egli abbia azionato un processo di percezione e interpretazione. Tale processo interpretativo, in molti animali si basa su degli schemi trasmessi geneticamente, comuni dunque all'intera specie, e che dunque rendono il comportamento del singolo altamente prevedibile. Nel'uomo invece, la capacità di selezionare e interpretare gli eventi esterni è maggiore. Tale capacità da vita allo stimolo per l'azione, o ad ignorare gli stessi eventi. Tali schemi interpretativi si basano anche sull'apprendimento, che possono risultare variabili, infatti, gli organismi più complessi, come l'essere umano, spesso interpretano lo stesso stimolo in modi molto diversi, talora anche contemporaneamente (es bimbo attratto dalla bellezza della fiamma, ma timoroso di bruciarsi), in questo caso quale a quale stimolo si darà credito? È impossibile saperlo, ed è questa imprevedibilità che distingue l'essere umano. Inoltre, più stimoli contemporaneamente (es. il bimbo che non sa come agire, resta bloccato fra due stimoli), possono creare anche essi una perturbazione nel flusso dell'esperienza, proprio come quelle che avvengono nell'ambiente esterno, di cui abbiamo parlato prima. Proprio come quella situazione,

l'organismo sarà portato a "interiorizzare" ciò che succede e a riflettere; dunque possiamo dire che per gli esseri umani esiste tanto un ambiente esterno, quanto un ambiente interno. In questo caso per Mead non esiste una interpretazione o condotta "giusta" o naturale ad uno stimolo, esistono infatti una pluralità di prospettive che possono conferire significati diversi allo stesso oggetto o evento, poiché per lui nell'universo ogni cosa può essere molte cose allo stesso tempo. Solo gli esseri umani sono consapevoli di questa molteplicità. Alla base di questa capacità di intuire la molteplicità delle interpretazioni possibili e della parzialità delle proprie percezioni vi è, tornando al discorso iniziale, l'attitudine umana a distanziarsi da se stessi, oggettivarsi e dunque guardarsi dall'esterno. Gli esseri umani infatti possono osservare il proprio comportamento come se fosse quello di un altro soggetto, interrogarsi sulle linee di azione e scelte e chiedersi appunto se una azione diversa sarebbe stata migliore di quella intrapresa, possono inoltre selezionare non solo le interpretazioni relative agli eventi esterni, ma anche verso quelli interni, che hanno origine nel proprio organismo. Questa capacità di distanziarsi dalle proprie percezioni, Cambiare spesso la prospettiva da cui si osserva il proprio mondo, gestire allo stesso tempo più prospettive, essere "coscienti (nel corso di azione in cui ci si è immersi) e auto-coscienti (consapevoli che qst prospettiva è una tra le tante possibili) è ciò che per Mead caratterizza la "vita mentale". Al centro della vita mentale vi è la riflessione, che ci permette di guardarci dal punto di vista di un altro partecipante all'azione, che non è altro che un'interazione tra un SE' che opera come soggetto (spesso definito I) e un SE' oggetto della riflessione (me), due dimensioni del processo di interpretazione dell'ambiente interno ed esterno. Tale processo è ugualmente imprevedibile, come l'interazione tra due individui distinti, infatti capita spesso che i soggetti siano sorpresi dalle loro stesse reazioni. La relazione tra I and Me è dunque uguale a quella tra due individui, anzi è il confronto con l'altro che per Mead, permetta agli esseri umani di essere capaci di operare contemporaneamente come I e Me.

### **Mente, comunicazione, evoluzione**

Ciò però non vuol dire che la vita mentale sia di intolleranza e individualismo, anzi per Mead è assolutamente necessaria la partecipazione ad un ambiente comune tra individui.

Tale necessità è fondamentale per gestire sia l'ambiente esterno ma anche quello interno e mantenere un certo ordine nella vita mentale, infatti mente e gruppo si evolvono insieme.

Senza condivisione, gli individui non sarebbero niente, infatti l'evoluzione biologica stessa, deve essere concepita prima come evoluzione sociale e pertanto le variazioni tra una specie e il suo ambiente sono concepibili esclusivamente su base collettiva e non individuale. Di conseguenza, captare l'organizzazione di una specie ci consente successivamente di individuare il tipo di organizzazione degli individui. (es. insetti, hanno organizzazioni sofisticate, poiché ogni individuo è dotato di competenze molto differenziate e complementari a quelle degli altri). Se invece una specie si affida ad un'organizzazione mediante la quale tutti gli individui hanno un'unica interpretazione degli stimoli ambientali, allora tale organizzazione sarà stata trasmessa geneticamente, e come accade nelle "conversazioni di gesti" tra mammiferi, ciascun soggetto sarà solo in grado di reagire al gesto dell'altro soggetto, senza essere in grado di anticipare l'altro, il che è dovuto alla mancata consapevolezza della relazione tra i propri gesti e quelli altrui e l'impossibilità di modificare la propria condotta. Per gli esseri umani invece, l'organizzazione sociale è basata sulla comunicazione, e nella capacità di assumere ruoli differenti. Essi hanno consapevolezza della propria capacità di interpretare e rielaborare ciò che accade nell'ambiente. Tale capacità deve essere condivisa tra tutti i partecipanti all'interazione e dunque è necessario che i soggetti abbiano dotazioni organiche simili tra loro. Sanno inoltre che per ogni gesto, il significato attribuito dagli altri può essere diverso da quello che noi abbiamo attribuito ad esso e dunque così siamo consapevoli che ogni gesto può assumere diversi significati, ciò fa sì che noi siamo in grado di anticipare il gesto successivo, al contrario delle altre specie. Tutte queste caratteristiche sono la nostra eredità evolutiva, assieme al linguaggio, lo sviluppo delle tradizioni, ecc che possono essere sviluppate adeguatamente solo nella collettività.

