



**SAPIENZA**  
UNIVERSITÀ DI ROMA

---

**Facoltà di Scienze politiche, Sociologia, Comunicazione**

**Dipartimento di Scienze sociali**  
**Dottorato in *Teoria e Ricerca sociale***

***Coordinatore***  
*Bernardini prof. Sandro*

***Tutores***  
*De Nardis prof. Paolo – Bernardini prof. Sandro – Gianturco prof. Giovanna*

---

Tesi dottorale in Teoria e Ricerca sociale

***Dinamiche dominanti dell'agire e dell'agire sociale***  
***Per una Teoria dei valori***

*Analisi e sintesi dell'agire e dell'agire sociale con l'ipotesi fondamentale  
della scelta razionale ed economico-conveniente orientata da valori*

***Volume 2 di Ricerca, Studio e Analisi – Appendice***

---

Dottorato Teoria e Ricerca sociale – XXIV Ciclo – 2008-2011  
Stefano DELLI POGGI – matricola 903195

## Indice del volume 2 – Ricerca, Studio e Analisi (Appendice)

<b>Parte I</b>	Le quattro premesse. Le ipotesi e il disegno della ricerca	
Sezione unica		3
1.	Introduzione	3
1.1	Il metodo generale di questo studio, ovvero il circolo virtuoso tra Teoria e Ricerca	20
	<i>Schema n. 1.1.A – Il circolo e i flussi tra la Teoria e la Ricerca</i>	30
	<i>Schema n. 1.1.B – La Visione del Parallaxe. Condizione statica iniziale del paradigma privilegiato:</i>	
	- <i>Quadro 1</i>	31
	- <i>Quadro 2</i>	32
1.2	Dinamiche dominanti	33
1.3	I Classici e Marx: <i>perché e come</i>	41
1.4	Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia	47
1.5	Le ipotesi. Le ipotesi Prime (H <sub>1</sub> ), Le ipotesi Seconde (H <sub>2</sub> ), Le ipotesi Terze (H <sub>3</sub> e/o H <sub>n</sub> ) – APPLICABILITÀ: Area delle politiche pubbliche nel loro complesso; Area delle politiche private nel loro complesso; Area dell'economia <i>micro e macro</i>	87
1.6	Il disegno della ricerca, (1.6.1) Approccio qualitativo come indirizzo principale	89
<b>Parte II</b>	Teoria dell'Agire e Teoria dei valori: dai classici alla sociologia italiana della scienza delle Riviste. <i>Una ricerca bibliografica e critica</i>	
Sezione introduttiva		93
2	Breve nota iniziale	93
	Per una Teoria dei valori	98
	La Teoria dell'agire sociale, ovvero la base dei classici e una ricognizione-ricerca nel presente per il balzo finale	106
Sezione I		110
2.3	I Classici, ovvero il maggior rilievo sulla teoria dell'agire	
	2.3.1. Émile Durkheim <i>e i suoi fatti sociali</i>	110
	2.3.2. Maximilian (Max) Carl Emil Weber. <i>Il fondamentale agire e agire sociale</i>	125
	2.3.3. Vilfredo Federico Damaso Pareto. <i>Azioni logiche e non-logiche</i>	130
	2.3.4. Roberto Michels. <i>Homo et homines</i>	150
	2.3.5. William Isaac Thomas e Florian Znaniecki	159
	2.3.6. Ludwig von Mises. <i>Il soggetto che agisce. Homo qui agit</i>	163
	2.3.7. George Herbert Mead e Herbert Blumer. <i>Interazionismo e simbolismo</i>	179
	2.3.8. Talcott Edgar Frederick Parsons. <i>Strutturalismo e funzionalismo: la funzione di una funzione?</i>	187
	2.3.9. Alfred Schütz. <i>Il peso della fenomenologia sulla Teoria dell'azione-agire</i>	194
	2.3.10. Peter L. Berger e Thomas Luckmann. <i>Un seguito pressoché inevitabile</i>	210
	2.3.11. Jürgen Habermas. <i>Un agire come un altro</i>	216

2.3.12	George Katona, <i>lo psicologo e l'economista</i>	221
2.3.13	George C. Homans, <i>il comportamentista</i>	229
2.3.14	George C. Homans, <i>il particolarmente vicino</i> Inclusivo di Norbert Elias	242 257
2.3.15	Max Stirner: <i>ego, mei</i>	265
2.3.16	Kenneth Joseph Arrow e Amartya Sen Inclusivo di John F. Nash (jr)	275 285
Sezione II		287
2.4	La Miscellanea successiva ai Classici.	
2.4.1	Sul concetto di razionalità Inclusivo di Robert K. Merton per <i>The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action</i>	288 296
2.4.2	<i>Medio tutissimus ibis</i> : Luciano Gallino (309), Raymond Boudon (314), Luciano Ricolfi (319), Franco Rositi (319), Loredana Sciolla (320), Herbert Alexander Simon (328), Solomon Elliot Asch (343), Norman H. Anderson (345), Jon Elster (350), Mancur Olson (351), Leonardo Parri (357).	309
Sezione III		381
2.5	<i>La Modernità</i> . Il tema dell'agire <i>et similia</i> nella sociologia italiana delle riviste. La ricerca sulla produzione scientifica tra il 2000 e il 2009 come ricognizione finale su contributi alla teoria dell'azione	381
2.5.1.	Il piano teorico della sociologia italiana	382
2.5.2.	Dieci anni di sociologia italiana sul tema dell'agire e dell'agire sociale nella scienza delle riviste (elenco completo dei testi e degli autori trattati)	385
2.5.3.	Le <i>Conclusioni</i> della ricognizione su dieci anni di sociologia italiana sul tema dell'agire e dell'agire sociale nella scienza delle riviste	593
<b>Parte III</b>		
Per una Teoria dei valori		
Sezione I		621
1	1.1 La proposizione della <i>Teoria dei valori</i>	621
	1.2 Strumenti paradigmatici ( $\alpha$ ): <i>Dialettica fondamentale</i> .	621
	1.3 Strumenti paradigmatici ( $\beta$ ): <i>Materialismo storico</i> e approccio al concetto teorico di <i>economia-convenienza</i> .	629
	1.4 Strumenti paradigmatici ( $\gamma$ ): <i>il concetto di tempo</i>	655
Sezione II		663
2	2.1 Un <i>primo livello</i> empirico della Teoria dei valori	663
	2.2 <i>Continuum</i> iterativo Colloquio-Maieutica. Un esperimento su due soggetti e l'esposizione dei due casi	664
	2.2.1 L'esposizione dei due casi.	665
	CASO n. 1.	665
	CASO n. 2.	744

## Parte I

### Principi e Fondamenti. Le quattro premesse. Le ipotesi e il disegno della ricerca.

#### Sezione unica.

##### 1. Introduzione.

Questa primissima *Introduzione* è anche un'estrema sintesi delle pagine che seguiranno e insieme alle *Quattro premesse* costituisce i principi ispiratori, metodologici ed epistemologici che hanno condotto questo lavoro.

Contrariamente a quanto a volte si fa, questa *Introduzione* precede pressoché per intero il lavoro. Infatti, anche se non v'è dubbio che al termine sarà stata rivista e corretta, queste prossime righe possono essere scritte adesso proprio perché si riferiscono anche a una attività precedente a questa che si andrà a definire *in itinere* e che conterrà quella parte del lavoro di ricerca che dovrà contribuire, come mi auguro, al fluire della conoscenza in quel circolo virtuoso che esiste tra la Teoria e la Ricerca stessa.

A questo livello preliminare, si tratta evidentemente ancora di quel tipo di scienza che Ludwik Fleck definiva scienza delle riviste, in parallelo all'altra sua ripartizione di scienza dei manuali ritenuta, a torto o a ragione, consolidata in una comunità scientifica.

Avendo sempre presente che l'*economia* di cui qui tratto deve intendersi di tipo *sociologico*, cioè estremamente più ampia e più complessa della semplice accezione disciplinare e/o volgare, il tema generale e l'obiettivo che questo lavoro perseguono è indirizzato sia alla definizione e alla ricerca di *dinamiche dominanti* che agiscono sull'individuo verso gli individui e sui gruppi al loro interno e tra questi, sia allo sviluppo e al *mutamento* della *formazione economico-sociale* attualmente dominante. E in quest'ultimo senso, riguardo al mutamento in sociologia, non posso esimermi dal far notare di avere sottolineato l'ovvio.

È evidente che in ciò si deve fissare come un punto focale e nodale del complesso quello che è l'agire e l'agire sociale per i quali possiamo tranquillamente accettare queste parti della definizione di Max Weber. Infatti, pur non rilevandone l'impianto teorico nel suo complesso – come altri anch'egli è soggetto ad amputazione altrimenti non vi sarebbe speranza di originalità – qui si accetta la sua posizione iniziale: 1) *agire dotato di senso* è l'agire del soggetto quando questi aggiunga alla sua azione un senso soggettivo, quindi è agire *se* è dotato di senso; 2) *agire sociale*, invece, quando è agire (dotato di senso soggettivo) intenzionato del soggetto, ma riferito all'atteggiamento di altri. Qui atteggiamento, oltre che nel senso proprio di predisposizione all'agire, sta *anche* per comportamento o azione passata, presente o in vista di quella futura, quindi si tratta di interazione tra *Ego* e *Alter*.

Intanto, pur riconoscendo che la sociologia e altre scienze distinguono tra agire sociale, comportamento sociale e interazione, i concetti sono momenti ed elementi inseparabili dell'uomo sociale. D'altra parte, il comportamento è qui sinonimo di agire e l'unica distinzione veramente utile e valida è il *limes* della razionalità conscia e inconscia, evidentemente entrambe entro il mio concetto di razionalità. Questo discorso è rinviato sotto, Parte II, sezione II, *Sul concetto di razionalità*, e nel vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale, La concezione dell'agire razionale (b). Considerazioni ulteriori sulla concezione dell'agire razionale e una definizione del percorso caotico (c)*.

Subito va detto che quando mi riferisco all'agire o anche all'agire sociale come complemento necessario, oltre all'azione propriamente detta, intenderò *sempre* e *inequivocabilmente anche* e con lo stesso valore gli atti del *tralasciare* e del *subire*.

Anzi, pur riconoscendo che è Max Weber che segnala questi due momenti come azioni, ma senza apparentemente dargli più forte ridondanza, si devono considerare il tralasciare e il subire come azioni *nettamente deliberate* (altrimenti non sono azioni), cioè con uno specifi-



co processo di valorizzazione che può essere ad alta o bassa razionalizzazione per quantità e qualità di variabili, e per la durata delle elaborazioni.

Quindi, anche l'agire involontario, *a*-volontario, *non*-volontario che saranno specificati nel corso del lavoro, così come il *decidere di tralasciare* o il *decidere di subire*, sono stati (condizioni) importantissime in cui si manifesta l'agire e l'agire sociale. Dopo le azioni di tralasciare e subire, va inoltre qui specificato che col doppio termine di azione-agire – che rappresentano essenzialmente i corrispondenti doppi concetti di progetto e svolgimento dell'azione – intenderò anche il reazione-reagire. Questo, infatti, è lo stesso di azione-agire (ovvero può anche essere detto reazione-agire) in quanto la dinamica è esattamente la stessa, con la sola precisazione che l'oggetto cui tende la reazione-reagire (del reagente) è entro un campo più limitato delle infinite possibilità verso le quali può orientarsi invece l'azione.

Per chi scrive, quindi, l'uomo agisce in considerazione del senso-significato dell'azione stessa, e questo senso-significato è il risultato (comunque determinato) del complesso valoriale di tipo materiale e/o immateriale, vale a dire che *i valori sono quelli che forniscono questo senso*. Questi valori devono essere *valorizzati*,<sup>1</sup> cioè deve essere assegnato *un valore a ogni valore* tale per cui, in definitiva, questa valorizzazione è il *processo* che dà senso all'azione, ed ha come *risultato* l'azione stessa. Avendo qui posto la razionalità dell'uomo come elemento fisso dell'essere pensante che considera sempre e comunque un calcolo valoriale secondo l'accezione ampia di economia (cfr. *infra*), in ultima istanza, si afferma che l'agire e l'agire sociale sono *necessarie manifestazioni economico-convenienti*.

Come dirò anche sotto, quando poi in alcuni casi si esporranno i concetti nel linguaggio della matematica sarà perché questa consente di esplorare rapidamente nuove idee, per quanto qui sarà però usata a livello semplice e comunque ben lontano dalla conoscenza superiore dei matematici propriamente detti. In questo senso e per certi versi sarà un linguaggio rozzo in quanto non raggiungerà le alte vette della matematica pura, ma si rivelerà molto utile, anzi determinante per la formazione e la spiegazione dei modelli. D'altra parte gli stessi matematici e fisici si applicano allo studio delle scienze sociali, lo studio dell'economia e anche della filosofia. Il nostro Jules-Henri Poincaré è soltanto uno tra i tanti esempi che invadono il campo della preparazione sociologica entrando a buon diritto nei fondamenti di una metodologia delle scienze sociali.

È mio parere che la speculazione teoretica e l'esplorazione di nuove idee in qualsiasi campo, infatti, sia spesso più facile in laboratorio quando ci si avvalga di quel particolare contributo e aiuto (controllato) che la scienza matematica può fornire. La letteratura non può condurmi all'infinito con la velocità della matematica cui basta un segno, un simbolo, un codice altamente comunicativo che è secondo solo allo stesso pensiero. Pensiero che, è noto, concepisce l'idea prima del codice e quell'idea è perfetta, è proprio come vorrei comunicarla *ante* la distorsione che gli fornirà poi proprio quel codice e la sua ricezione, cioè la decodifica del ricevente. In questo senso, nei grandi spazi, la matematica ha velocità persino maggiore di quella della luce perché questa *sarà ancora in viaggio verso l'infinito* quando io abbia già scritto il semplicissimo simbolo di  $\infty$ .

È una forma elementare e immediata, cioè è una delle nostre forme per esprimere la velocità del pensiero che, anche questo dovrebbe essere noto, è elemento *decisamente non fisico rispetto all'elemento fisico della luce*. Questa, a sua volta, ancora ribalta la posizione a proprio favore quando *comunque* la luce, elemento *non conscio*, viaggia all'infinito rispetto alla velocità del pensiero umano che è limitato in quanto si può proiettare *solo fino al limite della conoscenza* dell'individuo o del collettivo, cioè del concepibile coscientemente e conoscitivamente. Il pensiero umano cioè, per quanto più veloce di qualsiasi forma fisica a noi nota, si ferma al limite del conosciuto se non vuole perdersi (e con esso l'uomo pensante) nell'infinito dello sconosciuto, cioè dell'ignoto, dove troppo spesso si semplifica tale condi-

---

<sup>1</sup> Sostantività e aggettività dei valori – vedi *infra*.

zione con il termine di *a-normalità* o di pazzia. In ciò si manifesta quel concetto che chiamo *relativismo assoluto*, contrario all'*assoluto relativismo*.

Dato per relativismo quel termine che indica ogni tipo di filosofia che non ammette e nega l'esistenza di ogni verità assoluta, nonché l'oggettività e la stabilità di valori:

- per *assoluto relativismo* intendo il bieco e volgare pensare del tutto-è-relativo che, ovviamente, lascia cadere ogni certezza e getta nell'*anarchismo volgare* ogni e qualsiasi oggetto dello Spirito e della Natura.
- per *relativismo assoluto* intendo l'esistenza di una realtà-verità *resa assoluta quando relativa a un universo*. È quell'*assioma* che impedisce di cadere nell'*assoluto relativismo*. Certamente sarebbe un grave errore scientifico scambiare la realtà fattuale con l'oggettività quale verità assoluta, ma una volta fissato l'*universo competente*, quella realtà e quella verità esistono assolute e relative a quel dato e concordato *universo*.<sup>2</sup>

Ma questo è solo un contributo al ragionamento. La capacità di poter più o meno rappresentare con ogni strumento possibile un modello nelle scienze sociali non vuol dire immediata *deduzione* di prevedibilità di quel comportamento, e il fatto che un fenomeno previsto si sia verificato  $n/N$  volte ha come *unica certezza* che nell'*universo uomo*, nell'universo singolare *à la Sartre*, è compreso qualsiasi comportamento. Proprio come può essere espresso dalla congettura in senso matematico, o come anche una più semplice profezia che si autoadempie che fa accadere ciò che è stato pensato che accadesse. Vale per questo, oltre il richiamo a Merton, alla sua profezia come pure all'idea di serendipità, anche l'idea contenuta nel teorema di Thomas. La possibilità che un fenomeno, atteso o provocato dall'attesa o dalla credenza dell'avvento, sia prevedibile non ha nulla a che vedere con la ricostruzione in laboratorio della dinamica con cui quel fenomeno si manifesta. L'agire dell'uomo, in ultima istanza, è sempre un fenomeno manifesto.

In questo senso deve esprimersi forte critica *all'abuso* e non all'uso della matematica stessa in tantissimi campi che non siano *ancora* effettivamente misurabili, Ovvero dei risultati *troppo* fallaci, come proprio l'economia politica dell'approccio o Teoria tradizionale

---

<sup>2</sup> Cfr. S. Delli Poggi, *Sulla scienza economica e sociale*, in S. Delli Poggi, P. De Nardis *et alii*, *Le cause e la storia*, Parte II, pp. 75-230, Armando, Roma, 2008 – Così nella fisica newtoniana, così nella geometria euclidea. Il fatto che si possa liberare la potenza immaginifica dei Quanti, non significa che esiste una realtà per cui *Ego* resti vivo – o addirittura illeso – se *Alter* gli scarica sul volto cinque colpi di fucile calibro 12. Oppure se, nuovo Icaro, relativizzi diversamente il suo universo competente, o spazio, o dimensione di appartenenza in cui agisce, e decida di spiccare il volo dal decimo piano di un palazzo. L'uomo ha quindi una e una sola possibilità di riconoscere ciò che lo circonda, vale a dire la relativizzazione assoluta dei propri concetti, quella verità assoluta relativamente. Se il cruccio deriva, da una parte, dal determinismo marxiano che in alcuni tratti potrebbe apparire e farmi apparire esasperato, dall'altro questo si risolve con l'accettazione di quella *determinanza* data dal *determinante* che deve essere accolta, anche fosse vicino al relazionismo *à la Mannheim*, tanto bello quanto insoddisfacente persino per lo stesso autore. Allora accetto il determinismo (essendo impossibile rilevare tutte le condizioni e mantenerle stabili) nel senso che se  $B$  non è determinato da  $A$ , allora sarà determinato da  $A'$ , oppure da  $A''$ , oppure da  $A^n$ , ma sarà necessariamente determinato, fosse anche dall'intero insieme di  $\{A^n\}$ . E com'è noto, ciò che in definitiva *appare fondamentale* per un uomo è contenuto nei *rapporti materiali di vita e nella produzione e riproduzione della vita* stessa, altrimenti, con il termine di questa finisce anche il pensiero. Pur con pericoli di riduzionismo, tuttavia è attraverso questa analisi di residui che si può ricomporre una sintesi, proprio perché sostengo un *relativismo assoluto* che, mentre ci dice come un uomo non vive senza cibo, rifiuta e respinge l'idea che la morte (materiale) sia l'inizio della vita, tale per cui si relativizza anche il concetto di nutrirsi per vivere. E questo perché, di là da banali disquisizioni *pseudo-filosofiche* o schermaglie teologiche, oppure da implicazioni di ricaduta della coscienza sulla struttura e sovrastruttura, semplicemente *quel* mondo è estraneo, nel senso di *diverso* livello, a *questo* mondo. Ma anche ci dice che, p. es., il vestirsi, il calore (umanamente prodotto) o la dimora non sono assolutamente necessari alla produzione e riproduzione della vita poiché sono *variabili* (di valori) del tutto *relative alle condizioni date*. Insomma, mentre in Groenlandia come in Oceania tropicale *non si vive* senza nutrimento, nella seconda piuttosto che nella prima *si può vivere* senza calore (umanamente prodotto) o senza vestiario. Se poi si vuole immaginare che l'aborigeno cerchi *immediatamente* come dimora un qualsiasi riparo, questo denota una mentalità di uomo occidentale che non sarebbe più in grado (fino a un nuovo addestramento *se necessario*) di sostenere il suo rapporto con la natura.

che, assieme alle tecniche statistiche quando proprio abusate, conducono a errori catastrofici. L'evidenza del fallimento predittivo e la cecità di talune discipline – che pullulano intorno alle discipline madri – che sono così condotte a diventare presunte scienze si manifesta proprio in quei frangenti dove solo una ricerca qualitativa può raggiungere quei dati che consentono di ottenere informazioni decisive, altrimenti non raggiungibili. Questa manifesta incapacità, cioè l'errore continuo, si trova raccontato da molti autori della sociologia che in più luoghi l'hanno denunciato, senza tuttavia ottenerne il freno. Ed è molto probabile che ciò sarà chiaro solo quando questo *Cassandra Crossing* sarà precipitato nel barato cui i più forti paradigmi ci stanno conducendo, prestando fede a quella che è una caratteristica dello stesso paradigma à la Kuhn, e cioè quella di *correre tutti verso la stessa direzione*.

“Ma appena qualche anno fa (...) gli studiosi di scienze sociali ci assicuravano che tutto andava bene”,<sup>3</sup> è questa una interessante citazione tratta da *Il Capitale monopolistico* di Paul A. Baran e Paul M. Sweezy, dove i due autori sottolineano la situazione delle scienze sociali loro contemporanee che, pur valendosi di autorevoli scienziati, vanno (siamo a cavallo tra gli anni '50 e '60) in una sorta di deriva *oppiatica* che non rileva, mediante le proprie raffinate tecniche di ricerca, quello che sta avvenendo nella società. Ancora i due autori statunitensi proseguono affermando che gli uomini senza lavoro e le macchine ferme, la miseria che aumenta proporzionalmente con l'opulenza, l'impegno degli Stati Uniti in numerose e continue guerre e “disposti a scatenarne altre anche più grandi”<sup>4</sup>, le risorse sperperate e improduttive fuori dal ciclo produttivo oggetto di preciso interesse di Marx e della stessa Economia politica, “tutto questo e altro ancora non lo abbiamo appreso dalle scienze sociali, ma dall'osservazione di fatti incontrovertibili.”<sup>5</sup>

Nella crisi socio-economica del 2007-2008 e segg.<sup>6</sup> quelle parole risuonano nell'aria come il possente tuono delle trombe del giudizio. E non è sterile polemica, ma constatazione, che le soluzioni delle politiche economiche sono in mano a quegli stessi uomini che *non conoscendo affatto la dinamica interna al modo di produzione del capitale*, né – seppur *irrorati* di titoli e premi, compreso il Nobel – si sono presi la briga di ripercorrere un'analisi che giunga a nuovi risultati avendo a disposizione nuovi dati, *seguono bovinamente* gli schemi delle teorie tradizionali dell'economia *et similia*. Così pure quei molti santoni che nei giorni di crisi s'affacciano (o sono già alla ribalta), come alcuni nostri connazionali che da dottori commercialisti credono di essere già i novelli Pareto, Walras o Keynes affermando, per esempio, che “il sistema bancario italiano è più solido degli altri” oppure “l'Italia ne uscirà meglio”. Evidentemente si tratta di ottuse affermazioni che, peraltro, non sembrano proprio rendersi conto che se l'Italia ne uscirà meglio degli Stati Uniti, della Germania e di molti paesi più ricchi e più industrializzati (e qui i fatti sembrano smentire subitaneamente questi profeti), se ne uscirà, dicevo, sarà perché il pietoso “sistema Italia” è proprio meno ricco, meno industrializzato, meno sviluppato, vale a dire che, seppur vivendo del modo di produzione del capitale, l'Italia è più arretrata e quindi meno infetta da quel modo stesso.<sup>7</sup> Se si

---

<sup>3</sup> P.A. Baran – P. M. Sweezy, *Il capitale monopolistico*, titolo originale *Monopoly Capital, An Essay of the American Economic and Social Order*, in *Monthly Review*, New York 1966, traduzione di Luigi Occhionero, Giulio Einaudi editore, Torino 1968, p. 3.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*. Gli autori si riferiscono a quegli “studiosi di scienze sociali più numerosi e più preparati che in modo anche più clamoroso non sono riusciti a dare una spiegazione della realtà sociale”.

<sup>6</sup> Troppo banalmente si sente fissare questi anni come quelli della crisi quando, in realtà, questa crisi *riparte almeno* dalla fine del secolo scorso e al momento in cui scrivo non è finita e soprattutto non ha infranto la sua onda lunga della disoccupazione – per il *continuum della pauperizzazione* cfr. S. Delli Poggi, *Marx dentro Marx* (con note aggiuntive alla prima edizione), Kappa, Roma, 2007; S. Delli Poggi, *Dialettica e consumatore quale elemento dialettico rivoluzionario*, in «Sociologia», A. XL, n. 3, 2007, pp. 79-105, e S. Delli Poggi, *Sulla scienza economica e sociale*, in *Le cause e la storia*, Parte II, Armando, Roma, 2008, pp. 75-230.

<sup>7</sup> Fatti salvi paesi come la Grecia o la Spagna e il Portogallo *et similia* che hanno *ripreso la ricrescita* letteralmente saltando il *boom economico europeo* quando il capitalismo sano permetteva quell'esplosione. Non a ca-

guardasse di più e meglio all'analisi di alcuni autori classici delle scienze sociali, si riuscirebbe a raggiungere ciò che è alla portata della comprensione dell'uomo.

Tutto questo e non solo, si riferisce a quelle attività, presunte scienze, che sono convinte di poter già da oggi predire il futuro mediante i numeri.

Questo, tuttavia e ovviamente, non esclude una qualche forma di predittività che, per quanto un po' pericolosa nelle scienze sociali per il sapore di determinismo, meccanicismo, o addirittura di previsione profetica, deve comunque essere presente per dare completezza di senso al concetto moderno di scienza. Lo studio che attraverso le dinamiche dominanti dell'azione-agire approdi alla specificazione di uniformità tendenziali nel mutamento della formazione economico-sociale a modo di produzione del capitale è, quindi, uno degli *obiettivi di questa ricerca*. Mutamento che, è chiaro, coinvolge ogni aspetto, strutturale e sovrastrutturale della società e della cultura, intesi rispettivamente come contenitore e contenuto, di ogni raggruppamento sociale. Detto altrimenti, quello che mi interessa come obiettivo finale è proprio il mutamento delle formazioni economico-sociali marxianamente intese – quelle che Gramsci definiva “un blocco storico” di struttura e sovrastruttura<sup>8</sup> – per lo studio e l'analisi della formazione oggi dominante e il tentativo di previsione di quella futura. Per fare questo, ho iniziato un percorso di studio che è partito dall'azione-agire dell'uomo che vive in società. Un percorso di che studio come altri in precedenza è partito dal micro con l'intento di raggiungere il macro.<sup>9</sup>

In termini metodologici, poi, non ci sarà scelta o vantaggio per un “monismo” né per un “dualismo”, né per un'idea positivista, né per una storicista, come neppure per una qualsiasi delle diverse correnti di pensiero nelle scienze sociali. L'individualismo metodologico avrà un posto di rilievo perché la ricerca stessa tratta prima dell'agire e poi dell'agire sociale partendo dall'individuo, ma questo sarà all'inizio del percorso scelto perché così si raggiunga una sorta di visione strutturalista che ricomprenda quei singoli individui così analizzati. D'altra parte, poiché chi legge ha perfetta conoscenza dell'individualismo metodologico, sa bene che i metodi sono tutt'altro che escludibili.<sup>10</sup> L'individualismo, infatti, utilizza tutti i metodi e le tecniche dell'indagine sociale, perciò al qualitativo si affianca il quantitativo, e anzi spesso sono proprio questi ultimi che prevalgono, poiché, alla fine, per molti, si sta studiando il *risultato aggregato dei comportamenti individuali* (Boudon 1979).

Se siamo d'accordo che “l'oggetto della ricerca non è più concepibile in senso esclusivo”<sup>11</sup> diviene conseguenza tentare quanto più possibile l'approccio multidisciplinare o interdisciplinare che seppure nella comunità scientifica è inteso come più e diverse menti che si applicano a quell'oggetto, non esclude il singolo perché tale applicazione è in relazione alle risorse del ricercatore stesso. E la volontà è una risorsa essa stessa.

---

so, infatti, si tratta di stati che per un periodo hanno mantenuto o avuto dopo la Seconda guerra un regime dittatoriale di tipo militare.

<sup>8</sup> Melotti dice che: “Struttura e sovrastruttura costituiscono un'inscindibile unità (un «blocco storico», per dirla con Gramsci) da comprendersi nella sua totalità e nella sua specificità. A questa unità globale si dà il nome di «formazione sociale» o, come anche si dice, per sottolinearne l'elemento in ultima analisi determinante, di «formazione economico-sociale».” – U. Melotti, *Introduzione alla sociologia*, Edizioni Kappa, Roma, 2003, p. 36 – corsivo aggiunto. Il termine di *formazione economico-sociale* intende la totalità dei raggruppamenti umani, formata dai rapporti sociali con riguardo a quelli economici, dai mezzi di produzione e da tutto ciò che culturalmente può rappresentare e distinguere una società specifica, storicamente determinata. In questo senso deve distinguersi dal processo di *formazione economica della società* (K. Marx, *Il Capitale*, Newton Compton, Roma 1970, p. 43), cioè la *ökonomische Gesellschaftsformation* inteso come processo che attraversa le varie formazioni economico-sociali (caratterizzate dal proprio singolare modo di produzione) e che “costituisce il tessuto connettivo sul quale esse si cristallizzano (...) «(...) un processo di storia naturale» (Marx)”. U. Melotti, *Marx*, Vallecchi Editore, Firenze 1974, p. 65 e segg.

<sup>9</sup> Come detto più volte sopra, pur dovendone necessariamente dare accenni in queste fasi di *Prefazione* e *Introduzione* a questo lavoro, sarà nel Libro secondo che affronterò la trattazione di questi argomenti.

<sup>10</sup> Cfr. G. Gianturco, *L'intervista qualitativa*, Guerini, Milano, 2004.

<sup>11</sup> F. Ferrarotti, *La prospettiva multidisciplinare*, in *Manuale di sociologia*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 21.

Perciò, qui non si tratta di una grossolana miscellanea di metodi, tecniche, visioni e teorie, ma della ricerca di almeno un κόσμος nell'insieme dell'unico χάος, e quindi una tensione continua dello scendere dal generale al particolare nel senso di carpire il movimento dinamico e del salire dal particolare al generale, cioè quella visione d'insieme sempre mutevole che deve considerare molti punti di vista e che più oltre chiamerò la *Visione Parallattica* per la sociologia.

Un κόσμος determinato, quale ordinamento spontaneo, da cui si evincerà anche un τάξις, quale ordinamento costruito, dall'insieme determinante dell'unico χάος.

E si tenga presente che nel caso dell'agire e dell'agire sociale non è necessario assumere le variabili del χάος universale, fisico e non fisico, materiale e immateriale. Come, infatti, discuterò più ampiamente riguardo al reale e *irrilevante* numero delle azioni in dubbio tra razionalità, irrazionalità e non senso, i processi razionali, la volontà e l'intenzione per la decisione e la scelta da valore *sono già elementi* che di per sé colgono una parte di quel χάος e lo riducono, limitandone le variabili. Insomma, per prevedere l'azione di un individuo realmente collocato in un contesto storico, cioè dato, unico e irripetibile, non è necessario sapere se e quante volte una determinata farfalla batterà le ali in Brasile, anche se quella variabile *potrebbe* influire nelle sue determinazioni. Più precisamente vale a dire che l'azione di un uomo, di cui se ne sta tentando la previsione, *potrebbe* essere già stata determinata da un battito d'ali in uno spazio diverso e in un tempo ovviamente anteriore.

Uno dei possibili κόσμος, nel χάος totale delle antiche cosmologie greche, di quel vuoto che *non* si concepisce come lo spazio infinito della fisica moderna che lo vuole privo di qualsiasi contenuto, ma come l'intero *Mondo*, la *Teogonia* di Esiodo, il *ricettacolo* della materia originale e informe di Platone, ancora indeterminato e indefinito, in movimento continuo. Un magma che solo il demiurgo potrà ordinare, ovvero *sé stesso* perché quel *Nulla-Tutto* è aperto a ogni possibilità che, solo quando si siano stabilite, si manifestano come *necessariamente determinate* da *determinanti ex-post*. Ovvero e meglio nel senso che qui intendendo del *càos* dei sistemi complessi<sup>12</sup> dal quale emergono i determinati, cioè le azioni orientate da valori quali essi siano, materiali o immateriali ma sempre *ritenuti* convenienti entro la propria economia, sia anche quella nostra razionalità che poi deve far ricorso alla dissonanza cognitiva *à la* Festinger, ovvero mista di residui e di derivazioni *à la* Pareto.

Trovare, quindi, la dinamica dominante dell'azione-agire, che sarà necessariamente *generalizzante* anche *a-spazio* e *a-tempo*, e poi riempire quel processo dinamico dei valori individuali così da produrre o riprodurre l'aspetto *particolarizzato*.

Proprio dell'agire umano e pur partendo da quel paradigma privilegiato fatto di materialismo storico coniugato con l'individualismo metodologico, non tenderò al comprendente o allo stesso individualismo *à la* Weber, né allo strutturalismo *à la* Durkheim – sempre intesi come *filoni dominanti di studio, analisi e sintesi*, e non come ottuse prese di posizione di questi autori – ma partirò senz'altro dall'uomo come singolo individuo dotandolo immediatamente di valore soggettivo e oggettivo, quindi individuale e sociale insieme. Un corpo uni-

---

<sup>12</sup> “Si dice che un sistema tende al *càos* quando le sue leggi di evoluzione comportano, dopo un certo caratteristico intervallo di tempo, *comportamenti del tutto imprevedibili e irregolari*, mancando qualsiasi forma di correlazione tra stati successivi. In particolare, si parla di *càos deterministico* per indicare una proprietà di sistemi retti da leggi di evoluzione perfettamente deterministiche, tali però che una minima differenza nelle condizioni iniziali produce evoluzioni enormemente diverse; dato che le condizioni iniziali, nei sistemi reali, sono sempre affette da una seppur minima incertezza, lo stato dei suddetti sistemi finisce per essere assolutamente imprevedibile dopo un certo intervallo di tempo, dando luogo al cosiddetto *effetto farfalla*. A differenza del *càos deterministico*, il *càos stocastico* riguarda comportamenti irregolari e imprevedibili, derivanti non dalla dinamica intrinseca del sistema stesso, ma da agenti perturbatori esterni che agiscono in maniera del tutto casuale e non correlata.” – Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani» – corsivo aggiunto. Un sistema caotico, quindi, è *sensibile alle condizioni iniziali*, è *imprevedibile* e non *evolve verso l'infinito* per nessuna variabile, infine e ovviamente, un sistema caotico è necessariamente *non lineare*.

co e non dicotomizzato che deve essere analizzato, sezionato come sul tavolo del patologo, ma solo affinché restituisca il suo processo fondamentale: la sua *dinamica dominante*.

Per questo si parte da un tutto unico che non deve sfuggire, o che si dovrebbe tentare di raggiungere e mantenere in una visione di complessità da cui estrarre il cosmo che interessa. Un cosmo che, tuttavia, è attimo fuggente o quasi-fuggente, difficile da inquadrare, ma a cui non si può rinunciare col pretesto, magari, che l'infinità è infinita e a priori è indecifrabile. Come anche Pierpaolo Donati, pur con modalità e operazioni diverse dalle mie, ma con lo stesso intendimento di completezza, afferma che il "sociale è un intero che la sociologia deve, se può, mantenere e analizzare come tale, nella sua pienezza."<sup>13</sup>

Carpire, quindi, in quel tutto unico la dinamica dominante; il che non significa che questa o queste esistano necessariamente nel luogo in cui le si cercano, ma solo così si esprime la vocazione del ricercatore che potrebbe passare l'intera sua vita, o quanto ne rimane, senza trovare nulla di quello che ha cercato, sia perché fallisce nel *modus* del suo operare, sia perché quell'oggetto ricercato semplicemente non esiste.

Ci sarà, quindi, un tentativo, già messo in atto, di fare scienza mediante una visione sincretica che oggi è appunto la mia visione della scienza e che non può minimamente escludere, anzi accoglie, l'esistenza di quello che Enzo Campelli chiama il *luogo comune* in senso metodologico, cioè dove "contro ogni dualismo che separerebbe le scienze «della natura» da quelle storico-sociali (...) [si tratta di] rinviare a quella matrice unitaria, a quel luogo comune di elaborazione, attraverso il quale il sapere scientifico contemporaneo è andato definendo le proprie strategie procedurali."<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> P. Donati, *Homo oeconomicus e homo sociologicus: la teoria dell'attore sociale da Parsons a Luhmann e oltre*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 52.

<sup>14</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, Carocci, Roma, Edizione 1999, ristampa 2000, IV di copertina – corsivo nel testo. Scrive Campelli che non ci si affanna a parlare di una metodologia delle scienze fisiche (p. 9), perché queste sembrano essere evidenti a sé stesse. Invece, "il fatto stesso di parlare di una metodologia delle scienze sociali tradirebbe quindi un complesso di inadeguatezza" (p. 10). "sembrerebbe quindi che sia necessario preliminarmente *giustificare* l'esistenza di una disciplina [la metodologia delle scienze sociali]" (p. 10 – corsivo nel testo). Quindi, e giustamente, sembra che Campelli affronta la *pretesa* di questo obbligo originario semplicemente cassando il problema stesso. E se è così, fa bene. Perché la pratica della ricerca oltre alla stessa riflessione metodologica hanno dato soluzione al problema, così questo è risolto, sciolto nella soluzione. Ora "è da far valere con forza il richiamo alla logica unitaria dell'indagine, al rispetto di un nucleo fondativo di regole procedurali comuni che costruiscano il criterio di riconoscibilità di ogni disciplina scientifica, pur nell'ovvio riconoscimento delle specialità relative." (p. 10). Le scienze sociali, quindi, non hanno alcun problema in questo senso e non possono essere dichiarate fuori dalla scienza solo perché trattano problemi di difficilissima soluzione. Non è logicamente corretto supporre che per il fatto che qualcosa sia complicatissima e difficilissima equivale a essere impossibile. Proprio come "ben sanno, in fisica, soprattutto gli studiosi dell'immensamente grande e dell'immensamente piccolo." (*ib.*) – certamente c'è un prezzo da pagare e sarà quello di abbandonare non poco quell'approccio filosofico, culturologico delle scienze sociali e acquisire di più quella crudezza, per così dire, della scienza fisica – guarda caso – l'uso della filosofia. Ma è un uso *strumentale dell'uomo*, non sull'uomo, perché una mente matematica, una mente di fisico teorico, deve essere necessariamente una mente espansa. Una mente ad alta e complessa capacità razionale – nel senso del calcolo – cioè proprio la mente logico-filosofica che *molto spesso è a monte* di quei processi che conducono poi a risultati sorprendenti per chi guarda. Se non è la scienza del più semplice *scire* – cui afferiscono tutte le Filosofie di ogni disciplina, tutte le Epistemologie e tutte le Storie ad esse collegate – ma è la scienza dell'episteme moderna, non v'è alcun dubbio che queste procedono da quel luogo comune *à la* Campelli. E così per ogni scienza di questo tipo, per ogni *scienza praticata* e non *scienza raccontata*, non si pone fondamentalmente il problema di quale metodo seguire. Il metodo è quello del *risultato*, cioè quell'obiettivo scientifico ottenuto dal ricercatore e che regga alla dimostrazione; che risponda ai criteri di ripetibilità, controllabilità e pubblicità della sua procedura, senza doversi a priori preoccupare di rispondere a uno dei tanti metodi proposti, né di quali strumenti, così da *essere libera di usare tutto ciò che è utile o usabile, di ciò che valido o ritenuto tale dal ricercatore* nel farsi della ricerca stessa. Quindi, ogni scienza praticata "pur nell'ovvio riconoscimento delle specialità relative" usa le altre scienze per sé, come fanno bene quegli ignoti archeologi che devono datare un reperto, oppure gli illustri Mach e Poincaré, ovvero Arrow o cento altri. Se tutto ciò che è nel caos della complessità può concorrere a determinare un risultato, allora non si vede proprio perché limitare artificialmente e a priori quel caos supponendolo già come

Pur tuttavia, questo sincretismo che adottato non è solo di tipo metodologico nell'insegnamento ricevuto – infatti così sarebbe semplicemente univoco e niente affatto sincretico – ma è anche di tipo epistemologico quando si identifichi un *comune luogo* che lega ogni ottimo scienziato ai suoi omologhi, e che qui si tenta di riconoscere proprio in forza di quella visione parallattica che ho nominato. Vale a dire che le precedenti analisi hanno visto quello stesso oggetto in un momento diverso non solo per la posizione e il mutamento dell'oggetto, ma anche per la *corrispondente posizione e mutamento dell'osservatore*. Un insieme di metodi tra le scienze con un insieme di visioni. In definitiva e in qualche modo la visione parallattica della scienza sarebbe sintetizzabile tutta qui.

Se, infatti, si esclude il significato etimologico di scienza (*scire*, sapere) tale per cui vi si associa ogni tipo di conoscenza comunque acquisita, e se il termine specifico di scienza come attività speculativa delle discipline ha un significato per l'uomo, non si vede perché non si debba almeno avere una logica unitaria dell'indagine.

Chi scrive, infatti, ritiene che a parte la differenza banale tra scienze naturali, umane e umanistiche, la ciclopica e autentica differenza tra le scienze sociali e quelle naturali o anche alcune di quelle dell'uomo come la scienza medica, non sta in una differenza di metodo, ma sta in quella *particolarità dell'oggetto di studio che è rappresentata dalla sua velocità e capacità di mutamento*. Da un lato gli oggetti della fisica e della chimica sono lì, in attesa di essere disvelati, e *in relazione* all'uomo *quasi sempre* immutabili se non quando posti in reazione tra loro,<sup>15</sup> dall'altro la *troppo superiore* mutevolezza immediata e continua dell'uomo sociale soprattutto. Per entrambi è possibile la costruzione di algoritmi che ne deducano i comportamenti in condizioni date, con la sostanziale differenza che per gli uomini i valori delle loro variabili e le variabili stesse cambiano continuamente e la locuzione *ceteris paribus* diviene un mito.<sup>16</sup> Non solo difficoltà di misurazione, quindi, ma anche precarietà del dato comunque misurato quantunque sia complesso.

*In questo senso relativo* alcuni oggetti della Natura sono statici e sono sempre stati lì e non si deve fare altro che disvelarli *senza il rischio che mutino immediatamente e sempre durante gli studi*. La stessa scienza medica e quella botanica, pur se peggiorativi rispetto alla fisica e alla chimica, hanno rapporti estremamente vantaggiosi in termini di mutamento dell'oggetto di studio. Questo rapporto peggiora ancora quando si affrontino i comportamenti animali che comunque restano sufficientemente prevedibili o sempre più prevedibili dei comportamenti umani.<sup>17</sup> Questa prevedibilità cade a livelli minimi da essere chiamata *uniformità tendenziale* quando si tratti delle scienze umanistico-sociali cioè dell'agire umano individuale e sociale dove il rapporto di mutamento diviene pressoché immediato.<sup>18</sup>

*Come detto, quindi, in riferimento al livello di velocità di mutamento dell'oggetto, si potrebbe parlare di scienze facili e di scienze difficili.*

---

un cosmo, quindi, appunto, limitandosi. Ma un cosmo diventa tale solo quando sia stato ordinato (scientificamente) dal caos, divenendo così una parte del conosciuto e quindi limitante a posteriori.

<sup>15</sup> Essenzialmente il discorso si dirige agli inerti, ovvero a quegli elementi che consideriamo non vivi e generatisi successivamente alla formazione dell'universo. Restano quindi ovviamente e perciò particolarmente esclusi gli elementi dell'energia pura e quelli generatrici della vita in sé.

<sup>16</sup> Enunciare il *ceteris paribus* nelle scienze sociali, anche solo affermando che non si può considerare una qualsiasi proposizione come l'unica, equivale a dichiarare *a priori, ora e per sempre* l'impossibilità della legge universale in quel consesso. La condizione "a parità di condizioni" non potrà mai verificarsi nel senso della teoria sociologica che riguarda l'uomo se non in condizioni talmente generiche da significare poco o nulla. Nelle forme della fisica o della chimica queste pari condizioni valgono, ma solo per la *pressoché nulla mutabilità* della materia inorganica rispetto a quella organica, e per la conveniente, *conseguente* e molto superiore misurabilità che quella possiede.

<sup>17</sup> Che in virtù della maggiore capacità cerebrale ha prodotto e deve quindi valutare un numero di variabili molto maggiori, sia di ordine strutturale e ambientale, sia di ordine sovrastrutturale e culturale.

<sup>18</sup> Ovviamente sempre ribadendo, come detto sopra, la situazione diversa quando si entri nell'infinitamente piccolo e nell'infinitamente grande, quindi nella Complessità e nel caos.

L'approccio generale di questo lavoro è *stato rivolto a un equilibrio precario e mai definitivo tra individualismo metodologico e strutturalismo* o collettivismo metodologico che tuttavia, per dirla con Pièrre Bourdieu, *non vanno considerati come antinomia*, ma come parti non separabili dell'unico sistema. Due punti di vista di un insieme di punti di vista. Si tratta di quella *necessaria tensione* che come un filo rosso ho visto tracciare tutto l'arco del pensiero sociologico da prima di Émile Durkheim e fino a George Simmel, da Max Weber a Vilfredo Pareto, Talcott Parsons, Robert Michels, Norbert Elias e altri.<sup>19</sup> Una tensione essenziale, come potrebbe dire Thomas Kuhn, che a parere di chi scrive non va mai vista come una delle possibili e inamovibili prese di posizione di ognuno dei diversi autori, ma come *la tendenza di ognuno di questi nei riguardi di un aspetto di quei molteplici che lo studio e l'analisi dell'agire individuale e sociale umano può dare*. Un focus specifico su alcune istanze particolari che ogni autore s'è posto; proprio come facciamo tutti.

Difatti, mai si sarebbe sognato Durkheim di immaginare i suoi fatti sociali sospesi nel vuoto come *non creati*<sup>20</sup> nel senso puro del termine, cioè preesistenti come enti demiurgici, ovvero *creati* dalla società *Creatrice* a sua volta ente *non-creato*. E neppure lo stesso Simmel, con la sua socializzazione, avrebbe potuto mai pensare a un mondo sociale, quindi al tempo stesso immateriale e materiale, totalmente *creato* dall'uomo singolo, cioè il passaggio *tout-court* dall'individuo agli altri individui senza la produzione di *una situazione di valore condizionante* quale l'interazione dell'insieme di individui, quindi *la società stessa*. Così pure il costruttivismo di Peter Berger e Thomas Luckman e il loro processo di oggettivazione fino all'istituzione, non è volgare relativismo culturale.<sup>21</sup>

Solo per esempio, se procedessimo a gettare lo sguardo da osservatori scientifici sulla società occidentale sentiremmo a più riprese parlare del crescente individualismo.<sup>22</sup> Se nel nostro sistema di vita – il modo di produzione del capitale – tende a manifestarsi un sempre maggiore individualismo, ci sarà pure una ragione che implica la forza del singolo individuo che, *evidentemente, agisce con un qualche esito di successo*, altrimenti smetterebbe di essere sempre più individualista. Ma questo individuo sembra essere forte proprio in forza del modo del capitale che esalta l'individualismo *in funzione* – quindi nella prassi, non nella coscienza – della capacità di reddito. Questa capacità di reddito trova la sua dinamica nella  *sostanza del denaro di essere merce rappresentativa di tutte le merci e nella quantità di espansione del mercato* come forma, cioè espressione di vita.

Se, come tutti sappiamo da Weber, *non è stato* il nostro amico protestante a strutturare il capitale (*-ismo*), certamente lo è stato l'uomo, l'individuo e gli individui nelle azioni individuali, sociali e collettive. E questo è necessario. Ma altrettanto necessario è stato che la

---

<sup>19</sup> Il lavoro di ricognizione, studio e analisi degli autori nelle parti *I Classici, La Miscellanea, La Modernità*.

<sup>20</sup> In tutti i miei scritti, indistintamente, l'uso di questo verbo è inteso sempre, unicamente ed esclusivamente con riferimento al *barà* ebraico. Il Creare, perciò, come azione unicamente spettante alla Divinità che, pertanto, è il Solo nel potere di *Creare* materia dall'idea, dalla volontà per il mezzo della Parola. Quanto qui detto si rende necessario anche per chiarire la mia posizione tra idealismo e materialismo dei tipi filosofici e l'esclusione di ogni considerazione per i tanti materialismi dei tipi ingenui e volgari.

<sup>21</sup> In *Prefazione* ho richiamato, per esempio, il recupero di Durkheim tentato da anni in Francia, Inghilterra, Stati Uniti e non solo, ove esiste un serio lavoro di ricerca a favore di un Durkheim che la manualistica sociologica in definitiva ha "marchiato da una serie di ipoteche (Durkheim il funzionalista, il conservatore, l'anti-individualista, il positivista) che lo rendono di fatto datato e poco *appealing*." – Cfr. M. Rosati e A. Santambrogio, *Presentazione a Rileggere Durkheim*, parte monografica in «Quaderni di teoria sociale», n. 6, anno 2006, pp. 11.

<sup>22</sup> Sul quale le critiche di Benedetto XVI, al secolo Joseph Ratzinger, sono divenute insistenti. Queste critiche, come quelle sul capitalismo, sul consumismo, sul mercato globale e totale ecc., non valgono tanto per il loro contenuto necessariamente *a-scientifico*, ma per l'ovvio ed evidente peso del capo della Chiesa di Roma che, in quanto esprime un'ideologia, potrebbe anche trovare un nucleo di adepti che, di fatto, si schierano contro il potere del capitale secondo una loro propria interpretazione. E questa interpretazione, come è noto, potrebbe anche non essere per nulla congruente col messaggio ideologico originale.



struttura del capitale, che determina il denaro totale e il mercato totale, abbia agito e agisca su quello stesso uomo, cioè sull'individuo e gli individui.<sup>23</sup>

Una opposizione di azione *versus* struttura?

Ma chi sono quegli scienziati che ci credono veramente?

Allora, per tirare un poco le file di questa introduzione, come dice Gianni Statera, “la pluralità dei quadri di riferimento teorici, dei modelli proposti e l'assenza di un paradigma dominante impongono al ricercatore sociale un'approfondita conoscenza e ponderazione dei diversi quadri di riferimento teorici, una costante attenzione alle diverse variabili (da quelle più enfatizzate in una teoria a quelle centrali in un'altra), una concettualizzazione spesso ricca ed eclettica con il maggior numero possibile di indicatori al fine di saggiarne la rilevanza nel caso oggetto di indagine.”<sup>24</sup>

Si tratta, pertanto, di mantenere una *necessaria visione d'insieme* quando si ricerchino, come nel caso di questo lavoro, di dinamiche che coinvolgono il *Tutto* della società degli uomini, ma che al tempo stesso agiscono proprio perché sono agite dall'atomo sociale<sup>25</sup> e dalla persona singola, come parte dell'atomo sociale stesso. Insomma, per dirla altrimenti e come tenterò di spiegare nella Parte III di questo lavoro dove presenterò la sintesi della Teoria dei valori, si può dire che *la società è esattamente la somma delle sue parti*.

Come ho accennato anche sopra, durante il cammino di ricognizione, studio e analisi, quindi, e pure se a livelli generali, si farà ricorso al linguaggio della matematica (che la ricerca qualitativa non esclude) e perciò anche ad alcuni numeri delle rilevazioni *macro* e *micro* della società, e ciò anche secondo un metodo storico-compartivo oltre a quegli ulteriori aspetti che si renderanno utili, e perciò mai necessariamente definiti a priori nel disegno.

In tutto questo, il *materialismo storico di tipo ortodosso* e non ingenuo, *nella sua complessità e univocità sistemica di azione e retroazione* mi fornirà lo strumento, la guida e il metodo per questo percorso. Lo stesso uso della dialettica e del concetto di tempo costituiranno gli altri due strumenti paradigmatici di base di questo lavoro.

La concezione marxiana della storia, infatti, non s'afferma come pretendente di una spiegazione assoluta del processo storico, ma è piuttosto *un magma paradigmatico* dal quale si generano ipotesi di ricerca che *possono andare in tutte le direzioni*. Anzi, il ricercatore che s'impegna nella spiegazione, data l'*incontrovertibile pervasività della variabile economica*, checché se ne dica, tenderebbe allo sforzo della falsificazione della propria teoria proprio allo scopo e col risultato di accumulare verificazioni. E neanche a dirlo, in questa visione *anti-dicotomizzante* tra Società e Uomo, tra Scienza e Disciplina, in cui, più dell'essere multidisciplinare, si reclama l'essere transdisciplinare e ancora di più anche l'essere *interparadigmatico*, *sembra decadere ogni contrapposizione tra approccio qualitativo e metodo quantitativo della ricerca* essendo, ovviamente in questo tipo di impostazione teorica, del

---

<sup>23</sup> Come mostrerò più chiaramente nell'esposizione del *materialismo storico ortodosso* nella sostanza di strumento paradigmatico in questa Teoria dei valori (nella versione di sintesi cfr. vol. 1 Parte II, sezione I e nella versione integrale di cui al presente vol. 2 Parte III, sezione I). Inoltre, in questo senso, ho espressa una più compiuta teoria del denaro-individualismo crescente nel collettaneo *Tra i concetti e le regole*, ISBN 978-88-6381-023-3 del 12.03.2009, nella parte *Economia e conoscenza*, Edizioni Civis-Scriptaweb, Napoli, 2009, pp. 21-150, ovvero rielaborata nel Libro secondo di questo studio col titolo di *Epistemologia dei Valori*.

<sup>24</sup> G. Statera, *La ricerca sociale. Logica, strategie, tecniche*, SEAM, Roma, I ed. 1997, I rist. 1998, p. 62.

<sup>25</sup> Raymond Boudon che parla di “atomo logico dell'analisi” riferendosi al suo “agente sociale individuale” (...) “che cerca di servire al meglio i suoi interessi, tenendo conto delle costrizioni risultanti dal contesto o sistema d'interazione cui egli appartiene” (cfr. R. Boudon, *La logic du social*, Hachette, Paris, 1979, p. 37 e p. 57). Diversamente da questi, quando mi riferisco all'atomo sociale considero sempre e soltanto la *coppia di individui* come fondamento minimo dell'interazione. L'atomo sociale è la società minima. Dal significato puro di *ατομος*, indivisibile: quando si divide l'atomo sociale si hanno solo due individui separati e non si ha più la società. Pur ognuno secondo i suoi propri metodi, strumenti e altro che vogliono utilizzare, il sociologo – proprio come il fisico o il chimico nei loro laboratori – *deve ovviamente spaccare quello stesso atomo* per raggiungere la profonda analisi.

tutto complementari nel senso di poter agire come strumenti che diano ognuno le proprie risposte ai quesiti posti. Insomma, per questa ricerca che ha per obiettivo le *dinamiche dominanti dell'agire e dell'agire sociale*, non può escludersi il continuo salire e scendere dal particolare al generale e, viceversa, dal generale al particolare, né ci si può autolimitare nella ricerca stessa o nei dati che saranno ritenuti utili.

Di passaggio sottolineo che il lavoro non riguarda e non può riguardare i campi disciplinari della teoria e della ricerca puramente logico e matematico, né in quelle mi addentro oltre ciò che ritengo utile all'economia del lavoro. Questo qui tratta, invece, i propri temi facendo riferimento a quelle discipline, ad alcuni autori e concetti *per allargare la visione sociologica*. Questo, è noto, anche perché le scienze logico-matematiche devono essere considerate non solo come discipline a sé stanti quando, appunto, siano teoria e ricerca pura, ma anche quali supporto diretto alle altre scienze, e questo senza una limitazione preventiva. D'altra parte, pur ripetendomi, ricordo che anche Ernst Mach e il già citato Poincaré furono fisici e matematici di non poco valore, come anche filosofi tali per cui il loro pensiero è incluso nella metodologia delle scienze sociali.

Quanto detto, ovviamente, non certo per un paragone tra questi e chi scrive, ma per ribadire l'ottica e il modo di svolgimento di questo lavoro che è *inclusivo d'insieme* con il riferimento a molti di quegli autori che hanno fatto la storia del pensiero scientifico e che *non hanno ancora dato tutto alla scienza sociologica*, o meglio, come mi ha corretto Giovanna Gianturco, *da cui non abbiamo ancora preso tutto quello che possono dare*.

Così, l'uso di quei classici e dei *neo* o *post-classici* che va dalla seconda metà del XVII sec. alla prima metà del XX sec. forniscono ognuno per proprio conto una pietra alla costruzione della teoria. In quello che è ormai divenuto un aforisma, proprio Poincaré dice che "La scienza si fa con i fatti come una casa si fa con i mattoni, ma l'accumulazione dei fatti non è scienza più di quanto un mucchio di mattoni non sia una casa".<sup>26</sup> Ma se è vero che la generalità *inclusiva d'insieme* non deve diventare volgare pressappochismo, è anche vero che la specializzazione non deve spingersi tanto oltre da diventare frammentazione esasperata e mera polverizzazione tanto da arrivare a "conoscere tutto di niente", ovvero che non riesca a rimanere quale parte del tutto. Pur senza entrare in inutili e banali generalizzazioni, si deve tuttavia affermare con forza che, sul piano teoretico delle scienze e poi in quei luoghi dove si fa ricerca sul serio, è già chiaro il fatto che la specializzazione e la settorializzazione esasperata ed esasperante dei saperi sia ormai inutile, anzi dannosa: *è stupido camminare nel deserto guardando sempre avanti alla ricerca di un'oasi quando il nostro compagno possiede una borraccia d'acqua che è disposto a dividere purché gliela si chieda*.

E questa ricerca stessa si conforta, cioè formula le sue *ipotesi Prime* traendole proprio e innanzitutto dalla fase teoretica, quella speculazione che affonda nelle teorie pregresse, ma che non ha limiti di pensiero e di immaginazione se non quello di formulare proposizioni logiche. Speculazione con quel tanto di osservato che solo la *Erlebnis* di Wilhelm Dilthey è in grado di fornire, vale a dire che anche nello studio di questo autore *ho riconosciuto* quello come uno strumento che possedevo, tale e quale a ogni altro uomo solo che voglia usarlo.

In questo terreno arduo ho pensato e svolto il mio compito.

Si tratta, quindi, di un lavoro<sup>27</sup> che ha preso le mosse dalla fine degli anni Novanta, alcuni anni dopo, quindi, e anche al seguito della costituzione della *World Trade Organization* (WTO) in relazione alla mia conoscenza teorica di *quell'altro Carlo autor d'un romanzetto*.

V'è da segnalare che già a quell'epoca e fino al primo quinquennio del XXI secolo, mi trovavo in una posizione di *osservatore privilegiato* in quanto *partecipante*, avendo svolto per quasi trent'anni la mia attività professionale nel campo dell'imprenditoria romana e nazionale. Un'attività in varie branche della finanza, del commercio e di altre attività terziarie

---

<sup>26</sup> J. H. Poincaré, *La scienza e l'ipotesi*, titolo originale *La sciences et l'hypothès*, traduzione di Maria Grazia Porcelli, Edizioni Dedalo, Bari, 1989, p. 152.

<sup>27</sup> Anche se mi riferisco soprattutto al Libro Secondo.

quali la comunicazione d'impresa, la formazione aziendale e la consulenza di direzione e di marketing, che hanno consentito a chi scrive l'acquisizione di una rilevante conoscenza pratica e la possibilità di riflettere su fenomeni di prima mano nel periodo in cui la Globalizzazione<sup>28</sup> spiccò quel volo autonomo che ormai è avanti all'evidenza di tutti.

Se per arricchire il testo ponessi la citazione di Friedrich Engels nella sua lettera a Marx del 17 marzo 1845, troveremmo qui l'affermazione che "Il proletario fa, noi non sappiamo che, e neppure possiamo saperlo". Riflessione, constatazione o perplessità sui fenomeni della società cui già da molto tempo la sociologia e altre scienze sociali hanno dato una sua risposta: *l'osservazione partecipante*. Essere sul campo per vedere dal di dentro quegli elementi, processi o dinamiche di un fenomeno che non possono essere completamente descritte in un manuale.

Un accumulo di conoscenza ed esperienza, quindi, certamente orientata e soggetta a valori personali, ma anche fundamentalmente sociologica ed economica *se pur fino a quel punto autodidatta*, dell'esperienza vissuta e codificata e non immediatamente o solo dell'accademica, ma una conoscenza comunque tendente all'episteme piuttosto che alla *doxa*. Episteme qui e sempre intesa non come *verità*, cioè conoscenza *vera e assoluta*, ma come conoscenza scientifica in senso moderno.<sup>29</sup> Un rischio, quello della conoscenza comune e volgare, che è *in nuce* quando si approcci senza assumere *Wertbeziehung und Wertfreiheit* un autore come Karl Marx che in vari periodi di questi ultimi centocinquanta anni della storia umana è stato in alcuni tratti esaltato, in altri dismesso, ma mai del tutto abbandonato, e in definitiva usato troppo e da troppi per l'ideologia che su quel lavoro si poteva costruire da ogni parte, colore o bandiera, e molto meno per i concetti scientifici. Concetti che l'autore in questione ha studiati ed espressi, curati e aggiustati, definiti e ridefiniti, e a volte mai completamente esauriti come dimostra l'incompletezza del suo lavoro.

Si tratta, quindi, nel mio e nel caso di questo lavoro, dell'esempio tipico disciplinare di una *Weltanschauung* che si articola anche sui già detti concetti weberiani di *Wertfreiheit* e di *Wertbeziehung*.

Ma questo non sarebbe stato possibile se prima ancora non avessi avvertito quel *qualcosa che non torna*, quella situazione problematica rappresentata dal coro polifonico delle dichiarazioni di vittoria del capitalismo su frettolosi e mal definiti termini di statalismo, centralismo o ancora peggio di *comunismo*, che per Santa Madre Russia e ancor più per la Cina popolare può senz'altro essere qualificato con l'aggettivo *grottesco*.<sup>30</sup>

All'osservazione il fenomeno era immediatamente corrispondente alla realtà e tutto è sembrato apparire chiaro, evidente, simmetrico. Ma era tutto troppo chiaro, troppo evidente e troppo simmetrico per non sollecitare l'osservazione scientifica al seguito di quella situazione problematica che John Dewey tratta come riveniente proprio da una situazione di indeterminazione. Ho accettato, quindi, questa concezione proprio nel senso di una precondizione alla ricerca in un processo che, almeno a fondamento e con il beneficio dello sviluppo *in itinere* sorretto anche dai concetti sensibilizzanti à la Blumer, mi conduca dalla situazione problematica al problema, alle aree problematiche, alle situazioni di lavoro, alle ipotesi e ai concetti, per una ridefinizione o anche un umile contributo al campo della teoria nelle scienze sociali.

---

<sup>28</sup> Già alla fine degli anni Settanta e nei primi anni Ottanta si poteva assistere ai fenomeni di accorpamento e raggruppamento delle attività che, a prescindere dalle diverse motivazioni, rappresentavano anche a livello minimo del capitalismo quello che Karl Marx chiamava la "concentrazione", quale espressione della predazione del capitale anche verso gli altri capitali. La concentrazione è una espressione fondamentale del processo di Globalizzazione..

<sup>29</sup> Salvo quando diversamente specificato, il termine *Episteme* è qui usato non come certezza e verità della filosofia socratico-platonica di un sapere certo e obiettivo, ma come filosofia moderna-contemporanea della conoscenza scientifica. In questo contesto, in opposizione, il termine *Doxa* rappresenta non solo l'opinione sondagista, ma anche è usata come opinione generalista priva di ipotesi verificate o di teoria definita.

<sup>30</sup> Come giustamente mi corresse un tempo Umberto Melotti.

La globalizzazione, quindi, nel suo specifico è dunque argomento necessario del mio lavoro,<sup>31</sup> ed è e sarà qui intesa esclusivamente col suo significato puro e originario di *processo economico quale espansione del modo di produzione capitalistico all'intero globo*. Nessun orpello ulteriore sarà qui ammesso, e nessuna regressione fino al *Big Bang*, laddove l'espansione dei mercanti al seguito di una presunta cosiddetta Storia moderna (1492), come pure l'incremento dei traffici commerciali al seguito del primo colonialismo, o anche il mercantilismo capitalistico propriamente detto hanno nulla a che vedere col puro processo di globalizzazione. Non che questi non siano antecedenti storici, quindi, determinanti e concorrenti secondo un principio di causazione adeguata *à la* Weber, ma che il caratteristico idealtipico di ognuno di quei processi non collima, se non in minima parte, col processo di globalizzazione. Non è certamente nei mercati delle Repubbliche marinare o negli altri e diversi traffici che, in fondo, hanno sempre significato vita e benessere dai tempi dei Fenici e anche prima; come pure non è in quelli dell'Impero di Roma. Questi traffici, infatti, mancavano del denominatore comune che è esclusivo del modo di produzione capitalistico, e cioè di quel *necessario processo di accumulazione* che non va confuso con la volontà di accumulazione dell'uomo in quello che il Weber de *L'Etica* chiama "capitalismo tradizionale".<sup>32</sup>

Il modo di produzione del capitale ha in sé la necessità di espandersi e di dominare tecnicamente sopra agli altri modi di produzione finendo per assorbirli e, quindi, annullarli. Nel modo di produzione capitalistico, tutto ciò che si produce, merce o servizio, bene materiale o immateriale e qualsiasi altra cosa pensabile è inviata al mercato. E come ho già avuto modo di dire, non v'è altro modo per l'individuo che vive in questo sistema di produrre e riprodurre la propria vita senza ricorrere all'istituto del mercato. Questa è la spiegazione, per darne già una, del fenomeno della *mercificazione di tutto il mercificabile*: nessuna bieca passione umana, solo la necessità del modo di produzione e riproduzione del capitale e del dover continuare a vendere per poter continuare a vivere.

Ma questa necessità è solo *Potenza* (capacità, risorsa) e non *Potere*. È l'elemento materiale-ambientale di spinta dalla struttura, ma non è ancora la produzione sovrastrutturale perché – come descriverò oltre – ancora fino alla fine della Seconda guerra mondiale l'Occidente è in condizione di capitalismo oligopolistico nazionale che con la permanenza delle frontiere blocca la spinta interiore del modo del capitale. Ecco quindi che, contrariamente a quanto spesso accade per le fasi della storia, si può dare un inizio sufficientemente preciso al processo di Globalizzazione nel 1944 (*Bretton Woods*), che proseguirà<sup>33</sup> poi con altri momenti specifici nel 1947 (GATT) per arrivare a quel momento decisivo che va dal 1986 al 1994 (*Uruguay Round*) che ha condotto a quel ciclope organizzativo del 1994-95 che è il WTO.

Ragionato su questo, ho proceduto raccogliendo dati e informazioni variegati. Un insieme copioso di dati grezzi che dal 2000 ho iniziato a sistematizzare, organizzare, espandere e anche annullare mediante un processo di affinazione svolto proprio nella facoltà di sociologia della Sapienza di Roma. Questi dati sono stati poi elaborati e ragionati – come ho detto – alla luce delle diverse teorie dei molti autori classici del pensiero sociologico quali, in particolare ma non esclusivamente, Karl Marx e Max Weber, includendo in questo filone generale del pensiero sulle scienze sociali anche Adam Smith, David Ricardo e molti altri successivi a questi. Lo stesso mescolarsi dell'agire economico on l'agire individuale e sociale ha condotto a quella vasta ricognizione di autori che ha prodotto la Teoria dei valori.

---

<sup>31</sup> Trattata particolarmente nel Libro Secondo.

<sup>32</sup> Secondo me in modo non troppo preciso, essendo necessaria a quel punto una specificazione ulteriore e considerando capitalismo tutto quello che attraverso un processo aumenta la quantità iniziale di denaro.

<sup>33</sup> Segnalo qui solo le tappe eminentemente rilevanti, rinviando ad altri la ricostruzione storica della Globalizzazione da intendere esclusivamente come fenomeno economico del capitale. In questo processo, infatti, non è estraneo né fuori luogo il percorso: C.E.C.A., EURATOM, M.E.C., C.E.E. come pure gli altri simili nelle diverse parti del mondo.

Ovviamente – e questo vale per l'intero lavoro – non si farà compilazione e critica di questi autori. Come sempre in questi casi sarebbe impossibile anche solo pensare al progetto di contenere il loro pensiero in poche righe essenziali e comunque richiederebbe lo studio e la comprensione di tutti i loro testi originali e non più quello di alcune parti o addirittura solo quello, seppur ridotto, di alcuni critici. E in aggiunta a quanto espresso nel *primum movens*, è anche per questa ragione, che spero sia considerata come onestà intellettuale, che qui s'è scelto il percorso di una teoria diversa, quindi nuova della quale posso essere ritenuto come unico responsabile.

Ciò detto per chiarezza, quindi, l'impatto fortemente rilevante che ne risulta è quello dell'economia. Tuttavia qui non si tratta di una economia disciplinare e ancora meno di quella della Teoria tradizionale o del mercato, ma di una attività che rimetta al centro dell'analisi economica l'uomo e non il mercato stesso. Tentativo rinnovato di potenziamento della sociologia come scienza primaria della società, *inclusiva necessariamente* dell'aspetto economico e che ha trovato e trova diversi autori a sostegno. Un'analisi tentata da Thorsten Veblen che s'è basata fondamentalmente sull'economia politica classica, ma che fu tuttavia confinata proprio in quella sociologia malamente intesa come la Cenerentola della Accademia, quando, invece, è proprio la disciplina economica della Teoria tradizionale quella che sembra *non interrompere la serie negativa delle sue previsioni*, senza per questo interrogarsi a fondo, almeno apparentemente, sulla sua validità come scienza. Un'azione, quella qui proposta, che trova non pochi elementi di analisi in un periodo di estrema difficoltà per l'esistenza stessa o l'ulteriore sviluppo del modo capitalistico (la crisi economica e finanziaria ancora in atto alla fine del 2012). In questo senso, si tratta anche di quell'insieme di direttive (opinioni, ricette, proposte ecc.) di coloro che sembra facciano immediatamente collimare il fenomeno con la realtà, ovvero come quei *doxosofi* di Bourdieu portatori delle “nozioni o delle tesi con le quali si argomenta ma sulle quali non si argomenta”.<sup>34</sup> Insomma, e per finire, per tutti quei moltissimi sapienti che non contenti di avere così clamorosamente fallito in atti e in fatti, si sono immediatamente posti come l'avanguardia del rinnovamento socio-economico e politico.

In questi luoghi, quindi, si tratta di ciò che altrove ho nominato *Economia sociologica* anche come ripresa di diritto di una frangia importante di studi nell'alveo principale della sociologia.

Il primo risultato fu la mia tesi del 2005, dalla cui stesura sono poi succedute le elaborazioni e gli sviluppi della ricerca nelle pubblicazioni successive cui mi permetterò a volte di rinviare per non trasformare la forza della ridondanza nella prolissa ripetitività. D'altronde ritengo importante sottolineare che la riproposizione di miei concetti già elaborati non è pedissequa e semplice ridondanza, ma rielaborazione e definizione idonea anche alla fondamentale coerenza sia con avvenute successive esperienze e ulteriori dati di ricerca, sia con l'insieme generale della proposta teorica qui esposta.

Da quella iniziale attività traggio gli elementi fondamentali che si legano a questo nuovo lavoro. Un lavoro che per certi aspetti potrebbe ricordare anche George C. Homans e il suo *Le forme elementari del comportamento sociale* il quale, tengo tuttavia a precisare, non fu preso in considerazione e non entrò nella prima fase della ricerca, come pure in questa sede sarà preso in esame, come gli altri, ma solo perché tutti contribuiscono al quadro teoretico-speculativo di chi scrive.

Così, in questa prima parte in cui è inclusa questa introduzione, vi sono quelle che ho chiamato le *Quattro premesse*, che svolgono anche la funzione di essere principi e fondamenti che hanno forza e valore propedeutici allo sviluppo successivo della teoria generale che procederà ancora in termini originali sino alla sua conclusione. Solo alla luce dei risulta-

---

<sup>34</sup> P. Bourdieu, *Contre-feux*, Liber-Raison d'agir, Paris, 1998, p. 16.

ti di questo lavoro si potrà procedere, nel prossimo futuro, all'ampliamento e alla rivisitazione di alcune categorie concettuali a volte qui solo elencate assieme agli altri ulteriori sviluppi, vale a dire la possibile applicabilità della teoria scientifica alla realtà sociale, cioè il campo delle politiche pubbliche, dell'economia e in genere delle attività sociali dell'uomo.

In questo lavoro, dunque, si tenta di condurre la propria ricerca con l'intento e l'ottica della critica *verso* e *da* qualsiasi punto di vista possibile, per giungere a risultati che non siano preordinati o programmati. Certamente la linea di condotta conduce verso la verifica dell'ipotesi principale, ma si sa che il contraltare della verifica è proprio la falsificazione dell'ipotesi, cioè l'ipotesi che non si è riusciti a dimostrare vera.

L'analisi si svolge, quindi, con processo *in itinere*, attuando diversi metodi e tecniche come, *in primis*, la ricerca bibliografica, oppure il metodo storico e comparativo,<sup>35</sup> ma anche altri tipi di rilevazioni o comparazioni su dati di seconda mano, o anche il colloquio e l'intervista in profondità, in particolare sperimentando quel *continuum* colloquio-maieutica di cui dirò più avanti. Non possono escludersi, quindi, anche le rilevazioni statistiche perché, seppur brevi e solo accennate, si ritiene innegabile la forte valenza *del connubio tra metodi quantitativi e approccio qualitativo*, cioè la scelta indifferente delle rilevazioni di dati – purché validi e affidabili – che contribuiscano alla verifica o anche alla falsificazione delle ipotesi. Se, come ho detto sopra riprendendolo da Weber, la “sociologia (...) deve designare una scienza la quale *si propone di intendere in virtù di un procedimento interpretativo* l'agire sociale, e quindi di spiegarlo causalmente nel suo corso e nei suoi effetti.”<sup>36</sup> Se la sociologia è questo, ma non solo questo, allora penso che l'utilizzo di ogni strumento o tecnica che conducano a un risultato applicabile, attraverso un qualsiasi procedimento interpretativo, purché logico ed empiricamente fondato, senza necessaria, preordinata e dogmatica distinzione d'uso in quantità e qualità, sia un procedere scientifico. L'esito di un procedere scientifico, in ultima istanza, è il risultato.

Si può dire che nella scienza sociologica il percorso storico, sia questo relativo a un qualsivoglia raggruppamento ovvero a un singolo individuo sociale, è necessario laddove si tenti di raggiungere ulteriori livelli della teoria, tale per cui si procede:

- nello *stabilire* il cosa (e dove), cioè scegliere quei fatti che contengono in ipotesi la spiegazione dei fenomeni che interessano il ricercatore;
- nel *distinguere* il come (e perché), cioè indagare storicamente il fatto, vale a dire studiare la particolarità di ognuno di quei fatti scelti;
- nell'*ottenere* il come (e perché), cioè trovare gli elementi fondamentali e le relazioni del sistema e poterlo estendere in generalizzazioni che uniformano quei fatti, tale per cui si produce:

---

<sup>35</sup> Per quanto riguarda il metodo storico-comparativo, per fissare la posizione di chi scrive si richiamano subito le parole di Franco Ferrarotti riferite a Gaetano Mosca che, seppure riguardo a studi politici, tratta proprio questo metodo: “Il metodo di Mosca è dunque naturalistico e nello stesso tempo storico. È naturalistico, poiché tende ad applicare in forma ipotetica generalizzazioni espresse mediante categorie concettuali tanto ampie da non limitarsi ai singoli avvenimenti, unici e irripetibili in quanto tali; ed è storico, nel senso che i materiali di cui si serve per verificare le proprie generalizzazioni *non sono il risultato di inchieste dirette o di interviste, bensì materiali secondari, tipicamente storici, tratte dalle fonti costituite dai documenti, dalle narrazioni e dalle ricostruzioni degli storici.*” – F. Ferrarotti, *Lineamenti di Storia del pensiero sociologico*, Donzelli Editore, Roma, 2002, p. 244, corsivo aggiunto.

<sup>36</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, p. 4 – corsivo aggiunto. La traduzione della frase è la stessa delle edizioni italiane I (1961) e II (1968) delle Edizioni di Comunità. Questo lavoro, per la I e II edizione, fu eseguito con l'introduzione e il coordinamento di Pietro Rossi e la traduzione dal tedesco di Tullio Bagiotti, Francesco Casablanca, Pietro Chiodi, Enrico Fubini, Giorgio Giordano e lo stesso Pietro Rossi compiuta sulla edizione tedesca di M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922 – Edizione critica di J. Winckelmann, 1956.

- la *spiegazione* sociologica di quei fatti, laddove i concetti rilevati siano noti ad altre teorie, ricerche o studi, quindi con avvaloramento di quelle teorie o di quegli stessi concetti;
- la *scoperta* sociologica in quei fatti, laddove si aggiungano novità sul mondo.

Si può dire, quindi, che i fatti sono e saranno scelti (*stabilire*) in generale dalla storia (*distinguere*) per poi essere tradotti nella sociologia (*ottenere*). Così, diviene evidente che le singole narrazioni dei diversi *Ego* forniscono e forniranno il come (e perché) della storia, la loro storia, affinché la loro congiunzione mi permetta di giungere al come (e perché) del rapporto tra *Ego* e *Alter* – cioè l'insieme *Alter* descritto con la forma {A} – laddove ognuno degli *Alter* è un *Ego* esso stesso.

Il metodo storico (e comparativo) si fonda essenzialmente su questa procedura,<sup>37</sup> e pertanto è certamente il metodo qui adottato, cioè a dire che lo sarà certamente ma non esclusivamente, in quanto comunque quelle informazioni che riverranno da quel metodo saranno poi analizzate in vario modo. Senza escludere (almeno in prima istanza) l'uso di altre tecniche che comunque mi forniscano i dati poiché, come detto, non si può escludere, e anzi qui viene accolta, l'idea della *Grounded Theory* che vuole comunque la raccolta dei dati più ricchi possibili. "I dati arrivano dappertutto" dice Roberto Cipriani.<sup>38</sup>

Come è noto Glaser e Strauss (1967) usarono l'intervista semi-strutturata come il metodo più efficace di raccolta dei dati, insieme a metodi osservativi e all'utilizzo di resoconti scritti in forma di diario. Non si vuole qui ripercorrere la stessa strada, ma pur senza entrare per forza nel procedimento della *Grounded Theory*, l'idea di *raccogliere dati da più parti e in più modi affinché si producano concetti sensibilizzanti* è del tutto valida, e la quantità di quei dati diverrebbe ormai solo un problema relativo alla quantità delle risorse disponibili per la ricerca. Concetti sensibilizzanti che possono essere usati come tali se si vuole procedere col metodo della *Grounded Theory* propriamente detto, cioè non inventandoli, ma estraendoli dalla ricerca stessa affinché sia compilata la prima lista di questi, dopo un *brainstorming* tra i partecipanti alla ricerca stessa. In questo caso, tuttavia, è evidente che questo tipo di ricerche è tra quelle (e sono la quasi totalità) che non possono ammettere il ricercatore isolato, il teoreta, lo speculativo come pseudo monade pensante posto nel punto iniziale nel processo tra teoria e ricerca (per l'utilizzo dei concetti sensibilizzanti e della *Grounded Theory* nella ricerca qualitativa cfr. anche Cardano, 2003, 2007).

Questo soggetto, invece, questo tipo di ricercatore è proprio chi qui scrive, e i concetti sensibilizzanti *à la* Blumer possono essere e sono qui considerati anche come illuminazioni per la formulazione teoretica delle ipotesi guida, ovvero lanterne che guidano il percorso di ricerca che possono anche spegnersi, ma che hanno condotto fino a uno specifico e forse utile punto.

Un detto afferma che: "C'è chi legge *Guerra e Pace* e pensa che sia solo un romanzo d'avventura; c'è che legge gli ingredienti sulla cartina di un *chewing-gum* e scopre i segreti del mondo". Della *Grounded Theory*, quindi, si accetta più che altro l'idea che *non possiamo*

---

<sup>37</sup> Si tratta essenzialmente di avere un interesse e poi un'idea intorno alla quale raccogliere le informazioni. Nel convegno sull'intervista tenuto il giorno 7 maggio 2009 presso la Biblioteca Centrale di Roma, Renato Cavallo ha dichiarato che riguardo alla sua ricerca su *S. Martino in Pensilis* e *S. Biagio*, egli è stato presente solo un giorno, ha visto quello che ha potuto vedere senza poter rilevare altro che lo spettacolo e senza alcuna preparazione della raccolta dei dati. Successivamente, però, poiché su richiesta avrebbe dovuto scrivere poche pagine sull'avvenimento, si è rivolto agli archivi e alla raccolta di documenti, facendo così attività di ricerca, realizzando alla fine un lungo testo quale discorso sociologico su un fatto storico. L'obiettivo della ricerca, quindi, appare essere il risultato scientifico, piuttosto che l'agone della metodologia. Che si accetti o meno ufficialmente, l'anarchismo metodologico sostiene più di uno scienziato.

<sup>38</sup> Convegno, *L'intervista fonte di documentazione: storia orale, giornalismo, antropologia, sociologia*, a cura dell'Istituto Centrale Beni Sonori ed Audiovisivi, presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, Roma 5-7 maggio 2009.

*stabilire a priori da dove possa arrivare una ottima informazione*, ma certamente non si può, per chi lo ritenga possibile, immaginare di vagare nel vuoto nella speranza di imbatterci nel dato e senza alcuna forma di strutturazione: anarchismo metodologico significa non soggiacere all'arconte del metodo, non certo muoversi nel disordine.

Per ultimo, ma *sicuramente non ultimi* ci sono i *Valori*, che sono anche il fulcro principale dello studio, che mi hanno orientato e che mi orientano, così come pure l'ipotesi mi guida e la congettura mi sostiene. Ma in questi terreni, che sono molto più vicini all'uomo *interiore* di quanto si possa sospettare, v'è sempre il rischio che l'oggetto dello studio si pari innanzi a sbarrare la strada a significare il nostro errore. Tentativi, analisi, studi e strade, come lo stesso avviene nel laboratorio di un chimico che, tuttavia, deve vedersela con elementi meno mutevoli e con reazione molto meno imprevedibile di quella dell'uomo che vive in società.



## 1.1 Il metodo generale di questo studio, ovvero il circolo virtuoso tra Teoria e Ricerca.

“tornare ai suoi [di Marx] quaderni d'appunti dove faticosamente lavorava in un modo che ognuno di noi deve ancora imparare, ecco, *questo è il meglio che si possa fare nel campo del lavoro teorico.*”<sup>39</sup>

Qui si descrivere come il lavoro è proceduto e procederà a livello del piano generale, mediante il modello che segue e che è stato elaborato forma originale.<sup>40</sup>

In accordo con la prassi più consueta, si propone, pertanto, il circuito Teoria-Ricerca come sempre unitario, seppur analiticamente frammentabile nelle diverse fasi o campi. Si può scegliere qualsiasi paradigma, ma l'attività dello scienziato sembra essere sempre dentro questo circolo virtuoso, come anche egli può fare il suo ingresso in un punto qualsiasi. Nessuno tra gli scienziati che applicano questo metodo nel loro lavoro, infatti, è una *tabula rasa*, tale per cui vi è sempre e senza eccezione la conoscenza antecedente, che sia solo speculativa o anche teorica, che alimenta la fase teoretica. Non sembra esistere, infatti, un'attività scientifica che sia priva del suo antecedente, in un punto qualsiasi. Infatti, sia che si tratti di *Ipotesi Prime*, sia che si tratti di *Ipotesi Terze* quelle che diano suggerimenti al ricercatore, cioè che provengano dalla propria speculazione teoretica o anche dai risultati applicati, suoi o di altri, ogni volta si ritorna alla verifica o controllo attraverso i dati di qualsiasi tipo, continuando in questo modo il processo continuo.

Perciò lo schema entro il quale procede questo lavoro è dato dalla successione che si instaura tra le fasi cicliche, sintagmatiche e non lineari di: 1. Teoresi (TS), 2. Ipotesi (HY), 3. Ricerca (RC), 4. Teoria (TR), 5. Applicabilità (AP).

*Sintagmatiche* nel senso della necessità che TS precede HY, come TR precede AP.

*Cicliche* nel senso di AP che può precedere TS.

*Non lineari* nel senso della non necessità della sequenza completa da 1 a 5 (TS→AP), tale per cui il processo, per esempio iniziato dal punto 1 (TS), arrivato sintagmaticamente al punto 3 (RC), può tornare al punto 1 e da lì riprendere ad avanzare.

Il passaggio obbligato dei dati rilevati dalla ricerca, quindi, sono il mezzo materiale per la trasformazione delle ipotesi in teoria. La teoria, così alimentata, può subire la conferma, la confutazione o la costruzione *ex novo*.

In senso logico si può dire che la Teoria su un fenomeno finisce, vale a dire termina il suo processo quando si raggiunga tramite una di queste in particolare (*ove esista*) una realtà oggettiva. Una tale verità non ha bisogno di ulteriori conferme e/o verifiche perché l'oggetto è esattamente come lo si descrive nella teoria così enunciata. L'ambizione della Scienza sembrerebbe perciò essere la terminazione di tutte le Teorie.

### Teoresi (TS).

Ancora a titolo informativo sulla composizione del lavoro e detto ancora una volta per le cautele di sconfinamento disciplinare, farò più spesso uso della specificazione dei termini fino al loro significato etimologico. Questo espediente, favorendo il codice comunicativo, contribuirà alla comprensione delle affermazioni e degli enunciati, oltre ovviamente sostenere la costruzione logica per un lavoro che ha pretesa di porre i principi fondativi dell'Economia sociologica. Che ci sia riuscito o meno sarà visto all'esito finale, ma è pro-

---

<sup>39</sup> Dalla IV di copertina del testo: K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, titolo originale, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rhoentwurf) 1857-1858*, Dietz Verlag, Berlin, 1953, traduzione di Enzo Grillo, voll. I e II, La Nuova Italia editrice, Firenze, 1978, ristampa anastatica tratta dall'edizione: La Nuova Italia, Firenze, 1968, Collana «I classici della filosofia» – corsivo aggiunto.

<sup>40</sup> L'elaborazione è avvenuta nel luglio 2008. Più volte presentato in sede d'avanzamento del lavoro, nonché in due interventi seminariali presso la Facoltà di Sociologia, Sapienza, a *Teorie sociologiche contemporanee*, corso di Laurea magistrale SSA nell'ottobre 2010, e *Sociologia C.A.*, corso di Laurea triennale in sociologia, nel novembre 2010.

prio questo il momento di parafrasare Françoise Marie Arouet e affermare che per comprenderci dobbiamo anzitutto *definire i nostri termini*. E ciò anche, o soprattutto, per definire la posizione di chi scrive e di conseguenza la *generale ma marcata tendenza* cui si indirizza l'intero lavoro.

Per teoresi (θεωρησις), quindi, s'intende l'attività derivata da θεωρέω (vedere, indagare) definita proprio come "Attività speculativa, non intesa a finalità e applicazioni pratiche (...) Si contrappone a *prassi* e si distingue da *teoria*, rispetto alla quale sottolinea l'assenza di fini e interessi applicativi."<sup>41</sup>

Chi scrive, quindi, pur avendo chiaro il necessario percorso che qui si svolgerà, comprendendo la Ricerca per giungere alla Teoria, preferisce dichiararsi nella posizione di *teoreta*, cioè colui che "studia un problema scientifico su fondamenti e con metodi esclusivamente teorici."<sup>42</sup> E viepiù, giungendo alla formulazione della teoria, come *teorico*, cioè colui che studia "orientato soprattutto verso la teoria relativa a una scienza o a una tecnica; spesso con valore limitativo, per indicare che egli perde così il riferimento al concreto esercizio di quella scienza o di quella tecnica."<sup>43</sup>

Si procede, perciò, come è noto dalla situazione problematica che può rivelarsi da qualsiasi fenomeno ( $\phi$ ) che esprime la realtà ( $\rho$ ), considerando anche il dato come una rappresentazione del fenomeno. Ciò che rileva tale la situazione, cioè problematica, è la posizione dell'osservatore che può ritenerla *immediatamente congruente* alla realtà ( $\phi \equiv \rho$ ), oppure *non congruente* alla realtà stessa ( $\phi \neq \rho$ ), ovvero *relativamente congruente* ( $\phi \cong \rho$ ). Nel primo caso si è in presenza dell'osservazione comune:  $\phi$  (eclittica o movimento apparente del Sole nella volta celeste)  $\equiv \rho$  (il Sole è in movimento intorno alla Terra). Nel secondo e nel terzo caso si ha l'osservazione scientifica.

Nel caso di chi scrive e per gli obiettivi posti dal presente lavoro, l'incongruenza assoluta e/o relativa si rileva nella discrepanza, cioè la non congruenza tra gli *Atti* e i *Fatti*.<sup>44</sup>

La scelta e la prima definizione del problema da studiare e/o investigare avviene ed è avvenuto essenzialmente nel campo della teoresi in cui s'è svolta l'attività speculativa e logica derivante anche dall'osservazione dei fenomeni empirici, ma pure dalla riflessione sulla teoria pregressa che, come spiegato nelle premesse, viene a nostro vantaggio quali successori temporali dei precedenti autori.

Osservazione nel senso che si può iniziare il processo dalla teoresi, ma anche dal dato poiché un dato è una comunicazione che può essere ricca di informazioni se è approcciata problematicamente. Ciò è anche quanto avviene in parte per la *Grounded Theory* che svolge il suo processo seguendo un percorso circolare o ciclico piuttosto che lineare. In questo *modus* di raccolta e studio dei dati, infatti, lo sviluppo dal punto iniziale può condurre il ricercatore a pensare nuove ipotesi rispetto a quelle di partenza. Queste ipotesi costituiranno, a loro volta, *la base per nuovi protocolli di intervista* arrivando a far coincidere la fase di raccolta e di analisi (o se si vuole pre-analisi) dei dati con la formulazione delle ipotesi.

Qui, dunque, la Teoresi si sviluppa dalla riflessione scientifica stimolata anche nel campo delle precedenti teorie della disciplina, come pure la si può alimentare avendo attenzione anche alle informazioni e ai tratti extradisciplinari. Chi scrive ritiene che tale attività è più

---

<sup>41</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Per quanto riguarda la parte dello studio riferita all'azione-agire individuale e sociale, riguardo agli *Atti* si tratta delle dichiarazioni di azione-agire, quindi compresi gli atti parlati e gli atti scritti, anche come intesi dalla teoria di Austin; per quanto riguarda l'agire specificamente economico, si tratterà in special modo delle promesse di benessere del modo di produzione del capitale e delle spiegazioni pseudo-scientifiche dell'economia politica della Teoria tradizionale, ma anche le dichiarazioni di uguaglianza e libertà delle democrazie. *Idem*, i *Fatti* sono tutte le azioni agite in generale, mentre per l'agire specificamente economico si tratterà soprattutto aumento delle disuguaglianze, la povertà relativa crescente, la polarizzazione, la non permanenza del benessere diffuso nei paesi a capitalismo puro e altro.

prolifera se riceve una maggiore quantità e qualità dei codici comunicativi oltre l'attenzione a diversi punti di vista. Codici che, ovviamente, veicolano informazioni di ogni genere in cui siano certamente inclusi anche i dati, diretti o indiretti che siano.

Della posizione dell'osservatore – quella che più avanti e nei saggi di genere del Libro secondo definirò ulteriormente come *Osservazione parallattica* o del *Parallasse*<sup>45</sup> – si richiama l'idea dell'intellettuale professionista di Karl Mannheim e i suoi *molteplici punti di vista*. I diversi punti di vista, infatti, sono un aspetto fondamentale e un altro *fil rouge* del metodo di questo lavoro e si sintetizzano, appunto, nella *Visione del Parallasse*.

Per inciso, vorrei segnalare che di quel particolare soggetto – l'intellettuale di professione – non credo che mi impantanerò nella sua “invincibile perplessità” proprio perché ad ora si è nel campo della teoresi e viepiù della teoria (ancora se privi dell'aiuto della ricerca) e non si rende necessaria l'applicazione immediata dei risultati cosa che, riguardando l'agire dell'uomo, quindi praticamente il tutto della società, presenta un altissimo rischio ideologico.<sup>46</sup> A parere di chi scrive, infatti, l'invincibile perplessità *à la* Mannheim resta tale proprio nel tentativo di passaggio dalla Teoria dell'ideologia alla Sociologia della conoscenza e verso quel salto che cerca di farla approdare alla Scienza della politica attraverso la forzatura della “sintesi dinamica” come fosse una selezione e scelta di verità tra le menzogne.<sup>47</sup> Il processo non appare corretto secondo lo schema che ho qui descritto e graficamente presentato più avanti, dove anche il pensatore della teoria deve porsi nella condizione di essere superato da altri, sia nella formulazione, sia soprattutto nell'applicabilità della sua stessa teoria che, una volta pubblicata, può essergli riconosciuta, ma non gli appartiene più.

In questo senso, vedo il sociologo che svolge essenzialmente l'azione di studiare il suo oggetto e di *consulere*, cioè di *prendersene cura* e quindi *conoscerlo più a fondo*. Cosa questa che, se pure lo fa il maggiore conoscitore dell'oggetto stesso e lo pone nella condizione di dover rispondere ad *alcuni* quesiti postigli dalla società civile, non rende immediatamente necessario che lo faccia diventare *consulente* del decisore, cioè passare immediatamente all'*applicabilità* delle sue teorie. Il decisore, politico o altro che sia, infatti, effettua le sue scelte proprio come ogni altro uomo che vive in società, ed è quindi soggetto alle sue leggi e affetto dalle variabili che lo coinvolgono in prima persona e per interessi che anche possono collidere immediatamente con i principi della teoria su cui si regge l'asserto o la soluzione applicativa proposta. Per questi fini, al decisore, all'arrogante *neo-feudatario* che massimamente imperversa nei paesi a capitalismo puro, a colui che non appare intellettualmente in grado neppure di immaginare la comprensione del passaggio dalla *teoria* alla *prassi*, è sufficiente la pura attività del bravo sociografista e del puntuale sociometrista poiché appare evidente che nella stragrande maggioranza delle politiche pubbliche che sono assunte (almeno) negli ultimi anni dai governi italiani (p.e.) non v'è alcuna reale considerazione delle innumerevoli variabili in gioco. E questo sempre che la politica pubblica sia intesa per ciò che dovrebbe essere, quindi un contributo alla *Polis* e non semplicemente uno dei tanti possibili

---

<sup>45</sup> *Parallasse* è sostantivo femminile, ma in questo modello, trattandosi di spostamento, di angolo e di mutamento, è usato con genere maschile.

<sup>46</sup> Il tentativo di applicabilità *non è una conseguenza necessaria per lo scienziato teoretico e/o teorico*, seppure è *conseguenza necessaria della scienza*.

<sup>47</sup> Di Karl Mannheim, la “sintesi dinamica” è il risultato dell'epurazione delle parti mistificatorie dell'analisi delle ideologie totali compiuto dalla *Freischwebende Intelligenz* (gli *Intellettuai indipendenti* già citati da Alfred Weber). Si tratta, quindi, di una sorta di raccolta delle parti *vere*, considerando il presupposto che Mannheim aveva, pur partendo dal politeismo dei valori di Max Weber. Il politeismo, infatti, serve a Mannheim per affermare che se è vero che c'è una posizione ideologica per ogni parte politica, è anche vero che essendo le parti politiche in numero finito, anche le posizioni (ideologiche) sono in numero finito. Questa “sintesi dinamica” che sembra seguire un ragionamento logico cade, tuttavia, nel suo stesso paradosso dove avanti a una conoscenza *sempre* di parte, se ne richiede il superamento con l'intervento di questi *Intellettuai* che si *pretendono* essere anche *indipendenti* – cfr. A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, Armando, Roma, 1999.

strumenti di raggiungimento e di godimento del potere, nel qual caso l'indagine sociologica si sposterebbe su tutt'altro versante.

Una posizione, *questa di chi scrive*, che non va scambiata per volgare politicizzazione quanto, piuttosto, proprio per la difesa dell'*episteme* (moderna) nella scienza sociologica dalle infiltrazioni della *doxa*. Una posizione che non appare neppure del tutto isolata o dimenticata ai tempi di Weber, se nel dibattito di attualità tra Raymond Boudon, John H. Goldthorpe e Michael Burawoy si sovrappongono e si oppongono i giudizi riguardo alla sociologia camerale, intesa proprio come attività professionale e non scientifica di consulenza e sostegno ai *decision* e *policy maker*. Su questo punto Boudon sostiene la negatività di tale attività sull'opera (pura) dello scienziato; così gli risponde Goldthorpe, affermando che le conoscenze dello scienziato possono contribuire alla formulazione di strategie per la soluzione di problemi sociali. Per Goldthorpe l'alleanza tra sociologia scientifica e sociologia camerale è portatrice di risultati utili. A questo, di segno decisamente opposto è lo statunitense Burawoy che sostiene proprio il ruolo pubblico e attivo della sociologia nella società,<sup>48</sup> confermando peraltro quella tendenza in specie nordamericana dell'uso (e dell'abuso) della scienza come oggetto di mercificazione.

E qui, seppure riguardo al concetto di avalutatività e alle critiche dei profeti *ex cathedra*, per fini di studio e comparazione, è forse utile riportare una breve citazione di Weber che sembra ammettere, seppure la si estrapola dalle righe e dal contesto, la doppia posizione dell'uomo di scienza: "Il professore non deve avanzare la pretesa di recare nel suo zaino, in quanto professore, il bastone di maresciallo dell'uomo di Stato (o del riformatore culturale) come fa quando utilizza la protezione della cattedra per esprimere i suoi sentimenti di uomo di Stato."<sup>49</sup> Se non deve farlo "in quanto professore", può farlo in quanto uomo; e in quanto uomo può essere anche un sociologo camerale. Un po' forzata, ma è un'idea.

Problema, quindi, non risolto.

Per chi scrive, invece, la scienza è e resta (seppure sostenuta dalle ipotesi rivenienti dall'applicazione) nel circuito maggiore tra TS → RC → TR, mentre la consulenza o sociologia camerale (che come la scienza pure deve rispondere a chi la finanzia pena il non utilizzo delle proposte e/o il non rifinanziamento), questa cosiddetta sociologia è ciò che ho immaginato come una sorta di *ingegneria sociologica*.

Una ingegneria non proprio nel senso di Coleman che vorrebbe la sociologia come "nuova scienza sociale che abbia i caratteri del bene pubblico."<sup>50</sup> Infatti, pur condividendo il senso generale per cui questa offre ai governi, alle organizzazioni e ai cittadini le informazioni utili, il mio tipo di ingegneria sociologica abbandonerebbe qualsiasi veste etico-morale per scopi finalistici e invece si sposterebbe maggiormente sul lato della tecnica per cui questo ingegnere applichi *in primis* la teoria. Insomma, all'ingegnere civile non è richiesto lo sviluppo della tecnologia di nuovi materiali,<sup>51</sup> ma è richiesta l'applicazione di quei materiali, mediante dati metodi, date tecniche e dati strumenti, secondo certe formulazioni teoriche

---

<sup>48</sup> Sul dibattito. cfr. *Simposio: tipi e ruoli della sociologia. Riflessioni a partire dai recenti saggi di R. Boudon, M. Burawoy, J. H. Goldthorpe*; in «Sociologica», Il Mulino, Bologna, 1/2007; E. Mora, *Ma che cos'è la sociologia espressiva*, 2007; M. Pisati, *Unità della sociologia, unità della scienza. Alcune riflessioni sull'identità disciplinare della sociologia*, 1/2007; A. M. Chiesi, *Le sociologie, il controllo delle loro affermazioni e le loro degenerazioni*, 2/2007.

<sup>49</sup> M. Weber, *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Edizioni di Comunità, Torino, 2001, p. 548.

<sup>50</sup> C. Trigilia, *Introduzione all'edizione italiana di J. S. Coleman, Fondamenti di teoria sociale*, titolo originale *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Massachusetts and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1990, introduzione di Carlo Trigilia, traduzione di Gabriele Ballarino, Il Mulino, Bologna, 2005, p. XV.

<sup>51</sup> Cosa che potrebbe anche verificarsi nel fare delle sue applicazioni quotidiane e che, invece, è richiesta alla ricerca pura e alla ricerca applicata.

Questa ingegneria sociologica, *purché tecnico-scientifica*, sta al campo della applicazione, come pure nel suo alveo potrebbe potersi collocare anche un'area ridotta della sua ricerca (sperimentale), rispetto alla ricerca (pura) dei teorici.

Una cosiddetta Ingegneria sociologica intesa come Sociologia applicata, in cui l'aspetto tecnico sia prevalente rispetto a quello troppo spesso filosofeggiante di molta sociologia, in particolare quella italiana.

E allora una sociologia applicata a che cosa?

Evidentemente alle politiche pubbliche (del lavoro, sociali, previdenziali, economiche, delle opere pubbliche ecc.), come pure per quelle politiche private (industriali, agricole, commerciali e aziendali in genere) che oggi hanno dovuto *montare a pezzi* e rivolgersi alle figure più diverse, spesso miscelanea disordinata di diversi settori come sono i cosiddetti esperti di marketing. Così come pure quando s'apre o si chiude una linea ferrata o un'altra via di comunicazione decretando la vita o la morte di una comunità.

Insomma, un'ingegneria sociologica che si applichi *ovunque un progetto* pubblico o privato *rivolga il suo peso sul campo della società*, cioè sul vivere degli uomini in raggruppamenti. *Un tutto e un niente*, criticerebbero molti *eroi da poltrona*, citando improvvidamente il Giusti.

Allora, qui, in termini generali si potrebbe *tendere* di più – anche senza sposarla completamente – verso la posizione di Boudon e immaginare:

- una *Sociologia teorica e fondamentale*, che necessita di una visione e un approccio completi e complessi, che Gianni Statera identifica chiaramente nella “pluralità dei quadri di riferimento teorici” e che Franco Ferrarotti tiene ben protetta dalle ingenerose e superficiali accuse di pseudo-scienza, da parte di Benedetto Croce, e da quella di tuttologismo in cui l'inserisce Indro Montanelli;
- una *Sociologia applicata*, specialistica su singoli aspetti della vita associata come, per esempio, gli ordinamenti statutari (le diverse democrazie e simili), del lavoro, della proprietà e dei rapporti sociali di produzione. Ingegneri sociologici cui non bastano le attuali ridotte competenze, né la semplice e minuta ricerca sul campo per definirsi tali, ma esperti che possono essere alcuni in singole *aree della struttura sociale*, come altri in singole *aree della cultura territoriale* e, come altri ancora e forse meglio, esperti in singole *aree della struttura sociale all'interno di una cultura territoriale*. Nessun rischio per la polverizzazione della scienza, ma anzi il miglior grado dell'utilizzo della scienza stessa perché l'unitarietà è rette essenzialmente attività e dai risultati della ricerca pura.<sup>52</sup>
- e per entrambe, insomma, una Sociologia che non è nelle capacità di tutti quelli che semplicemente si iscrivono a un corso di laurea, come pure estendendo senza remore il campo, *non è proprio alla portata di tutti (sic et simpliciter)*.

Tutto ciò, evidentemente, non esclude che lo scienziato, il sociologo, abbia una buona proposta, un'intuizione pratica, un'ipotesi di applicabilità operativa che rivenga certamente dalle sue teorizzazioni. Pur tuttavia il sociologo, come il fisico e il chimico sono gli *scienziati di ruolo*, mentre gli altri, gli applicatori, gli operativi, sono solo ingegneri della disciplina *ad hoc*. A un ingegnere può essere ordinato di realizzare qualsiasi prassi, ed egli la realizza comunque con ciò di cui dispone (almeno avendo il minimo delle risorse), ma allo scienziato non si può ordinare di fare una scoperta. Egli può lavorare, come in effetti lavora, sul suo oggetto di studio, ma sa bene che i suoi risultati possono ergersi anche contro di lui. E per questo tornando di nuovo all'ingegnere, guai se il suo risultato, magari un ponte, *si rivolgesse contro di lui*.

---

<sup>52</sup> Quindi non teorici-consulenti, ma teorici e consulenti, entrambi specialisti. Ovviamente mi rendo conto dell'essere una voce stonata in tutti i campi della scienza perché anche solo l'aspetto puramente economico della posizione del consulente è una variabile determinante per scelte di tale genere.

Lo scienziato teorico puro, quindi, può offrire consigli, spiegazioni e valutazioni? Sì, ma all'ingegnere che sa come usarli! Il che non gli vieta di essere a capo di una équipe, cosa che è ben diversa dell'essere consulente diretto di un qualsiasi decisore che non è in grado neppure di comprendere il senso del lavoro scientifico e ha, come dice Giovanni Sartori, una visione limitata a ventiquattro ore. Una visione del fare oggettivo che ha anche le sue ragioni – i suoi valori per restare in tema – ma che distorce e a volte umilia il lavoro dello scienziato.

Questo, s'è detto, è in linea di massima per i *ruoli* dello scienziato e dell'ingegnere, ma non è certo l'affermazione di un dogma ineluttabile, e ognuno può agire e infatti agisce secondo la propria convenienza, la propria economia, le proprie decisioni di scelta.

Il dibattito, si sa, è esteso e non risolvibile in queste poche righe, ma qui, ora, pur non significando in alcun modo approvazione o disapprovazione al suo pensiero, mi sembra interessante lo stralcio di Emanuela Mora: “In esergo a *Il posto del disordine* Boudon pone un'affermazione di Simmel contro «la mania di voler assolutamente trovare le leggi della vita sociale» e la pretesa che «ogni conoscenza deve essere assolutamente universale e necessaria»; verso la fine dello stesso volume, sempre sulla scia di Simmel, propone di utilizzare l'espressione teoria formale per designare quelle teorie che non si applicano a nessuna situazione reale, ma offrono «una specie di cornice da riempire nel momento in cui ci si proponga di utilizzarla per spiegare osservazioni reali» [Boudon 1984; trad. it. 1984, 252].”<sup>53</sup>

Ed è uno dei rischi che qui si corrono, perché cercare qualcosa non significa trovarla, né essere sicuri che ci sia. E come anche vedremo oltre, una dinamica dominante è anche “una specie di cornice da riempire nel momento in cui ci si proponga di utilizzarla per spiegare osservazioni reali”.

Nello schema proposto, quindi, si afferma che non è necessario seguire il ciclo completo fino a comprendere l'applicabilità della teoria, e anche che non tutta l'attività teorico-concettuale può essere rimandata al termine dell'analisi, cioè alla conclusione della ricerca. Se i concetti sensibilizzati à la Blumer hanno un senso, questo è proprio quello di consentirci il movimento verso il punto di arrivo.

In contrapposizione col procedere della ricerca di metodo quantitativo, si può dire che l'approccio qualitativo ci consente di muoverci immediatamente con un disegno *in itinere* e non completamente pianificato in ogni dettaglio o precisione di pianificazione che, tra l'altro, non rappresenta alcuna garanzia di riuscita.

Per cui, dentro metafora, nel caso di questo lavoro l'approccio qualitativo ci consente di iniziare fin da subito il percorso per uscire dalla *jungla* della situazione problematica, avendo a disposizione il *machete* della teoresi e orientati da quei rapidi bagliori di Sole, tra le fronde fitte, che sono l'insieme delle teorie pregresse e dei dati comunque posseduti.

Per questo considero e ho messo al primo posto nel mio schema il campo della teoresi e non già immediatamente della teoria.

Il campo della teoresi è lo stesso ove trova luogo il concetto di idealtipo di Weber che “serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della ricerca: esso non è un'«ipotesi», ma intende indicare la direzione all'elaborazione di un'ipotesi.”<sup>54</sup>

In una ricerca come questa che si muove con l'idea di aggiungere originalità alla teoria sociologica ed economica, il primo passo può rivivere esclusivamente dalla speculazione teoretica, ovviamente sostenuta dalla conoscenza teorica più ampia possibile ed evidentemente sorretta dai dati che nella ricerca di sfondo si raccolgono in maniera consequenziale all'immaginario delle *Ipotesi prime*. Senza il sostegno dei primissimi dati, anche o soprattutto indiretti, queste ipotesi cadrebbero miseramente senza mai maturare a *Ipotesi seconde*.

Senza, cioè, mai subire la metamorfosi da “bruco a farfalla”.

---

<sup>53</sup> E. Mora, *Ma che cos'è la sociologia espressiva*, cit., p. 3.

<sup>54</sup> M. Weber, *L'«oggettività» conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 1997, p. 108.

## **Ipotesi (HY).**

Sono qui state utilizzate come *ipotesi Prime, Seconde, Terze e/o ennesime*. Sviluppate in ordine cronologico dove ogni gruppo può anche contenere sia le ipotesi guida, sia quelle di lavoro, verificabili con metodi e tecniche relative alla ricerca, cioè quelle volta a volta relativamente più appropriate.

Le tre forme inferenziali note, e che saranno utilizzate in questo lavoro, sono:

- 1) la deduzione, in cui la conclusione scaturisce in modo automatico dalle premesse: date la regola e il caso, il risultato non può essere diverso e rappresenta solo quanto è implicito nelle premesse. In questo senso sembra che nulla di nuovo sia stato aggiunto alla conoscenza di quel dato oggetto, se non per una formulazione diretta del suo essere.
- 2) L'induzione, in cui partendo da un caso e da un risultato si estende la regola a tutti i casi anche non osservati. Questa sembra avvicinarsi alla *congettura in senso matematico*, in cui seppur non v'è dimostrazione definitiva dell'asserto, il suo esito si dimostra sempre vero in tutti i casi. Ovviamente l'estensione della regola cade quando vi sia un solo caso contrario, se pur a parità di condizioni.
- 3) L'abduzione, da ultima, come la forma inferenziale in cui, data la disponibilità di una regola e di un risultato, si può ipotizzare di estendere la regola al risultato, ottenendo una maggiore informazione e conoscenza dell'oggetto.

Nella celebre esemplificazione dei fagioli si trova la visione di Charles Sanders Pierce dell'abduzione come "il processo che forma una ipotesi di spiegazione. [E che] È la sola operazione logica che introduce una nuova idea".<sup>55</sup>

Abbiamo dei fagioli bianchi (risultato) posti davanti a noi e abbiamo a disposizione una regola in grado di spiegarlo, cioè sappiamo che tutti i fagioli di questo sacchetto sono bianchi (regola). Siamo, quindi, autorizzati a formulare l'ipotesi che *sia possibile, cioè si dia il caso* che questi fagioli provengano da questo sacchetto. Se così è, abbiamo accresciuto la nostra conoscenza in quanto sappiamo qualcosa di più su quei fagioli lì davanti.

Secondo Pierce, quindi, l'abduzione è l'unica forma di ragionamento che fa crescere il sapere perché contribuisce immediatamente alla scienza. In realtà penso che, in un modo o nell'altro, tutte queste inferenze lo consentano. Ritengo, infatti, che anche *un nuovo sillogismo*, cioè mai formulato prima, che metta in connessione due conoscenze mai poste in relazione tra loro, possa mettere in luce una terza e nuova conoscenza che si mostra come affermazione. È ovvio che in quanto sillogismo la conoscenza sarebbe contenuta già nei presupposti, ma qui il senso di nuova conoscenza sta proprio nella nuova connessione. Nonostante questo, tuttavia, è certo che l'abduzione è finalizzata allo scopo, ed è altrettanto certo che rappresenta la forma di induzione più rischiosa.

Le *Ipotesi Prime*, perciò, non sono pensieri immaginifici, ma soprattutto abduzione che si fonda sull'attività teoretica – già descritta – anche mediante l'osservazione, le congetture (in senso matematico) e le supposizioni (cioè non basate sulle osservazioni).