Dunque l'indipendenza della specie umana dall'ambiente interno ed esterno, è reso possibile dall'indipendenza reciproca tra gli esseri umani. Nel corso dei suoi studi, Mead si chiede anche come sia possibile che soggetti con storie e biografie diverse riescano a condividere modi di pensare e agire, spesso senza neanche rendersene conto; la risposta sta proprio nella capacità degli e.u. di distanziarsi dal flusso

dell'e.u. e di osservare le proprie azioni, come se fossero "altri" da se stessi. Tale capacità consente anche loro di assumere la prospettiva di un altro, mettendosi "nei suoi panni", e dunque di capire come la collettività percepisca le loro azioni grazie proprio alla possibilità di osservarle in maniera distaccata. Ma soprattutto, tutto ciò fa sì che quando il flusso dell'esperienza è perturbato si attivano processi riflessivi, che si basano non solo sulle esperienze dell'attore, ma anche sull'esperienza delle reazioni di altri alle sue azioni precedenti o ad azioni simili. Questo comporta che laddove una valutazione sia condivisa dalla collettività, questa ne risulterà rafforzata, al contrario se una reazione si discosta da quelle socialmente più diffuse, essa avrà più difficoltà ad essere articolata e accettata. Gli esseri umani, inoltre, provano sempre a immaginare come la propria azione verrà interpretata e giudicata, non soltanto dagli individui fisici con cui interagiscono, ma anche dalle "configurazioni collettive e astratte" (es. la gente, i ragazzi, i lavoratori). In questo modo, ogni individuo ha al suo interno una sorta di dialogo interiore, con oratori che intervengono più spesso di altri con opinioni più o meno rilevanti che possono dunque esercitare una certa influenza. Tali presenze sono dette da Mead "istituzioni" e con la loro presenza nel dialogo interiore viene sempre rappresentato il punto di vista della collettività, alle quali l'individuo partecipa, così da essere in grado di anticipare il giudizio di questa sui propri comportamenti.

### **Moralità e comunicazione**

Mead si chiede come possa il neonato, in assenza di una programmazione genetica, acquisire le competenze necessarie per coordinarsi con gli altri.

Le "conversazioni di gesti" che abbiamo visto nei mammiferi, sono anche molto diffuse nelle relazioni con i neonati, almeno nella fase iniziale del processo di apprendimento.

- L'esperienza dell'inserimento nelle sequenze di gesti, infatti, induce il bambino a riflettere sia sul significato del gesto precedente, sia sulle conseguenze che avrà una risposta piuttosto che un'altra. La concatenazione dei gesti produrrà perciò la consapevolezza di una relazione e dell'interdipendenza dei gesti prodotti.
- Con la crescita, le forme di interazione gestuali saranno più complesse e si svilupperà la capacità di legare i propri gesti precedenti alle reazioni degli altri. Per fare ciò il bambino dovrà imparare a rispondere ai propri gesti e a collegare al proprio comportamento la memoria delle reazioni degli altri gesti simili al suo.
- Riuscirà così ad anticipare le azioni degli altri a seconda del proprio comportamento, essendo ormai in grado di adottare la prospettiva altrui.

All'inizio il bambino si muoverà in un mondo personale, fatto di reazioni istintive a situazioni e persone specifiche, e solo progressivamente sarà in grado di acquisire una maggiore capacità di controllare le proprie modalità di espressione e interpretare come simili gesti provenienti da persone diverse. Alcuni gesti, adesso vengono utilizzati intenzionalmente per comunicare e il bambino impara gradualmente che quel gesto suscita reazioni simili in una varietà di individui.

Di pari passo egli svilupperà anche il linguaggio e sarà via via in grado di distinguere il significato dei gesti nei vari contesti e rendere più generale il loro ambito di applicazione.

*Tutto ci contribuisce alla RIFLESSIVITA' e ad una maggiore CONSAPEVOLEZZA DI SE.*

Questi gesti richiedono lunghi periodi di sperimentazione e di gioco:

è grazie al gioco che si hanno i processi di trasformazione del bambino in un membro della comunità.

- In una prima fase il bambino gioca ad impersonare persone concrete del proprio ambiente, includendo se stesso tra gli oggetti con cui i personaggi agiscono. Così il bambino sperimenta una gamma di risposte e di reazioni alle proprie azioni. È proprio la sperimentazione giocosa (play) che consente al bambino di sviluppare una prima forma di assunzione delle prospettive degli altri partecipanti all'interazione.
- Con la crescita, all'esplorazione giocosa, si affianca il gioco strutturato, basato su regole condivise (game), nel quale non basta più immedesimarsi in una persona concreta, è necessario identificarsi con

un ruolo tra gli altri, poiché il gioco strutturato richiede la capacità di osservare se stessi da una molteplicità di punti di vista, allo stesso tempo. Queste posizioni dunque non coincidono più con persone concrete, ma con ruoli individuali (es. un terzino, un portiere) o entità collettive (es. la squadra). Per questo tipo di gioco non basta mettersi nell'altrui punto di vista, ma è necessario che questi punti di vista influiscano sul nostro, anche a costo di dare precedenza ad un interesse esterno piuttosto che al nostro. Dunque grazie al gioco strutturato il bambino ha la capacità di prendere le posizioni di quelli che per Mead sono "gli altri generalizzati", le appartenenze astratte a entità collettive. (il play invece gli era servito per assumere il punto di vista altrui).

Mead distingue due classi di altri generalizzati:

- quelli che si riferiscono a concreti gruppi sociali, con i quali il partecipante si identifica in quanto membro di quel gruppo, con esperienza diretta di quel tipo di relazioni sociali.
- i gruppi definiti funzionalmente, come i debitori delle banche o gli amanti dei film western.

Nel processo di socializzazione, il neonato dunque attraversa diverse fasi, con diversi livelli di complessità relazionale e simbolica. Nel corso di questo processo, le capacità riflessive si svilupperanno ed egli potrà valutare con la riflessione un corso d'azione rispetto ad un altro. Quando questa capacità sarà pienamente sviluppata, ossia quando sarà più o meno in grado di agire e vedersi dall'esterno, immaginando le reazioni, sarà diventato un membro competente di quella società. Spesso le tesi di Mead sono risultate controverse, e il ruolo forte attribuito agli altri generalizzati potrebbe sembrare un'esaltazione al conformismo, piuttosto che alla volontà degli individui, ma tali critiche risultano comunque infondate. Tali tesi, sono da interpretare alla luce della intera analisi dell'autore: per lui gli esseri umani vivono in un ambiente turbolento e molte perturbazioni derivano dai processi riflessivi e sono l'occasione per l'affermazione di nuovi valori e nuovi criteri morali. Ed è proprio questo il ruolo svolto dagli altri generalizzati, i quali nei dialoghi interiori degli individui, consentono di aprire una prospettiva critica rispetto all'ordine sociale empirico al quale i soggetti partecipano. Ciò è possibile anche grazie alla comunicazione che secondo Mead, genera solidarietà.

### **Capitolo6: Talcott Parsons**

Le analisi sociologiche di Parsons si basano sulla *normativa* dell'azione umana. Secondo Parsons, ogni azione umana deve essere vista come un tentativo di intervenire tra il mondo nel quale si trova inserito l'attore e quello che tale mondo dovrebbe essere secondo l'attore. Ogni azione rappresenta uno sforzo di modificare la situazione cercando di avvicinarla all'idea di quello che tale situazione dovrebbe essere. Questo tentativo dà luogo ad una costante tensione. L'attore deve continuamente scegliere, stabilire priorità. Ogni tentativo di allineare la situazione reale e il modello normativo richiede sempre uno sforzo dell'attore che per agire deve consumare energie e gestire emozioni. Secondo Parsons però la mera costituzione dell'essere umano non contiene una chiara definizione della realtà ideale, né da essa possono essere ricavate le preferenze e gli obiettivi normativi che gli attori dovrebbero cercare di perseguire. Al contrario gli attori possono vedere la situazione in modi radicalmente diversi, cercare di orientarla in direzioni differenti. L'attore agisce in un contesto definito sempre dalla presenza di elementi condizionali e normativi, ma la sua azione non è mai l'effetto automatico di queste presenze

### **Il problema dell'ordine sociale**

**Come è possibile, data questa autonomia degli attori, che emerga e funzioni un ordine sociale capace di assicurare una certa prevedibilità e un coordinamento delle azioni reciproche?** Riconoscere l'autonomia e la complessità degli attori significa riconoscere che tra due o più attori è ineliminabile il potenziale conflitto. Se si cerca di spiegare la vita sociale utilizzando come unico elemento il comportamento umano, si finisce per descriverla come una serie di interazioni imprevedibili e conflittuali. La descrizione atomistica non è in grado di spiegare come sia possibile il mondo sociale del quale facciamo parte, come è possibile che attori indipendenti riescano a comprendersi e a coordinare le proprie azioni con quelle degli altri. Se la teoria sociale vuole riconoscere l'autonomia degli attori, deve prima spiegare il funzionamento dei meccanismi di regolazione istituzionale che rendono possibile l'interazione sociale, malgrado la loro autonomia. Per questo, l'atomismo individualista deve essere sostituito da una visione più complessa, in cui le stesse autonomia e dipendenza dell'attore non costituiscano un dato di fatto scontato,

bensi il punto di arrivo di un processo di crescita. Questa prospettiva teorica è difficile da sviluppare, ma è necessaria, secondo Parsons lo studioso finirà inevitabilmente costretto ad accentuare l'autonomia dell'attore o l'ordine sociale. Egli sostiene che i meccanismi di coordinamento sociale non possono essere basati sull'accettazione cosciente delle regole da parte degli attori. Un attore autonomo e motivato a conseguire i propri obiettivi finirebbe col scoprire che quegli obiettivi possono essere meglio raggiunti violando le regole. L'ordine sociale non può basarsi su un complesso di regole razionali, stipulate e sottoscritte dagli attori. Esso deve essere visto piuttosto come una conseguenza imprevista delle azioni umane, un meccanismo che viene generato e sostenuto dagli attori, ma in modo indiretto. Gli attori che entrano in qualunque interazione sociale devono affrontare il problema posto dalla *doppia contingenza*. Ciascun attore, deve anticipare gli obiettivi e le preferenze degli altri con cui ha a che fare e capire se e come sia possibile coordinare la propria azione con le loro. Chi cerca di interpretare le preferenze degli altri attori è oggetto di analoghe interpretazioni; chi cerca di utilizzare le azioni degli altri attori come mezzi per i propri obiettivi, è a sua volta mezzo per le azioni altrui. Questa è in ampia misura, una particolarità delle relazioni tra attori. L'interazione sociale richiederebbe che ogni attore prevedesse tutti i possibili corsi d'azione che tutti gli altri partecipanti potrebbero scegliere e ne confrontasse gli esiti per stabilire quale può condurlo al meglio al proprio obiettivo. Secondo Parsons, affinché attori indipendenti possano contare su un certo livello di prevedibilità, è necessario che meccanismi *meta-individuali*, stabiliscano e impongano delle priorità tra le possibili alternative, riducendo la gamma delle possibili reazioni. Nell'interazione questo ruolo può essere svolto solo da un *ordine normativo condiviso* radicato e sostenuto da un sistema di sanzioni riconosciuto da ampia parte di partecipanti. Qualunque interazione è continuamente esposta a sviluppi imprevisti e alla mancata realizzazione delle aspettative che le sono proprie e che la strutturano. Secondo Parsons, l'ordine normativo dell'interazione richiede la condivisione di una stessa definizione della situazione in termini di priorità generalizzata (valori) e di aspettative più specifiche (norme). I valori rappresentano una definizione della realtà che può essere data per scontata da tutti gli attori. Questa definizione esprime una definizione del desiderabile e non del desiderato. Le norme forniscono complessi di aspettative più specifici e differenziati che riducono l'imprevedibilità individuale facendo riferimento ad un modello che può essere ricondotto alle definizioni più generali della situazione. Valori e norme essendo condivisi dagli attori, riducono la complessità dell'interazione, contribuendo a creare un ambiente caratterizzato da livelli adeguati di prevedibilità reciproca, che può essere mantenuta e riprodotta perché se qualcuno disattende determinate aspettative può essere oggetto di sanzioni. Parsons indaga sui processi sociali che consentono la combinazione delle energie motivazionali degli attori con le risorse culturali e le strutture sociali. Questi processi sono sostanzialmente di due tipi:

**socializzazione:** attraverso i quali i modelli culturali vengono selettivamente incorporati nelle strutture psicologiche degli attori;

**istituzionalizzate:** attraverso i quali gli stessi modelli culturali vengono selettivamente incorporati nel sistema delle ricompense sociali.