Queste conducono e costituiscono la ricerca di sfondo e il *continuum* del processo. In questo caso si tratta anche di raccogliere dati continui (ricerca di dati di tipo esplorativo ed esplicativo) per definire e ridefinire il quadro che sostiene l'impianto e poter procedere all'analisi fino alla formazione delle ipotesi di lavoro per la verifica. Sono il ponte tra la teoresi e la ricerca, e contribuiscono in itinere all'orientamento dell'analisi. In questo lavoro sono utilizzate con il conforto di alcuni dati raccolti direttamente da chi scrive e anche come risultati ottenuti e raggiunti da altri autori.

Le *Ipotesi seconde*, dall'attività precedente, sono prese in considerazioni e riconducono di nuovo all'interno del campo delle ipotesi rivenienti dalla ricerca,<sup>56</sup> quindi un lavoro con-

---

<sup>55</sup> C.S. Pierce, *Collected Papers*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, vol. 8, 1931-1958, vol. n. 5, p. 171.

tinuo per non trasformare la speculazione teoretica in un percorso filosofico e immaginifico, come sarebbe una costruzione perfettamente logica, ma priva di significato scientifico. Queste ipotesi seconde conservano e producono anche nuove ipotesi guida che si sviluppano dalla raccolta di dati e/o dalle informazioni che aumentano nel movimento continuo e complesso dell'oggetto della ricerca. Queste ipotesi, se verificate e/o falsificate mediante la ricerca principale vanno al campo della teoria per costruirla come nuova, per confermare e/o sviluppare la teoria precedente, ovvero per confutare e rinnovare la teoria.

Le *Ipotesi terze* e le *n-esime*, sono quelle che rivengono al seguito dell'attività di applicazione che si sviluppa dalla teoria codificata. Ed è compito dell'ingegneria sociologica (quella pura e non quella improvvisata dai troppi *c.d.* consulenti) il ragionamento e lo studio sui *principi primi* della teoria e pertanto giungere a quella fase finale e ineluttabile del processo scientifico, cioè l'applicabilità. Di fatto queste ipotesi seguono lo stesso ciclo processuale continuo del rapporto generale tra Teoria e Ricerca.

In questo lavoro – come anche segnalato graficamente nello schema che segue – si è proceduto allo sviluppo nel campo della teoresi, alla formulazione delle *Ipotesi prime* e *secondo*, nonché al tentativo di verifica delle *Ipotesi prime* mediante la ricerca bibliografica, lo studio, l'analisi e la sintesi del materiale raccolto.

L'Applicabilità, evidentemente, come pure la verifica delle *Ipotesi secondo*, è rinviata al prosieguo di questo lavoro.

### **Ricerca (RC).**

Mentre la ricerca di sfondo *continua e costante* che raccoglie dati sulle *Ipotesi prime* accompagna la teoresi nel processo *in itinere*, la ricerca principale è l'esplosione finale. Di fatto è l'esperimento che, se riuscito, trasforma l'impianto teoretico in teoria definita.

Come detto, quale ricerca di sfondo, in questa fase si sviluppa precipuamente la verifica delle *Ipotesi prime*, cioè la rilevazione e l'elaborazione di alcuni dati. Tesi e Antitesi si confrontano nelle tensioni di affermazione-negazione delle ipotesi, giustificazione e scoperta, descrizione ed esplorazione. In questo lavoro si continua il processo con eventuali picchi di rilevanza, ma mai a compartimenti stagni perché la raccolta dei dati a sostegno è continua. Si ribadisce che nel tipo di lavoro qui svolto la fase della ricerca di sfondo è pressoché assorbita dalla raccolta continua dei dati – ovvero l'analisi delle teorie degli autori dell'azione e simili – che sono comparati e reinseriti costantemente poiché il dato *deve essere ragionato in ogni possibile direzione*. Come punto di ricerca ulteriore, invece, oltre proprio alla raccolta e all'analisi delle teorie, questa subirà un picco di attività nella parte dedicata, qui e nella sintesi del volume 1, a *Un primo livello empirico della Teoria dei valori*.<sup>57</sup>

Nel caso di questo lavoro la scelta dell'approccio qualitativo è dettato da molti fattori diversi che, oltre allo specifico del dottorato e alla volontà di *guardare dentro l'individuo nel suo rapporto nell'atomo sociale*, possono solo parzialmente sintetizzarsi in: oggetto, fine, agire e agire sociale, comportamento umano, dinamiche dominanti. E questo partendo da quella condizione statica iniziale del paradigma privilegiato che si condensa poi nella Visione del parallaxe. Ultimo ma non ultimo, ovviamente, non si può tralasciare il punto non poco rilevante delle risorse disponibili.

L'approccio qualitativo, ovviamente, non esclude in nessun modo la possibilità di verificare le ipotesi qui poste anche mediante il metodo quantitativo e/o dati statistici. Detto altrimenti, il ricercatore non limita a priori e in nessun caso la possibilità di raccogliere informazioni utili al processo di analisi che, dati i temi, garantisce l'elevato impegno, ma non fornisce alcuna garanzia di successo.

Il metodo critico-bibliografico sarà il privilegiato – ed è centrale in tutta la Parte II del volume 2 di Appendice – ma come ho già detto non ho escluso, per esempio, l'apporto del

---

<sup>56</sup> In cui saranno poste in verifica al seguito di un esteso e compiuto processo di ricerca.

<sup>57</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione VII, e vol. 2, Parte II, sezione II.



metodo storico-comparativo perché comporta, ritengo, la migliore sintesi tra qualità e quantità del dato. E questo sempre fermo che le risorse rappresentano un elemento determinante poiché, come si sa, l'attuazione di un semplice *focus-group* non fornirebbe quella quantità di dati (nella qualità) che, invece, sarebbero importantissimi quando si abbiano come fini del lavoro quello di ricercare dinamiche dominanti, e perciò universali *almeno* in considerazione di un singolo sistema. Vale a dire che, se pur è possibile ottenere dati di qualità specifica, non se ne possono ottenere in quantità rilevante. In questo senso e in questa fase del lavoro il procedimento induttivo prevarrà su quello abduttivo che ha maggiormente sostenuto nella fase teoretica.

### **Teoria (TR).**

Se la Ricerca serve eminentemente a qualcosa, questo è solo per la validazione della Teoria tramite la verifica delle ipotesi. La Teoria è quindi *una forma dell'ambizione* umana di spiegare il passato e il presente, e anche di conoscere il futuro, perché soltanto la Teoria nella sua completezza può offrire in alcuni frangenti una qualche predittività in senso scientifico. E anche se non sempre, in molti campi delle scienze e delle loro applicazioni può dare e dà molto di più, cioè quel sapore speciale che ha la certezza e la sicurezza del fare.

Il significato primo del termine è quello, ovviamente, proveniente dal greco di “delegazione di teòri”, intesi come insieme di inviati e anche, per estensione, come spettatori, cioè osservatori di qualcosa. L'immagine evocata, quindi, è quella di un insieme che, nel senso di teoria scientifica, corrisponde a una “formulazione logicamente interconnessa (in termini di concetti ed enti più o meno astratti) di un insieme di definizioni, di principi e leggi generali che consente di descrivere, classificare, spiegare a vari livelli di generalità, aspetti della realtà naturale e sociale, e delle varie forme di attività umana.”<sup>58</sup>

È perciò un costrutto composto da un insieme interconnesso di enunciati e proposizioni, anche di leggi che danno conto della verifica di ipotesi riguardo a fenomeni.

Allora siamo davanti al nucleo della conoscenza scientifica consolidata. La Teoria, per essere tale, ha già subito il confronto con i dati rivenienti dalla ricerca ed è definita valida fino al suo rinnovamento o confutazione.

È evidente, quindi, che la Teoria non ha a che vedere con la sua verità, cioè non poggia tanto su una sua verità o falsità oggettiva, quanto sulla sua capacità di rispondere a domande su fenomeni sensibili, quindi reali e oggettivi, ovvero anche *ritenuti* tali. Questo, secondo chi scrive, è il motivo di fondo della permanenza di alcune teorie che, una volta confutate, possono apparire persino ingenui.<sup>59</sup>

### **Applicazione (AP).**

È l'ingegneria (in questo caso della sociologia) con cui si procede all'applicazione delle teorie nelle complesse strutture del campo e relativamente allo stesso.

Si tratta qui delle necessità di trasformare le teorie della complessità e del caos – che ancora negli aspetti teoretici e teorici possono valere e valgono come punto di vista principale – in una Applicazione sul cosmo, cioè quella parte relativamente piccola che può essere definita anche nella misurazione. Se mi è impossibile prevedere come reagiranno *tutti* gli abitanti di una città davanti a un dato fenomeno, potrò senz'altro prevedere con ottima approssimazione come si comporteranno *una parte* di essi, cioè *quella parte* che interessa il lavoro e gli scopi *di quel* ingegnere che operi su *quel* particolare caso.

Sembrerebbe valere un *metodo* (con le relative tecniche e strumenti) che da un lato faccia prevalere la porzione generalizzante, astratta, tipica, sociologica del fenomeno, quella parte teoretica e teorica così da rilevare la dinamica dominante che si va cercando, dall'altro

---

<sup>58</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>59</sup> Tra queste vi è proprio la contrapposizione tra Teoria geocentrica e Teoria eliocentrica.

lato, cioè quello della ricerca pura e soprattutto della ricerca applicata, che faccia prevalere quella porzione particolare, concreta, specifica, antropologica del fenomeno stesso.

Come affermato anche sopra, chi scrive ritiene che questo debba essere *appena fuori* della porta della scienza sociologica, esattamente come il fisico teorico non è l'ingegnere nucleare. In questo caso *non si possono fare due lavori* e pur comprendendo la volontà, come pure i più nobili o i più volgari motivi per ambire a partecipare alla costruzione della realtà sociale – in particolare mediante le politiche pubbliche per le società occidentali – lo scienziato sociologo dopo il *Docere* nell'Accademia e la sua attività di laboratorio che contribuisce essenzialmente al crescere della sua conoscenza, deve limitarsi al *Consulere*, cioè al *prendersi cura*, quindi ed *eventualmente* anche del gruppo di ingegneri che specificamente tenteranno di mettere in atto quelle teorie, cioè di applicarle.

### **Una nota sulle teorie della complessità e del caos.**

È opportuno a questo punto fare una brevissima segnalazione in riferimento al termine *Càos* e alla complessità, nonché agli altri che in questo lavoro saranno inclusi in un insieme di significati anche come sinonimie. Fino ad altra definizione, infatti, si tratta di quanto io stesso qui considero come complessità, caos e le teorie corrispondenti in cui, al momento, non entro nel merito più specifico.

Come molte o tutte le teorie che non hanno un unico padre, col termine di complessità ci si riferisce a un insieme ricco di significati che appartengo a diverse scienze e discipline di scienze. Di là dalla sua visione dell'universo come una sorta di mega-elaboratore quantistico, il fisico quantistico e professore al MIT Seth Lloyd<sup>60</sup> ha definito oltre trenta situazioni dette «complesse» e quindi riferibili dai diversi studiosi a una più ampia Teoria della complessità. Per alcuni la Teoria della complessità muove verso la teoria del caos, per altri verso i sistemi e le reti relative, per tutti, più specificamente, verso lo studio multidisciplinare dei sistemi complessi e dei fenomeni complessi associati a questi. Per i critici, invece, è un comodo alveo ove rifugiarsi perché, proprio data la complessità della compresenza di variabili, elementi, relazioni e interazioni non lineari, è ben presto per poter e dover rispondere alle domande più importanti, inclusi i modelli matematici di puro tipo quantitativo che siano in grado di stabilire un comportamento umano.

Dei sistemi s'è accennato e ne parlerò tra poco, ma in generale e fino ad altre accezioni intendo la teoria della complessità come tutto quell'insieme di cui s'è appena detto, e anche più avanti, quando faccio riferimento alla più specifica Teoria del caos, difficilmente l'intenderò come comparto chiuso, ma proprio e sempre come sistemi complessi, moltitudine di variabili, grandi spostamenti da minime variazioni, compresi anche ai più antichi concetti filosofici di  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$  e  $\kappa\acute{\omicron}\varsigma\mu\omicron\varsigma$ .

In questo pieno di accezioni, considero e sono compresi come sistemi molto complessi tutti gli esseri viventi, cioè tutti quelli che sono organizzati in cosiddetti sistemi di sistemi, vale a dire le cellule e i tessuti, ogni organismo vivente composto e fino ad arrivare ovviamente all'apparato neuro-cerebrale. E proprio alla sommità di questi sistemi complessi sembra esserci il cervello umano e da qui l'insieme delle società umane.

### **Flussi.**

Si svolgono secondo tre direttrici anche simultanee e sovrapposte:

- tra i cinque campi in fasi sintagmatiche di TS → HY → RC → TR → AP;
- tra alcuni dei campi TR → HY e/o TS, AP → HY e/o TS;
- interno al campo (dentro al campo) tra HY(H<sub>1</sub>) → RC(H<sub>1</sub>) → HY(H<sub>2</sub>)

---

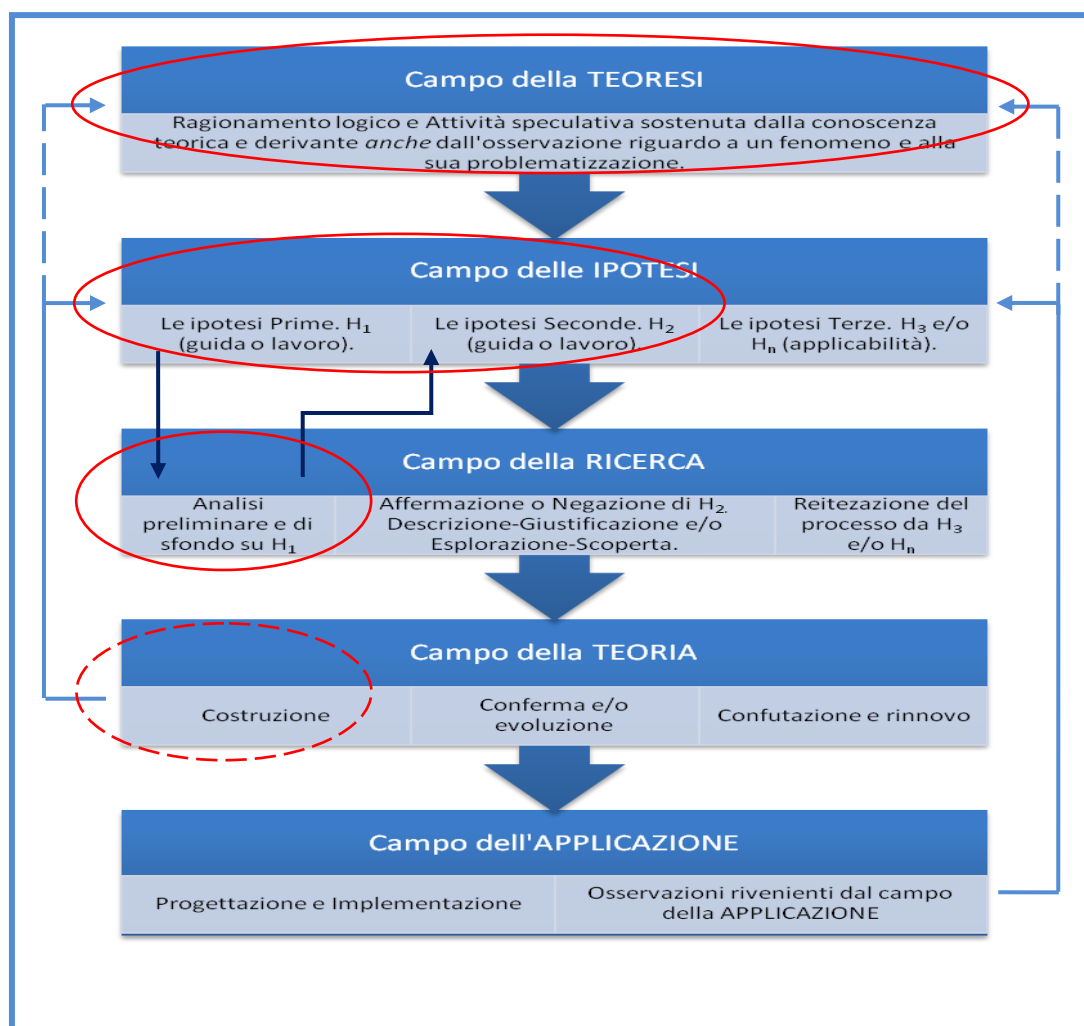
<sup>60</sup> S. Lloyd, *Programming the Universe* 2005, trad. it. *Il programma dell'universo*, Einaudi, Torino, 2006.

Nella logica del procedere la caratteristica dei flussi è la *reciprocità*, nel *sensu primario* del termine inteso come “*reciprōcus* «che va e viene, che fluisce e rifluisce» (...) *recus* «che sta indietro» e *procus* «che sta innanzi» (...) che sussiste in modo analogo e vicendevole tra due o anche più soggetti, elementi o enti”.<sup>61</sup> Pertanto vi è sempre *una sola totalità* che è *l’unità dell’ente* (in questo caso è il processo scientifico), in cui il livello degli elementi che lo compongono spazia tra il nulla (0) e il tutto (1), e solo raramente è 0 e 1.

Se pure diviene più comune parlare di complementarietà, vale benissimo il significato matematico di reciprocità pura, essendo questo il prodotto di un ente per il suo inverso tale che il risultato sia sempre quello dell’unità.<sup>62</sup>

Per concludere, questi sono i principi, le linee e i processi elaborati nella logica “a tavolino” di cui si è tentata l’attivazione pratica in questo lavoro, e di cui il lettore è chiamato alla verifica di coerenza, sia in termini logici, sia metodologici, sia epistemologici affinché si definisca raggiunto l’obiettivo della stessa coerenza teorica. Lo schema che segue li espone.

**Schema n. 1.1.A – Il circolo e i flussi tra la Teoria e la Ricerca.**



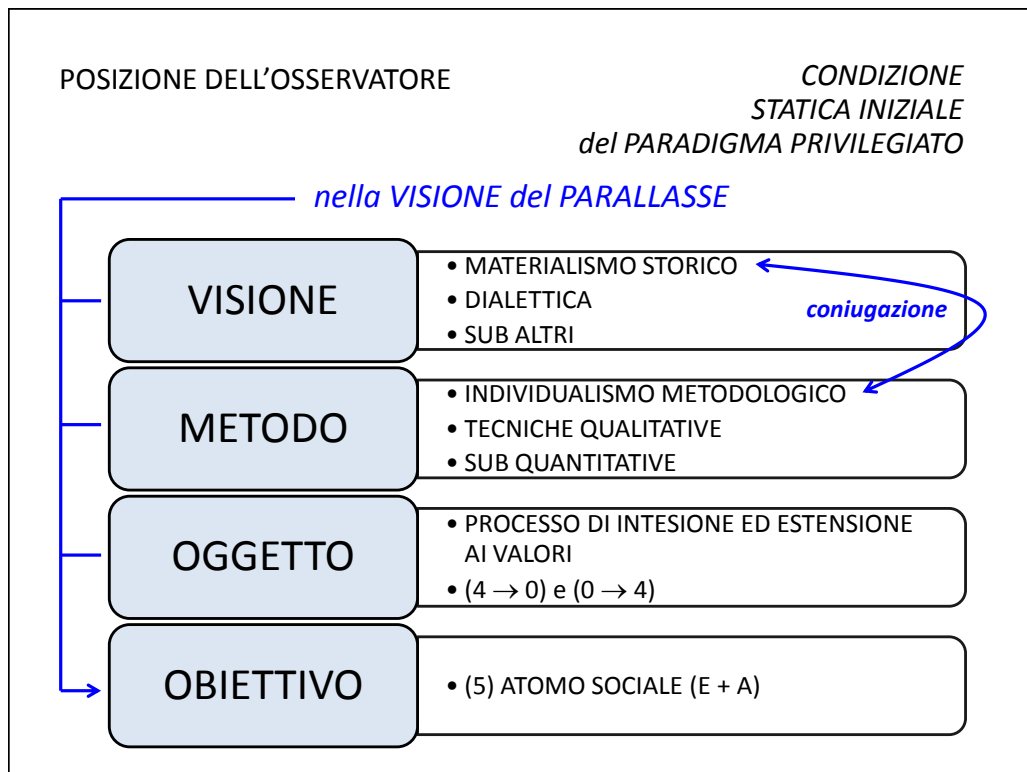
Grafica: nella cerchiatura in rosso le fasi elaborate e concluse in questa parte del lavoro.

<sup>61</sup> Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani». Portale [www.treccani.it](http://www.treccani.it) (da luglio 2009 a oggi). Il concetto di reciproco è molto importante. Nei suoi molti e diversi aspetti sarà nuovamente utilizzato sia nel rapporto *individuo- individui-società*, sia nel rapporto di *libertà* tra individui – cfr. *infra*).

<sup>62</sup> È ovvio che  $(5 \times \frac{1}{5})$  equivale a  $(\frac{1}{5} + \frac{1}{5} + \frac{1}{5} + \frac{1}{5} + \frac{1}{5})$ , così che è ricomposta l’unità matematica e filosofica.

**Schema n. 1.1.B – La Visione del Parallaxe. Condizione statica iniziale del paradigma privilegiato.**

Quadro 1.



Stante la posizione iniziale del paradigma privilegiato in cui qui pongo l'osservatore (me stesso in questo studio), illustro sinteticamente il significato del fenomeno del parallaxe per favorire la comprensione dell'uso che ne faccio.

Il parallaxe, "dal greco παράλλαξις «mutamento, deviazione» [è lo] – Spostamento angolare apparente di un oggetto, quando viene osservato da due punti di vista diversi."<sup>63</sup>

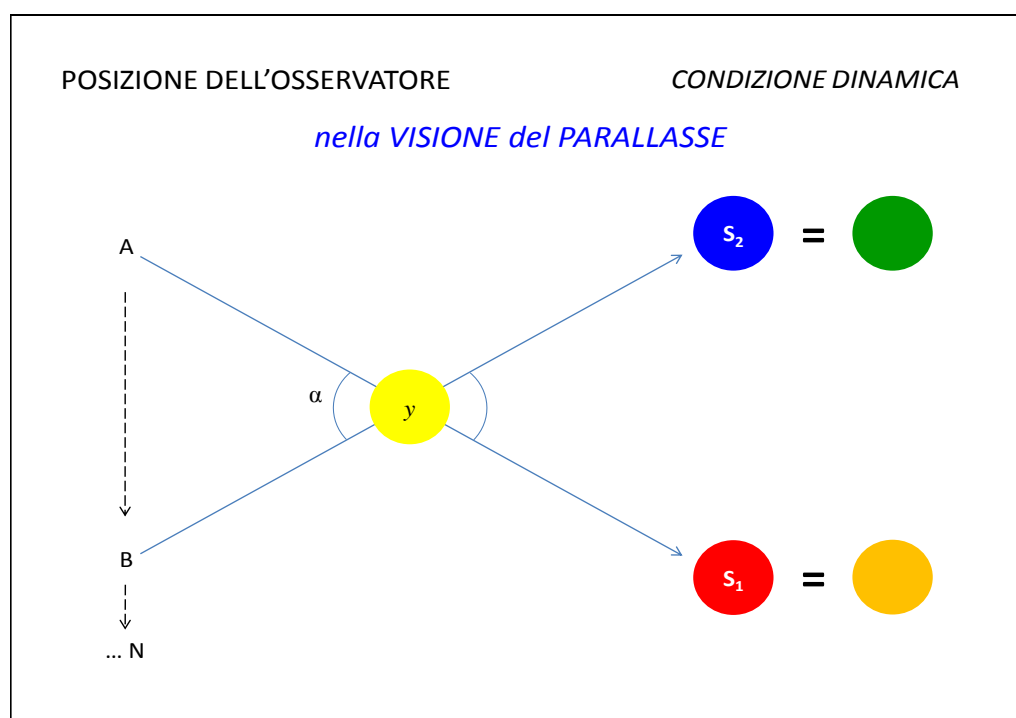
Il senso da me utilizzato è proprio quello di mutamento che riceve non solo l'osservato, ma anche l'osservatore, e quindi la possibilità, o l'onere, dell'osservatore stesso di appartenere (o essere) contemporaneamente in *più punti di vista* e di considerare anche *quel suo stesso mutamento come cambio di visuale*.

Con questa consapevolezza, l'osservatore deve essere in almeno due punti simultaneamente quando l'oggetto è ancora fermo. Quindi, laddove l'oggetto osservato è apparentemente statico con l'osservatore che è dinamico, lì c'è il parallaxe, cioè lo spostamento dell'osservatore rispetto all'osservato che conduce a ritenere lo spostamento o mutamento dell'osservato. In questa immagine si potrebbe riconoscere, almeno in parte, anche ciò che Mannheim considera la specificità dell'individuo intelligente (l'intellettuale *in pectore*) che si sviluppa poi nell'intellettuale di professione e in quel compito tenta la sua sintesi dinamica raccogliendo tra i diversi possibili punti di vista i migliori elementi.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>64</sup> Cfr. K. Mannheim (1926), *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna, 1999 e A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, Armando, Roma, 1999. Questo, beninteso, anche se Mannheim riferisce il suo discorso alla pulizia dalle ideologie nel campo di una scienza politica. Questa pulizia, tuttavia, richiede la capacità dell'intellettuale di saper cogliere solo alcuni elementi dell'oggetto osservato e di giustificarli scientificamente.

Quadro 2.



A	primo punto di vista
B	secondo punto di vista
N	<i>n</i> -esimo punto di vista
$\alpha$	angolo di parallasse

Lo spostamento dell'osservatore rispetto all'oggetto osservato determina il cambiamento di uno (tra i tanti possibili) punti di vista che, a sua volta, mostra differentemente l'oggetto rispetto allo sfondo o contesto. Problematizzazioni del rapporto tra osservatore delle scienze sociali e osservato che anche la Musso ha raccolto in modo interessante, anche se con accezioni diverse da chi scrive.<sup>65</sup>

In questa visione possono essere notate anche le istanze di Habermas sul "lavoro empirico totale" quale approccio interdisciplinare, come pure quelle di Morin sulla stessa interdisciplinarietà nelle scienze sociali che, frammentandosi, sembra restino ancorate a un punto di vista parziale e in definitiva anche statico quando si consideri la velocità relativa di mutamento tra osservato e osservatore. Un po', tanto per comprenderci, come avviene come per l'unica faccia che la Luna mostra alla Terra.

Dandone una spiegazione diversa, forse più immediata, di ciò che avverrebbe al termine del processo di studio si immagini che su un oggetto di studio (ancor più per l'azione umana) non può essere solo la focalizzazione come su un solo punto a cono d'ombra, ma *esattamente quello assieme al suo contrario*: una visione del parallasse, appunto.

Le ulteriori specificazioni riguardo a questa visione e al circolo teoria e ricerca, sono rimandate durante tutto il percorso in cui queste, ove sono applicate come metodo unitario anche se non perfettamente codificato in una *summa* metodologica, tale che la strada si apre a diverse proposte di miglioramento o affinamento.

<sup>65</sup> Cfr. M. G. Musso, *Il sistema e l'osserv-attore. Itinerari di sociologia della complessità*, Franco Angeli, Milano, 2008, cap. I, par. 4, *L'osservatore e la sua ombra*, pp. 30-33.

## 1.2 Dinamiche dominanti.

Nello scibile umano, pur necessariamente sempre più in espansione se il suo limite è l'onniscienza, i concetti di forza, sistema, dinamica e moto sono stati ampiamente studiati, come anche utilizzati e applicati così da renderne difficile la loro riproposizione in termini di pura originalità. Questo lavoro, tuttavia, fa delle *dinamiche dominanti* il suo obiettivo principale e perciò se ne dà presentazione facendo notare, comunque, che tale discussione serve esclusivamente a far comprendere la *forma* di che cosa si sta ricercando essendo la loro *sostanza*, cioè *ogni dinamica dominante specifica*, l'effettivo bersaglio di questo studio.

Se è vero che l'uomo non agisce *improvvisando ogni volta* le sue *sempre diverse decisioni* secondo il contesto in cui è inserito, cioè costruendo sempre e comunque una sua realtà, è anche vero che egli non agisce mantenendo ogni volta le sue *sempre immutabili decisioni* secondo schemi elaborati una volta per tutte.

Allora, qui si ipotizza l'esistenza di un *processo sempre uguale e immutato*, perciò dominante, per ognuno degli umani razionali, ma *potenzialmente sempre mutabile* in ognuna delle sue espressioni, cioè i risultati di quel processo che per la sociologia non possono essere altro che l'agire, l'agire sociale e il complesso dei fatti sociali o fenomeni.

Un sistema generale come sistema caotico, in cui l'ordinamento cosmico non è dato da un *meccanismo* perciò sempre uguale e sempre con lo stesso moto, ma da un processo sistemico. Sarà il processo, infatti, a essere sempre uguale e perciò in questo senso *ordinato*, ma le sue variabili e le sue mutabili sono in continua elaborazione e producono diversi pesi e misure, tale per cui quel processo può muoversi dinamicamente verso ogni direzione possibile e attuabile. Questo è un ordinamento del caos. Questo è un cosmo.

Il caos, quindi, è l'insieme unico di tutte le variabili possibili che sono correlate o correlabili in ogni possibile modo; così contiene tutti i cosmi differenti che si possono ordinare, ma questi non sono necessariamente complementari e definitivamente compatibili. Vale a dire che un cosmo ordinato ed estratto dal caos, è funzionale a sé stesso, ma le sue variabili non possono essere espunte totalmente e definitivamente da quanto rimane del caos, vale a dire che non per il fatto che tipi di variabili siano inserite nel cosmo (A) alcune di quelle variabili da sole o tutte se assieme ad altre, non possano essere inserite nel cosmo (B). Due cosmi ordinati ed estratti posso ritornare ad essere disordinati quando si mettono in relazione. L'ordine cosmico è *qui inteso come processo ordinabile*, restando la numerosità e la variabilità delle variabili un problema sempre aperto e con cui confrontarsi. Per essere più chiari, si può dire che le variabili sono e restano nel caos, mentre i cosmi sono gli effetti di queste stesse variabili, cioè i fenomeni. Ovviamente, tanto più un sistema è chiuso, isolato o isolabile, tanto più le variabili che hanno effetto su quel sistema sono più stabili in numero, qualità e valore: quei sistemi sono cosmi ordinati, a bassa velocità di mutamento.

Dinamiche dominanti, quindi, come fondamento universale dell'agire umano. Usabili per l'analisi e per la *predittività*, anche se (ad ora) tendenziale del comportamento dell'uomo in società e con esso, stante l'incontrovertibilità dello *status æconomicus* dell'uomo,<sup>66</sup> la *previsione del mutamento* delle formazioni economico-sociali.

Consapevole del rischio di questa affermazione, qui si ribadisce che se la scienza manca di predittività *non è scienza nel senso completo del termine*, ma soltanto conoscenza o filo-

---

<sup>66</sup> Subito va detto e si deve *convenire* che, se pure si può correttamente discutere sulla non universalità dell'uomo economico inteso dall'economia moderna più esasperata, è assolutamente impossibile espungere quello stesso modello dall'agire umano in quanto sarebbe come dire che un uomo, prima di prendere una qualsiasi decisione, mai nel suo agire abbia fatto un qualsiasi calcolo razionale domandandosi se e quanto potesse convenirgli quella stessa azione. D'altra parte la convenienza come da me intesa riguarda l'azione-agire del soggetto che si muove verso l'ente di valore in modo conveniente, quindi consono e coerente a quel valore stesso, cioè soprattutto *come si conviene*.

sofia qualunque sia la sua complessità. La predittività, ovviamente, si manifesta nell'applicabilità. Triste sarebbe se, riguardo alla fisica o alla chimica, ogni volta che si costruisca una casa o un ponte si dovesse rilasciare l'opera con la formula "tendenzialmente non dovrebbe crollare".<sup>67</sup> Se quindi l'essere scienza si dovesse considerare nei termini della capacità predittiva, potremmo abbandonare le pretese di scientificità delle scienze sociali, in primis dell'economia che, evidentemente, fallisce le sue previsioni. Con essa, altrettanto evidentemente, cadrebbe la sociologia. Oppure, come io credo, se non si abbia a costringersi di rinchiudersi in un alveo di *scire* filosofico pur di mantenere il rango di scienza e scienziati, si deve aumentare il livello di predittività.

Le dinamiche dominanti, quindi, sono proprio ciò che il nome suggerisce. Qualcosa di talmente generale per la loro portata, ma anche particolare, quindi, preciso e assoluto (relativamente) che non si confonde immediatamente con le teorie sistematiche del passato (cioè quelle dei grandi e completi sistemi di spiegazione). Affermare e trattare di dinamiche dominanti e di sistema sociale, infatti, non significa inserire nuovamente la sociologia entro gli schemi strutturali di valore universale sul funzionamento della società.<sup>68</sup>

Oppure una lotta – secolare e inutile – tra le teorizzazioni olistiche e quelle solipsistiche, le prime intese come tutti quei processi scientifici che vogliono spiegare un sistema comprendendo sempre e soltanto tutto l'insieme e dove la somma funzionale di questo insieme è sempre maggiore delle singole unità, mentre le seconde restituiscono il tutto come unica e sola espressione del singolo.

Olismo da un lato e solipsismo dall'altro. Due estremi che non fanno parte di questo lavoro se non come visioni simultanee in cui si deve tener conto dell'individuo verso il tutto, ma anche dell'insieme complessivo delle variabili che possono intervenire nel sistema.

Dalla posizione statica iniziale del paradigma privilegiato nella *Visione del Parallaxe* alla situazione dinamica di quella stessa visione, dall'interno del soggetto all'insieme della società per poi ridiscendere dal tutto al singolo.

Una dinamica dominante, quindi, come *un contenitore identico per tutti con un contenuto diverso per ognuno*.

Ovviamente è sempre un rischio voler spiegare il tutto come uno solo, ma la ricerca di una legge (se esiste) deve necessariamente condurre a una semplificazione unitaria, altrimenti cadrebbe proprio il concetto stesso di legge. Inoltre, non va negato il fatto che per quanto si discuta delle condizioni particolari di un gruppo, fino a cadere nell'altrettanto rischioso relativismo culturale, ognuno di questi od ognuno degli insiemi di gruppi o di società sono riconducibili alla società *Uno* dell'Uomo che va intesa come *Sistema*,<sup>69</sup> cioè "riunione, complesso", derivato di συνίστημι (*synistemi*) che vuol dire "porre insieme, riunire".

E se ormai s'afferma la raggiunta conoscenza che:

- biologicamente ogni uomo è *fondamentalmente uguale all'altro*, se non per tratti peculiari o differenze antropomorfe di scarsissima rilevanza, ferme le diversità extra-razziali delle capacità cerebrali o altre fisiologiche o della struttura genetica;

---

<sup>67</sup> Ad *Opera d'arte*, certamente il manufatto non crollerà a meno che intervengano variabili, anche prevedibili e non previste, ovvero imprevedibili nel senso puro del termine.

<sup>68</sup> Per sociologie sistematiche intendiamo, per esempio, quelle di Auguste Comte (positivismo e legge dei tre stadi), di Herbert Spencer (l'evoluzionismo e il darwinismo sociale), di Karl Marx (marxismo dogmatico), oppure Talcott Parsons (lo struttural-funzionalismo). In realtà, forse con la sola eccezione di Comte, ma solo perché è ancora un filosofo sociale, nessuno degli altri s'è immaginato una società come sistema realmente meccanico e *biicamente* deterministico, né avrebbero accettato le storture fatte in nome dei loro impianti teorici fondamentali. Tale è per il darwinismo sociale inteso come razzismo genetico; così è per il materialismo storico che *non figlia sovrastrutture dalle strutture* così come una gallina espelle un uovo; così è per lo struttural-funzionalismo che non è un motore a scoppio con bielle e pistoni.

<sup>69</sup> Vedi oltre la definizione qui adottata.

- le *differenze sostanziali* tra gli uomini sono quelle storiche e culturali, tale che s'ammette anche una "costruzione sociale della realtà" (Peter L. Berger e Thomas Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, 1966),

si può bene affermare che esiste *almeno una legge* che genera il comportamento o l'agire e l'agire sociale, *entro la quale vanno inserite le diverse variabili e mutabili* per un altrettanto rischioso, ma accettabile, calcolo o misurazione.

Una delle ipotesi fondamentali, o forse proprio l'idea di fondo del lavoro sostiene, che si può costruire il *modello del comportamento* del singolo individuo così da poterlo assumere a fondamento ed esemplificazione del rapporto individuo-società (anche come agire sociale à la Weber). Ma l'obiettivo immediato di questo lavoro, per arrivare a tale obiettivo, sono appunto le *dinamiche dominanti*, e la loro ricerca è indirizzata anche alla loro stessa definizione poiché sono qui intese proprio come *processi fondamentali che operano nel rapporto individuo-individui*. Allora qui interviene anche un spoliamento di quello che non riguarda immediatamente il tronco fondamentale così come ogni orpello, che pure a questo è inevitabilmente unito, evidentemente ne discende come una derivazione. In ciò trova riscontro, quindi, anche l'impianto teorico di Guglielmo di Ockham<sup>70</sup> (*a parità di fattori* la spiegazione più semplice tende a essere quella esatta) e il suo principio *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*.<sup>71</sup>

Di questo impianto, ovviamente, non si tenta di entrare in quelle annose e plurimillennarie dispute filosofiche che non appartengono né a questo lavoro né agli interessi specifici di chi scrive, ma risulta nuovamente evidente che l'impostazione qui data è quella propria del *Materialismo storico essenziale e ortodosso* in cui, a mio modo di vedere, non è possibile studiare e compiere l'analisi profonda della società se non si entra anche nel profondo dell'individuo sociale. Non nella sua psicologia, certamente, perché di questo ci è supporto la parte migliore della scienza psicologica, ma la sua individualità (UE) perché divenga il suo essere sociale (UES).

Come sarà anche illustrato in seguito, la società è *esattamente la somma delle parti*, ma è *la parte singola* che mutando in continuazione mostra la mutevolezza della società che *sembra come* mutare in sé. È ancora all'impianto di Ockham (riferendomi *esclusivamente* al

---

<sup>70</sup> Ockham rientra tra i *nominalisti*, cioè quella corrente della *Scolastica*, che ritenevano reali solo gli enti fisici, mentre i concetti astratti, gli *universali* e i termini di portata generale, non esistono e sono semplici convenzioni verbali (i concetti sono concepiti come nomi e non hanno una propria esistenza antecedente o addirittura non connessa alle cose). Nell'annosa e tutta filosofica "disputa sugli universali", li vede contrapposti ai *realisti* che ritenevano reali i concetti universali ed esistenti in sé nel mondo delle astrazioni che è indipendente da quello fisico (esiste una realtà indipendentemente dagli schemi mentali dell'uomo). È particolarmente sugli universali che Ockham vorrebbe far calare il suo rasoio. Della concezioni di Ockham non va presa l'interpretazione che per alcuni vuole l'esclusione di alcune variabili apparentemente poco rilevanti per tentare la semplificazione dell'analisi, perché la strada più semplice, cioè la soluzione più semplice si ricerca e accetta a parità di condizioni. Insomma, più che tagliare il problema è quello di non aggiungere elementi inutili altrimenti si finisce per ricostruire l'intero universo che si sta studiando per spiegare un particolare fenomeno. Quindi, può essere senz'altro preso nell'analisi scientifica il principio della semplificazione (concetto fondamentale proprio di analisi) purché non si elidano gli elementi, ma si evitino quelli inutili all'analisi stessa. Ovviamente in un ambiente complesso e caotico si tratta di un'impresa estremamente ardua tanto da esporsi alle più facili critiche epistemologiche e anche metodologiche. Tuttavia, mi sia concesso di sottolineare che queste dovrebbero procedere *ex post*, non *ex ante*, tale per cui è vero che potrebbero aiutare a segnalare possibili pericoli e rischi sul procedere dell'attività di ricerca empirica, ma diverrebbero inutili e nocivi se impedissero questa attività stessa. In questo caso, nel caso di una ricerca o di un'attività applicativa, quelli che dovrebbero parlare per primi sarebbero i risultati, e se questi si mostrassero validi nella predittività nessun ulteriore giudizio sarebbe necessario se non lo studio per la chiara spiegazione del processo che li ha prodotti, affinché non ci si imbatta e si incagli in una *scatola nera*.

<sup>71</sup> Non moltiplicare gli elementi più del necessario.



principio della semplificazione) cui tanti studiosi e scienziati (*tutti!*?) della scienza moderna fanno riferimento.

Questa rasoziata, tuttavia, non può mai essere intesa come volgare parcellizzazione – come semplificazione analitica o come nella polverizzazione delle scienze – perché si rischia di cadere proprio nell’opposto della sostanza delle teorie della complessità e del caos elidendo, magari, proprio *il battito d’ali della farfalla*, non giungendo a comprendere che sarà proprio quello a provocare *l’uragano*.<sup>72</sup>

Quei concetti che molte discipline, filosofie, religioni o dottrine e altre attività di pensiero dell’uomo hanno chiamato *χάος* come l’origine dell’inizio delle cose e *κόσμος* il suo ordine spontaneo, pure trovano collocazione in questa mia concettualizzazione. Infatti, la speculazione teoretica è lettura del *χάος* fino a trovare un suo ordinamento in un qualsiasi *κόσμος* che entra in una teoria, che pure ne enumera le variabili, fino a che questo *ordinamento* sia talmente definito o definibile (che non significa ristretto o piccolo) da consentire, pur in presenza di continui cambiamenti di valore, anche la valorizzazione di quelle variabili (e mutabili), cioè la loro misurabilità, cioè totalmente nella fase dell’*applicabilità* teorica.

Per certi versi questo appare come il parallelismo con quella “infinità priva di senso” del divenire del mondo di Heinrich Rickert e alla quale (aggiunge Max Weber) è stata attribuito senso e significato dal punto di vista dell’uomo. “La cultura [come il *κόσμος*] è una sezione finita dell’infinità priva di senso del divenire del mondo [*χάος*] cui è attribuito senso dal punto di vista dell’uomo.”<sup>73</sup> Forse è proprio davanti alla comprensione della molteplicità della variabili (*sostantive* e *aggettive*) che Weber propone il suo politeismo dei valori, tale per cui ogni individuo ha una sua serie di valori che lo guidano, ma proprio quella complessità di variabili (forse?) fa desistere il sociologo tedesco dallo specificarne il processo dinamico, unitario e sistemico.

Se potessi azzardare un paragone esemplificativo, direi che avanti la semplicità della formulazione della legge di  $E = m \times c^2$  (derivata dalla teoria della relatività ristretta), vi è poi la complessità dei valori, che devono essere inseriti *volta a volta*, delle diverse *m* (masse) di cui si intende conoscere il valore *E* dell’energia.<sup>74</sup>

Con riferimento sociologico, invece, si potrebbe parlare di processo di socializzazione, come *processo universalmente valido* in cui *ogni sua applicazione si diversifica proprio per la diversità delle variabili strutturali e sovrastrutturali* inserite in ognuno di questi stessi processi, cioè quando sono attivati fattualmente.

All’interno, quindi, di ogni azione vi è un processo unitario riproducibile e fondamentale che chiamo dinamica dominante dell’agire e – per conseguenza – dell’agire sociale. E non è un caso che il materialismo storico *di tipo ortodosso*, quindi quel processo che *intende l’intera complessità sistemica del ciclo continuo tra struttura e sovrastruttura*, è qui visto come una di queste dinamiche.

Le dinamiche dominanti, perciò, non sono sistemi olistici.

È ovvio, anzi consequenziale, che alla definizione di una dinamica dominante si assegni poi la spiegazione a grappoli di fenomeni o di fatti, ed è quindi altrettanto facile per il lettore l’interpretazione e il ricongiungimento con quelle teorie arrivando così a posizioni preconette se non addirittura di possibile e immediato rifiuto. Questa idea deve essere allontanata dalla mente di colui che qui legge, perché la sociologia è ormai uscita dal suo stato adolescenziale e chi scrive ha conoscenza sia delle teorie sistematiche, sia di quelle strutturaliste e sia di quelle costruttiviste. In breve, quindi, l’interpretazione è globale e completa, e pur tenendo distinti gli elementi e le loro relazioni, chi scrive non tiene distinti gli effetti reciproci

---

<sup>72</sup> Si dà questo anche come applicazione della *Visione del Parallaxe* di cui al paragrafo sul metodo di questo studio. L’osservatore dovrebbe poter mantenere contemporaneamente i diversi punti di vista precedentemente raggiunti e non farsi trascinare né da sé stesso, né dagli altri.

<sup>73</sup> M. Weber, *L’«oggettività» conoscitiva (...)*, (1904), in *Il metodo delle scienze (...)*, cit., p. 96.

<sup>74</sup> In funzione della relazione data col valore fisso di  $c = 300.000 \text{ km/s}$  e  $c^2 = 9 \times 10^{10}$  espresso in *Kl*.

che tali elementi e tali relazioni hanno momento dopo momento nella società come sistema, che pure esiste perché se ne subiscono gli effetti.

Dato quanto appena detto e senza ulteriori preamboli passo a fornire la definizione principale e fondamentale:

*una DINAMICA DOMINANTE è il processo interno al SISTEMA che determina l'unicità della forza sistemica di moto o movimento, che è data dalla molteplicità delle forze cinetiche degli ELEMENTI e delle RELAZIONI del sistema stesso. Vale a dire che il processo fondamentale (dominanza) è la summa figurativa delle forze molteplici (κίνησις – cinèsi) che genera una forza di unicità (δυναμικός, δύναμις – forza – dinamica). Quindi, una dinamica dominante è l'atomo di processo, il più piccolo processo che utilizzando la molteplicità delle forze cinetiche, ovvero anche una scala di valori, è in grado di muovere l'intero sistema (qualsiasi) determinando la direzione o, se si vuole, il fenomeno.*

Altresì, si sottolinea che per unicità e determinazione di direzione non hanno nulla a che fare con la linearità del tipo  $y = xa + b$ .

Si devono, pertanto, considerare:

- *Sistema*, in generale per le scienze come “qualsiasi oggetto di studio che, pur essendo costituito da diversi elementi reciprocamente interconnessi e interagenti tra loro o con l'ambiente esterno, reagisce o evolve come un tutto, con proprie leggi generali.”<sup>75</sup> Per la fisica disciplinare come “un corpo o un insieme di corpi in quanto soggetto a interazioni (interne e/o esterne) con altri sistemi, regolate da determinate leggi generali”<sup>76</sup>.

In questo luogo, quindi, il concetto di sistema è proposto e deve essere considerato come *insieme tutto* di elementi e di relazioni che visti nella loro fissità, cioè una staticità *analitica di laboratorio*, si mostra come una rete inattiva di relazioni simili a canali entro i quali scorrono le forze prodotte ed elaborate dagli elementi, e dove anche i *nodi di relazione* sono parte del sistema stesso e agiscono da collettori dei flussi di quelle forze e *ri-elaboratori* a causa della conflagrazione di questi flussi di forze.

È in questi nodi che la conflagrazione di forze genera la prima fase del processo<sup>77</sup> proprio dei sistemi di azione-retroazione ( $A \leftrightarrow B$ ), procedendo così come flussi di ritorno entro le relazioni stesse.

Data, quindi, la definizione e la concezione di rete è difficile non considerare la società come un sistema. In questa definizione e concezione, infatti, penso che si ritrovino tutti gli elementi e tutte le relazioni di tipo sociologico, antropologico culturale e psicologico sociale. Il concetto di reciprocità e di interazione, azione reciproca, orientamento dell'azione verso l'altro, processo dialettico ecc. sono tutti rispondenti alla presenza di un sistema.

La comprensione di essere davanti a un sistema, tuttavia, non significa che vi sia immediatamente la comprensione del sistema stesso. Come pure per me, allo stato dei fatti e della elaborazione fin qui svolta, non appare *tout court* convincente la scelta procedurale della fisica e della matematica che, per la definizione di un *sistema complesso* utilizza “strategie di descrizione che fanno riferimento a valori medi o a modelli semplificativi, al fine di ridurre il numero dei parametri significativi e rendere possibile «controllarne»

---

<sup>75</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Di cui è pienamente consapevole già il materialismo storico ortodosso di Marx ed Engels – cfr. F. Engels, *Lettere di Engels sul materialismo storico (1889/95)*, collana *Sul filo del tempo*, Prima edizione, Iskra, Firenze, marzo 1982.

matematicamente (...) l'evoluzione.”<sup>78</sup> Certamente per i fini della fisica e della matematica, e della loro corsa all'applicabilità, questo appare sufficiente perché si dichiara di trovarsi di fronte a un “sistema [complesso] composto da un numero molto grande di costituenti elementi e che quindi non può essere descritto in termini di leggi di evoluzione e di interazione dei singoli costituenti”.<sup>79</sup> Ma questo, comunque lo si interpreti, non può bastare in termini di analisi sociologica teoretica e teorica, poiché nessuna variabile è immediatamente rinunciabile nella complessità del *χάος* in quanto sempre produttrice di forze agenti e retroagenti. Solo ed eventualmente nel momento applicativo della teoria si può procedere a questa esclusione in quanto per la determinazione del *κόσμος* su cui si lavora, diviene consequenziale la riduzione e la chiusura degli spazi e quindi delle variabili lì comprese. Per quanto riguarda l'analisi sociologica resta ovviamente il fatto che tale impostazione, oltre che concettuale della onnicomprensività, è data dalla maggiore difficoltà di misurazione delle variabili considerate.

- *Cinetica*, va intesa come movimento singolo di ognuno degli elementi attivi; azione quale espressione di energia che si manifesta con una forza. Più chiaro, anche se specificamente della fisica, è il termine *cinematica*, inteso come riferito ai “movimenti indipendentemente dalle cause che li provocano o mantengono”<sup>80</sup>. Senza necessità di porsi il problema di trovarne le cause, l'azione-agire del singolo individuo è perciò data e in moto nella composita dinamica del sistema (che può essere l'individuo stesso quando si tratti di sistema aperto in generale nelle scienze, mentre si tratta, nel nostro caso particolare, di azione-agire sociale).
- *Dinamica* come “movimento di un sistema in relazione alle cause che lo determinano”.<sup>81</sup> Quindi non tanto le cause stesse risultano importanti, quanto il processo complessivo che produce un effetto, cioè il movimento che si manifesta con una forza direttiva dell'intero sistema (come sopra definito) e in particolare le sue modificazioni. Ma nel nostro caso il moto o movimento è l'azione-agire del singolo individuo e del sistema sociale *nel* sistema sociale stesso, quindi è azione sociale o agire sociale *à la* Weber.

Quindi l'individuo è un sistema ed è anche un elemento di sistema.

Questo insieme *Sistema* (complesso) così descritto può manifestare un moto o movimento costante, e quindi diviene:

- un *Sistema ordinato* nel senso di cosmico, con maggiore ripetibilità e presumibilmente con minore spazio tanto da limitare il numero e la forza delle variabili che restano pur sempre tali per definizione;
- un *Sistema disordinato* nel senso di caotico, con minore ripetibilità e presumibilmente con un maggiore spazio in cui rientrano anche un numero non limitabile di variabili che si aggiunge alla complicazione di essere tali.

Per la sociologia qui presentata, il singolo elemento, cioè l'individuo-persona, è la parte fondamentale dell'*atomo sociale*, cosa che va considerato come composto dalla coppia di individui e che non va confuso con l'atomo di processo della definizione di cui sopra.

Se lo si considera un universo singolare *à la* Sartre, l'individuo-persona è esso stesso un sistema autonomo, ma qui è preferita la nozione di *elemento di sistema avente un sistema interno di valori*, che agisce sempre socialmente, cioè come agire dotato di senso quando sia

---

<sup>78</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

posto in relazione agli altri (cfr. Weber, *Economia e Società*, 1922, 1956). Elemento di sistema complesso che, coerentemente con le definizioni date, produca dal *proprio* sistema di valori (nel processo proprio, singolare, valoriale, di preferenze nella *dinamica dominante*) un'unica forza sistemica direttrice che conflagra o, se si vuole interagisce, con le direttrici degli altri elementi, ormai tutti parte del sistema di livello superiore, inclusa la interdipendenza degli individui che si presenta dall'atomo sociale in poi.<sup>82</sup> Questa forza sistemica direttrice dà moto espressivo alla DINAMICA DOMINANTE dell'individuo-persona che, essendo poi inserito nell'atomo sociale od ogni sistema di livello superiore, diviene forza cinetica dell'elemento di sistema, cioè lo stesso individuo-persona.

A partire proprio dalla complessità, intesa come un riferimento teorico, sono temi che non dovrebbero cogliere di sorpresa il lettore perché per quanto autonomamente elaborati da chi scrive e quindi originali, proprio in funzione di quella *Visione del Parallaxe* che adotto, trovano continua sponda nella letteratura dei classici e non solo.

Così, quelle strutture gruppali o configurazioni che Elias offre come rapporti sociali sono necessariamente rapporti tra individui: cos'altro? La forza dell'interdipendenza emerge dai fenomeni analizzati proprio perché, secondo me, egli la estrae dalla loro unione inscindibile e dalla loro complessità necessaria che produce – secondo me a partire dall'individuo, cioè nel processo comunque soggettivo – la *moltiplicazione* del valore delle variabili stesse.

Si tratta di un autentico *rapporto funzionale* tra dimensione sociale e individuale. L'individuo vive nel proprio ambiente sociale che necessariamente deve infondere esperienza e conoscenza tale che ne è formato, anche plasmato in alcuni casi, ma non perde la sua *identità di persona*,<sup>83</sup> quindi quella capacità propria che possiede il *soggetto* nel processo di ricezione, elaborazione di pensiero.

È quello stretto rapporto che esiste e che Elias mette in evidenza proprio tra la dimensione sociale e la dimensione psicologica, di conseguenza il legame altrettanto *inscindibile* tra il singolo individuo e la società *di cui quello fa parte assieme agli altri*. È quel singolo individuo che, tolta l'individualità fisica, non esiste esclusivamente “dentro di sé”, e nemmeno “per sua natura” interna che prescinde o può prescindere dall'esterno. Che non sia quindi “un cosmo chiuso in sé” dove si riesce ad accettare al massimo un compromesso in cui un “pezzo deriva dall'esterno, un pezzo dall'interno”. Che sia, invece, il prodotto unico che può rivivere solo dallo scambio sociale. E questo, tra l'altro, perché “un uomo che cresca lontano da una società umana non consegue tale «individualità» (...). Soltanto dopo che le sue malleabili funzioni psichiche sono state a lungo e faticosamente modellate dal contatto con altri il suo autocontrollo del comportamento acquista quella qualità formale unica che definisce una individualità specificamente umana.”<sup>84</sup>

Allora potrei definire quella complessità di cui tratto come *un tutto sempre in movimento*, l'essenza stessa del caos, da cui continuamente emerge un cosmo, un determinato, cosa che per definizione necessita di un *determinante* la cui natura non può essere altro che quella caotica, quindi, almeno fino ad oggi, mai semplicemente identica nella sua stessa successione, e sempre influenzabile dalla più piccola variabile. È quella sezione finita dell'infinità priva di senso del divenire del mondo *à la* Weber; un cosmo determinato tra l'infinità de-

---

<sup>82</sup> Quindi > 2.

<sup>83</sup> Secondo chi scrive questo avviene proprio perché l'individuo è e resta persona anche se dovesse assorbire l'intero ambiente culturale che lo circonda tanto da far dire che è individuo senza personalità. Anche il quel caso estremo, la sua personalità, infatti, sarebbe quella del conformista estremo. Su questo concetto, ovviamente, la letteratura non manca, a iniziare proprio da Merton e la sua formulazione dei cinque tipi.

<sup>84</sup> Cfr. N. Elias, *La società degli individui*, titolo originale *Die Gesellschaft der Individuen* (1939-1987), Frankfurt, Suhrkamp, 1987, traduzione di Giuseppina Panzieri, Il Mulino, Bologna, 1990, capitolo primo, in particolare le pp. 73-75. L'editore ci conferma che l'Autore ha scritto il testo in tre parti e in tre periodi molto distanti nel tempo. Una prima parte nel 1939, una seconda presumibilmente tra il '40 e il '50 del Novecento, e l'ultima parte nel 1986-87.

terminabile che sfida lo scienziato sul campo della prevedibilità. Ed è una sfida che lo scienziato non può rifiutare *se non al prezzo*, in ultima istanza, di non essere più scienziato.

Sfida difficile, improbabile, ma con un'altissima posta in palio. È un andare avanti continuo nonostante i rischi e i fallimenti che ci circondano, ma è proprio nonostante questi e *con la volontà di non pagare quel prezzo* che, costringendoci ad andare avanti, ci diamo forza, ovvero *aumentiamo il valore del nostro ente*, o dell'oggetto intenzionato, così anche dando valore nel dirci che "mille cadranno al tuo fianco e diecimila alla tua destra".<sup>85</sup>

Seppure sarebbe inesatto affermare che nessuna strada sia già stata tracciata – vale a dire che un mio percorso ideale evidentemente già esiste – ciò che deve essere qui ricercata è la dinamica del sistema. E in questa che in fondo è una sfida, ogni arma scientifica è valida.

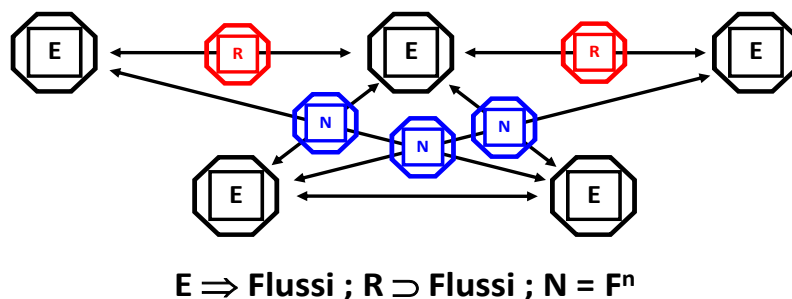
Così la dinamica si può esprimere e così anche sarà fatto, con una formulazione matematica in cui uno dei quesiti è lo stesso dell'economia teorica e dell'econometria, cioè se alle formule così come saranno espresse si possono (e fino a che punto) far corrispondere dati, cioè l'insieme delle variabili  $\{\Omega\} \in R$ , in modo da poter ottenere sempre un risultato numerico matematicamente calcolabile, attendibile e valido.

Già ora, tuttavia, si può dire che in questa sede *non si ha nessuna pretesa di calcolabilità esaustiva* di quello che è la conseguenza delle dinamiche dominanti, cioè l'*azione* (dotata di senso) e l'*azione sociale* dell'individuo, vale a dire uno qualsiasi dei suoi comportamenti che abbiano senso per sé e in relazione agli altri. Questo tipo di sociologia teoretico-analitica non è predizione escatologica, e i modelli qui espressi in forma matematica, infatti, sono e restano una rappresentazione della realtà e perciò sono utili per comprendere la dinamica dei sistemi, ma non sono e non saranno mai confusi con la realtà stessa.

## CONCETTO DI SISTEMA E RETE DI RELAZIONE

Concetto di sistema: un ente od oggetto (di studio) costituito da diversi elementi **reciprocamente interconnessi** e **interagenti** tra loro o con gli elementi dell'ambiente esterno che **reagisce o evolve come un tutto**, con proprie leggi generali.

Lo consideriamo come **insieme di elementi (E)**, di **relazioni (R)** e di **nodi (N)**, che si mostrano come una **rete di relazioni** (concetto di rete di relazioni). Le relazioni sono simili a canali entro i quali scorrono le forze, come **flussi (F)** di contenuto relazionale, prodotte ed elaborate dagli elementi (individui) e dove i nodi di relazione tendono a rappresentarne l'elaborazione sociale.



<sup>85</sup> Salmo 91,7 – Nuova Diodati, 1991.

### 1.3 I Classici e Marx: *perché e come*.

Iniziando questo lavoro ho immaginato di dover giustificare, cioè spiegare, il perché dell'uso dei classici della sociologia e non solo. Andando avanti negli anni ho potuto trovare così tanto consenso da rendere quasi ovvia questa scelta di lavoro.

Tuttavia, siamo qui. E a questo punto ritengo debbano essere espressi tutti i motivi (*lato sensu*) che implicano, tra tutto il resto delle proposte, una economia sociologica.

Certo basterebbe la chiarezza con cui Marco Bontempi apre il suo saggio su Durkheim, ricordandoci che è “proprio dei classici costruire una sorgente sempre rinnovata di riflessioni per coloro che li interrogano.”<sup>86</sup>

Se è vero, come sembra lamentare Marco Burgalassi, che vi è assenza di “*studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*”<sup>87</sup> anche se si tratta più che altro della presenza dei classici italiani nella storia del pensiero sociologico, diviene chiaro il riferimento alla necessità dei classici stessi nello sviluppo teorico della sociologia. Oltre a questo, lamentando pressoché il monopolio retto da Mosca, Pareto e Michels, richiama conseguentemente e riporta alla memoria i nomi di Achille Loria, Corrado Gini, Renato Treves, Gino Germani, Enrico Ferri; e ancora Scipio Sighele e Pasquale Rossi, come pure nella sociologia cattolica appaiono dimenticati, se non per altri motivi, i nomi di Luigi Sturzo e di Giuseppe Toniolo. L'odierna “desolante assenza tra i classici della sociologia di una adeguata rappresentazione italiana”<sup>88</sup> non è certo un lamento di ordine didascalico, quanto per lo sperpero di una parte della teoria sociologica.

Che questa ultima affermazione sia vera o meno, per dirlo si deve avere una più che buona conoscenza di tutte le opere degli italiani citati qui sopra; che sia il Loria assertore di un Marx materialista-determinista, o il Toniolo propugnatore di attive imprese nella società comunitario-cattolica, o il Treves valutativo piuttosto che avalutativo; che sia questo o altro, tutto rientra nello specifico della validità o meno delle teorie di ognuno. Resta il fatto, tuttavia, che *l'uso dei classici è necessario* per la costruzione della teoria, ed è certamente necessario per la ricostruzione o la confutazione e il rinnovo della teoria stessa. Su quelli, evidentemente, devono poi essere aggiunti quegli altri autori succedutisi nel tempo fino a includere, a mano a mano, quanto si riesce ad analizzare degli studi più recenti, cioè quelli della scienza delle riviste piuttosto che di quella dei manuali.

È questo forse uno dei momenti per ricordare al lettore che gran parte di questo lavoro è dedicato proprio alla ricerca e alla raccolta di informazioni e dati e proposizioni e termini certamente non esaustivi, ma altrettanto certamente tutti inerenti alla teoria dell'azione dell'uomo con l'uomo.

Venendo quindi all'oggetto del lavoro, per chi studia questi temi, la domanda che ci si dovrebbe porre è esattamente quella opposta: perché e come si può *non* usare Marx?

Potrebbe essere che questo paragrafo sembri anticipatorio e troppo specifico su qualcosa ancora *in fieri*, ma nel caso particolare di una economia sociologica, cioè di una sociologia che deve considerare l'economia – come qui intesa – all'interno della propria competenza, l'uso di un classico come Marx è inevitabile.

Questo perché la risposta più ovvia sembra essere la seguente: analizzare le formazioni economico-sociali a modo di produzione del capitale, i suoi rapporti fondamentali che sono “rapporti sociali di produzione”; cercare le dinamiche dominanti dell'uomo che vive in società laddove per lui v'è priorità indiscussa il produrre e riprodurre la propria vita; indagare

---

<sup>86</sup> M. Bontempi, *Un altro illuminismo è possibile? Ragione e razionalità nella sociologia di Durkheim*, in *Rileggere Durkheim*, parte monografica in «Quaderni di teoria sociale», n. 6, anno 2006, p. 13.

<sup>87</sup> M. Burgalassi, *La presenza (e assenze) di studiosi italiani nelle Storie della Sociologia*, in rivista di «Sociologia», anno 2005, pp. 3-11.

<sup>88</sup> *Idem*, p. 11.

il mutamento sociale con lo scopo di aumentarne la previsione scientifica; fare tutto questo e ancora di più e farlo senza le categorie scientifiche di Karl Marx significa rinunciare a gran parte della conoscenza fondamentale sul capitale. Significa *perdere i collegamenti* che da Marx, come autore, *conducono agli altri autori, antecedenti e susseguenti*. Significa rinunciare a comprende quanta fatica costa il raccogliere appunti incessantemente e incessantemente elaborarli in maniera forsennata. Vale a dire un metodo capillare di lavoro che è talmente sfibrante da rischiare di far perdere lo studioso nel mare della ricerca senza più trovare un approdo. Significa, ultimo ma non ultimo, dare credito a moltissimi di quegli economisti e sociologi pervasi da un solo e unico paradigma dominante tanto da essere ciechi avanti alla luce più chiara. Studiosi e analisti che non solo hanno miseramente fallito e ancora falliscono le loro previsioni, ma sono già all'opera per trovare le alternative a loro stessi, e a volte parlano di autori senza neppure averne letto le pagine, come molto spesso avviene per Marx, pure rimangono muti – cioè ne parlano per bocca dei critici – avanti ai nomi di Émile Durkheim, Max Weber o Georg Simmel. Altro caso quest'ultimo di ulteriore dimenticanza da parte di moltissimi.

Parlare di società e di economia quale parte *incontrovertibilmente necessaria* di quella e non tenere in conto la *tensione essenziale* che esiste tra tutti questi autori significa parlare del Nulla più profondo. E questi autori in prima istanza possono sembrare antitetici mentre, in ultima istanza, sono i *punti essenziali* della *Weltanschauung*, poiché in tutti mi sembra di vedere quel comune luogo da cui essi stessi si dipartono per lo spazio.

Per cui, è evidente ed è pure lecito che molti studiosi viventi hanno il proprio autore di riferimento, ovvero, per molte e disparate ragioni si concludono spesso i propri studi universitari e si iniziano quelli successivi stimolati da un argomento o ragione di ricerca facendo riferimento a un autore in particolare o alla sua scuola, laddove questa ci sia. Ma questa, ritengo, è o dovrebbe essere una situazione iniziale se non si vuole rimanere al passo, ovvero, spesso, entrare nella finta scienza.

Questa cautela, quindi, è parte della situazione che riguarda chi scrive.

Nel mio caso particolare – e ciò è premessa al contenuto che segue – lo stimolo all'interesse scientifico è focalizzato nell'osservazione scientifica della società. Ovvio e persino banale, in prima battuta, se a questa affermazione non si aggiungesse che *della società* interessa il mutamento in senso previsionale, piuttosto che di sola analisi e registrazione del vissuto. A questo punto si intende immediatamente come l'intero lavoro coinvolga immediatamente anche problematiche epistemologiche e metodologiche poiché l'obiettivo dichiarato è quello di potere raggiungere una più cogente e sostanziale prevedibilità, facendo fare un passo avanti alle nostre bistrattate uniformità tendenziali e leggi probabilistiche nei confronti delle ineccepibili leggi delle scienze della natura, o scienze dure, ovvero esatte o con ogni e qualsiasi altro epiteto di grandiosità e purezza le si voglia nominare.

Così il discorso generale, il *perché*, parte da Marx soprattutto, ma non solo, poiché proprio in osservanza di quella cautela appena data, lo studio deve necessariamente ampliarsi quando si immagini molto semplicemente che produrre e riprodurre la propria vita è un'azione dell'uomo individuale e dell'uomo sociale.

Ciò detto, qui non si vuole tanto *parlare di* Marx quanto si vuole *parlare da* Marx. Non è, infatti, scopo di questo lavoro ripercorrere una cosa morta e che molti prima di me hanno già fatto prima e molto meglio. Io, lo affermo più volte, tento una teorizzazione sulla teoria dell'agire sociale per giungere, in ultima istanza, a una rinnovata analisi del modo del capitale al punto in cui è adesso. E lo faccio utilizzando parte (non tutte) delle categorie di chi questo modo l'ha analizzato e criticato fortemente, cioè Marx.

Questo lavoro in particolare, cioè quello che si sviluppa in considerazione dell'agire strettamente economico, sarà oggetto di successivi studi, peraltro già ampiamente avviati, e che saranno contenuti in quello che ho pensato come il Libro secondo rispetto a questo.

Se Marx è necessario, gli altri classici dell'azione-agire non possono essere e non sono esclusi, come pure – e questo è ovvio – non sono esclusi gli economisti che di questo si sono occupati, come pure gli scienziati sociali più moderni.

Detto altrimenti e in rispetto a questa linea, chiunque abbia un valido contributo da apportare è bene accetto. D'altra parte, pur su esiti e affermazioni diverse da chi scrive, tra i tanti possibili si può prendere in considerazione Immanuel M. Wallerstein quando afferma: “Naturalmente mi auguro che, in tutto quel tempo, abbia imparato qualche cosa di utile, e quindi inevitabilmente il mio punto di vista si è evoluto in alcuni importanti aspetti. Io non potevo farlo da solo. Ammetto un debito intellettuale che continua nei confronti di Marx, Freud, Schumpeter, e Karl Polanyi.”<sup>89</sup>

Così, se il debito di primogenitura dei miei interessi scientifici è rivolta a Marx (e questo paragrafo ne spiega ampiamente i motivi), è del tutto normale che nel percorso di ricerca e studio altri *Pater* si sono aggiunti alla lista come è, uno per tutti, Alfred Schütz e la sua fenomenologia. Cosa che per lui, evidentemente, si può riferire indietro ad Husserl, a Brentano per l'intenzionalità e ancora più indietro agli Scolastici, senza per questo correre il rischio di regredire fino al *Big Bang*.

Perciò nessun disagio o stupore se il mio interesse per Marx nasce e poi viene sensibilmente meno quando questi inevitabilmente termina di fornire categorie fondamentali e (p.e.) entra nella descrizione particolaristica del sistema commerciale, industriale e così via. Ciò mi sembra che avvenga soprattutto nel II e nel III Libro de *Il Capitale*, ove sembra cadere nell'*economicismo degli economisti*, allontanandosi un po' troppo dall'essenza della dinamica del sistema del processo di produzione e riproduzione della vita, cioè allontanandosi un po' troppo dalla scienza sociologica.

Non sono l'unico a pensare che il discorso di Marx, soprattutto quando s'immerge nell'oceano de *Il Capitale*, divenga per conseguenza il tentativo di passare da un ragionamento teoretico, quindi *anche* osservativo, a quello descrittivo della concretezza. De famosa tentativo – o palude – di trasformare, per esempio, il valore di scambio in prezzo anziché rifiutare questo ultimo come mistificazione.

Di là da nomi altisonanti, da giganti e da nani, s'intende anche affermare che la dinamica maestro-allievo è per molti di noi pressoché la stessa dell'amore e del distacco, quando comunque Marx *era* affascinato da Hegel e quando, come chi scrive, è al principio affascinato da Marx. Con lo scemare di questo fascino a causa della progressione degli studi declina, ovviamene, anche quel timore reverenziale per cui ci si può avventurare nella critica più aperta, purché si resti nell'ambito della logica scientifica. Affronterò questa critica, ma non in questo libro, e la porrò nel saggio *Abbandonando Marx per confutazione*.

I concetti presi da Marx *e non solo*, quindi, sono stati la base, cioè le spalle di quei giganti delle scienze sociali sulle quali e sui quali ho svolto le mie attività. Quei concetti sono stati molte volte utilizzati così come sono stati altre volte elaborati, altre volte criticati, sovvertiti e sostituiti. E come detto, la sovversione è parte dei compiti dell'attività teorica.

Rivolgendosi specificamente alla nostra disciplina, scrive Umberto Cerroni in questa lunga, ma opportuna, citazione che sostiene il mio impegno nel ripercorrere la materia: “Una rilettura dei classici della sociologia scientifica è oggi [fine secolo Novecento] indispensabile per due motivi apparentemente contrastanti. In primo luogo perché da essi ci viene una essenziale lezione di sistematicità e coerenza teorica che sembra un rimedio opportuno alle *odierne sconcertanti concessioni alle mode e alla frammentazione disciplinare*. (...) l'altro motivo (...) L'oggetto sociale su cui i classici hanno plasmato le conoscenze fondamentali della sociologia scientifica moderna è profondamente mutato nelle sue strutture profonde: economiche, politiche, istituzionali, comunicative. Ciò significa che un efficace riutilizzo

---

<sup>89</sup> Tratto da *The Development of an Intellectual Position*, adattamento del saggio introduttivo a I. M. Wallerstein, *The Essential Wallerstein*, N.Y., New Press, 2000, pubblicato su [www.yale.edu/sociology/faculty](http://www.yale.edu/sociology/faculty) – traduzione mia.



dei classici impone un modulo del tutto nuovo. Bisogna contrastare l'uso scolastico che – sull'onda delle competizioni ideologiche e politiche di quest'ultimo mezzo secolo – se ne è fatto. Si tratta di *intraprendere una rimisurazione della conoscenza classica* a partire dalla mutazione che ha subito l'oggetto su cui si costruisce.<sup>90</sup>

Infine, per ripetere e dirla ancora con la letteratura di Italo Calvino, “I classici sono libri che quanto più si crede di conoscerli per sentito dire, tanto più quando si leggono davvero si trovano nuovi, inaspettati, inediti.”<sup>91</sup>

Fin qui per rispondere al *perché*.

Per ciò che riguarda il *come*, quindi sull'uso specifico di Marx, s'è proceduto alla cesura tra i concetti scientifici e quelle affermazioni di tipo ideologico e politico che pure hanno fatto parte dell'uomo che, come fanno molti di noi, s'è impegnato in ognuna delle sue attività della vita che non sia solo quella scientifica. Il fondamento, tuttavia, resta chiaro e in questo senso va inteso in questo lavoro: Karl Marx è stato fundamentalmente un economista di vecchio stampo che, come tale, s'è dedicato allo studio delle condizioni sociali perché *l'economia dell'uomo è sociologia dei rapporti sociali*, tanto da essere necessariamente annoverato tra gli autori della storia del pensiero sociologico.

Di questo, però, si respinge il *continuum* TEORIA – PRASSI quando inteso nell'immediato passaggio dalla TEORIA alla APPLICABILITÀ, immaginata come attività pratica dello scienziato anche militante, ma se ne accetta il senso più profondo in cui *il teorico non è l'ingegnere e la scienza che non si trasforma in applicazione tecnica non è scienza*.

Ovviamente al suo tempo la sociologia come disciplina non era stata ancora fondata, ma non si può commettere l'errore di immaginare una sociologia privata dello studio dell'economia e non si può dimenticare che per Marx i suoi rapporti di produzione, molto prima di essere mere attività industriali di fabbrica, *sono rapporti sociali di produzione* e che il suo concetto di capitale non è rappresentato da cose e non è mero denaro. È più che noto, infatti, che “Il capitale non è una *cosa*, ma un *rapporto sociale* fra persone mediato da cose”<sup>92</sup>. Questa notissima frase, che Marx scrive in riconoscimento<sup>93</sup> della scoperta di Wakefield, descrive *hic et nunc* il capitale. Ancora ne *Il Capitale* (cit.), in nota n. 256, alla pagina n. 550, riprendendo quanto già scritto nel suo *Lohnarbeit und Kapital*, l'autore in questione dice che: “Un negro è un negro. Solo sotto certe condizioni egli diviene uno *schiaivo*. Una macchina per filare il cotone è una macchina che può filare il cotone. Solo sotto certe condizioni essa diviene *capitale* (...) Il capitale è un *rapporto sociale di produzione*.”

Se il valore di scambio è l'unico modo per relazionarsi, vuol dire che i rapporti sociali degli uomini del capitalismo sono *cosificati*, cioè sono resi delle cose. E il *numero del prezzo* diviene ora pari a un codice comunicativo. Così, tra l'altro, resterebbe ancora un mistero il fatto che l'accademia può considerare il *prezzo una variabile* solo economica e non *specificamente sociologica* in conseguenza della quantità di informazioni (variabili) che questo eccezionale indicatore di sintesi porta con sé.

Se vale l'agire sociale *à la* Weber, è evidente che l'uomo sociale compie sempre l'azione di scambiare durante l'interazione, altrimenti non interagirebbe proprio nulla. Così è anche evidente che fin dall'alba dell'uomo, l'uomo sociale ha scambiato, e perciò non ha dovuto certo attendere il modo di produzione del capitale. Ma la vera differenza nei rapporti

---

<sup>90</sup> U. Cerroni, *Introduzione a É. Durkheim (1895), Le regole del metodo sociologico*, titolo originale *Les Règles de la méthode sociologique*, trad. di Michele Prospero, Editori Riuniti, Roma, 1996, pp. XVII e XVIII – corsivo aggiunto.

<sup>91</sup> I. Calvino, *Saggi (1945-1985)*, a cura di Mario Barenghi, Mondadori, Milano, 1995, p. 1820.

<sup>92</sup> K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, sez. VII, cap. XXV, cit., p. 550.

<sup>93</sup> Per quanto, ovviamente, è lì trattato da Marx in senso fortemente critico fino all'ironia. La stessa economia politica anglosassone, discorrendo delle azioni da intraprendere nelle colonie, rivela quali siano le condizioni proprie del capitale che *senza salariati non può essere capitale autentico*, ma solo somme di denaro, masse di materiali e strumenti, insomma risorse inerti e non poste in attività. Cfr. E. G. Wakefield, *England and America*, in K. Marx, *Das Kapital*.

sociali del modo del capitale è che l'ago della bilancia dello scambio pende ormai drammaticamente verso il piatto del *prezzo semplicemente economico*, e lo scambio di prezzo semplicemente economico avviene esclusivamente con l'*equivalente generale di tutte le merci*, cioè con la *sostanza* del denaro.<sup>94</sup>

Insomma, per dirla brevemente, tanto più il denaro (come *forma* e *sostanza*) diviene uniformato e universalmente disponibile a tutti i livelli della piramide di stratificazione sociale, quanto più si riducono (nel mondo del capitale) le opzioni sugli altri beni che potrebbero anche avere funzione di sostanza di denaro, ma hanno e soprattutto hanno avuto, funzione sociale di scambio. Per chiarirci si pensi soltanto alla teoria del dono di Marcel Mauss, e tanto per restare nel metodo di questo lavoro, che sia questa una teoria superata, confutata o meno, ancora una volta un autore del passato.

Ecco dunque, tra i vari utili, alcuni di quelli che ho altrove già definito i cardini irrinunciabili dell'attualità della sociologia di Marx:

- la sistematicità del processo produttivo come attività socio-economica e non solo economica; con la ripresa delle nozioni di struttura e sovrastruttura;
- il mutamento sociale frutto della dialettica storica;
- le contraddizioni *tra le forze produttive e i rapporti di produzione* che una formazione sociale<sup>95</sup> porta in sé come elementi dialettici;
- il modo di produzione del capitale come *sistema altamente dialettico* rispetto alle precedenti formazioni sociali, in quanto è una realtà capovolta.

Da qui alle variabili semplicemente lineari della merce, del denaro, del capitale costante, di quello variabile, della loro composizione, altre ancora e soprattutto quella della forza-lavoro, tutto si riconduce alla complessità sistemica e che, in ogni caso, appare già chiara a quei tempi. Infatti, in quella famosa lettera che spesso ho utilizzato, Engels scrive a Bloch e lascia intendere la comprensione (sua e di Marx) della complessità della *dinamica* storico-materialistica in cui si innestano l'azione e la retroazione di variabili che sono tutt'altro dalla facilità "della soluzione di una semplice equazione di primo grado."<sup>96</sup>

Complessità e dinamismo. Un modo di come utilizzare l'analisi marxiana scevra di ogni orpello ideologico e biecamente politicizzante, e scevra ovviamente delle elucubrazioni degli epigoni marxisti. Complessità e dinamismo sono due elementi forti di questo mio lavoro.

Va detto per inciso che le assurdità marxiste – che pure pretendono un posto nell'assise delle scienze – sono talmente tante e talmente fuori dalla scienza da coinvolgere (quasi) obbligatoriamente anche gli onesti studiosi di quel gruppo che ancora appare un arcipelago dove *tutti possono parlare di tutto* formando opinioni delle più inverconde e allontanandosi così dalla scienza. Tale sembra accadere per l'immediata applicazione alla realtà di concezioni volgarmente politiche e *pseudo-filosofiche*, di cui possiamo trovare alcuni e non certo esclusivi artefici ovviamente in Lenin (esclusivamente politico) e in Stalin. Gli oceani di filosofia dotta e spiccia che sono fuoriusciti tanto dalle Accademie quanto dalle officine, dalle sedi sindacali o di partito, mentre *in Atti* hanno affermavano la potenza della genitura strutturale, *in Fatti* eleggevano la sovrastruttura a madre d'ogni altra cosa: *un cambiamento strutturale mediante l'inoculazione ipodermica di una dose di cambiamento culturale, cioè sovrastrutturale*. E poi il comunismo figliato dal socialismo, il revisionismo e le convulse teorizzazioni di merito, la stessa definizione di comunismo riferita a stati come l'Unione so-

---

<sup>94</sup> Equivalente e sostanza qui marxianamente intesi.

<sup>95</sup> Umberto Melotti dice chiaramente che: "Struttura e sovrastruttura costituiscono un'inscindibile unità (un «blocco storico», per dirla con Gramsci) da comprendersi nella sua totalità e nella sua specificità. A questa unità globale si dà il nome di «formazione sociale» o, come anche si dice, per sottolinearne l'*elemento in ultima analisi determinante*, di «formazione economico-sociale»." Cfr. U. Melotti, *Introduzione alla sociologia*, Edizioni Kappa, Roma, 2003, p. 36 – corsivo aggiunto.

<sup>96</sup> F. Engels, *Lettera del 21 settembre 1890 a Joseph Bloch*, in *Lettere di Engels (...)*, cit. – corsivo nel testo.

vietica o la Cina – termine che giustamente Umberto Melotti definisce “grottesco” – sono esempi di mera politica di partito e *nulla hanno a che fare con la scienza*.

Su questo percorso non procederò oltre perché dovrei entrare maggiormente nei termini e nei concetti marxiani e di conseguenza nel merito degli argomenti dell’azione strettamente economica, del modo di produzione del capitale, del processo di globalizzazione e quindi del suo *zusammenbruch*.

Di tutto quanto sarà lì trattato, basti per ora sapere che si è partiti dal Marx scienziato e analista del modo di produzione del capitale; si è proceduto alla separazione di alcuni dei concetti scientifici da quelli filosofici e politici; e ancora per chi scrive gli obiettivi sono rimasti gli stessi:

- la ricerca di *dinamiche dominanti*, che non significa bieco determinismo fino al più stridente meccanicismo;
- il *mutamento sociale* e la previsione sulle formazioni economico-sociali, quindi oggi per necessità quella dominante del modo del capitale;
- una rinnovata *critica all’economia politica* proprio oggi che il *processo di Globalizzazione si va completando, realizzando la condizione necessaria*.<sup>97</sup>

In ogni caso, fin d’ora qui si respinge il lancio di accuse di bieco determinismo ed economicismo di cui facilmente si diviene obiettivi. e questo valga anche per quanto seguirà nello specifico di una teoria delle azioni e dei valori che le determinano.

La realtà è comunque determinata, anche se non si possono vedere tutte le determinanti. La logica stessa ci impone di ammetterne l’esistenza della possibilità inconoscitiva, ma non per questo non si giunge poi a una determinazione, o addirittura che la determinazione possa arrivare poi da una determinante di tipo demiurgico. L’aspetto materialistico storico e della dialettica<sup>98</sup> (non il materialismo dialettico à la Engels) che intravedo nel pensiero marxiano determina le situazioni umane non nel senso bieco Se (A), allora *sempre e comunque* (B). Gli uomini che vivono in società sono dominati secondo la dinamica del materialismo storico ortodosso (e non quello ingenuo). Cioè, in breve *e in ultima istanza*, sono condizionati a partire e in particolare dalle condizioni materiali di vita che, non contraddittoriamente, possono anche essere quelle dell’etereo *Empireo Cielo*. Infatti, vivendo le condizioni ambientali del paradiso, saranno *quelle condizioni che determineranno* il mio modo di vita. Cioè quello *che sono* e non quello *che desidero essere* sarà determinante in *ultima istanza*, perché nel materialismo storico ortodosso ciò che sono è anche ciò che desidero essere, trattandosi di un sistema in cui c’è azione e reazione di tutti gli elementi. E come già detto “la razza è essa stessa un fattore economico.”<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Assieme a questa condizione necessaria, sia noto che la condizione *sufficiente* e decisiva alla contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione è fissata nel vivere effettivo degli uomini *del* modo di produzione del capitale e non solo *nel* modo stesso. Vale a dire, più semplicemente, che nella loro quasi totalità gli uomini e le donne di India e Cina devono diventare salariati.

<sup>98</sup> Entrambi saranno trattati successivamente perché, assieme al concetto di tempo, costituiscono quelli che ho chiamato gli strumenti paradigmatici del modello di analisi e studio.

<sup>99</sup> F. Engels, *Lettera a Walther Borgius del 25 gennaio 1894*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 71.

## 1.4 Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia.

Trattando della sua razionalità difficile e di alcuni problemi irrisolti, ho trovato in Jon Elster due citazioni che egli prende, rispettivamente, da G. Becker e da K. Borch. Anche se con i rischi e le cautele dell'extrapolazione dal discorso, le prendo perché nel loro significato immediato e diretto sono frasi che invitano a riflettere: "(...) «Io [Becker] sono giunto a credere che l'approccio economico sia talmente comprensivo da essere applicabile a tutto il comportamento umano, sia esso comportamento che coinvolge prezzi monetari o prezzi ombra, decisioni ripetute o occasionali, decisioni importanti o secondarie, fini meccanici o sentimentali, ricchi o poveri, uomini o donne, (...)». [a seguire Borch] «(...) una perdita di qualche unità di un certo bene può sempre essere compensata dal guadagno di qualche unità di un altro bene o, per metterla altrimenti, *ogni cosa ha il suo prezzo*. Può essere una tentazione il definire l'economia come la scienza delle cose che hanno un prezzo, in un senso molto generale. Questioni di vita o di morte e principi etici quali un'assoluta avversione al gioco sarebbero allora da considerare come appartenenti ad una scienza sociale più generale dell'economia». Io affermo – scrive Elster – che il secondo punto di vista [quello di Borch] è il più ragionevole”.<sup>100</sup>

Giacché Marx accompagna questo lavoro, fornisco un'idea immediata (ma non unica) del perché di un interesse per un'economia sociologica. Egli afferma “[è] l'epoca [quella a lui presente, si noti] dei rapporti sociali”<sup>101</sup> – e ancora “L'uomo è nel senso più letterale uno *Zóon politicón*”.<sup>102</sup> Lo studio dell'economia, rinnovato e visto in parte slegato dalla disciplina degli economisti conduce inevitabilmente, se connesso allo studio *dei suoi rapporti sociali* e modi di produzione, a rilevanti implicazioni sociologiche. Intanto è un inizio.

Oltre al tema specifico, in questo paragrafo tenterò di sottolineare simultaneamente quella mia *Visione Parallattica* di cui vado parlando e parlerò nel corso del lavoro, ma che soprattutto tenterò di mostrare e spiegare l'uso che ne faccio.

Obiettivo e ambizione di una tesi è quello di essere discussa e accettata da altri che sono *primariamente* nel consesso di una comunità scientifica nel senso di Thomas S. Kuhn, ovvero di quello a me più preferito del *denkkollektiv* di Ludwig Fleck. Ed è più facile che ciò avvenga con speranza e aumentata possibilità se si ricerchino e si abbiano in quella comunità, per così dire, degli alleati; cioè degli studiosi che abbiano soprattutto l'interesse scientifico di indagare lo stesso oggetto partendo da una visione condivisibile o quanto più vicina a chi quella tesi propone.

Questo lavoro evidentemente non fa eccezione e se *il contenuto non cambia* da lettore a lettore, cambia ed è *diverso il suo valore* per ognuno dei lettori. E detto nei termini in cui sono qui intesi i valori, se quel valore aumenta per diverso interesse o dovere professionale, non importa, perché è solo una questione di variabili considerate e di intensità.

Ma ora, quegli alleati di cui si è appena parlato, non sono intesi solo come contemporanei di una comunità scientifica riunita intorno allo stesso paradigma, né intesi in ordine a una forma di appartenenza di gruppo, di partito o fazione. Ho infatti usato il verbo *ricercare* non a caso, anzi specificamente per intendere che quella alleanza deve essere trovata perché esiste e non perché è costruita. Vale a dire, quindi, *cercare di nuovo* in testi già letti, cercare

---

<sup>100</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene. Indagine sulla razionalità e l'irrazionalità*, (1979), Il Mulino, Bologna, 1983, p. 209 – corsivo nel testo. Le citazioni sono riportate in nota nn. 31 e 32 del testo in esame e tratte dall'autore da 1) G. Becker, *The economic approach to human behavior*, Chicago, Chicago University Press, 1976, p. 8, e da 2) K. Borch, *The economics of uncertainty*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1968, p. 22.

<sup>101</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica del 1857*, titolo originale *Einleitung*, traduzione di Enzo Grillo, prefazione e saggio introduttivo Bruno Accarino, Bertani Editore, Verona 1974. p. 64.

<sup>102</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto sostituisce testo greco. Marx prende questa citazione da Aristotele. *Politicón*, da *polis*. Le città-stato della Grecia classica, abitate da una *comunità* di individui e famiglie tenute assieme da *molteplici legami* etnici, religiosi, economici, ecc.

con impegno in nuovi testi, penetrare insomma e percorrere scorrendo alla *ricerca* di un punto in comune da proporre. Un punto in comune che *se* esiste e *se* è trovato, allora costituisce il fulcro intorno al quale si riconosce l'alleanza. Potrebbe essere, forse, la ricostruzione di un mosaico in cui ogni autore – per quanti se ne è potuto qui dare escussione – fornisce una o più tessere che solo in apparenza possono essere una massa incoerente, confusa e incompatibile. Una visione che permette al ricercatore di muoversi mentre l'oggetto della sua osservazione si muove esso stesso, cioè una visione parallattica, è il metodo per riconoscere e raccogliere quelle tessere e comporre il mosaico. Una visione che per questo deve essere strutturalista – e infatti pone a fondamento il materialismo storico ortodosso – ma che accetta, e non può farne a meno, di considerare l'individuo. E di questo, addirittura arrivarne alla sua prima profondità, poiché si considera *in primis* proprio l'individuo *Ego* nella sua psicologia per poi relazionarlo e realizzarlo con l'individuo *Alter* con cui risulta come la *vera forma atomica della società*.

Come già detto in nota, per Raymond Boudon “l'atomo logico dell'analisi sociologica è dunque l'individuo”,<sup>103</sup> riferendosi ai suoi attori individuali che possono essere [almeno nel 1979] anche “ogni tipo di unità collettiva”, purché compiano azione collettiva.<sup>104</sup>

Diversamente da Boudon, anche se concordo con il senso di ciò che intende, quando mi riferisco (e mi riferirò) all'atomo sociale considero la *coppia di individui* come fondamento minimo dell'interazione, e questo semplicemente perché la società del singolo è un tutto assurdo che si priva di qualsiasi significato: *l'atomo sociale è la società minima*.

Dal significato puro di *ατομος* cioè *indivisibile*: quando si divide l'atomo sociale si hanno *solo due individui separati e non si ha più la società*.

Ciò detto, come il fisico e il chimico nei loro laboratori e non di meno il sociologo *può e deve spaccare l'atomo* per arrivare alle profondità in cui, indiscutibilmente, si trova l'individuo stesso. Insomma, anche se con tutta ovvietà vale la netta dichiarazione marxiana in cui s'afferma che “La produzione dell'individuo isolato al di fuori della società (...) è un tale assurdo quanto lo è lo sviluppo di una lingua senza individui che vivano insieme e parlino tra loro”<sup>105</sup> è altrettanto vero che senza l'*aiuto disciplinare* della psicologia si rischia di cadere nel sociologismo autentico, che è, tra l'altro, anche il marchio della cattiva interpretazione che è stata fatta del materialismo storico. D'altro canto la valenza e gli effetti strutturali pure esistono, e le scienze matematiche, come quelle statistiche e anche l'econometria possono aiutare e non poco nell'analisi e nella verifica delle ipotesi. E così, in questo senso, si trova sponda e alleanza in quanto s'auspica pure l'avanzamento della proposta di Edgar Morin, e prima ancora di Habermas riguardo al “lavoro empirico totale”, su una più decisa attività transdisciplinare delle scienze sociali. Così detto sembra che la condizione attuale di mutamento con eventi di portata sociologica e la proposta della visione del parallaxe, possono divenire un'occasione e una forma di risposta anche a quelle istanze.

La scienza è *certamente un'impresa collettiva* anche quando la si conduca in una pretesa aura di solitudine onorevole e austera, poiché se la scoperta in sé può essere frutto del lavoro del ricercatore, quel frutto non avrebbe mai luogo se non s'appendesse ai rami e al

---

<sup>103</sup> R. Boudon, *La logica del sociale*, titolo originale *La logique du social*, 1979, traduzione di Giancarlo Plazio, Collana Oscar Mondadori, I edizione, Milano, 1980, p. 33.

<sup>104</sup> Cfr. R. Boudon, *La logica del sociale*, cit., nota n. 22, p. 33.

<sup>105</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica del 1857*, cit., p. 64. Qui Marx si riferisce *chiarissimamente a un'economia di produzione*, quindi *in questo senso*, il “Robinson Crusoe”, quale individuo isolato, può essere economo, ma non produttivo. Annotiamo che accettiamo questa distinzione perché riguarda un'intera economia sociale rispetto all'individuo *isolato*. Quando, invece, consideriamo l'individuo *nella* società, lo distinguiamo produttivo – cioè produttore – *solo nel senso* di produzione diretta di valori d'uso personali mediante il possesso dei mezzi di produzione. In questo stesso ambito, consideriamo il salariato – cioè il lavoratore produttivo nel modo di produzione del capitale – non come (e con il termine di) produttore, ma come (e con il termine di) *realizzatore* di valori di scambio. Cioè realizzatore di quella che ho definito come la *ante-merce* – cfr. S. Delli Poggi *Marx dentro Marx*, (con note aggiunte alla prima edizione), cit.

tronco che è il lavoro dell'insieme degli studiosi della comunità. In quei testi, quindi, come scienza dei manuali o delle riviste, v'è l'espressione di ciò che i singoli autori hanno detto e dicono. Autori certamente già trapassati – e sono i Classici che non è più possibile interrogare – ma anche e soprattutto quegli autori che fanno parte del consesso e della comunità cui mi rivolgo che sono ben presenti e attivi, e che possono essere interrogati, interpellati, accolti, discussi e criticati. Il dibattito è *fatto dai vivi*, ed è un *potente motore* per la scienza, altrimenti senza i risultati dell'altro dovrò scoprire da me quello che già mi è stato fornito e non ho visto. Questo certamente avviene perché la conoscenza del singolo non è l'onniscienza, ma d'altro canto non si può nemmeno cadere nello *scoprire oggi da soli (sic)* che la misura della diagonale del cubo pari a  $\sqrt{3}$ .

E allora, tra gli altri, *troviamo* chi afferma che è perentoria e indubbia "l'appartenenza genetica della sociologia alla modernità e alla società industriale. È chiaro che essa è nata per analizzare situazioni in cui le vecchie certezze venivano messe in discussione, insieme ai vecchi valori, dai fatti e quindi per spiegare il disagio che nasceva dallo stupore scientifico di «qualcosa che non tornava» rispetto alle viete sicurezze."<sup>106</sup>

Le viete sicurezze del mondo ottocentesco – sempre per dirla con De Nardis – hanno da tempo lasciato il posto a quella ridda di forze sempre più rapide e forti che sono il portato dei processi di globalizzazione e planetarizzazione, le società multietniche e pluriculturali, le società del rischio, insomma quella sfida che la sociologia, se vuole essere scienza, deve accettare e *vincere*, nel senso che *deve aumentare di fatto il livello della sua capacità predittiva*, cosa che per inciso non significa la totalità.

E quelle sfide le deve accettare proprio perché tutto quello cui assistiamo ha il semplice nome di mutamento, e se non è la sociologia a occuparsene chi altri potrà farlo?

E deve vincerle proprio perché altrimenti non sarebbe scienza nel senso dato sopra della mancanza di applicabilità.

Ecco, quindi, che mi appare evidente il dovermi occupare di economia e del fatto incontrovertibile che essa è fondamentale nella società. Cioè l'economia è nella sociologia: non si può parlare di nessuna società se non si parla di economia a qualsiasi livello della struttura e della sovrastruttura. E quando dico economia non lo faccio interessandomi della visione della disciplina accademica; non di politica monetaria, del lavoro e del suo mercato nel sistema dei prezzi, e nemmeno mi occupo dei prezzi come quantità di moneta che, altrove, ho già liquidato come *nome del valore di scambio entrambi mistificatori della concretezza del valore d'uso*, se non per scoprirne la loro natura essenzialmente sociale e perciò sociologica.

E ancora per inciso, quando dico economia e spesso uso termini simili a quella disciplina accademica, devo nuovamente mettere in guardia il lettore sul senso che adotto, rimandandolo alle eventuali definizioni che presento di volta in volta.

Riprendendo il discorso, quindi, solo per fare un esempio, se la sociologia non si occupasse *anche* di economia bisognerebbe ricollocare il nostro Vilfredo Pareto, che pure nella storia della sociologia e in molte sue diramazioni disciplinari imperversa giustamente in lungo e in largo. E dove collocarlo? Tra gli ingegneri, tra gli economisti o tra i sociologici?

Ovviamente di tutto un po', ma questo non basta certo a dire che fosse un pressapochista, un generico, e non basta neppure rispondere che ha scritto opere esclusivamente d'economia o di sociologia. E se la teoria sociologica si trova davanti a un dato, un'informazione che per ventura si mostra rilevante, non può certo voltare le spalle perché quel dato gli è arrivato da una sponda cui non si appartiene come, per esempio, da una ricerca non strettamente qualitativa, ovvero da un metodo diverso o anche da un'altra disciplina qualunque essa sia.

Sempre in riferimento alla scelta dell'oggetto di studio, che cosa si può dire dell'altro nostro Max Weber e il suo *Economia e società*?

---

<sup>106</sup> P. De Nardis, *Le nuove frontiere della sociologia*, Carocci, Roma, (1998) 2001, p. 13.

Quindi tutto sembra farsi nell'ambito principale della sociologia. E se la sociologia è lo studio della società e "interpretazione critica di qualsivoglia raggruppamento umano così come si esprime nei suoi vari rapporti interindividuali" (cfr. Ferrarotti), non si vede come non possa assumere al suo interno una sezione di studio che vada al di là dello studio di strutture statiche e invece non rivolga il suo sguardo ai sistemi dinamici dell'uomo che vive in società. E se non è consentito il mero sconfinamento disciplinare come sovrapposizione disciplinare, in nessun caso mi è precluso l'interesse e l'attività scientifica di tipo economico. Ho già detto altrove<sup>107</sup> che non sono un economista nel senso puramente *disciplinare moderno* e di non esserlo neppure, e questo è chiaro, *nel riconoscere alla moderna economia politica quel ruolo preminente e monopolistico* che, in un modo o nell'altro, s'è reso invece invasivo e pervasivo nella società occidentale, ma anche, come conseguente espansione del capitale, in quella globale.

D'altra parte l'agire umano è qualcosa che va ben oltre a un tasso di cambio o a una leva monetaria, ovvero a quella parte dell'economia disciplinare che io qualifico semplicemente come metodi e tecniche del capitalismo (modo di produzione del capitale).

S'afferma quindi che l'economia attiene alla sociologia come sua parte integrante e irrinunciabile, mentre l'economia politica (di mercato) altro non è considerata (da chi scrive) se non la disciplina tecnica del modo di produzione del capitale. Quando, la formazione economico-sociale a modo di produzione del capitale sarà sostituita, e laddove nel nuovo modo di produzione il mercato non trovi più la sua *utilità insostituibile*, allora potremo archiviare una volta per tutte i manuali d'economia a meno che questa non *voglia riammettere nel suo interno* quei valori di cui la parte più moderna (la Teoria economica tradizionale) s'è liberata, nel senso che li nasconde rendendo essa stessa *troppo economicista e poco sociale* (se proprio non riesce a essere sociologica).

Ciò detto, il concetto di economia qui inteso – che segue tutti gli studi di questa ricerca e che sarà discusso ampiamente più avanti – è il vivere comune e continuo dell'uomo economico con l'uomo economico, affinché diventino entrambi uomo economico e sociale, *uno e indissolubile* e possa meglio (o diversamente) provvedere al suo compito irrinunciabile, cioè la sua necessità di produzione e riproduzione della vita. Economica in senso sociologico è la risultante che conduce a qualsiasi scelta d'azione individuale o sociale e che vede coinvolti tutti i possibili valori che un qualsiasi individuo voglia o riesca a valorizzare nel suo processo. Perciò è economia come convenienza, cui sono applicati i valori materiali e immateriali che compongono un qualsiasi insieme valoriale di un qualsiasi individuo.

Da qui a seguire, *la discussione di un diverso intervento della sociologia*.

Difatti, *nel senso finora offerto*, deve essere intesa *economica* (p.e.) anche la fedeltà alla nazione perché un cittadino che sia inserito<sup>108</sup> in una comunità (lo Stato) ne deve accettare le regole senza aver contribuito a farle. E questo già si presenta come imposizione a tutti i livelli e ad ogni grado di età, fermo poi l'intervento che quell'individuo potrà svolgere nell'ambito del processo di socializzazione *à la* Simmel o di quello di oggettivazione e istituzionalizzazione *à la* Berger e Luckmann. E pure questo avviene ad ogni grado o livello perché la diversa distribuzione della coppia sinergica risorse-potere implica una maggiore o minore capacità di intervento nell'influenza sociale o (se si vuole) nella costruzione sociale, ma non prevede l'impossibilità di questo intervento. *Soltanto il corpo morto è privo di risorse*<sup>109</sup> e non può agire nella società e retroagire nel sistema.

---

<sup>107</sup> S. Delli Poggi, Prefazione a *Marx dentro Marx*, (con note aggiunte alla prima edizione), cit., p. 7.

<sup>108</sup> In quanto è storicamente inserito, egli lo è anche sociologicamente, quindi è una *personae dramatis*, quindi ha uno e più ruoli, è collocato in uno *status* all'interno della piramide a strati sociali, fa parte di uno o più gruppi, è socializzato, partecipa ai riti e alle convenzioni, vive in un contesto di cultura materiale di cultura immateriale. Partecipa e sta dentro ed è soggetto all'organizzazione statutaria, come pure delle altre organizzazioni e istituzioni (p.es. la famiglia) cui può, vuole o deve appartenere. Insomma, è inserito sociologicamente.

<sup>109</sup> Definizione di risorse. Per risorse si intendono ogni e qualsiasi ente materiale ed ente ed essenza immateriale *che siano in grado in potentia di produrre l'energia per dare luogo a un qualsiasi evento o fenomeno, com-*

Per tutti questi ingredienti assieme e per la singolarità, cioè la storicità di ogni azione, ogni individuo è socializzato in modo esclusivo, anche se a livello di *cluster* analitici si può provvedere a una classificazione in qualche modo omogenea, ma evidentemente successiva. Ognuno di questi interviene sul sistema che lo ha socializzato, quindi l'ha costruito e continua a costruirlo, partecipando alla costruzione di questo seppure a diversi gradi di capacità d'azione. Ognuno di questi individui lo fa, cioè agisce, attraverso quel calcolo valoriale che è il suo stesso essere. Perciò la sola variabile che attraversa tutti gli individui sembra essere la *convenienza*,<sup>110</sup> cioè il calcolo economico-conveniente che spazia dal *valore* dei valori morali al *valore* dei valori più materiali possibili. Si tratta dello stesso tentativo (la comprensione dell'azione umana), ma attraverso un diverso processo di valorizzazione (il mio valore  $y$ ) che implica necessariamente comportamenti (valore  $\alpha$ ) diversi individualmente, il che non esclude l'omogeneità di comportamenti su diverse valorizzazioni. Cioè una omogeneità e prossimità del valore raggiunto ( $y$  o  $\alpha$ ) anche ed eventualmente a diversità di valori (cioè dell'intensità delle variabili che sono state prese in considerazione).

Questo tipo di comportamento si riflette, quindi, nel rapporto con lo Stato – per esempio l'Italia – ove i cittadini,<sup>111</sup> che già sono mossi a valorizzare in modo conveniente e vantaggioso per sé la relazione che deriva dal rapporto dato dal contratto sociale, non si sentono (o si sentono sempre meno) vincolati a chi non è in grado di garantire funzionari<sup>112</sup> onesti, servizi pubblici decenti e perequati a una delle primissime (*sic*) nazioni del mondo, tutela delle libertà civili, in breve una coerenza alla Carta Costituzionale Nazionale che, per definizione, non enuncia principi e dettati che possono anche essere seguiti *più o meno* o *all'incirca*, ma fissa il fondamento ineccepibile di quei rapporti. Il *cosiddetto* attuale allontanamento dalla politica (italiana – ma non solo), sembra non essere altro che un *cattivo compenso nello scambio* tra cittadino e Stato, laddove, appunto per convenienza dopo il proprio e singolare processo di valorizzazione, si tende a cedere sempre di meno in relazione a quello che si ottiene, o *almeno che si ritiene di dover ottenere*. Insomma, parlare di valori morali e poi aspettarsi che a questi sia assegnato nessun valore ci sposta oltre ogni filosofia e anche oltre ogni religione, e ci dissocia sempre più da quella realtà fattuale continuando ad alimentare quella *ideologica contrapposizione* tra materialismo e idealismo che contribuisce alla dicotomizzazione dell'unità Uomo. Ovviamente, per lo stesso motivo si ipotizza la spiegazione del fatto inverso, cioè l'altissimo impegno dei mestieranti della politica a tutti i livelli delle organizzazioni di partito e collegate, il fenomeno dell'associazionismo in generale, incluso quello sindacale, con agenti marginali o paralleli allo Stato stesso, proprio per l'alto ritorno che questo impegno offre<sup>113</sup> e per la chiusura che la politica partitica stabilisce a vantaggio di una *élite* sulla quale diviene veramente pleonastico far riferimento all'insieme dei soliti noti della sociologia italiana del secolo scorso.

---

*preso l'agire*. Si tratta, quindi, di *capacità latente o inespressa* quando le risorse restino tali e quindi non siano poste in attività, perciò prossima alla potenza à la Weber (*Economia e Società*, vol. I, 1922). Si tratta, viceversa, di *capacità manifesta ovvero espressa* quando siano poste in attività con la produzione di energia, quindi *potere*, a iniziare dal *potere di pensare* e *potere di fare*, quindi il potere di azione quando queste risorse siano rivolte al progetto e il potere di agire quando questo progetto sia implementato. In ogni agire individuale, agire sociale o collettivo, quindi in tutti i campi della vita umana, le risorse entrano nella funzione ( $R \rightarrow P$ ) risorse-potere. Il denaro è risorsa latente (capacità) quando sia ferma in un deposito, ma diventa capacità manifesta quando sia posta in attività generando il potere (di acquistare, di corrompere, di aiutare e sostenere e tutto l'insieme delle possibili azioni agite). La conoscenza, la fedeltà, come pure le stesse diverse capacità cerebrali di ogni individuo sono esse stesse risorse.

<sup>110</sup> Come in più punti espressa, di valori materiali e immateriali valutati oggettivamente e soggettivamente.

<sup>111</sup> Sono gli individui quando li consideriamo in rapporto con un ordinamento statutario. Comunemente si è indotti a immaginare gli ordinamenti democratici di tipo occidentale, ma è ovvio che ciò vale per qualsiasi ordinamento che riconosca questo status a prescindere dalla quantità e dalla qualità dei diritti che siano attribuiti.

<sup>112</sup> Dall'ultimo degli uscieri al primo dei parlamentari e oltre.

<sup>113</sup> "Ora il Parlamento vuole un'inchiesta sul Far West del volontariato", «Il Giornale», 20 agosto 2009.



Sembra, tuttavia, più che giusto almeno ricordare che in questo s'innesta perfettamente la "ferrea legge dell'oligarchia" di Roberto Michels – che sarà ripresa anche più avanti e in particolare nella mia *Matrice dello scambio e del conflitto*.

Le associazioni di vario genere e natura, di là dall'ovvia affermazione di sostenere più o meno gli eccelsi valori dell'uomo (laddove non siano quelle dichiaratamente contro l'umanità) percepiscono fonti di reddito, ovvero risorse in diversi modi tra cui, almeno per quanto riguarda il nostro Paese, i finanziamenti da parte dello Stato e le donazioni. Tale per cui *si può affermare senza ombra di dubbio* che, per esempio, il Direttore generale di una tra le più grandi d'Italia gode assieme alla sua famiglia del suo *status* di dirigente con tutti i relativi privilegi *attingendo il suo cospicuo reddito dalle elemosine*.

Che provengano dalle elemosine di donatori più o meno convinti oppure dalle regalie di tipo socialista in un paese capitalista, bisogna ricordare che in economia il pasto *gratis* non esiste: *c'è sempre qualcuno che paga!*

Questo fenomeno<sup>114</sup> è invece ampiamente giustificato dal paradigma dei *Centri di risorse per Centri di potere* nella funzione sintagmatica  $R \rightarrow P$ .

Per non subire una prevenuta, frettolosa ed erronea accusa di ideologismo, qui concludo affermando che a questo mio impianto economico-conveniente può attagliarsi ogni senso dell'agire umano e quindi ogni possibile spiegazione dovrebbe essere alla portata del ricercatore sociale. Il senso dell'agire come è da me qui inteso può benissimo attagliarsi anche ai concetti di agire e agire sociale *à la* Weber, pur se poi – per lui come per gli altri autori – non se ne condivide l'intero impianto.

Di nuovo sembrano così rispettati i principi di Ockham e la sintesi espressa nel *Rasoio*, che così sembra attagliarsi ottimamente all'idea di economia sociologica che consentirebbe di spogliare e analizzare la società nella sua essenza, cioè nelle dinamiche che dominano il comportamento sociale, permettendoci così di scendere dal generale al particolare durante l'analisi, e risalire dal particolare al generale durante la sintesi.

Perciò l'*economia sociologica* è già battezzata come area d'interesse sociologico che comprende le dinamiche dominanti nell'azione degli individui che vivono in società mediata dall'economia (*lato sensu*) come parte sostanziale e irrinunciabile del vivere sociale. Cioè un'economia estensiva studiata con i canoni e gli strumenti della sociologia. Una sociologia che si occupa dell'aspetto primo del vivere in società e che sappia *anticipare e prevedere tendenzialità* che siano per natura e utilità avanti a venire, e che non studi solo o prevalentemente il passato, cioè comunque il già accaduto, perché la società muta e ricambia sé stessa sempre più rapidamente, oppure, con pari risultato, è l'universo che curva su sé stesso comprimendo il tempo.

E il tempo, avendo oggi e non ieri tecnologie (anche come espressione di risorse) che ci consentono di agire *anche volontariamente* sulla struttura, quindi *anche come coscienza sociale*, potrebbe essere proprio quello che conduce l'essere umano fuori dalla *barbarie in cui è ancora immerso*, potendolo far entrare finalmente nella *modernità* e in un tempo futuro *T* anche nella, oggi sedicente, *post-modernità*, laddove questi termini abbiano veramente il portato e quindi il senso dell'autentico cambiamento. Quest'ultima è solo una speranza di ordine filosofico in quanto, sempre sociologicamente, non vedo differenza tra una guerra combattuta con lame affilate da quella combattuta con armi *intelligenti*.<sup>115</sup>

Allora una sociologia come scienza generale – e respingo fin d'ora le eventuali critiche di una speranza durkheimiana – che guardi scorrere sotto di sé e fuori da sé i tanti rivoli delle tante specializzazioni umanistico-sociali, e che sappia tornare al livello di generalizzazio-

---

<sup>114</sup> *Idem*, Emanuela Fontana, *Il Far West del volontariato*, in «Il Giornale», 20 agosto 2009.

<sup>115</sup> Il tempo è sempre inteso come mutamento. Inoltre, per cautela, segnalo che non si deve confondere questa immagine che ho dato con la modernità dei cambiamenti sociologici che hanno riguardato i passaggi dei diversi modi di produzione e riproduzione della vita: dal modo litico al neolitico, al modo antico, al modo feudale e al modo del capitale.

ne superiore. E questo, se non era pensabile negli anni dei pionieri che ovviamente hanno condotto alla polverizzazione della conoscenza semplicemente perché quel lavoro di specializzazione doveva essere fatto per non restare in un rozzo parlare sulla società, oggi potrebbe ricondurci a un livello *über* riprendendo da questi rivoli la summa teorica (quando autentica) o incaricando proprio le nostre cellule specialistiche di ricerche particolari. Il che prevedrebbe benissimo la continuazione del lavoro dell'economia nel senso del mercato, della produzione, dell'industria e della moneta.

Tra questi, allora, non più e non soltanto lasciare libero spazio a un'economia politica che, comunque la si voglia guardare, oggi non è altro che la dottrina del mercato e quindi è la dottrina propria del modo di produzione del capitale, perché proprio la società non può essere ridotta elusivamente allo scambio mercantile e alla rincorsa del prezzo e del suo equilibrio. Se si considerano i due livelli dell'economia-convenienza, cioè la *concezione forte*, che corrisponde a quella tipicamente sociologica, e la *concezione debole*, che corrisponde a quella semplicemente economica, il prezzo si mostra ed è molto di più di una semplice quantità di unità di denaro.

Un cambio di paradigma sembra quindi imporsi o almeno preannunciarsi nella condizione di *mutamento accelerato* della società globale.<sup>116</sup> In questo, la sociologia potrebbe trovarsi *intorno a un paradigma* proprio per il fatto che il mondo capitalistico è all'apice (forse) di una crisi cui la scienza ordinata, preposta e referente (auto-ordinata e auto-preposta e auto-referente), cioè l'economia disciplinare non è in grado di offrire risposte. Vale a dire che un cambio di paradigma sembra imporsi non solo perché – come da manuale – i *rompicapo* dell'economia si sono manifestati come *anomalie*, ma perché la sociologia, stringendosi in quadrato, ha gli strumenti per attivare e portare a compimento la *rivoluzione scientifica*.

Poiché da più parti e in diversi contesti della società civile, quindi ovviamente non esclusa l'università e le società delle scienze sociali in particolare, come anche le più altre voci delle religioni o gli altri della politica, si fanno affermazioni sul *prezzo* pagato dai più deboli e in genere da grandi fasce di popolazioni nei confronti della economia liberista e del modo di produzione capitalistico. Oltre a quanto si esporrà riguardo all'azione-agire, questo lavoro, nel suo insieme, intende perciò dare un contributo innovativo alla conoscenza della dinamica del sistema del capitale e rispondere in particolare alla domanda e al paradosso della sperequazione crescente delle disuguaglianze in un sistema che aumenta sempre più la ricchezza prodotta.<sup>117</sup>

È bene anche sottolineare di nuovo che pur non essendo in nessun modo legato a un paradigma unico e assoluto – nel senso che un paradigma, come pure un idealtipo, deve fornire ipotesi<sup>118</sup> e risposte e non rappresentare l'ostinazione del ricercatore – il punto di vista di questo lavoro è fondamentalmente quello storico-materialistico marxiano, cioè *di tipo strettamente ortodosso e privo di qualsiasi deviazione* successiva alla formulazione originale, ovvero cattiva interpretazione od orpello ideologico. E tanto per intenderci, qui si esclude non solo ed ovviamente quel materialismo storico ingenuo di cui già si lamentava Friedrich Engels (1890) e avversato giustamente da Max Weber (1904-05), cioè quella teoria del rispecchiamento quale concezione semplice da *cattivo studioso* che – come bene dice Franco Ferrarotti – è convinto “che la struttura possa figliare, per così dire, uguale a se stessa la so-

---

<sup>116</sup> Leggi globalizzata e planetarizzata.

<sup>117</sup> Sempre per quanto si produrrà in particolare in merito all'agire strettamente economico.

<sup>118</sup> Il paradigma è inteso à la Kuhn in cui, evidentemente, in un dato specifico di questi rientra anche l'idealtipo come strumento di lavoro per il sociologo. Qui l'idealtipo è nel puro senso weberiano di non essere la rappresentazione, ma di fornirla. Di non essere l'ipotesi, ma di aiutare a costruirla. “Il concetto tipico ideale serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della ricerca: esso non è un'«ipotesi», ma intende indicare la direzione all'elaborazione di un'ipotesi. Esso non è una rappresentazione del reale, ma intende fornire alla rappresentazione un mezzo di espressione univoco”. Cfr. M. Weber, *L'«oggettività» conoscitiva (...)*, (1904), in *Il metodo delle scienze (...)*, cit., p. 108.

vrastruttura.”<sup>119</sup> Non solo questo è stato amputato da chi scrive, ma anche il successivo sviluppo del Materialismo dialettico dello stesso Engels. Giova, pertanto, aggiungere fin d’ora e chiarire che in questo lavoro s’esclude *tout court* l’arcipelago marxista in quelle evoluzioni teoretiche *a*-scientifiche, per cui in definitiva sembra aver ragione Lucio Colletti quando li accomuna alla dialettica della natura, al materialismo dialettico e alla filosofia di Engels per la liquidazione del “vecchio e cencioso *Diamat*”<sup>120</sup> e “gran parte dell’opera filosofica di Engels, non per partito preso ma perché proprio essa era stata la fonte del *Diamat*, cioè di quella cosmogonia metafisica, vero e proprio «romanzo filosofico» (...)”.<sup>121</sup>

Perciò dovrebbe esser ormai chiaro già qui che un paradigma non deve e non è ritenuto da chi scrive alla stregua di un dogma. Questo vale per tutte le scienze in generale, ma ancor più per le scienze sociali e pertanto se il punto di partenza, il primo punto di vista, sarà quello storico-materialista ortodosso, nulla escluderà l’uso di *riposizionare continuamente tale punto di vista* utilizzando molti e diversi autori, e molte e diverse teorie. È questa, in definitiva, la mia particolare posizione di osservatore in relazione all’osservato. Questa, in ultima istanza, la *Visione del Parallaxe*.

In questo senso, quindi, e ancora per esempio riguardo all’analisi della condizione di conservazione di *statu quo*, ovvero del suo mutamento, se si riesce a guardare il materialismo storico come *dinamica complessa* e non bieco determinismo fino al meccanicismo, si riesce anche a vedere il *legame economico-conveniente* dell’ordinamento democratico col modo di produzione del capitale. Così apparirebbe l’evidenza della democrazia (parlamentare di tipo Occidentale) come il modello di organizzazione sociale (attualmente) migliore per il capitale perché è con quello che si attua il libero mercato. Infatti, per quanto il capitale possa convivere e coesistere con le dittature, si tratta solo di accordi temporanei e usi allo *sfruttamento diretto del territorio* in cui insiste quel tipo di ordinamento, ma solo per ottenere nuove risorse da inviare ai *luoghi della democrazia ove vige il totale libero mercato* e dove lo sfruttamento diviene indiretto. Già in altri luoghi ne ho discusso<sup>122</sup> riguardo al concetto di Ricchezza pura e quanto sta avvenendo in questi tempi<sup>123</sup> nell’Africa del nord sembra oltremodo confermarlo.

Tra modo di produzione del capitale e ordinamenti dittatoriali esiste un problema di ordine strutturale, cioè di fondo, che quando raggiunge il suo punto critico li fa entrare in contrapposizione e ne impedisce la coesistenza laddove – inevitabilmente il primo relativamente più veloce rispetto al secondo – i due elementi tendono a svilupparsi. Il problema, ovviamente, e si legga la storia ultima d’Europa<sup>124</sup> anche in questi termini, si manifesta quando la semplice dittatura si trasforma in *totalitarismo*.

È noto che non può confondersi il totalitarismo con la dittatura poiché il primo, per definizione, tende a *entrare totalmente nella vita dell’individuo*. Non è semplice coercizione fisica o divieto di qualche genere, ma è anche e soprattutto modificazione generale del modo di vita della comunità (nazione) in cui quel sistema si radica e si sviluppa. Entrando nella totalità della vita della comunità, quindi, il totalitarismo tende anche ad istituire un *proprio* modo di produzione, o quantomeno varia le priorità (cioè valorizza diversamente i valori) che, nel nostro caso in relazione al modo di produzione del capitale, possono contrastare ed essere fortemente in contraddizione. È evidente, per semplificare, che ove il *regime totalitario* offra in *ultima istanza* il vestiario, la dimora, il nutrimento, l’istruzione, cioè il modo di *pensare* e di *essere*, tutto in maniera certamente *omologata* (ovviamente per i *molti*, ma non

---

<sup>119</sup> F. Ferrarotti, *L’arte nella società*, Edizioni Solfanelli, Chieti, 2005, pp. 41 e 42.

<sup>120</sup> L. Colletti, *Marxismo e dialettica*, saggio in *Intervista politico-filosofico*, G. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1974, p. 93, corsivo nel testo. Qui Colletti si riferisce all’opera di Galvano Della Volpe. Inoltre va ricordato che rispetto al *Diamat*, si deve tenere completamente indenne Karl Marx.

<sup>121</sup> L. Colletti, *Marxismo e dialettica*, cit., p. 94, corsivo nel testo.

<sup>122</sup> Cfr. S. Delli Poggi, *Marx dentro Marx*, (con note aggiunte alla prima edizione), cit.

<sup>123</sup> Quando completo la revisione di questo passaggio è il marzo del 2011.

<sup>124</sup> E come detto anche la storia d’Africa contemporanea.

per *tutti*), avviene che i molti, individualmente, non trovano motivo, possibilità, convenienza, condizione, opportunità e quanto d'altro per attivarsi e attivare un sistema di diversificazione sociale.<sup>125</sup> Quando una dittatura si trasforma in *totalitarismo puro*, con esso ha già il portato nuovo di struttura e sovrastruttura. Certo è possibile (anzi probabile) che mancherà di efficienza,<sup>126</sup> e sarà soccombente avanti al modo di produzione del capitale, ma quando cadrà non sarà perché avrà violato i principi di libertà, rispetto e dignità della persona. Quando un totalitarismo soccombe – e sembra inevitabile che raggiunga un apice<sup>127</sup> – ciò avviene per due motivi *principali*: 1) ha costruito la propria struttura essenzialmente sulla sovrastruttura; 2) ha tentato di sostituire *con spinta sovrastrutturale* un modo di produzione senza, appunto, avere la spinta *dalla* struttura, quando questa spinta sia venuta *alla* struttura stessa per mutamente economico-conveniente sociale e non politico.<sup>128</sup> Quindi è venuto meno alla dinamica dominante del materialismo storico, il che se può non sorprendere in altri totalitarismi, è sbalorditivo quando si pensi agli Stati *pseudo-comunisti*. Ovviamente queste

---

<sup>125</sup> Non ci si confonda con una non completa interpretazione di episodi storici quali la *cosiddetta* Guerra di liberazione, ovvero le (limitate) opposizioni al *Fuhrer* della Germania. Infatti, la guerra partigiana è nulla senza la sconfitta italiana dell'esercito regio, ed è pochissimo o quasi nulla, solo un disturbo (una guerra di polizia e brigantaggio) per le divisioni tedesche, senza l'VIII Armata del Commonwealth britannico e la V Armata mista, comprendente un corpo d'armata del Commonwealth degli Stati d'America e un corpo d'armata del Commonwealth britannico. La quinta armata, è noto, era rinforzata con truppe regolari dell'esercito italiano (Regio) e successivamente con reparti francesi, polacchi, greci (poco più che partigiani vestiti e armati con materiale anglo-americano) e brasiliani che costituirono i complementi del 15° Gruppo di Armate (VIII e V). Questo per dire che la massa popolare italiana – per non parlare di quella tedesca – ha seguito pedissequamente le sorti del proprio regime – che non può assolutamente essere distaccato dall'Italia e dagli italiani – prendendone i frutti, quando c'erano, e trucidando il tiranno dopo la sconfitta. Se ciò non fosse chiaramente un esempio della generalizzazione weberiana della trasformazione del potere carismatico in razional-legale, per poi tentare di ritornare al carisma, sarebbe il canone perfetto della tragedia greca.

<sup>126</sup> La cui mancanza, a dire il vero e avendo guardato all'interno di moltissime organizzazioni, non difetta alla stragrande maggioranza delle organizzazioni di nessuna economia, ma anzi il suo contrario sembra proprio un'eccezione nella regola dell'inefficienza, il che non implica certamente la mancanza di efficacia.

<sup>127</sup> Si immagini così qualsiasi tipo di bene, qualsiasi tipo di condizione che rispecchi un qualsiasi tipo di benessere (o anche malessere) di un qualsiasi raggruppamento sociale che vive di quello spazio-tempo e lo si consideri quindi consumatore di quei beni, cioè di quella condizione. In questo senso *l'idea marginalista aiuta a comprendere la saturazione di una condizione e l'aumento delle pressioni che attivano una massa critica per il mutamento di quelle condizioni*. Questo, ovviamente, potrebbe condurre a qualsiasi nuova condizione, purché diversa, il che implica sia il passaggio dal totalitarismo al liberismo, sia anche il contrario. Il vantaggio dell'uno o dell'altro modo dei due casi qualsiasi qui considerati come esempi, sta nel *principio di necessaria coerenza* (vedi oltre, Libro secondo) tra coscienza sociale (CS) e struttura (STR).

<sup>128</sup> “Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza.” (Marx, *Vorwort*, 1859). Concordo in buonissima parte con la visione marxiana che (per me) è *il gruppo* (e non la classe) *di individui che detiene il nuovo e più efficiente modo di produzione* a poter dare l'abbrivio o la spinta per sostituire il precedente modo di produzione che, tuttavia non può essere sovvertito fino a quando tutti gli elementi del sistema non siano attivi, vale a dire quando una massa fatta di *persone, cose e relazioni* raggiunga il punto critico per innescare la reazione, quindi *in primis*, ma non solo, le forze produttive che giungono al limite di “spezzare le proprie catene” costituite da vincoli nel sistema, compresi i rapporti sociali di produzione (per questo si osservi il mutamento che in Italia ha innescato la legge 30 del 14 febbraio 2003, mistificata poi nella realtà quotidiana dell'adozione, nonché il mutamento dei rapporti che sta innescando la pressione diretta della Fiat sui propri salariati). Tutto questo non avviene *per volontà* popolare, ma solo *per mezzo* di chi detiene le *risorse*, quindi anche in queste si enumeri *il controllo delle persone*, così da acclarare il *potere*. Non fu lo schiavo che volle diventare servo della gleba a istituire il modo del feudalesimo, come non fu la plebe francese e nordamericana a imporre il modo del capitale. Lo stesso si può dire di quella parentesi che fu il collettivismo burocratico dell'Unione sovietica dove, sembra noto, le lancette della storia hanno ripreso il loro corso dopo una breve parentesi. È evidente che alcuni individui siano più attivi di altri, questo avviene continuamente nel mutare continuo degli individui stessi e della società, ma poco o nulla può essere fatto se gli altri elementi del sistema non hanno raggiunto una condizione tale da manifestare una qualche coerenza tra le azioni-agite. Servi e padroni non è uno *slogan* politico o il risultato di una volontà tetragona di una parte o di una classe, ma il risultato della indivisibile complessità del materialismo storico e della sua dinamica dominante.

affermazioni non escludono la concomitanza di modelli descrittivi quali gli idealtipi weberiani del potere, e neppure le interpretazioni date da molti autori tra i quali, per esempio, Hanna Arendt.<sup>129</sup>

Allora, in tutto ciò (e molto di più), sembrerebbe evidente che la sociologia tratta dell'economia dell'uomo, cioè una economia sociologica che sia intesa non soltanto come studio dei fatti accaduti per darcene una spiegazione, ma anche e soprattutto come analisi del divenire delle azioni, nonché dell'agire strettamente economico da cui deriva lo studio dell'attuale totalitarismo economico del mercato, per fornire risultati teorici che conducano (per chi vorrà) ad applicazioni tecnico-scientifiche o anche politiche.

Pur con le critiche di psicologismo<sup>130</sup> che si porta dietro, l'importanza di Pareto si manifesta anche attraverso un interessante saggio di Mino Garzia<sup>131</sup> che sembra offrire un contributo a quella alleanza di cui s'è detto, sottolineando quella conoscenza *non-conoscenza* polverizzata in cui si saprà sempre *più tutto di niente*: "Il desiderio di semplificare ha portato molti economisti a considerare separatamente tali diverse condizioni. Da ciò non ne derivano inconvenienti, sempre se si tiene ben presente che così si indaga solo una parte del fenomeno e si abbia poi cura di riunire con una sintesi le parti isolate dell'analisi."<sup>132</sup>

Allora non una economia e una sociologia che risultino la visione distorta allo specchio della Sociologia economica, o della *Sociologia critica* e della *Economia*.

E l'economia sociologica non si occupa delle risorse in quanto tali, né di una presunta equa distribuzione, o di un commercio equo-solidale come soluzione applicativa di politiche pubbliche. E non vive neppure su postulati<sup>133</sup> economici come quello della concorrenza perfetta che, per quanto gli economisti si affrettino a dire che nella realtà non è verificabile affermando che nella "stragrande maggioranza dei casi, però, i mercati non soddisfano rigorosamente una o più delle condizioni della concorrenza perfetta", aggiungono poi con candore commovente che "Eppure, quando gli economisti considerano i mercati del mondo reale, utilizzano il modello della concorrenza perfetta più spesso di qualsiasi altra struttura di mercato. Come mai? Innanzitutto (...) ci consente di utilizzare tecniche semplici per fare previsioni sulla risposta di un mercato a variazioni della tecnologia, dei gusti dei consumatori e delle politiche economiche (...)"<sup>134</sup> Oppure, come s'afferma da più parti, che questo, cioè la

---

<sup>129</sup> Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999 e, H. Arendt, *Vita Activa*, Bompiani, Milano 1991 – in questo secondo testo riscontro qualche perplessità data dai concetti analitici delle tre attività umane distinte in: lavoro, opera, azione.

<sup>130</sup> Presumibilmente addebitabili a motivo dello schema dei residui e derivazioni, ma che in definitiva non sembrano risultare giustificabili se si deve intendere l'atto umano come atto prima di tutto individuale e perciò necessariamente prodotto dalla psiche, cosicché poi divenga un atto esterno verso altri e quindi collettivo. Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, (originale da G. Barbera Editore, Firenze, 1916: 2<sup>a</sup> edizione 1923), a cura di N. Bobbio, P. Farneti, F. Frassoldati, introduzione di N. Bobbio, vol. I, Edizioni di Comunità, Milano, 1964, vol. I, § 161, p. 91, ("Le azioni logiche sono, almeno per la parte principale, il risultato di un ragionamento; le azioni non-logiche hanno origine principalmente da un determinato stato psichico: sentimenti, subcoscienza, ecc. Spetta alla psicologia di occuparsi di questo stato psichico; nel nostro studio moviamo da questo stato di fatto, senza voler risalire più oltre.") e vol. II, § 2078 e nota n. 1, pp. 550-551, ("Ogni opera dell'uomo è opera psicologica, e quindi, sotto tale aspetto, non solo lo studio dell'Economia ma anche quello di ogni altro ramo dell'attività umana è studio psicologico").

<sup>131</sup> M.B.C. Garzia, *Epistemologia e metodologia delle scienze sociali: per il centenario del "Manuale di economia politica" di Vilfredo Pareto*, in *Sociologia*, rivista dell'Istituto L. Sturzo, anno XL, n. 1/2006.

<sup>132</sup> V. Pareto, in M.B.C. Garzia, *Epistemologia e metodologia delle scienze sociali*, cit., p. 39.

<sup>133</sup> Qui da intendersi nell'originale distinzione della logica tradizionale, cioè quale proposizione che si assume senza essere dimostrata o evidente, rispetto all'assioma quale proposizione evidente di per sé, e non come vuole la moderna logica quale sinonimo dello stesso assioma.

<sup>134</sup> M. Lieberman – R. Hall, *Principi di economia*, titolo originale *Introduction to Economics*, edizione italiana a cura di P. Tirelli e E. Colombo, traduzione di Elena Di Benedetto, Apogeo, Milano 2001, p. 195. Non è questo, per ora, il luogo di polemizzare ulteriormente su questo concetto, tuttavia non sembra proprio che in queste affermazioni vi sia il giusto peso (come invece sembra esserci ampiamente l'utilizzo) degli effetti di un concetto psicologicamente e sociologicamente rilevante, cioè quello della *profezia autoavverante*.

perturbazione dei mercati che altrimenti sarebbero a concorrenza perfetta, avviene a causa delle forze esterne e delle interferenze di forze aliene.

Be', che dire? Pensare al mercato come area e spazio limitati e poi immaginarli avulsi dalle scelte valoriali degli uomini e dalle loro "interferenze" è davvero una pretesa particolare che lascia disarmati tanto appare ed è paradossale.

Seppure riguardo ai critici del suo connubio psicologia-economia, ma con non poca utilità per il discorso che qui faccio, Katona segnala quelli che negano la fruttuosità di tale relazione "affermando che l'economia è la più elevata tra tutte le scienze sociali proprio in quanto fin dai suoi primi esordi come disciplina scientifica rifiutò, per non creare motivi di confusione, di considerare l'immensa varietà delle variabili che influiscono sul comportamento umano."<sup>135</sup>

In queste affermazioni *mi sembra* di trovare anche l'alleanza degli economisti della *Teoria economica non tradizionale*, di cui Guglielmo Chiodi fa parte, che a domanda risponde: "Il modello economico tipo configura una situazione nella quale eventuali scelte valoriali *abbiano già* prodotto i loro effetti sulle preferenze dei consumatori e sulle tecniche di produzione. Tutto ciò che è etico, morale, sociale, politico, o istituzionale è tenuto pertanto volutamente *fuori* dalla cittadella economica, proprio per sottolineare e rafforzare, al tempo stesso, la pretesa «scientificità» dell'economia, la quale – al pari della matematica o della fisica, per esempio – si suppone sia avulsa da qualsiasi «interferenza» valoriale".<sup>136</sup>

Qui si intendono specificamente i valori immateriali e non i valori in prezzi, e così facendo, si consideri che così gli economisti sembrano porsi a valle della *scatola nera* entro cui avviene il processo di valorizzazione, escludendo quali e quanto delle variabili che concorrano a quello stesso processo.

Evidentemente se tutto quello che è valoriale nel senso appena dato non è preso in considerazione dall'economia disciplinare, questo rappresenta una rinuncia a indagare.

Su questa sua rinuncia, l'economia mi dà agio di penetrare comunque in quel territorio da cui quella stessa si tiene alla larga. La Prima congettura e l'intero studio sull'agire intende considerare proprio questo processo che secondo me è inevitabile per ogni decisione e azione umana, a prescindere dal grado di razionalità, e che quindi è anche *a*-spazio e *a*-tempo.

In effetti, il mio lavoro consiste anche nello spingere queste due discipline, la sociologia e l'economia, a collidere e riunirsi molto più di quanto non facciano oggi, perché è impossibile pensare che i rapporti sociali (*socius v/s socius*) siano privi di *oikonomia*, nel concetto che io esprimo e cioè di economia-convenienza che due individui qualsiasi e in un qualsiasi spazio-tempo (conosciuto) mettono sempre in atto negoziando tra loro valori (materiali e immateriali).

E così non sembra esserci antitesi con quella economia che lo stesso Chiodi ricerca nel suo *Teorie dei prezzi*, laddove, se pure per dovere professionale d'insegnamento deve dar conto (come manuale) degli elementi della *Teoria economica tradizionale*, non cela il suo favore per la *Teoria economica non tradizionale*, tale per cui è l'uomo e non un grafico di origine matematica a dare ragione di sé.<sup>137</sup>

C'è un'altra rinuncia, almeno apparente. Forse solo afferibile a uno solo e non a tutta la disciplina, tanto che si potrebbe anche dire e si rischierebbe l'accusa di una forzatura.

Ancora la psicologia economica di Katona è presa a spunto in questa che sembra una lotta per accaparrarsi il *Bastone di Maresciallo* delle *Scienze dell'azione*.

---

<sup>135</sup> G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, titolo originale *Psychological Analysis of Economic Behavior*, McGraw-Hill, New York, 1951, prefazione all'edizione italiana a cura di Pierpaolo Luzzatto Fegiz, traduzione italiana di Giampaolo Fabris e Ignazio Pisani, Etas Kompass, Milano, 1964, p. 26.

<sup>136</sup> G. Chiodi, *Corrispondenza epistolare* di colloqui d'Accademia durante il corso di dottorato.

<sup>137</sup> Cfr. G. Chiodi, *Teorie dei prezzi*, Seconda edizione, Giappichelli, Torino, 2003.

Così, *se* la psicologia è “definita come la scienza del comportamento” e non solo “del comportamento mentale, della percezione, dell’apprendimento, del pensiero; *se* questa non tratta solo di emozioni, di motivazioni e di stati normali-anormali; *allora* si dovrebbe “concludere che l’economia, e tutte le scienze sociali [quindi anche la sociologia – N.d.R.], non siano altro che parti della psicologia?”<sup>138</sup>

Katona rinuncia a questa strada dicendo che una tesi come questa “potrebbe essere sostenuta soltanto se, una volta fissati i principi generali di comportamento, essi determinassero in tutti i casi le azioni umane.”<sup>139</sup>

Se questo spazio, cioè questa *legge generale dell’agire* è rinunciato allora è proprio la sociologia che lo occupa, ovvero l’economia sociologica, perché, per quanto sia evidente che l’uomo resta un individuo pensante – e quindi le scienze psicologiche non possono assolutamente essere escluse – è altrettanto evidente, se non ovvio fino alla banalità, che quell’individuo agisce con gli individui e nella società. Anche se nata prima come disciplina,<sup>140</sup> l’economia appartiene evidentemente alla sociologia più di quanto Katona abbia potuto pretendere che appartenesse alla psicologia.<sup>141</sup>

La congettura, cioè la Prima congettura o dinamica dominante dell’agire e dell’agire sociale ha la pretesa proprio di fissare “quei principi generali di comportamento” così che determinino “in tutti i casi le azioni umane”, vale a dire definiscano il processo dell’azione.

Incisi, questi miei, forse ridondanti – ma la ridondanza è metodo di comunicazione – per spiegare quanto più possibile le basi e le linee guida di questa teoria sociologica, riaffermando che per trattare di valori, dell’agire e dell’agire sociale, che è il comportamento dell’uomo che vive in società, dovrò *necessariamente* confrontarmi e *fare i conti* con l’economia disciplinare, sia essa classica o *post-classica* e tentare di riappropriare alla nostra disciplina gran parte di quella sostanza, cioè *quella corona abbandonata nel fango*. D’altra parte, seppure per molti aspetti li riduce, non si può dimenticare quella necessaria teoria del valore che, come con chiara e precisa affermazione di Claudio Napoleoni, “non è *una parte* della scienza economica, ma è il *principio* da cui tutta la scienza si svolge”<sup>142</sup> Perciò non è difficile comprendere come i campi disciplinari si intersechino pressoché necessariamente.

Così, ancora, pur dovendo ricorrere a una lunga citazione, per stessa ammissione dell’economia politica, cioè quella parte che si è letteralmente sperduta nelle alte vette della matematica, il “processo stesso di costruire un modello impone agli economisti di selezionare gli aspetti più significativi di una determinata situazione, e di cercare di esprimerli matematicamente. Il modello finito fornisce una base strutturata per ulteriori analisi. È impensabile inserire, in un modello, tutti i sottili aspetti sociali, culturali ed economici di una situazione reale che si riscontrano in un determinato momento, tuttavia un modello matematico riduce la complessità del mondo reale a un insieme di dati che si possono analizzare ed elaborare.”<sup>143</sup>

Anche un certo tipo di ricerca e analisi sociologica altamente qualificata – mi riferisco ovviamente a quella quantitativa – fa eco a queste affermazioni laddove sostiene, non senza un valore di verità, ma con altrettanto rischio, che un modello:

- non coincide con l’entità da modellizzare,

---

<sup>138</sup> Cfr. G. Katona, *L’analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 34.

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> Va ricordato altresì che autori come Smith, Ricardo, Marx, Malthus e molti altri, parlavano ovviamente di qualcosa che stava a cavallo di una filosofia sociale e dell’uomo con gli uomini, delle loro leggi, ancorché mercantili e di scambio, dei loro modi di vita, e quindi della *necessaria economia* con cui quegli uomini organizzavano, producevano e riproducevano la propria vita.

<sup>141</sup> Cfr. G. Katona, *L’analisi psicologica del comportamento economico*, cit., pp. 25-43.

<sup>142</sup> C. Napoleoni, *Valore*, ISEDI, Milano, 1976, p. 7, corsivo nel testo.

<sup>143</sup> C. P. Simon – L. E. Blume, *Matematica 1 per l’Economia e le Scienze sociali*, titolo originale *Mathematics for Economists*, W. W. Norton & Company Inc., A. Zaffaroni (a cura di), traduzione vol. 1 G. Malafarina, traduzione vol. 2 C. Rossignoli e R. Gazzolo, Egea, Milano, 2002, pp. 1 e 2.

- è la rappresentazione di un'entità definito per uno scopo specifico,
  - cattura solo quegli aspetti dell'entità modellizzata che sono rilevanti per il raggiungimento dell'obiettivo.
- Tale per cui si producono le condizioni di:
- *Approssimazione* (cioè) le caratteristiche sono simili a quelle reali, ma non sono le stesse e non possono essere definite in modo preciso.
  - *Incertezza* (cioè) non siamo sicuri che le caratteristiche del modello siano effettivamente le stesse dell'entità.
  - *Imprecisione* (cioè) i valori caratteristici (i parametri) del modello non sono precisi, ma sono vicini a quelli reali.<sup>144</sup>

Tutto corretto se non si tiene conto che nella polverizzazione dell'ente numericamente irrilevante potrebbe trovarsi gran parte della spiegazione, ovvero la scoperta poiché, oltre al famoso battito d'ali della farfalla, tanti minuscoli valori *c.d.* irrilevanti possono raggiungere e *raggiungono un valore estremamente rilevante*. Perciò, la sincera innocenza di quelle ammissioni non fa perdere di vista al sociologo il fatto che le *approssimazioni, quando siano sequenze successive*, possono *indurre all'errore grave* poiché ciò che è ottenuto come risultato approssimato, spesso diviene il dato di partenza per la successiva analisi con risultato ulteriormente approssimato. Una sommatoria di approssimazioni che conduce sempre più lontano dalla meta.

Per inciso, ritengo sia anche utile sottolineare che proprio uno dei Maestri italiani, Vilfredo Pareto, economista e sociologo, che per il suo genio ha lasciato concetti e fondamentali tanto nell'una quanto nell'altra scienza,<sup>145</sup> ha utilizzato nel *Trattato* proprio il processo di approssimazione scientifica. L'informazione dell'uso di questo processo giova per la comprensione, ma anche per la valutazione dei risultati dell'imponente studio paretiano.

Tra gli altri punti scrive infatti: (§69) “4° moviamo dai fatti per comporre teorie, e procuriamo sempre di allontanarci dai fatti quanto meno è possibile (...) 9° procediamo per approssimazioni successive”.<sup>146</sup> E Pareto accetta scientificamente e scientemente il processo di approssimazione così che, quasi inevitabilmente, deve concludere che (§106) “Non si può conoscere un fenomeno concreto in ogni suo particolare; (...) quindi le divergenze sono inevitabili, e rimane solo di ridurle al minimo.”<sup>147</sup>

Certo questo non dà soverchianti problemi per l'astronomia e l'astronautica quando si deve calcolare l'orbita di un corpo celeste, la sua distanza da un altro corpo, o il rientro di una navicella, dove l'approssimazione al millesimo basta e n'avanza. Va bene ancora per la fisica quando in quello stesso millesimo di secondo deve considerare un neutrino, perché *quel numero millesimale esiste* per quella scienza. È *un ente raggiungibile e raggiunto*. Peccato che quando si tratti di società e di scelte da operare nelle politiche della società, l'insieme delle variabili e mutabili non ha mai trovato significato più pregnante *cambiando l'oggetto di studio sottomano all'osservatore mentre lo sta osservando*, senza trascurare poi che già l'errore alla terza cifra decimale corrisponde immediatamente a *un singolo individuo su mille*. Insomma, per una parte dell'economia e delle scienze sociali – per fortuna non per tutti – si procede con precisione e scientificità e si finisce per entrare in ciò che chiamo la

---

<sup>144</sup> Laura Bocci, «Reti neurali e algoritmi genetici», lezione per Sociotrend e Rass del 27 aprile 2009, presso CISC, Facoltà di Sociologia, Roma «Sapienza».

<sup>145</sup> Si pensi solo all'ottimo paretiano o P-efficienza da un lato e alla teoria dell'azione dall'altro.

<sup>146</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica a cura di Giovanni Busino, vol. primo di quattro, *Le azioni non-logiche*, UTET, Torino, 1988, p. 91 e p. 95. Si informa il lettore che per questa edizione le parti estratte non sono mai quelle oggetto di critica testuale.

<sup>147</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica Busino, cit., p. 119.



*scala a 999 gradazioni di grigio*, dove si parte in una direzione e si finisce col procedere verso quella opposta con un'inversione di centottanta gradi.<sup>148</sup>

Ovviamente, le scienze sanno bene che un modello non è immediatamente la realtà, ma solo una rappresentazione di questa. Pur tuttavia sembra proprio che nonostante le migliori intenzioni (o dichiarazioni) dei migliori di questi scienziati, l'*immediatezza* dei modelli economici conduca a quella "sezione finita dell'infinità priva di senso" di cui parla Weber nel suo *Metodo*. Immediatezza forse dettata da quell'ultima parte del processo scientifico che è l'applicabilità, cui molto spesso è legata l'esistenza stessa della continuazione della ricerca o dell'attività scientifica perché, come in ogni altra sezione della vita sociale, senza risorse non procede nessuno. Ma attenzione: un processo di approssimazione scientifica, laddove per ora non si tenga presente un ulteriore contesto, è una ammissione di economia e convenienza del ragionamento, cioè dell'attività del ricercatore stesso, vale a dire che l'uomo si dimostra altamente economico nelle sue scelte.

Riportare, quindi, i modelli come fondamentali rappresentazione della realtà e non confonderli con la realtà stessa, cosa che, invece, mi sembra essere stata una dimenticanza che una buona parte dell'economia disciplinare ha compiuto nella sua applicazione, nonostante le dichiarazioni contrarie.

Va certo riconosciuto che non tutti gli scienziati e non tutta la scienza sociale cade nel tranello di confondere il modello con la realtà, tuttavia il problema c'è ed è rilevante poiché nell'ambito del rapporto tra teoria e ricerca scientifica v'è sempre quel *campo esterno* che procede all'applicabilità dei risultati. Se una gran parte dell'economia della teoria tradizionale *ha gettato via l'uomo* a favore del mercato e di quelle dinamiche di scambio rette da domanda e offerta entro i confini di quella *Chimera* che è la Teoria dell'equilibrio; se i capi della *Polis* agiscono in termini di numeri e indici senza considerare che per ogni insignificante millesimale di un numero d'indice *esiste una persona significativa* per sé e per il suo gruppo; allora è possibile e certamente corretto *che sia la sociologia a recuperare l'individuo dal fango in cui l'ha gettato l'economia teorica*, così che questi studi siano ripresi all'interno della scienza sociologica.

E questo proprio perché quell'economia, in particolare quella della Teoria tradizionale, ha invaso il campo della sociologia contribuendo non poco a *mistificare il senso della vita sociale*. Senso della vita sociale per il quale – e qui è solo una mia contraddizione *apparente* – se si espungono dall'uomo i valori immateriali e l'idealismo (ovviamente non quello filosofico), ciò che rimane è solo un animale materiale e spesso brutale, per quanto appaia il più intelligente su questo pianeta.

In questa economia sociologica, perciò, si tenta di studiare la società partendo ovviamente dall'uomo come elemento della coppia di individui, e così a salire per ogni livello di raggruppamento sociale. Si tenta questo studio cercando nell'individuo sociale le dinamiche che lo dominano, a prescindere dai singoli e misurabili valori che operano in queste dinamiche, ma esistono e al termine del processo condurranno quell'uomo ad agire e perciò ad agire socialmente, ovvero anche a tralasciare o subire, o anche reagire.

Se pure in prima istanza, ma comunque in modo formale, Ferrarotti definisce la "sociologia come *scienza d'osservazione*, ossia come *analisi empirica concettualmente orientata, guidata da ipotesi di lavoro induttivamente verificabili, e interpretazione critica di qualsivoglia raggruppamento umano così come si esprime nei suoi vari rapporti interindividuali, constatati nei loro aspetti di uniformità, ripetibilità e prevedibilità, e nei processi di cambiamento, che rendono evidenti i meccanismi di innovazione e di autoregolazione di cui dispone qualsiasi struttura sociale*".<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> Il che, tra l'altro, lascia supporre che i problemi scientifici non risolti continuino a ripresentarsi in una forma di circolarità, piuttosto che in un allontanamento, progressivo o meno, ma continuo, rispetto all'origine.

<sup>149</sup> F. Ferrarotti, *La prospettiva multidisciplinare*, cit., p. 21.

Allora si tenta questo studio in tale conformità anche se l'induzione presenta le sue falle logiche (Popper). Ma l'induzione è un processo che può essere senz'altro adottato se non si va alla ricerca della verità assoluta. Cioè, se pure l'induzione ha un problema logico insormontabile, questo non significa che la scienza sociologica non possa raggiungere – ovvero abbia rinunciato a – quella formulazione di legge ineccepibile fondamentale espressa in  $(X)[\alpha(X)]$ , vale a dire che tutte le  $X$  possiedono la condizione  $\alpha$  unitaria. Lasciando, ovviamente, fluire anche le ulteriori possibilità inferenziali quali l'abduzione, prima, e la deduzione, poi.

D'altra parte, comunque, la relatività è una condizione che esiste *necessariamente* poiché due elementi posti in osservazione nello stesso spazio e nello stesso tempo sono relativi l'uno all'altro. Ma questa relatività non può diventare uno scudo di protezione à la Statera poiché è noto, o dovrebbe esserlo, che la fisica quantistica ci offre *non-spazi* e *non-tempi* che sono al di fuori del mondo terrestre, mentre l'uomo – almeno fino ad oggi – resta ben dentro a questo mondo.

Allora, e in questo caso, si potrebbe definire la sociologia anche come la scienza d'osservazione (*idem* Ferrarotti) che studia i sistemi di individui.

In questa definizione i termini che hanno pretesa di esaustività sono:

- *Scienza*, che racchiude tutto il suo significato, compreso quello di un'episteme moderna e quindi anche la procedura scientifica compresa la sua propria sequenza di teoresi → teoria → prassi, nonché quello di ipotesi → verifica → tesi;
- *studio*, nella sua concezione generale e in ogni modo possibile di procedere logico, teorico ed empirico;
- *sistema*, come teoria della complessità in generale, di elementi e reti di relazioni, come teoria del caos;
- *individuo*, che (racchiude anche la sua dimensione psicologica).

E lasciando così intendere la pressoché ciclopica indeterminatezza della società stessa, in questa definizione – secondo il mio parere – dovrebbe venire in soccorso proprio l'azione e la vocazione transdisciplinare (Edgar Morin), piuttosto che solo multidisciplinare o interdisciplinare.

Ancora una volta è evidente, ancorché pleonastico, che insistere nel *costringersi a rifiutare la pervicacia dell'elemento economico nell'essenza stessa del vivere in società* è come relativizzare, rifiutare e stravolgere il senso stesso del concetto di incontrovertibilità.

Si può continuare quanto si vuole a parlare di *movimenti post-moderni agiti da spinte non solo economiche che seguono l'onda della globalizzazione*, ma checché se ne dica, i flussi migratori (solo per fare un esempio) che così prepotentemente stanno iniziando a pesare anche sulla nostra (italiana) cultura intesa come accoglienza, sono mossi per lo più da condizioni materiali di vita pressoché insostenibili, oltre che dalla speranza di una vita migliore nelle terre del benessere. E il *prezzo* – concetto che deve farsi largo in sociologia – che questa gente è chiamata a pagare in termini di valori individuali e sociali, soprattutto immateriali, per avere il *privilegio di vivere questa avventura* è notevole. Altissimo!

In funzione di quanto detto e di quanto ancora segue,<sup>150</sup> è altrettanto ovvio che saranno coinvolti i nomi di Smith, Ricardo e Marx, come pure saranno trascinati economisti più moderni. Gli economisti dell'Accademia ci perdoneranno se pure *a modo nostro* e per i fini di questo lavoro è anche certo che in questa teoria saranno implicati i temi e i concetti economico disciplinari di prezzi di produzione, di sistemi economici simultanei e della trasformazione dei valori in prezzi come pure di prezzi di mercato, ma tutto ciò è semplicemente inevitabile andando alla ricerca delle *dinamiche dominanti*, in generale, e di quelle forze centri-

---

<sup>150</sup> Mi riferisco in particolare al lavoro che sarà svolto nel Libro secondo.

fughe e centripete che, in particolare, si esprimono le une nella società globalizzata e le altre nelle società localizzate.

Se l'economia, come credo e ho già accennato sopra in alcuni tratti, è molto di più di una serie di formulazioni matematiche o di una ossessiva quanto irrisolta determinazione dei prezzi, ed è invece *l'essenza del produrre e riprodurre la vita per qualsivoglia raggruppamento umano*, tutti i temi qui trattati sono ampiamente nel campo della sociologia e a questa scienza appartengono, senza timore di invasione disciplinare, né di sudditanza. Senza cioè nemmeno quel complesso di inferiorità di cui parlano Ferrarotti e De Nardis.<sup>151</sup>

La comprensione delle dinamiche del capitalismo, nel nostro caso, può anche essere interpretata – e in effetti avviene anche questo – come la comprensione che l'individuo acquisisce della Formazione economico-sociale<sup>152</sup> cui appartiene egli stesso e il gruppo. Ancora qui sono chiamati in causa i concetti disciplinari di socializzazione, di socializzazione e di istituzionalizzazione. Se un individuo è informato e formato all'obiettivo del lavoro interpretato unicamente secondo la vendita della propria forza-lavoro, quale sarà con ottima probabilità il suo obiettivo primario?

Vale a dire anche e per esempio: quali risorse materiali e immateriali (informazione, conoscenza e coscienza) si avranno anche per abbracciare, quale attività lavorativa, un percorso scientifico-accademico?

E perciò: quanti scienziati sono tali per scelta volitiva, ovvero lo sono perché in quel percorso s'è semplicemente aperta un'opportunità di lavoro e perché sono socializzati al fatto che vendere la propria attività è il solo modo cui sanno di doversi riferire?

E ciò vale ovviamente per ogni scelta (agire, reagire, tralasciare, subire) di attività lavorativa, che non riguarda la volontà in sé di essere ciò che si vorrebbe essere, ma specificamente il fatto di *essere tutti venditori* di forza-lavoro.<sup>153</sup>

Chi vive in un sistema dovrebbe almeno conoscere il sistema stesso, cioè sapere *come* gli è consentito di vivere, nel senso di come vive il proprio raggruppamento sociale, considerando che il *perché viverci* resta una scelta personale. Questo, ovviamente, per l'uomo che vive la prassi della sua vita è un obiettivo difficile, anzi non è neppure un obiettivo. Egli lo fa senza soffermarsi sulla eventuale problematicità del vivendo. Chi, invece, tra le altre cose problematizza questa prassi è l'osservatore scientifico che, secondo chi scrive, deve poter coniugare sia l'elemento culturale che rimane sempre particolare, sia l'elemento sociologico.

L'elemento culturale, quindi, se considerato nella sua espressione antropologica ampia, comporta ed evidenzia tutto il suo peso essendo proprio il *contenuto* di ogni società che, a questo punto, deve essere considerata come il *contenitore*. Ciò contribuirebbe a dimostrare, altresì, che società e individuo *non possono essere e non sono antitetici*, e che la giusta tensione tra i due poli analitici è il percorso che continuamente il ricercatore deve fare inseguendo un punto nell'infinità dei punti del percorso stesso. Così lo vede Bourdieu nella falsa antinomia tra individualismo metodologico e strutturalismo, così lo ricorda Renato Cavallaro<sup>154</sup> riferendosi alle concezioni di George Gurvitch e la sua visione dinamica e complessa col suo empirismo dialettico,<sup>155</sup> il "Noi" e dove "l'individuo è immanente alla società e la

---

<sup>151</sup> Cfr. F. Ferrarotti, *Il complesso di inferiorità dei sociologi*, in *Manuale di sociologia*, Laterza, Roma-Bari, (1986), 2001, pp. 5-7; e cfr. P. De Nardis, *Premessa e Una nuova rappresentazione per la sociologia*, in P. De Nardis (a cura di), *Le nuove frontiere della sociologia*, cit., p. 19 e segg.

<sup>152</sup> Qui espressa in maiuscolo per motivi di chiarezza.

<sup>153</sup> Seppure a rischio di scadere nella cavillosità, intendo precisare che l'aggettivo "tutti" qui sta per la stragrande maggioranza degli individui lavoratori delle formazioni economico-sociali a modo di produzione del capitale poiché, come per molti fenomeni, un modo di produzione non esiste per tutti in assoluto.

<sup>154</sup> R. Cavallaro, *Il concetto di gruppo*, SEAM, Roma, 1999, ristampa, 2001.

<sup>155</sup> "L'«empirismo radicale e critico» di Gurvitch non ha niente a che fare con l'empirismo umano, ma riconosce semplicemente l'esperienza dell'individuo, compresa l'esperienza del ricercatore, e di ogni gruppo sociale. (...) Effettivamente Gurvitch, nella sua definizione del suo "iperempirismo dialettico" come approccio alla ricerca attribuisce un triplice significato al concetto di dialettica: 1) la dialettica come movimento della re-

società è immanente all'individuo". Proprio traendolo dal *Dialettica e sociologia* di Gurvitch, scrive Cavallaro: "La storia di vita, o meglio la storia di «una vita», è movimento dell'individualità «in relazione a [...]». Ruoli e identità vissuti si dispiegano in «prassi» e attraverso la prassi che il dato biografico suggerisce come sistema di segni, di azioni, di simboli."<sup>156</sup> Oppure e del pari, con Charles Horton Cooley sulla non contrapposizione tra individuo-società, e anzi sul fatto che "l'individuo e la società si completano a vicenda".<sup>157</sup>

Ultimo, ma primo tra questi, è Elias che, davanti a un'improbabile quesito di alternativa sociologica tra un individuo che costruisce la società e la società che costruisce gli individui, non lesina l'epiteto di falso dilemma, poiché individuo e società non possono essere altro che due aspetti tra loro inseparabili, sempre che lo scopo del sociologo sia la sociologia, ovvero e più in generale, che sia tra quelli delle scienze sociali che hanno come oggetto fondamentale del loro studio l'agire dell'uomo in società.

Superare, insomma, quella falsa dicotomia "che li fa spesso apparire una coppia di opposti", ma andando oltre il semplice annullamento e la mera negazione di tali concetti come opposti e che invece individui "un nuovo modello del modo in cui i singoli uomini, nel bene e nel male, sono legati reciprocamente come pluralità, ossia come società."<sup>158</sup>

Una *dinamica dominante* che coniughi i due aspetti (valoriali) potrebbe spiegare l'uno e l'altro insieme, proprio perché "L'«individualità» e il «condizionamento sociale», che tanto spesso distinguiamo concettualmente tra loro come se fossero sostanze differenti o differenti strati dell'uomo, la sua «individualità» e la sua «determinazione sociale», in verità non sono che due differenti funzioni degli uomini nel loro rapporto specifico, l'una delle quali non ha consistenza senza l'altra: esprimono l'attività specifica del singolo rapporto con i suoi simili ed esprimono anche come egli sia influenzabile e malleabile dall'attività altrui, come gli altri dipendano da lui e viceversa. Esprimono insomma la sua *funzione di conio* e la sua *funzione di moneta*."<sup>159</sup>

Ciò, ovviamente, non significa che qui si include la totalità del pensiero degli autori appena citati, come del resto degli altri, ma si verifica ancora quel punto di visione, quel comune luogo di cui si discute in parallelo al lavoro. Punti di vista, anche non esaustivi, di chi nella storia delle scienze sociali ha discusso o proposto il tema dell'agire e dell'agire sociale.

Tornando al filo del discorso, perciò, si rende evidente come in questo modo pure dovrò impattare necessariamente *anche* con il maggiore oggetto di studio dell'economia, cioè il *prezzo*, di cui sopra s'è già data un'anticipazione.

Da sempre il prezzo ha regalato e ancora regala notti insonni a chi per studiarlo l'ha sfrondato – in maniera anche inconsapevole tanto è stato profondo e tecnicamente ineccepibile il livello d'analisi – e continua a sfrondarlo sempre più della *fondamentale essenza del vivere sociale*, cioè *l'azione di scambio* omnicomprensiva. Quindi in buona parte, secondo il mio avviso, saltando quella scatola nera della composizione delle preferenze mediante il processo di valorizzazione degli enti cui l'attore individuale o collettivo indirizza la sua azione. E questo anche se le incursioni dell'economia nella società come oggetto di studio ha raggiunto livelli di estrema complessità e competenza. E qui penso al premio Nobel Kenneth

---

altà sociale e storica; 2) la dialettica come metodo applicato; 3) la dialettica come processo di costruzione degli oggetti precisi dell'esperienza e della conoscenza. In questo approccio epistemologico va sottolineato la centralità dell'esperienza: 1) esperienza vissuta e quotidiana di tutti gli attori della vita sociale; 2) esperienza costruita nella sperimentazione dal ricercatore." – Cfr. Alain Goussot, *Georges Gurvitch, il pluralismo e l'eticità della ricerca sociologica*, in materiale didattico di Everardo Minardi, «Percorsi di apprendimento interattivo per studenti», Sociologia generale, Facoltà di Scienze politiche, Università di Teramo (TE – Abruzzo).

<sup>156</sup> R. Cavallaro, *Il concetto di gruppo*, cit., p. 277.

<sup>157</sup> *Idem*, p. 106.

<sup>158</sup> Cfr. N. Elias, *La società degli individui*, cit., pp. 7-8.

<sup>159</sup> *Idem*, pp. 75-76 – corsivo nel testo.

J. Arrow e al suo fondamentale *Scelte sociali e valori individuali*,<sup>160</sup> dove è esposto il suo “teorema dell’impossibilità” che riguarda la democrazia, quale concetto non esclusivamente economico, e come pure l’altro Nobel Amartya Sen che l’ha elaborato.

Sappiamo o dovremmo sapere tutti che lo scambio, prima di essere azione determinata per l’economia, è l’elemento fondamentale della socialità e la sociologia può bene occuparsi della complessità valoriale di questo processo, rintuzzando così quelle incursioni che, in un certo senso, sembrano apparire come vere e proprie occupazioni di territorio, ma alle quali sembra che la sociologia stessa si sia così tanto abituata da apparire, ella e non l’altra, come scienza estranea e sconfinatrice.

Certamente se restiamo solo al mercato della merce contro il denaro, oppure al profitto usuraio del bieco Shylock, come pure allo stesso pressoché unico interesse dei moderni mercanti del Corso di Roma non dissimili dagli antichi mercanti del Tempio, allora tutto s’immiserisce, vacilla e cade.

Non possiamo entrare neppure nel prezzo di un Marcello Baranghini che prendiamo solo ad *esempio scientifico* esclusivamente per dare prova del puro senso comune: “alla fine del 1998 fu pubblicato, a piccolissima tiratura, il primo libro Millelire. Un caffè al bar costava 7/800 lire. (...) Dalla scomparsa della lira il libro Millelire costa 1 EURO. Un caffè al bar costa 80/90 centesimi. Il prezzo quindi è lo stesso di allora. Prezzo inchiodato e super economicamente salvato”.<sup>161</sup> Una logica *schiacciante* usata quale *strategica* comunicazione pubblicitaria per dare veramente senso alla «Stampa Alternativa» e raggiungere un obiettivo veramente nuovo nel sistema capitalistico: *vendere!*

Di là da questo, è ovvio che un tale *oniropoietà*<sup>162</sup> non ha alcuna pretesa di scientificità, ma per noi è bene tuffarci nella volgarità – laddove non sia volontaria mistificazione – per comprendere il baratro di coscienza e di conoscenza in cui giacciono gli uomini comuni riguardo al loro stesso vivere.

Difatti, e qui vengo al punto, in termini sociologici il *prezzo* non è altro e soprattutto non è neppure niente di meno che la *summa* della valorizzazione dei *valori materiali e immateriali* di ogni singolo individuo in relazione a sé stesso e a un altro vicino, ovvero collegato entro il concetto di Rete di relazione. Per prezzo si deve qui intendere il *valore ceduto* che sottostà alla decisione di scelta, e questa scelta può essere sia nel senso semplicemente economico (cioè l’acquisto, valore  $y$ ), sia nel senso tipicamente sociologico (cioè l’agire e l’agire sociale, comportamento  $\alpha$ ). Ovviamente l’acquisto di un bene o di un servizio è esso stesso un agire (e spessissimo anche agire sociale) che in quanto agire strettamente economico è compreso nella categoria superiore, cioè quello tipicamente sociologico. Ogni volta che l’uomo agisce (e qui l’uomo con agire non dotato di senso non è ammesso) procede a un calcolo razionale delle variabili nel campo (soprattutto) sociale che lo implicano o sono implicate in un fatto ( $\Omega$ ) qualsiasi, *nel presupposto che vi sia sempre un prezzo da cedere per ogni scelta ad agire*, con l’ovvia difficoltà di stabilire una scala di prezzo entro un altrettanto difficile distinzione tra agire individuale e agire sociale.

Detto altrimenti e più semplicemente, a meno di avere a che fare col mentecatto totale per cui l’agire è privo di senso anche per lui stesso, siamo di fronte a un qualsiasi uomo che assume una qualsiasi decisione entro un campo (soprattutto) sociale, quindi un contesto, a

---

<sup>160</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, titolo originale *Social Choice and Individual Values*, Yale University, Press Ltd., 1951, traduzione di Giancarlo Graziola, introduzione di Giorgio Vittadini, Copy® Etas Libri S.p.A. 1977, Copy® RCS Libri, S.p.A. 2003, prima edizione italiana Etas 1977, seconda edizione italiana Etas, Milano, 2003.

<sup>161</sup> Nota in *Epicuro. Lettera sulla felicità*, edizione speciale per gli amici delle librerie Arion, (1996), 2009.

<sup>162</sup> *Poiesis* intesa nel linguaggio filosofico come il carattere creativo dell’attività dello spirito. Qui è intesa come produzione di un oggetto che rimane estraneo a chi l’ha prodotto, essendo che questa è la produzione di un sogno (*oniropoiesis*) che trascende i suoi confini di essenza immateriale vivibile nel mondo onirico per diventare ente vivibile nel mondo reale. Detto altrimenti, è la trasposizione di un sogno nella realtà e la conseguente propensione a crederci.

prescindere dall'azione stessa, vale a dire che sia questa la più apparentemente banale o la più tremendamente grave. E tanto per intenderci col lettore, le variabili che io considero incluse in queste decisioni di scelta sono di tale ampiezza da comprendere *tutti gli enti materiali e tutti gli enti o essenze immateriali*, tale per cui in questa *cessione di valore* (che è il prezzo) rientrano anche taluni comportamenti di comunità religiose, di sette od organizzazioni spiritualistiche o *New Age*, considerandoli anche come *border line*.<sup>163</sup>

Il prezzo quindi è:



Ciò si lega con i valori materiali e immateriali che in questa economia sociologica si fanno ampia strada perché *possono e sono scambiati* reciprocamente in ogni aspetto della socialità, quindi e a maggior ragione anche nello scambio volgarmente economico mediante il prezzo semplicemente economico. Infatti, se il mio prezzo sociologico contiene o può contenere tutti i valori possibili e per il quale non è necessario l'elemento denaro, anche il prezzo semplicemente economico, per cui è necessario l'elemento denaro, li contiene poiché il *singolo individuo valuta singolarmente* lo stesso ente (valore  $y$  e valore  $\alpha$  dell'agire e dell'agire sociale). La stessa unità monetaria ( $1/D$ ), che rappresenta a sua volta una frazione ( $1/y$ ) del possibile tutto intero ( $y$ ), si costituisce in prezzo ( $p$ ) come insieme denaro ( $D$ ).

$$\left(\frac{1}{y'} + \frac{1}{y''} + \dots + \frac{1}{y^n}\right) = y = 1$$

$$\left(\frac{1}{D'} + \frac{1}{D''} + \dots + \frac{1}{D^n}\right) = D = 1$$

$$\frac{1}{y^n} : \frac{1}{D^n} = y : D$$

Perciò, dato il processo generale della valorizzazione del valore  $\alpha$  del comportamento, *la differenza tra il prezzo sociologico e il prezzo economico è data solo dal tipo e dalla potenza dell'insieme delle variabili considerate*, oltre alla assenza-presenza dell'elemento denaro.<sup>164</sup> E questo perché, come si vedrà anche più avanti richiamando l'*intenzionalità* fenomenologica scolastica e à la Brentano, sembrerebbe evidente che quell'*oggetto intenzionato*, che in questo modo rientra e in parte copre il mio concetto di razionalità, trova il suo corrispondente nell'*ente materiale* e nell'*ente ed essenza immateriale* su cui il soggetto agente si indirizza per compiere la sua valorizzazione. Appare identico, quindi, il processo dinamico che sottostà tra i due tipi di prezzi, laddove proprio un qualsiasi ente diviene esattamente

<sup>163</sup> Vale a dire che questa ipotesi spiegherebbe anche quelle azioni che dall'esterno dell'attore che le compie sarebbero considerare antieconomiche e non convenienti; e questo semplicemente perché l'osservatore esterno valuta diversamente dall'osservato lo stesso oggetto.

<sup>164</sup> Salvo quando diversamente specificato il denaro è ancora inteso in senso marxiano di forma e sostanza, tale per cui può avere qualsiasi forma ma una sola sostanza che è quella di essere la merce rappresentante generale di tutte le merci.

l'oggetto intenzionato nel più complesso *prezzo sociologico*. Vale a dire il risultato del processo di valorizzazione per il comportamento  $\alpha$ .

Dal processo del valore  $\alpha$  inteso come modello, quindi, si genera almeno un altro tipo di agire, appunto l'acquisto nel valore  $\gamma$  da cui riviene che il prezzo economico non è altro che un aspetto del prezzo sociologico.

Se è visto così, allora poco importa se si scambia la *forma* del denaro perché ciò che conta è la sua *sostanza*, e ancora di più ciò che conta è l'essenza dello scambio stesso. Avanti a un oggetto, un animale o un uomo, ovvero avanti a un qualsiasi evento l'uomo razionale valuta la sua posizione, e se la valuta *vuol dire che le dà un valore* di compimento o meno di una determinata azione o un'altra. E questo vale anche nelle azioni *c.d.* riflesse o istintive perché – per quanto potrà sembrare strano per molti – l'organo cerebrale è quello che adempie sempre e comunque a queste funzioni.

Perciò il prezzo in senso sociologico è un risultato necessario del vivere sociale e quindi dell'agire sociale, cronotopicamente valido in qualsiasi società. Invece, il prezzo (ora solo quello semplicemente economico) è *codice comunicativo della società moderna* inteso come azione obbligatoria dell'uomo che vive nel modo di produzione del capitale. Nel sistema del capitale, infatti, quel prezzo volgare (cioè quello economico e monetario) è un codice comunicativo sintetico e pressoché universale dello scambio. Nel concetto esteso di economia-convenienza, perciò, il prezzo si identifica e suggerisce la dinamica fondamentale e dominante dello scambio.

In quanto *codice sintetico*, poi, non può sfuggire che *il prezzo semplicemente economico è soprattutto un indice* nel senso scientifico del termine con esplicito riferimento al paradigma di P.F. Lazarsfeld.<sup>165</sup> *Quindi è un indicatore di sintesi* che, come tale, *racchiude in sé altri indicatori*. Il vantaggio dello studio economico del prezzo semplicemente economico è che *esiste già, nel senso che pur dopo la sua costruzione si rende immediatamente evidente, un valore numerico che è quindi termine noto (il prezzo attuale) dal quale estrarre le variabili che lo compongono (i nomi delle variabili)*. In ipotesi, quindi, è possibile estrarre gli indicatori (parziali) dall'indice (finale), e allora è *altresì possibile ripartire ex novo dai valori di ora, cioè da quegli indicatori così estratti, per ricostruire l'indice, e in breve prevedere il prezzo*. La sua maggiore applicazione, ovvero la più immediata, è nella previsione del prezzo nei mercati finanziari. In questi, *se non tutti* gli operatori e *non tutti insieme* sono in grado di prevedere il prezzo futuro, non significa che alcuni di questi hanno l'algoritmo giusto e altri quello sbagliato, ma che semplicemente *gli indicatori usati non sono quelli che restituiscono il prezzo* in senso matematico. Detto altrimenti quegli algoritmi non funzionano.

Questo è il *focus* con cui il sociologo in generale e quello delle società moderne in particolare, devono interpretare il prezzo. È una pura illusione, infatti, che nel modo del capitale l'uomo si imbatta solo accidentalmente con l'*agire di prezzo*. Ieri, quando non tutto era effettivamente prezzo poiché l'uomo poteva produrre e riprodursi anche fuori dal mercato, cioè quando vi era l'alternativa di *scelta all'agire* nella vita di un altro modo di produzione, il prezzo non era invasivo e così era anche *relativamente* meno alto, vale a dire molto più vicino alla produzione e alla quota di prodotto. Ma oggi, nel modo del capitale, tutto è prezzo e l'uomo vive e convive con questa azione quotidiana *aumentandolo per aumentare la quantità del profitto e con questo aumentare la qualità e la quantità della vita tutta dal prezzo*.

Parliamo per esempio dei disoccupati.

Per il sociologo, e maggiormente per il sociologo di approccio qualitativo, cioè quello per cui *Uno è diverso da Uno*, è ovvio che dietro a ogni posto di lavoro perduto vi è un individuo o gruppo di individui, in genere il gruppo primario della famiglia, che subisce ovvie ripercussioni che appartengono certamente al campo della sociologia. È ovvio anche che la

---

<sup>165</sup> Cfr. L. Cannavò, *Teoria e pratica degli indicatori nella ricerca sociale*, vol. 1, *Teorie e problemi della misurazione sociale*, LED, Milano, 1999, in particolare 1.5 *Il Paradigma Lazarsfeld e il processo di operazionalizzazione*, pp. 48-59.

sociologia deve andare a vedere le cause, o meglio le dinamiche che sono dietro a questo, e in questi specifici casi non lasciare necessariamente che siano altre discipline a fornirgli il concetto già analizzato e sintetizzato, cioè pronto all'uso.<sup>166</sup> Discipline di cui posso affermare senza tema di smentita che *continuano a fallire sistematicamente le loro previsioni*, finendo anche in tale quantità di ridicolo da non rendersene (o convenientemente non volersene rendere) più conto esse stesse; per chi le propone e per chi le usa, tra cui ovviamente i decisori delle politiche pubbliche e i dirigenti delle politiche private. Previsioni, quindi, che sono prese a base dalla politica istituzionale per reinventare le politiche pubbliche di ogni e qualsiasi tipo si voglia immaginare, giacché non sfuggono a questo nessuna delle classi. Infatti, siano questi dei militari o dei capitani d'industria, dei meri politici o artigiani, per tutti gli umani – attori individuali o collettivi che siano – per agire si deve conoscere (quantomeno si deve conoscere l'esistenza dell'oggetto che diventerà l'oggetto intenzionato dell'azione) e per *favorire di più* il raggiungimento dell'azione si deve *conoscere di più*.

In questo senso, un esempio di banalità è quello che viene chiamato con non poco orgoglio il *Welfare* plurale, dove diversi elementi – quattro per la precisione – concorrono a formare il cosiddetto diamante del benessere. Questi fornitori di benessere o *stakeholder*, sempre se si preferisce la strana mescolanza di lingue spesso in uso, partecipano sinergicamente all'attività e allo scopo di raggiungere l'obiettivo del benessere dell'individuo prima e, così facendo, della società poi. Tutto bello sulla carta, peccato che ci si dimentichi di sottolineare che una parte importante dello sforzo *che non è più sostenuto dall'attore principale* (lo Stato), ricade inevitabilmente e pesantemente sull'attore famiglia. In un contesto come quello di cui si discute, la soluzione è stata semplicemente cercata (non trovata) nel richiamare il gruppo primario del bisognoso di benessere a contribuire maggiormente alla spesa, e questo soprattutto facendo ricorso alle risorse accumulate dal gruppo stesso nei periodi di espansione del capitale, cioè quando il lavoro diffuso ha consentito il benessere diffuso. Oggi, infatti, nei paesi Occidentali si fa un più pesante ricorso all'aiuto familiare per ogni evenienza, compresa quella di ritardare l'uscita dal gruppo stesso. È assolutamente più economico nel senso qui dato, che una famiglia si interessi del proprio figlio attraverso le proprie risorse o raccogliendo le risorse degli altri o anche mutuare le risorse di tutti e vivere di quel mutuo. Diviene quantomeno logico, infatti, dividere il proprio profitto e *surplus* con il proprio gruppo – sia questo anche un gruppo di disabili con la stessa disabilità o sindrome – piuttosto che dividerlo con una intera comunità nazionale.<sup>167</sup>

In questa crisi globale ancora corrente<sup>168</sup> che era già economica, ma che si limitava ancora a un rallentamento della crescita (anche se ciò rappresenta sempre un pericolo per il capitalismo), s'è aggiunta – e si è visto con quali proporzioni e conseguenze – la crisi finanziaria che trascina con sé di nuovo l'economia, vale a dire il lavoro che sia esso produttivo o improduttivo, moltiplicando così gli effetti.

La crisi finanziaria, per altro, era già nota a chi conosce gli effetti del *capitale usurario* – per dirla con Marx, e che la descrive nella nota formulazione D-D' – mentre quelli dell'economia scientifica e soprattutto applicata sembra proprio non ne abbiano avuta notizia. Oggi quegli stessi *scienziati che hanno fallito le loro previsioni* si presentano in primissima fila per trovare *le nuove soluzioni ai loro stessi fallimenti*. Sembra proprio che la so-

---

<sup>166</sup> In particolare gli indici di occupazione o disoccupazione rendono perplessi se si guarda bene come sono composti, il che mette di nuovo sul chi vive il ricercatore di approccio qualitativo. Resta comunque, da parte di chi scrive, l'idea che il metodo quantitativo e l'approccio qualitativo possono trovare una coniugazione, vale a dire un giusto dosaggio a seconda delle esigenze e dei dati e delle possibilità di cui si dispone.

<sup>167</sup> Ovviamente mediante il sistema impositivo fiscale.

<sup>168</sup> Nel momento in cui scrivo, in questa fine del 2011 la crisi finanziaria ed economica è ancora in atto e molti sono i problemi che vanno dall'ingente debito pubblico degli Stati fino alla disoccupazione crescente, nonché alla riduzione del benessere genericamente inteso. A mio parere il declino è molto più vecchio e lo si deve considerare già dalla fine degli anni Novanta del Novecento. Una crisi, quindi, che secondo chi scrive è iniziata almeno dall'anno 2000.



ciologia, quindi, debba scrollarsi di dosso ogni complesso di inferiorità perché è difficile pensare di fare peggio.<sup>169</sup>

E comunque, riprendendo ancora Ferrarotti, l'economia considera proprio e tratta come se fossero omogenei – e lo sa perfettamente – delle quantità di cui la sociologia non ha difficoltà a dimostrare la “natura articolata e complessa”, e che le classi, per esempio che siano risparmiatori o investitori, ognuna con le motivazioni o incentivi all'investimento, sono composte in realtà da “gruppi diversi, talvolta contrastanti” e con confini assai fluidi nella definizione stessa di quella classe. L'analisi sociologica è capace di “riempire (...) di effettivo contenuto umano i quadri teorici e le strutture formali, i «modelli» del ragionamento economico. In questo senso – conclude Ferrarotti – Katona e altri, con i loro contributi, hanno fatto importanti passi avanti.<sup>170</sup>

In verità sappiamo che Katona porta innanzi la psicologia piuttosto che la sociologia, eppure, comunque non deve sfuggire l'aspetto fondamentale di questo richiamo di Ferrarotti, cioè quella parte interna di *Ego* che non può essere in antitesi con gli *Alter*, se vogliamo studiare l'azione e quindi i fenomeni sociali; così come è falsa l'antonomia tra individuo e società, o tra l'azione stessa e la struttura. Inoltre, nel lavoro di Katona, richiamato da Ferrarotti, vi è *l'imprescindibile connubio di discipline*, quella interdisciplinarietà evocata anche da Habermas nel lavoro empirico totale e da Morin, che, pur mantenendo cautele per sconfinamenti grossolani, non impedisce allo scienziato di essere preciso e particolare, ma che gli consente di avere una visione più ampia dell'oggetto osservato. Potrebbe dirsi, quindi, che è più che cogente la metafora del contadino di Mannheim: l'iperspecializzato finisce per focalizzare un solo punto di vista. Il che, per chi scrive, è anche di stimolo al tentativo che qui si compie di unificare l'uomo economico e l'uomo sociologico per offrire un modello unico e di conseguenza, assieme per esempio alla visione che ho chiamato del *Parallasse*, la costruzione di un paradigma per le scienze sociali.

Tornando all'esempio e al problema della disoccupazione, quindi, mi permetto una ulteriore digressione per poter fare una comparazione tra questo fenomeno e le due fondamentali *cosiddette* leggi economiche della Domanda e dell'Offerta.

Vorrei ricordare infatti che, seppure divenuto il quantofrenico per eccellenza, Paul F. Lazarsfeld (assieme a Marie Jahoda e Hans Zeisel) mise in piedi quella famosa e per certi versi pionieristica ricerca titolata *Die Arbeitslosen von Marienthal* (1933). Non ci possono qui riguardare le implicazioni metodologiche in cui si mescolava l'osservazione, il colloquio, i dati statistici ecc. che comunque importano la ricerca precipua, quanto invece ci importano l'immagine e gli effetti sociali su un mondo, il piccolo villaggio industriale di Marienthal alla periferia di Vienna, che viveva totalmente dipendente dall'unica grande azienda presente nel luogo. Dalla Todesko S.A. infatti, dipendevano circa 360 famiglie sul totale di 478 che vivevano in quella località. La chiusura di quella fabbrica di cotone non rappresentava una unicità, ma la generalizzazione che può esserne tratta riguarda ampiamente il contesto di cui scrivo. Che sia un puro fallimento d'impresa o *una delocalizzazione per processo di globalizzazione*, o una qualsiasi altra dismissione per mancanza di attività, il risultato non cambia; non sono rilevanti i motivi economici, commerciali o meno della chiusura di quella fabbrica di cotone, quanto il più che ovvio (ma sembra dimenticato) fatto in sé: *la fine di un'entità economica determina la problematizzazione di un'entità sociale, fino alla possibile sua disgregazione*, laddove ovviamente non esistano alternative di produrre e riprodurre la

---

<sup>169</sup> È pleonastico affermare – e la rifiuto come obiezione – che c'è differenza tra un modello teorico e la realtà fenomenica per giustificare il fallimento dei modelli che vengono applicati e per i quali ho mosso la proprio contestazione di confondere il modello con la realtà. È più probabile, quindi, pensare che siano quei modelli a non essere validi (p.es. il mercato a concorrenza perfetta che è il più utilizzato). Sembra utile ancora una volta il principio di Ockham e la spiegazione più semplice, riguardo al fallimento di quelle previsioni, tende a essere quella più probabile.

<sup>170</sup> Cfr. F. Ferrarotti, *Sociologia ed economia*, in *Manuale di sociologia*, cit., p. 27.

propria vita ancora entro il rapporto capitale-salariato. E tra le alternative non devono essere comprese anche quelle di cui tratta, per esempio, Maria Immacolata Macioti nei suoi studi sulle migrazioni poiché risulta evidente che l'emigrazione per immediati fini economici è di fatto disgregazione della comunità.

La crisi che infine è svettata alta come una montagna tanto da essere ormai vista da tutti, era già stata *adocchiata da alcuni osservatori* parecchio tempo fa, quando si poteva vedere solo la punta del processo orogenetico. E i fenomeni sociali, quando siano eventi sociologici, si manifestano sempre come un processo che segni punti sparsi nello spazio, che poi crescono e si allargano fino a congiungersi e formare un sole unico enorme o planetario evento. Dentro metafora possono essere punte di montagne che appaiono isole, ma alle quali, se prosciugassimo gli oceani, ci apparirebbero per il tutto collegato come in effetti sono. Oppure, sempre per mantenere metafora, questi eventi appaiono ai più – compresi molti scienziati sociali – come la punta di *quel tale Iceberg* cui *quel tale capitano* e *i suoi ufficiali* andarono incontro con la *chiarezza della cecità*.

Perciò, in questa crisi necessariamente globale, è vero che i disoccupati aumentano,<sup>171</sup> ma quale è il livello critico in cui la caduta dei consumi è determinata da questa variabile, che poi si traduce soltanto nella *minore quantità di denaro* che gli *ex-lavoratori* immettono nel sistema per sostenere il sistema stesso?

E comunque il *nostro* modo di riprodurre quotidianamente la *nostra* vita, in questa crisi abnorme, è finanziato e rifinanziato continuamente dalle enormi quantità di denaro immesse dalle diverse istituzioni (*lato sensu*) mondiali.

Allora ecco una domanda su cui lavorare: se – come recita la legge della domanda – al diminuire del prezzo di un bene, aumenta la quantità domandata, perché con i prezzi delle autovetture, degli immobili, soprattutto dei titoli azionari oggi praticamente regalati,<sup>172</sup> delle merci in genere e dei servizi, insomma, perché dicevo non aumenta la quantità domandata di tutti quei beni che oggi valgono di meno (e quanto) sul mercato?

La risposta è duplice.

---

<sup>171</sup> Già da quando iniziai a scrivere nel 2007 – e poi ancora a ogni revisione di questo passo, cioè nel settembre 2009, poi nel marzo e nell'ottobre del 2011, data di chiusura – aumentano ancora con l'ovvia onda lunga gli effetti sociali che, altrettanto ovviamente, pesano a partite dai meno forti alla base della piramide sociale salendo verso la cima. La logica della mia teoria che riviene dall'analisi socio-economica annuncia tempi peggiori nei prossimi anni, almeno fino al 2012, 2015 salvo che non intervenga un (indefinito nel numero) evento rivoluzionario che, se tratto dalla teoria congiunta di Baran e di Sweezy, può essere soltanto una grande invenzione o scoperta, oppure una guerra, con pari effetto. Quello di cui parlano i due autori, in verità, è l'assorbimento del surplus accumulato che non trova sbocchi. La rilevazione da parte dei due autori che una ripresa economica generi un immediato aumento del surplus è tanto ovvia quanto vera. Altrettanto vera appare essere quella che riguarda l'interruzione dell'espansione e del surplus, quando la parte di questo che cerca investimento “supera gli sbocchi d'investimento disponibili”. Inoltre “un tale punto di svolta superiore «si può raggiungere molto prima di raggiungere la piena utilizzazione delle capacità o la piena occupazione»”. Baran e Sweezy presentano quella che per loro è la “prova più convincente (...) del fatto che il capitalismo monopolistico senza stimoli esterni è impotente a tirarsi fuori da una situazione di ristagno”. Tale prova è la distribuzione dei profitti nelle imprese statunitensi nel periodo dal 1929 al 1938, cioè la cosiddetta Grande depressione. Fino, cioè, alla ripartenza della produzione per incrementare le forniture militari verso l'Europa. Nonostante il crollo del reddito nazionale e la conseguente riduzione dei profitti delle società al netto delle imposte, che arrivano anche alla perdita, queste continuano ad essere pagati i dividendi agli azionisti. Questa incapacità di trovare sbocchi a un surplus crescente determinò l'arresto dell'espansione e accelerò la drastica recessione (...) E tutto questo avvenne in un periodo in cui circa il 14 per cento della forza-lavoro e il 20 per cento della capacità produttiva erano ancora inutilizzate.” In tale condizione di fatto – puntualmente affermata dagli autori attraverso un cospicuo numero di documenti – sono gli *stimoli esterni* quelli che completano decisamente l'assorbimento del surplus, producendo, quindi, il rilancio del sistema stesso. Questi fattori esterni, sono evidenziati in particolare dalle grandi invenzioni rivoluzionarie e dalla guerra – cfr. P.A. Baran – P. M. Sweezy, *Il capitale monopolistico*, cit.

<sup>172</sup> In questa crisi globale ad oggi (ottobre 2011) ancora in atto.

Intanto la prima: laddove si afferma che “a parità di altre condizioni (*sic!*), quando il prezzo di un bene aumenta, la quantità domandata del bene diminuisce.”<sup>173</sup> È la legge della domanda cui fa eco la perentoria affermazione che “Una diminuzione del prezzo provoca uno spostamento verso destra lungo la curva di domanda, quindi un *aumento* della *quantità domandata*.”<sup>174</sup> Cui fa seguito la complementare: “se il prezzo di un bene aumenta, a parità di altre condizioni (*sic!*), aumenterà anche la quantità offerta del bene.”<sup>175</sup> – è la legge dell’offerta.

È chiaro ed evidente che si “tratta semplicemente di un modello matematico, niente di più e niente di meno, ideato per spiegare *come vengono determinati i prezzi in un sistema di mercato*.”<sup>176</sup> Ma il problema è proprio lì, cioè che questo modello *pretende e può spiegare* la determinazione del prezzo in un sistema di mercato esattamente come la Teoria geocentrica *pretendeva e poteva spiegare* il moto dei corpi celesti. È noto a tutti che si trattava di una teoria sbagliata, ma siccome funzionava pur se *con importanti correzioni* e qualche errore, era accettabile e accettata dai più. Pochi, invece, sanno che per farla funzionare si prendevano a misura gli *eccentrici* che, almeno per quanto riguarda il processo matematico, è esattamente come dire che meno per meno fa più, due elementi negativi fanno un elemento positivo (che nulla accosta al vero o al falso). Cioè a un errore (la geocentricità) aggiungevano un altro errore (l’eccentricità), ovvero un correttivo determinante. Il risultato funzionava *in molti casi*, quindi andava bene per i tempi.<sup>177</sup> Il che è esattamente quello che succede con la legge della domanda e con la legge dell’offerta. In breve: 1) un certo numero di casi che *sembrano apparire* esatti; 2) su un processo di determinazione del prezzo del tutto sbagliato, laddove sembra invece che l’agire o l’agire sociale del soggetto si articoli sulla relazione prodotta da reddito,<sup>178</sup> prezzo, valore di consumo, quantità ( $r \Leftrightarrow p \Rightarrow VdC \times q$ ).<sup>179</sup>

La seconda risposta è che *la quantità* di denaro in mano a quelli che oggi possono comprare (e sono ancora nettamente la maggioranza altrimenti il sistema sarebbe collassato) *non è cambiata*, mentre invece *è cambiata la sua qualità* poiché il valore del loro denaro (*all’unica condizione* di non aver perduto il proprio posto di lavoro o reddito) non è mai stato così buono da diversi anni a questa parte. Il cosiddetto valore o potere d’acquisto del reddito spendibile non è diminuito, ma anzi è aumentato negli ultimi mesi. Cioè, con i prezzi

<sup>173</sup> M. Lieberman – R. Hall, *Principi di economia*, cit., p. 49.

<sup>174</sup> *Idem*, p. 51 – corsivo nel testo.

<sup>175</sup> *Idem*, p. 56.

<sup>176</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>177</sup> Per quello che riguarda la misurazione del tempo, per esempio, le semine e i raccolti e in generale per tutta l’agricoltura, i tempi e le fasi astronomiche erano più che valide e rispettate.

<sup>178</sup> Qui il reddito si intende sociologicamente come *la ricchezza comunque detenuta da chiunque e scambiata* per ottenere un dato bene, cioè un valore d’uso. In termini più ampi e nell’agire tipicamente sociale, *extra* quello semplicemente economico, il reddito assume la dimensione più ampia di *risorse*.

<sup>179</sup> Non potendo qui ridiscutere il mio concetto di valore di consumo, ne riporto una brevissima definizione. Il valore di consumo è quella variabile che, in prima istanza, definisco come il *tempo di lavoro vivo che il domandante risparmia per la produzione di un dato prodotto variamente utile*. È quindi *lavoro non consumato, lavoro risparmiato*, che solo per un aspetto (quello del punto di vista del domandante) può in qualche misura richiamare la concezione del lavoro comandato di Adam Smith. È il *ribaltamento* del valore del lavoro non consumato, cioè il *lavoro risparmiato dal domandante che lo scambia secondo il proprio valore di consumo, piuttosto che ai valori originali dell’offerente*. Non è una semplice moltiplicazione delle ore, né uno sfruttamento dato dal sottopagare le ore di lavoro del salariato (se il domandante è l’imprenditore) o dal prodotto finito (se il domandante è il consumatore finale), ma dalla *differente valorizzazione* (due poli) *del lavoro* (del domandante) *contenuto nella forza-lavoro erogata* (dall’offerente). Per realizzare forza-lavoro *da vendere*, occorre che il venditore abbia acquistato lavoro, cioè altra forza-lavoro e mezzi di produzione. Nel valore di scambio esiste quindi un *ipervalore* dato dal tempo (cioè dal lavoro) che il consumatore risparmia qualora avesse dovuto produrre il prodotto da sé medesimo. Il valore di consumo diventa parte maggiore (valore maggiore) del profitto e *vale tanto più* quanto più ricco (di valore) è il tempo del consumatore (domandante) – cfr. S. Delli Poggi, *Marx dentro Marx*, (con note aggiunte alla prima edizione), cit. – Questa sul valore di consumo non è una digressione fuori luogo perché, nella sua essenza, questo concetto rispecchia l’idea del valore y dell’oggetto intenzionato dell’agire e dell’agire sociale.

stracciati rispetto ai periodi precedenti (dal petrolio alla carta igienica, al costo del denaro che ha riportato indietro le lancette dell'orologio e ha rimpinguato i redditi diminuendo le rate di mutuo) la domanda sorge spontanea: perché chi ha la *stessa quantità* di denaro, avendone *migliorato la qualità*, non si butta a capofitto per comprare tutto il comprabile che è rallentato o caduto di prezzo?

Se una “diminuzione del prezzo provoca uno spostamento verso destra lungo la curva di domanda, quindi un *aumento della quantità domandata*”, perché non aumentano i consumi laddove chi può ancora spendere, cioè tutti quelli che non hanno perduto il proprio posto di lavoro, né hanno esaurito d'incanto tutte le riserve risparmiate, ha maggiore o comunque migliore capacità di spesa?

Aspetterà forse che il prezzo riprenda a salire così finalmente aumenterà la quantità domandata sovvertendo la legge?

Oppure, interpretando in maniera volgare la c.d. legge, dirà che il prezzo sale perché aumenta la quantità domandata (*sic!*). Cosa che tuttavia bisogna tenere presente quando nel Libro secondo di questo lavoro tratterò della deduzione del profitto.

Ad un certo punto di questa crisi,<sup>180</sup> comunque quando i compratori torneranno a comprare, i prezzi torneranno a correre in avanti e saranno misurati i valori crescenti della inflazione, qualche scienziato riterrà confermata e ancora validata ognuna delle sue due presunte leggi. E non si risponda neppure che il ciclo del capitale (o del mercato) ha bisogno di tempo per rallentare la spinta al pedice, o anche all'apice, e invertire rispettivamente l'inerzia perché a questa affermazione sarei costretto a dare ragione: giusto! anch'io ho un orologio rotto che tuttavia è precisissimo ... *due volte al giorno!*

Peccato infatti, che in un mondo tanto globalizzato, tanto collegato, tanto interdipendente, in così tanto forte e accelerato mutamento, questa inversione avviene (a tutt'oggi) *in almeno trentasei mesi*. Cosa che, come tempo di reazione del pensiero umano non mi sembra particolarmente eccellente.

In economia, o meglio, in questa economia di mercato *un giorno di mercato è storia*. Un istante irripetibile perché è unico. L'economia ci sottolinea spesso e spesso ripete che il loro soggetto di analisi, il consumatore in particolare, opera la sua scelta considerata *in un dato momento, in una data economia* e guai a pensare oltre. E questo sarà anche un problema nella visione di Homans che, come si potrà verificare nello studio a lui dedicato, ha scelto di legarsi proprio a entrambe queste due cosiddette leggi.

È evidente che il problema delle due c.d. leggi sembra vertere ed essere surrettiziamente rimandato al prezzo e a cosa lo fa variare. Ma questo, stando ai calcoli scientifici previsionali degli economisti *et similia* sembra indeterminabile (nell'economia di mercato il prezzo è libero per definizione) perché è la stessa cosa, anzi è solo *una frazione della determinazione dell'azione-agire umano*, cioè un indicatore di sintesi di una data azione del tipo strettamente economico. Non sembra esserci altra possibilità logica quando vi sia una scarsità di risorse nel senso letterale, vale a dire si raggiunga la scarsità di offerta,<sup>181</sup> che al variare della quantità disponibile il prezzo aumenta o diminuisce, quindi *la quantità stessa è determinante sul prezzo*, essendo *utile all'offerente (laddove non abbia ambizioni monopolitiche o totalitarie) solo una frazione di chi può comprare*. Cioè solo una massa critica. E questo vale sia per l'amministratore delegato che vende automobili, sia per il capo politico in un ordinamento a regime democratico-parlamentare.

Così, quando non vi sia scarsità di risorse (*sempre nello stesso mio senso*, e come è p.es. il caso del caffè del bar) il prezzo è *totalmente fissato a seconda delle possibilità di spesa dello spazio-tempo in cui si svolge il mercato*. Questo, evidentemente, è un problema pie-

---

<sup>180</sup> Dall'epoca in cui ho iniziato a scrivere, al momento in cui questo lavoro va alle stampe, sembra ormai che in alcuni punti – in questo come in altri – io stia raccontando la cronaca e non più fissando delle previsioni.

<sup>181</sup> Cioè che una merce, bene o servizio non sia sufficiente per tutti.

namente di ordine sociologico perché dipende dal rapporto risorse-potere che propongo con la funzione  $R \rightarrow P$  in un *continuum* progressivo tra questi due elementi.<sup>182</sup>

Nella banalità del semplice fatto quotidiano, invece, un caffè accusa il prezzo di € 1,20 *au centre ville*, mentre accusa il prezzo di € 0,70 *dans la banlieu*. Una differenza  $\Delta 71,43\%$  che poco o nulla implica, poco o nulla sposta e ha senso in termini di maggiore o minore quantità domandata, e proprio nulla in termini di maggiore offerta. Come pure sia che lo stesso *identico* caffè, erogato dalla stessa *identica* macchina distributrice e dalla stessa *identica* azienda, accusa un prezzo, cioè *ha un valore* di € 0,35 alla (allora) Facoltà di Sociologia dell'Università «Sapienza», mentre ha un valore di € 0,40 alla Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di «Roma Tre», l'una sita in via Salaria (piazza Fiume), l'altra in piazza della Repubblica.<sup>183</sup>

Un problema questo per cui non basta l'economia disciplinare, perché non si può liquidare con un laconico «leggi di mercato da cui dipendono gli accordi commerciali».

C'è altro?

Ah, già. Rischiamo di dimenticare la stranezza delle *ceteris paribus*.

Il capitale si regge su spesa-consumo, e questo è noto anche alle pietre, ma quello che sembra non essere compreso dagli studiosi – sociologi, economisti ecc. – è che se spesa-consumo e scambio sono il motore dello sviluppo capitalistico, la spesa è rappresentata dal valore di scambio e non dal valore d'uso che, invece, è il consumo propriamente detto. Ma il valore di scambio che è anch'esso il risultato di uno scambio sociale codificato, si regge sul prezzo che è certamente il codice di quel dato agire, ma – e qui arrivo al punto cui volevo arrivare – è anche *sfruttamento puro*.

Questa è l'evidenza della speculazione teoretica, e l'analisi e il lavoro di ricerca dovranno verificarlo. Ciò avverrà nel Libro secondo, ma non senza avere affrontato nel Libro primo l'intero problema dell'azione-agire nel suo complesso, di cui solo dopo si potrà discutere dell'agire strettamente economico.

Una legge, se è legge, deve quindi valere e reggere alla variazione di ben più pesanti condizioni che non sia la formula del *ceteris paribus*. Una legge se è legge, almeno su questo pianeta, dovrebbe avere un po' più di certezza, e invece – sempre riferendomi a questa crisi mondiale – è sotto gli occhi di tutti che *il prezzo scende* e con esso *scende anche la quantità domandata*. E con questa – qui la legge indovina (*sic*) – scende anche l'offerta, e questo solo perché se scende la domanda i magazzini, per usare un'immagine d'altri tempi, traboccano di merci invendute (considerando merci anche gli ordinativi delle industrie) e si procede tranquillamente al licenziamento come modo efficace (individualmente, ma non socialmente) di ridurre la produzione stessa, oltre che il prezzo della spesa. Ovviamente con questa produzione e vendite che in linea generale sono in crisi, vanno in crisi in linea generale anche i settori del terziario e del terziario avanzato. Insomma, nulla di molto diverso da una nostra *Marienthal globale*. Ovviamente il sistema può restare anche nella crisi e raggiungere un valore di disoccupazione o perdita di reddito indicativo *almeno di un minimale* del 20% prima di stallare e collassare,<sup>184</sup> ma questa massa critica, una volta raggiunta, avrà prodotto innumerevoli danni sociali prima di potersi raffreddare.

Degli altri *cosiddetti* esperti, del *cosiddetto Top management* che guidano il capitale, cioè i capitalisti (qui sempre intesi come semplici rappresentanti del capitale), sarebbe meglio non parlare. Eppure, avanti alla grandiosità dell'ignoranza che comunque pesa direttamente sull'applicabilità delle scienze sociali e quindi sulle politiche pubbliche, mi sembra

---

<sup>182</sup> La funzione risorse-potere è discussa lungo molti tratti del lavoro del volume di Appendice e comparata con diversi autori. Inoltre è descritta e definita nella vol. 1, Parte II, sezione IV.

<sup>183</sup> Rilevazione fatta al mese di febbraio 2010.

<sup>184</sup> Il dato non è inventato e ci viene dall'esperienza storica della depressione del 1929-34 negli Stati Uniti d'America. Depressione che molto ha pesato poi anche in Europa. Si pensi solo ai debiti della Germania di Weimar che era legata proprio ai finanziamenti e agli aiuti americani.

che si renda necessaria una precisazione anche per manifestare sempre più la valenza sociologica di questo complesso di tesi.

Innanzitutto si sottolinea ancora una volta che il capitalista è *solo un rappresentante* del capitale e non il capitale stesso. In questo senso ha valore la *stahlhartes Gehäuse* di Weber, la gabbia di ferro.<sup>185</sup> Non vi è responsabilità del capitalista sul sistema inteso esclusivamente come dinamica. È del tutto evidente allo scienziato sociale l'inconsistenza dei licenziamenti d'oro<sup>186</sup> che placano in parte la sete di vendetta, anche come ritualità in senso sociologico e antropologico, ovvero la funzione satisfattoria della pena *ius noxae dandi*. Il *Pater familias* del capitale, cioè il capitale stesso vero autore dei fatti, consegna il proprio figlio (fattualmente) reo alla persona offesa: il figlio subisce giustizia, ma la *Gens* è salva.

Si può ritenere, come riteneva Durkheim, che la somministrazione della pena sia elemento che possa aumentare la coesione sociale della comunità che si riunisce attorno al momento dell'espiazione, ma sta di fatto che il crimine rimane e con esso il danno. E il danno rimane perché all'uomo (capitalista) non succede altri che un altro uomo (capitalista), sia esso un individuo più giovane o più cauto, più preparato o più solidale, egli è sempre e solo uno dei *nuovi feudatari*, e il feudo, cioè il sistema, resta lo stesso. Inoltre e a riprova, quando a destra s'ode una tromba, a sinistra si sente una campana. E una campana interessante è un altro *cosiddetto Top manager* che al proprio turno di più o meno notorietà, sciorina la propria ricetta. Poiché i dati comunque servono, qui mi riferisco a Ennio Doris, che ha rilasciato pubblica intervista televisiva<sup>187</sup> in cui, da una parte, afferma la spiegazione causa-effetto che evidentemente alimenta la monocausalità<sup>188</sup> e in cui *non si rende neppure conto di sostenere la critica di Marx* riguardo al capitale usuraio nel modello D-D'; dall'altra c'è appunto *la ricetta di riprendere a consumare proprio da parte di quei soggetti che hanno invertito la tendenza della capacità di spesa sul reddito*.<sup>189</sup>

Esatto. Proprio quei soggetti cui mi sono riferito quando ho posto la domanda sulla fallacia della *cosiddetta* legge della domanda.

È chiaro che chi non ha raggiunto la comprensione – e probabilmente non sono pochi – che *il prezzo nel modo del capitale è lo strumento di sfruttamento economico puro tra i rapporti sociali*,<sup>190</sup> non può rendersi conto che una tale soluzione equivale a predare ricchezza da chi ancora ne possiede col risultato di accelerare la predazione stessa *ri-aumentando* la produzione e col risultato di impoverire ulteriormente una massa aggiuntiva di individui, salvo ovviamente e per ultimi, coloro che ricavano il proprio reddito direttamente o indirettamente dallo Stato, cioè militari di vario genere, professori, impiegati e così via, almeno fino a quando lo Stato manterrà la gestione di quelle come di altre attività.

---

<sup>185</sup> Alcuni autori traducono anche *gabbia d'acciaio*, più idoneo o almeno più legato alla tradizione sembra *gabbia di ferro*, cioè dal termine diretto di *iron cage* tradotto da Parsons dal termine tedesco *stahlhartes Gehäuse*. Una traduzione corrente di alcuni sociologi lo vorrebbe come *shell as hard as steel*, cioè una conchiglia, un *guscio tanto duro quanto l'acciaio*, mentre una traduzione letterale è *involucro duro come l'acciaio*. Il senso comunque non cambia perché si riferisce sempre all'espansione della razionalità nel moderno mondo occidentale, che prima aveva contribuito al suo sviluppo, ma che poi ne è diventata la sua catena, l'impersonalità del sistema e dei rapporti che derivano anche dall'eccesso dalla personificazione della burocrazia stessa.

<sup>186</sup> È del 30 marzo 2009 il licenziamento di una autentica divinità come Rick Wagoner dal ruolo e incarico di amministratore delegato della General Motors (USA).

<sup>187</sup> Radiotelevisione italiana, Rai Uno, «Domenica In» del 29 marzo 2009, ore 15,00-16,00 ca.

<sup>188</sup> «Se la crisi è arrivata è perché c'è stato un atteggiamento di breve periodo nelle politiche adottate dalle banche, soprattutto all'estero».

<sup>189</sup> A scanso di equivoci chiarisco che l'esempio da me preso dei consumatori che non consumano, pur avendo reddito migliorato o non intaccato nel periodo dato e pur avendo prezzi in diminuzione nello stesso periodo, riguarda la stranezza della legge della domanda e non il sostegno alla ripresa dei consumi.

<sup>190</sup> Si immagini soltanto l'attività della grande e media criminalità organizzata nello stabilire quali prodotti un commerciante al dettaglio debba vendere, gestendo sia le attività produttive, sia quelle distributive senza alcuna reale concorrenza. In questo modo si immagini che non solo è lesa la libertà di impresa, ma anche la libertà di consumo, a ulteriore dimostrazione del fatto che «il capitale non è una cosa ma un rapporto sociale mediato da cose».

Questa dinamica di prezzo, che è propria del mercato *sui generis* del capitale, confluisce tanta maggiore ricchezza in rapporto a quanti maggiori (ponderati) scambi di vendita e sposta ancor più l'*Indice di intensità della povertà*, aumentando il processo (reversibile) di polarizzazione, così come ho espresso nel mio *Continuum della Pauperizzazione*.<sup>191</sup>

Chi vive in un sistema complesso dove l'evidenza spesso non risponde alla dinamica, dovrebbe almeno tentare conoscere il sistema stesso, cioè sapere *come gli è consentito* vivere, considerando che il *perché vivere* una vita resta proprio una scelta personale.

Il modo di produzione del capitale ha un solo grande spettro: la *crescita continua e costante*, ove le crisi di congiuntura negativa devono essere assorbite dalle crisi di congiuntura positiva mantenendo l'evoluzione (*trend*) al rialzo.

Questo nella teoria. Nella reificazione di questa teoria, cioè nella prassi, questo si traduce in due momenti essenziali di cui il primo è il *mantenimento e crescita dei consumi*. Ma non si possono avere consumi se non c'è *denaro circolante* che, o viene stampato da un Mago qualsiasi che continua a distribuirlo ai soli ricchi perché lo spendano a piene mani<sup>192</sup> senza che questo perda il benché minimo valore convenzionale, oppure è distribuito ai realizzatori di beni e servizi e ai capitalisti che *insieme*<sup>193</sup> comprano quegli stessi beni e servizi. Chi per consumarli, chi per lavorarli e rivenderli. Insomma, chi nel processo M-D-M, chi in quello D-M-D'. Allora, *affinché non sia solo una massa di denaro miracolosamente circolante*, al capitale occorrono capitalisti e salariati, vale a dire che al *Capitale* occorre essere il *Capitale*, altrimenti non esiste.

In questo senso la disoccupazione diviene *doppiamente distruttiva* perché, se a un dato livello rallenta la crescita, a un altro livello, più alto, di *massa critica* impedisce la crescita continua e costante espungendo il salariato dal sistema. Un fenomeno, quello della disoccupazione, che per l'economia è solo un numero, ma che il sociologo – partendo da quel numero – riesce o dovrebbe riuscire a comprendere diversamente.

Che la quasi totalità dei *cosiddetti* politici se ne renda conto è escluso. Che alcuni degli studiosi più attenti lo sappiano è auspicabile, ma il problema del capitale è che esso “*non è una cosa, ma un rapporto sociale* mediato da cose.”<sup>194</sup> Oppure, detto altrimenti, il modo di produzione del capitale, cioè il nostro modo di produzione e riproduzione della vita, *senza il salariato semplicemente non ha luogo*.

Ancora, quindi e perciò *sempre il prezzo!*

E il prezzo nel modo di produzione del capitale è totalmente assunto da una qualsiasi forma di denaro che è ben più del *mero strumento di prezzo* che l'economia disciplinare assume e finisce per far assumere a tutti proprio perché è l'unica voce di questo coro. Voce stonata sì, ma in quanto unica si crede che così sia il canto.

Come ho già detto, il prezzo, comunque lo si voglia vedere, oltre ad essere necessariamente l'unità elementare del sistema è divenuto anche un *codice comunicativo necessario* tra le persone che vivono nel sistema. Se il prezzo non acquisisce valenza *soprattutto sociologica* allora c'è da temere di aver perduto il senso dell'orientamento della nostra disciplina che per reclamare la presenza nell'assise delle scienze deve rischiare la predittività scientifi-

---

<sup>191</sup> Cfr. S. Delli Poggi, *Dialettica e consumatore quale elemento dialettico rivoluzionario*, in «Sociologia», A. XL, n. 3, 2007, pp. 79-105, e S. Delli Poggi, *Sulla scienza economica e sociale*, in *Le cause e la storia*, Parte II, pp. 75-230, cit.

<sup>192</sup> E queste autentiche stranezze ideologiche e false applicazioni esistono e sono proposte, discusse e a volte attuate nelle politiche pubbliche dei paesi Occidentali e in particolare del capitalismo anglosassone, e vanno sotto il nome di *effetto di sgocciolamento* o, per dirla in lingua barbara, *trickle-down*.

<sup>193</sup> Il processo di acquisto e consumo è valido per l'intero sistema a tutti i livelli e ruoli. Il volgarmente detto datore di lavoro assume personale per svolgere qualsiasi mansione che nell'insieme della sua attività conduce alla realizzazione e fornitura di un bene o un servizio. Detto altrimenti, il capitalista *acquista* la merce forza-lavoro per utilizzarla al valore d'uso *consumandola*. Il valore d'uso della forza-lavoro è il lavoro.

<sup>194</sup> K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, sez. VII, cap. XXV, cit., p. 550.

ca con quanto più sano coraggio gli è possibile. Insomma, forse è tempo che un'altra voce si alzi nel coro dell'economia.

Eppure, utilizzando finalmente le categorie di Marx, viene fuori il concetto di corrispondenza quando egli esprime, di là dalla *forma* di denaro, la *sostanza sociale* del denaro come nient'altro che "equivalente generale di tutte le merci".

L'*azione sociale*, dice Marx, è quella che interviene qui e "rende equivalente generale una *determinata merce*"<sup>195</sup> mediante l'*esclusione* da questo consesso di merci di "una *data merce* in cui le altre manifestino universalmente i loro valori."<sup>196</sup> – Quindi l'azione degli uomini, che "hanno agito prima ancora di aver pensato"<sup>197</sup> perché hanno costituito il denaro senza aver compreso la sua intima sostanza di merce, ha escluso quella merce e l'ha resa un equivalente generale valido socialmente: "L'essere *equivalente generale* diviene, tramite il processo sociale, [la] *specifica funzione sociale della merce esclusa*. In tal modo essa diviene *denaro*."<sup>198</sup> – Il denaro, allora, è quella merce che è stata assunta come equivalente generale o sociale. Il denaro, prima di essere la moneta che tutti noi conosciamo è la merce di scambio che, elevando la caratteristica di equivalente, consente un più immediato rapporto di scambio: "Le popolazioni nomadi creano per prima la forma *mobile* perciò direttamente alienabile"<sup>199</sup> e ancora "Spesso gli uomini hanno reso l'uomo, nella figura dello schiavo, materiale originario del denaro, ma non lo hanno fatto mai con la *terra*."<sup>200</sup> – "La difficoltà non sta nel comprendere che il denaro è merce [che è fatto anche di metalli preziosi che hanno loro caratteristiche e uso proprio], ma nel comprendere come, perché, in quale maniera una merce è denaro."<sup>201</sup>

La distinzione è chiara: qualsiasi merce può essere denaro *se e solo se è riconosciuta* come equivalente generale. Ma riconoscere una tale *attributo* corrisponde ad una convenzione, quindi a un accordo sociale e se si vuole anche a un fatto sociale à la Durkheim.

Tuttavia, anche qui c'è un ma: *una convenzione è un accordo quale ulteriore azione sociale di organizzazione, e come tale è totalmente opposto a un fatto naturale*. La convenzione è un atto economico-conveniente che *si esprime* dalla natura umana e che conduce alla costituzione di un qualsiasi accordo che è alla base esso stesso di un gruppo sociale. Tratterò di questo quando tratterò del materialismo storico ortodosso.

La sostanza del denaro, quindi, è una sostanza importante perché è *sostanza sociale* e solo successivamente economica in senso semplice.

Chiunque, riguardo a tutto ciò e alla critica in particolare, voglia poi dare una risposta, è invitato a farlo nei canoni della scienza e non dei comportamenti *irrazionali* o *razionali* ed *emozionali* dell'uomo. Cioè non può farlo con i valori reali né con i giudizi di valore, il che è proprio ciò che anche l'economia politica rigetta con decisione per tenersi stretta la sua scientificità. Quindi siano risparmiate a questo contesto la variabile della *fiducia dei consumatori* perché, molto semplicemente e conseguentemente, si parlerebbe della *sfiducia dell'uomo nei destini dell'uomo*, quindi *cose* dal sapore molto umano che includono i sentimenti, le passioni e i valori di questi, cioè il valore di ogni ente materiale ed ente ed essenza immateriale. E per questa via anche la sostanza di denaro non avrebbe più alcun senso *trattandosi questa di una convenzione tra umani* e non una necessità naturale.

Se, invece, poi si passa alla finanza –in definitiva sempre alla composizione dei prezzi – e ci si mettono dentro i *sentiment* e i *rumor* dell'economia applicata, proprio di quella finanza che oggi *regge ma non regge* il mondo; quella del capitale usuraio come lo chiama Marx,

---

<sup>195</sup> K. Marx, *Il Capitale*, Libro I, cit., p. 86.

<sup>196</sup> *Ibidem*.

<sup>197</sup> *Ibidem*.

<sup>198</sup> *Ibidem*.

<sup>199</sup> *Idem*, p. 87.

<sup>200</sup> *Ibidem*.

<sup>201</sup> *Idem*, p. 90.



se tutto questo e ancor più sarà la risposta, allora la *glaciale economia* sta parlando proprio dei valori dell'uomo che, per sua stessa ammissione, non considera e anzi li considera come già dati. Cioè interviene a valle del processo di valorizzazione dell'oggetto dell'agire.

Evidentemente no. Niente da fare.

*Dietro al prezzo ci sono proprio tutti i valori possibili e non solo quelli della produzione.* Ed è il mito della spiegazione del Valore come prezzo che l'economia ha sempre ricercato partendo (un po' meno) da Adam Smith, David Ricardo e Karl Marx, passando a Vilfredo Pareto, Leon Walras, William Jevons o Carl Menger, John Keynes fino a giungere ai nostri Piero Sraffa e Claudio Napoleoni, ed oggi con i combattivi Guglielmo Carchedi, assieme ad Alan Freeman, Andrew Kliman e Alejandro Ramos e molti altri, ancora disperatamente compresi nel tentativo di risolvere l'apparentemente per alcuni annoso problema della "trasformazione dei valori in prezzi".

Valori omnia, quindi. Valori tutti. Valori umani, per forza. E di chi altri?

Quale tipo di ricerca potrebbe portarmi a conoscere quali valori muovono un soggetto individuale o collettivo ad agire socialmente?

Quale dosaggio si può fare, se si può fare, con le tecniche e i dati quantitativi?

Quale uso dei modelli anche matematici che pure l'econometria e la ricerca in generale ci fornisce e del linguaggio dei simboli matematici che anche aiutano l'analisi?

Domande per la ricerca delle dinamiche dominanti che, come obiettivo primo, spero fervidamente di avere raggiunto mediante un approccio qualitativo nel complesso, ma che pure riconosce e non ha voluto privarsi della visione quantitativa. Questo – per dirla con Pitirim Sorokin – sempre ben inteso che "(...) quando il vero metodo quantitativo è rimpiazzato da imitazioni pseudo matematiche, quando ne viene fatto un uso sbagliato o se ne abusa in tutti i modi, quando viene applicato a fenomeni che non si prestano ad alcuna quantificazione, quando viene ad essere una vera e propria manipolazione nel vuoto dei simboli matematici o una semplice trascrizione di formule matematiche sulla carta, senza rapporti reali con i fatti psico-sociali, allora la sua applicazione fallisce nel modo più clamoroso. In queste condizioni, l'uso del metodo matematico diventa una pura preoccupazione quantofrenica che non ha nulla in comune con la vera matematica e, soprattutto, non ci aiuta a penetrare nel mondo psico-sociale (...)".<sup>202</sup>

Domande, quindi, cui ho tentato di dare risposta e per le quali mi auguro di trovare quel consenso paradigmatico che solo la comunità scientifica potrà accordarmi. Se l'economia non è stata in grado di risolvere quei rompicapo, nel senso che quei fenomeni si sono dimostrate anomalie, ecco che forse la sociologia potrà farlo.

Ovviamente non s'immagini che questo che segue sia per lo più un lavoro *Per la critica dell'economia politica*. Certo ci sarà anche questo, è ovvio, ma come ritengo d'aver chiarito, ogni elemento economico qui considerato è elemento inteso sociologicamente. Ed è per questo che proponendo una diversa visione del prezzo, offrirò<sup>203</sup> una diversa soluzione riguardo alla deduzione del profitto e pertanto un diversa soluzione dello sfruttamento nel modo di produzione del capitale che da economico o volgarmente sociale diviene immediatamente sociologico. Infatti, la parte dei concetti e dei temi dell'economia politica è utilizzata esclusivamente a questo scopo e non per determinare i prezzi, cosa che importa all'economia disciplinare, ma per comprendere il processo di sviluppo della formazione economico-sociale a modo di produzione del capitale. Se, infatti, si riuscirà a dimostrare la deduzione del profitto dalla predazione mercantile con la conseguente fine ed esaurimento del profitto, si potrebbe prevedere la fine del modo di produzione del capitale e di conseguenza prevedere lo sviluppo di un diverso modo di produzione con una nuova o diversa formazione economico-sociale che si avvii verso la sua affermazione e il dominio. Quindi vedere se un'economia

---

<sup>202</sup> P.A. Sorokin, *Mode e utopie nella sociologia moderna*, Giunti-Barbera, Firenze, 1965, p. 109, corsivo mio.

<sup>203</sup> In particolare nel Libro secondo.

possa riprodursi socialmente e fino a quando, se per necessità dovesse raggiungere i limiti della crescita.

Detto altrimenti, vale a dire che in termini economici la maggior parte (totalità?) del prezzo si scarica sul consumatore finale, mentre in termini sociologici, quando a quel consumatore generico *chiunque esso sia*, gli si aggiunga anche la condizione di povertà relativa (o meno), divenendo *un solo e particolare segmento dei consumatori*, esso diviene l'elemento dialettico rivoluzionante (mai rivoluzionario) del sistema sociale, ovvero del *mutamento sociale* delle formazioni economico-sociali a modo di produzione del capitale.

Insomma, per dirla più chiaramente, qui si ipotizza anche un processo di *Localizzazione* come possibile risposta non volontaristica e non direttiva al processo di *Globalizzazione*.

E allora ritengo che l'economia qui trattata già si presenta con un'accezione diversa di quella disciplinare nota a tutti. Un'accezione storica e sociologica.

In definitiva, pensare all'economia dell'uomo come un'attività avulsa dall'uomo stesso, che si svolge solo al mercato o quando si mette mano al denaro, ovvero può essere considerata in un laboratorio in forma asettica, è una astrazione che va oltre i confini della scienza. Certo si deve analizzare, modellizzare, sperimentare, ma escludere il processo di valorizzazione individuale che muove qualsiasi azione finendo per escludere una parte dei valori (quelli comunemente intesi) pur mantenendo, invece, il concetto di preferenza mi sembra che tagli troppo decisamente la teoria dalla prassi; distacca troppo il modello dalla realtà oppure, detto altrimenti, esclude dal modello una componente determinante.

A parte il mentecatto dei romanzi d'appendice o l'idiota per cui neppure la propria azione ha senso, ogni uomo razionalizza secondo le proprie risorse<sup>204</sup> ed è evidente che è *comportamento sociale economico-conveniente* un qualsiasi *agire sociale* che, per facilità di comprensione, qui possiamo anche considerarlo *à la Weber*. Ed è altrettanto sbagliato pensare a una *qualsiasi attività* dell'uomo senza il coinvolgimento *continuo e costante* di *valori materiali e immateriali*, ognuno valorizzato dal singolo individuo in una rielaborazione *costante e continua* per dare luogo all'agire e all'agire sociale, come interesse e convenienza nel senso profondo e non volgare di questi due termini.

È possibile pensare all'agire sociale di Francesco d'Assisi o Teresa di Calcutta come a una azione non mossa da più che forte interesse? Oppure privi di convenienza come calcolo razionale di ciò che ognuno dei due ritenesse migliore e *conveniente* fare per raggiungere il proprio obiettivo?

Certamente bisogna stabilire sia quale fosse per loro l'oggetto dell'interesse, sia quale fosse l'obiettivo, ma il comportamento *egoico* (e non egoistico) sembra apparire nettamente.

Ma ancora altre domande che se poste nel particolare appartengono alle scienze storiche, ma se poste nelle generalizzazioni dei comportamenti appartengono alla sociologia.

Ovvero, l'Italia fine Ottocento di Francesco Crispi (come pure gli USA di Lyndon Johnson per il Vietnam, o l'URSS di Leonid Brežnev per l'Afghanistan) non avrebbe letteralmente annichilito gli eserciti di Menelik II senza particolarissimi sforzi?

Certamente tutte le nazioni hanno avuto la loro Adua, la loro Isandlwana, il loro Little Big Horn, ma è assurdo credere – come infatti dimostra la storia – che il piccolo possa vincere il grande, se non temporaneamente e in particolarissime condizioni, come appunto furono l'Afghanistan e il Vietnam per le quali guerre vanno considerate le conseguenze internazionali che non permettevano un intervento totale delle due superpotenze dell'epoca, né l'uso di armi nucleari.

Allora, quale fu l'economia-convenienza che lascerà registrare alla Storia l'abbandono della prima avventura d'Africa da parte del novello regno d'Italia?

Perché Antonio di Rudinì adottò una politica che scantonò ulteriori avventure coloniali?