Un ordine sociale stabile richiede che questi due tipi di processi siano coordinati fra loro e si rafforzino a vicenda. Per questo, Parsons parla dell'interazione sociale come elemento integrativo dell'azione. L'analisi sociologica può partire da un caso ideale nel quale questi due processi sociali sono non soltanto efficaci, ma anche perfettamente coerenti e intrecciati. In questa situazione ipotetica, tutti i processi sociali si sostengono producendo una continua complementarità tra le aspettative degli attori e confermando il loro comune riferimento all'ordine normativo. Questo modello consente di confrontare in modo sistematico situazioni empiriche diverse tra loro. Questi processi definiscono le relazioni esterne tra la dimensione sociale del comportamento umano e le dimensioni psicologiche e culturali.

## Il sistema sociale

Secondo Parsons, i problemi di coordinamento che qualunque sistema sociale deve affrontare si possono ricondurre ad un numero limitato di problemi che secondo l'AGIL (schema) sono 4:

° acquisire e utilizzare le risorse provenienti dall'ambiente naturale istituendo un rapporto stabile con l'ambiente non sociale;

- stabilire un certo equilibrio tra scopi comuni del sistema e scopi specifici delle singole unità che ne fanno parte;
- provvedere a gestire le relazioni tra le unità del sistema stesso, definire le appartenenze, comporre i conflitti e risolvere le dispute;
- indurre gli individui a mantenere il proprio impegno morale nei confronti di identità e valori condivisi, a definire e riaffermare i propri modelli culturali, mettendoli al riparo da fenomeni che potrebbero farli apparire meno salienti.

Parsons sostiene che nessun sistema sociale può rescindere da tutte e quattro queste esigenze. Ogni sistema sociale deve affrontare questi 4 problemi allo stesso tempo, senza mai definitivamente risolverne definitivamente alcuno. E' possibile comprendere meglio l'AGIL considerando la sua analisi delle società moderne come espressione con cui identifica stati-nazione di dimensioni cospicue, che godono di un certo grado di autosufficienza rispetto agli ambienti in cui operano assetti istituzionali assai differenziati e interamente ben strutturati. Parsons associa:

**funzione di adattamento → sistema economico**

**funzione di integrazione → comunità societaria**

**funzione conseguimento scopi → sistema politico**

**funzione mantenimento → istituzioni fiduciarie**

Nella sua analisi Parsons sottolinea che:

- le stesse strutture possono, in epoche o luoghi diversi, svolgere funzioni molto diverse;
- ogni collettività è a sua volta un sistema e deve gestire tutti e quattro i problemi funzionali identificati;
- ognuno di questi 4 sottoinsiemi delle società moderne, hanno bisogno, per operare delle prestazioni funzionali degli altri. Ogni sottoinsieme opera secondo un determinato valore:

**utilità → sistema economico**

**efficacia → sistema politico**

**solidarietà → sistema integrativo**

**integrità morale → sistema fiduciario**

La supremazia di questi valori è possibile solo se possono giovare di risorse provenienti dagli altri sottosistemi. Ogni sottosistema deve presupporre risorse che non potrebbero essere riprodotte se non seguendo esclusivamente il proprio metro operativo. Ogni sottosistema si focalizza su un criterio di valore, ma assume implicitamente la disponibilità di risorse sociali prodotte seguendo altre logiche. Parsons vede le società moderne come società nelle quali si registra una elevata interdipendenza tra strutture sociali e istituzioni che seguono logiche diverse. Parsons non riconduce questo pericolo solo al fatto che determinate istituzioni risultino incapaci di fornire in misura adeguata certe prestazioni funzionali. Una possibilità egualmente critica è l'insufficiente integrazione tra i circuiti di interdipendenza dei diversi sottoinsiemi. Questa eventualità potrebbe derivare dalle carenze del sottosistema integrativo, qualora non riuscisse a fornire meccanismi di regolazione, capaci di contenere le tendenze di ogni sottosistema ad assolutizzare il proprio criterio di valore (*fondamentalismo*). Parsons insiste tanto sull'importanza di una categoria sociologica sistematica poiché è convinto che solo una teoria siffatta possa contribuire a gestire meglio questo tipo di problemi, mettendo in particolare risalto la natura intrinsecamente pluralistica e multidimensionale delle strutture sociali moderne e suggerendo per contro, l'inadeguatezza delle ricette fondamentaliste.

## Le società moderne

Parsons vede quindi la società moderna come una complicata rete di elementi condizionali e normativi, organizzata in base alla presenza di una pluralità di sottosistemi specializzati, ognuno dei quali istituzionalizza specifici valori, norme, collettività e ruoli. Questa complessa rete di strutture differenziate è tenuta insieme da un sistema di meccanismi che ne regola l'interdipendenza reciproca in modo flessibile. Parsons non ha dubbi che la forma moderna di organizzazione sociale sia non solo più efficiente di quelle precedenti, ma anche molto più giustificata in termini morali. La società moderna rappresenta un grande successo storico: è in grado di conseguire un elevato controllo sulle proprie condizioni di esistenza, materiali e culturali e di istituzionalizzare un alto grado di emancipazione individuale e sociale. Vede nel processo di differenziazione strutturale la precondizione di un ordinamento sociale in cui tutti i membri del sistema sociale possano essere inclusi a pieno titolo, grazie all'emergere di una forma generalizzata, potenzialmente universalistica di appartenenza sociale che Parsons chiama *cittadinanza* che non dipende direttamente dalla ricchezza economica, dal potere politico e dalla tradizione culturale. Vede nella

progressiva differenziazione sociale un processo inevitabile di rottura delle aspettative ascrivite che definivano le forme premoderne di organizzazione sociale. In queste ultime, agli individui veniva associato uno "status totale" e i vari status si disponevano entro un sistema gerarchicamente ordinato in cui i figli ereditavano generalmente le collocazioni dei genitori. L'introduzione di strutture plurime differenziate crea scarti e incongruenze che crescono sino a rendere difficoltoso il ricorso al ceto d'origine di un individuo. Parsons vede dunque la differenziazione come un processo che pone le condizioni di una crescente eguaglianza di status. **Programma politico di Parsons:** difendere strenuamente il carattere profondamente morale della società moderna contro coloro che, da destra o da sinistra, invocano un processo di de-differenziazione; attira l'attenzione sul carattere incompiuto di tale processo, sull'insufficiente differenziazione strutturale di una comunità societaria universalistica e inclusiva come quella caratteristica delle società moderne.