---

<sup>204</sup> Qui considerate in primis come capacità mentali dirette verso un oggetto intenzionato, ente materiale o immateriale, in relazione alle conoscenze sull'oggetto intenzionato (al suo contesto e ai contesti degli oggetti che con quell'oggetto sono in relazione fino a una dimensione qualsiasi) e in relazione ai mezzi di ogni tipo.

Perché l'imperatore Menelik non fece quello che ogni stratega fa in battaglia inseguendo l'avversario in rotta, consentendo invece agli italiani superstiti di rifugiarsi in Eritrea?

Certo, storicamente egli oppose la mancanza di cavalleria sufficiente allo scopo di infliggere il colpo di grazia ai soldati e in generale all'Italia in fuga, ma forse – come sostiene Lewis – piuttosto “è assai probabile che il totale annichilimento delle forze di Baratieri e una conquista dell'Eritrea avrebbe comportato da parte italiana la necessità di trasformare una guerra coloniale in una crociata nazionale” con tutto quello che di peggiore questo poteva rappresentare per l'Etiopia.

Questi processi che conducono alla scelta e quindi all'agire di attori che siano individuali o collettivi è sociologia non economia. Questo, se si vuole, è un modo di applicazione del quadro fantastico di Weber e della scelta di causazione adeguata rispetto alla causazione accidentale.

Per inciso, così scrive Pietro Rossi: “Quando l'esclusione ipotetica di alcune componenti causali reca a un risultato radicalmente diverso da quello del processo reale, si deve concludere che esse hanno un'importanza essenziale nella determinazione delle conseguenze in questione, e che stanno con questa in un rapporto di causazione adeguata. Quando l'esclusione ipotetica di alcune componenti causali reca invece a un risultato che non si discosta in maniera rilevante da quello del processo reale, si deve concludere che esse non hanno un'importanza essenziale nella determinazione della conseguenza in questione, e che stanno con questa in un rapporto di causazione accidentale.”<sup>205</sup>

Questi principi non sono caduti nel vuoto *solo perché il tempo dei classici è ormai passato*. E l'economia che qui presento, l'economia sociologica, non è neppure bieco determinismo. La *οίκονομία*, in senso pieno, è ben altro che la cieca fedeltà a grafici, curve di diagrammi e algoritmi ancorché complessi; fedeltà ai dogmi imprecisi, se presi per *verità*, che *pure agiscono sulla realtà sociale*, come sono quegli indicatori di sintesi quali il PIL o il tasso di disoccupazione o quello di occupazione, o un altro qualsiasi di quelli *che rendono uno uguale a uno nella realtà, anziché nella sola analisi di laboratorio*.

Quei concetti proposti da Weber, tuttavia, servirono per studiare la Storia, ma la storia, logicamente e fattualmente, non può essere altro che il passato. Non posso raccontare quello che ancora non è accaduto. Allora, ecco che interviene la sociologia perché il futuro, prima di essere vissuto, si può tentare di prevederlo. Questa è un'azione necessaria per la scienza, quando non sia solo *scire*, se vuole passare dalla teoria alla prassi, cioè all'applicabilità, tale per cui il *poter prevedere* diventa il *dover prevedere*.

Allora ecco che bisogna riconoscere la causazione adeguata *prima che diventi parte della storia*. Vederla apparire dalle nebbie del caos mentre attraversa il nostro *tempus videndi*, prima di scomparire di nuovo nel magma freddo ed esausto dove la ritroverà lo storico.

Una causazione adeguata da scoprire, quindi, che io propongo di riconoscere in relazione e in presenza-assenza del *Principio di necessaria coerenza*.

Questo principio sarà riassunto nel paragrafo che gli ho dedicato più avanti e trattato più ampiamente nel Libro secondo. In questo luogo, quale inciso, è sufficiente dire che riguarda l'utilizzo dello strumento paradigmatico del materialismo storico ortodosso affermando che: affinché si produca un evento sociale di ampia portata<sup>206</sup> deve esistere *necessaria coerenza*

---

<sup>205</sup> P. Rossi, *Lo storicismo tedesco contemporaneo*, (Einaudi '56), Edizioni di Comunità, Milano, 1994, p. 279.

<sup>206</sup> Quindi in particolare è *più comprensibile ed evidente* in un'azione collettiva o comunque sociale rispetto al singolo caso dell'individuo. Tanto per capirci, è noto che dall'andamento del mercato mondiale dei titoli, quindi dalla finanza dipendono in definitiva le imprese produttive. È noto altresì che la finanza speculativa è dannosa ai mercati e quindi alle imprese. Tuttavia, la stranezza delle operazioni allo scoperto è notoriamente dannosa, è denunciata da molti tra governi, economisti e simili, ma è ancora accettata e mantenuta. Questo non è solo un problema di *lobbies*, ma sono due tipi di capitale che si confrontano, il capitale industriale e il capitale finanziario, ovvero il capitale usuraio per dirla con Marx. In questo senso, non vi è necessaria coerenza tra il volere limitare le speculazioni e il sistema del capitale finanziario sul quale, evidentemente, si reggono anche gli Stati, le banche e le grandi istituzioni mondiali. Abolirlo è dannoso a sé stesso, almeno fino a quando siano

tra le determinazione volontaristiche dell'uomo e l'attuazione di queste in relazioni alle concrete possibilità cioè le forze della natura o le stesse forze produttive su cui poggia il modo di produzione e riproduzione della vita. La *necessaria coerenza*, quindi, deve esistere tra la coscienza sociale (CS) e la struttura (STR), e per ciò sempre filtrata dall'uomo economico e sociale (UES). Laddove questo processo sia sufficientemente coerente si può prevedere un cambiamento sociale di ogni e qualsiasi natura e di ogni e qualsiasi entità e intensità che sia agito direttamente dalla coscienza sociale del raggruppamento cui ci si riferisce.

In senso previsionale, quindi, quello che in un futuro potrà essere riconosciuto dallo storico come una causazione adeguata, è manifestata dall'intervento degli Stati e delle loro Banche centrali, quindi inclusa la Federal reserve, nella produzione e distribuzione di denaro. Inoltre, il fatto proprio dell'Europa di rigenerare i debiti statali, cioè assorbire quelli che in definitiva appaiono essere i debiti pressoché inesigibili degli Stati *mediante l'acquisto dei titoli di debito praticamente con la promessa di rinnovarli e non esigerli*. Per ora solo per la Grecia, l'Irlanda, la Spagna, il Portogallo e l'Italia domani *chi lo sa*, ma è già evidente che vale per tutti indistintamente poiché tutti quegli Stati che hanno un debito che non sia inferiore al 100% sono di fatto fallimentari. Come lo stesso vale, in termini di affidabilità, per quei debitori (ancora gli Stati o gruppi o singoli individui) che hanno un debito di 100 e ancora continuano a spendere 99.

Questa soluzione a *una sezione finita della crisi* (cioè quel fallimento di Stati dei quali non ci si può permettere il fallimento), e che appare inapplicabile proprio secondo i canoni dell'economia di mercato, è la seguente:

(207)

$$!|D|^{t_0} : \forall D^n \exists D^{n+1} \left( \frac{\text{€} \Leftrightarrow \text{\$} \Leftrightarrow \text{£} \Leftrightarrow \text{¥} \dots \Rightarrow N}{xN} \right) ; p^{t_0} = p^{t_1} ; d = 0.$$

Che pure ho espresso in tempi non sospetti,<sup>208</sup> e che pure gli *Stati globalizzati* stanno (forse) *inconsapevolmente e in parte* attuando, ma non completamente, tanto da ottenere l'unico risultato di alimentare il sistema (quello del modo di produzione del capitale). Sistema o modo che non può reggere a causa della sua dinamica di saturazione, vale a dire il processo di Globalizzazione, che rende inevitabile e necessario che prima di ogni mutamento definitivo il globo sia composto nella sua quasi totalità – o massa critica – da lavoratori salariati.<sup>209</sup>

emerge nuove forze produttive che consentano questa abolizione. Talché, visto che di abolizione si parla, si immagini lo stesso processo per l'abolizione dello schiavismo, questo ovviamente inteso come forza umana e naturale *versus* la forza meccanica e artificiale.

<sup>207</sup> Dato il solo e unico valore assoluto e universale del debito globale ( $D$ ) calcolato nel tempo  $t_0$  (perciò congelato a quel tempo), a ogni e qualsiasi possibile valore  $n$  di questo debito esiste un solo valore ( $n + 1$ ) di moneta unica mondiale ( $N$ ) *stampata dalle banche dei governi* e risultata dalla relazione biunivoca di tutte le monete (ovvero le maggiori) del pianeta (opportunamente pesate) che conduce a ( $N$ ) e poi ridotta nella quantità ( $N/xN$ ) ovvero rivalutata. A questo deve aggiungersi: 1) la disoccupazione ( $d$ ) posta uguale a zero e, 2) il blocco permanente dei prezzi ( $p$ ) con annullamento forzato dell'inflazione, entrambi almeno fino al tempo  $t_1$ .

<sup>208</sup> S. Delli Poggi, *Marx dentro Marx* (con note aggiunte alla prima edizione), cit., p. 215.

<sup>209</sup> Si tenga presente che io considero la *Globalizzazione* solo dal punto di vista economico e non culturale, militare o altro, lasciando a questi aspetti il termine di *Planetarizzazione*. Così, il processo di Globalizzazione è per me il processo di espansione del modo di produzione del capitale all'intero globo, talché *diviene conseguenza logica il concetto di saturazione*, e il collasso o *zusammenbruch* possono manifestarsi solo al raggiungimento di una massa critica in questo senso. Il collasso del modo del capitale significa scientificamente il passaggio da un modo di produzione a un altro ancora non manifesto che, come caratteristica, porti con sé nuovi e superiori rapporti di produzione in relazione alla forze produttive che necessariamente saranno le tronchesi di quelle catene. In altri termini, se la forza dell'animale addomesticato ha ridotto l'uso della forza dell'uomo in particolari lavori, ovvero del lavoro nel suo insieme  $\{L\}$ ; se la forza artificiale ha ridotto fino quasi ad annullare l'uso della forza animale e dell'uomo nell'insieme lavoro; se questo comporta l'antieconomicità dell'uso del lavoro dello schiavo su scala planetaria; se tra le forze artificiali si è avuto il crescendo dal vapore al nucleare,

D'altra parte sarebbe pretenzioso immaginare che la Storia si concluda col capitalismo e se dobbiamo dare tempo al tempo, pur *senza commettere l'errore di sezionare la Storia stessa come fosse un quarto di bue*, dovremmo pure riflettere che il modo litico è durato centinaia di migliaia o milioni di anni, il modo neolitico decine di migliaia di anni, il modo antico migliaia di anni, il modo feudale circa un migliaio d'anni e quindi potremo ben dare qualche secolo al capitale.

Comunque, la politica di cui s'è detto sopra, può darsi non solo in un momento di massima crisi come quello attuale (2011 e oltre) in cui si dimostra che le leggi dell'economia e della finanza cadono avanti a leggi statutarie d'emergenza,<sup>210</sup> ma è efficace *anche per far ripartire* l'intera economia mondiale laddove il modo di produzione del capitale l'abbia veramente saturata. Infatti, con questa applicazione, cioè *concedendo direttamente il denaro ai debitori per il solo saldo del credito altrui*, si otterrebbe una qualsiasi quantità di denaro totalmente indifferente alla quantità circolante più una unità, e se pure tutta la solvibilità del debito – e cioè questo  $D^{n+1}$  finisse alle banche centrali, rimarrebbe per tutti l'integrità patrimoniale e di reddito. Nulli sarebbero gli effetti della disoccupazione perché  $d = 0$  per coloro i quali vogliono lavorare. Nulli sarebbero gli effetti dell'inflazione per il congelamento di tutti i prezzi ( $p^{t_0} = p^{t_1}$ ).

Per quanti possano essere, anche gli interessi, che fanno moltiplicare quegli strani valori messi a bilancio da banche e società, sarebbero ricompresi in quel valore di debito.

Insomma, 1) calcolo dei debiti, 2) emissioni del denaro-*bis* a corso forzoso e valore pari emesso dagli Stati e non dalle banche centrali, ovvero dalle Banche centrali (e simili) a titolo del tutto gratuito, 3) congelamento temporaneo dei prezzi ( $p$ ) di ogni tipo, 4) mantenimento del reddito generale, sia con la ripresa dei consumi (cioè la ricostituzione del debito che sviluppa l'occupazione), sia anche con l'emissione di debito per reddito minimo, tale che  $d = 0$  (zero) sia veramente tale in condizione di perequazione con altri redditi o ricchezza alienabile, 5) forme di perequazione e di limitazione dei redditi più alti.

Ovviamente queste linee generali andrebbero sostenute da molte leggi e norme di supporto, a iniziare dalle leggi di forza Costituzionale e da un eccellente (efficace ed efficiente) apparato di controllo, repressione e punizione dei crimini contro la comunità sociale.

---

così che lo sviluppo di tutte *queste forze produttive* ha inevitabilmente *spezzato le proprie catene*, allora non è ideologia, né utopia ipotizzare che un ulteriore salto delle forze produttive dia corso a nuovi e superiori rapporti di produzione. Essendo il rapporto di produzione *qui inteso come la base e il fondamento della definizione di un modo di produzione*, al mutare del primo cambia inevitabilmente il secondo.

<sup>210</sup> Nel luglio 2011, avanti al cosiddetto minacciato fallimento della Grecia, poi della Spagna, poi dell'Italia e poi degli USA, e quanti altri, la confusione è stata talmente tanta e le variabili sono state talmente tante da rendere nulle le leggi della domanda e dell'offerta. Se l'ulteriore crisi è motivata dalla possibile insolvenza degli stati debitori, allora bisognerebbe spiegare perché i titoli offerti alle aste da questi non sono stati sufficienti a soddisfare la domanda che eccedeva anche del 50%. Se la spiegazione a questo è per il fatto che questi titoli offrivano un più alto interesse, allora bisognerebbe concludere che per il più misero 3-5% in più i *Guru* della finanza e i grandi analisti hanno accettato quella possibilità di perdere tutto nel fallimento. Ma se questo fosse vero, allora o questi investitori non sanno fare i loro conti, oppure li sanno fare molto bene e quella percentuale è quanto c'è del rischio di fallimento totale degli Stati. Questo per i debiti sovrani. Ma la stessa paura s'è spostata sui mercati azionari. Lasciando da parte i titoli industriali e simili per una anche possibile ulteriore crisi economica e non finanziaria, dovuta soprattutto alla disoccupazione, la domanda cade sui titoli bancari. Se fosse vero che il rischio di fallimento degli Stati sia perequato a quel valore appena dato, quale sarebbe la ricaduta su quelle banche che hanno in portafoglio quei titoli e che vengono deprezzate proprio per questo motivo? In ogni caso al cadere vorticoso dei prezzi dei titoli azionari non ha corrisposto nessun aumento della domanda. Così è la legge della domanda. Certo la formula è "a parità delle altre condizioni", ma proprio questo è il dubbio: se una legge non può verificare le sue condizioni ed è in balia di  $n$ -esime variabili non controllabili e non valutabili, a che cosa serve quella legge? Se poi tutto può essere spiegato con la speculazione, allora è come trovarsi davanti alle proposizioni freudiane. Tutto questo senza contare che spessissimo o nella maggioranza, questi operatori sono per lo più gestori che in proporzione rischiano pochissimo o nulla del proprio denaro.

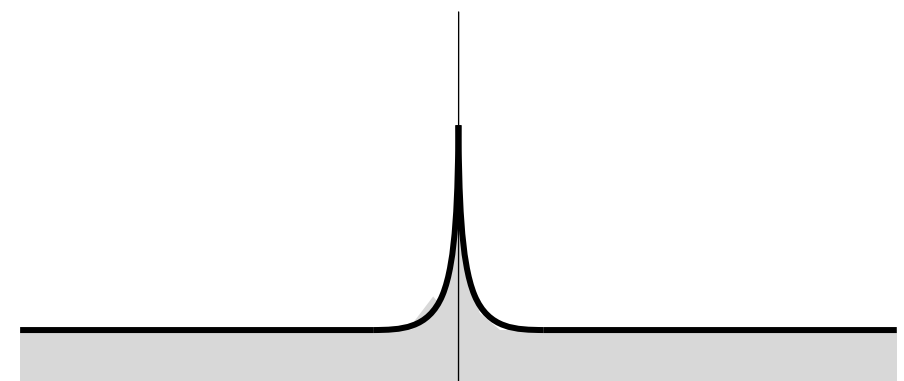
I primi a beneficiarne sarebbero ovviamente gli Stati stessi che, come gli individui, non avrebbero più alcun debito e potrebbero ricominciare d'accapo: *la giostra sospesa nel vuoto riprenderebbe a girare!*

Questo tipo di politica (*polis* in generale), sembra evidente, che alluda alla *determinazione* di una classe dirigente notevole – comunque costituita da detentori di risorse e/o loro rappresentanti<sup>211</sup> – e una grande massa di *semi-uguali*. Graficamente questo si manifesterebbe con una curva molto pronunciata in altezza (una cuspide) che tenderebbe a scendere a picco su valori bassi i quali, per un numero  $n_i$  di individui, si prolungherebbe con una intensità pressoché costante.

La curva sarebbe facilmente costruibile ponendo  $x = N$  (numero degli individui) e  $y = I$  (intensità di risorse-potere). Si tratterebbe perciò della stessa curva che conosciamo e che è solitamente costruita per la distribuzione della ricchezza.<sup>212</sup>



Potremmo quindi immaginare che si produrrebbe una pagoda (o una *graffa* rovescia) piuttosto che una piramide sociale. Vale a dire certamente un edificio sociale a strati, ma con una cuspide estremamente più pronunciata la cui lunghezza rappresenta il vero vertice sociale e la distanza (in termini di risorse-potere) da una base tanto più allargata a seconda dell'uniformità od omologazione della massa stessa. Non si potrebbe ammettere un declino della curva (per riduzione dell'intensità  $y$ ), ma una parallela alle  $x$  per uguale intensità ( $y_i = y_i$ ). Ovviamente, con la piena occupazione (o sostegno all'inoccupazione *non volontaria*, ovvero lavoro forzato) il livello  $y = 0$  non sarebbe mai raggiunto.



<sup>211</sup> Vedasi per esempio la “fioritura” di capitalisti nel mondo ex-sovietico.

<sup>212</sup> In questo caso l'omologazione è facilmente immaginabile.

Si tratterebbe di una massima centralizzazione del potere che va al di là dei ruoli della politica di mestiere che si pratica in un parlamento comunemente definito democratico. Ruolo dirigenza che si rende comunque sempre necessaria per la gestione sociale del potere stesso (la *polis*).

Insomma, si tratterebbe di una *nomenklatura* combinata con un *modo capitalistico centralizzato* che non necessariamente dovrebbe riprodurre il collettivismo burocratico<sup>213</sup> che fu specifico dell'Unione sovietica e di altri paesi, ma che li ha visti però tutti alle prese con gli stessi identici problemi. Non si tratterebbe, infatti, di passare la produzione nella mani dello Stato, ma almeno in prima istanza, di un Super governo mondiale che curi solo moneta e prezzi se si volesse mantenere questo sistema, ovvero solo un periodo – il classico quinquennio – dopo l'applicazione della formula, così da depurare il sistema capitalistico dai propri immensi debiti, *includendo tra questi anche quelli delle famiglie e delle imprese*.<sup>214</sup>

Questa nuova forma data dalla formula, potrebbe o no rispettare il principio di necessaria coerenza?

- *NO, se si fermano i consumi in condizioni di insufficienza relativa, ovvero si riducono i consumi in quantità e qualità assoluta.*
- *SÌ, se si conservano i consumi in condizioni di sufficienza relativa, ovvero si incrementano i consumi in qualità e quantità assoluta.*

Un dilemma che ha regalato più di una notte insonne a più di un dirigente che se l'è posto nel passato senza trovarne la soluzione fino a giungere al collasso.

Ma potrebbe poi esistere un capitalismo che produca denaro gratuitamente e lo distribuisca senza competizione?

Ovvero, l'annullamento del debito e il congelamento dei prezzi sarebbero coerenti e compresi nella dinamica del capitale?

In breve, l'annullamento del prezzo è necessariamente coerente col modo di produzione (e riproduzione della vita) del capitale?

Tutto ciò è *fantafinanza e fantapolitica pseudo-scientifica*?

Forse sì. E i *puristi* della scienza economica e finanziaria grideranno all'assurdo, allo scandalo e all'ignoranza. Ma chiunque, giunto all'impossibilità di reggere i propri debiti attua molte di quelle azioni che prima definiva impensabili.

Che fine hanno fatto i crediti della Confederazione degli Stati del sud a guerra finita?

Che fine hanno fatto le obbligazioni dell'Argentina?

Che fine a fatto l'Unione sovietica quando la crisi economica, molto prima di quella politica, aveva già divorato tutto il divorabile?

---

<sup>213</sup> Per i temi del *collettivismo burocratico*, della crisi economica in Unione sovietica, della imposizione del *monte salari*, del *lavoro intensivo* v/s il *lavoro estensivo*, del *socialismo di mercato*, del profitto individuale v/s interesse comune (in special modo nell'agricoltura sovietica), vedi A. Carlo, *Saggi di sociologia marxista*, CUES, Salerno, 1979, vedi anche U. Melotti, *Il collettivismo burocratico: una categoria sociologica di grande importanza e di viva attualità*, in *La crisi del collettivismo burocratico. Attualità di Bruno Rizzi: atti del convegno di Mantova del 17 febbraio 1990*, Teatro Bibiena, Cisalpino, Mantova, 1990, e quindi il lavoro relativamente recente a cura di Paolo Sensini, sull'opera completa di Bruno Rizzi, *La burocratizzazione del mondo*, Edizioni Colibrì, Paderno Dugnano, 2002, che riprende nella prima parte il lavoro di B. Rizzi, *La burocratizzazione del mondo* del 1939, pubblicata a propria cura in prima edizione nel suo esilio parigino come *La Bureaucratization du Monde*, Édité par l'auteur, Les Presses Modernes, Paris, 1939.

<sup>214</sup> In questo senso si presume solo la chiusura dei mercati monetari non avendo alcun senso scambiare la stessa moneta, nonché il ferreo controllo (limite del debito del singolo Stato) dei titoli pubblici a prezzo uniforme e bloccato (quindi si riproduce la possibilità di ripristinare il debito degli Stati per la necessità di moneta) e resterebbe altresì aperto il mercato dei titoli privati, ma con l'ovvia possibilità di intervento in modo uniforme su tutte le piazze dello stesso Super governo entro lo stesso tempo di cinque anni nel caso di anomalie speculative (p.es. le vendite allo scoperto). Ovviamente il congelamento di tutti i prezzi – compresi i prezzi uniformati degli interessi – fisserebbe lo status globale. Insomma, un assurdo bagno per ripulire tutti da tutti i debiti e dargli modo di indebitarsi di nuovo nei decenni a venire.

Ci sarebbe da chiedersi, infatti, quali siano state nella concretezza le azioni degli USA di Obama (2008) e quelle della UE di Barroso (2010) per salvare la propria economia dal proprio *zusammenbruch*. Ovvero quale sia la *novità* e il *sensu* degli *Eurobond* avanti al collasso e alla insolvibilità appesa a un filo di diversi Stati europei.

Evidentemente questo non è molto chiaro ai più e quindi va ripetuto: il possibile fallimento di più di uno Stato europeo!

Quegli interventi statali, federali, confederali, comunitari ecc., potrebbero essere – e di fatto secondo me lo sono – solo il primo ma decisivo passo verso l'applicazione della formulazione data sopra. Ovviamente, a nulla servono questi *Eurobond* salvo che a trasferire il debito da un ente all'altro, cioè da un debito vecchio ed esausto a un debitore nuovo ed esauribile, se non avviene il blocco totale dei prezzi. Il che, ancora una volta, ci riporta allo *zusammenbruch* del capitale.

E allora, quando dalle nebbie delle infinite variabili del caos sembrano emergere segnali di questo tipo, forse è bene studiarli con ottiche ben diverse e dare credito a quelle voci che, *se la novità è veramente tale* e non è un'illusione dell'analista, devono necessariamente essere fuori dal coro.

Quando lo scienziato sociale, che pure è attanagliato dai propri valori ma che ne tenta il controllo per mantenere una visione più chiara possibile sul suo oggetto di studio, lascia prevalere i valori stessi, ecco che cade nelle visioni ideologiche che offuscano o possono offuscare la mente di *chiunque*. Allora, forse, non è male riportare le parole di Domenico Losurdo quando, nella sua introduzione e nota biografica al *Manifesto del 1948*, ci ricorda che «Un articolo sulla Russia pubblicato su un giornale americano (il «New York Daily Tribune» del 17 gennaio 1859) contiene una straordinaria profezia: se la nobiltà continuerà a opporsi all'emancipazione dei contadini, si verificherà una grande rivoluzione, col risultato dell'emergere di un «regime di terrore dei semi-asiatici servi della gleba senza precedenti nella storia».<sup>215</sup>

Privarsi di possedere una ideologia, secondo anche la lezione di Mannheim, è l'essenza fondamentale di chi vuole studiare la società.

È un fatto, quindi, che – anche se non è il primo e non è il solo, ma lo fa solo su *scala allargata nell'impossibilità dell'uomo di produrre diversamente la propria vita*<sup>216</sup> – il capitale è *imperialista* in *sensu tecnico*, e attua questa sua condizione attraverso il *debito* con cui divora l'ente imperializzato. E il debito dei paesi capitalisti, siano essi gli Stati, le banche, le società, gli individui è talmente inverosimile che non c'è proprio nessuna difficoltà nell'immaginare e *predire scientificamente che il capitale divorerà sé stesso*, soprattutto quando – come oggi è stato reso evidente a tutti – il prezzo della finanza si costruisce sul nulla. E così, quando si compra il nulla col denaro (anche preso a debito), quando poi il nulla si manifesta, il denaro è semplicemente scomparso. Vale a dire che il denaro è stato speso dal compratore ed è rimasto senz'altro nella mani del venditore, ma il compratore non ha più il valore di ciò che ha comprato e ciò che gli rimane per differenza è solo debito.

Questo è il problema del prezzo e della confutazione del concetto marxiano dello sfruttamento nella sfera della produzione mentre invece affermo – e discuterò nel lavoro successivo del Libro secondo – che *lo sfruttamento avviene proprio nella sfera della circolazione*.

A nulla valgono le miriadi di affermazioni di Capi di Stato e di Governo, di Ministri delle finanze e del Tesoro,<sup>217</sup> di Governatori di banche centrali, mondiali o Direttori di Fon-

---

<sup>215</sup> D. Losurdo, *Introduzione e Nota biografica* a K. Marx e F. Engels, *Il Manifesto del partito comunista*, Editori Laterza, Roma-Bari, II edizione, 2001, p. LXI.

<sup>216</sup> Vale a dire salario e mercato sono necessari al capitale e anch'essi in forma quasi totale rispetto alle popolazioni che vivono del modo di produzione del capitale.

<sup>217</sup> Ancora uno per tutti, si veda l'intervento di Giulio Tremonti al «Convegno dei giovani imprenditori» del 11 giugno 2011 presso S. Margherita Ligure (GE), nella parte di spiegazione di alcune condizioni causali della crisi mondiale, compresa la ricostruzione comparativa storico-economica.



di, di economisti e di tutta la serie di oratori che propugnano ricette per uscire dalla crisi economica, finanziaria, politica, culturale, morale e quindi sociale e perciò di rilevanza sociologica, cui assistiamo da anni in questo terzo millennio.

*In quanto* lo sfruttamento avviene proprio nella sfera della circolazione, quindi nel mercato, ed *essendo* il mercato, a differenza di altri modi, l'elemento cui fa ricorso in modo assoluto e totale il modo di produzione del capitale, è deduttivo che la crisi è congenita al nostro modo di vita.

Resta ben inteso che quel *gioco ma non troppo* di cui ho detto sopra è valido sempre che si riesca a comprenderne il significato intrinseco e gli effetti sulla società globale in cui domina il modo di produzione del capitale, e ovviamente sempre che si *voglia proporre di reiterare il sistema stesso riscrivendo su una lavagna da cui è stato cancellato tutto il passato.*

Accettare di congelare sé stesso?

Il capitale non può farlo perché è *solo un rapporto sociale mediato da cose*, ma gli uomini possono perché sono gli elementi *agenti* di quel rapporto, purché non alzino le mani e s'arrendano davanti alla loro impotenza. Vale a dire che attivino una sovrastruttura che possa agire e agisca direttamente sulla struttura e non esclusivamente secondo il principio di necessaria coerenza,<sup>218</sup> ma anzi violandolo. Detto altrimenti, di uomini che dimostrino nella prassi (nei *Fatti* come negli *Atti*) che non s'arrendono avanti al materialismo-storico.

Per semplificare ciò che non potrebbe essere semplificato, si tratterebbe di un periodo di collettivismo-burocratico mondiale, per poter rigenerare il sistema del capitale.<sup>219</sup>

È possibile che per quanto gli esperti si applichino al capitalismo non vengono a capo della soluzione? Oppure questo è un problema che non ha soluzione. È possibile che la soluzione sia quella finale della saturazione?

In fin dei conti, nella storia, anche più che nella sociologia, si è assistito a questo: un modo di produzione e riproduzione della vita che nasce, si evolve, raggiunge l'apice e poi si involge e scompare sotto la spinta di un nuovo e più efficace modo di produzione.

E allora, quando la nostra invasiva amica, l'economia disciplinare, afferma *cose sulla società e della società* mediante due delle sue fondamentali leggi col candore dell'*evidenza del moto del Sole intorno alla Terra* e sotto l'egida sicura della formula "a parità di altre condizioni" (*sic!*), dimentica ma sa benissimo che *l'uomo e le sue condizioni, i suoi valori, mutano già di momento in momento*, figuriamoci nei mesi o negli anni. È vero che tenta di opporre la scelta del soggetto considerata "in un dato momento e in una data economia", ma non sembra una soluzione definitiva proprio perché, se il preferibile si dimostra solo quando è stato preferito, allora come potrà fare una previsione che richiede almeno un tempo – quindi almeno un mutamento – tra la previsione stessa e il fenomeno previsto. Quindi, tra la mia previsione dell'azione-agire del soggetto e l'agire-agito dello stesso.

Si può affermare – e sarà sviluppato e discusso nel Libro secondo sul capitale e sull'agire strettamente economico – che il capitale è *l'unico modo di produzione e riproduzione della vita umana che necessita di vendere tutto quello che produce*. Direttamente non consuma nulla (*lato sensu*) di quello che produce, ma ha solo scambio necessario.<sup>220</sup> A que-

---

<sup>218</sup> Per il principio di necessaria coerenza nel rapporto struttura e sovrastruttura, si rimanda alla nozione data sopra in questo volume, Parte I, sezione unica, *Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*, nonché al vol. I, Parte II, sezione VIII, *Dalla Teoria dei valori dell'azione-gire all'agire strettamente economico*.

<sup>219</sup> In questo senso si immagini che come innovazione darebbe il meglio di sé favorendo lo scopo, vale a dire che gli effetti positivi sulle masse aumenterebbero il consenso. Inoltre si pensi che i tentativi attuali di normare il sistema del capitale con leggi e regolamenti finanziari-bancari avanzati dal c.d. Mondo occidentale sono di fatto elementi e/o tentativi di coercizione al sistema liberistico.

<sup>220</sup> È ovvio che l'istituto del mercato, cioè dello scambio quale baratto ha radici profondissime nelle società umane, ma qui la variabile della necessità cambia totalmente il peso del mercato stesso. Per dirla in breve, né il servo della gleba, né il signore feudale, né lo schiavo, né il padrone avevano *necessità di scambiare il surplus* e

sto si aggiunga che, contrariamente a quello che comunemente si crede, *l'inflazione è congenita al mercato* prima ancora che al capitale, poiché nel mercato stesso – e non nel capitale – *il profitto si deduce direttamente dall'aumento del prezzo* (semplicemente economico). Ciò significa che *qualsiasi profitto*, relativo a *qualsiasi azione-agire sociale e individuale*, *si deduce direttamente da qualsiasi scambio* e non da un modo di produzione. Dallo scambio-lavoro sociale se si tratta di solo scambio tra uomo e uomo, e da lavoro individuale se si tratta solo di scambio tra uomo e natura.

Si aggiunga altresì che, se ad ogni scambio corrisponde un profitto, a maggiori scambi (ponderati) corrispondono maggiori profitti e quindi maggiori accumuli (ove la spesa, ovviamente, non superi poi i profitti stessi). *Talché*, proprio al contrario di quello che affermava Marx, *aumentando il prezzo nel mercato, sotto la condizione di necessità del mercato stesso nel capitale, si manifesta il fenomeno dell'impoverimento e dell'aumento della forbice tra le polarità (generiche) povertà-ricchezza*.

Detto altrimenti, chi tra gli uomini compie scambi nella posizione di offerente estrae (sfrutta) ricchezza dal domandante, quindi incrementa la povertà di questo ad ogni scambio (ovvero riduce la ricchezza), così che il maggior valore (ponderato) di scambi come offerente moltiplica alla *n*-esima la povertà dell'altro.<sup>221</sup>

Lo *zusammenbruch* del capitale è quindi in sé stesso per saturazione, poiché ogni modo di produzione porta in sé il germe del suo superamento che, come dimostra la storia, non può arrivare dall'esterno per puro effetto sovrastrutturale mediante *una qualche nostalgica rivoluzione d'ottobre* o giù di lì.

Qui la critica di ridondanza su questo mio lavoro potrebbe essere valida, e la ridondanza stessa potrebbe ora diventare pleonasma, ma data l'ampiezza del lavoro e la sua partizione modificata dal piano d'origine ritengo utile, cioè a vantaggio del lettore, scrivere ancora che: "Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza";<sup>222</sup> e ancora, "a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione".<sup>223</sup>

Come ho detto in nota e spiegherò nel prosieguo del lavoro, le catene che *devono essere spezzate* non vanno confuse con le eventuali catene quali unico bene *che i proletari hanno da perdere* (Marx ed Engels. 1848) Infatti, sono *le forze produttive* che si devono sviluppare e si sviluppano, e altresì sono *i rapporti sociali di produzione che rappresentano quelle catene da spezzare*. E nel modo capitalistico, quei rapporti di produzione sono dati dal capitale-capitalista e dal salariato. Rapporti che chiunque nel mondo Occidentale – e ormai non solo – è in grado di capire perché in linea di massima appartiene all'una o all'altra parte.<sup>224</sup> Nella produzione e riproduzione della vita di un qualsiasi raggruppamento sociale che adotti il modo del capitale, *quanto più si riduce il peso dell'ente salariato, tanto più si riduce il capitale stesso*, cioè il modo di vita.

Chi come scienziato crede di *dicotomizzare l'Economia* propria dell'uomo ed essenza stessa del suo proprio agire, cioè chi ritiene di poter disgiungere l'uomo che va al mercato a

---

potevano vivere del proprio prodotto, cioè del lavoro. Per una definizione ulteriore dei modi di produzione antico, feudale, asiatico e del capitale cfr. U. Melotti, *Marx e il terzo mondo*, Il Saggiatore, Milano, 1972.

<sup>221</sup> Per questo in particolare e ciò che ritengo la dimostrazione della tesi, cfr. Libro secondo, in particolare *Teoria dello sfruttamento nella circolazione, Abbandonando Marx per confutazione* nonché *Dinamica dello sgocciolamento: ancora sullo sfruttamento economico puro*.

<sup>222</sup> K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* del 1859, titolo originale *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, traduzione di Emma Cantomi Mezzomonti, introduzione di Maurice Dobb, Editori Riuniti, Roma 1957, III Edizione, I ristampa, maggio 1971, p. 5.

<sup>223</sup> *Idem*, pp. 5 e 6.

<sup>224</sup> Ad esclusione del *rentier* (cioè colui che vive di rendita, sia anche un pensionato con rendita di basso valore economico), ma *in questo caso* compresi, secondo la mia visione, anche i lavoratori improduttivi.

*scambiare* il prezzo (semplicemente economico) di un tozzo di pane da quello stesso uomo che cede e *scambia* quel pane (prezzo tipicamente sociologico) per ottenere un sorriso, commette un evidente errore nel processo scientifico poiché lascia gli elementi dell'*analisi* separati sul tavolo del suo laboratorio e li offre in pasto alle nostre più giovani e avidi menti senza completarne la *sintesi* necessaria.

Chi come uomo comune pensa la stessa cosa, facendo poi e immediatamente corrispondere il fenomeno alla realtà oggettiva ragiona ottusamente, anzi peggio, infrange la speranza della conoscenza.

## 1.5 Le ipotesi.

In conformità a quanto detto riguardo al ciclo Teoria-Ricerca e alle altre premesse, si procede a presentare le ipotesi del lavoro che sono state seguite e sviluppate durante tutto il percorso (questo e nel volume di Tesi, sintesi e risultati) per quanto attiene alle  $H_1$  e alle  $H_2$ .

In questo luogo le ipotesi sono semplicemente presentate.

### 1.5.1 Le ipotesi Prime ( $H_1$ ).

- L'agire e l'agire sociale come risultato del processo dell'individuo razionale *sempre* orientato *da* valori. È l'ipotesi *fondamentale* di questo lavoro e investe la società tutta, in *ogni spazio* e in *ogni luogo*. L'uomo agisce, sia per sé, sia in rapporto agli altri, sempre mosso da *una razionalità* che, a *diversi livelli di capacità*, *razionalizza* i valori quali essi siano. Anche i *frammentati* tipi weberiani (estremamente fluidi per esplicita dichiarazione dello stesso Weber) dell'agire "razionale rispetto allo scopo", "razionale rispetto al valore", "affettivamente" e "tradizionalmente", hanno tutti al loro fondo i valori che conducono all'agire stesso, qualunque siano i tipi che si vogliono enumerare o i valori che si vogliono considerare. L'uomo è sempre orientato *da* valori, e ognuno di questi è *un* valore che *ha un* valore. È questo il senso di questa *sociologia dei valori*, cioè dell'Economia sociologia.
- Il materialismo storico come *dinamica dominante* dell'agire sociale e dello sviluppo di qualsivoglia raggruppamento sociale. L'uomo economico e l'uomo economico-sociale.
- Scambio e conflitto come concezione individuale del singolo all'interno del gruppo da estendere e sviluppare al gruppo stesso. Vale a dire che la storia di ogni società sinora esistita *non* è la storia delle lotte di classe, ma è *la storia dell'uomo contro l'uomo per il controllo delle risorse*. Il che non vieta l'interesse comune su un oggetto che, tuttavia, sia diversamente valorizzato da ogni singolo soggetto.
- L'agire come processo distinto tra *Ego* e *Alter*.
- L'agire sociale come connubio dell'agire tra *Ego* e *Alter*, ovvero l'*Atomo sociale*.
- Il sillogismo dell'uomo economico.
- Il valore  $y$  ovvero la *Prima congettura*. Il modello dinamico del valore economico  $y$  e del comportamento sociale economico-conveniente  $\alpha$ .
- La società è *esattamente la somma* delle sue parti.
- Il connubio necessario tra *Risorse* e *Potere* ( $R \rightarrow P$ ).  
La libertà come *uno dei prodotti* dell'economia-convenienza, della Prima congettura e della funzione  $R \rightarrow P$ .

### 1.5.2 Le ipotesi Seconde ( $H_2$ ).

Se queste saranno confermate avremo una Teoria dei valori che investe *inevitabilmente* il mondo economico e il modo di produzione e riproduzione della vita attualmente (*ancora*) dominante, cioè il capitalismo in tutte le sue forme, data ferma la sua dinamica.

- Il modo di produzione del capitale come modalità di aumento e accelerazione delle disuguaglianze (ipotesi del modello a sbalzo).

- Il consumatore come elemento dialettico *rivoluzionante* (mai rivoluzionario) per il possibile *Aufhebung* del modo di produzione del capitale e della formazione economico-sociale attualmente dominante.<sup>225</sup>
- Il profitto come deduzione dal prezzo e la confutazione della teoria dello sfruttamento di Karl Marx.
- Lo sfruttamento nel mercato del valore di scambio e il mercato predatorio del modo di produzione del capitale.
- L'aumento delle disuguaglianze per incremento del numero degli scambi e per il prezzo di ogni scambio. Il mito dell'uguaglianza nel modo di produzione e riproduzione della vita del capitale.
- Il fenomeno della povertà relativa e della tendenza alla compressione degli strati nella piramide della stratificazione sociale, ovvero la tendenza alla *polarizzazione*.
- La *Globalizzazione* come processo di saturazione del modo di produzione del capitale e la *Localizzazione* come processo di reazione. Il mondo a due livelli.

### 1.5.3 Le ipotesi Terze. H<sub>3</sub> e/o H<sub>n</sub> (APPLICABILITÀ).

Sono le ipotesi che derivano dalla applicabilità della teoria e che non competono questa fase del lavoro, né chi scrive in questa sede, poiché qui ci si muove attualmente nei primi tre campi (Teoresi, Ricerca, Teoria). Tali ipotesi, quindi non sono presentate in questo elenco e riguardano le seguenti aree:

- **Area delle politiche pubbliche nel loro complesso.**
- **Area delle politiche private nel loro complesso.**
- **Area dell'economia *micro* e *macro*.**

---

<sup>225</sup> Per maggior comprensione del lettore preciso che il termine è qui inteso nel suo significato generale e non in quello particolare di una specifica formazione crotopicamente definita. Pertanto ad evitare fraintendimenti segnalo che utilizzo il termine di *formazione economico-sociale* sia come società specifica e particolare, sia come concetto generale di società che si va diffondendo e omologando intorno al modo di produzione del capitale e alla sua caratteristica d'essere soprannazionale, anche a dispetto di enormi diversità culturali.

## 1.6 Il disegno della ricerca.

Qui si tratta, di fatto, del progetto fondamentale che si può articolare in: 1) scelta e definizione del problema da investigare, 2) formazione delle ipotesi generali e guida da cui trarre (fase esplorativa) le ipotesi di lavoro (per la verifica o falsificazione).

Delle ipotesi s'è già dato conto nel paragrafo che precede. Ma questo non intende che si possa ridurre il disegno della ricerca a questi due punti. Questi, infatti, sono quelli canonici dei nostri manuali che devono compendiarsi con la definizione generica della natura *descrittiva* o *esplorativa*, benché mai totalmente come autoesclusione. In questo vi è il ricordo dell'equipe di Elton Mayo, con Fritz J. Roethlisberger e William J. Dickson, e degli esperimenti di Hawthorn (1927-1932, presso la Western Electric di Hawthorn, Chicago). Quindi una natura di descrizione-spiegazione può esservi e non esclude una natura di esplorazione-scoperta. In un contesto tendenzialmente rivolto al versante della scoperta (pur in presenza di ipotesi primarie che orientano la ricerca stessa), si lavora sulla pre-comprensione e teoresi anche intesa come esplorazione del fenomeno dal quale ci si aspetta la prima risposta (una maggiore definizione o suggerimento di ipotesi). Questo atto particolare può essere quindi anche considerato come la Ricerca di sfondo dove non si rompe nessuna regola della *buona ricerca* se anche si considerano per questo quei concetti sensibilizzanti à la Blumer che, come nella *Grounded Theory*, possono essere usati all'avvio, salvo il *ri-orientamento*, ma senza esserne condizionati.<sup>226</sup>

Perciò il disegno della ricerca sarà stato:

- Organizzato, ma destrutturato con sviluppo *in itinere*,
- Con attività mai totalmente descrittiva o esplorativa (della giustificazione o della scoperta – Reichembach).

Questo alto grado di libertà che mi sono concesso – e che peraltro il tema dell'agire consente – non significa che vi sia totale discrezionalità e anarchismo in senso negativo, perché ogni lavoro ha bisogno di un progetto, ma certamente non sarebbe una sorpresa trovare, invece, quella forma non dogmatica propria dello sviluppo *in itinere* con quella punta di anarchismo metodologico di cui parla Feyerabend.

Allora, qui sfrutto ed espando quella regola che fu di Tommaso d'Aquino nel suo *Summa Theologiae* (1265–1274), ponendo le otto domande fondamentali:

- |                          |                               |
|--------------------------|-------------------------------|
| - <i>Cur</i>             | <i>perché?</i>                |
| - <i>Quis</i>            | <i>chi?</i>                   |
| - <i>Quid</i>            | <i>cosa?</i>                  |
| - <i>Quando</i>          | <i>quando?</i>                |
| - <i>Ubi</i>             | <i>dove?</i>                  |
| - <i>Quantum</i>         | <i>quanto?</i>                |
| - <i>Quomodo</i>         | <i>come, in che modo?</i>     |
| - <i>Quibus Auxiliis</i> | <i>come, con quali mezzi?</i> |

Sembra, infatti, che la risposta a ognuno degli otto elementi di Tommaso *compendino perfettamente tutto quanto si richiede a un progetto di ricerca*, così che tutto il lavoro qui presentato sia stato coerente. Lavoro in cui, partendo appunto dalla fase della teoresi, si sono formulate e riformulate le ipotesi affinandole assieme ai dati che si andavano raccogliendo ed elaborando, come pure le fonti stesse dei dati sono andate *ri-orientandosi* avendo necessità di informazioni diverse a mano a mano che si è proceduto.

Oltre al tipo di tema trattato, che da solo implica un notevole sforzo di ricerca e di studio, anche questo metodo di procedere *in itinere* ha contribuito a una produzione tanto am-

---

<sup>226</sup> Cfr. R. Cipriani, *Giubilanti 2000. Percorsi di vita*, Franco Angeli, Roma, 2003, e R. Cipriani, *L'approccio qualitativo. Dai dati alla teoria nell'analisi sociologica*, Guerini, Milano, 2006.

pia che, tuttavia, non poteva a mio parere essere evitata se non al prezzo di *seguire a priori un solo percorso univoco, senza tenere conto dei tanti e importanti rivoli che la teoria delle scienze sociali, in generale, e della teoria sociologica, in particolare, hanno proposto*. Quindi al prezzo di un'amputazione della conoscenza. Amputazione, privazione, che mi avrebbe semplicemente impedito di verificare se la mia proposta fosse già stata fatta da altri, e se sì fino a che punto si sovrapponesse o corrispondesse.

### 1.6.1 Approccio qualitativo come indirizzo principale.

È ormai stato chiarito che, pur non essendo in nessun modo legato a un paradigma unico e assoluto, ma iniziale e privilegiato, il punto di vista di questo lavoro è fondamentalmente quello storico-materialistico di *tipo strettamente ortodosso e privo di qualsiasi deviazione*.

Il metodo principale di questa ricerca è quello storico-sociologico, dello studio critico dei testi e della ricerca dei fatti empirici (anche intesi come dati macro, micro e delle inchieste), dei dati di seconda mano, nonché l'interrogazione sperimentale di soggetti sempre in termini di approccio qualitativo.

Se il principale obiettivo dichiarato di questo lavoro sono le *dinamiche dominanti dell'agire*, la loro ricerca è indirizzata anche alla loro stessa definizione poiché sono qui intese come processi fondamentali che operano nel rapporto individuo-individui. Risulta quindi importante la definizione di variabili e/o mutabili (rappresentabili come funzioni vettoriali) soggettive e oggettive, cioè quelli che saranno poi definiti come valori sostantivati e aggettivati che costituiscono le forze all'interno di quello stesso processo dinamico.

Perciò qui *si ricerca il processo e i valori* che muovono ognuno degli individui, essendo l'azione di ognuno di essi orientata *da* valori (materiali e/o immateriali, oggettivi e soggettivi, sostantivati e aggettivati), e si ricerca come questi valori si combinano per ottenere le scelte di comportamento individuale *ma sempre e solo in riferimento all'agire e all'agire sociale*. In questo senso ed essendo partiti da un momento statico iniziale in cui l'individualismo metodologico è fondamento del paradigma privilegiato, l'approccio di tipo qualitativo è immediatamente il favorito. E questo anche per l'ovvia posizione di chi scrive che si presenta come ricercatore solitario. Una ragione logica e un'utilità, quindi, che non escludono nel futuro una ricerca più vasta e completa anche di metodi e tecniche di tipo quantitativo.

Il lavoro di ricerca pertanto è stato svolto secondo l'idea generale che si ritiene possibile ricostruire il modello del comportamento del singolo individuo tale da poter essere assunto come fondamento ed esemplificazione del rapporto individuo-società.

Questo, perciò, anche come:

- racconti del soggetto verso sé stesso, cioè ricerca dei valori affinché sia *agire in quanto dotato di senso*;
- racconti del soggetto verso gli altri, cioè ricerca dei valori affinché sia *agire sociale* inteso come *agire dotato di senso in continua reciprocità con il comportamento di altri individui*, ovvero interazione tra *Ego* e *Alter* per azione passata, presente o in vista di quella futura.<sup>227</sup>

Per raggiungere questo punto, come accennato sopra, il lavoro di ricerca propriamente detto è stato svolto secondo due linee principali:

- per il corpo della teoresi-teoria è quella riveniente dalla ricognizione sui lavori degli autori classici, dei neo e post classici delle scienze sociali, e della scienza delle riviste della sociologia italiana nell'ultimo decennio, oltre a numerose altre opere di au-

---

<sup>227</sup> Entrambi nel senso generale dato da Weber in *Economia e società*.

tori che hanno trattato la materia dell'agire. L'uso di queste che sono di fatto materiali di ricerca e fonti, è descritto nella *Prefazione*.

- per un primo livello empirico, è quella in cui saranno usati una forma di analisi del testo su dati di seconda mano, nonché il modello di intervista che ho chiamato il *continuum* colloquio-maieutica, anche se questo solo come esperimento su due casi. Per quanto ancora riguarda il primo livello empirico vi sarà il tentativo di applicare la mia griglia dei valori come qui intesi, pur essendo necessariamente più blando sui dati di seconda mano e più cogente nell'esperimento sui due soggetti.<sup>228</sup>

Per certi versi si tratta di una forma di metodo storico il quale, è noto, si fonda essenzialmente sulla ricerca di dati storici, di archivio, ma che pure, come nel mio caso, utilizza dati di seconda mano, di altre ricerche o da qualsiasi fonte utile. Come dice Ferrarotti riguardo, per esempio, al metodo di Gaetano Mosca, “è storico, nel senso che i materiali di cui si serve per verificare le proprie generalizzazioni *non sono il risultato di inchieste dirette o di interviste, bensì materiali secondari, tipicamente storici, tratte dalle fonti costituite dai documenti, dalle narrazioni e dalle ricostruzioni degli storici.*”<sup>229</sup>

Ciò significa che si avrà una certa agilità nella raccolta delle informazioni che saranno poi analizzate secondo l'analisi critica, per quanto riguarda la ricerca teorico-bibliografica, e secondo la griglia dei valori, per quanto riguarda i dati individuali. Per questi ultimi, ancora, non ha alcuna importanza la finalità di studio per la quale siano stati raccolti da altri, proprio perché si suppone che una dinamica dominante retta su una congettura, per essere tale, debba valere in ogni tempo e spazio in cui l'uomo risulti vivente alle condizioni note, esattamente come la forza di gravità vale in ogni spazio e tempo alle condizioni date.

In questa logica, quindi, non si è escluso l'uso di altre idee fondamentali di metodo come, per esempio, la stessa *idea fondamentale* della *Grounded Theory* che vuole comunque la raccolta dei dati quanto più ricchi possibili, proprio perché, come dice Roberto Cipriani,<sup>230</sup> “i dati arrivano dappertutto” (per la *Grounded Theory* e i concetti sensibilizzanti nella ricerca qualitativa, cfr. anche Cardano, 2003, 2007, pp. 13-29).

Per quanto mi riguarda, in questo senso, si tratta proprio di assumersi il rischio di non preordinare alcun terreno all'intervista (comunque all'incontro), se non quello tecnico-operativo. *Se i dati arrivano dappertutto, allora così dovrà essere.* Ma c'è una precisazione che spiega questa presa di posizione. È ovvio che se lavorassi su un argomento particolare – p.e. la condizione dei soldati italiani che tornano dalle missioni all'estero – non agirei mai secondo il principio (semplificato) della G.T.<sup>231</sup> perché è evidente che non mi rivolgerò

---

<sup>228</sup> Trattandosi di un metodo che prevede un doppio colloquio col soggetto, è evidente che si rendeva inapplicabile al lavoro fatto sulle interviste rivenienti dal lavoro di altri.

<sup>229</sup> F. Ferrarotti, *Lineamenti di Storia del pensiero sociologico*, Donzelli Editore, Roma, 2002, p. 244, corsivo aggiunto. In generale mi preme aggiungere che il metodo storico, storico-comparativo e l'uso dei documenti, va inteso come dato che informa, ma che serve anche come paragone. Paragonare serve a controllare, cioè verificare o falsificare, se una generalizzazione-regularità teorizzabile o teorizzata tiene davanti ai casi cui si applica. Si parla (e qui si parla) di metodo dell'uso dei documenti storici (collettivi o individuali) per eventi e/o comportamenti sociali quando, basandosi sull'analisi di *determinate caratteristiche salienti in diversi periodi storici, si riesce a isolare in esse quei tratti di ripetibilità e uniformità* che conducono a proposizioni in forma di legge. Tutti i classici del pensiero sociologico europeo, e non pochi americani, hanno utilizzato il metodo storico-comparativo. A ogni buon conto, come già nella citazione di Ferrarotti, fra le proposizioni generali in forma di legge enunciate da studiosi operanti a tavolino ricorrendo ai documenti storici come pure alla comparazione fra diverse epoche si ricorda la scuola *elitista* italiana con Mosca, Pareto e Michels, e ovviamente i lavori di Weber e Marx.

<sup>230</sup> M. I. Maciotti – Convegno *L'intervista come fonte d'informazione*, 5-7 maggio 2009, cit.

<sup>231</sup> Quando viene forzato. E d'altra parte, ampiezza del campo di raccolta dei dati non significa anarchismo assoluto o compimento di azioni prive di senso anche per il ricercatore stesso.



mai<sup>232</sup> a sondare i Frati francescani del convento di Pescarenico. Il colloquio, prima di diventare un'intervista strutturata, focalizzata ecc., dovrà comunque vertere al loro contesto, quello militare e della loro esperienza, cioè dell'oggetto che interessa il ricercatore. Nel mio caso, invece, la natura generale, anzi *totale dell'ipotesi*, implica necessariamente il rischio e la volontà di ascoltare qualsiasi argomento, qualsiasi soggetto, in qualsiasi tempo, ovvero spazio o condizione in cui egli si voglia narrare. Se ogni uomo agisce *sempre* in modo razionale, *sempre* orientato da valori,<sup>233</sup> è ovvio che ogni azione di ogni uomo deve soddisfare questa affermazione. È solo così che questa ipotesi potrà essere verificata. L'intervallo di confidenza è quindi lo *zero per cento!*

D'altra parte la *Prima congettura*, proprio perché congettura, è qui assunta nella definizione di *proposizione dimostrata vera in taluni casi, della quale non si sia riusciti a dimostrare la falsità in nessun caso e che perciò si presume vera in ogni caso*.

È certo che una voluminosa ricerca sul campo non poteva essere assoluta in questo frangente (la Tesi dottorale e il Libro primo) e che io mi debba quindi fermare nel fondare maggiormente l'aspetto teorico prima di impiantare (Libro secondo) uno specifico lavoro che fornisca dati di primissima mano in questo senso.

La numerosità delle interviste o delle storie, tuttavia, non può essere elemento discriminatorio proprio perché, comunque la si costruisca, una ricerca ben difficilmente raggiunge il censimento cioè la totalità del suo oggetto. Infatti, *fatte le debite proporzioni* tra chi scrive la propria tesi di dottorato e lo stesso Cipriani, anche quest'ultimo lamenta che quando "sono stati resi noti i risultati della prima ricerca [Cipolla, Cipriani, 2002] sufficientemente ampia, organica e multilingue sull'evento giubilare del 2000, qualcuno ha obiettato che gli oltre mille intervistati erano ben poca cosa rispetto a 25 milioni di pellegrini (...) che si potrebbe dire, dunque, delle risultanze esposte in questo testo [*Giubilanti 2000*], che si riferiscono solo a 96 soggetti?"<sup>234</sup>

Come nota finale e anticipazione per eventuali obiezioni o accuse di *mélange*, c'è da dire che per quanto qui la qualità prevale nettamente sulla quantità, un lavoro di questo tipo non può essere confinato solo nella ricerca di tipo antropologico, etnologico e simili. Anzi, si ricorda che non solo qui si ammette la possibilità dell'uso di ogni metodo o tecnica comunque valide, ma che parte di questa teoria procede, all'opposto, dall'attività puramente speculativa, vale a dire dalla teoresi, cioè quella attività che non è intesa a finalità e applicazioni pratiche, salvo poi, ovviamente, svilupparsi in tal senso mediante la ricerca.<sup>235</sup>

Per concludere con una delle possibili sintesi, se la sociologia studia le strutture generali e l'antropologia studia quelle particolari. Se la società è il contenitore e la cultura è il contenuto, qui si intende fare sociologia e studiare le *strutture*, e non fare antropologia e studiare le culture. Perciò, anche per questo, mi sono riservato di usare il lavoro dell'antropologo, così come quello di qualsiasi scienziato sociale, o quello di qualsiasi altro che sia utilizzabile. E tutto questo senza alcuna distinzione preconcepita, per il semplice fatto che *a-priori* non posso ritenere di avere escluso ogni possibile fattore che, invece, potrei trovarmi innanzi nel procedere della ricerca. Se gli obiettivi e quali di questi siano stati raggiunti per la formulazione di una nuova teoria dell'agire resta un giudizio del lettore, fermo che prima di lui quei risultati sono passati sotto il giudizio di me stesso.

---

<sup>232</sup> Non in senso assoluto, ma nel senso che avrei scarsissime possibilità di ottenere dati utili se non conducessi io stesso il colloquio verso l'oggetto. È evidente, invece, che nulla si può dire sulla possibilità di una scoperta.

<sup>233</sup> Il senso qui dato di Valori è ogni ente materiale e ogni ente ed essenza immateriale che sia considerato un oggetto intenzionato da parte del soggetto che attraverso il processo di valorizzazione (valutazione) di quel particolare ente decide o meno l'azione. Il Valore (valore *y*) è un valore che ha un valore – vedi sotto la definizione completa. Altresì si deve fare ricorso all'idea e alla definizione di razionalità che qui si intende (vedi oltre).

<sup>234</sup> R. Cipriani (a cura di), *Giubilanti del 2000 (...)*, cit., p. 9 – corsivo nel testo.

<sup>235</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Il metodo generale di questo studio, ovvero il circolo virtuoso tra Teoria e Ricerca*.

## Parte II

### Teoria dell'Agire e Teoria dei valori: dai classici alla sociologia italiana della scienza delle Riviste. *Una ricerca bibliografica e critica.*

#### Sezione introduttiva

#### 2. Breve nota iniziale.

In conformità con quanto fin qui espresso, e quindi senza ripetere quanto in *Prefazione* e in alcune parti delle *Premesse* e *Introduzioni*, da qui prende inizio il primo lavoro di ricognizione per rilevare e acquisire le teorie, i concetti, le proposizioni che, come dati, sono analizzati e assunti nella costruzione della Teoria dei valori. Come nel titolo, quindi, una ricerca bibliografica e critica che nel tentativo di affermare qualcosa di nuovo sul mondo deve necessariamente partire da quanto sul mondo è stato detto.

I Classici, la Miscellanea e la Modernità, altro non sono che la ricognizione su una sezione finita dell'infinità di *cosa* (quello che) è stato detto dagli scienziati sociali e dai filosofi (alcuni) nel grande universo dell'azione dell'uomo, del suo agire e del suo agire sociale affinché i loro concetti quelli che io utilizzerò assieme agli strumenti paradigmatici del materialismo storico e della dialettica fondamentale. In questo ambito, cioè in tutta la Parte II, si svolgerà, quindi, la ricognizione, lo studio e la critica sulle Teorie dell'Agire sociale, con le (ritengo) fondamentali anticipazioni per la comparazione con la Teoria dei valori e con ciò rinviandone al termine l'esposizione.

Sapere *come* l'uomo agisce per poi tentare di stabilirne il *perché* e sapere quindi come agirà nel futuro è il sogno di qualsiasi scienziato in qualsiasi campo delle scienze sociali e non solo. Prevedere è l'ambizione della scienza. Raggiungere la legge ineccepibile come per le scienze della fisica e della chimica è quel mito che, in quanto tale, oggi sembra essere stato abbandonato – almeno ufficialmente – perché ci si è resi conto di non avere alcuna soluzione definitiva. Quindi diviene deduttivo, data tale condizione, che se la soluzione non c'è e non ci può essere, allora non c'è neppure il problema. E così il problema è risolto per altra via, cioè col suo annullamento mediante la dichiarazione di non esistenza, tale che ci si dibatte tra soggettivismo e oggettivismo, tra individualismo, costruttivismo e strutturalismo, tra un *homo æconomicus* e un *homo sociologicus*, tra razionalità, non-razionalità e razionalità limitata, insomma, tra una ridda di affermazioni del tipo *sì, ma*, che contrappongono paradigmi, semi-paradigmi e teorie di vario genere che lasciano la sociologia troppo pendente verso la filosofia, ovvero verso la matematica, intesa quando è nel campo della modellizzazione estrema. Tentativo questo ultimo che, nonostante le precauzioni e le cautele di queste scienze, è del tutto irrisolto non perché sia impossibile trovare l'algoritmo che generi il risultato, ma esclusivamente perché mancano tutti i dati necessari per l'elaborazione esatta.

Anche se a rischio di accuse di positivismo ingenuo, è almeno *logicamente* possibile che si possa un giorno riuscire a produrre una matematica del comportamento umano, del mondo animato, che sia precisa quanto quella del mondo inanimato. Ma occorre una *macchina che riesca a fornire alla macchina calcolatrice* tutti i dati necessari e in tempo reale, microsecondo dopo microsecondo. Oggi è fantascienza, domani forse sarà scienza teorica e poi scienza applicata. Ma per quanto riguarda i modelli allo stato attuale, è infatti così semplice comprendere che quando le incognite superano – e in questo caso di moltissimo – i fattori noti, è impossibile risolvere una qualsiasi equazione, mentre quando si forzi la soluzione

di quella stessa equazione senza avere tutti i dati necessari, proprio come spesso fa la modellizzazione che ammette candidamente l'approssimazione, l'incertezza e l'imprecisione, si ottiene *semplicemente un risultato errato*.

Non voglio nemmeno considerare le previsioni di enti governativi e non governativi, di istituti di analisi e ricerca, agenzie statistiche, di *rating* e altro, che *con precisione* falliscono le loro cosiddette previsioni *utilizzate come se fossero vere*. Considero qui, come non piccolo esempio, l'assioma che tutti i modelli matematici che *si adoperano nel mondo* per la gestione degli investimenti immobiliari hanno fallito proprio nella *non previsione* dei crolli ciclopici e catastrofici dei mercati azionari e obbligazionari. Qui non s'è trattato del valore di cinque, sette o dieci punti percentuali che sono comunque errore notevole – giacché nessuno di noi presenterebbe la relazione di una ricerca quantitativa con un intervallo di confidenza del 10% o più – ma s'è trattato di errori molto più grandi. Nel periodo gennaio 2008, marzo 2009, il *benchmark* del DJIA (*Dow Jones Industrial Average*) ha ceduto oltre il 44% e molti fondi hanno ottenuto lo stesso o addirittura peggiore risultato. Così, se qualcuno vuole anche i dati, basta andare a consultare i rendimenti della miriade di gestioni patrimoniali tra il 2006 e il 2009 – quali momenti tipici comparativi – e vedrà i risultati, laddove dietro a ognuno di quei fondi ci sono un gruppo nutrito di SGR che schierano eserciti di matematici, econometristi, attuariali e altre competenze per la costruzione e il mantenimento di modelli previsionali *de facto* inefficaci. E si tenga presente che i volumi di denaro gestito nella finanza mondiale raggiunge un numero che le menti meno brillanti hanno anche difficoltà a comprendere. Ovviamente, le risorse di queste SGR *et similia* sono del tutto perequate alle movimentazioni cui fanno riferimento. In questo modo si ha anche un'idea dell'impegno profuso per la predittività di quei modelli. Risorse umane, finanziarie, economiche ecc. che fanno allibire ogni ricerca universitaria di tipo più strettamente accademico. Riguardo poi alle analisi e alle conseguenti previsioni sull'andamento delle economie degli Stati, ovvero anche di quegli Stati con "titoli spazzatura", è inutile perfino sottolineare l'ovvio.

Eppure per la finanza, per il *prezzo* dei titoli scambiati ogni minuto del dì e della notte in tutto il mondo questa previsione è più facile, perché quel prezzo è cosa complessa e mutevole, certo, ma non lo è quanto il *prezzo sociologico* che un essere umano valuta istante per istante nello svolgersi delle sue azioni. E qui, come s'è detto sopra, i concetti di prezzo semplicemente economico e di prezzo tipicamente sociologico rivestono parte importante di questa Teoria dei valori, essendo *il prezzo in sé un indicatore di sintesi di valori*.

Tutto ciò può essere il progetto per un tentativo serio in cui è ammesso il fallimento per l'ampiezza del campo in cui si stende questa ricerca, ma si sa, per alcuni o almeno per me, il fallimento è preferito a un mediocre successo.

Da tutto ciò nasce un chiarimento su quella legge ineccepibile della sociologia che tenterò di discutere successivamente e che, proprio a sottolineare la difficoltà della *necessaria* onniscienza dei dati *necessari* piuttosto che nella sua stessa formulazione, ho chiamato col nome di *al-Huwārizmi*, l'Algoritmo di Dio.

A parte alcuni dei nomi delle scienze sociali, ci sono qui anche quelli dell'economia, in particolare quella *post-classica* col pensiero e la convinzione (a volte per i loro moderni eredi l'ossessione) del carattere necessario delle loro leggi economiche, dell'equilibrio e proprio di quella sorta di onniscienza, quindi di infallibilità, che permettono a un qualsiasi individuo razionale-pensante di determinare la soluzione in assoluto migliore, anche se dal punto di vista strettamente economico.

Che questa sia una pia illusione è ormai chiaro a molti, e la rappresentazione del mondo (come p. es.) la concorrenza perfetta è talmente lontana da ogni fenomeno sociale e fattuale da essere perfetta soltanto nei *giochi* matematici che, seppur estremamente complessi, restano delle pure astrazioni: chi ha orecchi intenda e chi ha occhi guardi la crisi finanziaria globale, i mercati finanziari e quella semplice azione che si chiama *insider trading*.

Oltre alle discipline e ai Nostri della sociologia, c'è quindi anche quella *teoria di teorici e di teorie*, con l'individualismo metodologico di Carl Menger della Scuola austriaca di economia, l'agire del suo allievo von Mises, la teoria dei giochi di Johann von Neumann, Oskar Morgenstern, fino ad arrivare alle nozioni di libertà e democrazia di Kenneth Arrow e Amartya Sen e fino all'equilibrio di John Nash.<sup>1</sup> Così troveranno luogo quanti altri ancora delle più attuali teorie della scelta razionale che hanno decisamente abbandonato quell'idea di onniscienza dell'individuo e si presentano più come insieme e pletora di teorie autonome, con Herbert A. Simon e la razionalità limitata, o quella altrettanto limitata di Friedrich A. von Hayek, la razionalità soggettiva di Raymond Boudon, Mancur Olson e la sua azione collettiva come logica dell'azione, Jon Elster<sup>2</sup> con la scelta razionale, le preferenze e le norme.

Perciò è di fatto *oltre l'immaginabile, oltre il necessario* e anche *tendente all'inutile*, formulare qui *ogni pur piccola sfaccettatura* di tutti gli autori che in passato e oggi, a qualsiasi titolo e livello scientifico e accademico, ancora in ogni parte del mondo hanno trattato e trattano questo fondamentale argomento della sociologia e in generale delle scienze sociali. Ciò non si può fare e non serve, ovvero serve fino a un punto che esclusivamente il ricercatore decide quando voglia presentare una sua propria teoria. *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*, nella speranza di aver non aver tagliato l'essenziale.

Sarà la comunità scientifica in forma multidisciplinare che, se lo riterrà degno, valuterà se la teoria risponde alla miriade di quelle sfaccettature che compongono l'universo variegato degli universi della ricerca scientifica. Insomma, ognuno degli esperti del proprio campo e del proprio o propri autori preferiti, tanto da conoscerne le profondità, *ricoscerà sé stesso o altri*, oppure aggiungerà o toglierà elementi, prendendo poi solo quello che gli potrà essere utile. E questo semmai fosse interessato a quanto qui si espone,

Così, come detto sopra, in questo specifico luogo, saranno trattati solo quei classici che *sono stati scelti da chi scrive* per essere fondamento teorico, e di questi saranno rilevati i loro tratti essenziali sulla teoria dell'agire senza svolgere saggi critici sull'intero loro lavoro. L'assenza di alcuni concetti o argomenti peraltro fondamentali della produzione scientifica di ogni autore preso in considerazione è pertanto da considerarsi voluta.

Lo stesso dicasi della ricerca svolta sui testi delle maggiori riviste italiane di sociologia dal 2000 al 2009 e che occupa quella sezione che ho chiamato *La Modernità*. Questa particolare e terza ricognizione, comunque, non serve solo per acquisire quanti più punti di vista e aspetti teorici dell'agire individuale e sociale nello spazio temporale contemporaneo, ma anche per vedere come e quanto la sociologia italiana si sia impegnata nella trattazione di questo fondamentale argomento.

Ovviamente, per quanto detto, ribadisco che qui non s'avanza nessuna pretesa di esautività sull'argomento dell'agire individuale, sociale o collettivo, né rispetto ai classici, né rispetto agli autori più moderni, da cui si trarranno preferibilmente gli elementi significativi della concezione dell'agire di ognuno. E questo, in particolare, al fine di raggiungere uno degli obiettivi di progetto e di dimostrare che la proposta presentata è di fatto innovativa e

---

<sup>1</sup> Come ho detto non svolgerò alcuna critica propriamente detta all'impianto dell'economia politica, anzi, come ho detto nella *Prefazione*, pure il significato dei termini, quando non sia specificamente collegato, appartiene al lessico di questo lavoro e non di altri. In generale per l'economia disciplinare e in particolare per la Teoria dei giochi e la Teoria economica dell'equilibrio, mi limiterò a un tentativo di descrizione e non all'analisi in quanto non solo fuori dall'interesse e quindi dalle competenze di chi scrive, ma anche perché un'analisi approfondita non implicherebbe alcun contributo particolare alla presentazione di una Teoria dei valori. Come detto l'*excursus* sulle teorie dell'azione in generale serve soprattutto per sostenere la compatibilità della Teoria dei valori con i molteplici problemi che scaturiscono proprio dallo studio dell'agire e dell'agire sociale.

<sup>2</sup> Di cui mi piace ricordare che si è laureato con una tesi su Karl Marx. Devo inoltre sottolineare che, nonostante i suoi temi e le sue soluzioni si intersechino in alcuni punti col mio lavoro, in particolare con la concezione della libertà, egli non appartiene ai miei ispiratori. Ribadisco qui che quella ispirazione iniziale fu Karl Marx, da cui traslai poi verso i classici della sociologia e dell'economia. Tuttavia, poiché è ovviamente anteriore di alcuni anni, sarà preso in considerazione in questa fine del 2009 per lo stesso motivo della *Ricognizione*.

ha *acquisito la condizione di congettura* proprio rispondendo e comprendendo *omnia* quegli stessi elementi significativi.

L'esaustività di ognuno dei paragrafi che seguono non richiede qui l'ulteriore estensione di una introduzione che del resto vivrebbe anche degli elementi già dati in precedenza, ovviamente comprese le *Quattro premesse* che svolgono anche la funzione di essere principi e fondamenti dell'intero discorso. È oltremodo importante aggiungere che fin da questa introduzione, durante l'escussione degli autori *si esporranno molti elementi della Teoria dei valori*, approfittando delle affermazioni e delle tesi sostenute dai vari autori cosicché se ne abbia un utilizzo immediato. Un tentativo, quindi, di rispondere le istanze di questi ricomprendendole nella Teoria dei valori.

Questa, quindi, è anche quella parte di Fonti di ricerca bibliografica di cui s'è detto nella Prefazione, così che l'obiettivo resta quello della verifica dell'ipotesi fondamentale per la formulazione del principio base della teoria dell'agire e dell'agire sociale come il *risultato del processo dell'individuo razionale sempre orientato da valori*.

Seppure potrebbe apparire prematuro, in questo senso e in questo luogo riporto una citazione di Enzo Melandri che ho trovato sulla mia strada successivamente all'impostazione della Teoria dei valori e che, secondo me, contribuisce bene a sostenere la visione d'insieme, nonché a spiegarla ulteriormente. Questa citazione è tratta dalla sua *Introduzione* ad Alfred Schütz, e riguarda l'agire sociale come inteso da Weber così che – secondo Melandri – con quel termine “si deve intendere tutto ciò che è suscettibile di analisi funzionale, che cioè si presenta come un *mezzo* rispetto a un *fine* universalmente riconosciuto come valido (che si potrebbe anche dire, rispetto a un *valore*). Del resto anche i fini sono mezzi rispetto ad altri fini e così via”.<sup>3</sup> Ma il momento topico viene ora: “*i valori sarebbero dei fini non ulteriormente riducibili a mezzi*, cioè dei fini trascendentali.”<sup>4</sup>

Ora l'unica risposta che in questo frangente manca è quale significato dare ai valori.

Qualcuno potrà forse parlare di ovvietà riguardo a questa Teoria dei valori, e qualcun altro, come per Homans, potrà dire che non sono stato “capace di proporre qualcosa di diverso da una verità così lapalissiana.”<sup>5</sup> Perciò, *se sono* i valori che guidano e orientano senza eccezione alcuna tutte le azioni dell'uomo, la strada è di molto facilitata per la semplice, ma importante, informazione che *una soluzione esiste*. Quindi diviene non solo possibile, ma anche obbligatorio perseguire il tentativo più volte dichiarato di *formulare una congettura* con la vocazione di trasformarla successivamente in una legge. E quella, a sua volta, che possa costituire il perno di una teoria originale di cui si potranno mostrare gli sviluppi nel successivo Libro secondo nel quale si discuterà dell'agire strettamente economico nel contesto del modo di produzione del capitale.

Un lavoro adeguato che permetta quindi, quel balzo che non solo presenti la più volte dichiarata originalità di questa mia teoria, ma che poi si dimostri tale mediante l'analisi dei fenomeni economico-sociologici cui sarà applicata.

Prima di procedere ed entrare nel merito di quanto detto, si rende necessario riprendere quell'affermazione già fatta in ipotesi e anche oltre, e che troverà giustificazione nel farsi dell'elaborazione della teoria. Come più volte detto è tratta dal pensiero di Marx, ma come si sa, quando le parole espresse da uno sono catturate e rielaborate da un altro, allora apparten-

---

<sup>3</sup> E. Melandri, *Introduzione all'edizione italiana*, A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, titolo originale, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, (1932), Wien, Springer-Verlag, 1960, traduzione di Franco Basiani, redazione di Francesca Castellani, Il Mulino, Bologna, 1974, p. XIV – corsivo nel testo.

<sup>4</sup> E. Melandri, *Introduzione all'edizione italiana*, A. Schütz, *La fenomenologia (...)*, cit., p. XIV – corsivo aggiunto.

<sup>5</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, titolo originale *Social Behavior: Its Elementary Forms*, Harcourt, Brace & World, New York, 1961, trad. it. Michelangelo Spada, Franco Angeli, Milano, 1975, p. 106.

gono a questo: *La storia di ogni società sinora esistita non è la storia delle lotte di classe, ma la storia dell'uomo contro l'uomo per il controllo delle risorse.*

Questa è l'alfa e l'omega dell'azione dell'uomo; l'essere e restare in vita, compreso il dare la vita per un altro è l'inizio e la fine di questa teoria dell'agire.

Finora se ne è posta l'alfa, cioè la supposizione nata anche dalla speculazione teoretica che, sottoposta a studi ed elaborazioni, è divenuta parte dell'ipotesi e ipotesi essa stessa. L'omega è il tentativo di sviluppo coerente posto da qui in poi e fino alla fine del lavoro.

L'uomo singolo, quale elemento dell'atomo sociale, è uno e uno solo. Questo è netto e dato come assioma. È una pura illusione ritenere che vi sia unità di intenti, *l'assoluta universalitas* nella profondità delle relazioni tra quell'uomo e gli altri suoi simili che *immediatamente* devono essere considerati assieme a quel singolo perché la forza della società pure esiste e s'impone dando corpo a situazioni di fatto, producendo effetti.

Quelle relazioni, quali elementi di sistema, manifestano coesione tra gruppi, ma solo a livelli superiori dell'unità sub-atomica. E questa coesione a livello super-atomico, cioè quando i valori e perciò i motivi di interi raggruppamenti sono concorrenziali e addirittura contrastanti, scende fino a scomparire del tutto quando si scende nel particolare dell'analisi individuale. Così è semplice ingenuità o ignoranza pensare e parlare della coesione di un popolo – che so?! degli Stati Uniti – quando al suo interno si muovono in opposizione di interessi tra loro, quindi anche in termini di mezzi e di fini, gruppi<sup>6</sup> notevoli quali l'Amministrazione della Casa Bianca, l'FBI, la CIA, le incredibilmente potenti Lobby e naturalmente mister Frank Carlucci e il *Carlyle Group*.<sup>7</sup>

Questa non è semplice politica ma sociologia che raccoglie i fatti della storia tali da renderli generalizzabili nella storia stessa dei diversi gruppi sparsi sulla faccia della pianeta, e qui, proprio in questa fattispecie, valgono gli insegnamenti di Robert Michels.<sup>8</sup>

Tale rapporto di scambio e conflitto esiste, e quando si va a scavare nel fondo delle relazioni che li contengono, si riconosce l'agire come mosso inequivocabilmente da valori, qualunque siano. Ovviamente, ciò che cambia è il sistema complesso dei valori stessi, ma anche l'atteggiamento dichiarato che poi, in moltissimi casi è risultato e risulta affatto differente dal concreto atteggiamento agito, quindi dal comportamento. Differenza di valori e differenza di pesi di questi valori che richiedono un essere razionale. E l'uomo è un essere pensante di livello tale che risponde perfettamente alla mia definizione di razionalità come capacità di calcolo a diversi livelli, il che non implica l'esattezza del calcolo stesso.

---

<sup>6</sup> Di qualsiasi tipo, natura, genere consistenza ecc. quindi il concetto di gruppo deve essere inteso nel senso più esteso.

<sup>7</sup> Già Segretario alla difesa, dal 1987 al 1989, nell'amministrazione di Ronald Reagan, fu Chairman del Carlyle Group dal 1992 al 2003, con carica onoraria fino al 2005. Carlucci è solo uno dei tanti individui che attraversano più volte il confine tra nomine pubbliche di rilevanza cruciale per uno Stato e società private con interessi di miliardi di dollari.

<sup>8</sup> Di R. Michels, cfr., *La democrazia e la legge ferrea dell'oligarchia*, 1910; *La sociologia del partito politico*, 1911-1912; *Homo œconomicus*, 1928.

## 2.1 Per una Teoria dei valori.

È noto che quando soltanto si apra un vocabolario – ovviamente tra i migliori – e si cerchi il significato di *valore* o *valori*, si apre un elenco lunghissimo che spazia pressoché in tutte le direzioni di senso. Questo è ovvio.

Tra i tanti possibili vi è quello che si usa nella filosofia. Infatti, anche solo in quella branca di significato, il termine non ha un'accezione unica e universalmente accolta: “è stato inteso come principio o idea di validità universale (*i supremi valori dello spirito*), o come principio, soprattutto di vita morale, dipendente da una valutazione soggettiva e pratica (*tabola dei valori; rovesciamento dei valori o capovolgimento di tutti i valori*, espressioni di origine nietzschiana); *giudizio di valore*, in contrapposizione al *giudizio di realtà* (riferito a ciò che avviene o a ciò che è accaduto), quello espresso su ciò che deve essere. In particolare, *filosofia dei valori*, corrente della prima metà del '900 che, reagendo alla negazione materialistica e nietzschiana, riafferma, indipendentemente dalla metafisica, la validità dei principî etici, politici, religiosi, estetici, ecc. Dal punto di vista dei comportamenti sociali, si tende a considerare come *valore* ogni condizione o stato che l'individuo o più spesso una collettività reputa desiderabile, attribuendogli in genere significato e importanza particolari e assumendolo a criterio di valutazione di azioni e comportamenti: *i valori della giustizia, della lealtà, del bene*, ecc.; si parla quindi, più genericamente, di diversi *sistemi di valori* (le cui componenti possono essere differenti se non inconciliabili), elaborati e sostenuti da gruppi sociali e culturali nel corso della storia; così, in antropologia culturale e in sociologia, sono detti *valori* gli elementi costitutivi della struttura sociale sui quali si manifesta l'adesione collettiva di ogni comunità; *crisi dei valori*, l'indebolirsi e il venir meno della fiducia nei modelli etici e comportamentali tradizionali, condizione evocata spesso come criterio interpretativo del disorientamento ideale delle giovani generazioni nella società occidentale contemporanea”.<sup>9</sup>

Rifugiarsi dietro fonti di questa autorevolezza aiuta spesso a superare preventivamente molte di quelle obiezioni che altrimenti intralcerebbero il cammino, essendo utili soltanto a chi ha voglia di far perdere tempo. E tuttavia, proprio qui si nota la registrazione di un fatto: i valori sono spesso discussi separatamente tra valori materiali e valori immateriali.

Giustamente ancora Chiodi afferma: “i valori, per loro natura, sono immateriali, anche quelli che apparentemente possono assumere forma materiale come, ad esempio, i valori patrimoniali.”<sup>10</sup>

Infatti è chiaro, ma qui approfitto per ribadire e per specificare che io faccio riferimento a valori materiali quando il valore (astratto) attiene a un ente materiale (p.e. un pezzo di pane), e a valori immateriali quando il valore (astratto) attiene a un ente o essenza immateriale. Se è il valore di un oggetto intenzionato quello che muove l'azione, allora non vi può essere distinzione di effetto tra chi agisce verso un figlio, per il valore *y* (astratto) dell'amore (immateriale) per il figlio (materiale), e chi agisce verso un lingotto d'oro, per il valore *y* (astratto) di possedere e/o utilizzare quell'oro (materiale). Quindi è immateriale il valore *y*, cioè il risultato della valorizzazione, ma può non essere e per lo più non è affatto immateriale l'ente di valore cui quella *y* corrisponde.

È qui che per la prima volta posso così affermare – e poi discutere più avanti – un punto fondamentale della mia Teoria dei valori.

Vale a dire rispondere *tout court* alla domanda: *che cos'è il Valore?*

Risposta: *il Valore è un valore che ha un valore.*

Comprendendo e ammettendo così la possibilità della materialità o della immaterialità dell'ente o della essenza quando si tratti della *sostantività*. E la sola immaterialità quando si

---

<sup>9</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>10</sup> G. Chiodi, *Corrispondenza epistolare* di colloqui d'Accademia durante il corso di dottorato.

tratti dell'*aggettività* del valore. Un valore deve essere pertanto nominato, identificato (sostantivato) e valorizzato, graduato (aggettivato).

Chiarito questo in termini di immediatezza e semplicità, rimando allo sviluppo e alla discussione che ne darò nello sviluppo dell'offerta teoretico-teorica.

Ora, invece, proprio per prestare fede all'impegni di dibattere la mia proposta nell'ambito del tema e degli autori che se ne occupano, è giocoforza rivolgere lo sguardo su taluna letteratura di genere filosofico o culturologico delle scienze sociali che produce una grave confusione inserendo troppo spesso il termine *Valori* come se si trattasse solo di idee, di astrazioni che poco o nulla hanno a che fare *con la vita quotidiana* (cui ci si riferisce solo in alcuni momenti). Valori intesi per lo più come astrazioni di tipo etico-morale. Cioè dei più elevati, notevoli, superiori ed eccelsi della vita dell'uomo. I valori sono così considerati (e in segnati) soprattutto sotto l'aspetto immateriale, tale che altrettanto spesso ci si domanda come mai questi valori non implicino poi immediatezza nel comportamento umano che a questi dicono di ispirarsi.

Questa letteratura cade miseramente nello stesso errore in cui caddero gli epigoni marxisti interpretando ingenuamente il materialismo storico, come pure cadono quelli delle scienze sociali in genere che del pari pongono la struttura *über alle*.

Certo sembra che poi tutti, strutturalisti e culturalisti, siano pronti ad affermare che per loro si tratta di una combinazione multidimensionale e che tale combinazione di azione è nota. Si inizia così a parlare di complessità, ma poi non sempre si riesce a vedere come l'analista utilizzi questa complessità e valuti *contemporaneamente* quante più variabili possibili del complesso caotico che indissolubilmente coesistono.

Un caso è quello di Vittorio Cotesta in *Sociologia dei conflitti etnici* dove appare abissale lo sbilanciamento verso le teorie costruttiviste per un fenomeno – quello dei conflitti etnici – che è antico quanto la guerra. E la guerra, si sa, è antica quanto l'uomo. Pur riconoscendo una fatica, uno sforzo e una competenza notevoli, sembra mancare (trattandosi di un manuale) di presentare l'aspetto della causazione strutturale *con la stessa forza e impegno* con cui presenta l'aspetto della causazione culturale del fenomeno trattato. Insomma, che siano inguaribili costruttivisti o strutturalisti inveterati, dall'una o dall'altra sponda sembra continuarsi a spartire le acque del mare della scienza e della conoscenza.

Ovviamente, per chi scrive, le cose non stanno così, perché questo è ciò che accade quando si considera la società dell'uomo dimenticando proprio che si tratta di un blocco storico. Di un corpo unico che deve svilupparsi contemporaneamente in ogni sua parte. Che ha tratti generali e generalissimi come pure ha tratti particolari e particolarissimi. Struttura e sovrastruttura in azione e retroazione continua e costante, dove l'aspetto materiale è necessariamente prevalente, almeno fino a quando si riesca scientificamente a dimostrare che la vita e l'agire dell'uomo hanno inizio prima della sua stessa vita. Cioè prima del suo affacciarsi sul pianeta come essere.

L'ennesima dicotomizzazione perpetrata oltre i limiti dell'analisi e poi privata della sintesi conduce a una separazione tanto netta da portare la conoscenza alla più piccola polverizzazione, e quindi a perdere di vista quella visione d'insieme che non è solo un punto di vista, ma è quanti più possibili punti di vista nel mutamento dell'osservato anche mediante il mutamento dell'osservatore. Quella visione parallattica che non può fare a meno della conoscenza acquisita: *una visione del mondo mediante le visioni del mondo*. Un paradigma per le scienze sociali.

Un pensiero mi sovviene, e con esso una domanda: se la chimica o la fisica rimanessero o fossero rimasti ai risultati raggiunti nel tempo dai diversi autori, scienziati, avrebbero raggiunte le altezze cui assistiamo e che sono neppure il primo costone della montagna per tentare di giungere alla vetta?

E se invece li avessero *abbandonati del tutto* perché qualcuno li riteneva superati?

Lascio al lettore la riflessione e la sua risposta.



Per le scienze dell'uomo, quindi, la dicotomia resta uno strumento prezioso, ma da utilizzare con cautela e con accortezza. Come quando con un bisturi si faccia ectomia di un organo e si debba badare a non danneggiare gli altri.

Wihelm Windelband con la sua filosofia critica si rifà ai concetti di dovere kantiano come *Sollen* (etica percepita in quanto tale) e *Müssen* (come obbedienza a fonte normativa esterna e anche costrizione fisica). Il pensiero orientato dai criteri e dai principi del *Sollen*, poiché «Essi «rappresentano l'aspirazione a ciò che è degno dell'approvazione universale». Il metodo critico di cui parla Windelband parte dunque dall'affermazione dell'esistenza di valori universali in aderenza ai quali è possibile legittimare le pretese di validità del pensiero umano.»<sup>11</sup>

E ancora, «validità della conoscenza (...) essenzialmente necessità logica.»<sup>12</sup>

È certo questo un problema della conoscenza oggettiva poiché «Windelband scrive che «la legge logica come quella morale, è una massima secondo la quale si definisce come si deve pensare rettamente, come lì si definisce come si deve agire, senza che sia esercitata una costrizione circa ciò che si deve fare o pensare rettamente come nella legge di natura». Il pensare, in questo senso, non è un'attività che si esaurisce nel porre in relazione dei contenuti particolari, ma presuppone una coscienza avente degli scopi. Esso implica dunque, primariamente, l'esistenza di elementi prescrittivi indubitabili che ne scandiscono il procedere».<sup>13</sup>

Logica o estetica, natura o cultura, corpo o anima, essere o avere. Non è così per l'uomo, non deve essere così per la scienza.

Queste dicotomie, fuori del campo di quell'analisi che si svolge nel segreto di un laboratorio, affermano l'errore sul mondo. Sì, certo. L'acqua ha una condizione tattile e sensibile, materiale, con implicazioni fisiche e biologiche e quant'altro. Ma l'acqua è anche un simbolo, un pensiero significante nella mente dell'uomo. In entrambi i casi è rappresentabile come un valore, e in ogni caso il duplice aspetto è immediatamente presente nella cosa perché quella cosa è *una* non separabile, a meno di fare una forzatura.

L'uomo non fa così. L'uomo può agire nel senso di subire sia l'azione dell'altro sociale, sia l'azione (involontaria) della natura. È acclarato che l'uomo generalmente contrasta l'azione dell'altro sociale quando questa intende imporsi alla sua volontà di agire, ma è altrettanto vero che quello stesso uomo reagisce e lotta anche contro l'azione (involontaria) della natura e non la tralascia o la subisce più di quanto faccia con l'altro sociale.

L'uomo è ed agisce *in Uno* e lo scienziato sociale lo deve considerare unito nel momento in cui lo coglie e lo inquadra nel suo obiettivo. Analisi e sintesi, mai l'una senza l'altra. Mai lasciare sul tavolo di laboratorio gli elementi sparsi.

Ma di questo ora intrapreso, qui pure si ferma il discorso perché il tema è trattato nel concetto di libertà che affronterò più avanti.

Tornando al discorso mediato con Windelband, qui è importante il riferimento ai valori che poi svilupperà direttamente Rickert, e poi anche Weber mediante quella mirabile analisi che lo condurrà alla sua sociologia comprendente.

Ovviamente, tornando ai termini di questa proposta di *Teoria dei valori*, l'idea di valore universale come categoria a sé stante ribalta l'efficacia dell'analisi proprio perché – come appena detto – lascia sul tavolo gli enti analizzati e appare priva di sintesi che, nel caso che qui esprimo, riconduce di nuovo ogni valore a ogni ente possibile. I valori universali, infatti, sono una costruzione culturale che, qualunque essi siano, hanno certamente peso, ma nulla hanno di naturale. Così, riconoscere in *Atti* il valore dato per *inestimabile della vita* come stato innato e biologico della salvaguardia della vita (anche solo umana) e poi non praticarlo

---

<sup>11</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., p. 152 – qui l'autore cita rispettivamente W. Windelband, *Metodo critico o genetico?*, e P. Bonito Oliva, *Saggio su Windelband*, Morano, Napoli, 1990, p. 51.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 151.

<sup>13</sup> *Idem*, pp. 151-152.

nei *fatti*, equivale logicamente a provare la non universalità di qualsiasi valore e la sua innaturalità. Se la vita è un valore inestimabile, allora non può darsene *l'annullamento per nessun motivo* essendo appunto valore assoluto e quindi sempre valido senza eccezione, e perciò neppure la vita di chi minaccia dall'esterno quel valore può essere violata. Non può darsi un valore quasi-assoluto come universale, e per quanto riguarda il valore della vita di un uomo la realtà empirica ci dice che *siamo ben lontani dall'affermare che tale valore universale è violato solo da devianti e dementi*.

Lo stesso dicasi per coloro che considerano universale e assoluto l'amore materno o paterno, cadendo in quei luoghi comuni riservati agli uomini comuni. Anche per dimostrare sociologicamente questo non si ha nessuna difficoltà, per cui si potrebbero citare le statistiche sulle violenze entro le mura domestiche, ivi comprese la complicità, il concorso, l'omertà o il favoreggiamento. E questo senza entrare in quegli studi antropologici ed etnologici che ci descrivono la predominanza di ben altri valori che superano il c.d. valore universale materno o paterno.<sup>14</sup> Certo qui non nego che vi sia la considerazione di una forma di amore che spinge ad azioni che in altre culture riterremmo abominevoli, ma quello che nego è il concetto di valore assoluto e universale quando, invece, si deve parlare di valore altamente condiviso (livello  $\Gamma$  di diffusione e intensità), e pertanto di valore relativo.

Scegliendo un caso tipicamente italiano, nel senso del valore assoluto si dovrebbe infatti spiegare il fenomeno dei *carusi* e del *soccorso morto*, senza addurre le condizioni economiche o sanitarie o altro in cui versa la famiglia cedente che, evidentemente, in quel momento valgono di più del valore del figlio.<sup>15</sup>

Se la sociologia vuole mantenere un barlume di speranza di una ipotetica e lontanissima legge ineccepibile, sarà bene che consideri questo e non si lasci virare, cioè cambiare di rotta o di essenza, dai sedicenti valori universali che sono un'astrazione relativamente culturale poiché anche *l'essere quasi tutti uguali, non significa essere uguali*. Si può essere naturali e normali se si nasce con due braccia, ma si è solo normali se la maggioranza tende alla democrazia. Il fisico e il chimico, il filosofo e il politico, così come il giurista, l'architetto, il prete, il soldato e il medico; la puttana e lo spazzino, l'attivista, così come il re e il suo cameriere, il presidente e il suo autista, il capo tribù con le sue vergini, un qualsiasi caporione o un qualsiasi altro cooptatore col suo cooptato, loro sì che possono e hanno riferimenti e credenze tali per cui possono affermare valori universali, ma il sociologico non può pagarsi questo lusso perché il prezzo è quello di smettere di essere un sociologo, ovvero dimostrare se mai lo sia stato. Al sociologo non è permesso di essere l'uomo comune perché così non solo diffonde la menzogna, la mistificazione e l'ideologia, ma avvelena il proprio pensiero a poco a poco esattamente come l'ha costruito negli studi, finendo per ottenebrarlo e poi concludendo nel ripercorrere con le proprie azioni-agite quelle stesse di cui vorrebbe trattare nella teoria. So che questo mio pensiero, così espresso non sarà gradito a molti, ma tant'è che una mia ipocrisia sarebbe di gran lunga peggiore.

Ancora Campelli riporta doverosamente che la "filosofia non è altro che «la *scienza critica dei valori universalmente validi*. La scienza dei valori *universalmente validi*: questo definisce gli oggetti; *critica*: questo definisce il metodo». Il fondamento della validità della conoscenza, che Kant individuava nelle categorie, è così stabilito nei valori universali e necessari, senza i quali si cade nel relativismo."<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Vedi per esempio la pratica dell'infibulazione.

<sup>15</sup> Almeno fino a tutti gli anni Trenta, e quindi ancora nel Secondo dopoguerra esisteva uso tra i minatori delle solfatare di Caltanissetta e Agrigentino la cessione di un figlio, quasi sempre in età scolare, ai picconieri della miniera. La famiglia cedeva in affitto il figlio e veniva pagata con un canone *una tantum* anticipato e riscattabile, (in vari periodi da 100 a 500 lire). In genere il riscatto non poteva mai essere pagato e quindi il caruso poteva restare anche molti anni al servizio del picconiere. Il compito del bambino era quello di forza lavoro umana per il trasporto del materiale picconato all'esterno della miniera.

<sup>16</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., pp. 152-153.

Il “Compito della filosofia critica – scrive Windelband – è di rintracciare, entro il caos dei valori individuali o effettivamente universali, quelli a cui attiene la necessità nell’ambito di tale sfera normativa. (...) Di tali valori non è possibile dare dimostrazione né ‘provare’ la necessità. «Quest’ultima può essere soltanto mostrata, fatta emergere dal divenire della coscienza empirica» (...) può quindi essere ‘illustrata’ non ‘spiegata’. Il metodo critico parte dalla *fede* nei fini universali e nella loro facoltà di essere conosciuti dalla conoscenza empirica. «Chi non ha questa fede (...) abbandoni queste ricerche. La filosofia critica non lo riguarda (...) La ricerca filosofica è aperta solamente a coloro che sono convinti che al di sopra della loro attività individuale vi è una norma di carattere universale e che è possibile trovarla».”<sup>17</sup>

Certamente questa è una posizione e *in quanto punto di vista* non è sbagliato, ma ritengo che sia semplicemente insufficiente poiché si chiude entro questi valori universali e non esplicita che esiste pure la ricerca scientifica che può illustrare storicamente quei valori per poi acclarare la *legge sociologica dell’orientamento da valori*. In breve e più semplicemente la scienza e non la filosofia mi impone di cercare dal basso quei valori che una volta che abbiano ricevuto astrazione di senso, *siano maggiormente condivisi da apparire come universali*, e comunque non certo lo sono per stato naturale.

Data la mia posizione, queste sono affermazioni non sufficienti nell’ottica della Teoria dei valori. Come avviene nella ricerca sociologica e anche antropologica, etnologica ed etnografica, una qualsiasi descrizione nominal-gerarchica di tutti i valori che si trovano nelle diverse culture delle diverse società e che si vadano normalizzando intorno a una media, non afferma *assolutamente* nulla su pretesi *valori assoluti*. Questi, infatti, rimangono *relativi* alle condizioni *variabili* e altrettanto *relative* di tempo e di spazio. L’aspetto normativo di valori universali è senz’altro un peso che corrisponde alla parte  $x = g(\dots)$  della *Prima congettura*.<sup>18</sup> E quando siano effettivamente e largamente condivisi vanno ad aumentare la pressione sul processo di valorizzazione del valore *y*.

Ovviamente ciò che scrivo non intende minimamente fondare una critica a Windelband, anzi il contrario. Senza paura di cadere nel relativismo che pure esiste e va accettato – quando non sia quello ingenuo e volgare – e a prescindere cioè dai valori universali, il ragionamento di Windelband ripreso ed espresso da Campelli contribuisce alla ipotesi-tesi che qui si conduce: *la convinzione che l’agire e l’agire sociale è sempre mosso da valori*.

Non è raggiungibile al momento il risultato del processo di valorizzazione in termini meramente numerici (in questo livello del trattato, chi scrive sta ben alla larga da questo tentativo), ma certamente si può sintetizzare quel processo stesso in termini generali, e cioè di proposizione non come uniformità tendenziale, ma come *legge ineccepibile*.

Per il resto poi, non entro in quella ulteriore dicotomia tra l’idiografico e il nomotetico perché, di là dal fine di ogni singola scienza e considerando ora solo la sociologia, mi sembra impossibile negare il fine ultimo dell’essere nomotetico mediante quegli aspetti che solo l’applicazione idiografica può dare (o dare prevalentemente).

Ammettere una condizione di *continuum* tra questi due stati, quindi non ammettere il loro intersecarsi, è come ammettere l’esistenza di un confine certamente mobile, ma sempre presente quale marcatore da uno stato all’altro e quindi poter dichiarare senza tema di smentita che si sta operando una ricerca assolutamente di tipo nomotetico o di tipo idiografico.

---

<sup>17</sup> *Idem*, p. 153 – corsivo nel testo.

<sup>18</sup> Non posso in questo luogo procedere oltre con la descrizione della Prima congettura. Questa inizierà a essere presentata e discussa nel paragrafo dedicato a Durkheim e ai fatti sociali proprio nel tentativo di dimostrare che si può coniugare l’istanza soggettivista individuale a quella strutturalista. Sarà più volte ripetuto, ma per il momento è sufficiente dire che il motivo dell’azione-agire, la sua dinamica è data da un processo di valorizzazione che impone la considerazione di variabili oggettive, ovvero ad *alta condivisione* nel raggruppamento o spazio sociale, e variabili soggettive, ovvero a *bassa condivisione* in questo stesso raggruppamento o spazio sociale. In questo senso i valori universali così discussi in questo paragrafo rientrerebbero a pieno titolo entro la funzione oggettiva secondo il loro peso effettivo.

L'uno, invece, sostiene l'altro perché qui si rifiuta la dicotomizzazione quando questa non sia univoca e necessaria. Assolutamente certa, ovvero dimostrabile poiché chi scrive ritiene che sia stato malamente dicotomizzato anche l'uomo nel suo presunto essere materiale disgiunto dall'essere immateriale, ovvero sia il corpo dalla cosiddetta anima. Cioè la possibilità della permanenza della più nobile energia cerebrale in assenza degli organi più volgari, come l'intestino che raccoglie il nutrimento e rilascia gli scarti. Ma come e altrettanto ridicolo è immaginare quell'intestino che riesca a compiere le sue funzioni senza un cervello che lo controlli perché, per esempio, ha guidato braccia e gambe nella raccolta del cibo da cui trarre il nutrimento.

Allora (forse) non è tanto che lo stesso oggetto possa essere visto sia nella ricerca nomotetica, sia in quella idiografica, ma che (come nel caso di questo lavoro) l'oggetto deve essere visto sia nell'uno come nell'altro *modus* nella stessa ricerca in una continua analisi e sintesi fino (almeno) a raggiungere una sintesi finale che *non è la verità oggettiva*, seppur scientifica, ma è l'ultima che è possibile raggiungere alle condizioni tutte dello studio-ricerca di quella data scienza.

Certo, "la scienza naturale [di Windelband] è scienza priva di valori"<sup>19</sup> universali etici e immateriali, ma è proprio questo dualismo che rende meno efficace le scienze della cultura perché sembra che le scienze sociali si nutrano di poesia. Niente affatto, perché i valori sono ben presenti nella vita sociale in ogni loro forma e sostanza proprio perché la conduzione della vita è composta di enti valorizzabili. E allora ecco che anche le scienze della natura hanno enti valorizzabili. Cioè enti che si esprimono con la misurabilità, cioè enti che acquisiscono lo stato di valori. Il valore, qualunque esso sia, non è un demiurgo valido universalmente, ma è un ente che assume un valore in relazione all'uomo esclusivamente quando questi gli riconosce questo stato attraverso un processo di valorizzazione, cioè un stima e una manifestazione qualsiasi di interesse.

E misurare significa proprio dare un numero, cioè una quantità di unità che rende (all'uomo, al misuratore) il valore di quel dato ente. Materiale o immateriale che questo sia, qualsiasi ente può ricevere un valore che è espressione di valori a loro volta costituiti nel continuo dell'esperienza umana. In questo le scienze fisiche o chimiche hanno il vantaggio della pressoché assoluta fissità dei loro oggetti di studio rispetto alla mutevolezza e precarietà dell'oggetto di studio delle scienze sociali. Quando si consideri una distanza spaziale, la misura del metro ci viene in soccorso e la sua dimensione convenzionale rispetto all'immutabilità delle cose distanziate si attenua, si dissolve e scompare lasciando il posto a una immagine di naturalità che dona il sollievo e la tranquillità della stabilità. Ma ecco che quando si entri nell'infinitamente grande o nell'infinitamente piccolo della fisica quantistica, quando la geometria non euclidea ci informa che due rette parallele hanno il loro incontro nell'infinito, ecco che le misure e i valori cambiano repentinamente il loro aspetto e anche in quelle scienze (*c.d.* dure) tornano a manifestarsi come del tutto provvisorie e convenzionali. Cioè frutto di accordi e rappresentazioni della realtà.

Così è proprio il fare della fisica dei *quanti* che, come si suol dire, mette a dura prova le menti più aperte. Così è per uno degli oggetti di questo studio. Il mondo di produzione del capitale che per molti degli uomini dell'Occidente appare un sempre dato, un demiurgo, un naturale stato delle cose. Esattamente come doveva apparire il suo mondo al servo della gleba che, nato servo, non poteva neppure immaginare di passare a un'altra condizione, o meglio, pur potendo pensarlo i più la consideravano come una cosa data. Uno stato naturale. Esattamente come era la condizione dello schiavo (soprattutto per l'Occidente) che era naturalmente considerato una cosa, una merce esattamente come un *non-umano* o *para-umano*.

Considerazioni, convenzioni, economia-convenienza e valori per la gestione della vita individuale e sociale.

---

<sup>19</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., pp. 155-156.

Anche in questo, spero, si manifesta quella visione parallattica che non privilegia né il monismo né il dualismo metodologico, ma li accetta e li usa in questa *pseudo*-miscellanea che lascia un vago sapore, ma importante anch'esso, di un anarchismo di metodo.

Il valore del valore è un dato (risultato) convenzionale per sé stessi e per gli altri che non può in nessun modo essere univoco fino a quando non siano tutti pressoché uguali, talché a parità di condizioni intellettive e a parità di informazioni – il che coinvolge immediatamente la componente sovrastrutturale della cultura in senso antropologico – si otterrebbe una riduzione dell'intervallo di confidenza intorno alla media della normale dei valori soggetti e aggettivati. Cioè, per dirla brutalmente, un aumento dell'omologazione dei valori (qualunque) tali da far corrispondere atti e fatti intorno a una raggiunta *semi*-universalità.

Il valore del valore che si esprime col processo ( $y$ ), oppure col suo superiore ( $\alpha$ ), non è verità oggettiva, ma è una buona sintesi, cioè una buona interpretazione che al momento ha pretesa di congettura. E di passaggio sottolineo ancora che la congettura è qui espressa in termini matematici, cioè come *proposizione dimostrata vera in taluni casi, della quale non si sia riusciti a dimostrare la falsità in nessun caso e che perciò si presume vera in ogni caso*. La congettura, pertanto, aspira a diventare legge come frazione della teoria.

“Se la realtà è infinitamente molteplice (...) allora la pretesa di una conoscenza esaustiva del mondo storico e umano manifesta tutta la sua insensatezza. Si pone dunque (...) il problema di come (...) la mente umana costruisca i concetti (...) La risposta (...) consiste precisamente nel rivendicare al valore questa indispensabile funzione di orientamento e selezione.”<sup>20</sup>

Così Rickert taglia decisamente verso la direzione dei valori. “Il valore assolve per le scienze della cultura la medesima funzione che la legge assume in quelle naturali.”<sup>21</sup> Lo storico non pone giudizi di valore, ma si limita a riconoscere i valori come si presentano; il che non comporta in nessun modo – per Rickert – che i valori stessi siano relativi.

Certamente egli considera i valori ancora verso le scienze *soft*, ma se questo è dato per accettato e se qualsiasi valore è un ente valorizzabile, come abbiamo già visto non è assolutamente meno accettabile che le scienze *hard* abbiano enti valorizzabili necessariamente più facili da trattare. È il senso della velocità di mutamento dell'oggetto osservato dalla scienza, di cui ho dato conto nelle premesse.

Questi valori verso cui tutti gli individui si volgono sono gli elementi necessari che concorrono al compimento del processo di valorizzazione. È un processo razionale, cioè compreso di senso e calcolabile come *ratio*, l'ho già affermato, ma è anche rozzo, incompleto, persino errato nel senso della mancata corrispondenza tra volontà pensata (VP) e volontà attuata (VA). Un processo che esiste e sussiste per tutti gli umani che tanto più riescono a far corrispondere la propria volontà pensata con quella attuata ( $VP \equiv VA$ ), quanto più sono liberi. Ed è, quindi, l'esito di quel processo il valore necessario per il compimento dell'azione, tale per cui si comprende anche il senso condizionale dell'agire sociale inteso à la Weber.

È la *Wertbeziehung*, la relazione al valore – *per il ricercatore e per l'uomo comune stengo io* – che impera sovrana e che permette di attribuire un significato ad alcune singolarità rispetto ad altre.<sup>22</sup> Ma non solo per quei valori che molto ingenuamente la filosofia critica e gli uomini pensano appartenere a quel mondo magico e già definito come nei sei domini che Rickert individua come distinti in: logica, estetica, mistica, etica, erotica, filosofia della religione; a cui corrispondono altrettante concezioni del mondo quali: intellettualismo, estetismo, misticismo, moralismo, eudemonismo, teismo o politeismo.

Proprio il politeismo dei valori, quasi come una dichiarazione di limite e impotenza per Weber, è cosa che impedisce di comprendere i valori in categorie e che risponde al concetto

---

<sup>20</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., p. 158.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 160.

<sup>22</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., p. 160.

di valore come *essere un valore che ha un valore*. In questo senso tutto l'universo è compreso di enti materiali e immateriali che, essendo tutti soggetti *in potentia* al processo di valorizzazione, lo *manifestano* come infinitamente compreso di infiniti enti.

*La legge sociologica dell'orientamento da valori.*

*La convinzione che l'agire e l'agire sociale è sempre mosso da valori.*

Questo è il mio asserto. Ciò che tento di affermare in questa sede, ma che ritengo già molta parte degli scienziati sia con me nell'accettarlo. Ci sono, ritengo, molti di quelli della economia, il cui scopo è il valore come prezzo, ma che riconoscono l'esistenza di preferenze soggettivi, indiscutibili ed esterne al processo e alla loro scienza: valori dati. Certamente quelli dell'assiologia e dell'assiologia formale, col tentativo di indagare i valori con il rigore della matematica. Certamente quelli della metodi quantitativi, che si sforzano di dimensionare e misurare tutto il misurabile, cioè valorizzare tutto il valorizzabile.

La fisica e la chimica hanno enti valorizzabili che rappresentano fenomeni regolati da leggi ineccepibili; la scienza dell'uomo che vive in società ha enti valorizzabili che rappresentano fenomeni regolati dall'unica legge che (se dimostrata) sarebbe ineccepibile.

Questa, fino a qui, rimane ancora una congettura nel senso inteso sopra.

## 2.2 La Teoria dell'agire sociale, ovvero la base dei classici e una ricognizione-ricerca nel presente per il balzo finale.

È giunto il tempo di dispiegare tutta la seconda parte di questo lavoro.

Con indicibile sforzo tenterò di eliminare quanto più possibile la ridondanza che mi ossessiona dal punto di vista comunicativo, ma che pure mi tranquillizza perché mi consente di mantenere sempre avanti l'intero progetto, cosa che è necessaria sia per la coerenza, sia soprattutto per forgiare, temprare, molare, tornire ogni più piccolo ingranaggio e pezzo della mia struttura teoretica e teorica. Dunque sembra proprio un lavoro ciclopico che, mi auguro vivamente, sia tale per la fatica e non per la cecità cui m'avrebbe potuto eventualmente mettere la mia passione.

Quelli di azione e soprattutto di azione sociale sono concetti fondamentali della sociologia e costituiscono ovviamente la base di tutti i fenomeni sociali. Costruire o ricostruire l'azione individuale e l'azione sociale rappresenta senz'altro un contributo alla scienza della società dell'uomo. Data l'ampiezza del tema userò come primo canovaccio e solo in questo momento iniziale il dizionario di Luciano Gallino.

Qui egli definisce l'azione sociale come una "sequenza intenzionale di atti forniti di senso che un soggetto individuale o collettivo compie scegliendo tra varie alternative possibili". Senza riprendere ulteriormente la citazione stessa, segnalo i termini che in quel luogo fanno da cardine allo studio di questo concetto. Pertanto Gallino cita e io evidenzio elementi genetici fondamentali: *senso dell'agire, scelta, scopo, ego e alter, azione e reazione (retroazione), norme, valori, mezzi*. Tutti elementi di cui si è già discusso fino a questo punto e che saranno ulteriormente discussi nel farsi della ricerca per poi organizzarli nell'elaborazione della teoria, fino a giungere all'applicabilità di questa quando saremo entrati nella seconda metà di tutto questo lavoro.

Lo stesso Gallino ricorda che altra cosa è il comportamento sociale, che è considerato come "Atto e serie di atti esteriori (esternamente osservabili) compiuti da un individuo in risposta o per reazione ad atti compiuti da altri (una persona o molte), anche a distanza e in modo non intenzionale, che rivestono per esso carattere compensativo o deprivante. Il segmento temporale implicato dal concetto di Comportamento è solitamente breve, contrariamente a ciò che implicano i concetti Azione sociale e di Interazione; è assente l'idea di progetto, di scopo intenzionalmente perseguito; gli stati della Personalità sono scarsamente rilevanti, e né sono supposti modificarsi nel corso di un singolo comportamento." (*Ibidem*)

Utilizzando il lavoro curato da Iaria Riccioni<sup>1</sup> si rilevano due altri contributi. In particolare questi aiutano proprio la ricognizione, che qui sto compiendo, indicando tanto alcuni autori, quanto i loro temi generali, e che possono dare una migliore definizione sul livello di esaustività di questa mia trattazione. I contributi che ho scelto sono: l'Azione collettiva e l'Azione come sociologia dell'azione.

L'azione collettiva è data come "Azione comune mirante a raggiungere fini condivisi. Secondo Arthur Bentley (1949) gruppo e interesse sono inseparabili." A questo connubio inseparabile si oppongono le teorie utilitaristiche come quella di Marcur Olson (1965) che rileva la situazione sempre possibile del free rider. E questo è un "effetto perverso (Boudon 1977)" perché se i componenti di quel gruppo d'azione tentano di rallentare affinché siano altri a sopportare il prezzo, ecco che l'obiettivo del "bene collettivo non avrà più alcuna possibilità di essere raggiunto." Ovviamente la dimensione del gruppo gioca il suo ruolo perché tanto maggiore è la numerosità quanto è più facile, per così dire, celare l'inattività contributiva del singolo. Fuori dal paradigma economico della teoria della scelta razionale si trovano le situazioni in cui prevalgono o semplicemente valgono le istanze morali, etiche e solidali.

---

<sup>1</sup> I. Riccioni (a cura di), *Dizionario di sociologia*, dal *Dictionnaire de Sociologie*, Larousse, Paris, 1989-93, 2003, prima edizione italiana 1994, seconda edizione italiana con prefazione di F. Ferrarotti, traduzione di Silvia Diletti e Marianna Lazzarato, Gremese, Roma, 2008.

In un gruppo ove siano rilevanti questi criteri o istanze, la non partecipazione diventa un costo proprio per il discrimine che ne verrà come giudizio sulla persona. Per Anthony Oberschall (1973) è “l’assenza di legami e la decomposizione delle reti d’interazione” ciò che costituisce “ostacolo primario alla mobilitazione.” In questo senso il fallimento o non la riuscita dell’azione collettiva è rinviata al livello di organizzazione del gruppo. Inoltre, esistono ragioni di “ordine etico o ideologico” che “sono sempre in grado di sviare gli attori dai loro interessi personali.” In questo si rileva che la “scala di valutazione «costi/vantaggi» è dunque sempre soggetta ad essere stravolta da un’ideologia portante della speranza di un mondo migliore.”<sup>2</sup>

Di là dal contributo in termini di letteratura di settore, mi sembra interessante rilevare che permane anche qui questa distinzione tra *homines* tale per cui sembra proprio che non si riesca a concepire un individuo, un *Ego* qualsiasi che agisca razionalmente secondo un bilancio di costi e benefici, avendo come beneficio per sé, quindi come suo proprio valore, quindi come suo proprio interesse, l’interesse di *Alter*.

Riguardo alla Sociologia dell’azione ci si riconduce al tentativo di spiegare come un individuo effettua le sue proprie scelte e prende le sue decisioni “in risposta ad una decisione data”. Weber, Simmel e Parsons sono i primi nomi tra i classici. Anche le buone ragioni di Boudon fanno la loro apparizione, dove “l’attore sceglie una soluzione perché sa o crede di sapere qual è il proprio interesse (Boudon 1992b).” Questa sociologia dell’azione tende “a determinare come un accumulo di reazioni individuali” si costituiscano poi in un risultato che non è quello intenzionale e voluto dal singolo attore, ma si rivela come effetto perverso. In inglese è l’*overshooting* e intende quando la somma “delle decisioni oltrepassa e contraddice le decisioni individuali degli attori.” Qui il paradigma della decisione economica della scelta razionale fallisce.<sup>3</sup>

Il tema delle conseguenze inintenzionali dell’azione intenzionale è trattato in questo lavoro specificamente con Merton e con lo stesso Boudon. Ritengo, invece, che la risposta a questa istanza giaccia nel senso che fornisco dell’azione-agire irrazionale che è un aspetto fondamentale della visione razionale della Teoria dei valori.<sup>4</sup>

Esaurito questo, ritengo che ora vada ripreso il tema del comportamento sociale per significare che, per lo più, questo sembra identificare quell’insieme di atti che un individuo o un gruppo manifesta *in risposta all’azione di altri*. Assenza o bassa progettualità e intenzionalità; in particolare si identifica, quindi, nel modello stimolo-risposta (S-R) della psicologia comportamentista di John B. Watson<sup>5</sup> che si propone di scoprire le leggi dell’azione umana relativamente all’adattamento del soggetto al suo ambiente. Come comportamento sociale, nelle scienze sociali ne viene sancita la distinzione dall’azione sociale e dall’interazione sociale che sono caratterizzati da processi più complessi.

Penso, invece, che l’interazione è essa stessa un’azione sociale evidentemente tra soggetti sociali e mi sembra evidente altresì che tutti questi processi, scambio compreso, fanno

---

<sup>2</sup> I. Riccioni (a cura di), *Dizionario di sociologia*, cit., pp. 44-45.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 45 – l’esempio riportato è quello del singolo elettore che si astiene dall’andare a votare perché in disaccordo col suo partito, ma che, assieme ad altri elettori che effettuano la stessa scelta per lo stesso motivo, conducono quel loro partito alla sconfitta elettorale. Da una volontà di manifestare disaccordo l’attore ottiene ciò che non avrebbe voluto.

<sup>4</sup> Azione-agire *irrazionale* è da me inteso come quello totalmente incalcolabile proprio per i suoi effetti. Tuttavia, in considerazione della Teoria della complessità e del Càos, ogni azione-agire determina una o più serie di conseguenze diverse solo per intensità. Da questo ne consegue che l’azione-agire è ulteriormente razionale e responsabile proprio perché l’individuo che agisce già sa a priori che il suo atto produrrà conseguenze. Il fatto di non poterle prevedere o non poterle prevedere non lede quel principio di responsabilità.

<sup>5</sup> John Broadus Watson (1878-1958), psicologo fondatore del comportamentismo, riteneva il comportamento manifesto degli individui (come degli animali) osservabile e misurabile, e da cui si possano trarre schemi omogenei di ripetizione.



parte di quel complesso unitario e inscindibile – se non per scopi analitici – del rapporto che esiste tra essere sociale ed essere sociale. Appare riduttivo, perciò, che in sociologia, col termine di comportamento collettivo, sia identificato “ogni fenomeno di gruppo privo di organizzazione formale (panico, mode, disordini di piazza, moti di rivolta, ecc.) che emerge in situazioni sociali problematiche, nelle quali le regole tradizionali non costituiscono più una guida adeguata per la condotta degli individui.”<sup>6</sup>

Così avremo a che fare con una sorta di mentecatto la cui azione non avrebbe senso neppure per sé stesso, cosa che essendo in sé e nella definizione testé citata niente affatto affermata, fa rientrare qualsiasi comportamento nello stesso agire, *fermo restando che ciò che varia è il tempo di elaborazione e reazione all’informazione*, cioè si riduce in generale la qualità ovvero si economizza la razionalità sempre intesa come capacità di calcolo. Il *limes* tra comportamento e azione è di fatto indefinibile e tale distinzione si rileva solo prima e dopo quello stesso confine. Se quindi una classe o categoria non è definibile nettamente mantiene quei confini fluidi cui si riferiva Weber riguardo ai suoi tipi ideali.

Come detto in apertura e come riconfermato con più forza adesso, per l’intero lavoro *nessuna distinzione particolare è e sarà posta tra agire e comportamento*. Vale a dire che il comportamento è incluso nel processo di azione essendo qui considerato esclusivamente come *manifestazione evidente dell’atteggiamento espresso*, ed essendo l’atteggiamento stesso solo la *predisposizione tendenziale all’agire*.

Chiarito questo punto, riprendo il percorso in progetto e siccome è opportuno tralasciare la regressione fino ad Aristotele riguardo al discorrere sull’agire, direi che non serve neppure l’opinione dei filosofi fino al XVII, cui pure Gallino accenna nel suo dizionario. E questo perché essi mostrano solo il buon senso del ragionamento logico e una elaborata *disputatio*, ma ancora mancano di quell’aspetto scientifico su cui poggia la teoria. Sono, tuttavia, d’accordo con Gallino quando afferma che il “razionalismo politico del Seicento, l’utilitarismo, l’economia classica avevano in comune una componente positivista e individualistica”<sup>7</sup> sempre connaturata all’individuo in sé e indipendente dalle strutture sociali, per definizione spazio-temporali. Così conclude Gallino: “l’azione sociale umana appariva ipostatizzata, incapace di trasformarsi, di mutare con i tempi; si escludeva anzi formalmente che ciò potesse avvenire.”<sup>8</sup> Così l’agire poteva arricchirsi di qualità,<sup>9</sup> ma non trovava un suo collegamento storico, cosa che avverrà con Saint Simon, e per quello che ci riguarda ancor più con Marx. L’insieme di mezzi, scopo, preferenze sono elementi storici, quindi propri di uno spazio-tempo e pertanto nella spiegazione dell’agire sociale deve essere preso in considerazione il contesto oltre che i fattori fondamentali individuali quali la situazione presente, lo scopo e quant’altro.<sup>10</sup> A questo, pur nel contesto del suo teorema della possibilità-impossibilità, può fare eco Kenneth J. Arrow con “l’idea che tutte le scelte sociali sono determinate dai desideri individuali.”<sup>11</sup>

Si vede, quindi, come i due aspetti, ovvero gli sguardi sullo stesso oggetto, producano una separazione che, laddove si perdano per ognuna di quelle strade le sottigliezze degli autori principali, finiscono per mostrare una dicotomizzazione apparentemente netta. Due punti di vista da riprendere e ricondurre in un’unica teoria già si presentano nel procedere della visione parallattica che qui si utilizza. Compito di queste pagine per la formulazione di una teoria originale è quello di ricomporre queste visioni poiché si potrebbe affermare in termini di linguaggio comune che *tutti quegli autori hanno un briciolo o più di ragione*, qualcosa che hanno visto e identificato, vale a dire una porzione di visione parallattica.

---

<sup>6</sup> Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>7</sup> L. Gallino (1978), *Dizionario di sociologia*, Utet, Torino, 1993, p. 69.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 69.

<sup>9</sup> Bentham e la “fuga dalla sofferenza”, Smith e la “mano invisibile”.

<sup>10</sup> L. Gallino (1978), *Dizionario di sociologia*, cit., p. 69.

<sup>11</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 32.

Riassumendo in un epiteto e parafrasando Isaac Newton, si può dire che la strategia qui è *duplice*, e per quanto in parte nota si tratta di salire anche sulle spalle di *quei nani* che hanno visto più lontano di *altri* perché *furono capaci* di salire sulle spalle di giganti.

Nello sviluppo di quanto da qui procede e per quanto possibile si è tentato di ordinare gli autori che seguono, oltre che per cronologia, anche secondo la data di pubblicazione delle opere più significative qui scelte, considerando in presupposto che l'informazione resa pubblica da un autore è, almeno nelle possibilità, conoscibile dai suoi successori.

## Sezione I

### 2.3 I Classici, ovvero il maggior rilievo sulla teoria dell'agire.

#### 2.3.7. Émile Durkheim e i suoi fatti sociali.

Ho già detto nella mia *Prefazione* che il n. 6/2006 dei «Quaderni di teoria sociale» è un monografico dedicato al recupero della teoria di Émile Durkheim. Nella presentazione di quel volume Massimo Rosati e Ambrogio Santambrogio danno conferma che emerge la “necessità di tornare a riflettere in modo sistematico e approfondito su un autore che, sebbene certamente classico e inamovibile parte del dna di ogni sociologo, è troppo spesso considerato, tra i classici, quello meno attuale, meno vicino alla sensibilità contemporanea e, in fin dei conti, meno spendibile oggi dal punto di vista teorico. Il Durkheim a cui vengono socializzate le giovani generazioni di sociologi, in effetti, è marchiato da una serie di ipoteche (Durkheim il funzionalista, il conservatore, l'anti-individualista, il positivista) che lo rendono di fatto datato”.<sup>1</sup>

In alcuni grandi paesi occidentali – proseguono i due autori – quali Francia, Inghilterra e anche Stati Uniti, “esiste ormai da anni (...) un serio lavoro di ricerca, sia in senso storico che teorico, che mette in luce una serie di temi e chiavi di lettura spesso trascurate nella letteratura ormai consolidata.”<sup>2</sup> Ancorché in movimento con diverse opere di studio, l'Italia arranca anche in questo settore, e nell'ambito della ricerca italiana è un indicatore che vorrà ben dire qualcosa.

Venendo quindi al dunque, se sopra ho detto che non tratterò tutti gli autori che seguono con la stessa ampiezza tra loro è perché molte delle loro idee, speculazioni e concetti sono sparsi nel lavoro stesso. Questo non vale per tutti e non per Durkheim (1858-1917) che in questo luogo sarà sviluppato proprio in relazione ad alcuni fondamenti della mia teoria.

Prima di percorrere la strada con Durkheim, vorrei tuttavia svolgere un lavoro su un articolo di Paolo Ceri apparso sui «Quaderni di sociologia» nel 1992, dal titolo assolutamente congruente di *La spiegazione dell'azione sociale in Durkheim*.

Di là dalla puntuale affermazione che “Azione e struttura formano la coppia concettuale che più di ogni altra è alla base della problematica teoretica in sociologia”,<sup>3</sup> l'autore ricorda quella dicotomia metodologica tra forme che si rifanno allo strutturalismo e forme che si rifanno all'individualismo metodologico. Ciò detto, tuttavia, quello che interessa è proprio la sua posizione rispetto alla visione di Durkheim, vale a dire i contenuti di significato dell'azione sociale, collettiva e individuale.

Prima di tutto Ceri ricorda che quando “compare nella prosa durkheimiana, la locuzione «azione sociale» non sta ad indicare l'agire di soggetti, individuali o collettivi, bensì l'azione della società nei loro confronti, cioè, in generale, l'influenza morale esercitata dal gruppo sull'individuo.”<sup>4</sup> E aggiunge che “trattandosi dell'«azione» della società, essa non può essere mossa da intenzioni e motivi, ma da forze che producono effetti: l'influenza di forze – di forze morali – che, penetrando nell'individuo, lo spingono ad agire.”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> M. Rosati e A. Santambrogio, *Presentazione*, a *Rileggere Durkheim*, parte monografica in «Quaderni di teoria sociale», n. 6, anno 2006, p. 11.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 11-12.

<sup>3</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell'azione sociale in Durkheim*, in «Quaderni di sociologia», XXXVI-2, 1992, p. 55.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 56.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

Il percorso di Durkheim è quindi inverso rispetto all'individualismo metodologico che sviluppa una teoria dell'azione da cui successivamente trarre una teoria morale. "Egli elabora una teoria sistematica della morale, da cui è possibile estrarre una teoria dell'azione."<sup>6</sup> La società è un campo di forze (soprattutto spirituali) che aumentano e diminuiscono d'intensità a seconda del grado di coesione o avvicinamento del gruppo che "a sua volta dipende dall'attrazione che il gruppo esercita sull'individuo".<sup>7</sup> Quell'intensità stabilisce il grado di impersonalità dell'azione, tale per cui quanto maggiore è la coesione, tanto maggiore è la forza morale delle norme e tanto maggiore è la determinazione dell'azione. Ovviamente, al cadere dell'intensità di quella forza, cade anche la determinazione o prevedibilità dell'azione, essendo più personale l'azione stessa. In questo luogo è quella parte oggettiva del processo di valorizzazione che nella mia proposta.

Ora, l'agire di Durkheim – dice Ceri – considerato come azione collettiva è contenuto in *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), mentre in *Le Suicide, étude de sociologie* (1897) è contenuto il dettato dell'azione individuale.

Qui, e per concludere l'uso del suo contributo, Ceri presenta la spiegazione che Durkheim offre dell'*azione sociale come azione compiuta dalla società*, e poi anche come *azione collettiva* "nella misura in cui incide positivamente sull'ordine sociale",<sup>8</sup> e quindi come *azione individuale* intesa come azioni individuali simili, cioè *cluster* di azioni generalizzate nella società, comunque *mai intese nel senso di un individualismo costruttore*, seppure è ovvio che "nell'analisi empirica durkheimiana la volontà del soggetto non soltanto non è esclusa, ma è riconosciuta e postulata [anche se] (...) per Durkheim la volontà attiene alla *consapevolezza delle conseguenze dell'azione*, ma non ai motivi della stessa."<sup>9</sup>

Un'affermazione interessante quest'ultima, che tradotta nel mio concetto implica: *valutazione* → *prezzo* → *azione-non-azione*, quindi razionalità (nel senso da me dato in queste pagine e, più avanti), vale a dire la considerazione delle azioni-reazioni sociali che compongono una parte dei costi individuali, cioè del *prezzo sociologicamente inteso*.

Tuttavia vorrei fare un piccolo inciso per segnalare che, riguardo al concetto di *volontà ad agire*, questo riveste per me un senso più ampio. Cioè, ferma l'interpretazione data sopra per Durkheim riguardo alle conseguenze dell'azione-agire, la volontà invece per me risponde alle domande:

- quale motivo-ragione affinché questa azione-agire?
  - la volontà.
- quale volontà?
  - quella verso il particolare oggetto intenzionato o ente di valore.

Nell'ente di valore si racchiude così tutto l'insieme valoriale di ogni ente ed essenza materiale e immateriale. Desiderio, interesse, necessità, bisogno, fastidio, malessere e ogni altro stato mentalmente realizzato e riferito alla propria condizione sono l'idea che determina la valorizzazione verso un qualsiasi ente. Da cui il processo di volontà, progetto ed esecuzione (eventuale) dell'azione-agire.<sup>10</sup>

Tornando al lavoro di Ceri: "Tanto l'azione individuale quanto quella collettiva sono azioni sociali: non soltanto nel senso generico di essere socialmente condizionate, o nel senso

---

<sup>6</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell'azione sociale in Durkheim*, cit., p. 57.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 78 – corsivo aggiunto.

<sup>10</sup> Questo punto andrà a compendiarsi con quanto segue dei classici qui trattati. In particolare in Schütz e nella fenomenologia troverà esposizione più compiuta il concetto di oggetto intenzionale-intenzionato, come pure quello di progetto che per tutto questo studio distingueranno l'azione dall'agire.

più rigoroso di essere socialmente orientate; ma nel senso di essere ambedue fenomeni collettivi, fenomeni cioè che riflettono direttamente la costituzione morale del gruppo. Ciò vuol dire che un singolo comportamento individuale è analizzabile soltanto come un caso di un costellazione più o meno estesa, di comportamenti e che di esso sarà possibile considerare soltanto quegli aspetti che riflettono lo stato dei legami associativi.”<sup>11</sup>

Così scrive Marco Bontempi: “Per Durkheim, la realtà della società non è una derivazione delle proprietà degli individui, ma una vera e propria realtà empirica logicamente distinta da quella individuale delle percezioni sensibili, sebbene strettamente collegata ad essa.”<sup>12</sup> E ancora: “In senso proprio è importante distinguere tra individuo e individuale. L’individuo fa riferimento al singolo essere vivente (...) correntemente indicato in un corpo e in forme di coscienza, conoscenza e volontà connesse a quel corpo. In questa prospettiva l’individuo non è l’opposto della società, ma un membro di questa. Ne fa parte così come la società è parte di lui. In altre parole, l’individuo non è empiricamente rilevabile come realtà *per definizione* non implicata in relazioni sociali.”<sup>13</sup>

Se esiste, e infatti esiste, un’azione della società sull’individuo, allora potremo esprimerla con quella parte di  $y$  che è data da  $x = g(\dots)$  e che rappresenta il valore dell’ente nella parte oggettiva, cioè quella ad alta condivisione nel raggruppamento sociale. Il processo di valorizzazione è ovviamente soggettivo perché se la società agisce su qualcosa o qualcuno, questo qualcosa o qualcuno è proprio l’individuo che decide (se pur subendo coercizione da fattore esterno) di agire, tralasciare o subire.

Nel suo *Les Règles*, al capitolo 5/II, Durkheim scrive che la “società non si configura come una semplice somma di individui. Al contrario, il sistema formato dalla associazione degli individui rappresenta una specifica realtà provvista di caratteri propri. Senza dubbio se non sono date le coscienze particolari non può essere prodotto nulla di collettivo. Ma questa *condizione necessaria* non è *sufficiente*. Occorre anche che queste coscienze siano associate e combinate in un certo modo. La vita sociale scaturisce da questa combinazione. Di conseguenza è questa che la spiega. Le anime individuali aggregandosi, compenetrandosi, fondendosi, danno origine a un essere, psichico se vogliamo, che però costituisce una individualità psichica di nuovo genere.”<sup>14</sup>

Giacché è parte integrante del mio lavoro di cui si discuterà più avanti, riprendo qui di passaggio l’affermazione già fatta in premessa che, secondo la mia teoria dell’agire orientata da valori, *la società è proprio la somma della sue parti individuali*. O meglio, che per la Teoria dei valori pure la società non è la *semplice* somma, ma è senz’altro la *semplice somma delle complessità individuali*.

Non si tratta di un refuso, né di una contraddizione, ma proprio dell’intimo significato che *ab origine* il lavoro di Durkheim mi sembra presenti. La strada di ognuno, così pure quella dello scienziato, prosegue poi in una direzione qualsiasi, e in fondo non interessa dove la mente conduce quel tale, se i suoi risultati sono rilevanti o condivisi, ma anche qui e immediatamente si ha conferma della forza ancora integra dei classici.

Certamente Durkheim prosegue e finisce col guardare essenzialmente alla sua concettualizzazione di fatto sociale, alla sua metodologia ed epistemologia, in breve al suo punto di vista, ma questo non toglie – per lui o per gli altri autori qui discussi – che quel punto di vi-

---

<sup>11</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell’azione sociale in Durkheim*, cit., p. 76.

<sup>12</sup> M. Bontempi, *Un altro illuminismo è possibile? (...)*, cit., p. 14.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 13 – corsivo nel testo. Così prosegue ancora Bontempi per specificare la distinzione individuo-individuale: “Vi è però un livello della realtà che è costitutivamente non sociale: è il livello delle percezioni sensibili. Il presupposto conoscitivo delle percezioni sensibili è l’esperienza individuale. La percezione è un fenomeno che avviene sempre in relazione a un corpo e dunque presuppone la realtà individuale nel senso più stretto del termine, cioè biologico [umano/animale].” (*Id.* pp. 13-14).

<sup>14</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, tit. originale *Les Règles de la méthode sociologique*, trad. di Michele Prospero, introduzione di Umberto Cerroni, Editori Riuniti, Roma, 1996, p. 102, – corsivo aggiunto.

sta, seppur parziale, possa essere per me un punto di vista da incastonare nel mio mosaico più vasto, o meglio, nel modo dinamico della visione parallattica.

Le “anime individuali – s’è letto sopra di Durkheim – aggregandosi, compenetrandosi, fondendosi, danno origine a un essere, psichico *se vogliamo*, che però costituisce una individualità psichica di nuovo genere”.

È ovvio e si legge chiaramente che Durkheim non esclude l’importanza dell’elemento individuale altrimenti non s’avrebbe di che parlare, ma punta il dito su quel risultato che si produce proprio quando un individuo costituito col suo proprio sistema (valoriale, cioè qui direi con i suoi valori sostantivati e aggettivati), entra in relazione con altri individui, cosa che appare inevitabile se si tratta di società umana.

Anche se poi Ceri parla di un “approccio collettivistico – non olistico – durkheimino”,<sup>15</sup> cosa che dovrebbe dipendere da una specificazione della posizione teorica dell’autore in questione, non voglio disconoscere, almeno in senso generale, l’olismo<sup>16</sup> di Durkheim. Se pur mutuata dalla biologia, questa posizione filosofica è basata sull’idea che le proprietà di un sistema – e la società è un sistema – non possano essere spiegate *esclusivamente* tramite le sue componenti. Se la sommatoria funzionale delle parti elementari di quel sistema è sempre maggiore, ovvero differente dalla sommatoria delle sue parti prese singolarmente, allora è certo che si può definire la posizione dell’autore in questione come contenente almeno una componente olistica importante quando afferma, riguardo alla società, “C’est qu’un tout n’est pas identique à la somme de ses parties, il est quelque chose d’autre et dont les propriétés diffèrent de celles que présentent les parties dont il est composé”.<sup>17</sup>

Tuttavia, proprio perché non si può (quasi) mai collocare un uomo e il suo pensiero rigidamente entro confini ferrei, faccio anche notare due cose:

- la prima è una certa sinonimia che potrebbe associare il termine individuo, come parte della società, al termine di individualismo, come concetto a rischio di mistificazione della spiegazione dei fenomeni sociali;
- la seconda e per me più importante, è che Durkheim letteralmente afferma le coscienze particolari come *condizione necessaria, ma non sufficiente*.

Per quanto riguarda la possibilità della sinonimia, scrive Durkheim nella prefazione delle *Regole*: “Se però una scienza della società esiste, essa non potrà di sicuro esaurirsi in una semplice parafrasi dei pregiudizi tradizionali. La scienza sociale deve farci vedere le cose diversamente da come appaiono al senso comune [al volgo]. Il proposito di tutte le scienze è di compiere delle scoperte ed ogni scoperta introduce uno sconcerto più o meno grande nelle opinioni consolidate. Se la sociologia non intende conferire al senso comune un’autorità che nelle altre scienze è andata già da tempo smarrita, e che non si vede proprio come potrebbe ancora tornare, è necessario che lo studioso sia risolutamente deciso a non lasciarsi intimi-

---

<sup>15</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell’azione sociale in Durkheim*, cit., p. 76.

<sup>16</sup> “Olismo (...) [«tutto, intero, totale»]. – Teoria biologica generale derivata dal vitalismo, proposta negli anni Venti in contrapposizione al meccanicismo, secondo la quale le manifestazioni vitali degli organismi devono essere interpretate sulla base delle interrelazioni e delle interdipendenze funzionali tra le parti che compongono l’individuo, il quale nel suo complesso presenta caratteristiche proprie, non riconducibili alla somma delle sue parti. Un organismo biologico è la classica struttura olistica in quanto un essere vivente va considerato sempre come una totalità che non può essere espressa dalle sue singole parti. Nel caso della società è la classica affermazione durkheimiana che questa stessa non è la semplice somma delle sue parti. A questa affermazione ho aggiunto, nel senso della Teoria dei valori, che se la società non è la semplice somma delle parti, allora sarà la somma complessa di queste.

<sup>17</sup> É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1894 (1895), documento elettronico: “Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie Courriel: jmt\_sociologie@videotron.ca. Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>. Dans le cadre de la collection: *Les classiques des sciences sociales*, Site web: [www.uqac.quebec.ca/zone30](http://www.uqac.quebec.ca/zone30) Classiques des sciences sociales/index.html. Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l’Université du Québec à Chicoutimi. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>.” – p. 61.

dire per gli approdi ai quali pervengono le sue ricerche [quando sono condotte metodicamente]. Se cercare il paradosso è tipico del sofista, fuggire il paradosso anche quando è imposto dai fatti, significa possedere uno spirito privo di coraggio e senza fede nella scienza.”<sup>18</sup>

E ancora – prosegue l’autore – si confondono i fatti sociali con semplici gesti come bere o mangiare. E se fosse veramente così “la sociologia mancherebbe di un proprio oggetto specifico. Il suo ambito si confonderebbe con quello della biologia e della psicologia”.<sup>19</sup>

Quindi, la sua posizione iniziale – e da questo sembra ovvio che ne consegue tutto – appare più orientata a sfrondare con forza la sociologia dalla filosofia sociale e dalla filosofia morale, o dai rischi di psicologismo, piuttosto che voler affermare la nullità o l’inefficacia dell’individuo.

È certo, così, che un fenomeno come quello del suicidio deve essere studiato – secondo Durkheim – abbandonando gli individui ancorché protagonisti e quindi bisogna “considerare i fenomeni sociali in loro stessi, separandoli dalle rappresentazioni che se ne fanno i soggetti coscienti. È necessario studiarli da di fuori come delle cose esteriori perché si presentano a noi sotto questa caratteristica.”<sup>20</sup> Cioè il sociologo deve isolarli dalle manifestazioni individuali altrimenti, semplicemente, non sarebbe un sociologo.

Nulla di più serio e di più giusto per il capostipite della sociologia. Innanzitutto perché la sua ricerca non è sui motivi personalissimi, che pure esistono, e che hanno condotto e ogni anno conducono individui a compiere il gesto fatale, ma si concentra sul *tasso suicidogeno in corrispondenza di fattori sociali*. Talché, per conseguenza, si devono eliminare i fattori non sociali quali le variabili climatiche, quelle geografiche, quelle psicologiche e psicopatiche ecc. (che pure avranno un effetto in condizioni specifiche, ma che non riguardano quel lavoro e la sociologia di questa visione) per poi giungere alle sue variazioni concomitanti con le cifre di altri fenomeni sociali come gli ambienti della famiglia, del lavoro o della religione. La conclusione, come pure le critiche, sono note e non mi dilungherò ulteriormente se non per segnalare che, di là dalla spiegazione che ne viene data, i tre tipi di suicidio, quello egoistico, quello altruistico e quello anomico, fanno riferimento alla maggiore o minore presenza, potenza, efficienza ed efficacia di un *qualsiasi sistema di valori* in ognuno dei qualsiasi gruppo e dell’individuo come elemento del gruppo.

D’altra parte, per inciso, ognuno di quelli che operano come consulenti o ricercatori, mette spesso in relazione proprio questi fattori, senza entrare nello specifico di ogni individuo che è oggetto dell’analisi consulenziale o della ricerca stessa, essendo per loro interessante il ruolo che quegli individui interpretano nel fenomeno studiato.

Tornando a Durkheim: “Non v’è ideale morale che non si combini, in proporzioni variabili a seconda della società, con l’egoismo, l’altruismo e una certa anomia. La vita sociale presuppone, infatti, che l’individuo abbia ad un tempo una certa personalità, che sia pronto quando la società lo esiga a farne la rinuncia e infine che sia aperto in certa misura alle idee di progresso. Ecco perché non vi è popolo in cui non coesistano queste tre correnti d’opinione che fanno propendere l’uomo in tre direzioni divergenti e anche contraddittorie. Dove esse si temperano vicendevolmente, l’agente morale [cioè colui che è dentro la norma] è in uno stato di equilibrio che lo pone al riparo da ogni idea di suicidio. Ma basta che una di essa superi di qualche grado d’intensità le altre, perché, per le ragioni suesposte, diventi suicidogena individualizzandosi.”<sup>21</sup>

Vale a dire che se un soggetto, l’agente morale, rimane dentro la norma del gruppo, egli non subisce sconvolgimenti e in questo stato di quiete non rischia la condizione suicidogena. Se invece subisce mutamenti repentini del suo stato, siano essi negativi o anche positivi *che*

---

<sup>18</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 3.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 23.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 43.

<sup>21</sup> É. Durkheim, *Il Suicidio*, Utet, Torino, 1977, p. 383.

*pure sconvolgono il senso dell'equilibrio* dato dal sistema dei valori, allora ecco quelle tendenze si *individualizzano* ed emergono o possono emergere l'una sulle altre.

Se – come dice Paolo Jedlowsky – il problema di Durkheim “per dirlo in una parola, è il problema dell'*ordine*, ovvero quello della *coesione* di una società e della sua riproduzione nel tempo. Il suo problema scientifico principale consiste nel rispondere alla domanda «che cosa tiene insieme la società?». La risposta a questa domanda è: *la morale*.”<sup>22</sup>

Anche se di passaggio, va notato il fatto non secondario sulla formazione ed esperienza dello stesso Durkheim che impronta la sua sociologia sull'ordine e sulla coesione sociale, quando la si metta in correlazione con l'abbandono traumatico – appena dodicenne, cioè nell'età della prima adolescenza – della terra natale di Lorena dopo la sconfitta francese del 1871 e col sopramercato, forse ancor più traumatico, di arrivare nella Parigi di quella Comune che ha visto ben altro che il disordine e le violenze capaci solo all'uomo, con il noto sanguinosissimo esito di quella che fu una sorta di *pulizia* politica, che nulla ebbe da invidiare a quelle che chiamiamo *etniche*, non senza una certa enfasi.

Ciò detto per doverosa riflessione su *cosa* e *come* può condizionare dall'esterno verso l'interno (che siano fatti storici o sociali questo vale per ognuno di noi) tornando a quella *morale come risposta* e soluzione sintetica del problema durkheimiano, si possono elencare brevemente le dimensioni che stanno sotto a quel concetto e che così contribuiranno al discorso fatto e da farsi nell'intera Teoria dei valori che qui si discute.

Secondo il vocabolario «Treccani», la morale è ciò che è “relativo ai costumi, cioè al vivere pratico, in quanto comporta una scelta consapevole tra azioni ugualmente possibili, ma alle quali compete o si attribuisce valore diverso o opposto (bene e male, giusto e ingiusto)”. Così l'intera filosofia morale è quella parte della filosofia che ha per suo proprio oggetto l'azione e il comportamento dell'uomo, e ne analizza “i modi, le condizioni e i fini, spesso in relazione a leggi, principî o norme morali a cui tale comportamento si attiene o dovrebbe attenersi” (*Ib.*)

In tutto ciò e pertanto, emergono i termini di *scelta* e *capacità di scelta*, *costruzione* del *bene* o *male* e *capacità di distinguerli*, *coscienza*, *responsabilità*, *accordo* o *disaccordo* con principî *ritenuti di valore* universale, *consapevolezza* del *valore* morale del proprio *agire*, nonché e ovviamente il *valore*.

Obbligo morale sentito internamente all'individuo, ma anche coercitivo e imposto dalla morale esterna, cioè dal sistema valoriale di un gruppo o comunità che, se dominante, dominerà non solo in materia, ma anche con i propri valori.

È evidente che i termini di:

- *scelta* e *capacità di scelta*, *capacità di distinzione* evocano il concetto di razionalità come sarà qui presentata, cioè nel senso da me inteso della *capacità di calcolo* che non implica affatto l'esattezza del calcolo stesso, né l'evocazione di uno strumento infallibile, né che sia in grado di raccogliere ed elaborare coerentemente tutte le informazioni.
- *coscienza*, *responsabilità*, *accordo-disaccordo*, *consapevolezza* evocano l'idea di un processo di valorizzazione che tenga conto di tutti gli aspetti (variabili) di cui riesce a tener conto l'uomo razionale, e quelli di cui non riesce a tenere conto e che pure egli subisce. Il che non è una vuota tautologia.

Insomma, comunque la si voglia porre, la questione riguarda i valori relativamente condivisi che consentono agli individui di agire in un dato modo secondo un processo di scelta di azione-agire determinato anche se difficilmente determinabile e che, in quanto individui intelligenti, *non può che essere razionale proprio nel senso della capacità di calcolo e comprensione* del mondo che ci circonda.

Quindi *valutazione e scelta in funzione di azione-comportamento*.

---

<sup>22</sup> P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, Carocci, Roma, (1998), 2000, p. 66 – corsivo nel testo.



Nell'uso comune si proietta, quindi, l'idea di conformità di pensiero e d'azione a una norma o regola che sia ritenuta universalmente valida, o che non offende, in un dato contesto storico e sociale, i principî morali correnti di quel raggruppamento sociale in cui si manifesta o si svolge quella azione.

E così, nonostante questo e anche a conferma di questo, se un dato gruppo si regola su *valori morali per sé*, ma immorali per altri gruppi, fosse anche per tutto il resto dell'umanità, per quanto si possa parlare di reazione, etichettamento, emarginazione e distacco, quel dato *insieme di valori* sarà proprio la morale di quel dato gruppo emarginato. Esistono infatti molte *normali* entro quella *normale* che D'Agostino propone nel suo studio sulla devianza.<sup>23</sup> Un insieme di sottogruppi che distaccandosi molto dalla media generale, arrivano logicamente a considerare anormale chi è fuori dalla propria normalità.

Allora dico, forse (e soltanto *forse*) i critici e i loro successori e molti di quelli che abbiano studiato quegli stessi critici si sono convinti – o hanno posto l'accento tanto da convincere o fatto pensare – che per Durkheim il singolo individuo non esiste.

Direi proprio di no, anzi il contrario. e siccome esistono varie traduzioni, è meglio riprendere il testo originale che più servirà in questo punto:

“En vertu de ce principe, la société n'est pas une simple somme d'individus, mais le système formé par leur association représente une réalité spécifique qui a ses caractères propres. Sans doute, il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données; mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Il faut encore que ces consciences soient associées, combinées, et combinées d'une certaine manière ; c'est de cette combinaison que résulte la vie sociale et, par suite, c'est cette combinaison qui l'explique. En s'agréant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un genre nouveau. (...)”<sup>24</sup>

E a questo punto precisa in nota quale è il senso di questa distinzione:

“(1) *Voilà* dans quel sens et pour quelles raisons on peut et on doit parler d'une conscience collective distincte des consciences individuelles. Pour justifier cette distinction, il n'est pas nécessaire d'hypostasier la première; elle est quelque chose de spécial et doit être désignée par un terme spécial, simplement parce que les états qui la constituent diffèrent spécifiquement de ceux qui constituent les consciences particulières. Cette spécificité leur vient de ce ils ne sont pas formés des mêmes éléments. Les uns cri effet, résultent de la nature de l'être organico-psychique pris isolément, les autres de la combinaison d'une pluralité d'êtres de ce genre. Les résultantes ne peuvent donc pas manquer de différer, puisque les composantes diffèrent à ce point. Notre définition du fait social ne faisait, d'ailleurs, que marquer d'une autre manière cette ligne de démarcation.”<sup>25</sup>

Per giustificare questa distinzione – dice Durkheim – non è necessario ipostatizzare, cioè personificare e rappresentare in modo concreto quella coscienza collettiva. Non è necessario dare sussistenza a concetti astratti dalla realtà fenomenica. Questa specificità gli viene dalla combinazione degli elementi che la costituiscono, cioè l'insieme (o gli insiemi) dei soggetti così che le risultanti non possono mancare di differire, dunque non possono che essere differenti [*Les résultantes ne peuvent donc pas manquer de différer*], poiché le loro componenti differiscono a tal punto da essere l'una di natura fisico-organico e l'altra di essere derivata dalla combinazione di una pluralità di elementi di questo genere. Vale a dire un insieme possibile di coscienze individuali.

---

<sup>23</sup> Federico D'Agostino, ad oggi ordinario all'Ateneo di «Roma Tre» ha espresso e sviluppato molto bene il concetto di devianza e di normalizzazione intorno alla media di valori nel suo *Il codice deviante*, Armando, Roma, 1984.

<sup>24</sup> É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1894 (1895), documento elettronico, cit., pp. 61-62.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 62.

La nostra definizione – conclude Durkheim – del fatto sociale non faceva, del resto che segnare in un altro modo questa linea di demarcazione.

Ma secondo chi scrive, questa concezione va ancor più specificata, nel senso che si deve aggiungere più chiaramente che è proprio la *differente combinazione di elementi individuali quella che necessariamente restituisce una diversità collettiva*.

Questo significa – come mostrerò in sede di esposizione della teoria – che gli individui singoli sono magma in mutamento in conseguenza delle continue elaborazioni a diversi livelli di razionalità delle valorizzazioni necessarie alle interazioni. Tanto maggiori sono le interazioni, quanto maggiori, anzi esponenziali, sono le valorizzazioni per le scelte di azione. Ogni elemento concorre in mutamento continuo a rendere visiva quella società che vede esso stesso un magma in mutamento continuo e (tempo) sempre più accelerato.

È in questo senso che si deve intendere la mia affermazione che *la società è esattamente la somma delle sue parti*, riuscendo così a saltare quella linea di demarcazione à la Durkheim, per definizione limitativa ancorché legittima al suo tempo, e superare quella falsa antinomia che è la contrapposizione ferrea (per coloro che la adottino come tale) tra strutturalismo e individualismo.

Chiudo qui il necessario inciso che tuttavia, devo sottolineare, mantiene fede al mio progetto di utilizzazione dei classici e non solo di una loro semplice escussione compilativa, ma come ricognizione di fonti di ricerca bibliografica che consenta di esporre la Teoria dei valori mediante comparazione con i temi fondamentali di questi autori, anche tentando di dare risposta a quelle loro istanze comprendendole nella teoria stessa.

Così Durkheim conclude poi il periodo del testo dato sopra, affermando che: “(...) C’est donc dans la nature de cette individualité, non dans celle des unités composantes, qu’il faut aller chercher les causes prochaines et déterminantes des faits qui s’y produisent.”<sup>26</sup>

La mia strada può apparire diversa, ma non andrebbe lontana senza questa concezione.

È dentro la natura di quella diversa individualità come forza che esiste in quanto produce effetti, e non dentro il singolo individuo. È dentro quell’insieme di individui che necessariamente sono diversi dal momento in cui sono almeno due (il mio atomo sociale), rispetto a quando un individuo è solo. Nel nostro mondo moderno, occidentale, ariano o caucasico, cristiano, capitalistico ecc., la masturbazione si pratica nel segreto e non nel pubblico dove lo stesso atto, evidentemente identico in termini fisiologici, non renderebbe lo stesso piacere per tutti. È ovvio che in quanto regole, norme e morale, si tratta solo di forzare l’abitudine rispetto alla media normalmente costituita; è ovvio altresì che in quelle condizioni di normalità moltissimi di noi non ucciderebbero, ma è altrettanto ovvio che una volta ucciso si è rotto uno schema di comportamento, e perciò tale comportamento può essere ripetuto. Quando in guerra, in combattimento, le regole e la morale sono ribaltate e si può, anzi si deve uccidere, gli individui restano gli stessi, ma poi mutano il loro comportamento per la mutata normalità dei valori. L’aver già ucciso; questa abitudine a uccidere è ciò che fa la differenza tra una recluta e un veterano. E qualsiasi ufficiale, se intervistato, vi risponderà di preferire in combattimento cento veterani a mille reclute.<sup>27</sup>

Se dunque fino ad allora non vi è nessuna novità nel pensare che esiste una coscienza individuale che si concretizza nella persona stessa cui appartiene specificamente e si manife-

---

<sup>26</sup> É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1894 (1895), documento elettronico, cit., p. 62. È nella natura di questa individualità [l’insieme sociale] dunque, non in quella delle unità componenti, che bisogna andare a cercare le cause prossime e determinanti dei fatti che si producono.

<sup>27</sup> Per questi dati ci si riferisca alle statistiche che molti paesi hanno accumulato nelle guerre moderne (dalla Prima guerra mondiale al Vietnam e oltre), sulla mortalità dei complementi rispetto ai veterani. Inoltre si faccia riferimento alla diffidenza di gruppi di veterani ed emarginazione delle reclute non per avversione, ma perché statisticamente più possibili a morire prima di avere raggiunto una competenza minimale. Morte che avrebbe portato lutto e dolore se quel soggetto nuovo fosse stato ammesso subito nel gruppo stesso, cosa che il componente del gruppo (il veterano) tendeva a evitare proprio per evitare a sé stesso il dolore della perdita.

sta nel modo di agire di questa, con Durkheim e *in riferimento alla scienza sociologica*, si deve tenere in conto che esiste anche una coscienza collettiva che è in mutamento continuo per aggregazione di individui mediante le relazioni tra questi, che *non si concretizza solo con un insieme di persone fisiche*, ma che ha effetti più che reali e concreti sui singoli. Effetti che si manifestano nell'agire in un senso o nell'altro, sia da parte di chi subisce ovvero accetta restando nella norma, sia da parte di chi subisce deviando da quella norma stessa, subendo quindi la reazione.

Niente di sconvolgente. È solo un'informazione che ci spiega come la società non è solo individui, ma individui sociali, quindi semplici, se vogliamo, nei loro ragionamenti razionali di livello più o meno elevato, ma individui le cui azioni sono rese complesse dall'aumento esponenziale delle relazioni che si moltiplicano esattamente come avviene entro il sistema o concetto di rete sociale.

Insomma, quello di Durkheim è un punto di vista che deve essere necessariamente considerato se si vuole studiare la società. E nella mia versione di una teoria dell'agire non c'è un *continuum* che parte dall'individuo fino a giungere alla società, ma c'è un sistema (una ovvia circolarità, o se si vuole una dialettica fondamentale) di azione e reazione che pur partendo dal singolo per motivi analitici, *inserisce immediatamente e nel singolo stesso il valore sociale* in quello che più avanti sarà specificato come valore della variabile indipendente  $x$ , componente oggettiva, espressa dalla funzione  $n$ -esima  $x = g(\dots)$ . È quindi non un valore *dichiarato sociale*, ma un valore *effettivamente sociale*, cioè un valore che abbia forza di azione volontaristica se è condiviso da chi lo riceve, ovvero ha forza coercitiva anche se è bassamente condiviso, cioè anche tralasciato o subito. Un valore, in questo senso, che risponde pure al Teorema di Thomas, ovvero e per alcuni aspetti alla *serendipity* e profezia autoavverante di Merton.

Per quanto poi attiene il secondo aspetto dei due segnalati sopra, cioè quello della *condizione necessaria*, per chiunque abbia cognizione di questo concetto logico, è chiaro che quando vi si fa appello, vi si deve anche sottostare.

Così la prima di queste, cioè la condizione *necessaria*, è quella che deve essere soddisfatta affinché la proposizione sia stabilita vera. Se formulassimo la proposizione *nutrirsi è necessario affinché si possa vivere*, il risultato implicato sarebbe che se non si avesse nutrimento, più o meno tardi, il corpo deperirebbe e non si sarebbe più vivi. Questa è condizione necessaria, ma *non è sufficiente* per soddisfare l'implicazione di rimanere in vita. È ovvio, infatti, che la morte può avvenire anche se si continua a nutrirsi.

Dall'altro lato, la condizione *sufficiente* è quella che offre la garanzia della verità della proposizione qualora fosse soddisfatta, tale per cui *la forma di un quadrato (P) è sufficiente per essere un rettangolo (Q)*, per l'evidenza che le caratteristiche che definiscono il rettangolo sono comprese nelle caratteristiche che definiscono il quadrato. Un quadrato, infatti, ha tutte quelle di un rettangolo con in più quella di avere tutti i lati uguali. Cioè non è altro che un rettangolo con quattro lati uguali. E tuttavia non è necessario essere un quadrato per essere un rettangolo.

Perciò, la condizione *sufficiente* di una proposizione afferma che *ogni volta che P è vera, anche Q è vera. Sic et simpliciter*.

Del pari, una condizione *necessaria e sufficiente* è soddisfatta con la proposizione *un numero intero divisibile per due (P) è condizione necessaria e sufficiente affinché sia un numero intero pari (Q)*.

Ciò detto come *incipit*, si deve ammettere che Durkheim molto semplicemente, ma anche molto decisamente perché implica l'intero ragionamento logico sottostante, afferma che

“le coscienze particolari” sono la condizione necessaria, ma non sono anche la condizione sufficiente poiché non bastano da sole a spiegare i quesiti della sociologia.<sup>28</sup>

“Sans doute, il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données; mais *cette condition nécessaire n’est pas suffisante.*” (corsivo aggiunto).

In questo modo, infatti, si entrerebbe *a spron battuto* dentro la psicologia o lo psicologismo, ovvero le precognizioni, cosa che per il fondatore della sociologia in senso moderno non può certo essere ammesso. E perciò l’assunto appare lecito da parte di chi dichiara apertamente di ricercare quali fossero e come funzionassero in concreto, e come pure si dovesse usare le regole del metodo sociologico. “Occorre anche che queste coscienze siano associate e combinate in un certo modo” è quindi la condizione sufficiente per quella sezione finita dello studio che Durkheim ha in proposito di condurre.

Del resto, riguardo all’individuo, nessuno dei sociologi entrerebbe nella psicologia, seppure alcuni di noi *giustamente* vi si arrischiano avvicinandosi necessariamente alle porte dell’inferno; ma si sa e l’ho già scritto: camminare sul filo della lama di un rasoio è il prezzo che si paga per fare ricerca e in generale è il prezzo che si paga per essere uomini.

La proposta di Durkheim, o l’ossessione, di fondare quindi una scienza per la società che sia anche in grado di migliorare la società stessa, riorganizzarla, riordinarla dal caos, la dice lunga sul pensiero strutturalista, sul suo approccio funzionalista dall’impostazione organicista che, tuttavia lo si è già ricordato, *nulla ha a che vedere* con l’immaginario di una *Societas* come ente demiurgico e onnipotente avanti a enti individuali più o meno ebeti, perfettamente idioti e privi d’ogni volontà, reattivi ancor meno che fossero mentecatti.

Ora, per alcuni, la spiegazione dell’uso logico dei concetti di necessario e sufficiente dovrebbe meglio indirizzare l’interpretazione de *Le Suicide*, laddove non interessano tanto le implicazioni individuali, quanto proprio i fatti esterni all’individuo: per studiare sociologicamente il suicidio è necessario e sufficiente prendere in considerazione gli individui con la loro appartenenza culturale, etnica, religiosa, organizzativa, statutaria ecc., ma con le norme, le regole, le morali, le leggi che promanano da questi ambiti.

Il passo dall’interno all’esterno, come si vede, è stato breve.

In tutto ciò, se si mantenessero sempre e soltanto le citazioni tratte dai testi critici o dai manuali, avremmo sempre e comunque, o troppo spesso, quella visione – anzi quella sezione di visione del parallaxe – che mostra un Durkheim positivista e (a volte) un po’ ottuso sui caratteri di un fatto sociale di essere esterno e coercitivo, quale unico generatore della società. Quell’imporsi alla volontà dell’individuo così come a volte è trattato in letteratura.

Ma in questo studio, s’è detto, io vado alla ricerca di quei tratti originali – o meglio, usati in maniera originale – che mi consentano lo sviluppo della mia teoria dell’azione. E allora, in questo momento, il fulcro sta proprio qui, in *quella società esterna all’individuo che pure esercita un momento di coercizione e imposizione, essendo gli altri individui nel loro insieme ad avere dato vita a un sistema che appare anche autonomo, ma che è generato dall’insieme di individui.*

Non certo, quindi, la creazione di un τέρας e uno ξένος, cioè un mostro, un prodigio che sia anche alieno all’uomo.

---

<sup>28</sup> Esistono almeno due versioni della traduzione del *Règles de la methode* (1895), quella di Michele Prospero, con l’introduzione di Umberto Cerroni, che uso, e quella di Fulvia Airoidi Namer, con l’introduzione di Carlo A. Viano. Entrambe sono delle Edizioni di Comunità di Milano; la prima del 1996, la seconda del 1963. Non ho elementi ulteriori, né in definitiva un interesse particolare a stabilire quale delle due sia da ritenersi la migliore. Quando comparate nella loro generalità mostrano, ovviamente, una correttezza al senso del testo, avendo tuttavia tra loro notevoli differenze nei termini. In particolare quella del 1996, forse per offrire una maggiore leggibilità perequata ai tempi, divide più nettamente i periodi rispetto al testo originale spezzettandoli mediante il cambio di punteggiatura e cambia di più i termini stessi. I pochi problemi dati da questa situazione sono qui superati dall’uso della versione originale laddove se ne renda l’utilità.

È più che noto che un fatto sociale non coincide con un elemento materiale, così lo è l'influenza della religione sulle probabilità di suicidio. Come pure lo è il linguaggio – per citarne tra i fondamentali – che non v'è dubbio sia preesistente all'individuo nascente e che esiste ed esisterà dopo coloro che sono già esistiti. E sono quegli esistiti che nella loro individualità *quale condizione necessaria* hanno poi costruito la socialità come ente superiore – un singolo non fa la società – che pure per la sagra dell'ovvio è necessariamente qualcosa di diverso e di irraggiungibile dall'individuo singolo. Sono quegli individui esistiti che hanno costruito quel fatto sociale che pure subirà modificazioni nonostante le sue caratteristiche. E anche se qualcuno griderà allo scandalo, non si può non comprendere che, *in una visione d'insieme*, subito vengono alla mente i processi di socializzazione à la Simmel o quello d'istituzionalizzazione à la Berger e Luckmann. Così come anche Durkheim aveva avuta notizia de *L'esprit des Lois*, e come pure si deve convenire che aveva ben chiari che il linguaggio, come il diritto stesso, la norma o la regola non sono eterni, ma il gruppo li riconosce e si sodalizza intorno a quelli per un tempo e in uno spazio, ed è per quello che *possono anche apparire* inamovibili a chi nasce e muore in loro concomitanza. Ma data la loro necessità, quelli che emergono, che affiorano qua e là dalle pagine durkheimiane, mi sembrano essere spesso gli *individui raggruppati* per interessi, volontà, aspirazioni, ideologie, in breve *per valori* che ne mostrino la somiglianza e la personalità individuale che così si fonde e si manifesta in quella collettiva. Azione collettiva di Durkheim che sembra non cercare una positivista legge ineccepibile, ma lo schema del processo che vi sta sotto, che si dovrebbe così manifestare *identico per tutti e privo di storia*, cioè sociologico, di quella sociologia che pure guarda alla storia per farsi raccontare gli eventi particolari.

Anche quest'ultimo aspetto non è dissimile da quando chi scrive, me stesso, si propone di andare in fondo al tentativo di verificare l'ipotesi principale che qui voglio proprio ricordare nella parte in cui si notano le affinità: il processo dell'individuo razionale sempre orientato da valori, *che può riguardare la società tutta, in ogni spazio e in ogni tempo*. Vale a dire, esattamente privato di storia.

Così, se pure Durkheim è dedicato a un aspetto, ovvero a una visione specifica del suo oggetto di scienza, come si fa a non vedere in Durkheim un chiarificatore della sociologia molto di più e di quanto ancora si riconosca il nostro debito?

D'altra parte, oltre a quanto già detto, il passaggio dalla *non*-divisione del lavoro alla divisione sociale del lavoro, dalla solidarietà meccanica a quella organica, sono mutamenti strutturali e sovrastrutturali – usando il linguaggio marxiano – che stabiliscono proprio la comprensione del mutamento da quando la società premoderna, retta sul modo di produzione feudale, passò definitivamente al modo di produzione del capitale *cambiando così e per sempre i rapporti sociali* di produzione.

Qui non si fa l'apologia di Durkheim, né la sua critica serrata, ma è ovvio che appare di buon senso quando afferma che l'aumento in volume e in densità della popolazione mondiale (nel suo caso parliamo soprattutto del mondo occidentale della fine del sec. XIX e inizio XX) ha un effetto (anche) in virtù di quella “densità morale” o “dinamica”.

In questo termine (densità) vi è contenuto il senso della differenziazione crescente del lavoro sociale. Se aumenta quella che Durkheim chiama la densità materiale, vale a dire il numero di individui che occupano un territorio o spazio, questo comporta la divisione del lavoro. Ma oltre a questa, vi è quella che Durkheim chiama la “densità morale”, cioè l'aumento delle relazioni e – per ovvia conseguenza di ordine sociologico – l'aumento, degli scambi tra gli individui. Questi non aumentano solo di numero, ma anche di intensità proprio per l'aumentare degli elementi individuali che entrano in relazione tra loro. Questo non dovrebbe essere distante da una Teoria relazioni di Donati, né da un concetto di rete sociale, quindi da un sistema propriamente detto come insieme di elementi, relazioni, nodi di relazione e flussi di contenuto. Di questo sistema ho fornito lo schema, parzialmente discusso, nella parte introduttiva.

Se riportato come parte della mia teoria, si tratta di un semplice calcolo combinatorio che cresce esponenzialmente. Cioè un atomo sociale nella forma  $E + \{A\}$ , è un *sistema* minimo perché possiede due elementi ( $A, B$ ) e una relazione individuale ( $A \leftrightarrow B$ ) che corrisponde alla relazione sociale ( $A \leftrightarrow B \equiv A \leftrightarrow B$ ). Se gli elementi salgono a tre ( $A, B, C$ ) sempre nello stesso spazio-tempo, ecco che le relazioni individuali risultano tre ( $A \leftrightarrow B, A \leftrightarrow C, B \leftrightarrow C$ ) con l'aggiunta di una relazione sociale triplice ( $A \leftrightarrow B \leftrightarrow C$ ). In questo caso la relazione sociale non è più congruente con quella individuale del caso precedente, ed è già *esterna* a ogni singola relazione individuale che è di per sé un *rapporto a due*.

Ancora, laddove gli elementi diventino quattro ( $A, B, C, D$ ), le relazioni individuali che si produrrebbero sarebbero sei ( $A \leftrightarrow B, A \leftrightarrow C, A \leftrightarrow D, B \leftrightarrow C, B \leftrightarrow D, C \leftrightarrow D$ ), alle quali vanno aggiunte le relazioni sociali che a questo punto sarebbero già diventate quattro rispetto a quella sola del raggruppamento precedente, e cioè un insieme di relazioni triplice ( $A \leftrightarrow B, \leftrightarrow C, A \leftrightarrow B \leftrightarrow D, B \leftrightarrow C \leftrightarrow D$ ) oltre a un insieme quadruplo ( $A \leftrightarrow B \leftrightarrow C \leftrightarrow D$ ).

Tutte queste, come relazioni possibili, devono essere considerate tutte le relazioni necessarie (poiché gli elementi sono considerati nello stesso spazio-tempo quindi esistono tutte), ma con le *variabili di intensità e frequenza* che mutano la forza delle relazioni stesse. Cioè, la società non si ferma alle sole relazioni date, poiché non sono tutte agite da tutti in maniera perequata. Inoltre, in questo sistema, ogni relazione individuale o sociale è composta dalla quantità  $n$ -esima di enti materiali ed enti ed essenze immateriali che devono essere valorizzati (i flussi di contenuto relazionale). Inoltre, ogni intersezione tra le relazioni è un nodo in cui i flussi di relazione evolvono ulteriormente.

Esatto o sbagliato, condiviso o dissentito, questo è il mio modo di utilizzare i classici: il mio salire sulle spalle di giganti.

Per Durkheim, tanto maggiore è la densità, quanto maggiori sono le relazioni di scambio e viceversa. Ma con l'aumento della densità aumenta anche la lotta per la vita, quindi la competizione nella società, tra i componenti di una qualsiasi società quali conviventi in uno spazio: questo accade agli individui quanto più lavorano e commerciano tra loro.

A parte il fatto di proporre la *differenziazione quale soluzione pacifica* di questa lotta, che come vedremo nella *legge della libertà impossibile* denota solo l'aumento degli spazi e perciò la polverizzazione della libertà stessa che agli occhi dei più è intesa come aumento di libertà, a parte questa soluzione dicevo, l'impostazione di Durkheim sulla fissazione di elementi chiave della società moderna, del suo funzionamento e della sua coesione appare del tutto corretta. Abbiamo l'aumento del numero e della frequenza degli scambi sociali e della società *omnia*, la cui crescita produce a sua volta l'evoluzione dei campi di riferimento e quindi di analisi.

Ma tutto ciò riguardo alla densità, cos'altro rappresenta se non i concetti fondamentali di interazione, scambio e interdipendenza intorno ai quali esistono le società umane?

Cosa è se non il loro contraltare di competizione e conflitto, con il progressivo sviluppo e produzione proprio dei fatti sociali?

E si badi bene che il *concetto primario* di Globalizzazione (che qui approfitto per reinserire) si fonda proprio sul potente concetto di *interdipendenza*. Non è più solo la pur sempre limitata società di corte di Elias che deve sopravvivere, ma è il nostro mondo, inteso come sistema sociale di vita, che ormai vive come una società di corte allargata. Gli uni sempre più dipendenti dagli altri mediante questa parcellizzazione sempre più crescente, cioè sempre più in tensione verso il suo limite di rottura. Ecco dove Durkheim sembra non vedere il vortice della sua differenziazione. Aumento degli spazi di relazione e degli elemen-

ti che in esso sono contenuti: una cosa del tutto congruente se si pensa al *concetto secondario* di Globalizzazione.<sup>29</sup>

Nel nostro mondo, cioè quello contemporaneo sospeso tra una tarda modernità e una sedicente *post-modernità*, il fatto di dover *vendere necessariamente* la propria forza-lavoro formalmente libera, ma di non poter vivere liberamente (qualora lo si volesse a livello di massa) mediante caccia, pesca e raccolta, è o *non è* da considerare un qualcosa che *preesiste* all'individuo, che è *esterno* ad esso, ed è anche *coercitivo*?<sup>30</sup>

Così, alla domanda che pure Durkheim s'è posto ne *La divisione sociale del lavoro* (1893) e riferita al perché un individuo diventa sempre più autonomo e al tempo stesso viene sempre più a dipendere dal resto della società, laddove appunto emergono i concetti di solidarietà meccanica e solidarietà organica, ho inteso rispondere col saggio *Individualismo nelle società del capitalismo*.<sup>31</sup>

Fatti sociali, quindi, perché un "pensiero che si ritrova in tutte le coscienze particolari, un movimento ripetuto da ciascun individuo non sono per questo dei fatti sociali. Se ci si accontenta di questi caratteri per definirli, allora i fatti sociali sono stati confusi, a torto, con le incarnazioni individuali. Quello che costituisce i fenomeni sociali sono le credenze, le tendenze, le pratiche del gruppo preso collettivamente. (...) Così vi sono alcune correnti di opinione che ci inducono, con intensità diseguale, secondo i tempi e i paesi, l'una al matrimonio, per esempio l'altra al suicidio o a una natalità più o meno forte ecc. Queste correnti sono evidentemente dei fatti sociali."<sup>32</sup>

Perciò nella definizione canonica sono "(...) modi di agire, di pensare e di sentire che presentano la rimarchevole proprietà di esistere al di fuori della coscienza individuale",<sup>33</sup> e anche "*qualsiasi maniera di fare, fissata o meno, suscettibile di esercitare sull'individuo una costrizione esteriore; o anche [un modo di fare] che è generale nell'estensione di una data società pur possedendo una esistenza propria, indipendente dalle sue manifestazioni individuali*".<sup>34</sup> E qui, in nota: "Il potere coercitivo che gli attribuiamo non esaurisce l'insieme del fatto sociale. Questo può presentare anche il carattere opposto. Le istituzioni infatti si impongono a noi ma al tempo stesso noi siamo legate ad esse (...) ci obbligano e noi le amiamo (...) ci costringono e noi troviamo il nostro tornaconto nel loro funzionamento (...). Non esiste forse pratica collettiva che non eserciti su noi questa doppia azione che peraltro solo in apparenza è contraddittoria."<sup>35</sup>

---

<sup>29</sup> Come detto altrove in questo lavoro, faccio distinzione tra *Globalizzazione* intesa esclusivamente in senso economico e *Planetarizzazione*, intesa in tutte le altre accezioni della sociologia.

<sup>30</sup> Molti o quasi tutti gli studenti non entrano forse nelle facoltà con la visione di una prospettiva di lavoro? E quindi con la speranza di poter rivendere quel brevetto che comprano al prezzo di denaro, impegno, studio e come in ogni ambito o raggruppamento o spazio sociale, anche di umiliazioni e altri *prezzi morali*. Incluso quello di doversi sottomettere – loro come altri – a burocrati dell'intelletto. Se veramente è così, le università non sarebbero altro che mega-scuole di avviamento alla professione e al lavoro, e nulla avrebbero a che vedere con la scienza che, evidentemente si fa altrove, nonostante il pretenzioso termine di *Universitas*. Il flusso che va dalle scuole medie superiori dentro le facoltà stesse, è solo una *routine*, un'abitudine che viene dall'esterno e che potrebbe cambiare se i valori cambiassero? Se – come credo stia accadendo – un processo di localizzazione si sviluppasse ulteriormente all'interno delle maglie larghe del processo di globalizzazione, siamo poi così certi che si manterrebbero gli stessi schemi e sistemi valoriali da cui poi trarre le valutazioni e le scelte all'azione?

<sup>31</sup> Lavoro che ritengo contribuisca a risolvere un problema del nostro mondo, inteso come tempo e spazio attuali, attraverso la Teoria dei valori che elabora i concetti sociologici ed economici che derivano dal nostro modo di produzione e riproduzione della vita. Primo fra tutti il denaro come "merce equivalente di tutte le merci" motivo strutturale della coscienza individualistica. Cfr. S. Delli Poggi, *Individualismo nelle società del capitalismo*, nel collettaneo *Tra i concetti e le regole*, seconda edizione, Scriptaweb, Napoli, 2009, cit.

<sup>32</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., pp. 27 e 28.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 24.

<sup>34</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>35</sup> *Idem*, p. 138.

Questi sono i fatti sociali di Durkheim.

Non si possono, quindi, spiegare i fatti sociali come il risultato immediato dei fatti psichici degli individui, anzi, secondo l'autore, quasi sempre quelli sono un prolungamento di fatti sociali (qui direi una azione-retroazione) che problematizzano ed evolvono all'interno della coscienza dell'individuo. Il che *non implica affatto* che se si vogliono spiegare i *fatti non sociali*, ovvero fatti strettamente individuali, non si possa o si debba ricorrere alla psicologia e all'interno dell'uomo come punto di partenza e di arrivo.

Prendendo un suo esempio, egli propone il matrimonio identificandolo come una organizzazione sociale da cui procedono sentimenti parentali, e non viceversa. Come pure stabilisce il biasimo per il reato che in effetti è *la considerazione* di quel biasimo che rende un fatto riconoscibile ed etichettato come reato, e non il fatto che sia reato in sé e per questo riceve il biasimo della comunità.<sup>36</sup>

Si palesa quindi l'idea di un antecedente, un ambiente necessario che accoglie i nuovi individui. Cioè l'antecedente sociale rispetto al fatto sociale stesso, pur avendo un qualche odore di potere culturale, possiede anche un vago sapore di prevalenza strutturale rispetto a quella sovrastrutturale che pure si costruisce intorno alla prima. Vale a dire, quindi, in un'ottica storico-materialistica strettissimamente ortodossa, dove l'*antecedente* materiale c'è perché esiste *necessariamente* prima, ma è *immediatamente* seguito dal *sussequente* culturale che con esso si confonde in una continua e incessante corsa e rincorsa, azione e retroazione che è propria della moderna concezione dei sistemi complessi.<sup>37</sup> Detto altrimenti e anche per risolvere il dilemma: 1) *Ego* accede alla società nel momento in cui ha accesso alla vita attraverso la nascita. 2) Egli non conosce nulla della società che lo precede e in nulla ha contribuito *direttamente* ad essa. 3) La trova quindi *necessariamente preesistente* a sé stesso, ma 4) nel momento in cui esiste, ciò implica necessariamente l'influenza della sua variabile, intesa come il essere. 5) La sua variabile influisce, quindi, direttamente, cioè per azione diretta volontaria e involontaria, nei confronti della società per il semplice fatto di esistere, e ha già influito *indirettamente* sulla società stessa attraverso i diversi gradi di variabilità dei soggetti a lui legati, cioè coinvolti con diversa intensità secondo lo spazio-tempo in cui è considerato e quindi, fin dal momento del concepimento.

Così, per concludere, come mostrerò nella parte prettamente dedicata all'esposizione della teoria (Parte II, volume 1), nella mia concezione del valore, vi è una forma di economia interna all'individuo che è ovviamente superiore al calcolo utilitarista, marginalista e al materialismo bieco. Un sistema di valori che orienta qualsiasi agire e agire sociale. Un sistema di valori che include tutti gli enti materiali e tutti gli enti e le essenze immateriali, affinché si identifichi *il valore* come sostantivato e aggettivato, ma anche soggettivo e oggettivo, elaborato nel processo di valorizzazione dell'ente (valore y del comportamento economico-conveniente) che poi conduce all'azione. Un risultato che impone la considerazione di variabili oggettive o ad *alta condivisione* nel raggruppamento o spazio sociale, e variabili soggettive o a *bassa condivisione* in questo stesso raggruppamento o spazio sociale.

Dunque in questo mio modello esiste ed è rispettata, non per dovere, ma per validità teoretica, l'aspetto *coercitivo* ed *esterno* che preesiste (anche se non inamovibile) e che obbliga l'individuo a considerare per sé stesso e per le sue valorizzazioni anche i valori sostantivati e aggettivati da altri (quelli dell'insieme {A} *Alter*, ovvero dallo spazio sociale in cui l'interazione (l'esistenza stessa) si produce.

---

<sup>36</sup> È forse il momento decisivo per cui i neo-chicagoniani lo inseriscono come capostipite del funzionalismo sociologico, oltre al fatto che Becker in particolare che è l'abbrivio per sostenere un fondamento della Teoria dell'etichettamento.

<sup>37</sup> Fatto salvo quello che ho chiamato il principio di *necessaria coerenza*.



Per subire la sanzione, infatti – e qui concludo – non è affatto necessario che si produca un agire sociale *à la Weber*, cioè agito in funzione dell'atteggiamento di altri. Può trattarsi del semplice agire, che quindi abbia pure senso solo per chi lo agisce, ma che non è affatto riferito agli altri. In taluni luoghi, infatti, è sufficiente camminare in pantofole nel bel mezzo dell'ufficio del Rettore Magnifico, come pure è sufficiente indossare un velo o un *burka*. È quindi *sufficiente esistere in un luogo come xeno per subire la coercizione di fatti sociali che pure esistono*, cosa che *ha del tutto* a che vedere con la libertà nel senso della sua *legge dell'impossibilità*.

### 2.3.8. Maximilian (Max) Carl Emil Weber. Il fondamentale *agire* e *agire sociale*.

Assieme a Karl Marx, come si è visto, Max Weber (1864-1920) è l'altro autore di riferimento *fondamentale tra i classici fondamentali*. E questo proprio per la specificità di alcuni punti, per me sostanziali, delle sue analisi sull'agire e quindi anche per una certa quale congruenza (seppure in alcuni tratti) con l'impostazione primaria della mia concezione teorica. Per questa mia accettazione della definizione di agire, agire di senso, agire sociale, agire come tralasciare e subire ecc., è stato quindi trattato e soprattutto usato più diffusamente di altri nel corso dell'intero lavoro e pertanto maggiormente spiegato tanto da non richiedere qui un'attenzione che finirebbe per produrre una ridondanza stavolta veramente eccessiva. I suoi concetti sono quindi poste in più luoghi di questo lavoro.

Un sociologo che – come afferma Bertrand Schefold – ha sempre formalmente ricoperto incarichi accademici in cattedre di economia, quindi è formalmente un economista. Scienziato sociale di quella natura in cui l'economia e la sociologia erano ancora una cosa sola. Un economista che [guarda caso] affonda le sue radici in Marx, ma anche nella Scuola austriaca quando vi si riferisce *per l'individuo e la soggettività nella teoria dell'azione*. Ma ovviamente ancora un economista *sui generis* che dovrebbe vederlo ortodosso e non ortodosso nello stesso tempo: marginalista riguardo alla microeconomia, ovvero classico riguardo alla macroeconomia.<sup>38</sup>

Proprio perché una porzione della proposta rispecchia alcuni aspetti weberiani e li condivide, è tuttavia doveroso riassumerne qui e in poche righe quelli essenziali che alimenteranno la proposta della Teoria dei valori.

Il tentativo di comprendere l'uomo fa di Weber il capostipite del paradigma interpretativo, cosicché nel suo lavoro si esalta quella visione non sistematica della spiegazione, cosa che lo pone in un altro punto di vista rispetto alla posizione di Durkheim.

Nel suo *Economia e Società* si fa distinzione prima con il concetto di agire e poi, determinato questo, col concetto di agire sociale e dà quindi significato all'agire come: 1) "agire dotato di senso" e come 2) "agire sociale", rientrando in Weber anche quello che egli chiama "agire economico". Questo ultimo, come parte dell'agire dotato di senso, "di per sé non può dirsi ancora agire sociale",<sup>39</sup> ma lo diventa, quello di un individuo, "solamente in quanto prende in considerazione l'atteggiamento di terze persone."<sup>40</sup> Questo tipo di agire economico (dotato di senso) è sottoposto ai criteri di "soggettivo e primario"<sup>41</sup> ed è distinto e contrapposto da Weber stesso dall'altro tipo di "agire economicamente orientato", che "può essere ogni tipo di agire, anche l'agire che implica un uso della forza (ad esempio quello bellico)"<sup>42</sup>. Questo agire economico, tuttavia, rientra nella distinzione fondamentale per cui:

- *agire dotato di senso* è l'agire del soggetto quando questi aggiunga alla sua azione un senso soggettivo, quindi è agire *se* è dotato di senso;
- *agire sociale* quando è agire (dotato di senso soggettivo) intenzionato del soggetto, ma riferito all'atteggiamento di altri. Qui atteggiamento sta anche per comportamento, quindi azione passata, presente o in vista di quella futura, perciò si tratta di interazione tra *Ego* e *Alter*.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> Cfr. B. Schefold, seminario, *Max Weber come economista e la sua Storia economica universale*, presso l'Università degli Studi di Roma "Sapienza", ex facoltà di sociologia, DIES – 27 ottobre 2009.

<sup>39</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 57.

<sup>40</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>41</sup> *Soggettivo* "in quanto concerne la credenza della necessità dello sforzo economico, e non già la sua necessità oggettiva" (*Ib.* p. 58) comprendendo, quindi, il senso intenzionato dell'agire che è così qualificato come "agire economico". *Primario* nel senso che il primo scopo di quel dato agire sia orientato economicamente.

<sup>42</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., pp. 58 e 59.

<sup>43</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 19. Cfr. anche il §2. – *Fondamenti dell'agire sociale*, p. 21 e segg.

Testualmente, per Weber l'agire sociale è “*un agire che sia riferito – secondo il suo senso, intenzionato dall'agente o dagli agenti – all'atteggiamento di altri individui, e orientato nel suo corso in base a questo.*”<sup>44</sup>

I concetti che sottostanno ovvero sono inclusi a quei termini sono:

- agente, come colui che agisce.
- senso (intenzionato), come significato che l'attore mette nel suo agire, vale a dire che l'agire è definibile come tale *se e solo se* possiede un senso.
- atteggiamento di altri, come significato che l'agente dà alla sua azione basandosi su sue aspettative riguardo agli altri, cioè agire in relazione agli altri.

Così, anche se in un *apparentemente* rigido rapporto di causa-effetto, presenta di seguito la sua classificazione<sup>45</sup> delle determinanti dell'agire sociale nei quattro modi di:

- 1) razionale rispetto allo scopo – *zweckrational* – il rapporto mezzi e scopo è preponderante nella decisione di agire, l'agire è teso a un fine determinato,
- 2) razionale rispetto al valore – *wertrational* – il dovere è prevalente e i costi o conseguenze si pongono a un livello inferiore, l'agire è guidato da un più o meno incondizionato valore dell'azione in sé,
- 3) affettivamente, come prevalenza di sentimenti e passioni,
- 4) tradizionalmente, vale a dire l'agire in conformità a un tramandato di norme sufficientemente stabili che producono consuetudine (cioè l'*eterno ieri*, cui può corrispondergli il potere tradizionale).

Günter Bechtle qui tiene a precisare che è bene sottolineare come l'unico agire non razionale sia quello affettivo, mentre l'agire di tipo tradizionale, di là dal fatto in sé che si rende manifesto, deve intendersi come razionale in quanto è espressione di norme. Riguardo poi ancora alla razionalità, vale a dire riguardo alla mia domanda di descrizione di un idealtipo proprio di Weber per definire la razionalità, lo stesso Bechtle (senza darlo per unico riferimento) suggerisce di confrontare i saggi di *Sociologia delle Religioni* nella parte riferita al confucianesimo.<sup>46</sup>

Certamente non serve la magia per far piovere, ma a ben vedere non serve neppure la preghiera contro la guerra, come neppure servono quelle di raccoglimento per il santo natale che pure riempiono le basiliche in riti ancestrali. Eppure quanti e in che misura definirebbero irrazionali i comportamenti agiti dal Pontefice, dai suoi cardinali o dagli altri preti?

Come definire quel comportamento? Se è dotato di senso allora è agire e anche agire sociale, ma se non è agire, allora è anche privo di senso pure per chi lo compie.

La razionalità, quindi, sembra essere molto di più della certezza della previsione e del calcolo. Sembra essere almeno il nostro stesso pensiero cosciente, quindi noi stessi, quindi la pura e semplice capacità dell'elaborazione di senso dell'azione-agire.

La quadripartizione dell'agire, da cui resterebbe fuori una razionalità affettiva e passionale che tuttavia è pur sempre pensata, tenderebbe quindi a stabilire le classi fondamentali per generare gli idealtipi dell'agire. S'è detto che si tratta di una apparente e rigida causalità perché subito Weber si affretta a ricordare che “Assai di rado l'agire, in particolare l'agire sociale, è orientato *esclusivamente* nell'uno o nell'altro modo [dei quattro]. E così pure questi tipi di orientamento non costituiscono affatto, naturalmente, una classificazione esaurien-

---

<sup>44</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 4.

<sup>45</sup> *Idem*, pp. 21-23.

<sup>46</sup> G. Bechtle, *Colloquio – intervista del 16 maggio 2011*.

te dei modi di orientamento dell'agire, ma sono tipi concettualmente puri – creati per scopi sociologici – ai quali l'agire sociale si avvicina più o meno, o dei quali, ancor più frequentemente, risulta mescolato, soltanto il risultato può dimostrare l'opportunità *per noi*.<sup>47</sup>

Si tratta di una raccomandazione di non poco conto, che Weber ripete spesso quando vuole sottolineare la fluidità – così la chiama – dei confini che separano i suoi tipi ideali. Infatti, *egli è ben cosciente che in sociologia nessuna classificazione può separare con tanta decisione e precisione*, a meno che si tratti di classi quantitative di eventi fisici. È una fluidità che ovviamente lascia qualche dubbio sulla totale efficacia degli ideal-tipi, ma che essendo dichiarata apertamente e anzi come cautela ripetuta per il lettore,<sup>48</sup> assolve pienamente l'autore – in questo caso e semmai se ne fosse paventata l'idea – dall'eventuale accusa di una qualsiasi pretesa di esaustività. Anche in questo senso (cioè alla non esaustività di una classificazione rozza) ritengo che si riferisca Ferrarotti “riguardo alla caratteristica incompiuta di Parsons rispetto al nucleo profondo del pensiero di Weber”.<sup>49</sup>

Quelle che sono forse le più note cautele sull'uso scientifico dell'idealtipo sono date proprio da Weber: “Il concetto tipico ideale serve a orientare il giudizio di imputazione nel corso della ricerca: esso non è un'«ipotesi», ma intende indicare la direzione all'elaborazione di un'ipotesi. Esso non è una rappresentazione del reale, ma intende fornire alla rappresentazione un mezzo di espressione univoco. (...) Esso [idealtipo] è ottenuto mediante l'accentuazione unilaterale di uno o di alcuni punti di vista, e mediante la connessione di una quantità di fenomeni particolari, diffusi e discreti, esistenti qui in maggiore e là in minore misura, e talvolta anche assenti, corrispondenti a quei punti di vista unilateralmente posti in luce in un quadro concettuale in sé unitario. Nella sua purezza concettuale questo quadro non può mai essere rintracciato empiricamente nella realtà; esso è un'utopia, e al lavoro storico si presenta il compito di constatare in ogni caso singolo la maggiore o minore distanza della realtà da quel quadro ideale”.<sup>50</sup>

L'idealtipo non è un'ipotesi, ma aiuta il ricercatore a costruire la sua ipotesi. È quindi conseguenza logica che esso abbia dei “confini fluidi” come dice lo stesso Weber, e anzi in più aggiungerei che *con l'idealtipo siamo proprio nel campo della teoresi*.<sup>51</sup>

Una esposizione secondo me molto corretta riguardo all'idealtipo di Weber è fornita da Vincenzo Cesareo. “Per quanto riguarda l'epistemologia, in Weber è centrale la categoria dell'idealtipo. Altrove (Cesareo, 1997) sono state elencate le caratteristiche che configurano l'idealtipo weberiano come criterio conoscitivo della realtà sociale, la cui spiegazione sociologica non può essere in realtà ‘astratta’, cioè resa autonoma da una spiegazione storica. (...) Le peculiarità ‘storico-sociologiche’ dell'idealtipo weberiano sono le seguenti: il suo status congiuntamente astratto e storico contingente, la sua funzione euristica di «mezzo per collegare le relazioni esistenti anche tra fenomeni concreti» (Cesareo, 1997, p. 3), la sua connotazione culturale (in rapporto a una concezione dei significati culturali come espressione e ‘decisioni’ di soggetti collettivi), la sua non esaustività, da cui discendono da un lato la sua costitutiva inadeguatezza alla rappresentazione compiuta del suo oggetto empirico, a causa del carattere singolare dei fenomeni che lo compongono, e dall'altro il suo essere «sempre frutto di una scelta e di una situazione» (*ibidem*).<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> M. Weber, *Economia e Società*, cit., p. 23, corsivo nel testo. È noto che Weber rigetta mono-causalità.

<sup>48</sup> A proposito di cautele weberiane spesso cadute nel vuoto, è lecito qui ricordare le numerose espressioni nella sua *Etica protestante* riguardo al fatto che in nessuna parte del suo saggio egli abbia mai voluto affermare che il capitalismo è nato dal protestantesimo, cosa che invece molti dei suoi lettori, anche a lui contemporanei, hanno fatto.

<sup>49</sup> F. Ferrarotti, *Trattato di sociologia*, UTET, Torino, 1968, 1991, pp. 235-236, n. 1.

<sup>50</sup> M. Weber, *L'«oggettività» conoscitiva (...)*, (1904), in *Il metodo delle scienze (...)*, cit., p. 108.

<sup>51</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Il metodo generale di questo studio, ovvero il circolo virtuoso tra Teoria e Ricerca*.

<sup>52</sup> V. Cesareo e I. Vaccarini, *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero Edizioni, UCM, Milano, 2006, p. 28, *ib.* n. 14.

Risolto il problema dell'esaustiva, non è invece del tutto evitato un possibile addebito, cioè quello di una forma di classificazione continua che può rischiare e rischia la deriva tassonomica; lo stesso di come secondo me avviene in Pareto che la spinge troppo oltre quando tenta l'elencazione testuale e la combinazione dei residui e delle derivazioni. È ovvio che Weber, diversamente da Pareto, si trova a parcellizzare appena quattro tipi, ma proprio come mostrerò con Pareto (e con lo schema dei *continuum* paralleli dell'azione, ovvero lo *Schema dei percorsi caotici*),<sup>53</sup> queste possibili motivazioni od orientamenti, sono motivazioni filogenetiche (successivamente generate) che sono a valle della mia formulazione dell'*orientamento da valori*. Va altresì riconosciuto che Weber non riempie di ogni contenuto possibile le sue quattro forme (*una sezione finita dell'infinità priva di senso?*), ma tuttavia la stessa quadripartizione, quando riportata alla dichiarata fluidità dei confini e alla contemporaneità dei suoi orientamenti, secondo me denota immediatamente la presenza di una dinamica superiore: una dinamica dominante sul *come* un uomo agisce.

Non esaustività e classificazione *che ovviamente impongono allo scienziato di trattare come tali quelle classi di agire e l'agire come oggetto del suo studio*. Il che vale anche a dire che, trattandosi di un livello intermedio in un punto  $p_i$  qualsiasi, si deve logicamente ammettere che a valle esistono ulteriori tipi di agire diversamente orientato (e questo apre alla classificazione all'infinito), mentre a monte esiste almeno un tipo di agire fondamentale e originale che non può essere solo definito col solo uso del termine stesso.

Un addebito che non potrò risparmiare ad altri autori,<sup>54</sup> avendo come uno degli obiettivi collegati a questa teorizzazione (ovvero implicati in questa) esattamente l'opposto, e cioè *far rientrare tutte le azioni umane in un'unica e generale formulazione dell'azione stessa*, purché tutte siano dotate di senso per sé stessi (*Ego*) e relazione con gli altri (*Alter*).

Un altro concetto che comunque mi interessa porre entro questa ricerca è quello della gabbia di ferro. E questo anche per quel collegamento che in questo lavoro, prima o poi, permetterà di abbandonare la parte teoretica dell'agire, dell'agire sociale e dei valori per addentrarsi decisamente nell'aspetto teorico, quindi con finalità applicative che sono un punto dell'economia sociologica.

La gabbia di ferro è l'avvento dell'epoca della razionalità come processo di razionalizzazione che ha portato nel mondo occidentale a quel disincanto che Weber doveva subire non poco. Quella gabbia di ferro che si genera dal complesso razionalizzatore della modernità e da cui Weber evince proprio le caratteristiche idealtipiche del capitalismo occidentale moderno,<sup>55</sup> facendo distinzione da tutti gli altri tipi di capitalismo passati e presenti nella storia degli uomini. Così ecco anche la burocrazia di Weber che si fa strada e ciò che si era sviluppato per favorire e in qualche modo rendere più efficiente un intero sistema di vita (si pensi anche allo *spirito* del capitalismo e all'etica protestante), cioè la razionalizzazione, si trasforma in una spersonalizzazione. Proprio nell'Etica si trova l'esempio del mantello di cui

---

<sup>53</sup> In generale in tutto il lavoro, i *Percorsi caotici* sono trattati in vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*, e in questo volume, Parte II, sezione I, *I Classici, Pareto e Schütz*.

<sup>54</sup> Habermas tra gli altri sembra confermarlo quando vuole dimostrare che i tipi weberiani di agire non esauriscono tutto l'insieme delle possibilità così da enumerarne altri nel suo *Agire comunicativo*. Cfr. anche G. Bechtle, *Colloquio – intervista del 16 maggio 2011*.

<sup>55</sup> Informo altresì il lettore che in questo lavoro non è stato preso in considerazione il testo postumo di Weber (1923), conosciuto come *Wirtschaftsgeschichte*, il cui titolo italiano è reso con *Storia economica: linee di una storia universale dell'economia e della società*, nell'ultima edizione Donzelli, Roma, 2007, con traduzione di Sandro Barbera e introduzione di Carlo Trigilia. Il prof. Bertram Schefold dell'Università di Francoforte che ha partecipato al lavoro di critica testuale sostiene che il volume, ancorché postumo, è da considerarsi conforme agli scritti di Weber. Cfr. B. Schefold, seminario, *Max Weber come economista e la sua Storia economica universale*, presso l'Università degli Studi di Roma "Sapienza", ex Facoltà di sociologia, Dipartimento innovazione e società – 27 ottobre 2009.

l'uomo si serve per ammantarsi completamente e restarne al suo interno protetto e caldo, ma che poi finisce per renderlo intabarrato, bloccato; vivo, ma dentro una gabbia di ferro.

Ancora Bechtle, poiché tutto è evidentemente collegato, prosegue ricordando che in Weber la razionalità fa parte dell'Illuminismo nel senso di una condotta di vita cosciente e di *ratio*, e che la razionalità senza spirito (come valore etico dell'uomo) è strumento del razionalismo, della modernizzazione contro il tradizionalismo, per rompere la magia. La razionalità senza spirito diventa la gabbia. In questo senso Weber resta un nostalgico del mondo perduto.<sup>56</sup>

Quindi, la gabbia è la razionalizzazione dell'intero sistema moderno che, già utile all'inizio (all'avvento del capitalismo moderno), finisce poi per produrre la rigida macchina burocratica dello stato e dell'impresa (quindi anche le regole del capitalismo mercantile, industriale e finanziario) come si era andata sviluppando *con rapidità* dalla fine dell'Ottocento in poi. Questa struttura diventa autorigenerante e produce sempre più la condizione di casa e prigione, quindi comodità e disagio.

Chiudo questo brevissimo *excursus* su Weber ricordando ancora, appena accennandolo, un concetto che si riferisce all'azione e quindi al trattato di questa materia.<sup>57</sup>

Si tratta del concetto di *chance*.

Cesareo e Vaccarini scrivono che la “*chance* [in Weber] denota la possibilità del verificarsi di un determinato agire e come tale manifesta l'antideterminismo della sociologia weberiana.”<sup>58</sup>

“La Chance è per Weber la *probalità* (o anche l'*opportunità* sostenuta da una qualche abilità personale?) che gli uomini orientino il proprio agire conformemente ad un senso che si esprime in un'abitudine, un valore, un'etica, una legge, e nella quale ognuno trovi delle ragioni valide per l'azione. Una relazione o una struttura sociale è tanto più duratura, quanto maggiori saranno le possibilità che quei comportamenti si verifichino.”<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> G. Bechtle, *Colloquio – intervista del 16 maggio 2011*.

<sup>57</sup> Ricordo altresì al lettore che lo squilibrio tra la trattazione di Weber rispetto agli altri autori è dovuta al fatto che alcune delle concezioni weberiane sono parte integrante della mia speculazione teoretica. Karl Marx, invece, che in questo senso è ancor più cogente (soprattutto per l'interpretazione dell'economia sociologica), non è trattato affatto in questa parte dedicata ai classici delle scienze sociali nella teoria dell'agire.

<sup>58</sup> V. Cesareo, I. Vaccarini, *La libertà responsabile (...)*, cit., p. 61.

<sup>59</sup> M. Weber, *Scienza come vocazione e altri testi di etica e scienza sociale*, titolo originale *Wissenschaft als Beruf*, in *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, a cura di J. Winckelmann, Mohr, Tübingen, 1973, pp. 582-613, traduzione e di Pietro Leandro Di Giorgi, Franco Angeli, Milano, 1996, n. 3, p. 104.

### 2.3.9. Vilfredo Federico Damaso Pareto. Azioni logiche e *non*-logiche.

Non aggiungo nulla di nuovo se dico che Vilfredo Pareto (1848-1923) è il tipico scienziato delle scienze sociali. Un misto di competenze ad alto livello. Un uomo che comunque col suo valore scientifico e per la sua attività è riconosciuto da Bobbio come “il grande demistificatore” delle ideologie.

Di formazione tecnica come ingegnere, e poi economista, ha sentito infine il bisogno di rivolgersi alla sociologia, e non è un caso che questo avvenga, proprio a dimostrare che l'economia – quella seria – altro non è che una costola della sociologia cui sembra rivolgersi quando le soluzioni dell'economia stessa non sono più soddisfacenti. Come pure lo dimostra il fatto che non pochi vincitori del premio Nobel per l'economia siano *anche* economisti che si siano occupati proprio delle teorie dell'agire applicabili a diversi campi. Potremmo anche dire che si tratta di sociologi mascherati se questa etichetta non offende la sensibilità degli accademici della società. Questo vale, e ovviamente, per quanto questo stesso premio sia oggetto di molte critiche, non del tutto infondate, ad iniziare da quella di autoreferenzialità.

Comunque, riguardo al contributo di Pareto al mio lavoro, non si può far a meno di ricordare la sua idea marginalista o *post-classica*,<sup>60</sup> che è in contrapposizione con la scuola classica di economia rappresentata da Smith, da Ricardo e anche dallo stesso Marx se lo si espunge dall'aspetto politico.

Il primo momento importante, anzi *un punto nevralgico* in cui Pareto entra in questo mio lavoro è proprio l'idea *marginalista* che, in breve e tralasciando qui le ulteriori implicazioni sul concetto stesso di utilità marginale, afferma che il valore si fonda su fattori soggettivi.<sup>61</sup> Perciò si tratta di calcoli di convenienza dei singoli individui tale per cui il valore di un prodotto si concretizza sull'importanza che il consumatore attribuisce al prodotto stesso.

Ovviamente qui si parla di semplice economia e quindi di merce, mercato, domandante, offerente, produttore e consumatore. Ma questo aspetto, poiché rivela una sua *impostazione soggettiva*, è esattamente quell'altra metà che compone la mia concezione del valore. Quindi è quella concezione di economia-convenienza che è insita nel processo di valorizzazione che l'individuo mette in atto per compiere la scelta di azione individuale e che, tuttavia, avendo anche la *componente oggettiva* vista sopra con Durkheim, si risolve nell'azione e nell'azione sociale. Di nuovo, quindi, si tratta di valori che devono essere riconosciuti come tali e ai quali deve essere assegnato un valore affinché il soggetto possa procedere alla scelta e quindi all'azione.

Da quella concezione marginalista, che ovviamente non si può riconoscere solo a Pareto, si possono trarre alcune specificazioni che invece sono proprie del sociologo italiano.

Non tratterò qui i temi strettamente economici anche se, come nel caso della legge di Pareto sui redditi, si vede necessariamente la ricaduta sulla vita dell'uomo e quindi, altrettanto necessariamente, sull'organizzazione sociale che quell'uomo si dà assieme ai suoi simili, ovvero ai componenti del gruppo cui appartiene.

Va però ricordato che gli sviluppi apportati da Pareto affrontano spesso problemi di remunerazione e di allocazione delle risorse. Quindi, si tratta di distribuzione e anche di uso delle risorse in cui sembra sveltare il concetto di *ottimo paretiano* e il suo liberismo che è stato discusso più volte e da molti autori tra cui, solo per esempio, da Arrow e da Sen.

Il concetto di ottimo paretiano (ovvero Pareto efficienza, o P-efficienza) dichiara che tale condizione si raggiunge quando non si può variare la distribuzione delle risorse da una posizione a un'altra, migliorando la condizione di un elemento (miglioramento paretiano) del sistema senza peggiorare quella di un altro elemento dello stesso sistema. Si rende così immediatamente ovvio che l'ottimalità della distribuzione intesa da Pareto non ha nulla a

---

<sup>60</sup> Certamente ricordando tra i capostipiti Carl Menger, William Jevons, Leon Walras.

<sup>61</sup> Tale aspetto è fondamentale anche in Ludwig von Mises che segue nella discussione qui fatta.

che vedere con i concetti di equità o giustizia sociale, né di solidarismo.<sup>62</sup> Concetti che evidentemente appartengono alla sfera culturologica della sociologia e delle scienze sociali in genere, come pure ai movimenti popolari e religiosi.

Non è ovviamente l'unica critica a cui il mondo marginalista – quindi anche Pareto – deve rispondere ed è costretto a subire. Infatti, c'è l'altra parte del mondo in generale, e gli economisti della teoria *non* tradizionale in particolare, che obiettano, tra l'altro, come non sia sempre vero che l'agente riesce a scegliere ciò che egli preferisce. Vale a dire che il nostro attore – sia esso il più generale uomo sociale, oppure il più limitato uomo economico – è niente affatto razionale come lo vorrebbe quel tipo di economia.

Per breve inciso, tuttavia, va detto che il concetto di preferenza nell'economia tradizionale dice semplicemente che un soggetto avanti a un paniere di scelta costituito da beni A, B, C (ovvero *valori*), con il presupposto che il soggetto stesso non sia un mentecatto e sia in grado di stabile una preferenza, egli effettuerà la sua scelta secondo una sequenza (p. es.  $A > B > C$ ), tale per cui per la proprietà transitiva  $A > C$  e così di seguito per ogni paniere di scelta. Per il resto, *nulla è detto su come si stabiliscano queste preferenze, né sulla composizione di questi panieri* che potrebbero contenere alla stessa stregua dell'oro assieme allo sterco e questo potrebbe essere preferito a quello senza nulla togliere all'efficacia e all'efficienza del ragionamento e al processo di scelta. Nulla è detto su quali siano le loro priorità valoriali, né come il valore stesso sia assegnato. In economia il valore è un elemento che è dato e preso dall'esterno dello studio, quindi esiste perché c'è. E come dice ancora Chiodi: “Sì, le scelte valoriali sono sempre un dato che si prende dall'esterno. Aggiungerei «dall'esterno del modello formale che si sta considerando». Il vero problema, infatti, è qui, e cioè nel modello. (...)”<sup>63</sup>

Ovviamente alle critiche non basta rispondere, come fanno i *post-classici*, che il loro modello non si applica ad ogni individuo singolarmente, ma solo al consumatore rappresentativo o medio di un dato settore o modello formale. Pur tuttavia, anche qui c'è una concezione fondamentale che *proprio non può non essere presa in considerazione* quando si tenti di analizzare il comportamento, cioè l'agire dell'uomo: *l'aspetto soggettivo della scelta valoriale*, il che non implica necessariamente egoismo e avidità che pure esistono.

Ora, se egoismo e avidità esistono e per la gente comune evocano troppo spesso valori negativi (in senso etico-morale), quando si considerino, come si fa qui, tutti i valori come enti materiali ed enti ed essenze immateriali, cioè un agire sempre orientato da valori sostanziali così da essere poi aggettivati, allora questo egoismo e questa avidità assumono anche le accezioni positive. Così l'avidità di amore, l'avidità di bene, come pure l'egoismo dei propri valori di solidarietà che sono posti avanti ad altri e così via.

In breve, una prima rozza idea sarebbe quella di ogni valore (nome) possibile avente ogni valore (intensità) della sfera individuale, *combinato con*, ovvero anche *moltiplicato per* ogni valore (nome) possibile avente ogni valore (intensità) della sfera sociale, in una sequenza  $\pm\infty$  di una retta qualsiasi.

Un altro concetto che si lega a questa idea di approntare e dare un iniziale sviluppo alla mia Prima congettura è quello di *ofelimità*.

*Ofelimità*, per Vilfredo Pareto, in sostituzione e alternativa a *utilità*, designa “la sensazione più o meno intensa che un individuo associa all'uso o alla semplice detenzione di un bene; rappresenta un valore economico puramente soggettivo (valore d'uso) che può non coincidere con l'utilità oggettiva”.<sup>64</sup> E questa sensazione riguarda non solo l'uso, ma anche

---

<sup>62</sup> Oltre ai principi di *ottimo* e di *miglioramento* paretiano, ricordo qui un altro criterio fondamentale dell'economia del benessere che si riconduce a Vilfredo Pareto. Si tratta del criterio omonimo (*criterio di Pareto*) nel quale si afferma che date due configurazioni di distribuzione delle risorse (A e B) in un sistema economico, si dirà che A è preferibile a B se almeno uno preferisce A e nessuno preferisce B.

<sup>63</sup> G. Chiodi, *Corrispondenza epistolare* di colloqui d'Accademia durante il corso di dottorato.

<sup>64</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia della Lingua Italiana «G. Treccani».



la semplice detenzione e possesso. Per la precisione, riguardo al concetto di ofelimità Mino Garzia dice che Pareto ha “affrontato il complesso problema dell’utilità, per passare poi gradualmente a considerare una proprietà generale del sistema sociale, l’utilità distinta in ofelimità, quando si tiene conto del benessere attuale [utilità attuale], e utilità quando si tiene conto del benessere futuro [utilità futura].”<sup>65</sup>

Per maggiormente precisare questo concetto che è secondo me importante quando si tratti del comportamento o azione-agire dell’uomo, riprendo ancora Garzia: “Per superare il pericolo insito nella ‘tirannia del linguaggio’ Pareto ritiene di dover utilizzare due termini differenti utilità e ofelimità (dal greco *ὠφέλιμος* = utile, profittevole). Al primo riserva una proprietà, che ha una cosa, di favorire lo sviluppo e la prosperità di un individuo o di una collettività, facendo riferimento, come criterio distintivo, al benessere materiale e alla evoluzione scientifica e morale. Al secondo attribuisce il rapporto di convenienza, che fa sì che una cosa soddisfi un bisogno o un desiderio legittimo o meno; si tratta dunque di una qualità prettamente soggettiva, che indica il rapporto tra uomo e cosa.”<sup>66</sup> Si è nel dominio dell’ofelimità, ad esempio, quando si consuma un cibo o una bevanda, o si prova piacere nell’ascoltare della buona musica [*relativamente* buona!], non badando che questa serva necessariamente per vivere. In altri termini, l’ofelimità economica considera il benessere attuale, mentre l’utilità, tiene conto anche del tempo, quindi del benessere futuro (Pareto, *Cours*, §§ 5-9).”<sup>67</sup> Infine, “Tale suddivisione, dice Pareto, corrisponde a quella che hanno fatto diversi autori tra un massimo edonistico (dal greco: *ἡδονή* = piacere, voluttà) attuale e un massimo edonistico futuro.”<sup>68</sup>

In conformità col marginalismo di Pareto, questo rappresenta un valore (economico, ovvero di soddisfazione) puramente soggettivo che può anche essere del tutto avulso da una qualche utilità oggettiva.

Vale a dire, per esempio, che il possesso di un martello può infondermi un piacere che non mi deriva né dal suo uso effettivo per conficcare un chiodo (e compiere così l’opera), né dalla possibilità che questo avvenga in futuro. Insomma, per me è un valore che riconosco a quel martello che risulta dal processo di valorizzazione che tiene conto dei valori in esso sostantivati e poi aggettivati. Potrebbe essere o è la seconda parte, cioè l’altro aspetto della mia teorizzazione sui valori che, in contraltare al pari processo di valore oggettivo (ovvero di alta condivisione) visto sopra come sufficientemente coerente con il fatto sociale di Durkheim, è rappresentato dalla variabile interveniente *t*, componente soggettiva (ovvero a bassa condivisione), espressa dalla funzione *m*-esima  $t = h(\dots)$ . Detto altrimenti, potrei trovare gradevole e provare piacere nel disporre quel martello come soprammobile e sarei tra i pochi a ritenerla un’operazione di buon gusto (non condivisa da molti altri).

Così con l’ofelimità di Pareto si potrebbe guardare esclusivamente la soddisfazione del soggetto che è l’unico giudice di quanto gli è davanti, mentre consentirebbe di separare l’utilità come un giudizio di vantaggio per quel soggetto espresso da una terza persona. Ma la ofelimità-utilità, in quanto rappresentata in ogni ente, concreto o astratto, *quando sia chiaramente esteso* il suo valore *al riconoscimento di un processo sempre soggettivo* che tenga conto di variabili oggettive oltre che di variabili soggettive, *sembra essere la congruenza* al valore *y* che qui vado ricercando. E non importa che questo ente (organico o inorganico) sia controllato da qualche soggetto o che sia desiderato da qualcun altro, se non per valorizzare

---

<sup>65</sup> M.B.C. Garzia, *La decisione umana: un’equazione tra due o più ofelimità*, in «Sociologia», n. 2/2007, p. 11.

<sup>66</sup> “Così Simmel, anche se con meno precisione: «il concetto di utilità si riferisce al fatto che qualcosa è oggetto di desiderio» (*Filosofia del denaro*, op. cit., p. 139)” – M.B.C. Garzia, *Metodologia Paretoiana*, tomo I, *Differenziazione, Non linearità, Equilibrio*, European University Studies, Peter Lang Publisher, Berna, 2006, nota n. 14, p. 303.

<sup>67</sup> *Idem*, p. 303..

<sup>68</sup> *Ibidem*, nota n. 15.

diversamente l'ente stesso. Vale a dire che il desiderio è componente aggettivata del valore quando questo si applichi alla componente sostantivata.

Come dirò più avanti, *il valore che abbia un valore* è il nocciolo della questione per ottenere *il Valore* di un ente qualsiasi, quindi la scelta o decisione all'agire.

E non conta proprio che si abbia un'unità di misura che riesca a uniformare quel valore perché quel valore è fluido, cioè non corrisponde altro che a uno spazio-tempo, quindi storico, quindi mutevole anche nello stesso spazio, ma in un tempo diverso. Ovviamente, poiché affermo che il tempo non è altro che la mutazione di ogni ente, organico o inorganico, è *tendenziale* che a minor mutamento dell'ente organico (in questo caso il soggetto valutante) corrisponda un minor mutamento di valorizzazione dell'ente (organico o inorganico, come oggetto di valorizzazione). Vale a dire, più semplicemente, che il punto di vista del soggetto valutante potrebbe non far cambiare la valutazione sull'oggetto valutato, anche dove quel dato oggetto subisca un mutamento marcato per altri, ma non per il soggetto valutante.

Pure l'ofelimità (come utilità attuale) e l'utilità (come utilità futura) paretiane, infine, possono fare il loro ingresso nella legge della libertà impossibile in quanto proprio non si può sindacare quale sia il valore che un soggetto voglia cedere (o anche debba), vale a dire il prezzo che vuole (o deve) pagare, affinché un altro individuo possa godere di una sua propria libertà. Ed è proprio la relatività del giudizio soggettivo di *Ego* che vediamo scontrarsi ogni giorno con la relatività del giudizio di *Alter*, così che la loro interazione sia composta da azioni di scambio e di conflitto, avendo ognuno dalla sua la propria funzione di risorse-potere, il proprio *Macht* und *Herrschaft*.

È proprio nelle speculazioni dell'agire che Pareto transita dall'economia alla sociologia, e sembra proprio che sia in questo passaggio che egli mette poi sotto critica il comportamento economico dell'individuo razionale.

Così, la sua disquisizione sul logico-*non*-logico non risiede nell'interpretazione comune del termine, e ovviamente non intende che l'individuo che agisce in modo non logico sia un idiota trasportato dai venti del mondo, ma che agisce senza avere uno scopo diretto, ovvero senza possedere fin dall'inizio e per tutto il processo di azione un progetto efficace ed efficiente che gli identifichi con chiarezza quello stesso scopo perseguito: "Le altre azioni – scrive infatti Pareto – saranno dette «non-logiche», il che non vuol punto significare illogiche."<sup>69</sup> "L'azione logica è associata alle teorie logico-sperimentali, che rispondono al criterio della verità sperimentale; l'azione non-logica, quando associata a teorie dotate di nesso logico (e per questo razionali), si rifà invece ai criteri dell'utilità sociale e dell'accordo coi sentimenti."<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, (originale da G. Barbera Editore, Firenze, 1916: 2<sup>a</sup> edizione 1923), a cura di N. Bobbio, P. Farneti, F. Frassoldati, introduzione di N. Bobbio, vol. I, Edizioni di Comunità, Milano, 1964, p. 81. In questo lavoro di ricognizione sarà preso in considerazione anche V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica a cura di Giovanni Busino, vol. primo di quattro, *Le azioni non-logiche*, UTET, Torino, 1988. Quando è stata utilizzata questa edizione non sono state tratte le parti poste tecnicamente in critica. Tuttavia dal lavoro di Busino vanno subito considerate tre informazioni: 1) una prima lavorazione in critica testuale è stata compiuta da A.L. Rey e successivamente rivista, modificata e completata dallo stesso Busino (p. CLXXXVII). 2) Oltre alla prima del 1916 esistono tre edizioni complete del *Trattato* di Pareto e precisamente quella francese (ristampa dell'edizione francese, rivista dall'autore, del 1917-19), la 2<sup>a</sup> italiana del 1923 e quella inglese (di cui non è riportata la data). "L'esistenza di tre testi differenti – scrive Busino – (...) rende il raffronto tra questi testi necessario e giustifica un'edizione critica che renda conto delle forme successive del testo paretiano." Questo materiale, inoltre, è stato compendiato con l'epistolario di Pareto (p. CLXXXVII). 3) In tutte le edizioni successive alla prima del 1916 viene omessa una interessante *Avvertenza* dello stesso Pareto in cui, tra l'altro, giustifica i molti refusi a causa della carente correzione nel testo, a sua volta causa del poco tempo a disposizione in relazione anche alla necessità di dover presto pubblicare. Il materiale rivisto e le appendici saranno pubblicate "dopo la pace." – (cfr. p. CLXXXVII).

<sup>70</sup> L. Beltrame, *La teoria dell'azione di Pareto e la sociologia della scienza*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLVII, n. 3/2006, pp. 381-409.

Alberto Izzo così scrive: “Egli distingue tra azioni logiche e non logiche e, dopo aver chiarito che le prime sono quelle che «uniscono logicamente i mezzi al fine» egli si affretta ad aggiungere che l’azione è razionale solo quando «il fine oggettivo è identico a quello soggettivo», cioè non solo quando i mezzi sono effettivamente adeguati ai fini, ma vi è anche, da parte del soggetto che agisce, pieno riconoscimento di ciò.”<sup>71</sup>

Boudon dice che, per Pareto, un’azione logica è un’azione razionale col miglior nesso tra mezzi, fini e utilità. E porta l’esempio di chi logicamente vuole della frutta, indifferentemente tra mele e pere, ne valuta il prezzo e la qualità di entrambe e quindi compra le pere perché sono le meno costose. Dall’altra parte c’è l’azione non-logica di chi non sapendo per chi votare, segue l’indirizzo dato da Anatole France (nota n. 2, *Trattato di sociologia generale*, 1917, 1964, art. I, 436), come se questo fosse più valido di un qualsiasi altro cittadino. Gli esempi sono questi proprio perché “Pareto stesso associa alla distinzione tra i due tipi di azione due diverse discipline”, cioè l’economia per le azioni logiche e la sociologia per quelle non-logiche. Uno degli “obiettivi fondamentali del sociologo” è proprio quello di “analizzare e interpretare quelle azioni e, più generalmente, quei comportamenti che danno l’impressione di essere irrazionali.”<sup>72</sup>

Alla lettura diretta delle pagine del *Trattato* si ha conferma di quanto letto dal lavoro di Izzo che evidentemente – a esclusione del termine *razionale* (“logiche” per Pareto) che non corrisponde – riprende dal quadro sinottico di Pareto.<sup>73</sup>

Nel § 151, è l’autore che riassume il tutto, proprio a fini di utilità e chiarezza.

- 1) Esistono due classi: la prima sono le azioni logiche e la seconda sono le azioni non logiche.
- 2) Le azioni logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo è identico al fine soggettivo”.
- 3) Le azioni non logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo differisce da quello soggettivo.”
- 4) Il fine va inteso come “fine diretto; la considerazione di un fine indiretto è esclusa.”
- 5) “Il fine oggettivo è un fine reale, posto nel campo dell’osservatore e dell’esperienza, e non un fine immaginario, posto fuori di questo campo.”
- 6) Il fine immaginario “può essere un fine soggettivo.”

Inoltre, nelle pagine che precedono e che seguono:

- 1) “Studiamo dunque le azioni (...) Per fare ciò dobbiamo prima procurare di classificarle”.
- 2) “Le azioni concrete sono sintetiche; esse hanno origine da mescolanze”.
- 3) “Ogni fenomeno sociale può considerarsi sotto due aspetti (...) Il primo aspetto si dirà oggettivo, il secondo soggettivo (...) in realtà sono tutt’e due soggettive perché ogni conoscenza umana è soggettiva”.
- 4) Le “due classi di azioni [logiche e non logiche] sono molto differenti a seconda che le si consideri sotto l’aspetto oggettivo, o sotto quello soggettivo.”
- 5) Oggettivo è quello che accade nella realtà, nel concreto.
- 6) Soggettivo è il contenuto della coscienza del soggetto agente.<sup>74</sup>

Ciò dato, si può ritornare e ripetere la definizione fondamentale in cui “daremo – scrive Pareto – il nome di «azioni logiche» alle azioni che uniscono logicamente [giustificano, motivano, danno senso] le azioni al fine, non solo rispetto al soggetto che compie le azioni, ma anche rispetto a coloro che hanno cognizioni più estese, cioè alle azioni logiche aventi soggettivamente e oggettivamente il senso spiegato or ora [l’unione logica dell’azione col fine].

---

<sup>71</sup> A. Izzo, *L’invincibile perplessità*, cit., p. 94.

<sup>72</sup> Cfr. R. Boudon, *La logica del sociale*, (1979), Mondadori, Milano, 1980, p. 16.

<sup>73</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 82.

<sup>74</sup> Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., pp. 79-81.

Le altre azioni saranno dette «non-logiche», il che non vuol punto significare illogiche. Questa classe si dividerà in vari generi.<sup>75</sup>

Scrivo Gallino: “Sinteticamente, sono logiche quelle [azioni] il cui fine oggettivo è identico a quello soggettivo; non-logiche, quelle in cui il primo differisce dal secondo.”<sup>76</sup>

Così vale l'azione logica dei marinai greci riguardo ai sacrifici a Poseidone, se tutti fossero marinai greci e con loro le conoscenze. L'azione di sacrificare al dio aveva lo stesso fine e lo stesso senso, quindi la stessa logica dell'azione di remare, cioè il fine unico di navigare. La conoscenza ci avrebbe dato l'oggettività dell'azione. Talché Pareto assegna l'oggettività al consenso che arriva (o può arrivare) anche da altri (nel nostro caso i non marinai) che hanno altre conoscenze e affermerebbero che sacrificare al dio del mare non ha alcun effetto sulla navigazione.