## **Capitolo7: Erving Goffman**

L'intera analisi di Goffman ruota intorno al fatto che non sappiamo mai con chi abbiamo a che fare, poiché l'attore sociale *non è trasparente*. Infatti non è possibile sapere con certezza le sue intenzioni o sapere come agirà. Anche nei rapporti consolidati, che garantiscono una certa conoscenza, possono esserci dei cambiamenti e le persone conosciute possono essere diverse da come le si immaginava. Tuttavia potremmo dire fortunatamente che questi traumi sono abbastanza rari, poiché gli attori con i quali si interagisce *tendono quasi sempre a comportarsi secondo le aspettative*. La maggior parte delle volte le interazioni che ci coinvolgono sono prevedibili e interpretabili. **Ma come è possibile ciò se abbiamo detto che gli attori non sono trasparenti?** Questa domanda è la base per l'analisi di Goffman, secondo il quale ogni interazione richiede una grande quantità di informazioni personali sugli altri partecipanti e dunque sui loro bisogni, preferenze, capacità, ma soprattutto sulle loro posizioni sociali, dalle quali discendono delle aspettative specifiche circa il quantum di autorità, influenza e rispetto cui ritengono di avere diritto.

### **La presentazione del sé**

Tutte le informazioni elencate sono importantissime perché variando la loro *qualità e quantità*, vari anche il modo di comportarsi dei partecipanti all'interazione. Inoltre, tutti gli attori hanno qualcosa da nascondere, poiché in pubblico desiderano apparire migliori, ed è dunque interesse di ogni attore controllare le informazioni personali circa le sue intenzioni e competenze, all'interno dell'ambiente nel quale è inserito. Tutte queste informazioni ci permettono altresì, di interagire ma anche di classificare un membro in una categoria piuttosto che in un'altra, anticipando le sue possibili reazioni alle nostre azioni. Tali informazioni non sono mai completamente e immediatamente disponibili nell'interazione, ma bisogna ricavarle con la lettura di molteplici segnali. I partecipanti all'interazione, possono essere più o meno perspicaci nel percepire tali segnali/attributi, adottando un comportamento appropriato, ma resta il fatto che comunque esiste questa mancanza (scarto) di informazioni a causa del quale i partecipanti devono continuamente *interpretare le azioni degli altri*. L'interazione sociale, dunque, funziona perché i partecipanti si comportano come se fossero reciprocamente trasparenti e come se le informazioni acquisite nel corso dell'interazione fossero sempre sufficienti e affidabili. Questo è il presupposto di qualunque forma di comunicazione umana, la quale deve rispettare alcune regole basilari. Quando l'attore pronuncia una frase deve:

1° formularla in modo da renderla percepibile e appropriata;

2° deve essere formulata in modo da costituire una prova delle sue intenzioni, emozioni tenendo presente ciò che Goffman chiama la *definizione della situazione* → aspettative dei partecipanti.

Anche la risposta deve essere formulata in modo da tenere in considerazione i presupposti richiamati nella fase alla quale si risponde, che quindi sono condivisi. Dunque, anche quando l'azione sociale è provocatoria o conflittuale, deve comunque sottostare all'imperativo di leggibilità da parte degli altri.

Metafora dell'interazione sociale è il teatro in cui ogni attore è obbligato a recitare una parte, ma dispone anche di un margine di *improvvisazione* che consente diverse strategie di presentazione di sé. Ognuno di noi è dunque un attore sociale, che adotta determinati comportamenti di un dato contesto, che rispettano le

aspettative dell'altro. Ogni attore, mantiene una faccia, un'immagine di sé modellata sugli attributi e sui comportamenti che gli altri partecipanti all'interazione ritengono pertinenti, dunque l'attore asseconda le aspettative del suo pubblico, nascondendo però le informazioni a lui sfavorevoli nella sua recita, e dando risalto a quelle coerenti con la sua parte. Questa realizzazione drammaturgica fa sì che ciascun attore reciti il personaggio che vorrebbe essere e non colui che in realtà è. Tale capacità drammaturgica appartiene a tutti gli esseri umani in tutte le interazioni, tranne ad alcuni soggetti (imbrogliatori, spie ecc). Dunque gli attori sociali usano le tecniche proprie degli attori di teatro, e questi, nel loro lavoro si ispirano alle tecniche di presentazione di sé tipiche dell'attore sociale. Molti studiosi erano preoccupati di questo atteggiamento di inganno e di negoziazione di sé, ma Goffman ritiene che tale comportamento sia utile poiché dai comportamenti degli attori, circa la manipolazione di una presentazione di sé accettabile, emerge quello che è l'ordine morale che regola una determinata società o contesto.

Per meglio studiare tutte queste condizioni, Goffman ha monitorato le interazioni all'interno di un ospedale psichiatrico, facente parte delle istituzioni totali (monasteri, prigioni, accademie militari ecc) caratterizzate dall'isolamento e dalla rigida regolazione di tutti gli aspetti della vita, per cambiare forzatamente la personalità degli internati. In questo contesto, mantenere un'immagine dignitosa di sé, diventa difficile e pericoloso, poiché si diventa più esposti a ulteriori processi di umiliazione e dunque l'immagine del proprio sé si frantuma e l'individuo si adatta a quella che Goffman chiama *l'arte amorale dell'assenza di vergogna*. Ciò avviene in quanto soggetti internati perdono quelli che Goffman chiama i *territori del sé*, ossia quegli oggetti su cui vantare un controllo indiscusso, quegli attributi sociali definiti positivamente da tutti gli altri partecipanti all'interazione. Il controllo di questi elementi è necessario affinché il soggetto possa mantenere in vita un'immagine positiva di sé. E quindi ecco perché quando vengono meno l'immagine del proprio sé si frantuma a poco a poco. L'interazione sociale richiede un pubblico che partecipi attivamente alla messa in scena oltre che al valutare l'efficacia della rappresentazione. Ovunque vi sia presenza fisica, non importa se un attore voglia o no comunicare, tutti gli altri partecipanti penseranno comunque che lo stia facendo, dunque la recita dell'attore si considera come una prestazione obbligata. Anche gli altri partecipanti non sono trasparenti e le reazioni ad ogni comportamento possono avere significati molto diversi, tanto è vero che l'interazione è caratterizzata da una continua sequenza di aggiustamenti e conferme, in cui tutti gli attori collaborano a mantenere l'interazione all'interno dello schema più appropriato a quella data situazione. Questa collaborazione è particolarmente evidente quando la presentazione di sé è collegata alla presentazione di una identità collettiva, per esempio nel caso dei contesti sociali, nei quali non operano attori individuali, ma piuttosto vere e proprie compagnie teatrali stabili. In questi contesti, gli attori coordinano la presentazione individuale di sé, con l'esigenza collettiva di fornire all'esterno un'impressione di ordine e controllo collettivo. Ciò si evince dal fatto che in queste situazioni abbiamo due spazi separati:

**la ribalta:** dove c'è anche il pubblico e gli attori presentano una situazione strutturata, nella quale ognuno recita il proprio ruolo;

**il retroscena:** nel quale gli attori che organizzano la recita, gestiscono eventuali incidenti, che esposti sulla scena, guasterebbero lo spettacolo. Tale spazio è fondamentale anche per mantenere la solidarietà tra gli attori.

### **L'ordine dell'interazione sociale**

Il fatto di essere obbligati a rappresentarsi e il fatto che gli attori non siano trasparenti tra loro, genera uno stato di costante tensione e la possibilità che la collaborazione reciproca generi incomprensioni. Per fortuna ciò succede di rado, poiché dice Goffman, l'interazione presuppone continui *processi di riparazione* cui contribuiscono tutti i partecipanti. Al di là di ogni specifico copione, infatti, esisterebbero delle norme morali che regolano come entrare in una relazione reciproca e come riparare eventuali incidenti e incomprensioni. Per esempio, nelle rappresentazioni in pubblico tra soggetti che non hanno una conoscenza pregressa entra in funzione un *dettagliato sistema di regole* che riduce al minimo l'attivazione di relazioni sociali potenzialmente indesiderate dai partecipanti. Allo stesso tempo però, questo sistema di regole deve permettere ai partecipanti di interagire: ciò avviene individuando una serie di attori come contattabili in modo legittimo. Si producono inoltre delle condizioni nelle quali è lecito proporre o avviare un'interazione,

e una serie di strategie che permettono di iniziare o terminare l'interazione in modo non conflittuale. Questo sistema di regole riduce la possibilità di errori ma non la cancella. Qui entrano in gioco per Goffman un'altra forma di riparazione, per esempio quando un'espressione involontaria trasmette un messaggio potenzialmente indesiderato o contraddittorio. Si tratta di diversi tipi di regole che svolgono almeno due tipi di funzioni:

**norme di rilevanza:** che prescrivono di ritenere poco rilevante o addirittura fingere di non aver osservato alcuni comportamenti che possono risultare spiacevoli o involontari;

**norme di perdono:** con le quali chi ha commesso un'azione problematica può successivamente assumersene il carattere spiacevole. Gli viene concessa così la possibilità di separare il suo sé reale dal sé che ha commesso l'azione spiacevole, allineandosi così con chi ha subito l'affronto.

Queste regole consentono di mantenere l'interazione sociale pubblica senza minare la dignità degli attori e del loro sé sociale. Tutti gli attori hanno dunque l'obiettivo di una presentazione dignitosa del sé, ma non tutti possono averla in egual misura: secondo Goffman ci sono diverse stratificazioni che collocano gli attori in posizioni sociali molto differenziate circa il rispetto, il riconoscimento, la considerazione degli altri. La presentazione del sé dipenderebbe dalla disponibilità di risorse distribuite in modo disuguale: chi ha uno status più elevato ha un controllo maggiore sugli oggetti, una maggiore riservatezza delle proprie relazioni, maggiore autonomia nelle interazioni, minori rischi di delusioni. Chi invece ha uno status inferiore o è un escluso da una piena appartenenza, agisce non per la propria valorizzazione ma più che altro per ridurre i rischi e la gravità di una umiliazione pubblica. In particolare per Goffman, la società moderna è caratterizzata soprattutto per una presunzione di relativa uguaglianza. Ogni attore però si trova spessissimo a contatto con individui dotati di attributi sociali diversi dai propri, senza però che nessun apparato sociale si occupi delle conseguenze di questa cosa. Inoltre può facilmente accadere che sulla base di informazioni ricevute, si avvii una interazione con un soggetto, la cui situazione sociale sia in seguito cambiata e che le condizioni di partenza erano state il motivo dell'avvio dell'interazione. Senza contare che pur avendo status diversi, gli individui condividono le stesse aspirazioni circa la dignità e l'onore. E' una situazione storica senza precedenti che crea disagi nell'interazione tra i partecipanti. Anche in questo caso esistono *regole di manutenzione* per contenere i rischi:

- ° le persone più facilmente accessibili sono quelle dette "aperte", accessibili per una serie di motivi a chiunque si trovi nel loro stesso luogo, senza particolari riguardi;

- ° "quelle a cui non si deve dare noia", a pena di una forte indegnità morale, dai quali ci si deve attendere una richiesta per l'interazione;

- ° nel mezzo vi sono coloro ai quali, sulla base della loro presentazione pubblica, si può attribuire una "maggiore o minore tendenza a stabilire relazioni" fondate su una presunta somiglianza di status. Si farà appello alle cosiddette "regole della buona educazione" e chi non accetta la interazione lo farà in modo non offensivo.