L'*Alter* della società, l'altro *dall'esterno* definisce egli stesso la condizione di azione logica o non-logica di un *Ego*, pur ritenendosi questi giustificato nella sua logica. Sembra quindi esserci un aspetto di terzietà fondamentale sull'esistenza stessa del concetto di oggettività di Pareto. Sembra che molti e diversi autori – fino anche al Boudon delle buone ragioni – consideri fondamentale nella definizione di una azione logica o razionale il fatto che vi possa essere un giudizio esterno di tale logicità o razionalità. Se *Ego* si trova nel gruppo *A* classico ellenico, è oggettivo – perché lo ritiene tale – sacrificare a Poseidone. Se invece si trova nel gruppo *B*, cristiano questa azione è del tutto inutile, anzi, a seconda del cronotopo diviene anche blasfema o addirittura eretica. L'aspetto esteriore, quindi si conferma nella costruzione dell'azione-agire.

Con quei limiti e pur con tutte le distinzioni e i paletti che Pareto dissemina sul percorso, diviene consequenziale la riduzione delle azioni logiche rispetto a quelle non logiche che hanno “grande parte nel fenomeno sociale”.<sup>77</sup>

Innanzitutto va detto che il *Trattato* è esposto come una sorta di Bibbia, con paragrafi che, come versetti, si susseguono per centinaia di pagine su due volumi. Proprio come gli effetti della critica testuale su qualsiasi versione della Bibbia, questi paragrafi si richiamano e si rincorrono con rimandi pressoché continui che impongono al lettore di procedere e recedere, seguendo così un testo nel testo. A parte la descrizione e il voltare spesso le pagine, nulla da dire su questo tipo di esposizione.

Va poi detto che durante questo peregrinare, Pareto chiarisce perentoriamente che il linguaggio comune e volgare non va confuso con i termini scientifici. Raccomandazioni idonee visto il senso che lui dà alla sue azioni logiche-*non*-logiche che tutto sembrano avere, tranne il senso comune della logica come razionalità volgare. Se nel suo concetto la logica non c'entra affatto perché è solo un'etichetta qualsiasi – cioè “è un cartellino qualsiasi, che serve ad indicarle (§119).”<sup>78</sup> – al punto che i concetti si potrebbero segnare con la semplice lettera “A”, meglio sarebbe stato *comunque* tentare un avvicinamento e segnare col concetto-termini di coerenza o congruenza. Ma questa è una mia particolare tendenza, un malanno verso la corrispondenza univoca tra il termine e il concetto che ha un vago sapore di quella *Abbildungstheorie* sostenuta nel *Tractatus* di Wittgenstein.<sup>79</sup>

Ciò detto, riguardo specificamente alle azioni paretiane, forse qui egli riserva poca importanza nella chiarissima esaltazione delle capacità di razionalizzare del sistema cerebrale

---

<sup>75</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 81 – come riprenderò più avanti, va inoltre qui nota la dichiarazione di procedere per classificazione e generi..

<sup>76</sup> L. Gallino (1978), *Dizionario di sociologia*, Utet, Torino, 1993, p. 69.

<sup>77</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 83.

<sup>78</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>79</sup> L'*Abbildungstheorie* è la teoria che Wittgenstein sostiene nel suo *Tractatus logico-philosophicus* (1918), vale a dire la corrispondenza del linguaggio quale rappresentazione formale della realtà. Questa tesi, è noto, sarà auto criticata nel secondo Wittgenstein che la ribalterà affermando che il senso portato dalle parole non può essere e non è assoluto, ma le parole assumono senso all'interno di una proposizione in funzione reciproca tra loro e le parti del discorso.

considerando sentimenti e passioni con moventi non-logici, anche se si dovrebbe poi entrare nella discussione tra azione conscia e azione inconscia, che per quanto riguarda questo mio lavoro sarà trattata più avanti nel discorso sulla razionalità.

Ma il problema non è questo, e neppure risiede nelle accuse di psicologismo che Pareto si tira dietro e per le quali mi sembra sufficiente confrontare le affermazioni al §161, vol. I e al §2078, nota n. 1, vol. 2 del *Trattato*.<sup>80</sup> Il problema che qui sembra venir fuori proprio da quello che appare un limite altamente condizionante *della capacità di distinzione* tra le azioni logiche-non-logiche è quello della classificazione che, volenti o nolenti per molti classici, in qualche modo mostra una cristallizzazione più rilevante della dinamica che, invece, sottostà a ognuno dei comportamenti degli attori. Non voglio dire che Pareto, come Weber o altri annullino la dinamicità del movimento sociale. Assolutamente no!

Quello che intendo dire è che troppo spesso *sono ricordati dagli epigoni* per quelle loro classificazioni, tipologie, distinzioni e dicotomie che appaiono troppo polverizzanti (anzi la classificazione e/o l'iperclassificazione sarà una critica che muoverò) e questo è dato, secondo me, proprio da una sorta di errore di fondo: *la classificazione, o è netta e intesa in senso statistico, oppure non può essere data come tale*.

Se anche Pareto, come anche Weber e molti altri, afferma che l'uomo non agisce ed è in *o tutto in un modo o tutto nell'altro* entro confini codificati e inamovibili, allora la conseguenza più logica è che non possono darsi classificazioni *propriamente dette* e soprattutto che l'uomo, il suo agire, *deve essere studiato complessivamente, vale a dire sociologicamente*. Se, infatti, si avesse l'azione-agire dell'uomo o tutto *A* oppure tutto *B*, *avremmo già potuto scrivere e riempire di contenuti l'algoritmo di Dio* e il futuro dell'umanità sarebbe conosciuto. Comprendo il motivo analitico della classificazione paretiana, eppure *non riesco a vedere la fine dell'infinito* di tutte le azioni possibili in tutte le combinazioni possibili.

È vero che riguardo a questa volontà classificatoria leggiamo che "Non sono le azioni concrete che abbiamo da *classificare*, ma gli elementi di queste azioni. Del pari il chimico *classifica* i corpi semplici e le loro combinazioni, e in natura si trovano mescolanze di tali combinazioni. Le azioni concrete sono sintetiche; esse hanno origine da mescolanze, in proporzioni variabili, degli elementi che dobbiamo *classificare* (§148)."<sup>81</sup>

È vero, altresì, che non c'è da opporsi a Pareto per i suoi due specifici tipi di azioni in quanto egli è libero e li definisce di per sé nel lessico della sua Teoria richiamando, infatti, "il pericolo, sempre imminente nelle scienze sociali, che altri voglia cercare il significato dei vocaboli, non nella definizione oggettiva che ne è data, ma nell'uso volgare o nella etimologia" tanto che potrebbero anche essere chiamate con le "lettere dell'alfabeto".<sup>82</sup>

Eppure il problema della classificazione sta proprio nella prima distinzione tra azioni logiche e azioni non logiche che, ovviamente per le azioni logiche, richiedono qualcuno, un soggetto individuale o collettivo, cioè un punto fisso relativo intorno al quale definire il livello di logica-non-logica, vale a dire della rispondenza-non rispondenza tra mezzi e fini.

Il suo metodo induttivo di procedere del suo studio "come spesso accade" lo conduce a trovare "non solo una cosa che cercavamo, ma inoltre un'altra che non cercavamo punto."<sup>83</sup> Ed è proprio per queste continue e inequivocabili affermazioni, i dubbi non sono sul metodo, ma sulla classificazione. Infatti, dopo una prima lunga narrazione di fatti storici, portati come esempi di studio e analisi, che vanno dall'*Odissea* al *Malleus maleficarum*, circa 40 pagine che tuttavia "ragione di spazio ci vieta di seguitare", Pareto fa dichiarazione del suo metodo: "Dovremo compiere molti altri studi simili a questo, e cioè dovremo esaminare molte famiglie di fatti, per trovare in ciascuna le parti costanti e le parti variabili, e quindi

---

<sup>80</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*.

<sup>81</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 80 – corsivo aggiunto.

<sup>82</sup> Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica Busino, cit., §119, p.129.

<sup>83</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 145.

classificabili, dividendoli in ordini, classi, generi, specie, precisamente ancora come fa il botanico (§143).»<sup>84</sup>

E ancora con quanto si trova già nella prima pagina del secondo capitolo a conferma, per bocca dell'Autore, l'opera classificatoria che, con residui e derivazioni, giungerà alla ramificazione (infinita) di specie e generi. Infatti, «Studiamo dunque le azioni per rispetto al carattere logico-sperimentale. Per ciò fare, dobbiamo da prima procurare di classificarle, e per compiere tale opera, ci proponiamo di seguire i principî della classificazione detta naturale in botanica e in zoologia, mercè la quale si uniscono gli oggetti avente in insieme di caratteri simili. (...) Vogliamo provare di trovare, per le azioni degli uomini, analoghe divisioni.»<sup>85</sup>

Il botanico di Pareto classifica e ordina, mentre il chimico scinde l'insieme, l'oggetto di studio, nei suoi elementi costitutivi (§2078).

Certamente, come già detto, si ammette l'analisi e quindi la polverizzazione dei fenomeni nei suoi elementi costitutivi, ma poi, è per me fuor di dubbio che se ne deve ricomporre la sintesi e questo Pareto non solo lo sa benissimo, ma lo afferma più volte e il suo lavoro tende a questo. Ma la classe *in quanto separazione* è diversa dalla componente perché per quanto riguarda l'agire, quella componente non sarà mai scissa da un'altra. Insomma il chimico che Pareto chiama anche ad esempio assieme al botanico può scindere l'idrogeno dallo zolfo e ricomporlo in diversi fenomeni sintetici pur avendo sempre la possibilità di ottenere l'elemento di idrogeno separato e non influente su altri elementi o da questi influenzato. Ma l'agire d'affetto (p.es.) non esiste in natura come elemento puro e separabile, e può tranquillamente emergere come «affetto» per il solo fatto che è emerso l'elemento «odio» oppure «giustizia», od «orgoglio» che, magari, spinge ad agire a difesa di qualcosa o qualcuno facendo, appunto, emergere anche una qualsiasi forma di «affetto».

Pareto, come i maggiori classici, non cadono mai in questa trappola che invece è riservata agli epigoni, e tuttavia proprio la distinzione logico-*non*-logico sembra soffrire di questo limite. E questo non per quanto riguarda il comportamento di un soggetto che evidentemente può compiere sia azioni logiche, sia azioni non logiche, ma per il limite in sé (*scelto* da Pareto) delle azioni logiche.

È vero che il minerale di ferro esiste come massa contenente diversi elementi, ma è altrettanto vero che si può estrarre un singolo elemento e mantenerlo tale, mentre gli elementi dell'azione appaiono con confini fluidi proprio perché non sono separabili in nessun caso.

Insomma, detto altrimenti, anche qui come per Weber sembra ripetersi *la possibilità che esista un livello superiore a questi fondamentali* (i residui) *che possa essere proprio la dinamica dominante dell'agire e per conseguenza dell'agire sociale*. Una dinamica che, in quanto superiore, possa includere ogni altra distinzione fatta dai diversi autori.

Lo stesso Pareto – pur nelle sue (e mie) moltissime ripetizioni – afferma: «Le azioni logiche sono, almeno per la parte principale, il risultato di un ragionamento; le azioni non-logiche hanno origine principalmente da un determinato stato psichico: sentimenti, subcoscienza, ecc. Spetta alla psicologia di occuparsi di questo stato psichico; nel nostro studio moviamo da questo stato di fatto, *senza voler risalire più oltre.*»<sup>86</sup> E ancora: «Nel nostro studio *ci fermiamo a certi elementi* (...), ma non affermiamo menomamente che gli elementi a cui ci fermiamo non siano *riducibili a un minor numero, anche a uno solo.*»<sup>87</sup>

Quindi è una scelta di metodo e un punto in cui si ferma l'analisi paretiana senza regredire ulteriormente. Siamo certi, quindi, che quello non è l'ultimo livello in assoluto, come non siamo certi che quello sia l'ultimo livello sociologico prima del piano psicologico.

---

<sup>84</sup> Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 143.

<sup>85</sup> *Idem*, §147, pp.79-80.

<sup>86</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, edizione critica Busino, cit., §161, p. 160 – corsivo aggiunto. L'edizione critica rimanda a G. Busino, *Pareto e Freud*, in «Rassegna economica», MAG-GIU, 1980, p. 539.

<sup>87</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. II, cit., §2078, p. 550 – corsivo aggiunto.

Forse c'è proprio lo spazio per trovare e ricostruire una dinamica dominante.

E inoltre, come fa *Ego* stesso a *stabilire con precisione* se e quanto la propria azione è stata logica, essendo necessariamente affetto dai residui e soprattutto dalle derivazioni?

È logica quindi per propria definizione di *Ego* a prescindere dalle informazioni e dalle risorse che lo mettono in condizione di progettare un percorso mezzi-fini?

E se l'oggettività arriva dalla conoscenza di altri, cioè dall'esterno, questo significa che, o quell'osservatore *Alter* è con me, allora il suo senso o giudizio influisce sulla oggettività della mia azione e deve a sua volta stabilire con precisione la logica mezzi-fini. Oppure è assolutamente lontano dall'osservazione – ovvero non è coinvolto – e allora quel giudizio avrà maggiori difficoltà a esserci e, di fatto, nulla inficerà l'oggettività e quindi la logicità dalla azione di *Ego*, così che anche ogni tipo e livello di relativismo culturale può trionfare.

Si può ancora dire che “daremo – il nome di «azioni logiche» alle azioni che uniscono logicamente le azioni al fine, non solo rispetto al soggetto (...), ma anche rispetto a coloro che hanno cognizioni più estese, cioè alle azioni logiche aventi soggettivamente e oggettivamente”<sup>88</sup> l'unione logica dell'azione col fine?

Allora qui torna il dilemma che, mi sembra, neppure Boudon è riuscito a risolvere: aveva X buone ragioni per fare Y?

La risposta dovrebbe essere: *Sì! Purché Y, cioè l'agire, abbia senso per X.*

Parte di questo effetto, diciamo, sembra essere confermato anche nelle azioni non-logiche quando “Esiodo vuole che non si attraversi mai un fiume senza aver pregato ed essersi lavate le mani. Questa sarebbe un'azione di 1° genere [Classe II]; ma egli aggiunge che gli dèi puniscono colui che attraversa un fiume senza lavarsi le mani [Esiodo, *Opera et dies*, vv. 735-39]. L'azione diventa in tal modo di 2° genere.”<sup>89</sup> Una condizione di 1° genere, che non ha fine logico oggettivo, né fine logico soggettivo, cambia con la nuova conoscenza e/o informazione data al soggetto (cioè imposta da Esiodo), così che pur continuando a non avere un fine logico oggettivo, assume quello soggettivo divenendo di 2° genere.

Se infine l'oggettività è un fatto raggiunto e ormai acquisito da essere sempre vera, allora siamo in pieno positivismo. E se pure, checché se ne dica, questa è un'aspirazione dichiarata della fisica e della chimica, diviene almeno ardua per un oggetto come l'agire sociale.

Insomma, *il faccio quello perché è certo che è così e accade questo* è qualcosa che prende la legge ineccepibile della fisica e la pone *sic et simpliciter* nella sociologia.

Evidentemente, come per i tipi ideali, *sarò sempre* nel guado di qualcosa che c'è, ma non è effettivamente definibile. Esiste come assoluto, ma è anche relativo.

Ritengo che se una distinzione è affermata, allora deve esserci. Chiara e netta come è per la dialettica, ovvero l'opposizione *con contraddizione* (del modello *A non-A*), che si distingue appunto da quell'altra opposizione *senza contraddizione* (modello *A v/s B*). Se la *distinzione non è facilmente distinguibile*, allora si dovrebbe descrivere un qualcosa di fluido come molto spesso fa lo stesso il Weber di *Economia e società* quando raccomanda cautela nel trattare i confini dei tipi-ideali. Confini che testualmente descrive col termine “fluidi”.

Allora e in effetti, sembra cadere questa dicotomia che Pareto dichiara necessaria, analitica ecc., e anche se vi è poi una sorta di maggiore o minore progettualità che implica risorse e mezzi opportuni o accidentali, le azioni *possono apparire* anche come tutte logiche, ma con diversi gradi di logicità, cioè maggiore o minore ragionamento. In questo senso, quindi, sono soggette a una sempre presente razionalità, purché ovviamente si tratti di razionalità come *ratio* e di agire, quindi dotato in sé di senso.

Questo appena immediatamente detto risponderebbe così al mio concetto di razionalità che, almeno in parte, pesca anche da quella weberiana per il fatto (più semplice e netto) di

---

<sup>88</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 81.

<sup>89</sup> *Idem*, p. 90.

dare senso all'azione affinché sia stabilita e riconosciuta proprio come *agire*, altrimenti è il *non-agire*, ovvero quel comportamento che non ha alcun senso neppure per chi lo compie.

Essere razionale – come lo intendo io – non ha nulla a che vedere con l'esattezza del calcolo, ma *con la capacità di questo*. E la capacità di elaborazione razionale non ha nulla a che vedere con la pianificazione a lungo o lunghissimo termine delle proprie azioni, come neppure con l'infallibilità, né con la raccolta e l'elaborazione totalmente coerente di tutte le informazioni, quindi, se si vuole, una sorta di *razionalità capace ma limitata in sé* – e non solo limitata *à la* Simon – proprio per *l'assioma dell'impossibilità oggettiva dell'onni-scienza*, che non a caso è un potere riservato al dio.

È ovvio che all'uomo, per vivere, *non è necessario* conoscere tutti i suoi programmi a lungo o lunghissimo termine per ognuna delle azioni che compie, come pure non gli serve conoscere quelli degli altri. Non si ha sempre avanti il proprio fine o scopo, ed anzi *non è affatto detto che si debba avere uno scopo per ogni azione* nel senso di una radicalizzazione specifica di un obiettivo e dei mezzi per raggiungerlo. Lo studiare, comunque svolto, anche fosse con pessimi risultati, è *azione di studiare* e può avere *il solo scopo di studiare*. Il mio studiare, in particolare nelle mie condizioni, seppur si regge sulla pianificazione, la progettualità, la considerazione degli eventi e dei fattori, non ha alcuno scopo premeditato, né fisso. Lo scopo della mia azione di studiare l'azione-agire è fine a sé stesso: *scopo del mio studio è lo studio*. Ed è un'azione illogica perché, nonostante l'umana programmazione e gestione dei mezzi che possono essere tutti o in parte, ovvero disponibili o desiderabili, pure avendo uno scopo ciclico, non certo posso definirmi come attore efficace ed efficiente nel processo della mia azione. Piuttosto direi adeguato o tendente all'adeguatezza. Questo probabilmente sì, ma avere un obiettivo e poi raggiungerlo esattamente come lo si era pensato, come *espressione esatta della propria volontà*, avendo posto in azione risorse assolutamente idonee con verifica ed esattezza *ex-ante* – perché *indietro non si torna* – secondo me limita enormemente il campo di questo tipo di azioni. Anzi, potrei dire – e ritengo a ragione – che questo tipo di azione semplicemente non esiste per l'uomo.

Questa azione ciclica, cioè avente uno scopo fine a sé stesso, non è del tutto avulsa dal panorama sociologico essendo, per esempio, Elias quello che scrive: “esistere in quanto persone di corte è un traguardo fine a se stesso.”<sup>90</sup> Questo discorso sarà ulteriormente ripreso in Homans e successivamente sviluppato quando tratterò del processo che si compie tra azione (progetto e funzione lineare) ed agito (progettato e funzione non lineare), nonché la linea di tendenza dell'agito rispetto all'azione.

Di là dalla distinzione che anche io faccio al solo scopo analitico tra agire individuale e agire sociale, le azioni dell'uomo sono necessariamente azioni *degli uomini* appena questi considerino qualsiasi cosa che *minimamente li coinvolga fuori della loro esclusiva, totale e assoluta individualità*. Il che, ovviamente, produce problemi di distinzione in quell'area di confine di quella autentica contraddizione in termini tra questi due mondi tanto paralleli quanto inestricabili. E la soluzione del problema di questa distinzione sta proprio nel fatto che *non deve farsi distinzione alcuna* se non, appunto, per fini analitici. L'isolamento totale di un qualsiasi soggetto individuale, ammesso che sia possibile (ma per l'uomo non è possibile), non comporterebbe proprio nulla per la società, quindi non ha effetti su di essa e non è un fattore sociologico.<sup>91</sup> Ma proprio per questa impossibilità nella separazione assoluta de

---

<sup>90</sup> N. Elias, *La società di corte*, titolo originale *Die höfische Gesellschaft*, edizione Darmstadt und Neuwied, 1975, traduzione di Giuseppina Panzieri, Il Mulino, Bologna, 1980, p. 125. Eppure, salvo prove documentarie individuali strettamente legate al quesito, potrebbe non essere una azione ciclica *specificamente* fine a sé stessa perché è proprio l'appartenenza alla corte che consente il mantenimento di uno *status* e dei *ruoli* che proiettano verso i vari obiettivi del cortigiano e quindi i suoi fini.

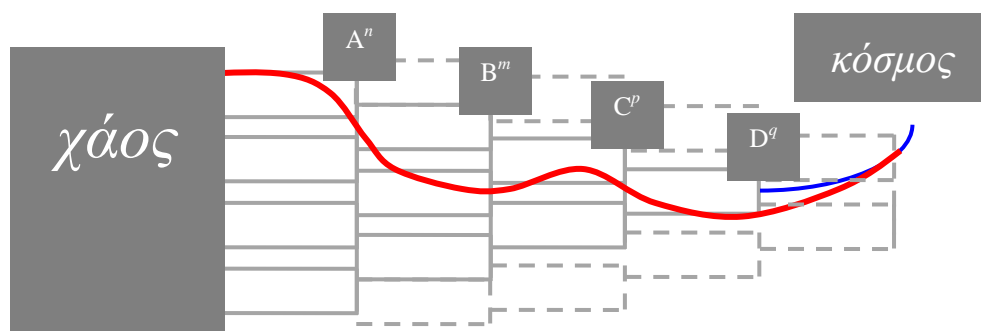
<sup>91</sup> L'uomo totalmente isolato non solo è sconosciuto agli altri, ma egli stesso non conosce l'esistenza degli altri. Inoltre, egli non può mai coesistere nello stesso spazio-tempo, né nello stesso spazio in tempi diversi. Vale a dire che nessuno tra *Ego* e gli *Alter* devono avere conoscenza dell'avvenuta esistenza di *Ego*, neppure per le tracce che questi possono lasciare in uno spazio. L'individuo umano totalmente isolato, quindi, non esiste per-



mai esistito, così come avviene per la farfalla della Teoria del Càos che batte le ali in Brasile, altrettanto è per l'uomo che consuma un pezzo di pane in solitudine: una cosa che nel nostro mondo moderno *post-occidentale* gli è *impossibile* senza coinvolgere almeno un insieme *Alter* {A} che abbia fornito quel pezzo di pane, ovvero il grano, o la terra, o l'acqua, il lavoro o almeno la competenza. Così le azioni dell'individuo (*Ego* da 0 → 4) consistono prevalentemente nella costruzione dell'azione sociale poiché si rivolgono e implicano gli altri (*Alter* ⇒ 5).

Vi è quindi un agire che non può considerarsi nemmeno più come *continuum*, ma come una *serie di continuum*, cioè una serie di percorsi possibili che sono di fatto *consecutio in itinere*, cioè elementi variabili e varianti di situazioni immediate che il soggetto, l'individuo, non può avere previsto, né può conoscere, altrimenti conoscerebbe il proprio futuro. Strade parallele che sono possibili, ma che tuttavia *non esistono e non esisteranno mai* più ad eccezione di quella realmente percorsa e manifestata nel comportamento agito.

È un percorso che procede dalle variabili del *χάος* che sono in gioco per ogni possibilità di scelta all'agire, che poi conduce a un qualsiasi *κόσμος* determinato, per una serie di *κόσμοι* determinati e continui. Vale a dire che un'azione compiuta è un'azione determinata a prescindere da quali siano state, ovvero ancora siano, le variabili che hanno determinato un agire rispetto a un altro. La riduzione della complessità non risiede nel fatto che le variabili smettono di essere presenti o si riducano esse stesse di numero, intensità e perciò di valore sostantivato e aggettivato, ma nel fatto che sono state *in qualche modo* elise dalla scelta svolta attraverso un processo di valorizzazione razionale (nel senso che è stato dato e che sarà ulteriormente sviluppato più avanti). Le capacità del sistema cerebrale sono ben più potenti di quanto l'uomo stesso si possa rendere conto, cioè di quanto sia conscio nella razionalità comunemente intesa, rischiando di confondere la razionalità conscia con l'unica razionalità valida, e dimenticare o considerare semplicemente istintive le azioni che rivengono dalla razionalità inconscia, che non ha nulla a che vedere con l'irrazionalità.



Schema dei Percorsi caotici n. 1 – Pareto.

Prima di procedere oltre con Pareto è opportuno fissare un ulteriore accenno sul percorso dell'azione-agire cui s'è già accennato in *Prefazione* e che qui riporto quale dinamica.

Questo percorso, infatti, che chiamo *sintagma ricorsivo*, è qui inteso come procedere secondo l'insieme delle ormai ben note otto domande della *Summa* di Tommaso d'Aquino. Queste non solo rappresentano il sintagma di ogni Progetto, ma proprio e in quanto un progetto è un Piano di Azione, esse sono l'essenza dell'Azione stessa. Ma non solo, proprio come appena visto nel percorso caotico, di cui è per così dire timone e faro, il sintagma è

---

ché almeno un altro (la madre) ha comunque conoscenza della sua esistenza. Questo non significa che l'uomo è per natura un animale sociale, ma solo che è estremamente difficile trovare un individuo che sia totalmente isolato nel senso che non abbia mai influito nel contesto di un ambiente sociale.

anche ricorsivo, ciclico e iterativo,<sup>92</sup> tale per cui *una singola sequenza è l'atomo* dell'Azione-agire, mentre l'insieme *n*-esimo delle sequenze è l'insieme di tutte le azioni-agire e costituisce quindi la vita stessa dell'uomo. Ai diversi e più livelli del processo, quindi, si hanno i diversi *perché, chi, cosa, quando, quanto, dove e come*.

L'azione logica di Pareto sembra quindi un ού-τόπος proprio nel senso di un non luogo possibile, a meno di frazionare tutto, a volta a volta, in ogni più piccola sezione di progetto dell'azione. Quella "divisione necessaria"<sup>93</sup> (che pure esiste nella mia concezione di valore y dato dalle valorizzazioni soggettive e oggettive), *pur con le cautele poste dall'autore* in questione, sembra che alla fine facciano cadere la mannaia della dicotomizzazione tra due tipi di azioni tanto da condurlo a un'esplosione di combinazioni. Dicotomia logica, appunto, ma non necessaria. In questo senso le azioni potrebbero anche essere distinte in efficaci-non-efficaci, oppure efficienti-non-efficienti e quanto altro si volesse. Esiste certamente un aspetto soggettivo e uno oggettivo, ma questi *devono intendersi all'interno dello stesso soggetto* per ognuno dei soggetti che sono nel contesto in cui si svolge l'azione o il gruppo, o serie di gruppi di azioni.

Per molti di questi autori e mi sembra anche per Vilfredo Pareto, questo non mantenere un blocco unico da studiare simultaneamente come oggetto mediante la visione parallattica; cioè questo metodo di partire con una dicotomia netta, *anche se presentata con confini fluidi*, stabilisce già la deviazione di grado che quando proiettata verso l'infinito produrrà un enorme distacco dall'obiettivo.

Tra quelli che riguardano immediatamente questo mio lavoro, siamo quindi arrivati agli ultimi dei τόποι paretiani laddove il comportamento è discusso nelle logiche della genesi, della formazione, della fonte del comportamento stesso (i residui) e le loro spiegazioni e autogiustificazioni (le derivazioni).

Se si muore in combattimento per quell'idea che siamo consueti chiamare Patria, aggiungendovi quel portato di significato che poi balza verso l'ideologia (marxianamente intesa), è tempo e compito della sociologia scientifica – dice Pareto – di intervenire per fornire le giustificazioni, cioè le spiegazioni scientifiche del comportamento sociale inteso come il suo concetto di non-logico.

È certo che una volta definita l'azione non-logica il versante della critica e dei comportamenti arbitrari è tutto in discesa. È altrettanto certo che il suo obiettivo di demistificare il portato delle ideologie lo spinge ulteriormente e con ragione, poiché la mezza verità, la parte di verità non detta, l'ideologia parziale o peggio l'ideologia totale à la Mannheim, sono di fatto giustificazione e motivo dei comportamenti, anche se per alcuni può esserlo inconsciamente, ovvero con credo assoluto, cioè con ferrea convinzione.

Ancora qui, nonostante tutto, mi sembra di cogliere quella scala dei valori che secondo il mio asserto costituiscono l'unico orientamento dell'agire umano e quindi sociale, e che

---

<sup>92</sup> Specificamente per la Teoria dei valori, vale la seguente definizione: 1) *Ricorsivo*, inteso come sinonimo di *ricorrente*, che si ripete periodicamente anche in futuro, anche con quella particolare accezione della matematica che lo identifica come ogni procedimento che consente il passaggio dall'ente  $E_{n-1}$  All'ente  $E_n$  Essendo  $E_1, E_2, E_3 \dots E_i \dots E_n$  una particolare successione. Nel caso delle otto domande che trovano risposta in ogni azione agita si ha  $n = 8$  quale numero finito della sequenza. 2) *Ciclico*, inteso come all'interno di una linea chiusa, quindi anche ricorrente, ma (come in statistica) una serie ordinata che non ammette (salvo convenzione) una prima e un'ultima modalità necessaria, cioè anche variando l'ordine della sequenza stessa. *Iterativo*, inteso anch'esso come ripetizione e replica di una data serie di operazioni successive, ma che partendo ogni volta dal risultato dell'applicazione precedente lo replichi così da giungere alla determinazione finale. In questo senso il risultato finale è l'azione agita; l'atto compiuto e non più ritrattabile, cioè il cosmo determinato dal caos iniziale. Fermo il resto, quindi, l'azione-agire è un percorso caotico che contiene la risposta, cioè il motivo, delle otto domande determinanti (sintagma) che si ripetono continuamente (ricorrenza) completamente e senza ordine necessario a ogni ripetizione (ciclicità) a ogni livello di determinazione dell'agire (iteratività).

<sup>93</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 80.

può spiegare il processo e l'agire stesso. Qualsiasi valore è valido e a qualsiasi valore si assegna un valore, e tutto con la rapidità di un cervello che per questo è razionale, *sempre sotto la condizione* che in nessun caso s'afferma che quell'atto razionale abbia considerato e pesato esattamente tutte le variabili possibili nel contesto dell'azione.

Ognuno dei residui di Pareto, come pure ognuna delle derivazioni sono valori sostantivabili che, se rispondono a tale condizione, diventano aggettivabili.

Come è stato per le osservazioni su Durkheim, un elemento, una qualunque variabile considerata che sia sostantivabile come valore, implica necessariamente la sua aggettivazione. Possiamo quindi dire che un valore sostantivato è condizione necessaria e sufficiente per la sua aggettivazione.

Allora ecco che la Patria è un valore secondo la reale (o presunta tale) costruzione o valorizzazione di chiunque, volente o nolente, sia disposto e paghi il suo prezzo, cioè il suo valore rispetto a quello della propria vita. E questo giustifica, cioè spiega, sia l'eroe che in assoluto crede nel valore fondamentale della patria così come gli è proposto dall'ideologia corrispondente, sia l'utilitarista volgare o il padre di famiglia che a quel valore di patria fa corrispondere il benessere del suo gruppo, ovvero la sua sopravvivenza fisica.

Non serve quindi codificare tutta la miriade dei rivoli che si dipartono dal caos per rendere, alla fine, solo la tassonomia di una lunghissima e mai esaustiva serie combinatoria. Sarebbe come entrare ed elencare tutti i percorsi caotici che ho mostrato sopra nello schema. Certo, alcuni sono tendenzialmente più possibili rispetto a un singolo soggetto, se vogliamo possono essere anche più probabili, ma come è stato per il cittadino-soldato del paragrafo durkheimiano le condizioni cambiano e ciò che prima era considerato impossibile, ecco che adesso, invece, lo diventa.

In termini matematici sarebbe come pensare e far corrispondere il tutto a un prodotto di vettori in campi vettoriali  $n$ -dimensionali.

Per esperienza personale, rispetto al *primum movens* già dato all'inizio, posso dire che nulla nella mia mente può concepire l'assassinio, tranne il tentativo di sopravvivenza ma sempre e soltanto in caso di aggressione. Tuttavia, proprio durante il mio servizio militare – Roma durante la seconda metà degli anni Settanta – nulla mi sconvolgeva nell'essere comandato e allarmato per essere inviato all'esterno per disordini che la Forza pubblica preposta<sup>94</sup> non fosse stata in grado di sedare, ovvero per qualsiasi altro ordine governativo che avesse imposto la presenza dell'esercito nella città. Evenienza questa che, fortunatamente, non si è mai verificata.

Così, per restare in argomento, il comportamento del più volte olimpionico Raimondo D'Inzeo, cavaliere d'eccezione, rispetto al suo ruolo istituzionale quando durante una manifestazione antigovernativa a Roma, guidò una carica del reggimento Carabinieri a cavallo provocando oltre venti feriti. Era il 6 luglio del 1960. Appena un mese e mezzo dopo, in quella stessa città, egli avrebbe partecipato ai giochi della XVII Olimpiade nello spirito della pace tra gli uomini.

Anche se qui si parla di militari, è un luogo comune supporre che in quanto tali questi siano necessariamente dediti all'obbedienza e non abbiano un sistema valoriale comunque autonomo anche se maggiormente soggetto alla coercizione e all'obbligo. Obbligato è il soldato in armi, lo è l'impiegato avanti al suo dirigente, lo è lo studente avanti al suo professore. Tutti, pur avendo un proprio sistema valoriale che implica una predisposizione all'agire che determina una parte del processo di valorizzazione, sono soggetti alle condizioni, alle norme, in breve ai valori esterni che pesano sui suoi propri valori. Il cittadino conforme alle aspettative di ruolo, ligio alla legge, alle norme, o anche alla morale dominante, dimostra in definitiva di seguire e di essere sottoposto ai fatti sociali *à la* Durkheim non solo quando si parli di linguaggio o altre forme del vivere nelle società, ma anche quando il suo sistema va-

---

<sup>94</sup> Reparti «Celere» e simili dell'allora Pubblica Sicurezza, ovvero i corrispondenti reparti dei CC.

loriale viene riconsiderato poiché cambiano le variabili del contesto. Definizioni e contesti che mutano, quindi, il quadro di riferimento in cui si rivalorizzano i valori, e che sono la componente oggettiva del processo di valorizzazione.

Mettete gli individui in condizioni estreme e quelli vi risponderanno con azioni estreme dettate da valori estremamente individuali e non sedicenti sociali, cioè morali, consueti e condivisi pubblicamente. Mettete gli individui in condizioni estreme e questi vi risponderanno col più profondo *Ego*. Un ego di agire che non esclude il tralasciare e il subire, come in nessun caso esclude il valore dell'altro. Soccorrere un barbone, ovvero allontanarsene *significa esattamente dare un diverso valore allo stesso oggetto*, per poi comparare quel valore al prezzo sociologico che si è chiamati inevitabilmente a pagare.

Allora, questa congerie di possibilità sono certamente valori valorizzabili che pure trovano posto nella razionalità dell'azione paretiana, anche se si tratta di cosiddette passioni perché una passione ha, o almeno dovrebbe avere, un oggetto verso cui catalizzarsi, e questo oggetto, o ente materiale o essenza immateriale che sia, è a sua volta un valore. Il pessimismo antropologico di Pareto verso “le facoltà razionali dell'uomo”,<sup>95</sup> quindi, non dovrebbe avere più motivo d'essere.

*La teoria dei residui* è descritta dalla pagina 507 alle pagine 877 del primo volume. Oltre trecento pagine del *Trattato*, che mostra, se pure si guarda alla copiosa bibliografia, il rilevante sforzo di Pareto.

Un lavoro imponente che, tuttavia, non deve stupire più di tanto se si pensa che Pareto ha già sessantotto anni quando pubblica il suo lavoro, e per uno scienziato della sua levatura che ha attraversato almeno tre discipline e compendia un'opera così voluminosa come il *Trattato*, è normale *routine* l'essere in grado di conoscere e riferirsi a un tal numero di testi. Come poi è possibile, resta la domanda se li abbia studiati completamente e a fondo, il che è tutta un'altra cosa. Così del pari è anche per il Weber della *Storia economica universale* che – come dice Schefold – elenca una bibliografia stupenda ed enorme per cui il vero problema è sapere se l'autore l'abbia studiata tutta.<sup>96</sup>

Giova ricordare al lettore che, come per gli autori che seguiranno, nessuna escussione completa e totale dell'opera paretiana può essere fatta in questo trattato, come pure non interessa ripercorrere le spiegazioni della stessa teoria dei residui e delle derivazioni. Questo resta, infatti, il tentativo di rilevare da tutti gli autori gli *elementi di parallasse*.

Ci basta, quindi, avere presente che i residui sono:

- “definiti da Pareto come manifestazioni di sentimenti che condizionano l'azione dell'uomo e la sua stessa attività intellettuale.”<sup>97</sup>
- “ciò che Pareto scorge di *fondamentale* nell'uomo. «Residuo» nella sua terminologia significa infatti ciò che rimane una volta che sia scomposto il comportamento degli uomini nelle sue componenti elementari (...) Al di sotto di tutti i comportamenti degli uomini vi è la spinta, più o meno in consapevole, dell'uno o dell'altro di questi residui”<sup>98</sup>.
- “di ogni azione umana (...) la parte che è costante, istintiva e non logica”<sup>99</sup>.

Per compendio, le derivazioni sono:

---

<sup>95</sup> A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, cit., p. 94.

<sup>96</sup> B. Schefold, seminario, *Max Weber come economista e la sua Storia economica universale*, presso l'Università degli Studi di Roma “Sapienza”, ex Facoltà di sociologia, Dipartimento innovazione e società – 27 ottobre 2009. Schefold cura lo studio e l'analisi su alcune opere originali di Weber.

<sup>97</sup> A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, cit., p. 95.

<sup>98</sup> P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, cit., p. 161 – corsivo nel testo.

<sup>99</sup> F. Ferrarotti (1968), *Trattato di sociologia*, cit., p. 197.

- ciò che tende “a spiegare la sua attività [dell’uomo] come se fosse razionale. Questa stessa esigenza risponde a un sentimento, non è di per sé razionale: in base a essa si tenta di giustificare *a posteriori* il proprio operato come «logico». Tutte le derivazioni sembrano connesse con questo fondamentale residuo [il «bisogno di sviluppi logici»].”<sup>100</sup>
- “giustificazioni pseudorazionali dei comportamenti (...) un sistema di rappresentazioni mentali – un’ideologia, una religione, un programma politico – che occulta gli impulsi fondamentali e propone una legittimazione del comportamento in termini che appaiono logici (senza esserlo, in realtà).”<sup>101</sup>
- “di ogni azione umana (...) la parte variabile e deduttiva, razionalizzante, che tende a spiegare e a giustificare i residui”.<sup>102</sup>

Questo per quanto riguarda i lavori di alcuni critici.

Ma anche Pareto qui deve dire la sua.

Fermo restando che per lui i nomi sono sempre delle mere etichette e che “occorre avere sempre presente che nulla – assolutamente nulla – c’è da ricavare dal senso proprio di quei nomi, dalle loro etimologie, e che il loro significato è esclusivamente quello delle cose (a), (b), (c)”, sarà bene dare dei nomi a quelle cose perché le sole lettere dell’alfabeto daranno veramente fastidio al lettore e “rendono meno chiaro il discorso. Per questo, e non per altro motivo (§119), diremo *residui* le cose (a), *derivazioni* le cose (b), *derivate* le (c) ... (§868).<sup>103</sup>

Va notato che nessuno dei tre autori appena citati menziona, almeno in quei loro testi, il termine di “derivata” che è continuamente presente nella teoria e sul testo di Pareto. Solo Gallino, tra gli autori che ho analizzato, lo rileva nel suo Dizionario di sociologia.

Comunque sia, le derivate sono i fatti. Cioè l’elemento (c) della teorizzazione paretiana; il “fenomeno composto”<sup>104</sup> da cui devono essere estratti i residui (a) e quindi le derivazioni (b). In ogni derivata è quindi contenuto uno o più residui che costituiscono il momento principale. A questo nucleo si aggregano residui secondari ed è da questo insieme che quindi *derivano le derivazioni*.

Perciò la derivata deve essere scomposta nei due elementi di cui la prima, il residuo o insieme di residui “corrispondono a certi istinti degli uomini, e perciò difetta in essi solitamente la precisione, la limitazione rigorosa. Anzi questo carattere potrebbe quasi sempre servire a distinguerli dai fatti o principî scientifici (A), i quali hanno con essi qualche somiglianza (§870).”<sup>105</sup>

Segue così una disquisizione per lui determinante sulla relatività del significato dei concetti, cioè della loro corrispondenza tra concetto, termine e fatto reale. Il termine che egli considera è quello di “caldo”, che denuncia come di fatto non-logico nell’uso comune, ma cui sembra assegnare un troppo elevato peso nella scienza così che questa permette una misurazione determinata in gradi della temperatura.<sup>106</sup> Non interessa qui una critica riguardo l’uso del metodo delle scienze naturali nelle scienze sociali, ma forse è proprio questa contrapposizione troppo ferrea tra la logica della scienza e la non-logica dell’agire umano che a me sembra segnare eccessivamente il versante in cui si muove Pareto. Il relativismo delle

<sup>100</sup> A. Izzo, *L’invincibile perplessità*, cit., p. 97 – corsivo nel testo.

<sup>101</sup> P. Jedlowsky, cit., p. 161 – corsivo nel testo.

<sup>102</sup> F. Ferrarotti (1968), *Trattato di sociologia*, cit., p. 197.

<sup>103</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 517.

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> *Idem*, p. 518.

<sup>106</sup> *Idem*, p. 518 e segg.

conoscenze sembra mostrare anch'esso che le azioni dell'uomo appartengono tutte alla Classe II, cioè alle azioni non-logiche nel senso paretoiano.

“Occorre badare bene di non confondere i residui (*a*) coi sentimenti, o con gli istinti, ai quali corrispondono (§1690 segg.). Quelli sono la manifestazione di questi, come l'alzarsi del mercurio nel termometro è la manifestazione del crescere della temperatura.”<sup>107</sup> Qui, con questa precisazione, sembra di cogliere che nel complesso del sistema esistono quelli che Pareto accetta come sentimenti ai quali *corrispondono* i residui stessi.

Il primo esempio dato da Pareto chiarisce la concezione:

“Esempio I. – I Cristiani usano battezzare [derivata]. Chi conoscesse solo questa azione, non saprebbe se e come si può scomporre in altre (§§186, 740). Abbiamo inoltre una spiegazione: ci viene detto che tale operazione si fa per togliere il peccato originale. Ciò non basta ancora, e se non conoscessimo altri fatti simili, ci sarebbe difficile scindere in parti il fenomeno complesso. Ma conosciamo altri fatti simili. Anche i pagani avevano l'acqua lustrale che serviva alle purificazioni. Se ci si fermasse a questo punto, si porrebbe in relazione l'uso dell'acqua e il fatto della purificazione. Altri fatti simili ci mostrano invece che l'uso dell'acqua non è ancora la parte costante dei fenomeni [derivata]. Per le purificazioni si può usare sangue ed altre materie. Non basta; ci sono pratiche diverse che conseguono lo stesso scopo. Per le trasgressioni ai tabù (§1252) si usano certe pratiche che tolgono all'uomo la macchia contratta in certe circostanze. Così il cerchio di simili atti si allarga ognora; mentre in tanta varietà di mezzi, e di spiegazione dell'efficacia di questi, rimane costante il sentimento che mercé certe pratiche viene ristabilita l'integrità dell'individuo, alterata da certe cagioni, reali od immaginarie. Il fenomeno concreto [derivata] è quindi composto da questa parte costante (*a*) e da una parte variabile (*b*), la quale comprende i mezzi adoperati per ristabilire l'integrità, ed i ragionamenti coi quali si vuole spiegare l'efficacia di questi mezzi. L'uomo ha il sentimento confuso che l'acqua può lavare le macchie morali come lava quelle materiali, ma, di solito, non giustifica in tal modo, reputato troppo semplice, l'uso dell'acqua per ristabilire l'integrità; va in cerca di spiegazioni più complesse, di ragionamenti più estesi, e trova con facilità ciò che desidera.”<sup>108</sup>

Ci si immerge in acqua (fattore – *c* – derivata), quale pratica di diverse società umane, per soddisfare l'idea di purificazione (che corrisponde al fattore – *a* – residuo) attraverso una procedura che si compie con mezzi e spiegazioni particolari (fattore – *b* – derivazioni).

I residui, come *fattore costante* nelle diverse procedure, appaiono un po' come per le pulsioni freudiane, che forniscono la spinta reale, più o meno consapevole, al comportamento umano che poi tende a costruire quelle sue derivazioni, vale a dire delle giustificazioni e spiegazioni motivazionali e di bilancio che sono *pseudo-razionali* di quegli stessi comportamenti in atto, cioè il *fattore variabile delle procedure stesse*. E questa variabilità garantisce dal fatto che, se le derivate fossero *sempre e comunque fissate* a una singola azione o anche gruppo di azioni, ovvero agli stessi residui, avremo la deduzione del comportamento che, invece, è dato – pur volendo accettare la teoria di Pareto – dai residui stessi in termini di induzione. Insomma, in quanto parte variabile e giustificatrice dei più reali motivi forniti dai residui, le derivazioni si aggregano come una spiegazione necessariamente *ex-post* almeno e come minimo nei confronti dei residui stessi. Spesso anche un autoinganno che ricorda molto da vicino la dissonanza cognitiva *à la* Festinger, in cui il soggetto nel mentre decide di agire l'azione, costruisce anche la sua giustificazione.

Che i residui o le derivazioni di Pareto siano un modo molto interessante di specificare il tema dell'agire non v'è alcun dubbio, tuttavia, per quanto detto sul mio concetto di razionalità, anche il comportamento residuale e derivato deve intendersi razionale e logico. Vi è poi la considerazione del fatto che la derivazione, essendo appunto *ex-post*, non ha alcun ef-

---

<sup>107</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 520.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 514.

fetto sull'azione agita, ma potrà eventualmente averlo su quella ancora da mettere in atto, sia per sé, sia per l'altro. Vale a dire che se il fondamentale motivo all'agire è nel residuo, poco importa come quel residuo sia soddisfatto. Così, in una situazione apparentemente identica, il soggetto può comportarsi in modo apparentemente identico, ovvero anche totalmente diverso purché sia soddisfatta la condizione residuale.

Che quindi vi siano spinte pulsionali, che potrei anche accettare come valori primi, è una cosa che non collide con la mia proposizione. Che l'individuo giustifichi il proprio comportamento, se pure mi trova d'accordo, come già detto non implica nulla sull'azione passata, se non le conseguenze di quella stessa azione che possono andare in ogni senso, compreso quello della sanzione negativa o positiva. Ovvero e ancora, se valesse la giustificazione di sé verso l'altro (autoinganno e inganno), permetterebbe che quel azione-agire possa essere agita nuovamente.

Va considerata, infatti, che qui non propugno una posizione di successione temporale netta, meccanica e cadenzata tale per cui si sviluppa prima il residuo e poi, ad azione fisicamente compiuta, si produce la derivazione. È ovvio che l'azione agita fisicamente, come il battesimo, è in sé attuata con mezzi immediati, ed anzi è solo al compimento fisico dell'azione, proprio perché l'atto è stato compiuto, che si soddisfa quel sentimento di riuscire a ristabilire l'integrità dell'individuo, che appunto è costante in (quasi) tutte le culture.

Evidentemente no. La posizione *ex-post* cui mi riferisco riguardo alle derivazioni, è la posizione *subordinata* di queste almeno rispetto ai residui, quando non si voglia inserire anche parte della mia speculazione e dichiararle subordinate ai *Valori*.

Infatti, giacché l'azione – secondo Pareto – è mossa dai residui, che il soggetto ne abbia coscienza o meno, avviene sempre che questi si pongano come *principali*, e perciò accade *che intanto mi muovo* nel mentre che stabilisco volta a volta *come mi muovo*.

Questo tipo di ciclicità, che tuttavia deve avere un abbrivio altrimenti rimango fermo e immobile sul posto, si conferma laddove si legge che “Accade talvolta che una derivata (*c*), a cui si è giunti muovendo da un residuo (*a*), mercé una derivazione (*b*), diventa a sua volta residuo [si cristallizza] di altri fenomeni, e va soggetta a derivazioni.”<sup>109</sup>

A un'ulteriore comparazione, inoltre, non sembra che residui e derivazioni raggiungano la dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale, quanto piuttosto siano *descrittive di ciò che avviene intorno alla dinamica dominante della valorizzazione di valori*. Gli stessi residui potrebbero così essere spostati a un livello inferiore e non essere la fonte (paretiana), ma alcuni successivi defluenti, oppure rami del tronco principale (la dinamica della economia-convenienza) cui le derivazioni si associano come foglie. Proprio la combinazione di residui e derivazioni (che ancora si possono conservare *se si sospendesse su di loro il giudizio di falsità*) è manifesto dell'immensità dell'agire di cui la lunghezza delle liste redatte mostrano solo una porzione finita. Questa possibile combinazione contribuisce a sostenere l'idea che vi sia un campo pluridimensionale in cui le variabili si muovono. Cioè, secondo il mio lessico, l'insieme dei possibili vettori in un campo vettoriale a *N* dimensioni.

Il resto dell'impostazione, cioè quel punto di vista di Pareto, mi vede senz'altro d'accordo e anzi è un punto di vista che rientra pienamente nella mia concezione di economia-convenienza, anche se l'autore in questione si scaglia su quella convenienza e interessi più biechi, anche se sofisticati dalle derivazioni. Si tratta evidentemente dell'utilitarismo, delle critiche alle ideologie e alle élite di potere.

E ovviamente come dimenticare la democrazia, le sue consorterie e i suoi clientelismi che si rendono necessari proprio perché non esiste più il diritto sovrano che – come si vede in Elias – pur *manifestando interdipendenza*, poteva *limitare quella interdipendenza* alla corte stessa. Oggi, con la cosiddetta democrazia, il campo d'azione e di conflitto s'è svilup-

---

<sup>109</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 521 – qui si racconta il sinistro augurio che si trae dal fatto di sedere in tredici a tavola (derivata), nascente dal motivo del sentimento di orrore per il tradimento (residuo) di Giuda verso Gesù. Ma quel disagio nell'essere tredici a tavola è diventato un residuo in sé.

pato alla *n*-esima, e coloro che un tempo erano per diritto esclusi da ogni velleità per la conduzione della nazione, oggi sono in campo e costituiscono un aumento degli avversari per la lotta al potere. Quello di Pareto sulla democrazia è un discorso estremamente valido soprattutto ai nostri giorni quando ancor più sembra che le democrazie stiano compiendo il loro ciclo per effetto di una localizzazione che sembra svilupparsi per orogenesi tra le maglie larghe della globalizzazione. Forse veri governi locali saranno sempre più presenti al posto di falsi governi locali che sono solo emanazione del potere centrale nazionale, e forse un governo globale che racchiuda gli interessi del capitalismo mondiale, potranno nei prossimi decenni cantare il *de profundis* alle democrazie nazionali *traslando la sovranità* a nuclei territoriali. È un discorso questo che, assieme al contributo dello stesso Pareto, sarà ripreso più avanti proprio perché il “governare è l’arte di adoperare i sentimenti esistenti”<sup>110</sup> e ancor di più perché la democrazia (parlamentare, rappresentativa e nominativa in Italia) così come la intendono i politici di mestiere e gli ideologi, vale a dire come governo popolare, non è altro che un *pio desiderio* verso cui la maggior parte degli uomini *finge di orientarsi*, mistificando invece i reali interessi che risiedono in valori molto più venali e materiali tra cui, primo fra tutti, la sopravvivenza e il benessere immediato, personale e del proprio gruppo.

A una primissima analisi si vede che le sei classi, da ognuna delle quali derivano poi una serie di sottoclassi, sono riconducibili a enti o essenze materiali e immateriali che proprio per la specificità di *essere di interesse del soggetto o dei soggetti che osservano*, diventano immediatamente enti da valorizzare. Quindi diventano valori sostantivati cui, per necessità e sufficienza quel soggetto osservatore stabilisce, cioè valorizza un valore.

Così è la Classe I (§§ 889-990), cioè “Istinto delle combinazioni” in cui sono incluse, tra le altre, le sottoclassi: “(I- $\alpha$ ) Combinazioni in generale”, “(I- $\beta$ 2) Cose rare ed avvenimenti in eccezionali”, “(I- $\beta$ 4) Stato felice unito a cose buone; stato infelice, a cattive”, “(I- $\beta$ 5) Cose assimilate producenti effetti simili all’indole propria, rare volte opposti”, “(I- $\delta$ ) Bisogno di unire i residui”.

Oppure, nella Classe II (§§ 991-1088), cioè “Persistenza degli aggregati”, con le diverse relazioni tra uomini, la famiglia e la collettività, con i luoghi, come pure i diretti valori dei “Sentimenti trasformati in realtà oggettive” e le “Personificazioni”.

La Classe III (§§ 1089-1112) è segnata come il “Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti” e la “(III- $\beta$ ) Esaltazione religiosa”.

Stessa cosa dicasi per la Classe IV (§§ 1113-1206), quella dei “Residui in relazione con la socialità”, di cui cito soltanto le sottoclassi “(IV- $\beta$ ) Bisogno di uniformità”, “(IV- $\beta$ 1) Uniformità ottenuta operando su se stesso”, “(IV-?) Pietà e crudeltà”, oltre alla ripugnanza e i diversi sentimenti che si qui si riflettono, appunto, verso la società, nella Classe V (§§ 1207-1323), si riflettono sull’individuo, cioè “Integrità dell’individuo e delle sue dipendenze”.

L’ultima, la Classe VI (§§ 1324-1396) è il “Residuo sessuale”.

Se il primo binomio “Classe I (delle combinazioni) *et* Classe II (della persistenza)” sembra essere il principale nello sviluppo delle motivazioni e spinte all’azione, le altre classi formano altri due gruppi che fanno riferimento a quello stesso binomio principale.

CLASSE	RESIDUO	GRUPPO RESIDUI
III	Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti	residui di interazione
IV	Residui in relazione con la socialità.	residui di interazione
V	Integrità dell’individuo e delle sue dipendenze	residui di integrità
VI	Residuo sessuale	residui di integrità

L’analisi delle derivazioni, in quanto tali, non aggiunge nulla al valore dei residui, e piuttosto si aggiungono a questi. Li succedono nell’elaborazione e quindi nello svolgimento dell’azione, essendo tuttavia e come detto una sorta di dichiarazione *ex-post*.

<sup>110</sup> V. Pareto, *Scritti sociologici minori*, da «Il Secolo» del 17 maggio 1923, UTET, Torino, 1980, p. 1181.



In generale, quindi, i residui di Pareto, proprio perché *sono motivazioni fondamentali* all'azione che si ritrovano perciò al fondo dello scavare di ognuna di queste, non sono in contrasto con la Teoria dei valori che afferma come ipotesi fondamentale che l'agire e l'agire sociale è il *risultato del processo dell'individuo razionale sempre orientato da valori*, e che come tale è a monte degli stessi residui, esattamente come s'è detto per Weber e le sue quattro classificazioni per orientamento all'agire.

“Gli uomini si lasciano persuadere in principal modo dai sentimenti (residui), e quindi possiamo prevedere, il che poi è confermato dall'esperienza, che le derivazioni trarranno forza, non da considerazioni logico-sperimentali, od almeno non elusivamente da queste, ma bensì da sentimenti<sup>111</sup> (...) Nelle derivate il nocciolo principale è costituito da un residuo, o da un certo numero di residui secondari. Tale aggregato è fatto nascere e, quando è nato, tenuto saldo da una forza potente, che è il bisogno che prova l'uomo di sviluppi logici, o pseudo logici, il quale bisogno si manifesta coi residui del genere (I-ε). Quindi da tali residui, coll'aggiunta poi di altri, traggono origine, in generale, le derivazioni.”<sup>112</sup>

L'analisi dei residui e delle derivazioni, quali scomposizione delle derivate, secondo me ha evidenziato la validità della critica di classificazione estrema. Tale critica, tuttavia, va intesa nel senso dato sopra e cioè un tentativo dello scienziato che si è sforzato di elencare tutti o quanti più residui combinati colle derivazioni, cioè, di fatto, elencare tutte le azioni del mondo. Pareto ha iniziato il suo lavoro presentando l'intenzione di seguire, oltre al metodo delle scienze naturali, anche il procedimento induttivo. Questo tentativo di Pareto però sembra bloccarsi davanti al muro dell'estensività induttiva che sembra porglisi, invalicabile, sempre a un metro davanti lui. È vero che Pareto riconduce tutto ai residui, ma sembra mancare quella cesura di riduzione fondamentale che, tra gli stessi residui, le derivazioni e le derivate (che possono diventare residui queste stesse), lo conduce a quello che può apparire anche un cortocircuito logico.

Detto altrimenti, *lo studio sulla determinazione della dinamica dominante dell'azione umana non dovrebbe essere in nessun modo tendente alla sua estensione, ma dovrebbe essere ridotto sinteticamente nella forma della intensione*, vale a dire che, dopo l'*analisi necessaria*, deve trovare il formulato di una proposizione tanto generalizzante – perciò comprendente – da essere qualificata come una autentica congettura nel senso matematico.

La congettura, come detto, più volte, contiene in sé l'aspirazione di diventare una legge, e se questo non disturba la sensibilità dei sociologi, anche di diventare una legge ineccepibile. Tipologia di legge cui lo scienziato non può rinunciare solo perché altri hanno fallito, oppure ne fu attestata la relatività, anch'essa confusa con l'indeterminatezza o col rapporto tra due enti in condizioni date che non possono essere considerati assoluti, cioè indipendenti dal sistema di riferimento.

Quindi e molto più semplicemente, il fallimento anzidetto è compreso nel prezzo sociale che, chi scrive, è disposto a pagare, come pure *non è affatto detto che il mondo finisca alle Colonne d'Ercole, e forse oltre quelle c'è di più*.

Per concludere, di là dalla complessità con cui Pareto espone i suoi asserti, si può senz'altro dire che è nemico dell'ideologia mistificatrice, e forse è per questo che con quel suo stile anche aggressivo individua almeno tre punti essenziali che sembrano congruenti con lo svolgersi della mia teoria.

Il primo che mi interessa è che l'insieme della società, per me espressa con  $(E + \{An\})$ , sussiste in un *equilibrio precario*, tale per cui l'insieme delle spinte comporta un continuo riassetamento. Si tratta forse del *vero equilibrio*, nel senso che mostra tutta la sua non fissi-

---

<sup>111</sup> Qui Pareto fa riferimento a J. Bentham – E. Dumont, *Tactique des assemblées législatives suivie d'un traité des sophismes politiques*, Paris, 1822, vol. II, pp. 129-213.

<sup>112</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. II, cit., pp. 1 e 2.

tà. Al contrario dell'espressione di equilibrio dell'economia che, anche non volendo, evoca un'idea di staticità: un equilibrio raggiunto in un dato momento, in un dato spazio e tempo, è solo *una frazione del disequilibrio costante* che sussiste nella realtà sociale. Fermarlo per un solo istante e poi perderlo per sempre è solo un'illusione di ordine, un'illusione di cosmo nel caos delle variabili in movimento.

Da questo deriva, è proprio il caso di dirlo, il secondo punto. Proprio in coerenza con la teoria dei residui, delle derivazioni e delle derivate si manifesta la stessa mia idea di complessità che se Pareto riduce ai residui, io conduco a un livello più regresso e cumulativo, escludendo il concetto di auto giustificazione a valle perché l'azione è già compiuta ed esaurita. A monte, invece, esiste la decisione di azione, perciò la valorizzazione di un qualsiasi ente che conduce all'agire (quindi "un fare o un tralasciare o un subire, di carattere esterno o interno" – Weber, 1922, 1995, p. 4) qualunque sia l'esito dell'azione stessa. *Così come Ego l'ha pensata, così ha tentato di compierla*, dovendo valutare momento dopo momento e compiere scelte successive anche non programmate, dovendo quindi anche mutare o cercare, oppure trovare e quindi variare momento per momento anche i mezzi rispetto ai fini, ovvero modificare o addirittura sostituire gli stessi fini (abbandonare o rinunciare anche come frutto di negoziazione, quindi fondamentalmente su base economico-conveniente). In questo senso ogni azione così pensata è un'azione non-logica nel senso di Pareto, essendo in realtà ogni azione racchiusa nell'unità della razionalità, escluso sempre colui per il quale il suo stesso agire sia privo di senso.

Il terzo punto riguarda l'idea di Pareto dell'insoddisfazione dei concetti diversi, vale a dire che gli individui – almeno quelli contemporanei in uno spazio sociale – hanno pensieri eterogenei riguardo al proprio benessere e a quello degli altri. Pareto ritiene che non è possibile ridurli all'unità, cioè non è possibile che tutti godano della stessa soddisfazione. E questo mi sembra giusto, perché è anche il risultato che ottengo nella mia idea di libertà impossibile, avendo proprio uguale a 1 (uno) il valore della libertà non distribuibile per ognuno se non a danno di qualcuno.

Proprio in questo punto e facendosi sicuramente forte del suo concetto di P-efficienza, mi sembra che la lezione di Pareto sia rimasta insuperata: il cosiddetto bene comune non può darsi favorendo gli individui presi singolarmente, piuttosto li si deve sottoporre a sacrifici, a cessioni di prezzo sociale. La capacità di mantenere un governo, ovvero di governare sta proprio ed esattamente nella capacità di mediazione allo scopo di mantenere una quota di consenso sufficiente allo scopo. Agire nel senso della *leadership* è comunque negoziare, proprio perché agire sociale è negoziazione, scambio e conflitto. Ogni mezzo è lecito pur di mantenere tale equilibrio precario e quindi il governo. E qui la mediazione non va intesa come trattativa diplomatica, ma come rapporto tra la popolazione e la massa critica che permette il sostegno del governo. Detto altrimenti e più brutalmente, a un qualsiasi governo non interessa minimamente che tutti i cittadini siano soddisfatti, quanto interessa che lo sia la parte sufficiente a sostenerlo.

Certamente i percorsi di analisi sono diversi, come diverse sono le ipotesi, e questa è solo una comparazione a posteriori tra i miei risultati e quelli di Pareto riguardo all'agire, ma quel *comune luogo* di cui tratto in apertura sembra apparire anche con questo autore.

### 2.3.10. Roberto Michels. *Homo et homines*.

Roberto Michels (1876-1936) è lo straniero – il tedesco nella fattispecie – che si spostò in Italia fino a diventarne cittadino nel 1921 e aderente al Partito Nazionale Fascista dal 1923. La sua competenza, è noto, spazia dalla sociologia alla politologia, e dei partiti oltre che delle élite studiò i comportamenti. È perciò un autore che qui interessa perché trattando di comportamenti, anche di gruppo, riporta in primo piano l'agire e, in definitiva, le motivazioni che sottostanno a un particolare agire. È proprio dal suo lavoro *I partiti politici*, che si estrae *la sua ferrea legge dell'oligarchia*.

In un partito politico sussistono le stesse dinamiche che agiscono nello Stato.

I gruppi partitici sono centri di potere in cui le oligarchie mantengono sé stesse e spendono grandi risorse – di ogni genere – per conservare la loro posizione, e questo a dispetto del fatto che siano i grandi partiti di massa che con le loro *ideologie* egualitarie e democratiche, hanno dominato il cambiamento politico dell'Europa e del mondo occidentale tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Questo vale per la SPD tedesca, per il Partito Socialista Italiano, ma anche per i partiti popolari, compreso ovviamente il PPI.

Il parlamento è – secondo Michels – il luogo deputato agli accordi di partito affinché le rispettive dirigenze (gli oligarchi) mantengano le posizioni, con relativamente minime variazioni, ma senza sconvolgimenti che conducano veramente all'annientamento dell'uno o dell'altro.

È probabile che l'avvento del fascismo deve avere affascinato Michels proprio perché poteva presentare una soluzione all'andirivieni di pseudo-lotte tra maggioranza e opposizione. E un *leader* che parli direttamente al popolo è una situazione che l'autore in questione ha mostrato di apprezzare, sostenendo che il parlamento e la democrazia stessa fossero solo mistificazioni. C'è da dire che nonostante gli eventi tragici che però riguardano la storia più che la teoria sociologica, l'idea di Michels sull'oligarchia democratica sembra essersi ampiamente confermata. La democrazia, infatti, da gestione comune del potere che comunque era riservata alle élite dei cittadini ateniesi o anche romani, è stata trasformata in null'altro che l'ideologia con cui i non nobili hanno potuto asservire a sé le leve del governo delle nazioni dell'Occidente.

Ora, probabilmente, Michels è un esempio chiaro di come il nostro ambiente, sia fisico, sia culturale, cioè materiale e ideale, influenzi direttamente e indirettamente il nostro Sé. È evidente che Michels nasce, come molti altri, in un versante politico, quindi di schieramento ideologico, finendo poi in quello diametralmente opposto. Dal marxismo e dall'ala sinistra del partito socialdemocratico tedesco ha compiuto il suo percorso fino a diventare, come detto, un adepto del fascismo che non va considerato solo un simpatizzante o fanatico, ma anche come molti intellettuali della sua epoca ne ha condiviso coscientemente e scientificamente la logica e i fini, seppure quasi certamente non i mezzi.

È ovvio che qui non interessa l'aspetto politico, quanto, invece, quegli aspetti che riguardano o possono riguardare il comportamento umano. Dunque qui non è per la sua *Legge ferrea* che interessa questa sezione. Infatti, anche se di tale legge farò menzione quando tratterò l'aspetto applicativo della Teoria dei valori – in particolare nella matrice di scambio e conflitto<sup>113</sup> – quello che riguarda l'ambito dell'agire è il suo *Homo œconomicus*.

Questo dato non è il titolo originale, ma la riedizione della prolusione intitolata *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, letta da Michels il 25 aprile 1928 presso la facoltà di giurisprudenza dell'Università di Perugia.

---

<sup>113</sup> Libro secondo, *L'agire strettamente economico*.

Lavorando però su entrambe le edizioni<sup>114</sup> è bene segnalare alcune informazioni che Giano Accame offre nella sua introduzione a quella riedita nel 2001.

Di quella sociologia italiana innanzitutto va detto che non era scomparsa, ma era più o meno diversamente coerente con i tempi. Rappresentata dallo stesso Michels, come pure da Gaetano Mosca, che invece era tra i firmatari del Manifesto antifascista del 1925 con Benedetto Croce; ancora c'è Filippo Carli sociologo nazionalista, o Maffeo Pantalonì economista nazionalista, e soprattutto da Corrado Gini che condivideva tanto l'ideale fascista (sempre inteso come rinnovamento sociopolitico) almeno quanto conosceva la statistica.

Dunque Accame racconta di un Michels tutt'altro che spettatore, essendo per esempio in relazione con Weber, ed essendo tra quei sociologici che si opponevano alla teoria economica liberista e utilitarista, proprio perché – parafrasando Schumpeter – nella realtà della vita individuale e sociale, che sia comportamento o agire individuale o sociale, mai si riscontra un fatto che sia totalmente e assolutamente economico fin nelle sue cause ultime.

Questo Michels lo sa bene, ed è pure quello che qui affermo presentando il diverso concetto di economia-convenienza che implica la valorizzazione di tutti i valori possibili, enti materiali e immateriali, e non solo un mero calcolo semplicemente o volgarmente economico. Perciò, prima di passare a una rapida esposizione di quanto qui occorre direttamente dal testo originale di Michels, si può concludere questo primo tratto con una lunga ma estremamente coerente citazione che pure ho sostenuto nella parte introduttiva di questo mio lavoro: «Un economista polemicamente molto liberista, ma altrettanto spiritoso e privo di paraocchi come Sergio Ricossa nel suo *Dizionario di economia* ha notato: «Gli economisti sanno benissimo che l'*Homo œconomicus* onnisciente e logico purissimo non esiste, è una finzione teorica. La matematica, pur indispensabile all'economia non basta, servono pure, come discipline ausiliarie, la psicologia, il diritto, la storia, la geografia, la sociologia ecc. Come sosteneva J. S. Mills, "non è buon economista chi è solo economista"». E, nel giustificato timore che parecchi economisti pur sapendolo «benissimo» se ne dimentichino, ha aggiunto: «Perfino Pareto, principe dei marginalisti, aveva concluso la sua carriera scrivendo il *Trattato di sociologia generale* (con eco internazionale)», l'economia parendogli troppo angusta per capire la realtà.»<sup>115</sup>

Così, proprio da Pareto si può trarre: «C'è chi considera l'Economia come un ramo della psicologia; e c'è chi, all'opposto, vuole dall'Economia escludere la psicologia «individuale», stimata un genere di metafisica, e badare solo ai fatti «collettivi» del baratto e della produzione. Tale questione è generalmente più a parole che di fatti. Ogni opera dell'uomo è opera psicologica, e quindi, sotto tale aspetto, non solo lo studio dell'Economia, ma anche quello di ogni altro ramo dell'attività umana è studio psicologico, ed i fatti di tutti questi rami di attività sono fatti psicologici. La distinzione che pel baratto economico vuoi fare tra il fatto «individuale» e il fatto «collettivo» è puerile. Ogni individuo umano consuma pane per proprio conto, ed è ridicolo immaginare che cento individui mangino «collettivamente» pane e ne rimangano sazi, mentre nessuno di essi «individualmente» mangi pane e ne sia sazio.»<sup>116</sup>

Diversamente da Ricossa, e come ho già spiegato, io sostengo che è la sociologia a detenere il vertice delle scienze sociali cui le altre, comprese la psicologia come scienza individuale, dovrebbero portare il proprio contributo per comprendere la società nel suo insieme

---

<sup>114</sup> R. Michels, *Homo œconomicus*, introduzione di G. Accame, Settimo Sigillo, Roma, 2001, riedizione di R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, Estratto dagli Annali della Regia Università di Perugia, Vol. XL, 1928 – Serie V, Vol. V – Tipografia Guerriero Guerra, Perugia, 1929.

<sup>115</sup> G. Accame, *Introduzione* a R. Michels, *Homo œconomicus*, cit., p. 14.

<sup>116</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. II, cit., § 2087, n. 1, pp. 550 e 551. Evidentemente qui “psicologico” sta per *pensato*, quindi *razionale* secondo la mia personale accezione che è parte integrante di questo lavoro. Di là da accuse di psicologismo a questo punto necessario proprio se dobbiamo immagine l'uomo come essere pensante, non sembra che le novità delle visioni di autori come Simon o Elster (che tratterò più avanti) non abbiano un antefatto nei classici italiani.

sistemico e complesso, ovviamente quando non si tratti di attività terapeutica. Ma di là da questa affermazione, quello detto sopra vale sia come demerito per coloro i quali nelle scienze sociali confondono i modelli con la realtà, sia come merito per coloro i quali hanno compreso che l'agire umano è soggetto a quel caotico progetto che implica tutto l'insieme possibile di una scala valoriale.

Innanzitutto va detto che secondo me, la prolusione, allargata nel testo e nelle note rispetto a quella letta da Michels, conserva il titolo più incisivo ne *Il coefficiente psicologico dell'economia politica* rispetto alla variazione di *Homo œconomicus*. Comunque sia, si tratta in buona sostanza proprio di quella critica di cui s'è detto sopra riguardo all'economia politica, ovvero alle posizioni di molti economisti rispetto alla presunzione di asetticità della loro disciplina.

Così Michels sottolinea che l'uomo nel suo agire, che ovviamente è anche agire economico, non è il freddo calcolatore che è stato mistificato non tanto direttamente dai classici, quanto dagli epigoni, ovvero e soprattutto da quegli applicatori della disciplina dell'economia politica. Sembra essere questo un termine ormai desueto che resta solo dentro l'accademia, ritenendosi, invece per alcuni addetti ai lavori, più idonei e aggiornati i termini di Teoria economica tradizionale e Teoria economica non tradizionale.

Comunque il tipo di *homo œconomicus* oggetto di studio di Michels è proprio colui che sta a fondamento, a base, della dinamica con cui gli individui compiono le proprie scelte, vale a dire la dinamica dell'agire. E di questo agire, il professore Roberto Michels vuole significare e far riflettere su quello che chiama il *coefficiente psicologico* di quell'agire. Cioè a dire: quale e quanta parte del ragionamento o calcolo economico freddo, o meglio, quale ulteriore e definitivo risultato si ottiene riferendo (moltiplicando) il *risultato di quel calcolo freddo con il coefficiente psicologico*?

Questo va inteso come quella parte individuale che considera l'ente che è posto innanzi all'individuo, cioè – si può dire anche – il suo oggetto intenzionato.

Detto fin qui e secondo i miei termini per poi ribadirlo alla fine, l'individuo è posto innanzi a valori oggettivi, ovvero ad alta condivisione entro il raggruppamento sociale cui appartiene, e soggettivi, ovvero a bassa condivisione entro lo stesso campo. In questo senso la bassa condivisione implica la totale discrezionalità di quel soggetto a valorizzare ogni ente al di là e al di fuori di ogni coercizione o influenza esterna, mentre saranno i valori oggettivi a svolgere questa funzione.

Dunque, “Entrando in merito al nostro argomento, sosterremo innanzitutto che il meccanismo stesso dell'economia politica è appieno compenetrato da categorie psicologiche.”<sup>117</sup>

Per compiere questa operazione Michels pone in gioco due fenomeni, quello del lavoro produttivo e quello del consumo. Per quanto riguarda il lavoro, egli parte da Giammaria Ortes (1714-1790) che anticipò la “scuola edonistica inglese (...) che il lavoro produttivo, come in fin dei conti ogni altro lavoro umano, non è che il risultato concreto di un calcolo dei piaceri e dei dolori.”<sup>118</sup> Passa, quindi, tramite Jevons<sup>119</sup> che considera il lavoro “quale uno sforzo penoso (*the painful exertion*)”<sup>120</sup>, per giungere poi a Maffeo Pantalonì che conferma: “(...) «il criterio distintivo del lavoro, unico e sufficiente, è la *penosità* del medesimo»”.<sup>121</sup> Conclude poi con Robert Liefmann (1874-1941) che afferma come la “chiave del processo

---

<sup>117</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, cit., p. 6.

<sup>118</sup> *Idem*, p. 7.

<sup>119</sup> W. S. Jevons – “Economista e filosofo (1835-1882). Pienamente aderente all'etica utilitaristica, il suo pensiero esercitò profondi influssi, soprattutto in Inghilterra. La sua teoria economica, imperniata sul concetto del grado finale di utilità – il principio dell'utilità marginale decrescente della scuola austriaca, al quale, peraltro, Jevons arrivò indipendentemente – rappresenta uno spostamento dell'angolo visuale dell'indagine economica, rispetto sia alle concezioni dei classici, sia alle critiche storicistiche. Particolarmente notevoli, nei suoi scritti di logica, le teorie dell'induzione e della probabilità.” – Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>120</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, cit., p. 7.

<sup>121</sup> *Idem*, p. 8.

economico è (...) la scelta individuale, diretta a raggiungere la soddisfazione, attraverso il confronto tra utilità e costi visti in termini di piacere e dispiacere.”<sup>122</sup>

Il piacere e il dispiacere, l'utilità del lavoro che è calcolata dalla penosità, dal tedio e dalla speranza di goderne i frutti, quindi l'*oggettivazione intenzionale di un profitto*, sono elementi individuali e psicologici perché sono valutabili singolarmente a condizioni date.

Non è che questo fatto la disciplina economica – soprattutto quella moderna – non lo sappia, è solo che sembra dimenticarlo nell'applicazione molto più spesso di quanto pure lo faccia nell'Accademia.

La fonte di queste scuole edonistiche (l'inglese, l'austriaca ecc.) turbinano in un complesso di idee e variazioni sul tema che, secondo chi scrive, non si possono mettere in uno stesso caldaio senza correre il rischio, anzi avere la certezza di produrre generalizzazioni tanto ampie da far cadere in un tragico errore interpretativo. E a dirla tutta, anche la certezza di far saltare sulla sedia i cultori della storia del pensiero economico e non solo.

Tuttavia, bisogna sottolineare che la scuola cui si riferisce Michels è proprio la scuola economica di William Stanley Jevons, già più volte citato. Il termine edonistica sta a significare quel cambiamento di punto di vista (un altro frammento di visione parallattica) per cui, in rottura con i classici dell'economia, il valore si determina in base al piacere, all'utilità di un bene o servizio. Edonismo come piacere che (trascurando il troppo lontano Epicuro) almeno da Jeremy Bentham ci conduce a quella visione *post*-classica di Walras, Menger e dello stesso Jevons, tra gli altri dell'economia di cui anche s'è detto sopra riguardo alla Scuola austriaca e von Mises. Prima ancora va ricordato ovviamente Hermann Heinrich Gossen (1810-1858) e la legge dell'utilità marginale decrescente.<sup>123</sup> In breve, la nuova visione, che produce lo iato con la teoria economica classica del valore lavoro (comandato o contenuto), si ribalta sull'utilità. È l'utilità (piacere, edonismo) che provoca la domanda, e il prezzo che viene fissato potrebbe ridurre la domanda stessa se fosse troppo alto rispetto alla valutazione dei domandanti, cioè a quella sezione di valore rispetto a quanto questi sono disposti a pagare<sup>124</sup> per fruire dell'utilità di quel bene. In questo senso, quindi, il prezzo non è determinato dalla domanda e dall'offerta, ma *agisce su di esse*. Cioè, al variare di un prezzo varierà anche la quantità domandata, ferme le altre condizioni. E inoltre, nell'economia *post*-classica, quel prezzo è dato dall'esterno, esiste *perché e come*, ma non si sa *cos'è*.

L'attore-domandante non può agire su quel prezzo, ma può solo accettarlo o non accettarlo. Egli può agire sull'attore-offerente acquistando-non-acquistando la merce (prodotto o servizio) che a sua volta – almeno in linea di principio essendo il detentore della merce – potrebbe agire sul prezzo. Ma neppure l'attore-offerente, data la moltitudine di tutti gli attori presenti, è in grado di influenzare il prezzo.

Così, da questo postulato, si scatena poi quel *modello di mercato a concorrenza perfetta*<sup>125</sup> sempre e comunque autoregolantesi, che in via teorica deve essere posto – e qui faccio notare un ulteriore stretto legame con la sociologia – come un *autentico idealtipo weberiano* in quanto *nella realtà non esiste mai in nessun luogo*.

L'uso che poi di quel tipo ideale ne viene fatto è del tutto un'altra storia, infatti, checché ne dicano i tecnici del marketing, ivi comprese le seduzioni della comunicazione pubblicitaria e le presunte persuasioni di “creatori di bisogni” (*sic!*), è evidente e ovvio che *offerente e domandante non sono affatto contrapposti*, volendo l'uno cedere la merce e l'altro acquisirla senza limite o quasi se ne avesse la possibilità. Mi sembra, quindi, che avvenga un ribalta-

---

<sup>122</sup> Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>123</sup> La prima legge di Gossen dice che all'aumentare di una unità del bene desiderato-usato, diminuisce l'utilità che quell'unità fornisce. La seconda legge dice che l'ultima unità di moneta spesa per acquisire diversi beni deve fornire identica soddisfazione come per le altre.

<sup>124</sup> Per la teoria che qui si tenta di esporre si fa notare ancora il senso di prezzo sociologico.

<sup>125</sup> L'idealtipo del mercato a concorrenza perfetta è dato da: 1) numerosità degli operatori, 2) libertà d'ingresso, 3) omogeneità del prodotto, 4) perfetta informazione, 5) simultaneità delle contrattazioni.

mento della realtà poiché quello che invece sembra esistere a diversi gradi per ogni individuo è il *bisogno naturale di benessere*. Non può e non è “creato il bisogno di un nuovo abito”, ma è *soddisfatto* diversamente, cioè con un altro mezzo (modo o maniera) il bisogno di stare bene e poi di stare meglio, cosa cui concorrono innumerevoli elementi di piacere posti su scala di preferenza, perciò una serie di valori.

Non solo, ma da quel nucleo fondativo *post-classico* seguiranno poi tutti gli altri autori, tra cui anche Pareto<sup>126</sup> col marginalismo e il suo concetto di ofelimità-utilità, e a mano a mano tutti gli altri con le teorie economiche del benessere, dell’equilibrio ecc. fino a giungere ai giorni nostri con le teorie sui consumi e le nuove continue revisioni in questo μέγας πέλλαγος della *polverizzazione scientifica delle scienze sociali e individuali*. Qui le *regine* delle scienze umanistiche, la sociologia e la psicologia si lacerano, si frammentano a tal punto da esplodere in mille schegge che si vanno poi a ricomporre disordinatamente in quelle discipline (o pseudo scienze) quali il marketing, il management *et similia*. Si può vedere infatti e senza alcuna difficoltà che i contenuti dei corsi tenuti in queste discipline che premono per diventare scienze, molto spesso non sono altro che una miscellanea delle nozioni di studio della sociologia, della psicologia e dell’economia *intese come scienze moderne*. In tutto questo si comprende il senso del perché Michels afferma che Ortes anticipò la scuola edonistica.

Sta di fatto, quindi, che le implicazioni di un coefficiente psicologico ci sono eccome, come pure sembra dimostrare l’esistenza di quella economia psicologica di Katona.

Utilità e marginalità chiamano in causa il *piacere che la soddisfazione del bisogno produce*, e nel senso della Teoria dei valori il piacere ha un duplice aspetto: 1) quello della valorizzazione dell’ente (*se ante actionis*) e 2) quello del risultato finale cui il valore di un ente può rispondere (*se post actionis*).

“Difatti l’uomo sazio può, certo, continuare a bere o a mangiare se, per es., una scommessa avventata gli fa balenare davanti alla mente la possibilità di guadagnare, così facendo una somma di denaro. Egli rimane allora consumatore, ma la scala dei valori gli si è capovolta. Non paga più per mangiare, ma mangia per essere pagato.”<sup>127</sup>

Egli non ha più alcun piacere nel mangiare e si può dire che abbia spostato il suo piacere nella somma di denaro. Certo, in questo modo (nell’ambito della Teoria dei valori) il senso del termine piacere sembra perdere l’accezione fondamentale.<sup>128</sup> Si potrebbe dire, allora, che quell’uomo dell’esempio di Michels abbia *variato* il suo interesse verso l’oggetto intenzionato, abbia valutato o *ri-valutato* quel suo oggetto e quindi abbia *ri-orientato* la sua volontà. Abbia cioè riprogettato la sua azione che tenterà di porre in atto (agire), quindi a dire che il suo piacere (il benessere) sta nella somma di denaro che può vincere, nonostante (o al prezzo) del dispiacere (il malessere) che gli procura il cibo in quelle circostanze.

Ora, dice Michels, discuteremo “sui maggiori fenomeni psicologici basilari che agiscono, in economia, quali fenomeni perturbatori.”<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup> Per quanto pressoché contemporaneo di Carl Menger (1840-1921), Pareto (1848-1923) è in ritardo rispetto a lui. Quello che è riconosciuto come il fondatore della Scuola austriaca di economia, infatti, scrive i suoi *Principi di economia* nel 1871 (Grundsätze der Volkswirtschaftslehre), mentre Pareto è neo laureato nel 1870, conosce Maffeo Pantalonni nel 1890 ed entra nell’Università di Losanna solo nel 1894 come Professore di economia politica. In quell’Ateneo aveva già insegnato anche Leon Walras (1834-1910).

<sup>127</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 10.

<sup>128</sup> In generale è inteso come “viva soddisfazione che deriva dall’appagamento di desiderî, fisici o spirituali, o di aspirazioni di vario genere: mangiare, bere con piacere; sentire, provare, avere piacere di qualche cosa; (...) Nell’uso comune, in frasi di cortesia (...). In senso assoluto (...) contrapposto a dolore, è il tema, già dall’età socratica, di considerazioni e discussioni filosofiche, spesso antitetiche, volte a stabilirne e fissarne la natura, il ruolo che riveste nel comportamento umano, la valutazione che se ne deve fare dal punto di vista etico.” – Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>129</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 17.

Le passioni, innanzitutto che *intervengono*<sup>130</sup> a sconvolgere quei calcoli che appaiono estremamente utili e razionali e che sviano il buon senso economico, ovvero quello ritenuto tale da chi guarda dall'esterno. Così che il “concetto dell'uomo economico può essere utile ai fini precisi delle ricerche di economia pura (...) la sua utilità è strettamente circoscritta all'astrazione. Applicata alla vita economica, la teoria dell'uomo economico da astrazione minaccia di diventare una mera finzione liberaloide”.<sup>131</sup> Così non è vero che le persone lascino la propria città, dove vivono e lavorano entro il loro mondo, solo per un lavoro che sia maggiormente remunerato, perché gli uomini, quelli della vita quotidiana, sono lontani dall'attuare la legge del minimo costo per il massimo beneficio.

In questo senso, infatti, potrebbe essere anche accettabile quello che molti propongono e moltissimi accettano implicitamente, cioè la massimizzazione dei profitti da un lato, verso la minimizzazione dei costi dall'altro, ma in realtà dobbiamo dare una sterzata. La massimizzazione del profitto non è una regola ferrea per ogni azione-agire perché, anche al di là dei costi, il valore dell'oggetto è sempre predominante come l'unico obiettivo per il quale si tende all'azione. Quindi non è tanto importante quanto costa (il suo prezzo), quanto è importante il suo valore, cioè in definitiva il guadagno di raggiungere quell'ente. *Ego* può spendere qualsiasi ente X (o serie di enti materiali e/o immateriali), se vuole ottenere un ente Y, cioè *una cosa altra* (o per quantità o per qualità) che si può quantificare solo se si riesce a quantificare una Scala di valori del soggetto individuale, cioè soggettivamente valorizzata sulla base di valori-variabili soggettivi e oggettivi. Non esiste necessariamente una tensione tra minimo e massimo (costo-beneficio, prezzo-valore) che devono distaccarsi, perché *il contratto di azione* si può chiudere comunque, sia in profitto, sia in perdita, ma sempre con un bilancio di valori. Ci sono, infatti, azioni che vengono agite anche quando non corrispondono più al progetto iniziale e si possono definire in perdita.

Ancora a quel punto, la economia-convenienza di chiudere in perdita un'azione-agita ancora sussiste: la dinamica dominante della Teoria dei valori non spiega *perché* gli uomini agiscono, ma *come* essi lo fanno.

Per dirla altrimenti, gli uomini *non possono valutare esclusivamente in termini di valori altamente condivisi* (ovvero variabili oggettive) come può essere l'utilità di un elevato stipendio che è comunemente riconosciuto, ovvero di uno *status* di ordinario rispetto a quello di associato o di ricercatore confermato o di assegnista, ma lo fa *anche* attraverso valori *poco condivisi*, ovvero del tutto individuali. Vale a dire cioè valori che, come sostantivati, pure esistono, sono riconosciuti e presenti in quelli altamente condivisi, ma che in termini di aggettivazione implicano poco o anche nulla in quegli stessi valori-variabili oggettivi sul processo di valorizzazione dell'ente.

In formula,  $y = g(x_1, x_2, x_3 \dots x_i \dots x_n) \otimes h(t_1, t_2, t_3 \dots t_j \dots t_m)$ ; <sup>(132)</sup>

Tornando a Michels, quindi, tirando in ballo anche Tarde e soprattutto Simmel, egli porta innanzi proprio l'esempio della moda che non può rientrare nell'ambito di un ristretto concetto di *homo oeconomicus*, ma evidentemente laddove si presenta il “*Der Meinungskonsum*, vale a dire il consumo compiuto (sulle merci) dall'opinione pubblica”<sup>133</sup>, può doversi dare – come qui sostengo – una fusione completa con l'*homo sociologicus*.

Così è per quegli individui che, nei circoli elitari di Londra o di Washington e non solo, fanno addirittura sacrifici economici pur di entrare a farvi parte, mantenendo la propria vita

<sup>130</sup> Come la variabile interveniente *t* soggettiva.

<sup>131</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, cit., p. 19.

<sup>132</sup> Cfr. vol. 1, la condizione data al §13 della Parte III, sezione III, *La Prima congettura*.

<sup>133</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell'economia politica*, cit., p. 24.



apparente agli occhi degli osservatori molto al di sopra delle proprie possibilità.<sup>134</sup> Sono di fatto individui che scambiano, cioè pagano un complessivo prezzo sociologico mediante un malessere per acquisire un benessere che, evidentemente, per loro *vale almeno* il prezzo pagato. Vale ancora a dire che forse i condizionamenti esterni inducono (non tutti, ma) certamente alcuni individui a compiere azioni tanto irrazionali e antieconomiche (ma solo dal punto di vista di chi osserva).

Citando Adam Smith, Michels dice che “la schiavitù e l’ostacolo posto dall’emancipazione dei lavoratori negri provenivano innanzitutto dal fatto che il padrone (...) anziché essere costretto a pagare preferisce avere il diritto di ordinare (Smith, 1826). Gli è che istintivamente l’uomo potente preferisce alla preghiera il comando.”<sup>135</sup>

E questo – affermo io – è vero non perché il padrone sia buono o cattivo, non perché essere potenti e sentirsi potenti infonde timore e rispetto quali sensazioni di cui l’animo e l’orgoglio del padrone si nutre, non perché – come pure è vero – l’economia-convenienza gestisce e risparmia, ovvero diversamente alloca anche le risorse mentali per cui ordinare senza avere un contraddittorio dona una migliore qualità della vita rispetto al dibattito; non per tutto questo che pure si può considerare vero, ma perché ognuno di questi fatti è costituito essenzialmente da valori che, dai più volgari ed elementari ai più elevati e complessi determinano l’agire individuale. Sempre conveniente per sé, quale che sia il valore considerato dall’osservatore esterno, sempre più soddisfacente quanto più corrisponde all’azione immaginata, cioè alla volontà pensata. Vale a dire che l’agire è espressione di volontà che tenta di esprimersi quanto più prossima a sé stessa, negoziando (scambio e conflitto) con l’agire degli altri affinché si manifesti in agire sociale necessariamente diverso all’azione.

In questo pure è implicato il concetto di volontà, tale per cui *l’unica libertà autentica e assoluta è la libertà di agire l’agito come perfettamente congruente all’azione*, anche nel senso della fenomenologia inteso come progetto.

Insomma, di là dalla polemica di Michels che va sempre intesa verso l’aberrazione ed estremizzazione di una pretesa meccanicità computazionale dell’uomo economico, mentre invece appare molto più prossima al senso di economia più moderna, sembra che ci troviamo di fronte a quell’uomo economico ed economico-sociale che immagina le proprie azioni (le progetta) e le compie secondo quella scala valoriale che è certamente un calcolo economico di valori, ma che implica tutti i valori possibili che un soggetto può considerare, quindi sia dati ed elaborati dal *Sé* dell’*Ego*, sia forniti dall’esterno, quindi anche coercitivi, dell’*Alter*. E perciò l’oggetto, cioè l’ente materiale o immateriale, cioè il suo valore nella complessità sono anche *il senso* dell’azione stessa.

A persone diverse corrispondono valori diversi, e questo è noto come pure è noto che a gruppi e comunità diverse corrispondono altrettante variazioni. Ma la riflessione che si deve fare non riguarda gruppi o comunità che mostrano solo successivamente la loro uniformità di valori che, comunque, non esclude affatto il conflitto *dando adito all’idea che il fine è condiviso piuttosto che i mezzi*.

Qui un momento conclusivo in cui il seme dei classici mostra parte della sua forza.

“Per il Nietzsche verità e menzogna stanno perfettamente sullo stesso piano, le loro funzioni consistendo nel dare impulso alla vita, all’azione.”<sup>136</sup> Talché io posso aggiungere che ogni valore che potrà essere inserito in una scala mediante l’aspetto della *sostantivizzazione*, per essere dimensionato in quella scala dovrà avere anche la sua *aggettivizzazione*, così che un valore (così pieno e intero) sia anche il suo contrario come nel modello dialettico risultando, quindi, che alla *verità* si opponga la *non-verità*, mentre alla *menzogna* si opponga la *non-menzogna*. E a questo universo di variabili in cui ognuna ha il suo contrario come valo-

---

<sup>134</sup> Cfr. R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 30 – egli parla di Inghilterra e America.

<sup>135</sup> *Idem*, pp. 32-33.

<sup>136</sup> *Idem*, p. 38.

re opposto nel senso appena dato, ecco che si affaccia il concetto di rete sociale di individui in cui elementi, relazioni e nodi moltiplicano esponenzialmente non solo il numero (*qualità, sostantività*) delle variabili, ma anche il numero (*quantità, aggettività*) delle variabili stesse.

E nonostante tutte le pretese uniformità infragruppo, che sono diversità tra i gruppi, “almeno in senso statistico, si può dire che i popoli, (e, *a fortiori*, entro ogni popolo i vari individui) sono avvezzi ad investire per il conseguimento del provento del lavoro, gradi assai disparati di energia”<sup>137</sup>, avvalorando per me che l’agire non è un bilancio volgare di dare-avere, ma un risultato di vettori in tensione e ritenzione.

Questo insieme complesso di variabili risponderebbe così anche al concetto di rete di relazione nel contesto sociale ( $\{E\} \otimes \{R\} \otimes \{N\}$ ),<sup>138</sup> tanto che si potrebbe riconoscere per giustapposizione che “Simmel fa rilevare che ogni individuo si trova ad essere nel punto d’intersezione di diversi circoli «il cui numero è un misuratore di grado della sua civiltà»; che l’abito mentale di ogni persona è determinato dalle diverse combinazioni dei singoli gruppi, cioè dal modo diverso di collegamento reciproco tra gli uomini. (...) tutti questi rapporti influiscono sulla mentalità e sul modo di agire, e fanno sì che per lo stesso individuo si formino altrettante sfere di solidarietà<sup>139</sup> più o meno eterogenee tra di loro, che si contendano senza tregua il dominio delle sue forze dinamiche. Ed è appunto questa pluralità di collegamenti con gli infiniti circoli sociali ed economici divergenti gli uni dagli altri, ai quali l’uomo appartiene, che lo spinge a compiere degli atti i cui moventi, corrispondenti alla complessività dei rapporti, solo di rado si lasciano quindi ridurre ad unicità causale.”<sup>140</sup>

La volta ha quindi trovato la sua chiave, e quanto “il coefficiente psicologico signoreggi, ed in teoria ed in pratica, su la economia pura, vien chiarito anche coll’esempio dell’evoluzione della teoria pre-marxistica, marxistica e post-marxistica, della miseria crescente (...) come assioma economico (...) si è trasformata man mano in una teoria demografica (aumento, statisticamente dimostrabile, della percentuale della popolazione dipendente dal capitale e dai mezzi di produzione) – che è tutt’altra cosa, anche perché può verificarsi pari passo con un miglioramento economico e col rialzo del tenor di vita – e in una teoria psicologica nel senso di un aumento di malessere, di malcontento prevalentemente soggettivo, incontrollabile coi mezzi economici e da essi dipendenti solo in via comparativa, col paragone, per esempio, della crescita, anche più rapida, della ricchezza in poche mani. Dall’insieme di questi [tutti quelli descritti] cardini e da molti altri ci sembra poter cavare i corollari di un’economia psicologica, quale con altri metodi è stata abbozzata dalla scuola austriaca”<sup>141</sup>.

E ancora “È merito di Carlo Marx e della numerosa sua scuola, nella quale sotto alcuni aspetti annovereremo anche Vilfredo Pareto (cfr. R. Michels, *Pareto e il materialismo storico* – in «Giornale degli Economisti», gennaio-febbraio, 1924), di aver messo in evidenza la tesi,<sup>142</sup> sia pur esagerandone di assai la portata, che *in ogni fenomenologia umana rintracciassi anche il fattore economico.*”<sup>143</sup>

---

<sup>137</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 39.

<sup>138</sup> Cfr. sopra Parte I, sezione unica, *Dinamiche dominanti, Lo schema della rete e del sistema sociale*.

<sup>139</sup> Ciò va inteso in senso proprio di “essere solidario o solidale con altri, il dividerne le idee, i propositi e le responsabilità (...) [e solo] In senso più ampio, su un piano etico e sociale, rapporto di fratellanza e di reciproco sostegno. Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>140</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 41 – qui Michels fa esplicito riferimento a quell’altro gigante della sociologia dei classici che è il Georg Simmel di *Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1890, pp. 100-106 e *Soziologie*, Klinkhardt, Leipzig, 1911, p. 411.

<sup>141</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 42.

<sup>142</sup> Cfr. la critica al materialismo marxiano in Roberto Michels, *Corso di Sociologia Politica* (Milano 1927, Istituto Editoriale Scientifico, pag. 19 e seg.) – n. 2, p. 44.

<sup>143</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 44 – corsivo aggiunto.

La parte economica e le sue leggi dipendono anche dalla psiche del soggetto, non in via esclusiva, ma nel connubio con l'aspetto oggettivo così che "lo stesso acquisto di un titolo industriale, o in generale l'investimento di capitale, che costituisce in apparenza l'azione economica più scevra d'ingredienti extra-economici che si possa immaginare, può essere determinata da sentimenti di condiscendenza o di debolezza, da preconcetti religiosi, da amor di patria e da molte altre qualità o da molti altri difetti che coll'economia poco o nulla hanno a che vedere."<sup>144</sup>

Qui, a mio avviso, si tratta di valori che l'*homo sociologicus* considera in un ragionamento che è molto simile a quello dell'*homo æconomicus*, con tutte le differenziazioni e le sottolineature che la Teoria dei valori propone.

Certo se si amplia il concetto limitato e limitante dell'economia in senso stretto, di cui parla Michels, con un concetto più ampio di economia-convenienza, si potrebbe vedere un oggetto intenzionato, un ente di interesse, come un valore ( $y$ ) che è la summa parziale, temporanea e mai cristallizzata, ma soggetta a quella *velocità di mutamento che implica anche il mantenimento*, verso cui l'agente tende.

Così Michels, volendo muovere verso il soggetto agente dal punto di vista di quelli che comprendono nel conto anche molte altre variabili che non siano semplicemente economiche, chiama questa situazione una economia psicologica. Ma essendo questo *coefficiente solo la parte soggettiva del processo di valorizzazione che precede la decisione di scelta*, quindi di azione, ed essendoci come detto anche una parte oggettiva,<sup>145</sup> ora si comprende meglio il senso che ho dato e darò ancora di una economia sociologica. Infatti, poiché è indubbio che l'individuo isolato *rende nullo l'atomo sociale*,<sup>146</sup> il coefficiente psicologico deve necessariamente agire sul valore oggettivo che, ovviamente come variabile e sterna, a giace a sua volta sull'individuo.

Più di un'economia psicologica dell'uomo isolato sembrerebbe quindi esistere un'economia sociologica con inevitabili fattori psicologici. In questo caso e secondo il mio modello, dato il valore oggettivo (indipendente) come funzione di vettori, il valore soggettivo (interveniente) può *anche essere tentato* come *coefficiente* scalare di vettori.

---

<sup>144</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>145</sup> Per esempio, il *prezzo sociologico oggettivo* del crimine è la sanzione comminata dalla comunità e commisurata al valore del crimine stesso nell'ambito dei valori normali di quella comunità.

<sup>146</sup> Con  $Ego = 1$ , tale che  $(E + \{\emptyset\}) = 1^{max} = \text{Società nulla}$ .

### 2.3.11. William Isaac Thomas (1863-1947) e Florian Znaniecki (1882-1958).

Thomas e Znaniecki<sup>147</sup> sono due nomi che solitamente appaiono uniti nella storia del pensiero sociologico con *Il contadino polacco in Europa e in America* (5 voll., 1918-20).

L'interesse per compiere una ricognizione, anche se superficiale, sui due autori è implicata dal duplice aspetto del loro tema fondamentale (i valori e gli atteggiamenti) e dal metodo proposto (qualitativo, biografico, documenti personali e simili). Le due cose insieme implicano a loro volta che – secondo i due autori – proprio i valori e gli atteggiamenti si possono conoscere e indagare meglio attraverso questo tipo di dati empirici.

Come scrive Roberto Cipriani “Furono soprattutto Thomas e Znaniecki (1918-20) a volere sperimentare degli strumenti qualitativi, a carattere personale e biografico, per conoscere la realtà della immigrazione polacca in America, insieme con i riscontri registrabili nella terra di origine, in Polonia. La consapevolezza metodologica dei due autori è piena e matura sin dagli inizi della loro ricerca empirica e non giunge solo post factum come lascerebbero supporre le date – piuttosto posteriori – di qualche approfondimento specifico (Znaniecki, 1924; Thomas, 1973).”<sup>148</sup>

In quella che Sonia Masiello chiama “la fase matura”<sup>149</sup> Thomas introduce nel suo fare sociologia il concetto di “definizione della situazione”.

Questo appare un importante punto di connessione per giustapporre la dinamica dominante della Prima congettura della Teoria dei valori. Secondo Thomas, infatti, il comportamento (o agire) umano può essere studiato correttamente e quindi rilevato solo offrendo quella che l'autore in questione chiama la definizione della situazione.

Con questo si vuole intendere la presa in considerazione tanto dello stato dell'organismo che agisce, quanto i dati ambientali che lo circondano, quanto le percezioni soggettive di quello. “Se un uomo definisce le situazioni come reali, queste sono reali nelle loro conseguenze”. È la nota frase con cui si manifesta il Teorema di Thomas. Prima di qualsiasi comportamento autodeterminato, si procede sempre a uno stadio di esame e deliberazione che è chiamata definizione della situazione. Da questa serie di definizioni hanno così seguito tutte le strategie di vita, la personalità dello stesso individuo.

“Lo sbocco naturale dell'interazione fra atteggiamento e valore, tra individuale e sociale è la situazione (Thomas – Znaniecki, 1918-20; ed. it., 1968: 61-62) come «insieme di valori e di atteggiamenti con cui l'individuo o il gruppo ha rapporti in un processo di attività, e rispetto ai quali è progettata quest'attività e vengono valutati i suoi risultati. Ogni attività concreta è la soluzione di una situazione. La situazione comprende tre tipi di dati: 1) le condizioni oggettive entro le quali devono agire l'individuo o la società, cioè la totalità dei valori – economici, sociali, religiosi, intellettuali ecc. – che al momento dato influenzano direttamente o indirettamente lo stato cosciente dell'individuo o del gruppo; 2) gli atteggiamenti preesistenti dell'individuo o del gruppo che al momento dato esercitano un'influenza reale sul suo comportamento; 3) la definizione della situazione, cioè la concezione più o meno chiara delle condizioni e la consapevolezza degli atteggiamenti». Quindi a monte si collocano valori ed atteggiamenti, che insieme operano ed interagiscono al momento definito come situazione, cioè nella fase che precede l'attività. Prima però di assumere una qualunque decisione, si tende a definire la situazione, a valutarla nelle sue potenzialità, nei suoi rischi o vantaggi. L'agire non giunge come un operare privo di senso, immotivato. Ogni azione ha alla sua base una serie di considerazioni valutative, che si incentrano sul tornaconto persona-

---

<sup>147</sup> Autore di *Social action*, 1936.

<sup>148</sup> R. Cipriani, *Per una metodologia della ricerca qualitativa*, in A. Alberici (a cura di), *Educazione in età adulta. Percorsi biografici nella ricerca e nella formazione*, Armando, Roma, 2000, pp. 65-83.

<sup>149</sup> S. Masiello, *La realtà e le sue definizioni: una introduzione al pensiero di William I. Thomas*, Franco Angeli, Milano, 2010.

le, sull'opportunità del momento, sulle conseguenze ipotizzabili *post factum*. Ecco infatti che «la definizione della situazione è un presupposto necessario di ogni atto della volontà, poiché in date condizioni e con un dato insieme di atteggiamenti è possibile una pluralità indefinita di azioni, e un'azione determinata può apparire solamente se queste condizioni vengono selezionate, interpretate e combinate in un certo modo, e se si raggiunge una sistemazione di questi atteggiamenti in modo tale che uno di essi divenga predominante e subordini a sé gli altri (...) Ma in genere c'è un processo di riflessione in seguito al quale o si applica una definizione sociale già pronta o viene elaborata una nuova definizione personale».<sup>150</sup>

Nella analisi della situazione e nel processo di azione tutto sembra essere molto razionale, nel senso, proprio come da me inteso, di calcolo e di valutazione.

“Per Thomas la personalità non è un fenomeno statico, ma in continua evoluzione.” In questa personalità lo studio del sociologo [e psicologico-sociale, e a questo punto aggiungerei dello scienziato sociale] deve considerare l'aspetto dinamico, ma mettendo in evidenza alcune costanti che gli individui riflettono nella definizione della situazione. “Thomas afferma che uno dei poteri più importanti acquisiti nel processo di evoluzione della specie è stato quello di prendere decisioni che nascono dall'interno, nonostante l'esterno detti altre condizioni.”<sup>151</sup> Quindi sembra proprio sottolinearsi un processo decisionale che per lo più è cosciente e razionale, interno e con riferimento all'esterno.

“La definizione della situazione è il punto di incontro ideale tra le istanze sociologiche e quelle psicologico-sociali di Thomas, la possibilità di *coniugare* la personalità dell'individuo con il contesto sociale in maniera *dinamica e fluida*.”<sup>152</sup> Senza una prevalenza dell'aspetto sociale, né di quello individuale, ma con una reale interazione tra questi per rendere conto della complessità delle variabili in movimento nel comportamento umano. si tratta di fattori [variabili] materiali ma anche immateriali. La definizione della situazione – per Thomas e Znaniecki – è ciò che si rende necessario *ante* “ogni atto di volontà: ogni azione è possibile date le condizioni e gli atteggiamenti. Le azioni vengono quindi selezionate e combinate in modo che si crei un ordine di atteggiamenti e valori.” In queste combinazioni può accadere che un atteggiamento o un valore abbia prevalenza immediata e conduca altrettanto immediatamente all'azione, escludendo gli altri.<sup>153</sup> Insomma, nei termini della Teoria dei valori si potrebbe dire che l'azione-agire si ottiene come un risultato determinato in una data situazione, tra i possibili determinabili in quella situazione, mediante la combinazione di valori soggettivi e oggetti.

La spiegazione sociologica<sup>154</sup> avrebbe come base la correlazione che esiste tra le tendenze soggettive, gli atteggiamenti (*attitudes*) e le condizioni sociali obiettive, i valori (*values*). Il comportamento umano, perciò, ha sia un livello individuale, sia uno collettivo reggendosi sul binomio fondamentale “valori sociali-atteggiamenti”. “Il valore sociale, secondo gli autori, «è qualsiasi dato che abbia un contenuto empirico accessibile ai membri del gruppo sociale e un significato in riferimento al quale esso diviene oggetto di attività (p. es. il cibo, la moneta, il mito)». (...) L'atteggiamento è un processo della coscienza individuale che determina attività potenziale o reale dell'individuo nel mondo sociale». Esempi di atteggiamenti sono: la fame che spinge al consumo di cibo, o la tendenza a spendere moneta”. Un atteggiamento è quindi “(...) «un processo psicologico nel suo manifestarsi in riferimento al mondo sociale», in rapporto al valore sociale.” L'aspetto fondamentale, quindi, è che l'azione sociale per Thomas e Znaniecki è un fenomeno costituito dalla indivisibile interazione tra aspetti intenzionali e situazionali.<sup>155</sup>

---

<sup>150</sup> R. Cipriani, *Per una metodologia della ricerca qualitativa*, cit.

<sup>151</sup> Cfr. S. Masiello, *La realtà e le sue definizioni (...)*, cit., pp. 71-72.

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 73 – corsivo aggiunto.

<sup>153</sup> Cfr. *Idem*, pp. 73-75.

<sup>154</sup> “Aspetti oggettivi riferiti all'organizzazione sociale”; S. Masiello, *La realtà e le sue definizioni*, cit., p. 52.

<sup>155</sup> S. Masiello, *La realtà e le sue definizioni (...)*, cit., pp. 50-57.

Per concludere questo breve tratto, stavolta solo riferendomi a Znaniecki, rilevo ancora da Cipriani: “Molto lucida è la precisazione che Znaniecki (1924;1996:35) fornisce più tardi nella sua introduzione all’*Autobiografia* di Wadyslaw Berkan: «l’individuo dal punto di vista sociologico non è un complesso di sensazioni che possiede un’esistenza a parte, bensì esiste solo a condizione che dette sensazioni siano attuali e coscienti al soggetto. Egli è piuttosto un insieme composto di azioni, *ciascuna delle quali si riferisce agli oggetti dell’ambiente circostante*, e che è possibile comprendere e definire unicamente in rapporto a tali oggetti, su cui agisce o tenta di agire». In pratica l’approccio sociologico si diversifica da quello psicologico in quanto non si restringe all’ambito delle «sensazioni» ma si rapporta a tutto l’ambiente circostante per giungere alla comprensione.”<sup>156</sup>

Quindi il comportamento si rende anche conforme o consequenziale a quelle situazioni (questo può richiamare anche la teoria dell’etichettamento con la nuova scuola di Chicago: Lemert, Becker, Goffman) e il Teorema di Thomas riportato sopra assume più chiarezza nell’intento degli autori in questione.

Quindi si potrebbe dire che se *Ego* crede nell’esistenza di dio, questo implica il suo rivolgersi a dio. In questo senso un ricerca di Paola Borgna mostra come le credenze,<sup>157</sup> *quindi le conoscenze individuali e relative*, potrebbero essere considerabili come irrazionali. E tuttavia non lo sono per chi le crede. D’altra parte se interrogassimo il Papa della Chiesa cattolica di Roma diremmo senz’altro che il valore della risposta alla domanda 02-*La preghiera può fare miracoli*, aumenterebbe certo di una unità. Ancora una volta, quindi, penso che cadano le buone ragioni à la Boudon se non si abbatte il muro della relatività e quindi del relativismo culturale.

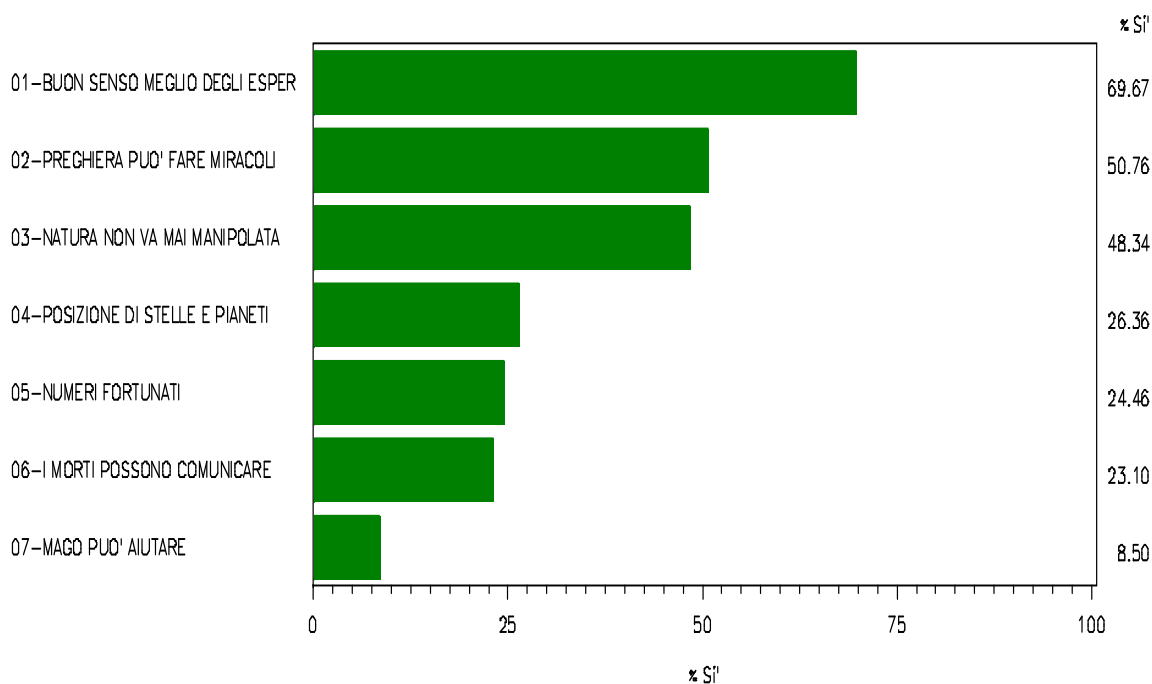


Fig. 5 – D23 – Condividi queste affermazioni espresse da alcuni italiani? % sì

IMMAGINI DELLA SCIENZA  
Roma – 8 aprile 2010

<sup>156</sup> R. Cipriani, *Per una metodologia della ricerca qualitativa*, cit., corsivo aggiunto.

<sup>157</sup> P. Borgna, indagine *I pubblici della scienza e l'innovazione delle forma di comunicazione della scienza*, Agorà Scienza, Fondazione CRT, 2007-2009, intervento al Convegno del 8/4/2010, Facoltà di Sociologia, «Sapienza», Roma.

Proprio dalle credenze sulla situazione può tornare utile l'esempio di Boudon sugli indiani Pendjab<sup>158</sup> che sono palesemente in errore per decreto dell'osservatore esterno che sa quello che è giusto (perché ha un'informazione diversa). Ma se gli individui di quella comunità accettano il nuovo modo di vedere, quindi accettano la nuova conoscenza, questo significa che accettano che cambino anche i loro valori individuali. La somma (complessa) di quei valori individuali daranno poi i nuovi valori sociali, vale a dire gli oggetti intenzionali, gli enti materiali e immateriali che assumeranno nuovo e diverso valore all'interno di quella comunità. Questo, nei termini della Teoria dei valori, significa che molti degli oggetti di valore perdono valore per l'abbassamento della parte  $g(\dots)$  della Prima congettura dando cioè conto di quello che volgarmente è chiamata la caduta dei valori sociali. La funzione  $g(\dots)$  vale infatti (cioè ha effettivo valore esterno e coercitivo, o anche di indirizzo e volontario) solo se molti individui gli danno effettivamente valore, altrimenti è mistificazione per la quale pubblicamente se ne dà l'accoglimento e la condivisione, mentre privatamente se ne subordina tale accoglimento a valori altri.<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> È quanto riguarda la doppia valenza tra la razionalità soggettiva dei contadini indiani che ritenevano utile alla propria economia l'aver molti figli, contro la razionalità oggettiva del governo e dei ricercatori che ritenevano più conveniente la riduzione del numero dei figli, tale che stimavano irrazionale il comportamento dei contadini. Cfr. R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 37 e segg. in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit.

<sup>159</sup> Per questo si veda il valore sociale della famiglia eterosessuale monogama che sussiste in Italia in correlazione al numero dei divorzi e delle separazioni ufficiali. A questo numero vanno aggiunte (m non soltanto) tutte le separazioni di fatto, quelle non attuate o quelle inattuabili.

### 2.3.12. Ludwig von Mises. Il soggetto che agisce. *Homo qui agit*.

La cosiddetta Scuola austriaca di economia, di cui ricorderò solo i veri capostipiti in Carl Menger e Eugen von Böhm-Bawerk,<sup>160</sup> si muove sulle tracce dell'individualismo metodologico, avendo il concetto nuovo rispetto all'economia classica del soggetto che agisce, così che l'azione umana individuale debba essere proprio la fonte della teoria economica. Con il loro approccio prasseologico<sup>161</sup> si vuole affermare che le leggi dell'economia abbiano valore universale per ogni soggetto che agisce, così che siano valide per ogni azione umana, e lasciando l'approccio interpretativo agli eventi storici. Il che significa dividere le generalità e uniformità tendenziali dalle particolarità.

Come detto, uno dei suoi fondatori della Scuola austriaca è considerato Carl Menger che di fatto ha rivoluzionato, contemporaneamente ma separatamente da Jevons e Walras, la concezione dei prezzi rispetto alla teoria classica dei prezzi di produzione attraverso le nozioni di utilità marginale, scarsità di risorse, soggettivismo delle scelte. Ed è proprio sul fondamentale principio della scelta in condizioni di scarsità di risorse che Menger derivò l'intera nuova teoria dei prezzi. Insomma, con quella concezione cadeva la logica secondo la quale i prezzi dipendessero dalle spese reali di produzione e con il vincolo dell'uniformità del saggio del profitto. Da questo punto in poi, *i prezzi sono fatti dal mercato!*<sup>162</sup>

Qui non è economia da un lato e sociologia dall'altro. Qui si tratta di un ramo del fiume, di un bivio fondamentale e determinante per le società *c.d.* Occidentali che attuavano e attuano il sistema capitalistico per produrre e riprodurre la propria esistenza. Vale a dire per costruire e ricostruire, organizzare ed evolvere l'intera società.

A questo punto non interessano, ovviamente, le ulteriori migliaia di rivoli, ovvero polverizzazioni scientifiche, che da qui corrono verso l'economia disciplinare, ma interessano senz'altro quei volani che corrispondono al lavoro che svolgo e al mio paradigma iniziale privilegiato: *azione individuale, individualismo, univocità della legge dell'azione*.

Altrettanto ovviamente, giacché il *focus* va su Ludwig von Mises (1881-1973), si deve lo stesso escludere dall'analisi quanto di tutta la sua produzione riguarda la politica, il socialismo, il liberalismo nonché l'economia propriamente detta, mantenendo, per quanto possibile, entro i confini dell'azione prasseologica.

Nell'opera di Mises, il fulcro dell'interesse è puntato sull'azione umana, ma poi fa leva sulla società intera, rivolgendosi a tutte le più piccole sfaccettature, vale a dire a tutte le conseguenze di quelle azioni, in particolare a quelle economiche. D'altra parte, come per gli altri autori, necessita estrarre solo alcuni tratti della sua teoria, e non si richiede alcuna opera di studio approfondito che molti altri hanno già intrapreso. Si veda, in questo senso, la copiosa documentazione che appare ed è disponibile nel sito del *Ludwig von Mises Institute* alla quale l'impegno di chi scrive non aggiungerebbe nulla.

*Human action: a treatise on economics* è, come dice il titolo, un trattato di economia.

Si tratta di un voluminoso lavoro, proprio del teorico, che rappresenta una pietra miliare della disciplina economica che, tuttavia, deve necessariamente partire e confondersi con la

---

<sup>160</sup> Anche se escluso da questa trattazione deve essere ricordato il nome di Friedrich August von Hayek (1899-1992) quale successore e continuatore della Scuola austriaca di economia.

<sup>161</sup> Da πράξις come «azione, modo di agire», derivato di πράσσω «fare», è la teoria che studia l'agire dell'uomo, in particolare dal punto di vista della sua efficacia. È la scienza generale dell'azione razionale divisa nell'analisi razionale e nella programmazione. Sembra dipendere dall'impronta data da Jevons all'analisi in senso soggettivistico, perciò si evidenziano: 1) *massimizzazione dei benefici* e delle soddisfazioni ottenute da ogni singolo mediante il possesso, l'utilizzo o il consumo di merci, beni o servizi, e 2) collegamento e *nesso di fonte psicologica* tra gli individui e quelle merci, beni o servizi. Mises dichiara apertamente l'intento prasseologico: l'azione come tale, la realtà come si presenta e non come dovrebbe essere. La sua prasseologia è lo studio dell'agire umano nel rapporto mezzi- per il raggiungimento dell'obiettivo. Pur avendo un dialogo costante con la psicologia stessa che, invece, si occupa dei motivi personali degli individui.

<sup>162</sup> G. Chiodi, *Corrispondenza epistolare* di colloqui d'Accademia durante il corso di dottorato (16.11.2009).



sociologia, almeno quando questa è intesa come *scienza della società*. L'azione umana e quindi sociale è fondamentale nello studio sociologico teorico, ed è in questo campo che si combatte una delle più cruente battaglie delle scienze sociali e individuali perché, come afferma anche lo stesso Mises, dalla teoria scaturisce la prassi, anche se chi svolge la prassi non ne è consapevole. Ed è ancora in questo campo che questa conflagrazione di scienze può trasformarsi in cooperazione, dove il conflitto può diventare scambio. L'odore di eterodossia della Scuola austriaca sembra così esaltarsi. A mio parere, infatti, sembra che in Mises economia e sociologia in quel punto si fondono proprio come si fondono le due discipline, fermo restando che, per come le intendo io, la prima è necessariamente generata dalla seconda che così si mostra come una costola di Adamo.

Una doverosa visione di quanto contenuto nel sito del *Ludwig von Mises Institute* contribuisce a chiarire e fornire informazioni aggiornate, cosa che qui occorre particolarmente perché le edizioni al testo di riferimento sono giunte alla quarta edizione, mentre quella italiana cui mi riferisco (Utet, 1959) è ancora la traduzione della prima (1949) eseguita da Tullio Bagliotti dell'Università Bocconi di Milano. Altre traduzioni italiane non ne esistono, e si dovrà fare ricorso, quindi, anche al testo in inglese, fermo che lo stesso *L.M. Institute* manifesta alcune cautele.

Nella lunga *Publication History* che va dal 1949 fino al 2007, e ancora non si ferma a causa dei continui interventi di analisi sul testo, si trovano traduzioni nelle lingue che, essendo compreso il cinese, garantiscono la lettura a buonissima parte degli abitanti del pianeta. Ma quello che qui interessa è altro. Cioè il fatto che la Seconda edizione (1963), riveduta e ampliata, in cui sono incluse revisioni notevoli (cap. 15:6 in materia di libertà e di governo, cap. 16:6 sul monopolio, e cap. 27:6 sulla corruzione), contiene gravi errori tipografici. Tali errori sembra abbiano richiesto, appena tre anni dopo, una necessaria Terza edizione (1966) che contiene molte revisioni di Mises. Segue poi nel 1996 la Quarta edizione, con un nuovo indice e un'introduzione di Bettin Bien Greaves e con la correzione di ulteriori refusi alla terza edizione: qui la sostanza non è variata, ma a detta della stessa Greaves, gli editori hanno rielaborato l'indice per renderlo più fruibile al lettore.<sup>163</sup> Nel 2000 è pubblicata l'edizione in rete della *terza* edizione.

Nonostante questa ultima affermazione sia perfettamente chiara [*2000 Online edition of the 3rd edition, copyright Mises Institute, Mises.org, with the permission of Bettina Bien Greaves.*], ancora alla fine del 2009, l'edizione liberamente disponibile nel sito del *LM Institute* è proprio la quarta. Anche qui si tratta di un refuso perché è citata l'autorizzazione della Greaves, e in un altro luogo dello stesso sito si parla infatti della quarta edizione.

Nulla di grave, comunque. L'importante è essere in possesso delle maggiori informazioni sui testi degli autori che purtroppo, come per *Il Capitale* di Marx, o la *Economia e società* di Weber, soffrono di problemi di vario genere cui la critica testuale tenta di dare risposta, ma che lasciano sempre qualche dubbio. È un problema che non potrà mai essere risolto definitivamente e col quale, pertanto, dobbiamo convivere.

In ogni caso, questa edizione *on-line* pone all'inizio un'affermazione un po' dubbia nel fatto che il file "reproduces, almost perfectly, the whole of the fourth edition". Vero che non facciamo la critica testuale, ma è altrettanto vero che non avendo ottenuto più chiarezza e considerati i trascorsi del libro, quel "pressoché perfetta", o ancor peggio "quasi perfetta", è inquietante per chi come me soffre di una tendenza alla corrispondenza lessicale univoca.

Più tranquillizzante, comunque è l'affermazione che questo "online edition is the 4th edition (1996), which is a corrected version of the 3rd (1966), which was, in turn, a corrected edition of the botched 2nd edition (1963)."

---

<sup>163</sup> B. B. Greaves, *Foreword to fourth edition, Irvington-on-Hudson, New York, February, 1996*, in L. von Mises (1946), *Human action: a treatise on economics*, IV edit., Fox & Wilkes, Sa Francisco, California, USA, 1996, p. vi.

Tutto quanto sin qui è occorso per meglio specificare la ricerca sugli strumenti del lavoro. Sarà quindi evitata la (testualmente) “rabberciata”, “pasticciata” seconda edizione, come anche la terza, per fondare il lavoro su quella italiana, con i richiami della quarta inglese. Si dichiara fin d’ora e ove necessario o utile, anche l’ulteriore ricorso al ricco sito dell’istituto.

Proprio dalla prefazione della Greaves traggo i primi elementi già utili alla sintesi.

A una mia libera traduzione, ella afferma che il contributo di Mises è stato molto semplice, ma allo stesso tempo molto profondo. Infatti egli ha sottolineato che l’intera economia è *il risultato di ciò che gli individui fanno*. Gli individui *agiscono, scelgono, cooperano, competono* e commerciano l’uomo con l’altro. Così, Mises ha spiegato come i complessi fenomeni di mercato si sviluppano, senza limitarsi [quindi] a descrivere i fenomeni economici quali i prezzi, i salari, i tassi di interesse, il denaro, il monopolio e anche il ciclo del commercio. Ha spiegato come tutto si svolga e sia *il risultato di innumerevoli azioni intenzionali di scelte e preferenze degli individui*, ciascuno dei quali tende al suo meglio per *soddisfare diversi bisogni ed evitare conseguenze indesiderate*.<sup>164</sup>

Subito, come fatto per gli autori discussi sopra, si è fatta notazione sottolineando i termini più interessanti.

Così, già dalla lettura dei primi tratti si comprende che – in congruenza con l’individualismo metodologico – solo l’individuo è colui che pensa, quindi è colui che *sa ragionare e ragiona*, pertanto è *solo l’individuo che agisce fattualmente*.<sup>165</sup>

“Anzitutto dobbiamo convenire che tutte le azioni sono compiute dagli individui. Una collettività funziona sempre per l’intermediazione di uno o parecchi individui le cui azioni sono relate alla collettività come a una fonte secondaria. È il significato che gli individui agenti e tutti coloro che sono toccati dalla loro azione attribuiscono a un’azione che ne determina il carattere. È il significato che caratterizza un’azione come azione individuale e un’altra azione come azione dello stato o della municipalità. Il boia, non lo stato, giustizia il criminale. (...) La realtà di un tutto sociale consiste delle azioni degli individui che lo compongono. Così la via per arrivare alla conoscenza di tutti collettivi passa attraverso l’analisi delle azioni degli individui.”<sup>166</sup>

Il soggettivismo è marcato fortemente in questo punto in cui Mises avvia la sua teoria. Quei presupposti cui la scienza non può rinunciare e che, invece, deve poi tentare di dimostrare, se vuole acclarare la teoria stessa.

Nei suoi asserti de *Il principio dell’individualismo metodologico e Il principio del singolarismo metodologico*<sup>167</sup> Mises si pone decisamente contro quel tipo di visione delle scienze sociali che intendono iniziare l’analisi dalla visione collettiva. Queste visioni delle “varie scuole metafisiche” hanno “veementemente attaccato” e denigrato l’individualismo metodologico come “errore nominalistico”, ritenendo che “L’uomo è sempre il membro di una collettività. Siccome il tutto è anteriore alle parti sia logicamente che temporalmente, lo studio dell’individuo è posteriore allo studio della società.”<sup>168</sup> Il contrasto di Mises verso quelle storture è netto, tale che: “Non meno che dall’azione di un individuo, la prasseologia avvia le sue investigazioni dall’azione individuale. Essa non tratta in termini vaghi dell’azione umana in generale, ma dell’azione concreta che un uomo definito ha compiuto ad una data e in un luogo pure definiti”<sup>169</sup>.

Mises sembrerebbe qui porsi in un certo senso contro lo stesso Durkheim, mentre invece, così come *le Français* riconosce che “Senza dubbio se non sono date le coscienze parti-

---

<sup>164</sup> B. B. Greaves, *Foreword to fourth edition*, cit., p. v – traduzione mia, corsivi aggiunti.

<sup>165</sup> Qui da parte mia vorrei aggiungere, sottolineando l’ovvio, che anche quando è la-società-che-agisce, si tratta di un’insieme {A} di individui che agiscono fattualmente.

<sup>166</sup> L. von Mises, *L’azione umana. Trattato di Economia*, Utet, Torino, 1959, p. 41.

<sup>167</sup> Cfr. *Idem*, pp. 40-44.

<sup>168</sup> L. von Mises, *L’azione umana*, cit., p. 40.

<sup>169</sup> *Idem*, p. 43.

colari non può essere prodotto nulla di collettivo”<sup>170</sup>, altrettanto *der Österreicher* dichiara che “la controversia se il tutto o le sue parti siano il *prius* logico è vana.”<sup>171</sup>

Così, anche se subito dopo dichiara che l’individualismo “il solo metodo adatto a risolvere pienamente il problema”<sup>172</sup> della descrizione e dell’analisi proprio delle azione collettive, ammette senza remora alcuna che è “incontestato che nella sfera dell’azione umana le entità sociali hanno un’esistenza reale. Nessuno osa negare che le nazioni, gli stati, le municipalità, i partiti, le comunità religiose sono fattori reali determinante il corso degli eventi umani.

Così *oborto collo* diviene anche chiara una quale esasperazione nel senso che si è il “boia, non lo stato, che giustizia il criminale”,<sup>173</sup> ma l’agire di quel boia senza lo Stato non è giustizia, ma è assassinio. La relatività delle norme e la loro transitorietà, proprio come rende chiaro Durkheim nella mutabilità, sta infatti rendendo oggi, agli occhi di una determinata opinione pubblica,<sup>174</sup> quell’azione sempre meno di giustizia e sempre più di assassinio.

Ritengo che in questi ultimi tre paragrafi abbiano contribuito a sostenere la mia proposta teoretico-teorica anche come tentativo di produrre un paradigma unificante che è più difficile da gestire data la sua complessità, ma sembra anche in grado di offrire una spiegazione onnicomprensiva. Tale spiegazione riviene dal punto di vista del parallasse che non solo prevede lo spostamento (o il mutamento) dell’osservato, ma anche quello dell’osservatore.<sup>175</sup> Se così fosse, e se si riuscisse a dimostrare la validità dell’agire individuale come soggettivo, ma simultaneamente e continuamente orientato da valori interni ed esterni, anche in questa *pseudo* contrapposizione Durkheim *versus* Mises, si avrebbe una risposta alla presunta posizione ante-post della società rispetto all’uomo, e viceversa. Insomma, data la caotica complessità oggettiva-soggettiva dell’azione individuale dell’uomo economico che diviene uomo economico-sociale, secondo la mia funzione tratta dall’ortodossia del materialismo storico, si potrebbe dire a ragione che *la società è esattamente la somma delle sue parti*. Parti di sistema che, come sistemi anch’essi,<sup>176</sup> sono sempre in movimento dinamico, in breve, la somma esatta del valore di elementi continuamente mobili nel loro singolo valore.

Chiuso questo punto che risponde fattualmente alla domanda sul motivo stesso dello studio dei classici,<sup>177</sup> si può proseguire il discorso sul questo autore che difficilmente possiamo rinchiudere nella gabbia esclusiva della sola economia disciplinare.

A parte il fatto di ribadire l’individualismo metodologico quale metodo per lo studio che egli si propone (come non vieta ad altri di andare ad analizzare, invece, i fatti sociali), per il resto appare evidente che nel discorso di Mises vi è sociologicamente moltissimo. Egli, infatti, afferma che al fondo di tutto c’è l’individuo che agisce in un dato spazio, in un dato tempo, in una data economia, mediante scelte (razionali). È consequenziale che quell’individuo, comunque, per soddisfare qualsiasi bisogno, è disposto anche ad aggregarsi. Economicamente è l’atto fondamentale *perché è utile a condizione date*. Vale a dire che se quell’uomo troverà convenienza si aggogherà con altri. Anche l’amore, anche la noia sono motivi che possono indurre un uomo ad agire, e per soddisfarli o sovvertirli non basta lo schiocco delle dita, non basta la volontà del pensiero, ma bisogna trasformare quel pensiero in azione, bisogna pagare un prezzo, sia questo puramente economico, oppure sociologico. *Ego* può guardarsi intorno e definire appetibile un qualsiasi obiettivo che tuttavia, date le sue risorse, potrebbe non raggiungere mai, oppure gli sarebbe troppo costoso, pertanto riterrà u-

---

<sup>170</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 102 – corsivo aggiunto.

<sup>171</sup> L. von Mises, *L’azione umana*, cit., p. 43.

<sup>172</sup> *Ibidem*.

<sup>173</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>174</sup> In termini storico-materialistici parleremmo di Coscienza sociale nell’ambito di una data Sovrastruttura.

<sup>175</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Dinamiche dominanti, Lo schema della Visione del parallasse*.

<sup>176</sup> Il cervello umano e l’individuo è un sistema aperto per definizione, così che la società, quale insieme di individui agenti e interagenti, è un sistema aperto che li contiene.

<sup>177</sup> Quello di suggerire quanto hanno già dato e che spesso è rimasto sul tavolo di laboratorio del ricercatore.

tile associarsi ad *Alter* che dispone di altre risorse per qualità o quantità, tale che l'obiettivo, seppure adesso diviso in più parti, sarà raggiunto.

È quello che accade nella *Società di corte* di Elias, essendo lì dimostrato il concetto di interdipendenza, ed è null'altro che il mio esempio di fondamentale materialismo storico in cui l'uomo primitivo che rappresenta una sola lancia, dovrà unirsi ad altre lance se vorrà nutrirsi delle carni di un elefante, mentre dovrà accontentarsi di prede molto più piccole se resterà isolato e *a*-sociale. Le condizioni saranno il dettato delle scelte di quell'uomo: laddove vi siano branchi di elefanti è possibile che egli costituisca un aggregato più o meno permanente, laddove vi siano soltanto conigli e lepri è possibile che resti isolato.

Ovviamente, quello dell'elefante e della lepre è solo un esempio, perché è chiaro che sull'aggregazione di un qualsiasi raggruppamento insistono molte altre variabili che fanno determinare pressoché in ogni condizione la convenienza stessa del raggrupparsi. Ma questa convenienza che nasce dall'individuo è un elemento particolare della mia teoria che ho rilevato dallo strumento del materialismo storico ortodosso. L'individuo che agisce, agisce a condizioni date e le elabora per quanto gli è possibile, oppure per quanto egli vuole o ritiene sufficiente – senza garanzia di esattezza e razionalità in senso volgare – scegliendo ciò che *maggiormente risponde ai suoi bisogni personali, a più livelli mediati dall'intervento esterno della società*. Questo è il fondamento dell'economia, ma così agendo, questo è anche il fondamento della sociologia: l'uomo economico diviene uomo economico-sociale.

Chiaramente, come per gli autori classici, quanto appena detto *serve solo a rilevare una parte della congruenza teorica che vado ricercando nei fondamenti* tra l'impostazione di Mises (come quella degli altri autori) e quella che propongo io stesso.<sup>178</sup>

L'espressione del modello dell'*homo oeconomicus* sembra esplodere in alcune parti essenziali che implicano l'impostazione della conoscenza della scienza sociologica e anche, ritengo, come questa dovrebbe guardare questo tipo di uomo.

Qui di seguito:

- “Se la prasseologia parla dell'individuo solitario, agente per proprio conto e indipendente dai concittadini, lo fa soltanto a scopo di una migliore comprensione dei problemi della cooperazione sociale. Noi non asseriamo che tali esseri umani isolati e autarchici abbiano mai vissuto e che lo stadio sociale della storia umana sia stato preceduto da un'età di individui indipendenti, vaganti, simili ad animali in cerca di cibo. (...) L'uomo isolato e asociale è una finzione. (...) L'idea che ad ognuno sarebbe andata meglio in uno stato asociale è assurda e smentita all'esistenza stessa della società. (...) Non c'è un criterio «naturale» per stabilire ciò che è e ciò che non è desiderabile nell'evoluzione biologica dell'uomo. ogni criterio è arbitrario, soggettivo; in breve, un giudizio di valore.”<sup>179</sup>
- “Nonostante ogni dichiarazione contraria, la grande maggioranza degli uomini tende anzitutto a migliorare le proprie condizioni di benessere. (...) Prendendo questi scopi come dati, la fisiologia applicata tenta di determinare quali mezzi sono più adatti a fornire la maggiore soddisfazione possibile. (...) Dal suo punto di vista il fisiologo ha ragione di distinguere tra azione sensata e azione contraria allo scopo. Egli ha ragione di distinguere i metodi giudiziari di nutrizione dai metodi insani. (...) Tuttavia certi giudizi sono al di là dell'oggetto di una scienza che tratta l'azio-

---

<sup>178</sup> Un aspetto fondamentale della ricerca tra gli autori della teoria dell'azione sta proprio nel fatto di poter dimostrare che la Teoria dei valori può rispondere alle diverse istanze, tanto quella strutturalista e funzionalista, quanto quella individuale, come, più in generale, la fusione tra gli *homines*, cioè quello economico e quello sociologico.

<sup>179</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., pp. 159-160.

ne umana. Non ciò che l'uomo dovrebbe fare, ma ciò che l'uomo fa conta per la prasseologia e l'economia."<sup>180</sup>

- Non c'è posto nel campo dell'economia per una scala di bisogni differenti dalla scala dei valori riflessi nel comportamento effettivo dell'uomo. L'economia tratta dell'uomo reale, debole e soggetto ad errore così com'è, non di esseri ideali, onniscienti e perfetti come soltanto gli dèi potrebbero essere."<sup>181</sup>
- "L'azione è un tentativo di sostituire uno stato di cose più soddisfacente a uno meno soddisfacente. Chiamiamo scambio un'alterazione così volontariamente indotta."<sup>182</sup>
- "Il valore del prezzo pagato è detto costo. I costi sono uguali alla soddisfazione cui si deve rinunciare per raggiungere il fine al quale si tende. La differenza tra valore del prezzo pagato (costo sostenuto) e quello dello scopo raggiunto è detta guadagno o profitto o utile netto. Un giudizio di valore non misura; esso dispone in una scala di gradi, gradua. Esprime un ordine di preferenza e sequenza, ma non è espressivo di misura o di peso. Può essere sentita solo dagli individui. Non può essere comunicata o impartita a nessun altro uomo. È una grandezza intensiva. È vano parlare di calcolo di valori."<sup>183</sup>

Come si vede si tratta di punti estremamente importanti anche per chi tratta di sociologia e che poco o nulla hanno a che vedere con un uomo-macchina-economica. Questi aspetti, io credo, sono accettati nella proposta della Teoria dei valori che li riconosce e li rispetta, tentando tuttavia di andare ad indagare proprio quei valori che l'economia accetta dall'esterno come dati, nel senso *che come me non li discute, ma diversamente da me non li indaga*, volendo quella riferirsi a ciò che avviene successivamente alla determinazione individuale di una scala di preferenze di valori.

Altro discorso spetta alla libertà poiché von Mises afferma *la libertà del mercato, la libertà della proprietà privata* e un loro rapporto con la *libertà degli individui*.

La libertà economica diffusa è certamente produttrice di maggiore libertà, ma l'impresa libera e liberista (anche se Mises distingue la *teoria economica* dal *liberismo* come dottrina politica) non va affatto confusa con l'autentica libertà economica. Questo tipo di libertà, infatti, sottintende la *non necessità del lavoro per la sopravvivenza e la riproduzione*, e non certamente la possibilità di agire liberamente sui mercati di qualsiasi tipo, né ancora quella esclusivamente di aumentare il proprio benessere. Prova ne sia che questa *libertà liberista* deve poi esser controllata, a torto o a ragione, dagli organi di governo *pro tempore* del mondo capitalistico che, agendo così, ammettono implicitamente l'impossibilità di quel tipo di sistema di raggiungere un *benessere diffuso, permanente e continuo, che è proprio una promessa del modo di produzione del capitale*. E tutto questo proprio perché, a dispetto della ideologia di turno, è data l'impossibilità della libertà stessa.

Ovviamente, *pur con l'accennata distinzione tra teoria scientifica e dottrina politica che mistifica ogni teoria* – persino quella cristiana primitiva – Mises sostiene il contrario di quanto io affermo in questo punto, e così, *proseguendo la fase logica del paradigma* dell'individualismo metodologico, in cui *giustamente* la vita di un qualsiasi raggruppamento sociale è l'insieme delle azioni degli individui (*ma senza spostarsi sulla visione parallattica*) finisce col *sostenere di fatto* che nessun collettivismo può diffondere il benessere essendo proiettato verso un unico obiettivo che determina l'annullamento degli altri obiettivi.

---

<sup>180</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 93.

<sup>181</sup> *Ibidem*.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> *Ibidem*.

Anche questo è giusto, ma non basta per sostenere realmente il liberismo, né per via diretta, né per via indiretta con la proprietà privata e il libero mercato. Se un sistema deve essere regolato sempre e continuamente dall'esterno, vuol dire che non è autonomo e il suo equilibrio è uno squilibrio permanente, cioè un equilibrio irraggiungibile, e che quindi, se lasciato al suo corso, quel sistema fallirebbe con presunte (da alcuni) conseguenze disastrose. Ovvero, come sostengono altri, il mercato ha leggi proprie che manterrebbero il sistema in equilibrio, autoregolandosi, se non ci fossero interferenze esterne come quelle dei governi. Tesi pur sostenibile in queste società che qui si studiano, tuttavia, in questa tesi mi sembra che vi sia un elemento di cortocircuito: se una qualsiasi collettività esiste solo in funzione delle azioni individuali, e se quindi il mercato non è una persona, ma una collettività agita da agenti autonomi, come si possono escludere (mediante azioni a loro volta esterne) le azioni di altri agenti che dall'interno o dall'esterno agiscono nello e sullo stesso agone?

Se il mercato non è quei  $\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$  e  $\xi\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$  autonomi di cui ho detto sopra, ma è esattamente *anche* un fatto sociale à la Durkheim, la parte individuale che ancora esiste e che è proprio l'affermazione dell'individualismo metodologico e quindi dell'impostazione di Mises, deve riconoscere che *quel mercato è esattamente così come deve essere*, cioè l'insieme dell'unione delle *azioni di tutti* gli individui in un dato spazio-tempo. Chiunque sostiene che i governi o altri enti si debbano astenere dall'influire sui mercati, afferma semplicemente che in quell'agone particolare, qualsiasi sia il mercato scelto, cioè in quello spazio-tempo, vorrebbe agire in piena libertà. Ma quel chiunque, o è un idiota, un povero e illuso mentecatto, oppure è molto furbo e intelligente perché sta di fatto dicendo: *in quello spazio-tempo in cui agisco con altri, vorrei poter agire solo io, cioè con la maggiore libertà delle mie azioni e con la mia volontà, tale per cui abbia la massima libertà*. E quella libertà rappresenterebbe un indice che sarebbe spostato drammaticamente verso 1. Peraltro, come ho già detto in questo lavoro, la sola vera libertà è quando si esprime la propria azione individuale esattamente come la si è pensata, cioè *l'espressione immediata della propria volontà*.

Così vale anche per il principio fondamentale della scarsità di risorse laddove, se i governi devono risolvere il problema di allocare le risorse scegliendo la migliore tra una serie di alternative comunque possibili, è evidente che quelle alternative sono solo il frutto delle regolazioni tra gli individui, cioè l'espressione di economie-convenienze, tale per cui ogni allocazione è valida per il gruppo o l'individuo che la propone e ha agito.

Nella economia disciplinare, il principio di scarsità di risorse recita che l'uomo, nelle sue scelte, è soggetto a vincoli di scarsità perché – per esempio – di due beni ne può ottenere solo una parte dell'uno e dell'altro insieme, ovvero solo uno o l'altro. In effetti, tuttavia, avendo una certa quantità di risorse  $R$ , come può *considerarsi seriamente* la scelta di poter comprare o solo la Sardegna o solo la Sicilia per scarsità di risorse che impediscono la possibilità di acquisto di entrambe?

L'identica cosa avviene se si dovesse salire di livello e avere risorse per acquistare Sardegna e Sicilia insieme, ma non anche il Madagascar. Così di seguito si arriverebbe a dover decidere la scelta tra il continente europeo e quello americano. È ovvio che si arriva al paradosso di trovarsi *sempre in condizione di scarsità di risorse qualsiasi siano le variabili che si andassero a imporre*. È il problema dell'impossibilità ad agire esattamente come è stata progettata l'azione, e che si darà anche riguardo alla libertà. Se nel caso della razionalità limitata à la Simon ci troviamo avanti all'insormontabile e ovvio problema dell'onniscienza, con la scarsità di risorse, ferreo principio fondante dell'economia moderna, ci troviamo avanti al problema dell'onnipotenza. Per l'uomo, questi due eventi resteranno sempre e comunque dei magnifici desiderata.

Riguardo, per esempio, alle sole scelte governative, la legge della libertà impossibile vorrà dimostrare sia l'una posizione, quella liberista, sia l'altra, quella collettivista, in cui il massimo dell'uguaglianza si ottiene proprio quando si concentri la libertà totalmente ed e-

esclusivamente in un solo ente mediante l'espressione del vettore  $v_1 = (1,0,0)$ , nella funzione  $z = 1 - x - y$ , con  $x \in [0 \dots 1]$ ,  $y \in [0 \dots 1]$ , con vincolo con vincolo  $x + y \leq 1$ .

Nella premessa alla terza edizione, Mises afferma: "Two terminological remarks may be in order. First, I employ the term "liberal" in the sense attached to it every-where in the nineteenth century and still today in the countries of continental Europe. This usage is imperative because there is simply no other term available to signify the great political and intellectual movement that substituted free enterprise and the market economy for the precapitalistic methods of production; constitutional representative government for the absolutism of kings or oligarchies; and freedom of all individuals for slavery, serfdom, and other forms of bondage."<sup>184</sup>

Direi, quindi, che il concetto di liberismo adottato da Mises non lascia dubbi sul suo intendimento, e ancor più perché, dato come sottolineatura e osservazione particolare e precisa alla terza edizione, lascia *almeno supporre* che vi siano state incomprensioni o diverse interpretazioni, ovvero non del tutto precise rispetto alla volontà dell'autore. Certo questo non vuol dire che vi sia approvazione o disapprovazione di un intero evento sociologico, ma certo diremmo che associa nettamente la libertà di "tutti gli individui" come il portato del movimento stesso.

La seconda precisazione cui si riferisce Mises riguarda l'uso del termine psicologia e dei cambiamenti occorsi a quelle varie branche della disciplina nei decenni trascorsi dalla prima alla terza edizione del suo testo. In particolare si riferisce al termine psicologia come maggiormente limitato al campo della psicologia sperimentale, quale disciplina che ricorre ai metodi di ricerca delle scienze naturali, e al suggerimento dello stesso Mises di adottare in sostituzione il termine *thymology*.<sup>185</sup> Tale preoccupazione, peraltro risolta con quella stessa prefazione, serviva proprio per non confondere il senso del termine psicologia che potrebbe ormai (cioè al momento in cui scrive) evocare quella "psicologia letteraria" come un ragionamento non scientifico quando lo si adotti nel campo dell'economia.

È opportuno ora sintetizzare alcuni altri passaggi che chiariscano la situazione per esplicite affermazioni dell'autore in questione.

"È futile accostarsi ai fatti sociali con l'attitudine del censore che approva o disapprova secondo modelli arbitrari e giudizi soggettivi di valore. Si devono studiare le leggi dell'azione umana e della cooperazione sociale come il fisico studia le leggi della natura. L'azione sociale e la cooperazione sociale, considerate come oggetto di una scienza delle relazioni date e non più come disciplina normativa di cose che dovrebbero essere, determinano una rivoluzione di enormi conseguenze sia per il sapere e la filosofia che per l'azione sociale."<sup>186</sup> È un ottimo inizio e certamente non significa che il metodo delle scienze naturali deve essere adottato *tout court* nelle scienze sociali e in particolare nella scienza dell'agire, nella sua prasseologia. Il riferimento è a quello che tutti gli scienziati di qualsiasi scienza accettano ormai da tempo, vale a dire il rifiuto del giudizio di valore che per noi delle scienze sociali ci riporta almeno a Rickert e Weber. È la regola del *ciò che si può, a volte che si vuo-*

---

<sup>184</sup> Due osservazioni terminologiche possono essere nell'ordine. Primo, io assumo il termine "liberale" nel senso a questo dato ovunque nel diciannovesimo secolo e ancora oggi nei paesi dell'Europa continentale. Questo uso è imperativo perché non c'è proprio altro termine disponibile per indicare il grande movimento politico e intellettuale che ha sostituito i metodi pre-capitalisti di produzione con la libera impresa e l'economia di mercato; l'assolutismo di re od oligarchie con il governo rappresentativo e costituzionale; e infine la schiavitù e le altre forme di servitù con la libertà di tutti gli individui.

<sup>185</sup> *Thymology* è il termine che intende e fa riferimento alle attività mentali degli uomini che determinano le loro azioni. Si tratta di processi mentali che portano a un tipo preciso di comportamento, con le reazioni della mente alle condizioni dell'ambiente dell'individuo. Qualcosa di invisibile e intangibile, che non può essere percepita con i metodi delle scienze naturali. Ma le scienze naturali devono ammettere che questo fattore deve essere considerato come reale anche dal loro punto di vista, in quanto si tratta di un anello di una catena di eventi che danno luogo a variazioni nella sfera della descrizione di cui essi considerano come il campo specifico della loro studi. (liberamente tratto dal sito del *Ludwig von Mises Institute*).

<sup>186</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 2.

le, ma mai che si deve, ovvero ciò che si deve quando si voglia raggiungere un obiettivo certo con procedimento dato. Cosa che, ovviamente, spinge l'economia verso l'uniformità tendenziale e non certo, come vorrebbe Mises, verso una sorta di legge ineccepibile.<sup>187</sup> Quindi, non è perché non si possa fare, ma semplicemente perché, almeno fino a oggi, non è stato fatto da quella economia che l'autore in questione esalta anche battendo del continuo sull'estraneità degli stessi giudizi di valore. Ma l'annullamento del giudizio di valore, che qui ovviamente si riferisce allo scienziato, è una condizione necessaria per l'analisi, eppure certamente non è sufficiente per passare dalla filosofia alla scienza, considerando altresì che quando l'uomo agisce fattualmente nella sua vita individuale e sociale *applica continuamente diverse scale di giudizi di valore* propriamente detti.

Ritengo quindi che lo scienziato sociale debba senz'altro astenersi dal giudizio di valore, ed è ovvio, ma per chi scrive di agire e di agire sociale, e soprattutto per una Teoria dei valori, questo diventa un aspetto fondamentale della dinamica dominante.

Quella di Mises è una *teoria soggettiva del valore*, cioè "molto di più di una semplice teoria del «lato economico» degli sforzi umani e della lotta dell'uomo per i beni e il miglioramento del suo benessere materiale. È la scienza di ogni specie di azione umana.<sup>188</sup> La scelta determina tutte le decisioni umane. Scegliendo, l'uomo non sceglie solo tra diverse cose materiali e servizi. Tutti i valori umani sono offerti in opzione (...) Nulla di quanto l'uomo desidera ottenere o evitare rimane al di fuori di questo ordinamento, in un'unica scala di gradazione e di preferenza. La teoria moderna del valore [nel senso dell'economia disciplinare] amplia l'orizzonte scientifico e allarga il campo di studi economici. Fuori della politica economica della scuola classica emerge la teoria generale dell'azione umana: *prasseologia*.<sup>189</sup> I problemi economici o catallattici<sup>190</sup> sono inseriti in una scienza più generale e non possono più essere scissi da questa connessione. Nessuna trattazione appropriata dei problemi economici può evitare di muovere da atti di scelta; l'economia diventa una parte soltanto, sia pure sin qui la meglio elaborata, di una scienza più universale, *prasseologia*."<sup>191</sup>

E ancora, "La questione principale cui l'economia è tenuta a rispondere è in che consista la relazione di quanto essa determina con l'azione umana, la cui comprensione mentale è l'obiettivo di studi economici. È quindi devoluto all'economia di trattare esaurientemente l'asserzione che i suoi principi sono validi solo per il sistema capitalistico del breve e già tramontato periodo liberale della civiltà occidentale. Non incombe ad altre discipline ma solo all'economia di esaminare tutte le obiezioni sollevate da vari punti di vista contro l'utilità delle determinazioni della teoria economica nell'enucleare i problemi dell'azione umana."<sup>192</sup>

E quindi, specificamente sull'azione, "L'azione umana è comportamento volontario. Ovvero anche: l'azione è volontà messa in atto e trasformata in azione, il suo tendere a scopi e fini è la risposta significativa dell'*io* agli stimoli a alle condizioni del proprio ambiente, è adattamento cosciente di una persona allo stato dell'universo che determina la sua vita. Ma la definizione è di per sé adeguata e non abbisogna di complemento o commento."<sup>193</sup>

Così che poi afferma che il "comportamento conscio o volontario è in netto contrasto col comportamento inconscio, cioè coi riflessi e le risposte involontarie delle cellule e dei

---

<sup>187</sup> Questa non va intesa come una critica totale alla possibilità, ma piuttosto alla effettiva validità e attendibilità dei modelli predittivi dell'economia. E questo, ovviamente, anche perché chi scrive ha inteso qui proporre un congettura sociologica di valore universale.

<sup>188</sup> Obiettivo che mi appartiene in questa mia *Teoria dei valori*.

<sup>189</sup> (1) Il termine *prasseologia* fu usato per primo nel 1890 da Espinas. Cfr. il suo articolo *Le origini della tecnologia*, in «*Revue Philosophique*», anno XV, XXX, 114-115, e il suo libro pubblicato a Parigi nel 1897, con lo stesso titolo. – nota in calce, p. 3.

<sup>190</sup> (2) Il termine *catallattica o scienza dello scambio* fu dapprima usato da Whately. Cfr. il suo libro *Introductory lectures on Political Economy*, London, 1831, p. 6 – nota in calce, p. 3.

<sup>191</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 3.

<sup>192</sup> *Idem*, p. 6.

<sup>193</sup> *Idem*, p. 11.



nervi del corpo agli stimoli.”<sup>194</sup> Vi è certamente un problema di confini tra volontario e involontario, ma “la distinzione tra coscienza e incoscienza è nondimeno netta e può essere chiaramente determinata.”<sup>195</sup> Segue poi un qualche riconoscimento di merito alla psicoanalisi proprio per aver agevolato la distinzione tra conscio e inconscio, estendendo poi a questa stessa disciplina e alla psicologia il compito non di indagare l’azione, ma le forze e i fattori che spingono l’uomo verso una data azione piuttosto che un’altra. Il senso di inconscio che egli dà nell’ambito della prasseologia è comunque diverso dal sub-conscio della psicoanalisi, perché nel primo caso è conscio ciò che determina tutte le azioni agite, cioè i comportamenti che così si stabiliscono volontari, intenzionali e razionali, poiché un inconscio prasseologico riguarda molto più da presso le attività fisiologiche e involontarie del corpo: “Se un uomo si astiene dal controllare la reazione involontaria delle cellule e dei centri nervosi sebbene in condizione di farlo, il suo comportamento è volontario dal nostro punto di vista.”<sup>196</sup> Poi aggiunge che è “merito della psicoanalisi, che ha dimostrato che anche il comportamento dei nevrotici e psicopatici è significativo, che essi pure agiscono e tendono a dei fini, sebbene noi che ci consideriamo normali e sani diciamo [essere] senza senso il ragionamento che determina la loro scelta e contrari allo scopo i mezzi che essi scelgono al raggiungimento di questi fini.”<sup>197</sup>

A parere di chi scrive, per comprendere questa evidenza non c’è bisogno né di Freud, né della sua scienza, ma è sufficiente acquisire il concetto di relatività della norma, il concetto stesso di normale, ovvero ci si può rifare all’agire di senso *à la* Weber.

Comunque, sta di fatto che, nella sua deliberazione – dice Mises – l’individuo deve tenere conto di tutto quello che è presente nel mondo esterno. “Campo della nostra scienza è l’azione umana, non gli eventi psicologici che risultano da un’azione. È precisamente questo che distingue la teoria generale dell’azione umana o prasseologia, dalla psicologia. Tema della psicologia sia gli accadimenti interni che sfociano o possono sfociare in una azione definita. Tema della prasseologia è l’azione come tale.”<sup>198</sup>

Ed ecco a questo punto il discutibile discorso sulle scelte in presenza di scarsità. “Ma l’uomo agente può scegliere (...) di due cose che non può avere insieme ne sceglie una e rinuncia all’altra. L’azione perciò esige sempre sia di prendere che di rinunciare. Espressioni di desideri e speranze e annuncio di un’azione determinata possono essere forme di azione (...) Ma non devono essere confusi con le azioni alle quali si riferiscono essi non sono identici alle azioni che annunciano raccomandano o rigettano. L’azione è una cosa reale. Ciò che conta è il comportamento totale dell’uomo, e non le sue chiacchiere su atti divisati ma non realizzati.”<sup>199</sup> L’azione non è confondibile con il lavoro, e può anche essere solo una parola che quel lavoro mette in azione. “Possiamo dire che l’azione è la manifestazione della volontà di un uomo. Ma ciò non aggiungerebbe nulla alla nostra conoscenza. Perché il termine volontà non significa altro che facoltà dell’uomo a scegliere tra diversi stati di cose, a preferire uno, a scartarne un altro, e a comportarsi conformemente alla decisione presa in vista dello stato scelto e ad abbandonare l’altro.”<sup>200</sup>

A parte quanto già discusso sopra sul principio della scarsità di risorse in economia – principio fondante come si vedrà per la teoria della scelta soggettiva – è evidente che seppure si debba trovare un ordinamento nel caos, ciò non significa che si debba altresì semplificare sfrondando i rami di quello schema dei percorsi caotici dato sopra per Pareto.<sup>201</sup>

---

<sup>194</sup> *Ibidem.*

<sup>195</sup> L. von Mises, *L’azione umana*, cit., p. 11.

<sup>196</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>197</sup> *Ibidem.*

<sup>198</sup> *Ibidem.*

<sup>199</sup> *Idem*, p. 13.

<sup>200</sup> *Ibidem*

<sup>201</sup> Se fosse una scelta immediata e secca come o solo A o solo B potrebbe anche comprendersi, ma la semplificazione della scelta in presenza di scarsità di risorse, che poi si manifesta nel Vincoli di bilancio (come e-

Così è ovvio che di due cose che non posso avere insieme, ne devo scegliere una. Ma questo implica che, oltre al fatto che devo avere per entrambi la volontà – e fin qui va bene perché l'agire è espressione di volontà – non è affatto detto che non possa aver due cose che voglio contemporaneamente. Anzi, essendo concomitanze simultanee e susseguenti di atti che spostano all'azione successiva, la maggior parte delle azioni raggiunge doppi, tripli o più obiettivi. Se i giudizi e i motivi sono insindacabili e *valgono perché valgono*, cioè semplicemente perché esistono come obiettivo dell'individuo, si raggiungono due obiettivi e quindi si compiono due azioni razionali e distinte, se il soggetto si nutre mentre fa sesso. Ovvero se si nutre mentre assiste a uno spettacolo, e così via.

È certo che se mettiamo quel povero soggetto davanti al suo reddito finito, quel poveraccio, pur desiderandolo, non potrà mai acquistare il nostro pianeta. E allora dovrà scegliere in un vincolo di bilancio che banalizza l'economia, perché non può avere contemporaneamente tre film e sei spettacoli teatrali, ovvero dovrà rinunciare a due spettacoli teatrali per assistere a sei film.

È altrettanto certo, quindi, che se ci si trova davanti a una scelta duale indiscutibile, si deve rinunciare per avere, ma riguardo all'agire umano (e sociale), proprio perché l'agire è anche la parola che mette in azione, non è affatto vero "L'azione perciò *esige sempre* sia di prendere che di rinunciare".

Esiste un solo bene, che è anch'esso un valore che ha un valore, che è *sempre limitato e scarso già nell'atomo sociale* ( $E + A = 2$ ). Un bene del quale gli uomini non possono fruire in *totalità e uguaglianza* neppure se rinunciassero, talché devono rinunciarvi tutti se vogliono averne in uguale valore. E si tratta ovviamente del *Valore della Libertà* quando da individuale diviene sociale.<sup>202</sup> Qualsiasi altro bene (sia l'aria, sia il pane, sia l'oro o il ferro) *potrebbe essere scarso* per la coppia di individui o per un raggruppamento di quantità superiore, ma potrebbe anche non esserlo, ovviamente a meno di perequare quel qualsiasi bene al valore assoluto pari a 1.

Tornando a Mises e proseguendo nella decifrazione del senso della sua teoria, s'affaccia l'altro postulato, che discuterò più avanti, e che vuole l'uomo come sempre mosso da un disagio senza il quale non avrebbe alcun interesse a modificare il suo stato di cose e ottenere uno stato più soddisfacente. Non avrebbe senso nessun agire. Ma assieme a questi requisiti occorre una terza condizione, vale a dire l'aspettativa che il comportamento propositivo abbia veramente l'efficacia di eliminare o alleviare il disagio provato. Senza questa immagine di benessere nessuna azione – sempre secondo Mises – può essere fatta. Ovviamente non esiste alcun livello di benessere se non quello che scaturisce dai diversi giudizi di valore che ogni individuo pone a sé stesso, come pure non esiste un livello univoco di disagio che, evidentemente, è totalmente soggettivo. L'uomo che non può ottenere tre case è disperato e soffre quanto o più, ovvero in modo incomparabile, all'uomo che non possiede nemmeno un cartone per coprirsi. È il grado di felicità di cui parla l'autore in questione. Ci sono uomini che possono tendere all'egoismo o all'altruismo, al materialismo o all'idealismo; oppure atei o credenti e religiosi. Ci sono persone il cui unico scopo è quello di migliorare la condizione del proprio ego. Altre che non desiderano che soddisfazione dei loro appetiti sessuali, oppure alimentari o altri. Ci sono uomini con volontà di ogni tipo che possono decidere di esternare queste volontà oppure – in quanto animali superiori – tentare o riuscire a controllarsi. La prasseologia è del tutto indifferente a quali siano i valori e gli obiettivi dell'azione.

---

spressi dall'economia disciplinare), mi sembra la costruzione di un modello che è veramente lontano dalla realtà, nel senso soprattutto di riuscire a coprire una gamma bassissima di situazioni. Ovvero, il che è lo stesso, produce una serie molto ampia di quei contro esempi di cui parla Elster. Inoltre, in generale in tutto il lavoro, i *Percorsi caotici* sono trattati in vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*, e in questo volume 2, Parte II, sezione I, *I Classici, Pareto e Schütz*.

<sup>202</sup> Come più volte detto tratterò più avanti della *Legge della libertà impossibile*.

Le teorizzazioni della prasseologia sono valide per l'intera gamma possibile (e immaginabile) delle azioni. È – come conclude Mises – una scienza dei mezzi, non dei fini.<sup>203</sup>

Poi, per terminare questo breve *excursus*, ribadisce il concetto di razionalità così come è emerso sopra dalla distinzione tra conscio e inconscio in prasseologia, ed è più che ovvio che per lui l'azione umana è necessariamente sempre razionale, tale che diviene pleonastico parlare di “azione razionale”, e dal momento che nessuno è in grado di sostituire il suo giudizio di valore a quello di ogni altro singolo che compie la sua azione, diviene inutile – per Mises – esprimere un giudizio di valore sugli obiettivi di un altro.<sup>204</sup>

Queste sono, in generale, le condizioni dell'azione umana per Ludwig von Mises, riassunti brevissimamente e in parte discussi comparandoli con una possibile Teoria dei valori.

Nel prosieguo di questo paragrafo si deve ulteriormente riprendere per poi proseguire il discorso fin qui fatto.

Così, per von Mises l'azione umana è un comportamento volontario e intenzionale, diretto a conseguire uno scopo avendo ogni individuo risorse, cioè *indiscutibili* mezzi, per raggiungere i propri e altrettanto *indiscutibili* obiettivi. Una razionalità, quindi, che è pure condivisa da chi scrive, ma sempre secondo il concetto già accennato in più parti di questo lavoro e del quale renderò più esplicitamente nei paragrafi dedicati. Razionalità condivisibile, dunque, ma che sembra riportarsi anche qui al solito ritornello mezzi-fini, che è proprio di moltissimi autori. Oltre a Pareto già sopra discusso, è praticamente d'obbligo ricordare anche l'altro *nostro*, Robert K. Merton.

Parecchio tempo prima, nel suo *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* (1922, seconda edizione 1932), poi tradotto in inglese con revisione nel 1951 (ristampa 1959, 1962), von Mises ha scritto: “Action based on reason, action therefore which is only to be understood by reason, knows only *one* end, the greatest pleasure of the acting individual. The attainment of pleasure, the avoidance of pain — these are its intentions. By this, of course, we do not mean «pleasure» and «pain» in the sense in which these terms used to be used. In the terminology of the modern economist, pleasure is to be understood as embracing all those things which men hold to be desirable, all that they want and strive for. There can therefore be no longer any contrast between the «noble» ethics of duty and the vulgar hedonistic ethics. The modern concept of pleasure, happiness, utility, satisfaction and the like includes all human ends, regardless of whether the motives of action are moral or immoral, noble or ignoble, altruistic or egotistical.”<sup>205</sup>

A parte il fatto che il sottotitolo del testo è *un'analisi economica e sociologica*, che dimostra come gli economisti possano andare e tornare da certe dimensioni della scienza, vi sono alcuni chiari riferimenti che è conveniente sottolineare.

Anzitutto Mises riferisce quanto appena affermato alle concezioni che John Stuart Mills ha espresse nel suo *Il Principio di utilità (Das Nützlichkeitsprinzip, Vol. I, Leipzig, 1869, pp. 125-200)*.

Quindi, fa sue quelle affermazioni specificando che “l'azione basata sulla ragione, azione perciò come può essere intesa solamente dalla ragione, conosce solamente *un* fine, il più grande piacere possibile dell'atto individuale. Il conseguimento di piacere, l'evitare il dolore – queste sono le sue intenzioni. (...) Nella terminologia dell'economista moderno, il piacere deve essere inteso come quell'insieme di tutte le cose che gli uomini ritengono essere desiderabili, cioè tutto quello che loro vogliono e si sforzano [perciò agiscono] di ottenere.” Non

---

<sup>203</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., p. 14 e segg.

<sup>204</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cap. 4 *Razionalità e irrazionalità*, cit., p. 18.

<sup>205</sup> L. von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, Yale University, New Haven, USA, 1962, pp. 112 e 113 – Nota del traduttore: “Il lavoro seguente è tradotto dalla seconda edizione tedesca (1932) del *Die Gemeinwirtschaft* (originale 1922). L'autore che ha contribuito a ogni parte ha inserito alcune cifre, soprattutto sul problema del calcolo economico e su quello della disoccupazione (pp. 137 ff., 485 ff.), che non saranno trovati nell'edizione tedesca, e inoltre alcune variazioni terminologiche per favorire la comprensione dei lettori inglesi”.

esiste, poi, un problema volgarmente morale o etico nella scienza, perché “il concetto moderno di piacere, la felicità, l'utilità, la soddisfazione e quant'altro è incluso nei fini umani, compreso e nonostante i motivi dell'azione siano morali o immorali, nobili o ignobili, altruistici o egotistici.”

Mises comprende quindi ogni motivo e giustamente si astrae da ogni giudizio di valore e si concentra sul fatto prasseologico: *l'uomo agisce verso ciò che produce soddisfazione*. Ovviamente non si può contestare se il masochista prova piacere dal suo dolore.

Fin qui ancora tutto bene, perché è evidente che un agire deve essere pensato, se è pensato vuol dire che è ragionato e che possiede senso per chi lo agisce, fino a essere comparabile con l'agire *à la Weber*.

La *razionalità intesa come senso dell'agire* qualunque ne siano i motivi è in Mises, è anche in Weber, di là degli orientamenti che sono successivi al senso, ed è anche nella proposta della Teoria dei valori: i valori sono insindacabili perché sono proprio quelli che muovono all'azione. Che provengano dal *Müssen* dubitativo e opzionale ovvero dal *Sollen* comandato e imposto; che siano soggettivi od oggettivi, che siano interni o esterni all'individuo, tutto questo non ha alcuna importanza, perché sono sempre e comunque valorizzati contemporaneamente dal soggetto secondo il valore che questi gli assegna volta a volta. Il che sembra legarsi anche con quanto proposero Thomas e Znaniecki quando ci hanno offerto la loro combinazione tra atteggiamenti e valori.

Ora, però, scrive Mises: “In general men act only because they are not completely satisfied. Were they always to enjoy complete happiness, they would be without will, without desire, without action. In the land of the lotus-eaters there is no action. Action arises only from need, from dissatisfaction. It is purposeful striving towards something. Its ultimate end is always to get rid of a condition which is conceived to be deficient — to fulfil a need, to achieve satisfaction, to increase happiness. If men had all the external resources of nature so abundantly at their disposal that they were able to obtain complete satisfaction by action, then they could use them heedlessly. They would only have to consider their own powers and the limited time at their disposal. For, compared with the sum of their needs, they would still have only a limited strength and a limited life-time available. They would still have to economize time and labour. But to economy of materials they would be indifferent. In fact, however, materials are also limited, so that they too have to be used in such a way that the most urgent needs are satisfied first, with the least possible expenditure of materials for each satisfaction.”<sup>206</sup>

“In generale – scrive Mises – gli uomini agiscono solamente perché non sono soddisfatti completamente. Dovunque godessero della felicità completa, sarebbero sempre senza volontà, senza desiderio, senza azione. Nella terra dei mangiatori di loto non v'è azione. L'azione sorge solamente dal bisogno, dall'insoddisfazione.” È sforzandosi decisamente sempre verso qualche cosa. Verso un fine, un obiettivo. Adempiere a un bisogno, realizzarne la soddisfazione, aumentare la felicità, cosicché se gli uomini avessero in abbondanza tutte le risorse possibili e immaginabili dovrebbero sempre considerare come limitati (quindi scarsi) sia il loro potere o possibilità di agire (dovendo *Ego* negoziare con *Alter* la libertà autolimitante), sia il loro tempo di vita che, almeno fino alle conoscenze attuali, è assolutamente finito.

Seppure diversa nei termini, non è diverso il senso che già Mises aveva esposto nella seconda edizione della versione in tedesco: “Der Mensch handelt überhaupt nur, weil er nicht voll befriedigt ist. Stünde er stets im Vollgenusse höchsten Glücks, dann wäre er wunschlos, willenlos, tatenlos. Im Schlaraffenland wird nicht gehandelt. Nur der Mangel, das Unbefriedigtsein, löst das Handeln aus. Handeln ist zielstrebiges Wirken nach außen. Sein

---

<sup>206</sup> L. von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, cit., p. 113.

letztes Ziel ist immer Beseitigung eines als mißlich erkannten Zustandes, Behebung eines Mangels, Befriedigung, Steigerung des Glücksgefühls.<sup>207</sup>

Segue poi per questa via l'elegia, la cantilena triste, sconsolata e malinconica della scarsità di risorse (rispetto ai desideri che vorrebbe soddisfare) e delle priorità, ovvero la ricaduta di queste sulle preferenze, che ognuno deve porre nelle sue scelte.

I manuali recitano che l'Economia è la scienza della scelta razionale in condizioni di scarsità di risorse. La scarsità costringe a scegliere.

Vorrei qui sottolineare ulteriormente che quello della scarsità di risorse in economia politica – *cosa che è ovvia quanto più è ovvia la mancanza di onnipotenza nell'essere umano* – che maggiormente non condivido oltre a quanto già detto, è l'immediata determinazione tra scarsità, preferenze e razionale allocazione delle risorse stesse (quelle disponibili). Per quanto l'economia disciplinare non lo affermi, sarebbe però come dire che *Ego* possa determinare e fissare tutti i suoi desideri, le preferenze e quindi le relative azioni in base alle allocazioni che ha determinato precedentemente. Se però *Ego* fosse un accanito giocatore di poker, un sottomesso al gioco d'azzardo, egli allocherebbe una parte non definibile del suo reddito (comprese le eventuali vincite) che però supponiamo sia sempre e comunque massima rispetto alle disponibilità nello spazio-tempo essendo questa la sua preferenza principale o primaria. Questo è vero ed è condivisibile. Ma è anche vero che quello stesso *Ego* agirà per aumentare quel reddito (debiti, alienazione di beni, crimini monetizzabili) ed è altrettanto vero che potrebbe totalmente smontare quella scala di preferenze che ha appena costruito. Vale a dire che, per esempio, fatto 100 il suo reddito spazio-temporale e avendo allocato 90 per il gioco e 10 per il canone mensile di locazione del suo immobile, egli dia seguito (agire) a quella distribuzione spendendo 90 al gioco. Consumata quella quota egli esce dalla sala, ma immediatamente rientra perché ha deciso di destinare anche il restante 10, dopodiché esce ancora e si indebita di 20 da destinare sempre al gioco. Se l'economia disciplinare pensa di risolvere il problema dell'azione-agire con tre distribuzioni e tre funzioni in tre tempi diversi ( $A = 90\% \div 10\%$ ;  $A' = 100\%$ ;  $A'' = 100\%$ ) direi che veramente la sociologia ha la possibilità di costruire un modello nuovo di *homo agens*.

L'economia disciplinare, quindi, più che altro sembra non chiarire bene al mondo che quel dato tempo, quel dato spazio, quella data economia sono talmente mutevoli da non poter essere fermati se non per un solo istante; e che quell'istantanea che comunque ne fa, non può o non potrebbe o non dovrebbe essere scollegata dagli antecedenti e susseguenti dell'agire. Insomma, detto altrimenti, l'economia disciplinare *non dice chiaramente al mondo* che ella comprende – giustamente – anche la razionalità di *Ego* asociale, antisociale, folle perfino, purché esista e abbia senso per chi agisce. Vale a dire che tutti i valori sono ammessi e ammissibili per la scienza. Da questo tuttavia, manca sempre l'aspetto della anteriorità e della posteriorità che sono ovviamente prima e dopo la fissazione di una qualsiasi funzione di preferenze.

Tornando all'affermazione di von Mises, questo *che pure sarebbe condivisibile sotto certe condizioni*, non è del tutto esatto, perché 1) per la scarsità s'è già detto adesso e ancora più sopra, e 2) perché l'azione principe dell'essere (*ente*) vivo è proprio quella di esistere, cioè di *essere (azione) vivo*, prima ancora di qualsiasi altra azione agita. Se poi trattasi dell'uomo, con evidenti superiori capacità di razionalizzare il mondo che lo circonda e anche riflettersi a sé stesso, è ancor più valido affermare che *l'azione-agire esiste ed è la stessa esistenza in vita di quell'uomo, il logos dei Greci, poiché l'uomo elusivamente pensante che*

---

<sup>207</sup> L. von Mises, (1922), *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, seconda edizione, Verlag von Gustav Fischer, Jena, 1932, p. 90. "L'uomo agisce in fondo solo, poiché non è totalmente soddisfatto. Se fosse nella piena felicità, sarebbe senza desiderio, senza volontà, senza azione. Nel paese della cuccagna non si agisce. Solo la mancanza, la insoddisfazione sollecita l'agire. L'agire è con tante finalità verso l'esterno. La sua ultima meta è sempre la rimozione di uno stato riconosciuto come una carenza, la rimozione di una mancanza, [è] soddisfazione, aumento del sentimento della felicità." – traduzione autonoma.

progetta azioni poi non trasformate in agire è un uomo destinato alla morte in brevi tratti.<sup>208</sup> Penso si debba riconoscere che questo *pensare è il primo livello dell'azione dell'uomo*, giacché lo stesso Mises ammette che la *progettualità*, vale a dire il pensiero che precede l'azione, è già di per sé una primaria forma di azione (per la Teoria dei valori questo è l'agire, mentre l'azione è il suo progetto e in questo senso il pensiero è azione).

Così, la stessa parola in sé è da considerarsi azione-agita; parola quindi come fatto empirico escludendo il suo contenuto: la parola come espressione di volontà che si manifesta e che produce effetti. E non è un caso che la filosofia della cristianità, *che proprio come filosofia deve pure contenere una logica accessibile all'uomo e per questo mi riferisco*, si riunisce intorno al dettato "in principio era il Verbo, e il Verbo era Dio",<sup>209</sup> e allargando gli adepti fino al Pentateuco, "Dio disse: «sia la luce!». E la luce fu."<sup>210</sup> Se esistere è di per sé azione, il pensiero è la sua condizione immediata, mentre il pensiero razionale e la parola sono nell'ordine, le azioni successive.

È fuorviante, quindi, affermare che "gli uomini agiscono *solamente* perché non sono soddisfatti completamente", perché andrebbe detto più chiaramente che è il bisogno che richiede la soddisfazione, non è l'insoddisfazione in sé.

Se *Ego* consuma le sua esistenza nello studiare e nello scrivere, non è detto che ciò debba rientrare nella categoria dei bisogni. *Se l'uomo è la sua mente*, quindi la sua ragione, quindi la sua progettualità, in definitiva la sua azione-agire, allora *l'agisco perché ho bisogno* sembra essere inferiore ad *agisco perché voglio*. *Agisco per un bisogno insoddisfatto o poco soddisfatto* sembra essere una categoria subordinabile all'*agisco per volontà*.<sup>211</sup>

Nella teoria dei valori, questo *essere ragione* implica la considerazione e perciò la razionalizzazione anche delle passioni e dei sentimenti. Altra cosa è il livello di *ratio* che l'individuo può porre nel considerare quelle passioni.

Il *valore del mio valore* è quello che spinge *Ego*, non la sua carenza, ovvero volgare scarsità. Non la mancata soddisfazione, ma la soddisfazione continua che egli prova. E quando non la proverà più (sia anche per la sua funzione di utilità marginale) sarà perché quel particolare ente avrà comunque meno valore, a prescindere dal perché.

L'affermazione nella Teoria dei valori, quindi, è questa: *ciò che spinge all'azione è il valore positivo degli enti* che l'uomo vuole raggiungere per qualsiasi motivo, *non il valore negativo* della loro mancanza. Ecco perché l'uomo appare avido. Non vuole di più perché è avido, ma in quanto vuole di più di quel suo ente di valore, allora è definito avido. E così è anche l'avidità di conoscere, l'avidità di amare e tutte quelle altre azioni che possono cadere entro i confini dell'avidità, ma che essendo condivise nel raggruppamento ne ricevono l'approvazione, cosa che fa notare di meno, a volte affatto, l'aggettivo «avidio». Il valore, quindi, è sempre positivo in senso matematico.

Per quanto dettato dalla volontà di essere scienza a tutti i costi, l'azione dell'economia disciplinare di operare l'esclusione dell'intera gamma valoriale che sta a monte delle scelte e delle preferenze, cioè il fatto di accettarle come un dato dall'esterno, conduce a una meccanicità che si rispecchia unicamente nella vuota tautologia che il *consumatore consuma*, perdendo così quella parte dell'analisi che ritengo invece essenziale per *disvelare le dinamiche dominanti* dell'azione individuale, prima, e sociale, poi. Vale a dire che trasforma la *giusta preoccupazione sui giudizi di valore*, denunciati in maniera esemplare anche da Mises rispetto alle filosofie e le dottrine che implicano presunte conoscenze sull'azione umana<sup>212</sup>, nella *nettissima esclusione* dei valori dell'individuo che si formano prima in forma sostantivata, qualitativa, poi con essenza aggettivata, quantitativa. Per poi, però, giungere alle di-

---

<sup>208</sup> Vedi sotto e in particolare l'azione di agire l'immobilità.

<sup>209</sup> La Bibbia, Nuovo testamento, Giovanni, 1.1

<sup>210</sup> Antico testamento, Genesi, 1.3

<sup>211</sup> E qui tengo a precisare che i termini *inferiore* o *subordinabile* non corrispondono al *nulla* o *non esistente*.

<sup>212</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., *Introduzione*, par. 2. *Il problema epistemologico*.

chiarazione di un'economia *Deus ex machina*, del suo risolutivo intervento divino, di un'economia *Über alles in der Welt*, assegnandosi persino la *maternità* della prima rivoluzione industriale mediante la figliolanza delle idee.<sup>213</sup>

Per concludere c'è da aggiungere solo un aspetto per affermare che, seppure non si può racchiudere in così poco spazio una ciclopica e pluridecennale attività, la comprensione del lavoro di Ludwig von Mises, è dentro le prime tre Parti (*Introduzione* e capp. I *usque* XIII) de *L'azione umana*. Il fondamento del discorso lì fatto è che l'autore *ha raggiunto pienamente la comprensione che qualsiasi cosa vale o può avere valore soggettivamente per qualsiasi individuo che necessariamente appartiene a un gruppo umano*. Quindi, universalmente, cioè per tutti. Lui l'ha capito perfettamente. È questo il nocciolo dell'economia politica moderna.

Così appare anche la comprensione del *pieno relativismo in senso scientifico*. Ma sembra divenire proprio questo l'errore di Mises. Nel relativismo egli rinuncia a cercare quel *assoluto relativismo* di cui ho già discusso. L'errore di Mises, e di tutti gli economisti che inevitabilmente lo seguono è quindi quello di rinunciare a *cercare l'alba dentro l'imbrunire*.

L'errore successivo che inevitabilmente sembra conseguire – perciò dello stesso Mises e dei seguenti – è quello di finire col dire attraverso la scienza *ciò che si deve fare*, e così ritenere che il liberismo (*anche nel senso in cui lo intende lui, cioè il liberalismo*) e con esso il modo di produzione del capitale che esalta il mercato, sia *un dover fare di tipo risolutivo agli infiniti possibili problemi dell'uomo*. E questo è un errore proprio perché egli ha raggiunto la comprensione che ogni valore è valore proprio, soggettivo, per ogni uomo, pur dovendo – aggiungo io – *fare i conti con quei fatti sociali* la cui scoperta e definizione si deve a Durkheim. Insomma, nella complessità dei valori umani che sono di per sé soggettivi, quindi altamente variabili, non si può dare una ricetta univoca. Questo può valere e vale per un tempo. E questa mia affermazione vale ancor più quando non si è invece riusciti, e non si riesce ancora, a comprendere che il germe insito nel mercato *omnia* è un *virus* che divora tutto il divorabile, fino a divorare sé stesso.

Insomma, tutto quanto sin qui discusso serve per poter riconoscere anche in questo autore la presenza di elementi che consentano il ricongiungimento, vale a dire la possibile coniugazione tra *homo æconomicus* e *homo sociologicus*.

---

<sup>213</sup> L. von Mises, *L'azione umana*, cit., *Introduzione*, par. 3. *Teoria economica e prassi*. Non condivido ovviamente che si possa assegnare a una forza culturale una simile capacità. Il discorso di critica all'economia in questo senso, e a von Mises in particolare, non può essere ulteriormente affrontato in questo luogo.

### 2.3.17 George Herbert Mead e Herbert Blumer. Interazionismo e simbolismo.

Contrariamente all'abuso che ne viene fatto a partire da *una particolare data*, dopo gli economisti *post-classici* si può veramente dire con cognizione di causa che il mondo non sarà più lo stesso. Quello sì è un momento in cui nulla può restare come prima e un'autentica tempesta si abbatte sul mondo occidentale. S'è trattato di quegli eventi che sono fatti nella storia dagli uomini e che indurrebbero i meno attenti a dichiarare l'invalidità del materialismo storico, perché la sovrastruttura, la coscienza e la conoscenza degli uomini sembra essere e in effetti è riuscita a rovesciare il sistema e a mutare la struttura. In realtà, questo non è affatto vero e solo gli uomini comuni potrebbero sostenerlo. L'uomo *culturologico* potrebbe farlo, non lo scienziato. Infatti, il passaggio a quella che poi sarà la Teoria economica tradizionale è stato un episodio perfettamente congruente col complesso sistemico del materialismo storico, inteso come azione e retroazione tra struttura, sovrastruttura e tutti i suoi elementi componenti. È quello che ho chiamato il *principio di necessaria coerenza*.<sup>214</sup>

Avanti a questo capovolgimento, la sociologia, anziché offrire paradigmi più forti e decisi che siano in grado di condurre immediatamente dalla teoria all'applicazione, sembra saper opporre soltanto lo scivolamento verso gli aspetti comunicativi di significato.

Questo non vuol dire una mia opposizione all'interazionismo simbolico, che anzi è stato pure influenzato dal pragmatismo di William James e dal pragmaticismo di Charles S. Peirce (che usò questo termine proprio per distinguersi da James). Vuol dire, invece, una attenzione, o un guardar con sospetto, a quelli che mi sembrano essere gli effetti di quella corrente, cioè un simbolismo che raggiunge a volte la relatività totale, o la totale irrealtà quando arriva a far apparire l'uomo quale *unico costruttore* della realtà sociale, tale per cui dovrebbe poi seguirne quella fisica. Laddove, per quanto fin qui detto, non può assolutamente escludersi nemmeno l'azione coercitiva esterna della società che preesiste all'individuo, ma che pure lo accompagna e gli succede *come cosa nuova per l'altro* individuo che giunge successivamente.

Come per la Teoria dell'etichettamento *à la* Becker, si tratta di quelle situazioni che ritengo veramente estreme e che mi appaiono stravolgere l'indipendenza e l'anarchia dell'individuo che pure permane. Ed è proprio riferendosi a Becker, a Goffman e altri *neochicagoans* o, se si preferisce, i *labelling theorists*, che Edwin Lemert li chiamava i suoi "figli degeneri".<sup>215</sup>

È il tipo di errore che si commette quando si scivola in un versante o in un altro di una qualsiasi impronta teorica. È il tipo di errore in cui cade chi *verbatim* segue il teorema di Thomas che, con valore d'aforisma, afferma: "Se gli uomini definiscono reale una situazione, essa sarà reale nelle sue conseguenze". Ovviamente una qual potenza oscura della comunicazione si nasconde dietro questa frase, ma un conto è l'influenza o il potere di *Alter* che si esprime *anche* con la comunicazione, un altro conto è la menzogna e l'informazione falsa *che produce un effetto, ma non quello dichiarato che può essere ed è diverso da quello cercato*. Ed è altrettanto ovvio che non va intesa *litteratim*, perché se un gruppo di persone definiscono reale il poter volare e così vogliono farlo spiccando il salto da una rupe, il risultato è *certamente un effetto*, ma non quello definito sopra e atteso. Quelle persone non voleranno, ma semplicemente cadranno, e per lo più moriranno. Si verificherebbe perciò un errore nella proposizione che quindi risulterebbe fisicamente falsa.

Il significato, quindi, è la potenza indiscussa della comunicazione nella misura in cui parte da un soggetto e arriva (e non si sa come) a un altro. Contenuto di segni, che arrivano o

---

<sup>214</sup> Per il principio di necessaria coerenza nel rapporto struttura e sovrastruttura, si rimanda alla nozione data sopra nella Parte I, sezione unica, *Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*, nonché al vol. 1, Parte II, VIII, *Dalla Teoria dei valori dell'azione-gire all'agire strettamente economico*.

<sup>215</sup> Cfr. F. D'Agostino, *Il codice deviante*, cit.



partono da un singolo o da una pluralità di individui, che sono informazioni e si trasformano in *conoscenze* che devono essere logicamente e razionalmente interpretate.

Insomma, tra individualismo e strutturalismo, per lo studioso si tratta ancora una volta di muoversi tra i paradigmi proprio perché il suo oggetto di studio non è la nuda roccia (che di per sé non muta o muta lentissimamente in relazione al vivente), ma è l'uomo e la sua società che mutano continuamente e sempre più velocemente. Sembra certo che entrambi i versanti, quando si sia discesi nei loro rispettivi estremi, occludono la vista al ricercatore proprio perché l'orizzonte gli si preclude. Il pianeta, la stella è tramontata oltre la linea del visibile perché egli è rimasto fermo sulla posizione dell'osservazione primigenia. L'osservato s'è mosso, è cambiato e non si è riusciti a muoversi *al momento opportuno*.

Certamente gli autori migliori seguono una certa strada, ma prima di perdersi nel loro stesso percorso come succede ad alcuni, sono sempre bene attenti a non affermare l'impossibile e a non negare l'inevitabile, utilizzando anche metodi, tecniche o strumenti che non rispondono al proprio paradigma di riferimento. Così i fatti sociali non si mostrano come demigghi trascendenti, come la volontà del singolo che non è immanente forza creatrice.

Come per gli altri punti di vista già discussi anche per l'interazionismo si tratta comunque e sempre di un abbrivio teorico che ha affermato un aspetto fondamentale dell'oggetto osservato: *l'interazione e il significato che da quella acquisisce la condivisione*.

Il pensiero interazionista è stato influenzato anche da Max Weber, Edmund Husserl e ovviamente da Alfred Schütz, autore che vedremo successivamente assieme a Peter Berger e Thomas Luckmann proprio nell'ambito di quella idea della costruzione sociale della realtà.

Ciò detto, in questo punto del lavoro voglio raccogliere i contributi di due classici – il primo lo è senz'altro, il secondo lo sta diventando – quali George Herbert Mead (1863-1931) ed Herbert Blumer (1900-1987), che fu proprio colui che coniò l'espressione di interazionismo simbolico. La Chicago della prima metà del secolo ne fu la patria, proprio per quel laboratorio all'aperto che fu miniera di occasioni per la sua Prima scuola.

In generale si può dire che la visione interazionista non accetta *tout-court* la (quasi) meccanicità, la totale preponderanza dell'approccio comportamentista nella spiegazione della azione. Quindi non solo stimolo-risposta, ma interpretazione di senso, quindi anche interpretazione di quello stimolo-risposta per una successiva azione. Significati che pure devono essere portati da quegli stessi stimoli.

L'individuo sociale è preponderante, e anche se tecnicamente può essere isolato, è quindi impossibile, se non inutile, discuterlo al di fuori del gruppo cui appartiene. Il singolo, quindi, è in necessaria relazione col gruppo, ovvero coi gruppi cui appartiene e (aggiungo) deve necessariamente agire dando senso a ciò che lo circonda: senza l'interpretazione di significato di cui sono portatori i simboli, l'uomo non può compiere alcuna razionalizzazione né di ciò che lo circonda, né del suo stesso agire. Come dirò in seguito per Habermas, la comunicazione è (assieme ad altri) un elemento naturale delle facoltà animali, e ancor più dell'uomo che possiede sia un apparato cerebrale, sia comunicativo-vocalico enormemente superiore a qualsiasi altro essere vivente su questo pianeta. È quindi un dato di fatto che non risolve certamente la dinamica dell'agire, ma che non può minimamente essere messo in discussione proprio perché, affinché il soggetto dia senso alla sua azione, è necessario che valuti ciò che lo circonda, e quindi decodifichi, cioè interpreti, i significati degli enti. In questo senso, dare *significato significa* anche dare valore.

Inoltre va sottolineata l'importanza della "natura della società umana e della vita del gruppo umano" mediante l'affermazione "che i gruppi umani, o la società esistono fondamentalmente nell'azione."

Affermazione decisa che fa il paio con quella mia primissima posta in *Prefazione*, che giustifica il trattato fin qui svolto e che ho stabilito dichiarando che ogni fenomeno sociale è frutto di azione.

Già da quanto fin qui detto sembra apparire una quale congruenza con la dinamica che intendo offrire dell'agire e dell'agire sociale.

*Se, allora:*

- *se* per l'interazionismo simbolico gli individui agiscono riferendosi agli enti esterni attribuendo a questi un significato, cioè "agiscono verso le cose in base al significato che esse hanno per loro";
- *se* tale significato deve essere anche condiviso dagli altri individui, talché si produce interazione, cioè "il loro significato è derivato (...) dall'interazione sociale di ciascuno con i suoi simili";
- *se* questi significati, essendo stati costruiti una volta, potrebbero essere riproposti, ma non possono essere dati per sempre, e quindi sono anche ricostruiti mediante il "processo interpretativo usato dalla persona nell'affrontare le cose che incontra".<sup>216</sup>

*Se* tutto ciò è valido,<sup>217</sup> *allora* può significare che un individuo agisce in base a scelte soggettive che rivengono da situazioni in cui vi siano enti che devono assumere significato per essere valorizzati continuamente in un percorso caotico, secondo valori soggettivi (interni, individuali e a *bassa condivisione*) e oggettivi (esterni, sociali e ad *alta condivisione*).

Separare la società dall'uomo? L'uomo dalla società?

È ovvio che ognuno degli autori o capiscuola in discussione in questa trattazione indicano una strada, un punto di vista, un paradigma, ma è altrettanto ovvio che si deve assumere una visione d'insieme, una visione sistemica complessa, una visione parallattica, se si vuole giungere alla dinamica dominante di quel sistema.

*Se* ammettiamo che la polverizzazione delle scienze sta andando o è andata oltre un dato *limes* a noi relativamente utile, *allora* bisogna accettare lo sforzo di una visione d'insieme, certamente più complessa, certamente più faticosa, certamente con l'assunzione di quel rischio di pressapochismo e di tuttologia di cui ho parlato in *Prefazione*.

E questo, se pure qui sono convinto di raggiungere quella dinamica, non significa affatto che sia anche in grado di effettuare il calcolo per ogni ente, per ogni individuo, per ogni società in ogni spazio e in ogni tempo.

Così è come quando Blumer riafferma la continuità costante del processo di simbolizzazione, proprio come io la considero nell'ambito della critica fatta sopra all'azione razionale-irrazionale di Pareto. Questo processo continuo che l'uomo compie, denota razionalità nel senso da me inteso, anche se Blumer – come quasi tutti – sembra riconoscere ancora una distinzione tra l'istinto e la razionalità stessa. Così sembra venire fuori quando tratta di una sorta di mondo naturale, in cui l'individuo esiste e dove il resto, gli enti esterni, esistono in maniera indipendente da questo. L'altro mondo è il mondo sociale dove si svolge l'interazione attraverso il simbolismo. Ancora queste due metà pericolosamente analitiche che possono, tuttavia, essere ricomposte.

---

<sup>216</sup> H. Blumer, *Interazionismo simbolico*, edizione originale *Symbolic Interactionism. Perspective and method*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, Inc., 1969, traduzione italiana Raffaele Rauty, Il Mulino, Bologna, 2008, p. 34 – A detta dell'autore, il testo risponde all'esigenza di raccogliere in un'unica fonte diversi lavori sul tema epistemologico, metodologico e teorico dell'interazionismo simbolico. L'insieme dei saggi peraltro non ottiene e non può ottenere una rappresentazione unitaria che, invece, è il frutto della trattazione che lo stesso Blumer ha svolto nei quarant'anni di insegnamento. Altresì, lo stesso autore, per sopperire parzialmente a questa mancata risposta di unitarietà e completezza, compila un saggio introduttivo con la raccomandazione "di leggerlo in prima battuta per comprendere l'importanza di quelli successivi." (*Id.*, p. 29).

<sup>217</sup> Che non significa si tratti di significati arbitrari e nella logica del mentecatto, cioè nel non senso neppure per colui che agisce. Talché l'acqua può assumere molti significati, ma se ne può convenire una astrazione di senso pressoché immediata e universale, cioè una *verständige Abstraktion* come direbbe Marx.

Blumer il violento, Blumer *Herb* la guardia, Blumer il prosecutore dell'attività accademica più che l'allievo di Mead, è colui che prende lo standardo dell'interazionismo simbolico. Senza ovviamente entrare minimamente nel suo pensiero e nel suo lavoro specifico, per proseguire questa mia opera di ricognizione e di comparazione è utile riportare e descrivere direttamente dalla raccolta dei suoi saggi (1969) alcune brevi affermazioni di Blumer.

Già ricordate sopra le “tre semplici premesse” su cui si fonda l'interazionismo simbolico blumeriano, si deve aggiungere che lo stesso Blumer pone delle critiche avverso quelli delle scienze sociali che, per così dire, esulano dalla loro considerazione. Così gli psicologi (con stimoli, atteggiamenti, moventi consci e inconsci) e gli stessi sociologi (status, ruolo, cultura, norme, valori, pressioni sociali) cadono sotto la sua scure quando non hanno autentica importanza al significato degli oggetti che circondano gli uomini. “L'interazionismo simbolico sostiene invece che il significato delle cose per gli individui è centrale in sé.”<sup>218</sup>

Altresì vi è differenza anche per il secondo postulato in quanto il primo non è sufficiente per definire l'interazionismo simbolico, essendo quello comune ad altre visioni tale per cui si innesta il problema della formazione del significato. Liberandosi, per così dire, della visione del “realismo filosofico” (il significato emana dalla cosa in sé) e da quella della “psicologia antica e classica” della percezione (il significato è una fusione degli elementi psicologici della persona), afferma che il significato sorge “dal processo di interazione tra le persone.”<sup>219</sup> Insomma, il significato è una negoziazione, un'astrazione che ha un senso.

Ma “è sbagliato pensare che il suo uso da parte di una persona costituisca solo una applicazione di questo processo.”<sup>220</sup> Letteralmente *ab imis fundamentis* (su cui si erge questa coppia di postulati), infatti, è ciò che Blumer chiama il “processo di interpretazione” in cui il soggetto relaziona e “interagisce con se stesso (...); è un'istanza della persona che si impegna in un processo di comunicazione con se stessa.”<sup>221</sup> Tutto questo, l'intero processo che va sotto il nome di interazionismo simbolico, l'uomo può farlo solo perché, “come Mead ha mostrato in modo così chiaro, (...) possiede un «sé».”<sup>222</sup>

Nel mondo sociale quell'individuo è davanti a enti. Porta e mette insieme, costruisce, modifica, perciò decostruisce, considera continuamente ciò che gli sta intorno. I suoi significati, elaborati e rielaborati, “svolgono la loro parte nell'azione attraverso il processo di autointerazione.”<sup>223</sup> E ancora le “azioni degli altri condizionano quanto si pensa di fare, possono opporsi a, o prevenire quei progetti, chiederne una revisione o esigerne una prospettiva differente. In qualche modo si deve *accordare* la propria linea di condotta alle azioni degli altri”.<sup>224</sup> Considerando poi la natura degli oggetti che sono prodotti dall'interazione simbolica si stabilisce facilmente che si tratta di tutti gli enti possibili essendo questi “una nuvola, un libro, un'assemblea legislativa, un banchiere, una dottrina religiosa, un fantasma e così via. (...) un oggetto è qualcosa che può essere identificato e cui ci si può riferire: la sua natura (...) consiste del significato che ha per la persona per cui diviene tale. (...) In sostanza il significato degli oggetti nasce per una persona nel modo in cui li vede definiti dagli altri con cui interagisce.”<sup>225</sup>

Insomma, in una parola, egli negozia.

E per fare negozio, per fare scambio, è comunque secondo me necessario *valutare, rivalutare e rivalutare ancora*. Così, quello che Blumer descrive come l'attività dell'attore che seleziona, controlla, sospende, raggruppa e trasforma i significati, cioè che “forma, confer-

---

<sup>218</sup> H. Blumer, *Interazionismo simbolico*, cit., p. 35.

<sup>219</sup> Cfr. *Idem*, pp. 35-36.

<sup>220</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>221</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>222</sup> *Idem*, p. 44-45.

<sup>223</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>224</sup> *Idem*, p. 40 – corsivo nel testo.

<sup>225</sup> *Idem*, p. 43.

ma e trasforma gli oggetti del proprio mondo man mano che dà loro significato”,<sup>226</sup> sembrerebbe poter ottenere risposta dal mio processo di valorizzazione dell’oggetto intenzionato dell’azione-agire, cioè dell’ente materiale o ente ed essenza immateriale, cioè il valore *y*.

Qui sembra esaltarsi il mio uomo economico del materialismo storico, che diventa economico e sociale proprio perché il ragionamento che sta dietro al negozio è una razionalità economica. Nulla importa se in quel negoziare si valorizzino enti immateriali da scambiare con enti materiali. Quello è l’aspetto, appunto, sociale: valori di ogni tipo, purché sostantivati, prima, e aggettivati, poi.

È lo scambio di denaro per avere un pezzo di pane, ed è anche lo scambio di quello stesso pezzo di pane per avere un sorriso da chi quel pane riceve.

L’uomo sociale è quindi un individuo che possiede un *Sé*.

È decisionale rispetto ai fattori esterni che pure esistono.

È l’uomo del soggettivismo di Mises *che si deve confrontare anche coi fatti sociali* di Durkheim, esterni e coercitivi, a cui portiamo di rinforzo Elias e la *costrizione* dell’etichetta di corte sui cortigiani.

Quella data e descritta sopra in massima sintesi è la parte per me migliore e utile (ai miei scopi) del paradigma dell’interazionismo simbolico.

C’è una parte, invece, che non condivido appieno. Vale a dire, quando come fanno molti viene portato all’eccesso il tema della comunicazione. A quel punto mi sembra che si confonde la *comunicazione* con la *razionalità*, cioè la capacità di ragionamento. La comunicazione tra uomini assurge, infatti, a determinante e non ci si incontra per scambiarsi segni, ma enti di valore.

Come nell’esempio del rapinatore e del rapinato,<sup>227</sup> quest’ultimo può comprendere benissimo il significato del simbolo “alzare le mani” e non rispondere a come il rapinatore si aspetta nelle migliori delle sue attese, ovvero non rispondere affatto e proseguire per la sua strada perché il valore della vita è un prezzo che ritiene possibile pagare a fronte di un altro ente di valore (p.es. la non ubbidienza, la superbia, l’orgoglio o la dignità che vi sono legati).

In realtà quel rapinatore potrebbe colpire senza alcun segno di preavviso e predare la vittima del bottino che egli semplicemente ritiene possieda. Pur tenendo presenti le cautele poste dall’autore in questione,<sup>228</sup> non vi sarebbe alcuna interazione simbolica propriamente detta (il rapinato non avrebbe nessun segno dell’azione dell’altro), eppure vi sarebbe una chiarissima azione-agita con un altrettanto chiaro oggetto di valore per l’attore. Lo stesso dicasi per l’altro esempio, quello del pugile, che entrerebbe nel paradigma dell’interazionismo simbolico se “*ragionasse sul colpo che gli arriva dal suo avversario*”.<sup>229</sup>

Il processo di comunicazione umano è essenzialmente il trasferimento del pensiero, delle idee, tra gli uomini.

La comunicazione, invece, è azione; è una azione tra le tante possibili. Azione potentissima che è anche determinante antropologica dell’evoluzione umana, ma sempre e comunque un’azione, non il quadro dell’azione, né la sua dinamica dominante.

Non può darsi la corrispondenza immediata di ogni azione a una necessaria interazione simbolica e, in definitiva, la confusione tra comunicazione e razionalità, intesa questa come *ratio*, capacità di calcolo e puro ragionamento. Ed è per questa impossibilità fattuale che sembra doversi rendere necessario che un Io parli con un Me, cioè che l’individuo parli con

---

<sup>226</sup> H. Blumer, *Interazionismo simbolico*, cit., p. 44.

<sup>227</sup> Cfr. *Idem*, pp. 39-42.

<sup>228</sup> Vale a dire la distinzione di Mead tra “conversazione dei gesti” e “l’uso di simboli significanti”, che Blumer rinomina rispettivamente in “interazione non simbolica” e “interazione simbolica”. La prima è data da quelle che Blumer chiama le risposte automatiche, portando l’esempio di un pugile che solleva un braccio per parare un colpo. La seconda vede lo stesso pugile che si impegna nel decodificare il significato e quindi reagire in modo ragionato – Cfr. H. Blumer, *Interazionismo simbolico*, cit., pp. 40-41.

<sup>229</sup> H. Blumer, *Interazionismo simbolico*, cit., pp. 40-41 – corsivo aggiunto.

Sé, altrimenti gran parte delle sue azioni (come per il rapinatore) non sarebbero date non potendo interagire con altri.

Il processo di significazione dell'interazionismo simbolico sembra quindi avere poco a che fare con la comunicazione e i suoi processi, mentre sembra avere molto riguardo: 1) con il ragionamento costante e continuo del procedere dell'azione (per cui quindi assume ed elabora informazioni), 2) col senso dell'azione-agire e 3) col processo di valorizzazione degli enti comunque percepiti dall'attore in qualsiasi momento.

Detto altrimenti, il processo dell'interazionismo simbolico sembra rispondere meglio alla definizione del processo di dare valore alle cose. Trovare un qualsiasi ente e dargli valore.

Ora è bene fare una cesura sul discorso che riguarda Blumer per fare un passo indietro e riprendere, anche solo per un momento Mead e il suo Sé.

George Mead fu un filosofo e psicologo sociale, non un sociologo. Nonostante questo, come dice Jedlowsky, avendo avuto una vastissima influenza, i suoi concetti furono incorporati nella Scuola di Chicago e per quel tramite hanno acquisito luogo negli studi e nel pensiero sociologici.

Oltre a essere stato a posteriori il padre dell'interazionismo simbolico,<sup>230</sup> il suo lavoro più importante riguarda la teoria del Sé.

Si tratta del *Self*, cioè dell'immagine riflessa che un qualsiasi individuo canonizza di sé stesso fin da quando inizia ad entrare in relazione con gli altri (altro significativo e altro generalizzato). In un certo senso l'individuo nasce dall'interazione sociale come processo continuo, ed è ovvio che in tale situazione reciproca (poiché tutti sono individui che costituiscono la società) i simboli sono i portatori dei contenuti di questa interazione. Tra questi, altrettanto ovviamente, il linguaggio, nel suo insieme, è il veicolo naturale più efficace per la comunicazione tra umani.

In termini semplificati, il Sé (individuo persona) è composto da un *Io* (il soggetto padrone dell'azione) e da un *Me* (la delimitazione dell'individuo persona Sé entro uno *spazio sociale*).

Il *Me* emerge dai discorsi degli altri (fin da quando si comincia a comprendere il senso delle parole, quindi a usare il linguaggio) ed è interiorizzato, fatto proprio. Questa descrizione di *Me* vale come una descrizione di Sé. Ma l'interazione (attraverso i simboli) offre una descrizione mai del tutto terminata, e l'altra parte, l'*Io* soggettivo conserva sempre la possibilità di criticare ogni definizione interiorizzante del *Me*, e quindi prenderne le distanze. Giocano qui i concetti di ruolo e di atteggiamento, il cui risultato è quel processo che in sociologia – e non solo – chiamiamo socializzazione.

Così, se è vero che in questo processo l'altro significativo, in forza del ruolo (contenitore di potere in generale), modella lo sviluppo della personalità dell'individuo, sembra evidente che in questo stesso processo si costruiscono e poi si sviluppano i rudimenti delle scale di valori come dati da elaborare nel processo di valorizzazione.

Si rileva, quindi, in Mead una tripartizione composta, si potrebbe dire, vale a dire due enti (*Me* e *Io*) che ne compongono un terzo (*Sé*) che non è la semplice distinzione tra le prime due parti. Una teorizzazione che ricorda quella freudiana, essendo altresì evidente che Mead propone una sorta di equilibrio, o meglio *la considerazione simultanea tra azione individuale libera e integrazione normativa proveniente dall'esterno, in un processo incessante e continuo*.

Così scrive Vincenzo Cesario: "L'agire umano è infatti la risultante dell'influenza reciproca tra le due componenti costitutive del Sé, cioè l'*Io* e il *Me*. Il Sé ha la capacità di essere oggetto a se stesso, che gli consente di costruire se stesso come oggetto riflesso del proprio pensiero attraverso la comunicazione con gli altri. (...) l'*Io*, rappresenta la tendenza istintiva

---

<sup>230</sup> P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, cit., p 156.

e spontanea dell'individuo; essa consiste nelle risposte immediate dell'organismo agli atteggiamenti degli altri, come ad esempio un sentimento di rabbia quando una persona è colpita da un'altra. La seconda componente, cioè il *Me*, ha una derivazione sociale in quanto prodotta dall'insieme degli atteggiamenti prevalenti all'interno del gruppo, atteggiamenti che vengono interiorizzati e quindi fatti propri da un soggetto. Il *Sé*, costituito da «*Io + Me*», è un'entità in continua costruzione, che, cioè, si sviluppa processualmente mediante l'interazione sociale.»<sup>231</sup>

Sempre in merito a Mead, così scrive Ferrarotti: “L'azione individuale diventa sociale in quanto si sviluppa tenendo presenti le possibili reazioni degli altri e cercando di adattarvi. Ogni rapporto sociale esige infatti (...) un adattamento reciproco” in cui il gesto è un simbolo decodificato per rapporti successivi.<sup>232</sup>

Per concludere, più cogente è il contributo di Sciolla e Ricolfi che pongono Mead, assieme a Weber, di fatto contemporanei, come i capostipiti principali della tradizione soggettivista – nel senso dell'importanza del soggetto agente. Con Mead la riflessione si impernia sulla “analisi del sé e la costruzione di una teoria sociale della mente (...), con Weber, l'indagine sull'agire sociale dotato di senso.”<sup>233</sup>

L'essere “oggetto a se stesso” dell'individuo è il tratto iniziale e fondamentale del soggettivismo di Mead. Non il “possesso di un'anima o di una mente [Mead, 1966, p. 155],” ma la riflessività dell'uomo che, a differenza effettiva degli altri animali, lo rende consapevole a sé stesso.<sup>234</sup> E così lo “schema concettuale di Mead, che avrà molta fortuna anche tra i sociologi di matrice fenomenologica, è quello della «condizionalità bicontinua» o «continua nei due sensi» [Abbagnano, *Storia della filosofia*, Utet, Torino, vol. III, p. 609]: l'individuo è inserito e dipende dal mondo sociale da cui in parte dipende.”<sup>235</sup>

Non è il modello soggettivista utilitaristico e marginalista dell'economia *post-classica nel senso ristretto*, non è solo un rapporto mezzi-fini, non è solo azione con scopo oggettivo e non è un auto valore esclusivamente soggettivo. Come detto sopra, sembra proprio essere una valutazione incessante che – secondo chi qui scrive – richiede la presenza di razionalità anche nei casi in cui questa *potrebbe sembrare* assente.

Giusti appaiono così anche le cautele e i rischi sottolineati dall'interpretazione di John Dewey. Egli, infatti, ha attaccato il modello utilitaristico *à la* Bentham in cui un attore razionale, mosso dalla tendenza al vantaggio di bilancio tra massime ricompense e minime punizioni, vive in una sorta di equilibrio tra i mezzi che sceglie adeguatamente per centrare gli obiettivi, cioè i fini. Una coppia concettuale, quella mezzi-fini, che è molto usata dagli autori delle teorie che si occupano dell'azione sociale.

In generale, secondo la concezione di Dewey non esiste un concreto distacco tra mezzi e fini quando ci rivolgiamo al mondo reale. I fini non sono fissi e immutabili, ma provengono, quindi, dalla continua interazione tra uomo e natura. Nella vita reale – dice Dewey – il soggetto, giacché lo stesso pensare è da considerarsi come un'azione, decide le sue azioni riconoscendo, decidendo o trovando i suoi fini mentre riconosce, decide e trova i mezzi per lui congruenti. Una *situazione problematica* che si risolve per via strumentale e che, quindi, passa a quella successiva senza che in questo passaggio agisca una razionalità calcolatrice. “Un organismo (...) vive per mezzo di un ambiente in interazione continua con esso: la vita

---

<sup>231</sup> V. Cesareo, *Sociologia. Teorie e problemi*, Vita e Pensiero Edizioni, UCM, Milano, 1996, pp. 33 e 34.

<sup>232</sup> F. Ferrarotti, *Trattato di sociologia*, cit., p. 335.

<sup>233</sup> L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 11.

<sup>234</sup> Cfr. L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 12 – È peraltro facile concordare con le affermazioni di Mead in quanto è proprio la consapevolezza di sé, della propria finitudine, che dà all'uomo motivo all'azione. La consapevolezza e la conoscenza reciprocamente alimentate che esiste un domani e che non tutto si risolve nell'arco di un sorgere e un calare del Sole. Ovviamente l'esclusione della mente non implica nulla sulla vera potenza dell'uomo che è il suo apparato cerebrale.

<sup>235</sup> L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 13.

può essere considerata come un continuo alternarsi di squilibri e di ristabilirsi dell'equilibrio.<sup>236</sup>

Come per l'indagine scientifica, anche nella vita e nell'azione sociale avviene un continuo ricercare soluzioni e passare, per queste vie, alle situazioni successive, tale che ci si trova a traslare da condizioni e situazioni indeterminate – il vero Càos teorico – a situazioni più organizzate attraverso scelte qualsiasi che riducono, ma non annullano, l'imprevedibilità.

Giacché siamo in tema, è opportuno segnalare che non condivido in Dewey due cose. La prima è l'uso del termine naturale quando afferma "(...) l'uomo è *naturalmente* un essere che vive associato con altri in comunità che hanno un linguaggio, e perciò godono di una cultura trasmessa."<sup>237</sup> Infatti, come descritto nel tema del materialismo storico e come meglio si vedrà nell'esposizione del concetto di economia-convenienza, l'uomo naturale – con unica eccezione *parziale* nel rapporto *genitrice-generato* – non è affatto sociale, ma lo diviene per logica convenienza.

L'altra cosa che non condivido è la conclusione democratica di parte delle sue teorizzazioni, in quanto tale ordine per un migliore funzionamento della società può essere solo imposto a tutti per l'evidente impossibilità della libertà totale che, di conseguenza, richiede la rinuncia alla libertà stessa, come pure richiede di comprendere l'azione del conflitto come tipologia dell'azione di scambio.

Ciò detto e nonostante queste che sono mere puntualizzazioni, la posizione di Dewey espressa sopra – come i maggiori conoscitori di quest'autore sapranno verificare – riflette ampiamente la mia posizione riguardo al ricercare un κόσμος qualsiasi dentro il χάος. Talché, oltre ad apparire quel mio percorso caotico di cui s'è già detto, in Dewey sembra coinvolta anche l'insufficienza di Pareto, mentre, invece, *specificherei* l'affermazione finale dicendo che *si tratta proprio del risultato e in funzione di una mente che, solo in quanto apparato cerebrale, è sempre razionale*. Cosa questa che non implica e non significa che si riesca a processare un calcolo strettamente deterministico. E questo avviene anche quando ci appare che *Alter* stia compiendo azioni di *routine*, e anche *in extremis*, quando giudichiamo alcune di queste azioni come prive di senso, ovvero semplicemente frutto di valorizzazione altre, che avrebbero indotto *Ego* a una azione diversa.

Così, per concludere, si tratta di dare senso ai segni e procedere per definizioni di senso successive.

Dare senso ai segni è sì una capacità naturale dell'animale uomo che, proprio come essere superiore è stato ed è in grado di elaborare quel significato fino alle più alte armoniche tanto da ottenere molti e diversi significati per lo stesso segno.

Dare significato ai significanti – direbbe De Saussure – è un'operazione che *nulla osta* affinché quel significato sia, in ultima istanza, esso stesso un valore del processo elaborativo di scelta per l'azione individuale e conseguentemente sociale.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit., p. 281.

<sup>237</sup> J. Dewey, *Logica, teoria dell'indagine*, titolo originale *Logic, the Theory of Inquiry* (1939), traduzione di Aldo Visalberghi, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1949, p. 53.

<sup>238</sup> Vedi oltre, le azioni individuali (0→4) di *Ego* e di *Alter*, per giungere all'azione sociale (5) tra *Ego* e *Alter*.

### 2.3.18 Talcott Edgar Frederick Parsons. Strutturalismo e funzionalismo: *la funzione di una funzione?*

Il nome di Parsons (1902-1979) è immediatamente associato allo struttural-funzionalismo, tanto da esserne ormai il suo marchio di fabbrica.

Anche perché lo sostengo in questo lavoro, è noto il modo in cui sono stati a volte trattati e anche eccessivamente estremizzati i lavori dei classici tanto che si può arrivare persino a una cattiva loro interpretazione. Così è per Marx che è stato ed è ancora spesso tacciato come cieco materialista, oppure è per Durkheim spacciato per orbo strutturalista, così è per molti degli altri che *non sono nati Classici*, ma lo sono diventati perché le loro capacità, competenze e impegno sono andati talmente oltre la media da conquistarsi un posto nell'Olimpo delle scienze sociali. Certo non è solo merito, perché intervengono variabili che indirizzano, cioè determinano anche casualmente la vita degli uomini. Basterebbe pensare alla fortuna di Pareto di svincolarsi dal lavoro, oppure lo stesso *status* di Weber, e se si vuole quella particolare posizione di privilegio in cui ebbe a operare Marx, pur se povero o semi-povero, e certamente invisibile ed emarginato a non pochi governi. In più vi è il semplice, ma incontrovertibile fatto che i nuovi autori si formano evidentemente su quelli passati perché è evidente che non si può studiare una storia laddove non ci sia stata nessuna storia.

Non v'è dubbio che in tutto ciò, in questi così ampi eventi della vita, il semplice rapporto causa-effetto è fuori luogo, altrimenti cadremmo appunto in un bieco rapporto monocausale, ma altrettanto non v'è dubbio che questi autori hanno resistito alla prova del tempo. Forse alcuni di loro furono degli uomini e quindi degli scienziati favoriti nell'agone della vita da tanti fattori, ma si trattò di *scienziati tra gli scienziati* e non di pover'uomini che, come fu il caso del *carpenter* Weston, vollero cimentarsi con scienziati.

Questi autori, quindi, sono ancora capaci di far sentire la loro voce che giunge rinnovata dal passato, e tra questi ovviamente Parsons, anche se – scrive Gallino – il suo tentativo di tipizzazione di tutte le possibili Azioni sociali è considerato dai più un fallimento.<sup>239</sup> Fallimento che, evidentemente, rientra anche nel giudizio dello stesso Gallino se poi questo prosegue più avanti che “Il numero, la complessità, la varietà delle Azioni sociali rende scarsamente proficui i tentativi di darne una classificazione sistematica o una tipologia in qualche modo esaustiva, come mostra in modo esemplare l'insuccesso di Parsons.”<sup>240</sup>

Subito si deve ricordare o suggerire – e c'è almeno la possibilità di una migliore, se non nuova, attenzione al senso – che proprio Parsons affermò che i termini di struttural-funzionalismo non erano appropriati per definire la sua teoria.

E lo stesso autore, che spesso nei suoi saggi parla in prima persona quasi raccontandosi, che lo conferma. Questo che segue è un esempio tratto dalla raccolta *Social Systems and The Evolution of Action Theory* in cui fa il punto sullo stato della teoria struttural-funzionalista nella sociologia.

“Since Robert Merton and the present author are generally labeled what might be called the «arch-functionalists» in contemporary sociology – among whom Marion Levy would also often be included – it seems appropriate that in a volume honoring Merton on the occasion of his sixty-fifth birthday his old teacher and fellow functionalist should say something on the topic indicated by the title of this paper. After an interval of some years, I have reread Merton's seminal essay «Manifest and Latent Functions» and tried to fit his thought and my own together. In that essay and in other writings, he clearly made a major contribution to the un-

---

<sup>239</sup> L. Gallino (1978), *Dizionario di sociologia*, cit., p. 70.

<sup>240</sup> *Idem*, p. 71.



derstanding and clarification of the theoretical methodology of what he, I think quite appropriately, called «functional analysis» – what it was about, what its assumptions were, what some of its potentialities were, and the like. I well remember at a meeting of the International Sociological Association, held in Washington, D.C., in 1961, Merton very cogently made the point of objecting so the phrase «structural-functionalism». He particularly did not like having it labeled an «ism» and suggested that the simple descriptive phrase «functional analysis» was more appropriate. I heartily concur in this judgment. The hyphenated label «structural-functionalism» has seemed to me to be decreasingly appropriate. I might, therefore, begin with a statement of my grounds for this feeling. They consist essentially in the view that the two concepts «structure» and «function» are not parallel. Both are entirely indispensable in sociology and any other theoretical enterprise that deals with living systems, but it is important to understand the relation in which they stand to each other.”<sup>241</sup>

Ciò detto, la visione funzionalistica, di cui pur dobbiamo mantenere almeno per ora l’etichetta, molto brevemente e in estrema sintesi, vede la società – ovvero qualsiasi altro insieme vivente – come il totale di parti separate in sé, ma collegate tra loro. In questo si vede subito il concetto di interconnessione e il concetto di sistema. In funzione di *a* si produce *b*. Non è una visione meccanicistica, né di semplice causa-effetto, ovvero monocausale.

Tuttavia, pur se si intravede il rischio di cadere in questa visione laddove non si proceda con cautela e giungere ad affermare *in extrema ratio* un determinismo a priori, quei concetti fondamentali appena detti sono invero inoppugnabili. La funzione all’interno della società non è e non può essere quella che svolge la miscela di benzina e olio o quella di una biella dentro un motore a scoppio. Lì certamente ci sono elementi interconnessi che svolgono una funzione, ma quel moto è di tipo cinetico e non dinamico, nel senso che la sua prevedibilità è data perché il suo moto è dato a priori. Non c’è alcuna possibilità che quel motore produca un fenomeno diverso da quello per cui è stato costruito e destinato a produrre, salvo il malfunzionamento, l’uso improprio o la distruzione. Le variabili dell’elemento meccanico che appartiene al motore sono estremamente limitate rispetto alle variabili dell’elemento uomo che appartiene alla società. La dinamicità, quindi, sembra maggiormente legata all’aumento della variabilità che moltiplica continuamente i risultati dell’interconnessione degli elementi

---

<sup>241</sup> T. Parsons, *The Present Status of Structural-Functional Theory in Sociology*, chapter 4, pp. 100-101, in T. Parsons, *Social Systems and The Evolution of Action Theory*, The Free Press, New York-London, 1977 – “Dal momento che Robert Merton e l’autore qui presente sono generalmente etichettati come quelli che potrebbero essere chiamati nella sociologia contemporanea gli «arci-funzionalisti» – tra cui sarebbe spesso incluso anche Marion Levy – appare opportuno che in un volume in onore di Merton, in occasione del suo sessantacinquesimo compleanno, il suo vecchio maestro e compagno funzionalista debba dire qualcosa sul tema indicato dal titolo di questo articolo. Dopo un intervallo di alcuni anni, ho riletto il saggio seminariale di Merton «Funzioni manifeste e latenti» e tentato di adattare il suo e il mio pensiero insieme. In quel saggio e in altri scritti, egli ha chiaramente dato un contributo importante alla comprensione e alla chiarificazione della metodologia teorica di quello che, credo molto appropriatamente, ha chiamato «analisi funzionale» – di cosa si trattasse, quali fossero i suoi presupposti, dove fossero alcune delle sue potenzialità, e simili. Ricordo bene in una riunione della *International Sociological Association*, tenutosi a Washington, DC, nel 1961, Merton fece molto convincentemente il punto opponendosi alla frase-etichetta di «strutturale-funzionalismo». In particolare, non gli piaceva averlo etichettato come un «ismo» e aveva suggerito che la semplice frase descrittiva «analisi funzionale» fosse più appropriata. Io concordo di cuore con questo giudizio. L’etichetta «strutturale-funzionalismo» con il trattino, scritto come una sola parola, mi è sembrato essere sempre poco appropriata. Potrei, quindi, iniziare con una affermazione riguardo i miei motivi per questo pensiero. Questi consistono essenzialmente nella considerazione che i due concetti di «struttura» e di «funzione» non sono paralleli. Entrambi sono del tutto indispensabili in sociologia e in qualsiasi altra impresa teorica che si occupa di sistemi viventi, ma è importante capire la relazione in cui stanno l’uno all’altro.” – traduzione mia.

del sistema.<sup>242</sup> La società è un sistema dinamico di elementi *fondamentalmente omogenei e semplici* che si interconnettono in relazioni e producono un *sistema complesso*.<sup>243</sup> È evidente che i concetti di sistema, interconnessione e funzione sono tutti salvi.

La società attinge dal puro  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ , quindi con limiti estesi di variabilità, forse fino ai limiti dell'universo stesso, ma da questo  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$  risulta un più limitato  $\kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma$  *qualsiasi* cui noi ci rivolgiamo per qualsivoglia motivo così che, come già detto, si possa vedere e a volte credere di vedere “una sezione finita dell'infinità priva di senso del divenire del mondo”.<sup>244</sup>

Qui, nei confronti del funzionalismo, insorge la critica di Robert King Merton (almeno) al postulato della indispensabilità della funzione e a quello della indispensabilità dell'elemento che assolve una funzione. Così scrive Gianni Statera: “Se il secondo postulato è rimosso, viene ovviamente meno la possibilità di fornire spiegazioni del tipo (1). Merton si spinge oltre (...) che proprio un certo elemento, e solo quello, assolve una funzione indispensabile è assai difficile da confermare; meno improbabile è la possibilità (...) che l'espletamento di una certa funzione sia indispensabile”.<sup>245</sup>

Ciò vale anche a dire che non vi è necessariamente un solo elemento per una singola funzione, ma più elementi per la stessa funzione. Il che comporta lo schiacciamento del modello funzionalistico perché viene a cadere quel rapporto (1:1) che riesce a produrre una evidente certezza, ma si dichiara invece l'esistenza di un rapporto (1: $x$ ), con  $x > 1$  che comporta la mancanza di una spiegazione utile e immediata.<sup>246</sup>

I “tre «postulati» su cui equivocamente poggerebbe l'approccio funzionalistico, che Merton si sforza di superare, sono: 1) il postulato dell'unità funzionale; 2) il postulato del funzionalismo universale; 3) il postulato dell'indispensabilità funzionale dell'elemento (ma Merton non accetta neppure, apparentemente, che si possa «postulare» come indispensabile la funzione assoluta da un certo elemento).”<sup>247</sup>

Di là dalla conduzione che Statera fa di questo tema – comunque a mio parere congruente – queste sono le critiche di Merton al “funzionalismo forte”.