Anche nelle relazioni più consolidate o anche in contesti relativamente delimitati, come le organizzazioni o gli ambienti professionali, non è facile capire l'esatta posizione degli attori nelle molteplici stratificazioni sociali. Una parte rilevante delle biografie di ciascuno di essi infatti, è difficilmente accertabile nel corso dell'interazione. Lo status di molte persone sarebbe differente se conoscessimo altre vicende della loro esistenza. Una strategia per riparare queste situazioni, può essere ad esempio, indurre l'individuo ad occupare una posizione diversa in linea con il suo nuovo status, nell'interazione, facendogli comunque osservare la propria dignità. Inoltre Goffman si è chiesto come facciano gli attori non trasparenti tra loro, a stabilire in quale tipo di interazione stiano per entrare e quali aspettative avere. La risposta risiede in un apporto simbolico che egli chiama *frames* che contribuiscono ad indirizzare l'attenzione degli osservatori verso certi aspetti della realtà e non verso altri, ritagliando determinate zone della realtà, come le cornici del quadro che delimitano l'opera d'arte. L'esistenza delle cornici implica che gli eventi osservati non hanno un significato univoco, ma tuttavia Goffman non vuole dire che ogni evento sociale può essere interpretato a piacere, poiché le cornici risentono dell'influenza della struttura sociale. Esse, infatti, non possono essere in radicale contrasto con le condizioni dell'interazione sociale e dei suoi contesti, anche se comunque le

cornici sono dotate di una certa autonomia che può anche rafforzare o compromettere alcune forme di organizzazione sociale.

### **La natura del sé individuale**

La natura autentica del sé individuale è frutto di una certa ambiguità in Goffman. Secondo i critici coesistono in maniera poco chiara due tipi di sé:

- ° il sé presentato in pubblico e socialmente apprezzato;
- ° un attore indipendente che presenta quel sé e ne ricerca il riconoscimento sociale, decidendo quale recita possa avere più successo.

Secondo il sociologo, tuttavia, l'esistenza degli individui non comporta che essi debbano essere considerati superiori e centro dell'analisi sociologica. A tal proposito egli sviluppa degli argomenti sostenendo che la ricerca dell'"antropologia filosofica" finisce sempre con l'identificare caratteristiche universali e generalizzate che si discostano dai veri valori e interessi degli esseri umani nelle varie epoche. "Entro l'analisi dell'interazione" secondo Goffman, conta non ricostruire i processi organici e psichici dell'attore, che sono sempre inaccessibili ai partecipanti, bensì i processi che rendono una determinata presentazione di sé credibile per i partecipanti e conducono perciò al riconoscimento dell'attore. Goffman è consapevole che gli attori hanno delle proprie biografie che pre-esistono alle interazioni e le orientano. Sicuramente la biografia precedente all'attore fa una grande differenza nell'interazione, perché fornisce maggiori o minori elementi da tenere in conto nell'articolare una presentazione internazionale plausibile e nella sua validazione o meno da parte degli altri partecipanti.

### **Capitolo8: Harold Garfinkel**

Le analisi sociologiche di Garfinkel si basano su due assunti molto impegnativi relativi alla natura degli attori sociali: che questi siano animali affamati di significato e che nel loro agire siano ispirati dall'esigenza pressante di fare la cosa giusta e di non sentirsi inadeguati. Ogni analisi di Garfinkel prende le mosse dalla convinzione che gli attori debbano continuamente chiedersi come interpretare il significato della situazione e della presenza degli altri attori. Ma tutti gli attori che entrano in una situazione devono affrontare anche il problema di agire in modo tale da produrre azioni che altri possano riconoscere. Tutti gli attori cercano di esprimere concretamente la propria presenza e il proprio agire come coerente e dotato di senso, alla luce e nel contesto della situazione nella quale interagiscono. Ogni attore persegue corsi d'azione che, essendo visti come congruenti con la situazione, facciano percepire agli altri la sua presenza come "naturale", legittima e pertinente. La ricerca continua di questa riconoscibilità reciproca riveste nell'analisi di Garfinkel un valore sia operativo, sia morale: è fondamentale affinché l'interazione avvenga, ma è anche l'oggetto di una aspettativa implicita che se violata, induce gli attori a reazioni emotivamente forti.

### **Il problema della comprensione reciproca**

Nel corso delle varie attività e nei vari contesti, ci si trova continuamente in accordo o dissenso, si fanno esperienze importanti e insignificanti, si prova soddisfazione o fastidio. Ogni attore attraversa centinaia di situazioni diverse e nuove, eppure quasi sempre chiaramente differenziate, in ciascuna delle quali si interagisce in modo diverso. Quello che colpisce è che quasi sempre attraversiamo queste situazioni senza dedicare loro troppa attenzione. Il mistero della vita sociale che affascina maggiormente Garfinkel è: **come è possibile che una moltitudine di attori indipendenti, dotati di apparati percettivi, cognitivi e interpretativi separati, esperisca, ciò nonostante, il mondo sociale come fundamentalmente comprensibile e comune? Che cosa garantisce questa comprensibilità della vita sociale?** Garfinkel ritiene necessario sgombrare il campo da alcune "spiegazioni" molto diffuse e convincenti, tuttavia inadeguate. Secondo alcuni il carattere ordinato e comprensibile della realtà sociale risulta dal fatto che gli attori sociali dispongono di esperienze accumulate nelle interazioni precedenti, secondo altri, il mondo sociale è comprensibile perché gli attori hanno in comune un sistema di norme che definisce le diverse situazioni e li istruisce sul come comportarsi al loro interno. Per Garfinkel queste spiegazioni non sono sbagliate: gli attori hanno molte esperienze pregresse che rendono certe situazioni più o meno famigliari, dispongono di una notevole capacità di invocare norme e aspettative per spiegare l'andamento di una

interazione e apprendono continuamente dall'ambiente nel quale sono collocati. Non solo, ma qualora si chieda agli stessi attori come hanno fatto ad agire in quella situazione, risponderanno sempre facendo ricorso ad una o più di queste spiegazioni, combinandole. Garfinkel sostiene tuttavia che nessuna di esse è sufficiente per spiegare la reciproca comprensibilità nel mondo sociale. L'esperienza non garantisce la riproducibilità adeguata dell'esperienza e molte delle situazioni in cui nelle quali entriamo ci appaiono simili, ma non identiche a quelle già affrontate. Analoghe difficoltà incontra il tentativo spiegare questa comprensibilità facendo riferimento alla conoscenza acquisita dei sistemi normativi che regolano le diverse situazioni. Garfinkel ha progettato una serie di semplici ma ingegnosi esperimenti. I risultati di questi esperimenti hanno dimostrato come nelle situazioni più formalizzate è possibile produrre un'ampia varietà di eventi internazionali che non sono previsti dalle regole del gioco, ma che non possono neanche essere definiti una loro violazione. Nessun sistema di regole può coprire tutti i possibili eventi e ogni regola ha molte eccezioni. Garfinkel sottolinea come non sia possibile esplicitare una procedura "completa" capace di guidare meccanicamente un attore all'interno di una situazione. Non si tratta solo di scoprire che cosa succede nell'ambiente e di adeguarsi. L'analisi di Garfinkel prende le mosse dalla convinzione che questi tentativi di spiegare la comprensibilità del mondo sociale non siano adeguati per un motivo molto semplice: prendono per buona una comprensione individualistica, soggettiva, del significato del mondo sociale, si focalizzano esclusivamente su quanto gli attori fanno e si aspettano. Questo errore di prospettiva è il principale ostacolo a un'adeguata comprensione dell'interazione sociale. Afferma infine che per studiare l'ordine sociale occorre guardare al luogo in cui l'ordine sociale viene concretamente e continuamente prodotto.

### **Il carattere sociale della comprensione**

Secondo Garfinkel appena due o più attori si trovano in una situazione di compresenza fisica si genera un *contesto*. Questa compresenza fisica produce in ogni attore un'anticipazione della reazione degli altri. Già la semplice compresenza fisica genera una pressione a rendere la propria presenza nella situazione comprensibile agli altri. Questo deriva dal fatto che ogni partecipante è predisposto ad anticipare ciò che faranno gli altri, interpretandolo come un comportamento che ha un significato e che rende necessari altri comportamenti visti con significato. Anche ai minimi livelli di conoscenza reciproca il corpo si orienta nello spazio fisico e sociale e orienta gli oggetti alla luce della presenza degli altri attori. L'elemento fondamentale di tutti gli esperimenti condotti da Garfinkel è che un attore può percepire un comportamento o evento come sbagliato, ma non come privo di significato. La compresenza diventa comunicazione perché ogni partecipante ad un'interazione è costretto a produrre comportamenti riconoscibili dagli altri. Il carattere ordinato e prevedibile dell'interazione si sviluppa con minore o maggiore successo, man mano che i partecipanti raggiungono un grado di comprensibilità condivisa. Egli vede il mondo sociale come un vasto complesso di situazioni: scene sociali locali, ognuna attraversata da popolazioni di attori che vi entrano e vi permangono per un tempo più o meno lungo. Essi hanno in comune una sola cosa: non definiscono specifici comportamenti, ma richiedono a tutti i partecipanti di rendere la loro presenza riconoscibile dagli altri partecipanti come dotata di senso. In merito alle spiegazioni dei comportamenti, in base ad aspettative normative, esse svolgono un ruolo fondamentale nell'interazione perché ogni situazione diventa comprensibile ed ogni evento possa essere ricondotto ad una ragione o regola. Garfinkel non nega che gli attori abbiano obiettivi pre-esistenti all'interazione, ma tali obiettivi possono essere solo perseguiti solo se resi riconoscibili agli altri partecipanti in una data situazione. Affinchè l'interazione possa procedere occorre un lavoro di manutenzione e accomodamento reciproco. Gli attori quindi non seguono le aspettative normative per determinare i propri comportamenti, ma percepiscono in modo normativo la situazione, sentendosi moralmente obbligati a rispettarla e farla rispettare. Per Garfinkel alla base dell'ordine sociale c'è la condivisione normalmente attesa, infatti chiama le sue ricerche ETNO-METODOLOGICHE perché comportano un'analisi dei metodi che i partecipanti impiegano per rendere le diverse situazioni comprensibili e ordinate. L'ordine sociale è reso possibile grazie alle pratiche *incongruenti* di strumenti attraverso i quali i partecipanti possono normalizzare i comportamenti che si discostano da quelli riconoscibili in quella situazione. I partecipanti condividono questi strumenti perché sono considerati naturali e adeguati al bisogno e perché in caso di fallimento, questo non è attribuito alla

capacità dello strumento, bensì alle circostanze avverse. Garfinkel elaborò un esperimento originale centrato su un finto servizio di consulenza psicologica nella sua università. Gli studenti potevano raccontare i propri problemi al finto psicoterapeuta e chiedergli dei consigli, ma egli poteva rispondere solo sì o no. Quello che sorprende è che gli studenti riuscivano comunque a trovare un senso, in grado di stimolare riflessioni successive. Questo dimostra come gli studenti sono stati capaci di normalizzare le risposte incomprensibili. Secondo Garfinkel le condizioni di partecipazione all'interazione possono essere molto diverse per gli individui a seconda della loro vulnerabilità. Il caso di Agnese: si presenta in clinica per cambiare sesso, per rendere il suo corpo coerente con l'identità femminile. Ciò che si delinea da Agnese è quello di dover tenere nascosto il suo segreto. Agnese doveva pianificare ciò che una donna farebbe in modo abituale. Ma questi sacrifici non erano affrontati da Agnese in uno spirito di ribellione, lei credeva fermamente che ciò che stava facendo era giusto, ed i suoi sacrifici erano la prova lampante della sua adesione. Ciò evidenzia come in tutte le situazioni ci sia una forte distinzione tra:

**partecipanti competenti:** che danno per scontato la loro capacità di utilizzare in modo appropriato i metodi;

**novizi:** che come Agnese si trovano costretti a dedicare maggior tempo ed energie a osservarsi per il perseguimento di obiettivi personali.

### **L'azione e i suoi resoconti**

Gli attori utilizzano una parte considerevole dei metodi, ossia forniscono spiegazioni del perché le cose siano credute in un certo modo. Qui facciamo differenza tra:

**situazioni:** il significato è un prodotto dell'interazione mai prevedibile;

**resoconti:** qualunque cosa sia successa viene comunque raccontata come il prodotto naturale delle premesse.

L'influenza sull'interazione da parte delle istituzioni si esprime nella capacità di richiedere una varietà di resoconti di ciò che è successo dal punto di vista dell'istituzione che lo richiede.