Proprio questa critica e la coscienza del limite esterno di un sistema sociale ampio, di cui s'è detto appena sopra, possono avere spinto Merton a opporsi all'idea fondamentale di Parsons *per una teoria onnicomprensiva e sistemica*, proponendo in alternativa quelle sue teorie di medio raggio.<sup>248</sup> La consapevolezza di non poter comprendere la società entro i suoi limiti estremi, può spingere a trovare una soluzione entro fenomeni circoscritti. Potrebbe valere per tutti gli scienziati: chi chiude o si sforza di chiudere una strada, un percorso, cioè un punto di vista, preclude a sé stesso quella strada, quel punto di vista che potrebbe of-

---

<sup>242</sup> Si ricorda che s'è dato lo schema di sistema nella composizione di un insieme in cui vi siano tre più uno fattori fondamentali: *elemento, relazione, nodo e flussi* di contenuti di relazione. Questo sistema è un sistema sociale, cioè una rete sociale di relazione.

<sup>243</sup> Il concetto di elemento omogeneo e semplice è qui riferito a motivo di distinzione al singolo essere umano, ma solo quando in relazione al sistema sociale che ne contiene almeno due. L'individuo singolo (il suo cervello) è esso stesso un sistema aperto e quindi un sistema complesso.

<sup>244</sup> M. Weber, *L'«oggettività» conoscitiva (...)*, (1904), in *Il metodo delle scienze (...)*, cit., p. 96.

<sup>245</sup> G. Statera, *Logica dell'indagine scientifico-sociale*, Franco Angeli, Milano, 1997, p. 204 – il modello di tipo (1) cui si riferisce Statera è il primo schema della spiegazione funzionale, in cui “Rispettando le quattro condizioni indicate [autoregolazione del sistema, riconoscimento del cambiamento in un sistema nel caso manchi l'elemento da spiegare, spiegazione empirica del contributo di quell'elemento al funzionamento del sistema, esclusione di alternative funzionali del sistema stesso], la struttura di una spiegazione funzionale che renda ragione della presenza di un elemento e in un sistema  $S$  in un tempo  $t$ , sarebbe la seguente: a) In  $t$ ,  $S$  funziona adeguatamente in un assetto di tipo  $c$ , caratterizzato da certe condizioni specifiche; b)  $S$  funziona adeguatamente in un assetto di tipo  $c$  solo se viene soddisfatta una certa condizione di tipo  $n$ ; c) Solo se l'elemento  $e$  è presente in  $S$ , la condizione  $n$  è soddisfatta;  $\rightarrow$  d) In  $t$  è presente in  $S$  l'elemento  $e$ .” – *Ib.* p. 202.

<sup>246</sup> Si potrebbe dire altrimenti che con  $1 = 1$  il fenomeno (o l'oggetto) osservato corrisponde esattamente alla realtà, mentre con  $1 \neq 1$  la situazione diviene tanto più problematica quanto più aumenta la diversità, cioè quanto più il secondo termine è distante dal valore 1.

<sup>247</sup> G. Statera, *Logica dell'indagine scientifico-sociale*, cit., p. 212.

<sup>248</sup> La mia proposta potrebbe darsi come una Teoria a lungo raggio con Applicazioni a medio e corto raggio.

fruire nuove o rinnovate speculazioni. Chi scrive, infatti, ritiene che non è utile (in questo caso nella ricerca scientifica) reagire univocamente all'azione, ma sempre mediare per giungere a un *Aufhebung* dialetticamente inteso e ineccepibile. Vale a dire anche una espressione della Visione del Parallaxe.

Fin qui quanto a Merton per un doveroso contraltare alla mia precedente affermazione della validità dei concetti di sistema, interconnessione e funzione, ma che non implica l'immediata e in toto accettazione del paradigma parsoniano. Non possono punto interessare, quindi, gli ulteriori problemi interni al funzionalismo, come quello dell'impronta radicale dove (sembra che) *il problema abbia il primato sul fenomeno*, con intere legioni di metodologi che sembrano stracciarsi le vesti.

Giungo così agli usi che qui occorrono riguardo a quei concetti che rivengono da *Il sistema sociale* (*The Social System* – 1951) in cui Parsons, anche a seguito di numerosi ripensamenti e contributi, infonde sostanza al suo concetto di sistema che – come dice Jedlowsky – è “quello cruciale.”<sup>249</sup>

Loredana Sciolla e Luca Ricolfi, nel porsi la domanda «*Una sociologia senza soggetto?*» parlano di tre filoni, di cui il terzo è un intreccio tra le posizioni teoriche originali e successivamente sviluppate dagli elementi di Mead e da quelli di Weber “a cui si aggiunge l'apporto «esterno» della tradizione durkheimiana.”<sup>250</sup> A questo terzo filone sulla considerazione dell'attore sociale appartiene appunto Parsons che stabilisce il sistema della personalità come “suddiviso in quattro sotto-sistemi organizzati in una gerarchia cibernetica (Id, Ego, Super-Ego e Identità), che si differenziano progressivamente nel corso della socializzazione.”<sup>251</sup> Da un lato si riconosce la forza del contributo di Mead, mentre dall'altro esalta la “cogenza attribuita alla struttura e al sistema normativo”, il cui risultato è la riduzione dell'*Io* e del *Me* riassorbiti nella *Identità* come struttura unitaria.<sup>252</sup>

Questo tentativo di unificare interiorità ed esteriorità, i due pseudo-antipodi della sociologia quali Weber e Durkheim è, per certi versi, un tentativo simile o parzialmente congruente a quello che qui sto compiendo. Non nel senso che mi interessa dimostrare la loro possibile fusione, ma che proprio la mia personale analisi dell'agire e dell'agire sociale mi ha spinto a considerare comprensibili in un possibile punto di vista unitario queste due visioni che sono opposte se sono rese statiche, ma che sono integrabili se sono rese dinamiche. È come se guardassimo il nostro oggetto dall'esterno e ci appaia come una sfera, una sorta di pianeta che ruota mostrandoci ogni possibile area, e noi come osservatori mobili intorno a quello stesso pianeta, così che ogni punto di vista è possibile e ogni punto è osservabile. Dall'interno, invece, questo soggetto è un'esplosione di forze, di vettori che sono generate da un'origine comune – il centro del *Sé* – e si proiettano nello spazio alle *n*-esime dimensioni possibili. Ovviamente, per noi umani, esiste solo la possibilità media di comprendere fattualmente un mondo a tre dimensioni, e in tale condizione questa esplosione di vettori potrà essere immaginata al massimo come un solido sferico o sferoide. È qui che, tra l'altro e pur nella forma elementare, ci viene in soccorso il linguaggio della matematica che ci dà, invece, la comprensione di spazi con infinite dimensioni. Cosicché se quel risultato fosse uno sferoide oblato o prolato in condizione statica, *potrebbe divenire comunque un corpo pulsante*, una specie di cuore vivo, se posto in condizione dinamica.<sup>253</sup>

Di nuovo si potrebbe comprendere anche in Parsons quella ipotesi iniziale in cui il soggetto agente è mosso da valori valorizzabili soggettivamente e oggettivamente, cioè come più volte detto, una valorizzazione soggettiva che tiene conto di valori interni ed esterni.

---

<sup>249</sup> P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, cit., p. 214.

<sup>250</sup> L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 14.

<sup>251</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>252</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>253</sup> Lo sferoide è la risultante tridimensionale della rotazione di un'ellisse bidimensionale. *Prolato*, se la rotazione è intorno all'asse maggiore, *oblato*, se la rotazione è intorno all'asse minore.

Anche la stessa relatività della libera scelta che lo stesso Parsons sembra individuare proprio nell'aspetto esterno, normativo, culturale si potrà riflettere in quella che ho annunciato essere la legge della libertà impossibile. «Le norme sono il nesso che collega la personalità dell'individuo all'insieme sociale di cui è parte. Ognuno di noi agisce come se fosse solo a decidere, ma in base a un insieme di regole di origine sociale, che a loro volta sono espressione di un insieme di valori, cioè di una «cultura»». <sup>254</sup> Se anche Jedlowsky ha ragione nell'interpretare Parsons che cosa potremmo aggiungere?

*What more evidence do we need to find a part of my paradigm in Parsons?*

A questo punto, però, si può concludere tanto col fondamento dell'agire o atto, quanto con quella evoluzione sistemica complessa che ha nome *AGIL*.

D'altra parte la stessa critica che Parsons muove a Weber riguarda sia la semplicità della ben nota quadripartizione dell'azione, domandandosi: «perché quattro tipi? e perché questi e non altri? (...), sia «lo sviluppo dell'analisi della struttura di un sistema sociale totale». <sup>255</sup>

L'azione sociale è quella che possiede senso come un comportamento motivato e quindi mosso da fattori che si orientano verso determinati fini. È quindi un elemento di ripresa dell'agire di Weber. Ogni individuo agente deve, in fin dei conti, fare la valutazione della sua situazione per muovere il proprio agire. <sup>256</sup>

L'atto, per Parsons più precisamente che l'azione, presenta i seguenti elementi: 1) un *attore*, cioè colui che compie l'atto; 2) un *fine* verso cui quell'attore *orienta* l'atto; 3) una *situazione preliminare di partenza* dalla quale sviluppare ulteriori atti, e in cui ovviamente insistono *condizioni esterne* sulle quali l'attore *non può esercitare controllo*, ma *esistono anche i mezzi* da mettere in atto, che invece *possono essere e sono controllati* oltre che *utilizzati*; 4) vi è infine la *norma* (della comunità o del gruppo sociale) che insiste sull'atto stesso, e in accordo con la quale l'attore *sceglie un tipo di percorso o un altro*.

Sul primo elemento non c'è proprio nulla da dire, salvo che potrebbe essere quella serie (0→4) in cui presento l'agire individuale che deve poi raggiungere quel punto (5) in cui l'azione individuale diventa sociale, <sup>257</sup> vale a dire almeno nella situazione di atomo sociale. Il fine che orienta l'atto è dato come qualcosa di apparentemente necessario, quindi varrebbe a dire che per Parsons c'è *sempre* uno scopo verso cui orientare un atto. Nel mio caso questo è l'espressione del senso stesso dell'azione-agire (l'oggetto di valore), laddove in caso di carenza non si avrebbe neppure l'azione-agire. Le condizioni ambientali, poi, dichiarano più semplicemente la collocazione cronotopica dell'attore che, pur potendo orientare l'azione verso un fine generale e altamente generalizzabile – per esempio il nutrimento – compie l'azione, evidentemente, secondo il suo collocamento storico, materiale e culturale. L'opportunità di controllo è una conseguenza della coesistenza nello stesso spazio-tempo, fermo restando che all'attore di può opporre e si oppone un altro attore che può impedire il controllo di certi mezzi, o addirittura il compimento dell'azione. È comunque un momento in cui emerge l'elemento esterno all'attore. Così, si ricorda che il mio concetto di azione e negoziazione comprendono in pari misura i concetti di scambio e conflitto.

Ultimo, ma non ultimo ecco che, se dal precedente punto ne emergeva solo la punta, ora svetta il monolito della variabile esterna. La variabile coercitiva *à la* Durkheim, cioè la norma comunque condivisa dal gruppo o dalla comunità, ovvero un qualsiasi raggruppamento sociale che si riconosca intorno a valori dati. È in questo punto che l'attore rischierebbe di perdere la sua individualità, addirittura mettendo a repentaglio il fine dell'atto, perché deve scegliere e preferire taluni mezzi ad altri Dal ché ne conseguono taluni percorsi rispetto ad

---

<sup>254</sup> P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, p. 215.

<sup>255</sup> F. Ferrarotti, *Trattato di sociologia*, cit. p. 235.

<sup>256</sup> Nel caso della Teoria del valore e della dinamica soprastante, non si deve confondere la razionalità *tout court* con l'altissima razionalità, né con quella che sarebbe una conseguente valutazione onnisciente.

<sup>257</sup> Vigè la distinzione tra azione come progettazione e l'agire come atto effettivo, talché l'azione diviene sociale nella mente dell'individuo e non nell'atto agito.

altri, avendo a base il sistema normativo, etico-morale e religioso in vigore nel raggruppamento dell'attore.

Come detto, l'aspetto oggettivo-esterno della mia ipotesi è elemento inespugnabile per la valutazione o valorizzazione soggettiva, tuttavia non si tratta di coercizione insuperabile. Infatti, si deve immaginare l'attore sociale anche disposto o disponibile a rompere le norme del gruppo, sia in forma nascosta, sia in forma palese, per il fine di raggiungere un dato obiettivo. In questo concorrono anche le ideologie, ovvero i *mores* del raggruppamento, ivi compreso il modo di produzione e riproduzione della vita.

Per questa chiara ideologia, mi riferisco in specie ai concetti di competizione e competitività che sono propri del modo di vita del capitale. Questi sono dati come valori positivi entro le norme sociali, mentre possono produrre, come in effetti producono, atti del tutto incongruenti con un'altra norma (p. es. la solidarietà) entro lo stesso gruppo di riferimento, e questo proprio nella misura in cui i due valori cadono in contrasto.<sup>258</sup>

Così anche, e stavolta in maniera congruente al dettato di Parsons, avviene in un gruppo sociale di tipo criminale violento, i *without collar*, in cui proprio il comportamento che all'esterno di quel gruppo sarebbe dichiarato deviante, al suo interno è perfettamente lecito, incoraggiato, sostenuto, preteso e imposto.<sup>259</sup>

Chiudo il discorso ricordando che in quell'insieme di interrelazioni di parti singole, che nel complesso è in grado di autoregolarsi, prende corpo il modello *AGIL* che stabilisce almeno quattro funzioni fondamentali.

Anche se per una critica compiuta si dovrebbe entrare nel profondissimo della letteratura dell'autore, qui azzardo l'affermazione che non condivido l'idea di autoregolazione di un sistema come un qualcosa di dato e di necessario in un sistema stesso, e ancor meno quando si tratti di sistemi sociali. In realtà quella che critico è l'idea di presentare un sistema sociale come qualcosa di esistente in sé, cioè di qualcosa che possa esistere con volontà autonoma e indipendente dagli elementi (relazioni e altro) che lo costituiscono. L'autoregolazione è il confliggere continuo e costante di forze che danno l'illusione dell'equilibrio, ma dell'equilibrio non hanno proprio nulla, almeno se non si vuol mistificare e far scadere l'idea stessa di equilibrio. Equilibrio, infatti, è *una posizione statica che permane grazie alla forze concorrenti che continuano a premere, ma che in quel punto si annullano*. Appena una di queste

---

<sup>258</sup> Qui non vale la trappola della *concorrenza leale* in cui il sociologo non può assolutamente cadere.

<sup>259</sup> Chiarisco subito che qui non sto affermando che tali atti si compiano senza un *altissimo prezzo sociologico* complessivo sull'individuo e sullo stesso gruppo cui quello appartiene. Lo stesso dicasi in quegli strati sociali di alto *status* in cui i crimini sono commessi dai più temibili *white collar*, cioè quelli che, ovviamente al riparo della propria ideologia, mettono in atto azioni dichiaratamente fuori norma legale, legittima o anche solo lecita, ma internamente al loro codice di azione sono perfettamente in norma. I capitani che gettano fuori bordo cento schiavi quando corrono il rischio di essere intercettati dalle navi della marina di Sua maestà britannica, non sono più immorali di quando i capitani d'industria decidono il licenziamento di mille o diecimila persone. E anche il danno che un rapinatore compie avverso alla sua vittima, non è superiore alla crisi materiale e immateriale che si produce quando si privano gli uomini del lavoro in nome della competitività, della delocalizzazione, cioè del profitto. Il danno sociale, e quindi il prezzo sociologico, è incredibilmente più alto, e comprende anche individui che, avendo subito questa azione, si spingono per conseguenza verso la criminalità di tipo violento, ovvero sancita dalla legge codificata piuttosto che dalla norma morale. È in questo luogo che sorge, e che discuterò altrove, l'idea dell'istituzione di un nuovo reato: il crimine contro la società. Da attribuire a chiunque, *without collar or white collar*, per qualunque atto o fatto implich, appunto, il danno sociale. Un semplice e nuovo reato che, laddove si configuri nella fattispecie – cioè la classica *Se A allora B* – escluda tutte le attenuanti, le condizionali o altre sospensive e ogni beneficio di legge, implicando altresì l'arresto e la detenzione immediata, e una pena minima di quattro anni. Insomma, una norma di legge da elevare al rango costituzionale, talmente *sui generis* da essere anche il gene di un nuovo e diverso tipo di Diritto. È una cosa questa, che potrebbe far scandalizzare i giuristi di ogni specie, ma che certamente si placerebbero se entrassero nei dettami della scienza sociologica, ovvero anche solo riprendessero in mano il più volte citato *Esprit des lois*. Praticamente, sarebbe una filosofia del tipo: nessuna pietà e nessuna comprensione per chi danneggia la società. Che scandalizzerebbe anche i buonisti, ma di loro in questa sede non ci curiamo affatto.

varia per un qualsiasi motivo, ecco che quell'equilibrio è rotto e la permanenza più-o-meno intorno allo stesso punto (in un qualsiasi punto) è disequilibrio costante e non va confuso per equilibrio. Essere in equilibrio netto e deciso significa, quindi, mantenere sempre lo stesso punto pur avendo o subendo *n*-esime forze attive.

Comunque sia, Parsons ci offre queste quattro funzioni fondamentali: 1) **A**, come *Adaptation* (funzione adattiva); 2) **G**, come *Goal attainment* (funzione verso fini); 3) **I**, come *Integration* (funzione integrativa); 4) **L**, come *Latent pattern maintenance* (funzione di mantenimento del modello latente).

Con queste si dovrebbe poter studiare le strutture o meglio i sistemi sociali per analizzare quegli elementi efficaci che determinano (o contribuiscono fortemente a determinare) il *c.d.* equilibrio. La A (adattamento all'ambiente) è fornita dal sottosistema economico che, di conseguenza, è dato come elemento che svolge questa particolare funzione. Parimenti avviene per la G (definizione degli obiettivi) in cui agisce il sottosistema politico (senso lato). Quindi la I (integrazione delle parti componenti) in cui interviene il sottosistema giuridico e quello religioso. Infine la L (conservazione della propria organizzazione) dove emergono i sottosistemi di famiglia e scuola.

Pur non entrando ulteriormente nella teoria parsoniana, anche qui si presenta il tentativo di costruire un modello analitico che, secondo me, manifesta e soffre del solito problema della classificazione o, se si vuole, della forma idealtipica che – a differenza di Weber che ne raccomandava l'abolizione una volta esaurite l'utilità di suggerire ipotesi – permane invece come bloccato entro i suoi stessi limiti. E questo avviene anche se questi modelli sono dati (quasi) sempre senza pretesa di esaustività. D'altra parte lo stesso Weber nella (possibile) classificazione dei quattro modi di agire, ricorda e sottolinea la fluidità dei confini tra quei tipi ideali.<sup>260</sup>

Sembra, in definitiva, che questa funzione che comunque Parsons pare attribuire ai ruoli piuttosto che agli individui, in un certo senso si ponga dentro canali molto stretti privandosi di quella esplosione variegata e pressoché illimitata di azioni possibili che è la prerogativa dell'individuo singolo, anche se poi se ne può tentare la *clusterizzazione* in comportamenti uniformi o uniformati. Così, ciò che deriva dalla sua quadruplici componente di atto, come dalla quadruplici funzione dei sottosistemi, in breve quelle che lui chiama funzioni, diventerebbero molto più semplicemente, nulla di più e niente di meno che il *sensu stesso dell'agire*. Per sua stessa ammissione il fine appare necessario, quindi se c'è un fine c'è un senso, un significato. Se non si tratta dell'azione del nostro mentecatto, cioè colui per il quale il proprio agire non ha senso neppure per sé stesso, ogni atto o agire è dotato di senso, altrimenti cadrebbe nel nulla. E in funzione della sua dotazione di senso, ogni agire è destinato a un fine, a uno scopo qualunque esso sia, anche lo scopo circolare e fine a sé stesso purché avente senso per chi agisce.

Insomma, *ogni agire è agito in funzione di un obiettivo di senso*, quindi *ogni agire è già una funzione esso stesso* e l'AGIL parsoniano rappresenterebbe un possibile modello analitico, cioè una griglia entro la quale inserire le tante variabili ricercate per un singolo azione-agire o per un intero fenomeno sociale.

---

<sup>260</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 23 – corsivo nel testo.

### 2.3.19 Alfred Schütz. *Il peso della fenomenologia sulla Teoria dell'azione-agire.*

Alfred Schütz (1899-1959) è un altro dei tanti studiosi europei tra quelli che si sono trasferiti negli Stati Uniti. È noto per il suo approccio fenomenologico alla sociologia che risulta influenzata dall'idea di Edmund Husserl, oltre alla sociologia di Weber.

Ovviamente, l'unico aspetto fondamentale che qui interessa di Schütz è quello della fenomenologia cui aderì Husserl, già precedentemente ripreso da Franz Brentano dagli scolastici, e che riguarda l'*intenzionalità*, perciò il postulato che la coscienza dell'individuo sia sempre guidata verso un oggetto. Quell'oggetto esiste nella mente del soggetto che vi si rivolge, quindi anche nel senso di desiderare e credere. Per quanto fondamentale, il concetto di intenzione (come molti anche nelle stesse discipline) è diverso e diversamente interpretato dai vari autori e non è quindi compito di questo studio il ripercorrerlo. D'altra parte, se solo si guarda al significato del termine latino *intentio*, si può anche tentare di immaginare e speculare su uno dei possibili perché di tante variazioni.<sup>261</sup>

Abbandonando perciò subito la filosofia e rientrando nelle mie proposizioni, pur essendo consapevole che l'intenzionalità scolastica non va confusa con l'intenzione o volontà dell'agire. È tuttavia evidente (come s'è già detto e si ripeterà più avanti con Habermas) che la stessa parola va considerata azione, e *ante* alla parola io pongo il ragionamento, ovvero la razionalità dell'agente pensante, la sua capacità di essere, quindi di ragionare, quindi di scegliere e perciò anche di calcolare. Questi, l'agente pensante, deve necessariamente rivolgersi al suo oggetto per il suo agire, poiché, come ho detto, *considero di per sé il solo fatto di esistere come primo livello di azione-agire*, a meno di restare perfettamente immobile e soltanto pensare, al che esisterebbe solo l'azione, cioè la progettualità dell'azione. Il soggetto *che è*, è immediatamente in azione-agire: *l'azione-agire di esistere*, che fintanto *rimanga solo azione-agire di esistere* sarà ovviamente conclusa nella morte non avendo agito alcuna delle azioni pensate, a iniziare da quelle per sostenere la propria vita.

Quello dell'immobilità fino a conclusione della vita, tuttavia, va inteso comunque come scelta poiché in Natura ciò non può essere reso altrimenti. Per quanto mi può venire alla mente, dovrebbe infatti trattarsi o di un nato anormale totalmente paralizzato nelle sue funzioni motorie ed esterne, ovvero di un adulto reso tale per qualsiasi motivo (il caso Welby sarebbe emblematico, ma a questo si dovrebbe aggiungere nelle considerazioni anche il caso Englaro). Si tratta quindi di un esempio di azione, quello dell'essere in vita, che è portato all'eccesso per sostenere l'ineludibile essere del pensiero autonomo e con questo anche la razionalità. Nel senso della possibilità di scelta, quindi, torna comunque ad essere azione-agire, perciò *azione di agire l'immobilità*.

E allora, il conoscere, desiderare o credere, in quanto forme verbali che rivengono dal processo intellettuale, connotano proprio un'azione. Nel caso della mia ipotesi, quell'oggetto concentra e catalizza la volontà di agire. È oggetto inteso in senso ampio, quindi è il punto verso cui l'attore si predispone col pensiero e poi con l'azione fisica, cioè quella che può essere osservata o semplicemente vista da tutti i presenti in uno spazio. L'espressione della propria volontà è quindi successiva alla formazione della volontà che, a sua volta, è successiva all'intenzionalità à la Brentano.<sup>262</sup>

Non sembra un caso che l'oggetto di quella azione (ogni azione è verbo nella forma dell'indicativo presente) sia espressa dal participio, vale a dire nella forma sostantivata e aggettivata di qualcosa *che è il termine di quell'azione*. L'esse-ente verso l'esse-stato, che ne-

---

<sup>261</sup> Dal latino *intentio*: tensione, sforzo, applicazione, attenzione, concentrazione, studio, intenzione, proposito, volontà, estensione, accrescimento, aumento, intensità, ma anche intonazione, accordo, consonanza, tono.

<sup>262</sup> Intenzionalità è il carattere di essere intenzione; è la direzione verso l'oggetto. E ogni atto psichico è intenzionale, e quindi interamente avvertito coscientemente.

cessariamente *deve essere, esistere*<sup>263</sup> anche solo nella mente, se si vuole orientare l'agire, che altrimenti corrisponderebbe a un vagare nel vuoto senza meta. Un navigare senza rotta. In breve *un non senso* dell'agire poiché non v'è pensiero a monte; non v'è cognizione dell'ambiente esterno al soggetto, ma neppure esiste cognizione di *Sé*, poiché anche il *sé stesso* è oggetto al soggetto che vi si riferisce, cioè l'autoriferimento come necessaria prima azione dell'individuo nascente e nato. Così pure, molto probabilmente, deve essere il soggetto umano nella periodo di gestazione *post* concezionale e prenatale, quando passa il confine della cognizione ultraumana dell'*essere universo intero* al divenire soltanto l'*essere*, cosa che immagino non può darsi fintanto che egli non giunga a percepire l'esistenza di un esterno a sé stesso, cioè anche di un *Alter*.

Ma l'oggetto di quella azione, di quel *soggetto*, risponde così alla domanda: *verso chi o cosa egli agisce?*

Allora quell'oggetto è *sostantivato*, prende sostanza e nome. L'*amare* (azione) ha così il suo *amante* (agente) che si volge all'*amato* (agito).

Ritengo che con il concetto di *azione dotata di senso* si debba includere anche il *senso intenzionale* dato dalla fenomenologia, o almeno parte di quello così come l'ho dato qui, e pertanto anche nell'ammissione di razionalità come da me intesa.

Sembrerebbe quindi evidente che quell'*oggetto intenzionato* cui si rivolge quel tipo di intenzionalità, che in questo modo rientra e in parte copre il mio concetto di razionalità, trova il suo corrispondente nell'*ente materiale* e nell'*ente ed essenza immateriale* che ho posto nella ipotesi fondamentale della Teoria dei valori quale riferimento su cui il soggetto agente si indirizza per compiere la sua valorizzazione. È quel valore *y* di cui s'è dato più volte accenno che, oltre a essere un semplice valore materiale quando si discuta del *semplice prezzo economico*, diviene esattamente l'oggetto intenzionato quando si discuta del complesso *prezzo sociologico*. Vale a dire il risultato del processo di valorizzazione per il comportamento *α*.

Oltre all'impronta fenomenologica, la sociologia di Schütz ha quindi come riferimenti principali sia Weber, per l'azione e l'individualismo metodologico, sia la scuola di Chicago, da cui derivare quell'aspetto più rivolto alla particolarità. Ispirato da quelle teorie, riflette il suo interesse in quella *sociologia fenomenica* che sfocia nello studio della *vita quotidiana*. Interazione, scambio tra individui, *interazionismo* e *simbolismo*, in qualità di individui dovrebbero fornirgli il suo campo di studio privilegiato, non potendo o non volendo seguire la sociologia dei massimi schemi, in cui rientra anche quella dello stesso Weber seppure riveniente dallo studio dell'individuo.<sup>264</sup>

Riguardo proprio a Weber, va comunque sottolineato che Schütz ne prende molta parte, anche se si dedica a un lavoro di critica che Izzo – tra gli altri – riporta così: “Schütz riconosce a Weber di aver preso le mosse dall'«azione dotata di senso» e afferma che solo così si giunge a una corretta impostazione dei problemi delle scienze sociali. È tuttavia altrettanto necessario aggiungere (...) che Weber non chiarisce se questo «senso» è il medesimo per il soggetto agente nel corso dell'azione e ad azione compiuta, per i soggetti tra cui si instaura la relazione sociale e per l'osservatore esterno.”<sup>265</sup>

Un problema questo (mezzi-fini, logico-non-logico, buone ragioni ecc.) che si estende in pressoché tutti gli autori dell'intera teoria dell'agire (azione o struttura che sia). Una perplessità e una critica che, altresì, pesano non poco sulla Teoria dei valori che qui risolvo, non tanto per Weber (il quale sembra altrettanto orientato sul *senso soggettivo-primario*), ma

---

<sup>263</sup> Nel senso che l'essere *nato* non implica l'essere morto, cioè la non esistenza in vita.

<sup>264</sup> In fin dei conti, la stessa prima Scuola di Chicago sarà la madre naturale della seconda Scuola tra i cui interpreti ricordo Lemert, Becker, Erikson, Matza e in particolare Goffman quale sociologo del quotidiano. Dovendo comunque considerare una sociologia del quotidiano, preferisco fermarmi proprio a Erving Goffman piuttosto che alle affermazioni di alcuni studiosi nei confronti di Michel Maffesoli.

<sup>265</sup> Cfr. A. Izzo, *Storia del pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, (1991), 1994, p. 186.



quanto per la teoria stessa, con il principio di *sensu soggetto da parte di colui che agisce*. Si tratta quindi del principio di relatività che dota di senso per sé stesso l'individuo che *agisce* e che solo successivamente *agisce* socialmente. Ed è proprio nel Weber di *Economia e Società* che si ha l'indicazione per legare i due concetti termini: *agire dotato di senso* è l'agire del soggetto quando questi aggiunga alla sua azione un senso soggettivo, quindi è *agire se è dotato di senso*, e *agire sociale*, invece, quando è *agire* (come definito se dotato di senso soggettivo) intenzionato del soggetto, ma riferito all'atteggiamento di altri.

Si tratta, quindi, di una critica alla sociologia comprendente cui Schütz dedica tutto il quinto e ultimo capitolo del suo *La fenomenologia del mondo sociale*,<sup>266</sup> oltretutto svolgerla in gran parte dello stesso proprio perché egli riconosce senza mezze misure a Weber – oltre a Bergson e Husserl – il debito per la realizzazione di quel lavoro.<sup>267</sup>

Il concetto di azione e di razionalità in Schütz vanno ovviamente a braccetto, ma prima di andare ancora un po' oltre penso sia utile disporre un altro tassello di quella che è la mia proposizione.

Per porre un paragone con Schütz e quindi anche per proseguire con la ricognizione tra gli autori e con la costruzione della teoria, subito va detto, che il senso di azione che qui affermo riguarda specificamente il precedente, il durante e il susseguente del momento di esecuzione dell'azione-agire. Questo non esclude in alcun modo che siano adottate da chi agisce o da chi osserva l'azione delle dotazioni di senso al livello dei residui paretiani, come pure in dissonanza cognitiva à la Festinger. Il senso dell'agire è un *qualsiasi senso* che sia dato dall'agente. E nella mia teorizzazione è *necessario che questo senso ci sia, non quale sia*. Il *quale sia* sarà dato dalla valorizzazione degli enti che successivamente si presenteranno avanti al soggetto agente. Sarà quindi compito della ricerca empirica quando applicata al soggetto-attore stabilire il *perché* dell'azione-agire, mentre nel lavoro teoretico che qui si svolge per la ricerca della dinamica dominante ciò che interessa è il *come*.

Così è nuovamente spiegato il perché del Weber di *Economia e società* ho qui presa la definizione che l'agire, per essere *agire*, deve avere un senso soggettivo (quando *agire*) e anche primario (quando *agire economico*), come pure s'è preso il concetto dell'agire sociale che è *agire* quando riferito all'atteggiamento (comportamento) altrui. Null'altro di così netto.

Invece e come già detto, la teoria dell'agire sociale di Schütz è articolata principalmente sul connubio Husserl-Weber, ma non vanno dimenticati i contributi dell'economia marginalista di Kelsen e von Mises, la contemporaneità spazio-temporale del Wiener Kreis, quindi Carnap e gli altri, oltre all'influenza di Freud e prima ancora di Wittgenstein. È la ricchissima Vienna delle idee che non è più la *Vindobona castrum legionari*, ma quel luogo che da secoli, ormai, rappresenta un faro della cultura europea, che proprio in quegli anni vedrà la sua ultima luce affievolirsi e spegnersi come avverrà nella Germania e non solo.

Questo è il quadro a dir poco effervescente in cui Schütz produce il suo lavoro.

Quel connubio Husserl-Weber, tuttavia, sembrerebbe andargli un po' stretto, e più che innovare gettando sul campo la sua idea, sembra preferirne la costruzione mediante la critica e il rovesciamento delle posizioni. Delle critiche a Weber s'è già accennato ed è cosa nota. Meno noto, forse, è la modifica che egli porta allo stesso Husserl.

“Del problema della soggettività in quanto intersoggettività Husserl dava una spiegazione in ultima analisi psicologica, sebbene depurata da presupposti naturalistici. Ogni *ego* era tale per rapporto a un *alter-ego*, però la radice dell'alterità e quindi dell'intersoggettività andava ricercata nella struttura profonda del singolo soggetto. Schütz inverte il fondamento, e intende il trascendentale – cioè il momento fondante – dell'intersoggettività come qualcosa

---

<sup>266</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, titolo originale, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Wien, Springer-Verlag, 1960, traduzione di Franco Bassani, redazione di Francesca Castellani, Il Mulino, Bologna, 1974.

<sup>267</sup> *Idem*, p. 4.

di autonomo, di non-egocentrico, di aliorelativo: è la sociologia e non la psicologia a fondare la comprensione pura, non naturalistica, cioè fenomenologica dell'intersoggettività.”<sup>268</sup>

Così prosegue Enzo Melandri: “Può sembrare una modifica di poco conto (...) E invece ha in coda un veleno. Se l'intersoggettività ha una fondazione autonoma, allora anche l'*ego* è almeno in parte, per non dire in massima parte, un riflesso dell'*alter-ego*. Quindi la coscienza pura nell'atto della riflessione è per principio sia un costrutto della psicologia sociale sia uno della sociologia individuale. Per Schütz non è possibile stringere la purezza all'atto individuale dell'*ego cogito*, poiché l'*ego* implica l'*alter-ego* ed è quindi intrinsecamente già sociale.”<sup>269</sup>

È evidente che qui s'aprirebbe un terreno di discussione vasto quanto la conoscenza stessa e che richiederebbe una competenza che va oltre quella di chi scrive, come pure l'estensione non compete a questo lavoro. È altresì evidente che, come ho detto sopra, è probabile che il soggetto umano debba superare quel confine dell'essere universo a sé stesso, il che dovrebbe ammettere la doppia valenza psicologica e sociologica.

Per i fini di questo studio, tuttavia, interessa la posizione di Schütz priva di dibattito critico. Un tema di questo lavoro sui classici, infatti, è quello di verificare se e come gli elementi essenziali delle singole teorie dell'agire si collocano nella mia Teoria dei valori. Vale a dire quella ricognizione che possa dare risposte alle diverse istanze proposte dai diversi autori, oltre che per acquisire informazioni e, a mano a mano che si procede, per compararle con la Teoria dei valori che si va proponendo nella Tesi.

Così mi sembra proprio che l'impianto «interno-esterno», per così dire, della fenomenologia contribuisca, qualora se ne conservi l'unità, alla *soluzione di quella dicotomia* apparente tra individualismo e strutturalismo, tra il movimento di *Ego* e l'insieme di *Alter* che qui si pone (proprio e in quanto soluzione) a partire già dall'atomo sociale. Mi sembrerebbe evidente, o almeno così mi si presenta, che pur rispettando il concetto di intersoggettività, il corrispondente di  $(E + \{A\})$  non sta in un possibile valico tra psicologia sociale e sociologia individuale. Questo, infatti e a mio avviso, comporterebbe una soluzione *lineare* del problema, mentre invece sembra apparire una condizione dinamica e complessa, pluridimensionale. Insomma, una soluzione *non lineare*. Allora la corrispondenza della coppia concettuale *Ego-Alter*, sta nella proiezione verso *individuale* e *strutturale*, cioè *costruttivismo* e *strutturalismo*. Punti di vista che pur con le enormi difficoltà che richiede la pesantezza dello studio devono, a mio parere, essere mantenuti legati in qualche modo.

Così, ancora proseguendo con Melandri, Schütz appare essere molto meno un “«serio e completo fenomenologo» [pur se dichiarato tale dallo stesso Husserl, perché] A dire il vero noi proveremmo una certa resistenza a etichettare Schütz come fenomenologo.”<sup>270</sup> Infatti, il suo *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, “è scritto con uno stile rigidamente, volutamente costruttivistico (...) senza concessioni a esigenze intuitive; (...) Schütz ha voluto depurare la fenomenologia concentrandosi sulla dottrina pura (quella del *Sinn*, del significato) ed eliminando tutte le frivolezze insignificanti, ma per far questo ha dovuto caratterizzare univocamente ogni termine usato, definirlo come «termine tecnico» e quindi bandire mediante questo artificio costruttivista ogni ambiguità e ogni alone allusivo dalla sua semantica. Ora questo modo di esprimersi non solo non rientra nella poetica della fenomenologia, ma neppure è in fondo giustificato dalla sua teoria. (...) Kant sta più dalla parte del costruttivismo che dell'intuizione, mentre per Husserl è vero – piuttosto – il contrario. (...) Abbiamo voluto spiegare perché l'*Aufbau* appartiene oggi ai classici della sociologia, pur non essendo un trattato di sociologia.”<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> E. Melandri, *Introduzione all'edizione italiana*, A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. IX.

<sup>269</sup> *Ibidem*

<sup>270</sup> *Idem*, p. XI.

<sup>271</sup> *Idem*, pp. XI e XII.

Più o meno perfettamente corretta che sia, non è mia cura discutere questa critica mossa da Melandri a Schütz. Appare interessante, invece, misurare il testo secondo un altro titolo laddove *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* è reso con *La fenomenologia del mondo sociale*, mentre richiederebbe una traduzione letterale di “La costruzione del mondo sociale in quanto dotata di significato”,<sup>272</sup> ovvero *La costruzione senso-piena del mondo sociale*, quale mia semplicistica traduzione personale, poiché il suo oggetto è ciò “che unisce le strutture sociali alla comprensione del loro significato.”<sup>273</sup>

Così, possiamo arrivare alla definizione di comportamento e alla separazione che Schütz compie entro lo stesso per “delimitare, all’interno della categoria del comportamento, il concetto dell’agire.”<sup>274</sup> Nonché, aggiungerei subito la distinzione tra *agire* (il progettato) e *azione* (cioè lo *scopo* dell’agire, il *realizzante*) che mostra anche a noi – come ha detto Melandri – perché l’*Aufbau* non è propriamente un trattato di sociologia, ma piuttosto un lavoro di filosofia con non poche ripercussioni sulla sociologia.

Per quanto riguarda il comportamento estrapolo subito ciò che Schütz definisce tale: “Definiamo «comportamento» il vissuto di coscienza che conferisce un senso in virtù di attività spontanea e terremo distinto in tal modo, all’interno di questo comportamento, il fare e l’agire che danno forma”.<sup>275</sup>

Inoltre, “Il comportamento è quella serie di vissuti che, all’interno dei «vissuti in generale», è caratterizzata dall’*intenzionalità* originaria della attività spontanea, mantenuta dalle *modificazioni intenzionali*.”<sup>276</sup>

E infine, “Se manca il progetto, il soggetto «non agisce», ma si «comporta» semplicemente in qualche modo o vive semplicemente coi suoi vissuti anche se non compie atti spontanei.”<sup>277</sup>

Il comportamento, quindi, si distingue in una nuclearizzazione interna apparentemente necessaria che, tuttavia, sembra apparire una dicotomizzazione. L’*agire* è un *di cui* di questo comportamento inteso come qualsiasi atto possibile, e al quale *agire* Schütz aggiunge un’ulteriore caratteristica, cioè *l’agire come conscio* corrispondendo dall’altra parte il *comportamento come inconscio*.<sup>278</sup>

È una distinzione che non mi piace molto, anzi mi piace poco. Primo, perché sussiste l’inveterato modo di analizzare e classificare anche laddove non mi sembra del tutto possibile, ma anzi si deve tentare di unificare. Anziché compiere di processo scientifico completo di analisi e sintesi, si procede a dicotomizzazioni, ovvero a divisioni anche maggiori, come in un albero di organigramma. Forse qui è cogente la critica di Melandri rispetto a quello Schütz che ha eliminato la parte intuitiva per mantenere un carattere costruttivista laddove ogni termine (tecnico) è stato caratterizzato in senso univoco.

È un modo di procedere tipico della scienza del naturalista. Tipico, per esempio, dell’entomologo che con pazienza cerca, studia, rileva e infine cataloga ogni esapode che trova e ogni artropode in cui si imbatte. È la scienza del chimico che volta a volta aggiunge un elemento alla scala periodica.

A parte il fatto che questo modo di procedere della scienza non è detto che sia l’unico necessario, poiché potremmo attualmente convivere con miliardi di elementi o di enti di livelli fisico-chimico estraneo e non averne affatto sensazione e ovviamente coscienza. Ma per l’uomo come oggetto dell’osservazione, come ho già detto nella parte introduttiva di questo lavoro, è ovviamente molto diverso: il mutamento è costante, enormemente accelera-

---

<sup>272</sup> E. Melandri, *Introduzione all’edizione italiana*, A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. XII.

<sup>273</sup> *Ibidem*.

<sup>274</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 77.

<sup>275</sup> *Idem*, p. 75 – corsivo nel testo.

<sup>276</sup> *Idem*, p. 77 – corsivo aggiunto.

<sup>277</sup> *Idem*, p. 341.

<sup>278</sup> *Idem*, p. 86 – corsivo aggiunto.

to rispetto a quasi tutti gli oggetti delle scienze dure, ma soprattutto è già nota la capacità dell'essere umano di produrre atti in termini pressoché innumerabili, proprio perché, aggiungo ora, questi sono modificati da una fonte in perenne modificazione, cioè la soggettiva e oggettiva scala dei valori valorizzati.

Secondo perché, legare come fanno molti autori l'azione razionale a una sorta di azione (ritenuta) logica (in troppi sensi) esclude quella parte di azioni che, per quanto sia d'accordo che non rientrano nel conscio, data l'elevatissima capacità di elaborazione di cui è dotato il cervello umano, sono pur sempre azioni perché *perfettamente dotate di senso* e anche dotate del *principio di razionalità inconscia*. E seppure potrebbe discutersi su quali siano empiricamente, è certo che si tratta di espressioni individuali dotate di senso come agire e anche agire sociale. Accettare questo consente di includere tutte le azioni à la Weber, perciò quelle soggettive e intenzionate, nelle azioni stesse col risultato, di non poco conto per molti aspetti della società, che si dichiara una pressoché *totale responsabilità dell'individuo*. Ma di questo si parlerà più avanti nella specifica parte della mia proposta che riguarda, appunto, la razionalità.

È ovvio che non contrasto Schütz nei contenuti, anzi, ma rilevo un aspetto metodologico su cui non concordo proprio perché, come si vedrà in seguito, il mio concetto di agire e di azione prevede l'azione razionale *sempre* orientata da valori *sempre*, quale oggetto od oggetti intenzionati, che corrispondono allo scopo, compreso lo scopo circolare, cioè *fine a sé stesso*. Tutto ciò che è fuori da questo è, per me, un *non senso* e quindi un *non agire*. E questo con la sola eccezione del movimento biologico e/o fisiologico che attiene a funzioni specificamente organiche.

Ovviamente il concetto di razionalità impera nella trattazione di Schütz. Come dice Izzo, anch'egli esamina il problema e il concetto di razionalità e “in proposito si rifà a Pareto e a Parsons, e giunge alla conclusione secondo cui si ha azione razionale «solo là dove un attore ha una conoscenza sufficiente del fine da realizzare così come dei diversi mezzi idonei a una sua positiva attuazione» (Schütz, 1979, 362).”<sup>279</sup>

Inoltre, sembra proprio che Schütz confermi questo dando conto di un “agire irrazionale – col che (...) si intende che o l'agire parziale od il fine supremo dell'agire sono oscuri, confusi ed indeterminati”.<sup>280</sup> La razionalità dell'agire è fondata proprio sulla progettualità in cui “sono contenuti il motivo causale e quello finale dell'agire”<sup>281</sup> stesso.

Vi è certo cognizione esplicita della frammentarietà dell'azione progettata perché “ogni agire progettato può essere inserito in un nesso di senso più ampio; in questo caso esso è un agire parziale, avente per scopo il raggiungimento di un fine superiore all'agire. Può accadere che questo fine superiore sia dato chiaramente ma che, per contro, l'agire parziale si compia in maniera vaga e indeterminata o che al contrario le singole azioni parziali fossero progettate esplicitamente ma che il fine superiore dell'agire ed il motivo finale rimanessero imprecisi per lo stesso agente.”<sup>282</sup>

Questo, che come si vedrà meglio più avanti pure condivido, dà agio a ciò che ho chiamato i *percorsi caotici* (già offerti con un primo schema in Pareto),<sup>283</sup> come pure è una delle critiche mosse a Weber laddove “non aveva distinti tra motivi causali e motivi finali. Né aveva chiarito come il significato vari nel soggetto agente stesso prima, durante e dopo l'azione, e come, di nuovo, non sia lo stesso per il soggetto agente, per il suo interlocutore e per l'osservatore esterno.”<sup>284</sup>

---

<sup>279</sup> A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, cit., p. 170.

<sup>280</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 342.

<sup>281</sup> *Ibidem*.

<sup>282</sup> *Idem*, p. 341.

<sup>283</sup> In generale in tutto il lavoro, i *Percorsi caotici* sono trattati in vol. 1, Parte, II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*, e in questo volume, Parte II, sezione I, *I Classici, Pareto e Schütz*.

<sup>284</sup> A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, cit., p. 170.

Se tutto ciò è valido, come ritengo che sia, vale a dire se l'indeterminatezza dei percorsi caotici rispecchia anche una parte importante del pensiero di Schütz, perché non inserire una razionalità comprendente *omnia*? Cioè un concetto di razionalità che innanzitutto rifletta la realtà della (quasi?) totalità delle azioni umane, e che sia anche in grado di sopprimere una volta per tutte l'articolata distinzione tra azioni logiche e azioni non logiche.

È ovvio che tale tipo di razionalità – azione logica-non-logica – non è perfettamente congruente con quella che sostengo, sia per il fatto che limita proprio la capacità razionale al logoro e abusato rapporto mezzi-fini, sia perché e *proprio perché* – come ho già detto per Pareto – l'agire è comunque *in evolvendo*, e il voler mantenere o anche solo ammettere una coerenza continua è una pura illusione, salvo risolverla con *escamotage* relativistici. Se l'azione è-non-è razionale in maniera decisa e inequivocabile, allora la sua distinzione e la congruenza mezzi-fini devono esserlo altrettanto. Se si dichiara l'esistenza di una dicotomia, allora questa esiste o non esiste; c'è o non c'è, come per il famoso bottone slacciato: bisogna decidersi, *o allacciarlo o buttarlo via*. Altrimenti si ritorna alle dichiarazioni lecite di Weber sulla fluidità dei confini dei suoi tipi-ideali ove, per risolverla, bisogna salire a un livello superiore che le ricomprenda. E questo in considerazione del fatto che la singolarità dell'azione micro-temporale (vale dire quella a bassissimo mutamento) è la più probabile (statisticamente) azione logica e quella macro-temporale (vale a dire ad alto mutamento) la più probabile azione non-logica.

Si tratta in breve, di *una serie finita ma elevatissima di derivate che orientano l'azione ad ogni punto infinito della curva finita del vivendi umano*. Quella derivata ha un angolo che vale (figurativamente) anche un solo millesimo di secondo, cioè in avvenendo mutamento e continuamente si riorienta restituendo un nuovo coefficiente angolare.

Rispetto alla Teoria del valore, mi sembra che vi sia una corrispondenza in alcuni tratti più ampia riguardo alla concezione di Schütz, il che mi spinge a riprendere il discorso pressoché daccapo e pertanto ad approfondirlo e definirlo.

Quale il motivo sintetico di questa mia decisione?

Questo: “Poiché infatti, come abbiamo visto – dice Schütz – , vengono posti come tipici e invarianti i motivi finali da cui deriva l'agire che porta all'azione, una volta che si ammetta un'esplicita chiarezza sul fine dell'azione e su tutti i fini parziali, è dato anche il massimo di eventualità che i motivi posti come invarianti siano quelli che *convengono*. Un tale agire tipico è per Weber un agire razionale, intendendosi con ciò o la razionalità fondata sullo *sco-po* o quella fondata sul *valore*. Tale distinzione dipende piuttosto dal motivo causale che si rapporta al motivo finale posto come tipico. Sono sottoposti ad una razionalità basata sul fine (o sul valore) quei fini dell'agire sui quali l'agente si orienta in grazia della situazione dei suoi interessi; con ciò stesso hanno tale razionalità basata sul fine (o sul valore) anche le impostazioni problematiche ed i vissuti che vengono sottolineati come rilevanti per la soluzione dei problemi posti.”<sup>285</sup>

Ciò vale a tutto tondo, salvo che aggiungerei la sottolineatura *della indeterminatezza dell'azione ritenuta razionale* da parte di chi agisce, in funzione del fatto che fini e oggetto intenzionato sono soltanto enti da valorizzare nel processo di orientamento.

Ma soprattutto la conseguente e più importante affermazione che questo tipo di azione webero-schütziana può essere definita secondo la mia teoria come l'*azione omnia*. L'unica azione che l'uomo compie e che gli è possibile compiere, sempre che quell'uomo sia un essere raziocinante, cioè pensante, cioè razionale nell'azione-agire e non un *ignorante* agente che – secondo chi scrive – è l'unico a compiere atti irrazionali.

---

<sup>285</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., pp. 341-342 – corsivo nel testo, ad esclusione del termine “convengono” che deve essere considerato come corsivo aggiunto.

Questo appare motivo più che sufficiente per riprendere il discorso proprio dalla progettualità. Cioè dal *progetto* e dalla *protensione*.<sup>286</sup>

Con progetto e protensione si entra inevitabilmente in quel concetto particolare e anche oggetto di studi filosofici che è il concetto di tempo.<sup>287</sup>

Al termine di protensione si associa l'altro di ritenzione ed entrambi fanno parte di quell'organico che è utilizzato nella teoria husserliana. La conoscenza di Husserl è di fatto insufficiente da parte di chi scrive, pur tuttavia, si può darne il contributo minimo necessario proprio per procedere con Schütz e con gli scopi di questo trattato.

Orbene, “le ritenzioni, così come si presentano nella loro originarietà, non hanno alcun carattere intenzionale”<sup>288</sup>, mentre le *protensioni* “sono sin dal principio rappresentazioni dirette oggettualmente”.<sup>289</sup> E come dice Vincenzo Costa, studioso husserliano dal quale mi sono fatto guidare in queste primissime note, le *protensioni*: “sono «un intenzionare preafferente e anticipante» (...) il futuro inteso nella protensione non è un adesso che verrà, ma il movimento stesso della temporalizzazione o della differenza.”<sup>290</sup>

La ritenzione è un ricordo primario (essendo l'altro aspetto, la rimemorizzazione, un ricordo secondario). Questo significherebbe che gli elementi non scompaiono all'improvviso, ma sono trattenuti dall'elaborazione del pensiero. Non sono ovviamente caduti nel dimenticato e neppure si tratta di osservarli nel durante di quello che è la cognizione dell'azione agita, ma si tratta della condizione per cui entrando – per così dire – una nuova fase (p.e. il fine parziale) con nuovi elementi, quelli che facevano parte della fase precedente sono ancora mantenuti, anche se non sono presenti in prima vista.

La protensione, invece, ha tutto il contenuto dell'oggettualità, del rivolgersi verso l'oggetto. Cioè tendere verso le nuove fasi che non vagano nel vuoto, ma si appoggiano sulla fase precedente non ancora svanita, quindi ritenuta (la ritenzione, appunto).

Quindi, la “*protensione*, al contrario, è quell'atto dell'apprensione temporale che ci permette di anticipare fasi non ancora vissute, ma alle quali si tende nella continuità dell'esperienza temporale in base alle regolarità esperite nel vissuto. Il rapporto tra ritenzioni e protensioni non è comunque simmetrico: mentre le ritenzioni sono «piene», le protensioni sono «vuote», e si riempiono nel corso della durata.”<sup>291</sup>

Riassumendo, quindi, e volendo anche raccogliere un altro contributo dall'Italia, “Con ritenzione si indica il fatto necessario che gli elementi non scompaiano improvvisamente, ma vengano trattenuti e consaputi nella nuova fase di decorso. Non si tratta né di ricordarli, infatti, non sono ancora stati dimenticati, né di osservarli mentre fluiscono, ma del fatto che al sopraggiungere di una nuova fase gli elementi della fase precedente non vengono cancellati, ma pur non essendo più presenti essi sono trattenuti. Con *protensione* si indica

---

<sup>286</sup> Si noti inoltre che negli studi di Fenomenologia il termine sembra usato indifferentemente da molti autori come *protensione* (p. es. Josef Seifert, *Essere e persona*, traduzione e saggio introduttivo di Rocco Buttiglione, Vita e Pensiero, Milano, 1989) e da molti altri come *protenzione* (p. es. Jaques Derrida, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, con traduzione di Vincenzo Costa, Jaca Book, Milano, 1992). In questo lavoro la scelta cade sul termine *protensione* per sottolineare una *tensione verso*, una estensione e continuazione nello spazio-tempo.

<sup>287</sup> Del concetto di tempo ne ho già data traccia precludendo al tempo reale come mutamento, e al tempo convenzionale, così come lo conosciamo, visto solo come una misura di quel mutamento. Di questo, tuttavia, mi occuperò nel nocciolo della proposta quando descriverò tale concetto come uno strumento paradigmatico.

<sup>288</sup> E. Husserl, *Lezioni di sintesi passiva*, titolo originale *Analysen zur passiven Synthesis*, (1918-1926), Kluwer Academic Publishers B.V., Dordrecht, 1966, traduzione dal tedesco di Vincenzo Costa, prima edizione, Guerini e Associati, Milano, 1993, p. 120.

<sup>289</sup> E. Husserl, *Lezioni di sintesi passiva*, cit., p. 123.

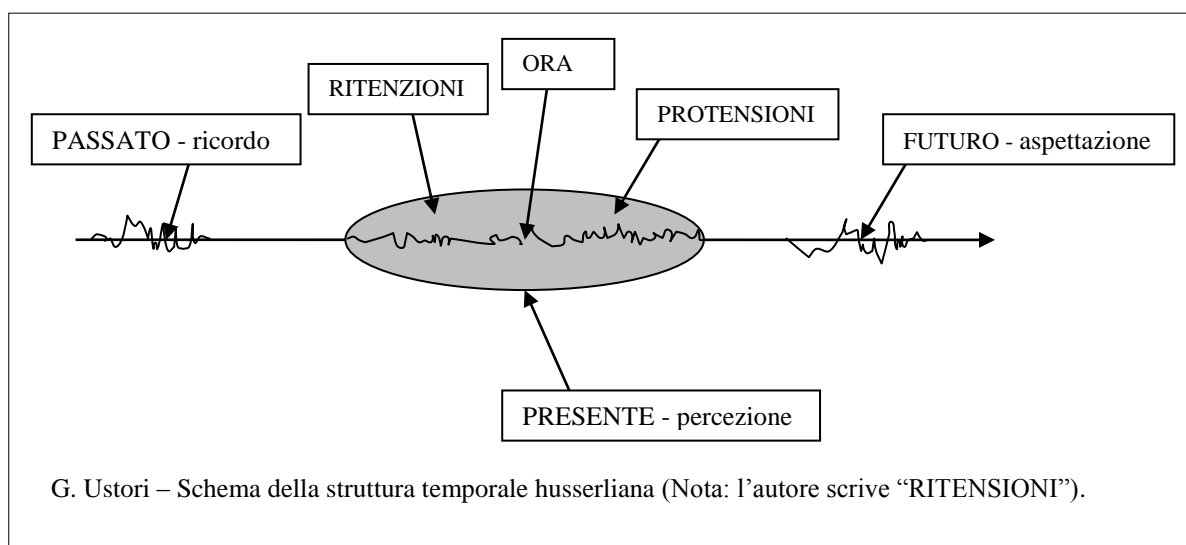
<sup>290</sup> V. Costa, *La generazione della forma*, Jaca Book, Milano, 1996, p. 79 – ricordo ancora che la traduzione del termine avviene in alcuni autori come *protensione* (Buttiglione) e in altri come *protenzione* (Costa). Il testo di Husserl *Lezioni di sintesi passiva* è nella traduzione di Costa e ovviamente riporta il termine come *protenzione*.

<sup>291</sup> G. Ustori, *Considerazioni fenomenologiche sul tempo: Husserl e oltre*, [www.hieros.it/ustori.htm](http://www.hieros.it/ustori.htm), 2009.

quell'insieme di attese che orientano la percezione, il tendere del decorso percettivo verso nuove fasi, che non sono casuali, ma che scaturiscono dai processi di ritenzione; attraverso gli elementi e gli aspetti dell'oggetto che si sono mostrati la percezione è orientata verso nuovi aspetti dell'oggetto «è propriamente rappresentato anche ciò che è quasi percepito», «il presente va verso il futuro a braccia aperte» (...)<sup>292</sup>

In Schütz, la protensione, sembra quindi avere valore di processo pressoché sintagmatico, fluido e altamente dinamico che troverebbe una certa congruenza col mio processo caotico di cui s'è già detto<sup>293</sup> e si dirà ancora in questo paragrafo.

La sintesi di Ustori mi sembra rapidamente accessibile e adeguata per i fini di questo lavoro – che per intenderci ancor di più non ha alcuna pretesa di invadere il campo della filosofia – cosicché ne traggo senza alcuna modifica anche il seguente schema che dovrebbe chiarire definitivamente la concezione di Husserl ripresa da Schütz.



Al comportamento, che nel senso comune si associano i concetti di reattività e involontarietà, fa da contraltare l'agire che evoca consapevolezza e volontarietà.<sup>294</sup> Ma questo, ovviamente, non basta. D'ora in avanti, la spiegazione che Schütz offre dell'azione appare come un tentativo di dirimere il  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ , ovviamente in termini filosofici, mediante la discussione logica tra agire come attesa logica e ricordare come attesa riempita o non riempita. L'agire così rinvia dal presente al futuro, mentre il ricordare rinvia dal passato al presente. Da qui la topica che all'agire appartiene necessariamente il carattere del progetto che evoca di più la costruzione di un agire di fantasia, laddove "rappresentare nella fantasia l'attività spontanea non è l'attività spontanea stessa."<sup>295</sup> In questo non afferma che l'agire di fantasia possa comportare in sé una determinazione di chiarezza, mentre è vero, piuttosto, che "ogni anticipazione di azioni future contiene una elevata misura di indeterminatezza, anche nel caso di azioni che il linguaggio corrente chiama razionali."<sup>296</sup>

Sono circonvoluzioni di estremo interesse, in cui tuttavia non posso farmi attrarre perché finirei proprio nel vortice tra Logica e Retorica, cioè le Scilla e Cariddi della filosofia, col rischio di naufragare rovinosamente.

<sup>292</sup> Tratto dal seminario di Laura Scarpata, Università di Milano, *E. Husserl, Lezioni sulla sintesi passiva*.

<sup>293</sup> Cfr. sopra, *Vilfredo Federico Damaso Pareto. Azioni logiche e non-logiche*.

<sup>294</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 77 e segg.

<sup>295</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>296</sup> *Idem*, p. 81.

È possibile, tuttavia, seguirle a distanza, vale a dire in una rotta più sicura che consenta comunque di rilevare quanto occorre a questa teoria.

Vi è una sottile quanto intrigante distinzione che mi cattura nel rileggere le pagine di Schütz: “Ciò che è progettato («anticipazione») non è l’agire (...) ma l’azione”.<sup>297</sup>

Così si hanno l’azione progettata e l’agire progressivo, l’una come scopo dell’altra. È una distinzione che mi piace proprio perché mi dà l’idea di quei percorsi caotici che ho già menzionato più volte. È come se al punto *A* corrispondesse una qualsiasi azione con calcolo razionale, cioè ritenuto comunque ottimale, ovvero l’unico risultato di discernimento possibile. In questo modo, è come se per andare da  $A \dashv \vdash B$  si assuma l’agire in progetto, ma poi agito in progressione possibile e/o riadattamento valoriale, cioè ricalcolo. Così *B* diviene un’altra azione in progetto e progresso tramite l’agire per coprire il tempo  $B \dashv \vdash C$ , e così di seguito senza soluzione di continuità. Infatti, quelli che appaiono dei punti fermi sono soltanto equilibri temporanei – per definizione mobili e mutabili, cioè punti singoli nell’infinità dei punti di uno spazio – che in questo senso mostrano la loro appartenenza al *χάος*, da cui emergono quando l’atteggiamento (inteso come disposizione all’agire) si trasforma nell’*unica cosa oggi facilmente visibile*<sup>298</sup> a un osservatore esterno, cioè il comportamento. In questo senso, il comportamento può essere ed è inteso come *κόσμος*, cioè un ordinamento nel *χάος*, una “sezione finita dell’infinità priva di senso”, ovvero una “provincia finita di significato”.

Allora l’azione, distinta dall’agire, si manifesta come un qualsiasi risultato riveniente dall’agire stesso, perciò anche non perfettamente congruente col progetto, oppure con un risultato soddisfacente o insoddisfacente per l’attore.

*Hic et nunc* confermo che non vedo proprio perché si debba fare distinzione tra comportamento e agire se non, appunto e al massimo, negli stretti confini dei termini schütziani, in quanto ciò che dovrebbe venire inteso come comportamento, relativo e riflesso: 1) altro non è che il frutto comunque dato di elaborazioni cerebrali, più o meno coscienti che siano, ma comunque prodotto dell’uomo; 2) è portatore di significato, per cui soggetti diversi reagiscono diversamente a stimoli molto simili e anche lo stesso soggetto reagisce diversamente a stimoli molto simili, ma sotto altre condizioni soggettive; 3) implica quindi una sola differenza ammissibile che può definirsi come *agire conscio* e *agire inconscio*, ma pur sempre agire per realizzare l’azione progettata o razionale del cervello umana; 4) separa e accetta un confine mobile dai movimenti bio-fisiologici, il che implica l’affermazione di *volontarietà* ai livelli più elevati e che aumentano enormemente la responsabilità dell’individuo; 5) rende evidente che la riduzione dell’oggetto ai movimenti bio-fisiologici *non implica interesse* per la sociologia e neppure per le altre scienze sociali; 4) in definitiva determina che l’azione è razionale in sé.

E questo, sociologicamente, lo è senz’altro riguardo all’azione-agire sociale se si adotta la definizione weberiana di agire (anche azione) sociale. Se agire è solo quello dotato di senso soggettivo, dato che l’agire sociale è l’agire orientato nei confronti di altri, allora l’orientamento è in sé *ratio et cogito*.

Progetto, progettualità, protensione, razionalità.

Non sembra proprio che l’uomo possa vivere e viva altrimenti, prescindendo sia dal livello di potenza e/o capacità e/o esattezza del *ratio et cogito* individuale, sia dal nostro amico mentecatto che indubbiamente sembra essere il più felice. In effetti si potrebbe anche dire che l’uomo meno razionale è l’uomo più libero. Mentre il potente re è comunque vincolato nell’interdipendenza à la Elias, il mentecatto (ma solamente in sé) non ha alcun limite di li-

---

<sup>297</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 81.

<sup>298</sup> È evidente e noto che nelle attività multi e interdisciplinari, in particolare nelle scienze dell’individuo, è possibile anche penetrare le sensazioni sue interne misurando parametri del tutto fisici con le strumentazioni sempre più moderne e in uso a diverse branche delle scienze mediche e delle neuroscienze. Lo stesso elettroencefalogramma è di fatto una penetrazione del cervello umano dall’esterno.



bertà e sembra essere uno dei possibili soggetti che nella scala della libertà impossibile<sup>299</sup> possa raggiungere il valore 1 (uno) assoluto.

Così non stupisce che – secondo Schütz – l’anticipazione come attesa anticipante va distinta dalla protezione immediata.<sup>300</sup>

Azione è “attività spontanea «orientata verso il futuro» [E questa] non è semplicemente una prerogativa del comportamento: piuttosto, ogni originariamente costituente provenga o no da attività spontanea, include in sé vissuti intenzionali orientati verso il futuro.”<sup>301</sup>

Non sembra una forzatura, quindi, dire che per Schütz – che lo riprende da Husserl – il moto dell’uomo, vale a dire il suo stesso essere agente, è rivolto *sempre in avanti* e *sempre verso qualcosa*. L’uomo può altresì rivolgersi all’indietro e ricordare perfino, ma solo ricorderà l’agito e non più l’azione in quanto questa pretende la progettualità che per il già vissuto è evidentemente data una volta per tutte. È storia, e come tale è unica e irripetibile.

E ancora da Schütz: “ad ogni agire è essenziale il carattere anticipante, l’«esser-orientato-verso».”<sup>302</sup> Così che sembra proprio che tutto rientri in quella intenzionalità fenomenologica di Brentano, ovvero brento-husserliana.

Così l’agire è solo un comportamento che anticipa il futuro in protezioni vuote e indeterminate? Inadeguato, dice Schütz. E ancora ne offre una spiegazione dallo *Zeitbewusstsein* di Husserl e continua: “ciò che per l’agire è attesa vuota, per il ricordare è attesa riempita o non riempita. Ciò che per l’agire è rinvio dal presente al futuro, è per il ricordare rinvio dal passato al presente, pur mantenendosi il carattere temporale proprio del futuro”.<sup>303</sup>

Altro elemento di questa progettualità per l’azione-agire (inteso nei termini del complesso già descritto) è la pre-memorizzazione, “cioè alla anticipazione riflessiva corrispondente alla *riproduzione*.”<sup>304</sup> Così per intendere che “gli scopi dell’agire sono sempre noti in precedenza mediante l’anticipazione di una prememorizzazione”<sup>305</sup> si deve inserire il fondamentale concetto di progetto – “il carattere di progetto per dirla con Heidegger” – che tuttavia è indipendente da ogni agire reale, ed “è piuttosto un costruire l’agire nella fantasia. (...) Tali fantasie si differenziano dalle protensioni soprattutto per il fatto che queste sono per essenza semplici rappresentazioni *vuote*, finché non colgono qualche cosa nel futuro, mentre le prime sono essenzialmente semplici rappresentazioni *intuitive*. Con ciò naturalmente non si dice ancora che l’agire nella fantasia abbia un grado determinato di chiarezza ed esplicitzza; è vero piuttosto che ogni anticipazione di azioni future contiene una elevata misura di indeterminatezza, anche nel caso di azioni che il linguaggio corrente chiama razionali.”<sup>306</sup>

Come spesso si fa anche nel dibattito, o nella retorica, Schütz si pone la domanda conoscendo già la sua risposta (che qui ripeto): data l’idea di progetto e data la sua distinzione tra agire e azione, tale distinzione può essere mantenuta o cade?

“La risposta non è difficile: ciò che è progettato («anticipato») non è l’agire che si svolge progressivamente, ma l’azione, lo «scopo» dell’agire, quello che deve da questo venire realizzato.”<sup>307</sup>

È il completamento della citazione accennata sopra, e di seguito un’ulteriore serie di citazioni chiarificatrici:

- “Ciò appartiene alla essenza del progetto. Non si dà un progetto dell’agire che non sia almeno co-progetto dell’azione.”<sup>308</sup>

---

<sup>299</sup> Cfr. volume 1, Parte II, sezione V, *La legge della libertà impossibile*.

<sup>300</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 78 e segg.

<sup>301</sup> *Ibidem*.

<sup>302</sup> *Ibidem*.

<sup>303</sup> *Idem*, pp. 79-80.

<sup>304</sup> *Idem*, p. 80 – corsivo aggiunto.

<sup>305</sup> *Ibidem*.

<sup>306</sup> *Idem*, pp. 80-81 – corsivo nel testo.

<sup>307</sup> *Idem*, cit., p. 81.

- “(...) l’azione, che deve essere portata ad autodatità dello svolgersi dell’agire, è stata progettata in precedenza”.<sup>309</sup>

- “*Ciò che differenzia l’agire dal comportamento è quindi il progetto dell’azione che mediante l’agire deve pervenire all’autodatità.* Poiché su questo piano originario il senso è l’intenzionalità propria dell’atto riflessivo, possiamo formulare la nostra tesi in questi termini: *il senso dell’agire è l’azione progettata che lo precede.*”<sup>310</sup>

Da qui subito una critica di “molteplice equivocità del termine «orientamento dell’agire» che ha un ruolo tanto importante in Max Weber”<sup>311</sup> per giungere immediatamente a un altro momento topico in cui Schütz afferma “che l’agire nel suo svolgersi è orientato in direzione dell’azione progettata.”<sup>312</sup>

La struttura di Schütz è senz’altro affascinante, ed è anche per questo si sta seguendo questo canto, tuttavia non mi sembra che quella sua struttura concettuale *soverta totalmente* le possibilità dell’orientamento all’agire di Weber. Si tratta certamente della maggiore precisazione di un livello dinamico più profondo dell’agire che non annulla, ma anzi ripulisce e *ri-orienta* proprio il significato del *senso dell’agire* e dell’*orientamento all’agire*.

Si tratta, in definitiva, di una parte del lavoro che anche qui svolgo, e cioè l’agire orientato da valori che sono oggetti, enti materiali ed enti ed essenze immateriali *verso i quali il soggetto si rivolge*, valutando, quindi razionalizzando, volta a volta nel procedere dell’agire verso l’azione stessa.

Riguardo ora e più specificamente all’agire razionale, ci si trova di fronte a un’altra domanda retorica: “Come procede colui che procede razionalmente?”

Affinché il soggetto agente raggiunga il fine progettato deve fornirsi di mezzi idonei e utilizzarli, deve cioè mettere in atto “azioni parziali, adatte a produrre il fine posto (...), una serie di fatti detti «mezzi».”<sup>313</sup>

Si tratta di una processualità che sembra chiudere molto gli spazi che si producono o si produrrebbero tra mezzi e fini, ottenendo con questo ciò che mi appare una razionalità continua, sempre in procedere e che non esclude affatto il *ri-orientamento* dell’azione anche verso una direzione opposta a quella iniziale. Infatti, se il progetto agisce all’interno dell’azione e l’agire è un atto parziale di mezzi-fini, nessuno vieta che in una o più frazioni continue di questa azione vi sia una progettualità che soverta completamente la direzione iniziale dell’azione, avendo così e giustificando anche l’azione di *Ego* giudicata contraddittoria da *Alter*.

*Progettualità sulla base dell’oggetto intenzionato*, dice Schütz; *valorizzazione continua e costante come dinamica dominante*, dico io. E ritengo proprio che la sua visione può essere ed è inserita come sezione finita nella mia visione.

E così, anche il weberiano agire razionale rispetto allo scopo (ancorché io propongo un concetto più ampio di razionalità), che include praticamente ogni agire intenzionale, *denota la presenza di un motivo*, ovvero l’oggetto intenzionato (che può anche essere il mio ente di valore *y*) per cui lo stesso Schütz afferma che “secondo Weber, il motivo (Motiv) è un nesso significativo, che appare all’attore stesso o all’osservatore come «ragione» significativa di un comportamento.”<sup>314</sup>

Di nuovo, secondo quanto già detto sopra, sembra riproporsi quello che ho chiamato lo schema dei percorsi caotici che renderebbero di fatto impossibile l’azione logica *à la* Pareto se non, appunto, per tempi (mutamenti) estremamente brevi.

---

<sup>308</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 81.

<sup>309</sup> *Idem*, p. 82.

<sup>310</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

<sup>311</sup> *Idem*, p. 82-83.

<sup>312</sup> *Idem*, p. 83.

<sup>313</sup> *Idem*, p. 82 – corsivo nel testo.

<sup>314</sup> *Idem*, p. 123 – corsivo nel testo.

Così, di là dalla diversa limitazione del concetto di razionalità, quanto detto per la mia visione può rispecchiarsi in quella progettualità intermedia in cui per “produrre questi fini intermedi è necessaria la scelta di nuovi mezzi”<sup>315</sup> perché se “questi mezzi sono stati «scelti», si tratta di nuovo di fini progettati dell’agire, e per l’appunto di fini intermedi.”<sup>316</sup>

Qui Schütz procede con decisione e afferma che “in questo modo, nell’agire rigorosamente razionale si snoda grado per grado quel processo (...) caratterizzato come progetto del fine dell’agire.”<sup>317</sup> La conclusione è perentoria: “L’agire razionale può senz’altro essere definito come un agire i cui fini intermedi sono consapevoli.”<sup>318</sup>

Ma cosa sono questi fini consapevoli?

In breve e per entrare nel nocciolo, si tratta del *pensiero modo futuri exacti*. Nel gioco di congruenza mezzi-fini-mezzi, si tratta di quando l’agente pensa all’azione. Egli, in quanto la immagina, la sta immaginando *come già compiuta cui*, perciò, *manca solo il compimento*, cioè l’agito che si presenta in quella frazione di tempo  $1/t$  in cui l’*ante* diventa *durante*, prima di chiudersi nel *post*. L’effetto è ciò che devo attendermi “dalla serie causale da me provocata, nel mentre lo fantastico come già verificatosi *modo futuri exacti*.”<sup>319</sup>

Si tratta, quindi, proprio dell’insistenza della razionalità, ed è per Schütz quella caratteristica che sorge dal progetto dell’agire futuro, laddove il progetto ha nella sua propria fantasia non certo l’agire nel suo corso immediato di ogni pur piccolo movimento agito, ma l’azione in sé come conclusa, cioè “posta come trascorsa e perciò accessibile allo sguardo riflessivo.”<sup>320</sup> E ancora, è una coscienza profetica che in quanto tale vede i fatti del futuro proprio come la coscienza umana vede il passato, non avrebbe modo di svolgere processi futuri, ma solo il “trascorso con la caratterizzazione temporale del futuro”.<sup>321</sup> E la “caratteristica temporale *modo futuri exacti* – che lo stesso Schütz dichiara importante – conviene anche all’*attesa* in quanto rappresentazione intuitiva, non invece in quanto vuota propensione che, anche se orientata, lo lascia però indeterminato.”<sup>322</sup>

Ecco ora la sottigliezza del caso: il futuro è *in vivendo*; il futuro è sempre in azione *pro tempore limes*, fino al confine temporaneo e immediato.

Appena questo confine è raggiunto e superato si possono descrivere due aspetti, entrambi importanti, che lì si producono: 1) l’agire diventa agito e comunque si definisce e si determina, cioè diviene storia, è κόσμος definito; 2) quel confine si riproduce e risorge immediatamente e indefinitamente, così si forma il nuovo *limes*, e finché l’agire è in moto permane pure il χάος, anche se in un andare sempre più determinato laddove l’azione-agire abbia poi termine e luogo. Il tempo  $t$  qualsiasi è il *pro tempore limes* immediatamente anteriore all’agito, ed è il confine tra futuro ancora in azione e passato ormai soltanto agito.

Prendendo ancora lo schema dei percorsi caotici, stavolta nelle due dimensioni di passato-futuro, perciò su due livelli di profondità, si avrà che entro la griglia delle possibili determinabili e attraverso l’azione agita si staglia, infine, la determinata.

In questo senso, l’azione proprio perché in progetto, è sempre sul piano sottostante del χάος da cui emerge esclusivamente come sezione agita, quindi come vissuto storico, cioè *Percorso statico* (ritenzione al passato) che è soprastante al suo proprio *Percorso dinamico* (protensione al futuro).

Al livello caotico il progetto d’azione è *probabilisticamente* sempre più soggetto a variazioni e *ri-orientamenti*, quindi *ri-elaborazioni* razionali, quanto più sia lontano dal *pro tempore limes*, ovvero anche completamente immerso in un futuro lontano. Questo sarà rag-

---

<sup>315</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 83.

<sup>316</sup> *Ibidem*.

<sup>317</sup> *Ibidem*.

<sup>318</sup> *Ibidem*.

<sup>319</sup> *Idem*, p. 126.

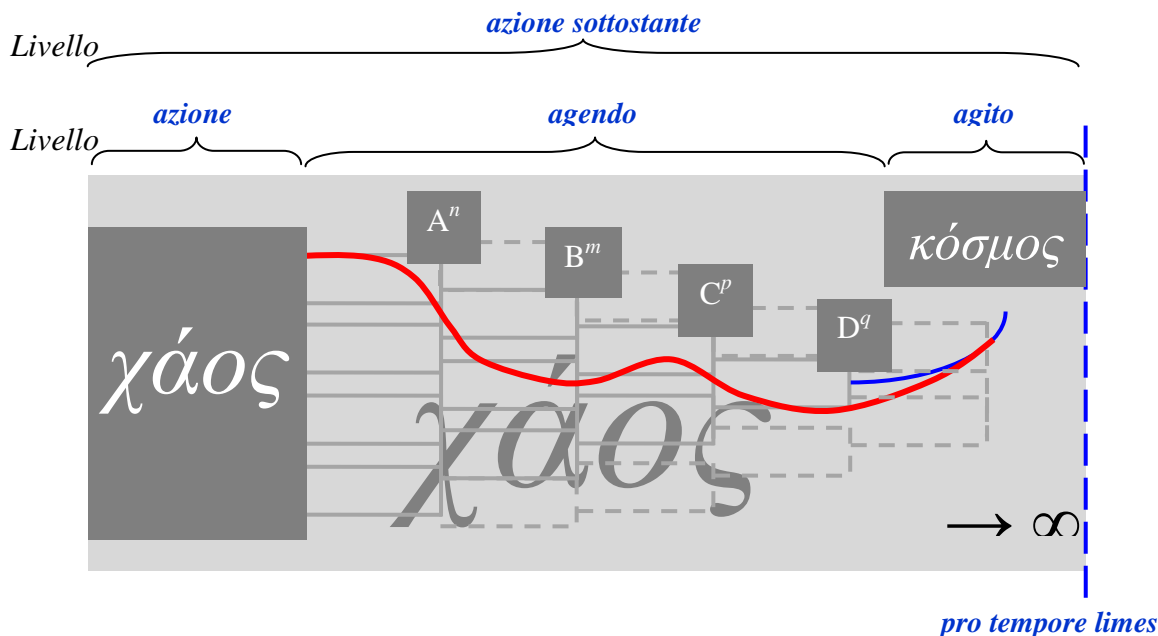
<sup>320</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>321</sup> *Ibidem*.

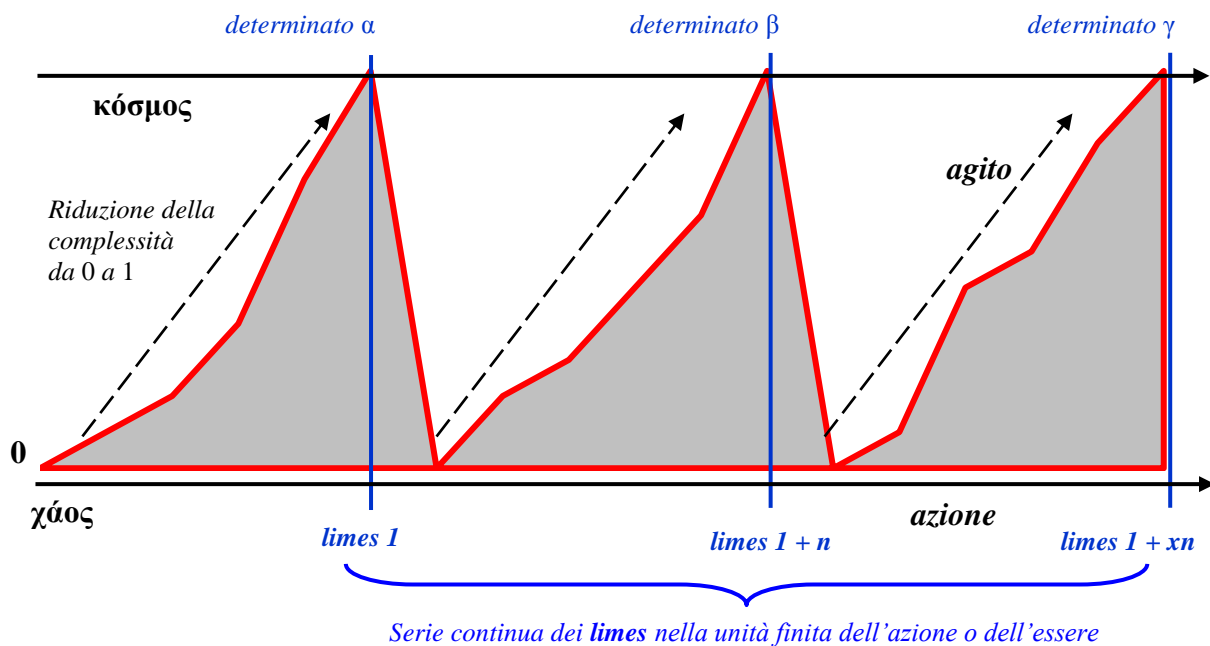
<sup>322</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

giunto attraverso la serie dei diversi *limes* che segnano ogni momento presente fino a quel futuro lontano. Una serie di vissuti che compongono l'insieme della vita di un individuo. Vissuti di *Ego* che poi possono essere posti sotto giudizio di valore di *Alter*, cioè dei suoi osservatori non scientifici.

Le serie di scelte, ovvero l'agendo (quando si tratti di una sezione finita dell'agire), o l'agito (quando sia il comportamento emerso in una serie continua), sono determinazioni che si svolgono durante tutto il percorso.



Schema dei Percorsi caotici n. 2 – l'Autore su Pareto e rielaborato su Schütz.  
 Schema bidimensionale (x, z) dei percorsi caotici per una sezione di agire.



Schema dei Percorsi caotici n. 3 – l'Autore su Pareto e rielaborato su Schütz.  
 Schema bidimensionale (x, y) dei percorsi caotici per più sezioni di agire.

In particolare, nello schema bidimensionale  $(x, z)$  dei percorsi caotici per *una sezione di agire*, come per lo stesso schema proposta in Pareto, si vedono i punti  $A^n, B^m, C^p, D^q$  che rappresentano le scelte, le svolte decisionali, ovvero, se si vuole, il *ri-orientamento* mezzifini. Per entrambi gli schemi bidimensionali  $(x, z)$  per una sezione di agire) e  $(x, y)$  per più sezioni di agire) si presenta un Percorso statico (*ritenzione* al passato) soprastante al suo proprio Percorso dinamico (*protensione* al futuro).

Certamente qui non s'afferma che l'azione è assolutamente determinabile, e sempre permane quel rischio per il sociologo che si interroga sul senso dell'agire ««senza farne un problema», [e] concepisce l'agire come un'unità determinabile esattamente e, per di più, obiettivamente determinabile.»<sup>323</sup>

Questa avvertenza sull'oggettività denota immediatamente la complessità dell'azione in questo stadio dell'analisi che sembra proprio rivenire direttamente dalla fenomenologia di Husserl, piuttosto che dallo sviluppo ulteriore che pure va riconosciuto a Schütz.

Per quanto permanga quel dilemma accennato sopra sulla soggettività in quanto intersoggettività in cui Husserl forniva una spiegazione in ultima analisi psicologica, avverso a Schütz che propugna l'intersoggettività come qualcosa di autonomo, per cui «la coscienza pura nell'atto della riflessione è per principio sia un costrutto della psicologia sociale sia uno della sociologia individuale»;<sup>324</sup> per quanto questo riposizionamento implichi di fatto la stessa esistenza dell'uomo come qualcosa di intrinsecamente sociale, per cui *Ego* privo di *Alter* diviene un non senso; per quanto questa opposizione – come dice Melandri – porti con sé quel veleno; in tutto ciò non sembra che la posizione dei due autori, e quindi della fenomenologia, disconosca il fatto di trovarsi comunque davanti a quell'insieme di complessità che, ancor oggi, ovvero soprattutto oggi, porta il nome di  $\chi\alpha\omicron\varsigma$ .

Che sia la psicologia sociale, la psicologia, ovvero la sociologia individuale, qualitativa oppure quella quantitativa, sembra proprio che le scienze sociali si debbano riavvicinare con tutto il bagaglio delle particolarità raggiunte per sviluppare anche una soluzione condivisa sull'analisi dell'agire umano. E qui, come un'autentica *contradictio in adiecto*, l'uomo è un *universo finito* proprio perché l'incommensurabile grandezza di valore del suo essere che comunque rimane finito entro le sue possibilità mentali e fisiche, si combina con ognuno degli altri individui a lui identici nella dinamica, della stessa capacità incommensurabile, tale che si produce quello sviluppo esponenziale che, soprattutto nelle moderne scienze sociali, vede uno spiraglio di luce in quel concetto che ha preso il nome di rete.<sup>325</sup>

Per completare questa lunga parte, e proprio per avere *seguito da lontano* il lavoro di Schütz senza intralciargli la rotta, mi avvio a concludere con le sue stesse parole sul senso (in critica a Weber) che l'agente pone nel suo agire, e in particolare sull'agire razionale.

«Una volta che il fine sia dato, ad esso si collega la scelta dei mezzi; con ciò ogni mezzo diventa fine intermedio che è realizzato attraverso nuovi mezzi. L'azione unitaria si suddivide in azioni parziali e nell'indagine su un agire concreto è semplicemente impossibile stabilire in maniera obiettiva, cioè senza il ricorso all'intenzione dell'agente o, meglio, al progettante, se l'agire progettato come una unità si esaurisca nel processo visibile all'osservatore.

---

<sup>323</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 85.

<sup>324</sup> E. Melandri, *Introduzione all'edizione italiana*, A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. IX.

<sup>325</sup> Anche se ci si può qui riferire al caso particolare delle Reti di relazione nei sistemi sociali, vale in generale anche il caso delle Reti neurali di tipo artificiale, di cui s'è sviluppata un ampio sapere pluridisciplinare. Le reti neurali artificiali sono qui intese come modelli matematici costituiti come un sistema interconnesso di elementi (i neuroni artificiali) che tentano di riprodurre la dinamica dei neuroni biologici (reti neurali biologiche). Legate ai concetti di *input* e *output*, costituiscono una struttura che acquisisce informazioni e le elabora, quindi sia con contenuti esterni, sia interni, simulando la complessità delle relazioni. Relazioni, nodi di relazioni e flussi di contenuto che rispondono anche alla definizione di sistema qui elaborata e allo schema dato.

In ogni processo che si costituisce per fasi successive, ogni fase può venire considerata come un'unità compiuta ed ogni fase, successiva o precedente, come una nuova unità.<sup>326</sup>

L'osservatore, il ricercatore, non può fare nulla se non prendere arbitrariamente una sezione dell'agire e tentare così di *intendere il senso, privandosi di altre sezioni che pure hanno contribuito al senso stesso*. "Se si prende sul serio il problema del senso inteso di un agire, la domanda deve retrocedere sulla costituzione soggettiva dell'unità di questo agire, alla quale soltanto l'agente annette un «senso soggettivo»."<sup>327</sup>

Tale problema è stato risolto – dice Schütz – mediante quel progetto futuro-immaginato-compiuto del *modo futuri exacti*, da cui consegue l'unità dell'agire che "è costituita dal progetto dell'azione che deve essere progressivamente realizzata dall'agire inteso; tale unità è funzione della «ampiezza di campo» del progetto. Con ciò è provata la «soggettività» dell'unità dell'agire ed è rimossa la difficoltà che si presenta non appena si cerca di coordinare un senso «inteso da un soggetto» a un processo «obiettivamente» unitario. Poiché il senso dell'agire viene in questo modo determinato mediante il progetto (...) viene ora confermata la tesi (...) di un «agire cui viene collegato un senso da parte dell'agente» [che] equivale ad indicare metaforicamente dei vissuti che vengono colti in una maniera determinata dallo sguardo; il senso che poi viene predicato in modo erroneo di questo agire non è altro che il modo di questo rivolgimento dello sguardo sul proprio vivere, modo che solo costruisce quindi l'agire (e proprio in quanto unità)."<sup>328</sup>

Quali saranno le conseguenze di questa visione per Berger e Luckmann è cosa nota.

A questo punto devo distogliermi dalla filosofia di Schütz, perché il concetto di razionalità che propongo io è a un livello ancora superiore alla divisibilità schütziana proprio perché, come definitivamente affermato, non distingue l'agire dal comportamento. Resta però estremamente congruente per una Teoria dei valori molto dell'impianto fenomenologico, per quanto qui discusso e descritto, ad iniziare proprio dall'*oggetto del desiderio*. Vale a dire da quel punto nel futuro cui il soggetto si rivolge, e che è il suo *oggetto intenzionato*.

Se il *focus* dell'analisi di Schütz è l'agire soggettivo, vi sono tuttavia rischi di scendere troppo nel profondo della psicologia del *Sé*, e pertanto anche qui si ferma la mia analisi sull'autore in questione perché, secondo chi scrive, ha già fornito gli elementi essenziali che nell'economia di questo lavoro occorrono per inserirlo nel mosaico della visione parallattica. Ai più esperti e profondi conoscitori di Schütz il compito di valutare la proposta fin qui data ed eventualmente proseguire l'analisi.

---

<sup>326</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 85.

<sup>327</sup> *Idem*, pp. 85-86.

<sup>328</sup> *Idem*, p. 86.

### 2.3.20 Peter L. Berger e Thomas Luckmann. *Un seguito pressoché inevitabile.*

Con il lavoro di Schütz, Berger e Luckmann sembrano avere gioco facile nell'affermare la loro visione. E si comprende anche il perché dell'esplicito debito verso il loro maestro alla *New School for Social Research* di New York.

Un debito che inquadra un punto di vista che i due autori portano avanti attingendo alla dialettica marxiana, anche se il "riferimento esplicito agli scritti giovanili di Marx è fatto di sfuggita, appena accennato, e rimane quindi piuttosto generico."<sup>329</sup> E che utilizzano come strumento concettuale per giungere alla "sintesi teorica tra i due maggiori e opposti «paradigmi» delle scienze sociali: il paradigma weberiano, che pone al centro dell'analisi sociologica l'azione dotata di senso, e quello durkheimiano, che considera i fatti sociali come cose. Anche se – sottolinea la Sciolla – avanzerei qualche dubbio sul fatto che questo ambizioso traguardo teorico sia stato interamente raggiunto"<sup>330</sup>.

Ancora la Sciolla, stavolta assieme a Ricolfi, sostiene che gli autori, "principali continuatori dell'opera schütziana (...) finiscono per espellere drasticamente dall'ambito dell'indagine sociologica tutta la complessità della problematica trascendentale limitando così l'analisi della soggettività ai modi in cui l'identità personale si viene formando nella realtà della vita quotidiana."<sup>331</sup>

In pochissime delle loro righe quella compiuta dai due autori "è un'analisi sociologica della realtà della vita quotidiana, e più precisamente della conoscenza che guida la condotta nella vita quotidiana (...). La vita quotidiana si presenta come una realtà interpretata dagli uomini e soggettivamente significativa per loro come un mondo coerente. (...) L'analisi fenomenologica della vita quotidiana, o piuttosto dell'esperienza soggettiva della vita quotidiana, si astiene da ogni ipotesi causale o genetica, come anche da ogni asserzione sullo stato ontologico dei fenomeni analizzati. (...) La coscienza è sempre intenzionale: essa, tende sempre, o è diretta, verso oggetti."<sup>332</sup>

Il tentativo compiuto dai due autori è tanto evidente, quanto è evidente che l'uso strumentale della dialettica è esattamente quello per cui se ne giustifica l'impiego stesso, vale a dire quella capacità di *unificare* e di *evolvere* che è insito nella concettualizzazione stessa della dialettica.

Il modello *A-non-A*, che anche in questo lavoro costituisce uno di quelli che ho chiamato gli strumenti paradigmatici, è tutt'altro che dicotomizzante, ma invece è proprio *unificante* perché da quei singoli opposti della stessa essenza si costituisce la sintesi eccellente che, in quanto negazione della negazione, raggiunge un livello *superiore di sintesi* che non è più condensabile né corrispondente nelle precedenti affermazione e negazione, pur contenendole entrambe nel senso che il loro superamento non ne rappresenta l'annullamento. Così questo concetto è qui utilizzato anche nell'ambito del materialismo storico che proprio rende evidente (a chiunque lo voglia studiare senza preconcetti) che la struttura è *prima* solo per l'ente fisico *che è* o dovrebbe essere *ante* l'essere *cosciente di sé*. La struttura, che prima d'ogni altra cosa è l'ambiente fisico in cui fu posto l'uomo, per quanto a noi noto per evento della Natura, è esattamente ciò che *in questo senso* dà forma alla sovrastruttura. Una sovrastruttura qualsiasi che immediatamente modifica la struttura, seppur in necessaria coerenza, in un ciclo continuo, incessante, inesauribile al momento, ed esauribile solo quando l'uomo avrà smesso di pensare, cioè quando l'essere non sarà più quell'insieme di materia ed energia che siamo abituati a vedere.

---

<sup>329</sup> L. Sciolla, *Presentazione* a P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, titolo originale *The Social Construction of Reality*, Doubleday & Co., Garden City, New York, 1966, traduzione italiana Marta Sofri Innocenti e Alessandro Sofri Peretti, Il Mulino, Bologna, 1969, p. XI.

<sup>330</sup> *Ibidem*.

<sup>331</sup> L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 16.

<sup>332</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., pp. 39 e 40-41.

È evidente che dalla visione fenomenologica brento-husserliana e schütziana si può raggiungere il concetto di *unità-continuativa* con fratture che si ricompongono continuamente in processo. Potrebbe essere stata proprio questa la strada che Berger e Luckmann hanno immaginato nel loro profondo per indirizzarsi a quel tentativo di riunificazione, a quella *unità di sistema* che, tuttavia, come s'è visto fino a questo punto del mio lavoro, *non è avulsa e sconosciuta* nelle menti e nelle intelligenze di ognuno degli autori fin qui trattati.

Come ho già detto, nessuno di loro s'è mai sognato di annullare l'individuo per la società, ovvero di immaginare una società come demiurgo *ante*-individuo.

Loredana Sciolla avanza qualche dubbio sulla riuscita del tentativo di Berger e Luckmann, e forse non sbaglia. Penso, infatti, che la Sciolla intenda il fatto che il paradigma simbolico e di fatto culturalista sembra avere la meglio su quello strutturalista. Tuttavia, proprio gli autori mettono nella loro prefazione l'avvertenza che non si propongono affatto di impegnarsi "in una esegesi di varie posizioni nello sviluppo delle varie teorie sociologiche, o tanto meno di mostrare come si possa raggiungere una sintesi tra alcune di queste posizioni e di questi sviluppi."<sup>333</sup> Se questo non è il dettato dei due autori in questione, è invece molto probabile che sia quanto questo lavoro ha prodotto negli epigoni.

Le province finite di significato sono certamente un pilastro che tuttavia, se preso isolatamente in modo improvvido, fa da base allo sviluppo culturologico e infine alla *Mitteilung über alles*, alla comunicazione sopra a tutti.

Le province finite di significato – dice Izzo riprendendo da Schütz – non variano la loro struttura ontologica, "ma piuttosto il significato ad essi attribuito nell'esperienza."<sup>334</sup> Come a dire che può certo darsi e si dà una struttura significativa della vita quotidiana, ma il significato non è materia, e *non tutto può dipendere dal significato soggettivo*. Infatti è ovvio, ma non può essere tutto, che proprio in rispetto al materialismo storico *proto*-ortodosso – appunto per evidenziare la genesi più lontana e primitiva di questa visione – la cultura esiste e agisce diversamente per ogni luogo e ambiente. Se così non fosse non assisteremmo proprio allo sviluppo di varie e diverse modificazioni culturali sulla struttura capitalistica in seno al processo di globalizzazione. Modo del capitale che, tuttavia, produce evidenti e innegabili mutamenti sulla ed entro cultura in cui si afferma.

Sarebbe come dire per la Cina: capitalismo sì, ma elaborato alla maniera cinese pur restando essenzialmente *quel* sistema di produzione che mantiene un rapporto sociale tra capitale, capitalista e salariato, così che la cultura tradizionale ne è sconvolta.<sup>335</sup>

Quindi il significato è un senso che il soggetto dà al suo oggetto intenzionato perché l'insieme della cultura è fornitrice e offerente dei parametri di valorizzazione che, evidentemente, possono essere accettati in parte, variati, respinti e ogni altra azione che un individuo vivo è in grado di compiere in questo senso. L'unica costante, anche qui, la sola che sembra essere la dinamica dominante è proprio il fatto che l'individuo agisca verso un ente di interesse, verso il quale esprime volontà immaginata e resa reale dall'agire, in quanto quell'ente è valorizzato come Valore, cioè è *un* valore che *ha un* valore.

Ora, i nostri autori, che oltre a Schütz raccolgono anche l'interazionismo di Mead e soprattutto Arnold Gehlen con la teoria delle istituzioni, partendo dall'evidenza che l'individuo non interagisce solo con l'ambiente fisico che lo circonda, ma anche e come già detto con un altrettanto evidente ambiente o mondo (ordine) culturale, intendono rispondere a tre domande: "Perché emerge questo ordine? Quali meccanismi presiedono alla loro costruzione? E quali alla sua conservazione?"<sup>336</sup>

---

<sup>333</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., p. 9.

<sup>334</sup> A. Izzo, *L'invincibile perplessità*, cit., p. 167.

<sup>335</sup> Tra le altre, sostengo la tesi che il denaro come merce rappresentativa di tutte le merci è la forza principale della destrutturazione della socialità intesa come coesione opposta all'individualismo moderno.

<sup>336</sup> L. Sciolla, *Presentazione* a P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., p. XIII.



Per queste valgono le risposte.<sup>337</sup> Innanzitutto gli aspetti: 1) *consuetudinari*, come riproduzioni in schemi, che per me risponde all'economia-convenienza di agire secondo un calcolo già eseguito, cioè una valutazione che può *andare bene* se la situazione si ripropone, vale a dire se il valore del valore non è (si ritiene non) cambiato; 2) *istituzionali*, come azione reciproca tipizzata, che per me risponde ancora alla corrispondenza, più meno ottenibile, tra valore valorizzato di *y* (in azione) e valore ottenuto di *y'* (in agito), che implica *l'impossibilità della libertà di agire fattualmente la propria volontà* così come la si è immaginata (cioè la corrispondenza tra il volere e il potere); 3) *de-istituzionali*, come precarietà dell'istituzione nel processo inverso alla sua costruzione, che per me vale proprio nel caso in cui il valore valorizzato *y* è del tutto diverso e rende insoddisfacente, oltre i livelli di accettazione, il valore ottenuto *y'* che è reso nell'interazione; 4) *legittimazione*, come riconoscimento di un universo simbolico intorno al quale i raggruppamenti sociali si coagulano, cosa che per me vale *ex post*, cioè quando i gruppi di individui si riconoscono coesi verso un fine piuttosto che entro valori condivisi comunemente intesi. Cosa che sposta direttamente e di nuovo al valore del valore, che comprende ovviamente anche quello dei mezzi oltre ai fini; vale a dire la disponibilità che un individuo razionalizza e poi manifesta nel valutare diversamente altri mezzi per raggiungere i fini, quindi considerando un diverso prezzo sociologico da pagare nel rapporto di bilancio tra *valore del fine* (oggetto intenzionato o valore *y*) e *valore dei mezzi* (legittimi, legali, leciti).

La deriva simbolista del *tutto è comunicazione perché tutto è segno*, è perciò sempre in agguato perché:

- se è vero che il “bambino impara che lui è veramente quello che lo chiamano. Ogni nome implica una nomenclatura, che a sua volta rimanda a una collocazione sociale designata. Il fatto che mi venga assegnata un'identità significa che mi viene assegnato un posto specifico nel mondo.”<sup>338</sup>
- Se è vero che la “socializzazione primaria crea nella coscienza del bambino una progressiva astrazione dai ruoli e dagli atteggiamenti degli altri”<sup>339</sup>
- È altrettanto vero, perché è un fatto, che l'insieme dei fenomeni ambientali, storici, culturali, politici ecc. hanno reso il bambino di Sarajevo un implacabile cecchino. E che per *ambiente*, non si può considerare solo l'albero, il mare o la Natura in genere, ma essendo l'uomo un animale superiore che costruisce il suo ambiente oltre che adattarvi, nell'ambiente rientra anche gran parte della struttura con cui l'uomo produce e riproduce la propria vita.

Ora, se i significati dati alla vita quotidiana cambiano continuamente da un contesto socio-culturale all'altro si può certamente parlare di pluralità dei mondi sociali e costruzione della realtà, ma esplicitamente intesa come cultura, ovvero la sovrastruttura, e richiamando contemporaneamente l'ambiente, ovvero la struttura, quando la sovrastruttura abbia implica-

---

<sup>337</sup> Per quanto non del tutto condivise soprattutto per quanto riguarda l'antropologia filosofica di Gehlen che tratta l'uomo come animale non definito, sostituendo la capacità cerebrale evolucionistica con la sua (di Gehlen) maggiore “apertura culturale”. Non intendo entrare in critica polemica su un autore di cui non ho ulteriore conoscenza, ma la soluzione che gli autori prendono da Gehlen per impostare il loro discorso sulla loro “realtà oggettiva” e soprattutto alla sua sottosviluppata organizzazione istintuale mi sembrano poco solide. Infatti, se l'uomo non ha “alcun ambiente saldamente strutturato dalla sua propria organizzazione istintuale” è perché con l'energia artificiale e l'era dell'acciaio, la forza atomica e tutte le scoperte scientifiche, da circa due secoli e sempre più oggi egli (noi stessi) è il padrone del pianeta ed è in grado di modificare l'ambiente per sé e quindi di adattarlo a sé stesso oltre che adattarsi a quello. Ben diverso, invece, fu agli albori dell'umanità, cosa sulla quale i paleontologi, gli antropologi e gli etologi in particolare potrebbero dirci molto di più. In generale, comunque, sostengo che si tratti di capacità cerebrali che possono raggiungere diversi livelli di intelligenza, fino a quella umana. Cfr. P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., cap. II, *La società come realtà oggettiva*, p. 73 e segg.

<sup>338</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., pp. 183-184 – corsivo nel testo.

<sup>339</sup> *Idem*, p. 184.

zioni su questa. Se non si pone estrema attenzione in questa bivalenza, quando si afferma il “fatto che mi venga assegnata un’identità significa che mi viene assegnato un posto specifico nel mondo”, rischia di cadere in quella deriva di tipo *labeling* estremo. Infatti per quanto possa essere assegnata un’identità non corrisponde immediatamente all’accettazione dell’assegnazione. L’istituzionalizzazione e addirittura la cristallizzazione sono negate proprio dalla *de*-istituzionalizzazione, e la socializzazione tenderebbe *in primis* al fatto sociale à la Durkheim e in subordine all’evoluzione individuale.

Quando Berger e Luckmann affermano che la realtà è una costruzione sociale, non vogliono affermare che la cultura è totalmente superiore ovvero che il significato (dato o recepito) dell’azione è la realtà stessa. Le azioni, infatti, non sono reali perché sono credute reali, ma sono reali in quanto producono effetti reali.<sup>340</sup> Sarebbe mistificatorio, infatti, affermare che ciò che un uomo crede reale diviene reale nel senso cui tutti diamo a questo termine, perché vale piuttosto il contrario, o meglio ancora, valgono *esattamente insieme come unità* tra pensare e agire, tra ideale e materiale, tra costruttivismo e strutturalismo, tra soggettivo e oggettivo, insomma, vale tra tutte quelle pretese dicotomie. Se *Ego* pensa che faccia caldo, difficilmente imporrà alla Natura una temperatura di +30° essendo nudo e solo nel mezzo della steppa siberiana. Forse anche avendo sul volto un sorriso che manifesta la beatitudine (mentale) del benessere, *evidentemente* morirà congelato. Come pure la morte lo coglierà se dovesse ritenere reale la sua possibilità di volare, talché non lo avrà ucciso il pensiero e l’idea di poter volare, ma il fatto fisico e reale di essere compresso al suolo sotto il peso della gravità per accelerazione.

Se, invece, pensa che un vicino lo voglia colpire, *significando erroneamente* un qualsiasi suo agire come senso di ostilità e aggressione, probabilmente (a condizioni date) lo attaccherà in anticipo e lo ucciderà. Così non sarà stato l’agire del soggetto *A*, da lui *Ego* (soggetto *B*) compreso erroneamente a provocare il fatto  $\alpha$  (la morte di *A*), ma sarà stata l’azione diretta di *B* a provocare il fatto  $\alpha$ , così che la realtà fattuale è provocata dalla sua azione, non da quella di *A*, che se avesse potuto seguire il suo progetto, il suo senso, non avrebbe implicato nulla nella sua (e nell’altra) nuova realtà emersa tra tutte quelle possibili. In questo senso, la realtà è la realtà manifesta, non quella latente, e il significato è solo un aspetto possibile dell’agito.

È ovvio che se *A* e *B* sono due individui che entrano in relazione nello stesso spazio-tempo, i possibili scenari sono solo due: o si ignoreranno, e allora resteranno individui, o avranno un’interazione, uno scambio qualsiasi di qualsiasi intensità di azioni che può andare entro i limiti della gamma scambio-conflitto. Il formarsi dell’atomo sociale produrrà così quel passaggio che implicherà la fase di agire sociale.<sup>341</sup> Se ciò avviene, per l’uomo e per qualsiasi altro animale, è il *senso dell’agire* che resta fondamentale poiché senza quello non si avrebbe neppure l’agire. Ma per questo non è necessario traslare tale necessaria condizione alla comunicazione che di per sé non costruisce proprio niente, e che resta fondamentalmente un mezzo per l’uomo. E qui il concetto di *parola* è ben diverso dal concetto di comunicazione. L’agire per comunicare, infatti, è fine o scopo solo nel caso in cui sia ciclico, cioè fine a sé stesso, che pure è ammesso. Che poi un qualsiasi uomo debba dare un senso qualsiasi a quello che incontra, quindi ancor più al suo agire, è condizione necessaria per non porsi nello stato del mentecatto che agisce senza fornire di senso ciò che lo circonda e neppure la sua azione, essendo il suo stesso essere privo di senso per sé.

È altrettanto ovvio che se quei soggetti *A* e *B* producono la loro società anche producendo figli, cioè generazioni future, ovvero nuovi individui comunque successivi, si avranno *A'*, *B'* ... *N*, cioè l’insieme  $\{A\}$  che a tratti sempre più consecutivi troverà una *realtà sociale e ambientale* parzialmente preconstituita da quegli stessi *A* e *B*, ma che i componenti dell’insieme  $\{A\}$ , se non sono quei mentecatti di cui sopra, riprodurranno in modo *mai del*

---

<sup>340</sup> E qui si potrebbe fare strada il Teorema di Thomas.

<sup>341</sup> Vedi l’atomo sociale, l’agire (0→4), l’agire sociale (5).

*tutto identico* e necessariamente secondo una scala di valori *mai del tutto identica*, se pur simile o assimilabile, ai loro predecessori. Se così non fosse non si avrebbe neppure il cosiddetto conflitto generazionale dove padre e figlio si confrontano e si scontrano in un gruppo primario – la famiglia – che secondo la teoria dovrebbe rappresentare uno dei massimi livelli di integrazione e condivisione di norme e valori (comunemente intesi).

Evidentemente così non è, altrimenti non s'avrebbero nemmeno lo stupro, l'incesto, la violenza entro le mura domestiche. Quindi si tratta di un normalissimo processo sociale e socializzante in cui i detentori di maggiori risorse (*lato sensu*) tenderanno a riprodurre la propria scala valoriale, anch'essa variabile, nei confronti degli esistenti o dei nuovi venuti, dei figli, degli emigrati, diversi in genere, ma *soprattutto e sempre degli altri chiunque essi siano*. Tenderanno cioè a valorizzare degli enti di interesse secondo il proprio processo di valorizzazione, componendo la propria scala di valori anche contraddittori spesso a (quasi) parità di condizioni, talché l'osservatore esterno o chi subisce l'azione potrà restare esterrefatto. Insomma, si tratta e si tratterà sempre di manifestare la propria volontà così come è stata pensata, progettata attraverso un'azione, mediante un agire che sia quanto più congruente possibile a quel progetto, a quel pensiero, a quella volontà. Se così non fosse ognuno lascerebbe libero l'altro di fare quello che vuole, non solo fino al punto ovvio di non venirne offeso, ma anche e soprattutto senza tentare di imporre i suoi valori personali, cosa che invece avviene continuamente nel vivere comune, anche se coperta o meno da "buone ragioni", ovvero da una qualsiasi ideologia. Queste a me sembrano sempre e comunque espressioni volontà, quindi di scale di preferenze, quindi di valori.

In mezzo a tante cose ovvie, va ricordato altresì che il lavoro di Berger e Luckmann cui mi sono riferito riguarda più la sociologia della conoscenza, piuttosto che un teoria dell'agire propriamente detta. In questo senso, è più facile ricollocare e *ri-orientare* alcuni temi qui discussi e, invece, ricondurre le critiche soprattutto agli epigoni.

Per avviarmi a concludere, quindi, e per riportare nei giusti canoni questo lavoro è bene citare ciò che gli stessi autori affermano in apertura del primo capitolo in cui fissano alcuni importanti paletti per l'interpretazione del loro lavoro: "Questo volume vuole essere una presentazione sistematica di una particolare prospettiva d'indagine nell'ambito della sociologia della conoscenza."<sup>342</sup>

È quindi un punto di vista possibile e valido tra i tanti punti di vista possibili e validi, poiché ognuno di questi è valido solo per una sezione finita e momento temporale, cioè da rivedere nel mutamento dinamico successivo, avendo sempre un'immagine completa della complessità che stiamo osservando.

Di nuovo, come sopra, poiché "quello che ci proponiamo in questo trattato è un'analisi sociologica della realtà della vita quotidiana, e più precisamente della conoscenza che guida la condotta nella vita quotidiana, mentre ci interessa solo marginalmente come questa realtà possa apparire agli intellettuali entro varie prospettive teoretiche, dobbiamo partire da una chiarificazione di quella realtà che è accessibile al senso comune dei membri ordinari della società. Come quella realtà del senso comune possa essere influenzata dalle costruzioni teoretiche di intellettuali e altri mercanti di idee, è un'altra questione. La nostra impresa quindi, sebbene di carattere teorico, è rivolta alla comprensione di una realtà che costituisce il soggetto della scienza empirica della sociologia, cioè il mondo della vita quotidiana."<sup>343</sup>

Se consideriamo che in questo breve tratto, i termini di "vita quotidiana" sono stati espressi per ben tre volte quasi di seguito, questo avrà pure un senso per gli autori e con questo avranno pure voluto dire qualcosa.

E ancora: "L'analisi fenomenologica della vita quotidiana, o piuttosto dell'esperienza soggettiva della vita quotidiana, si astiene da ogni ipotesi causale o genetica, come anche da ogni asserzione sullo stato ontologico dei fenomeni analizzati. È importante tenerlo a mente.

---

<sup>342</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., p. 9.

<sup>343</sup> *Idem*, p. 39.

Il senso comune comprende innumerevoli interpretazioni pre- e semi- scientifiche della realtà quotidiana, che accetta come ovvie. Se intendiamo descrivere la realtà del senso comune, dobbiamo fare riferimento a queste interpretazioni, allo stesso modo in cui dobbiamo tener conto del suo carattere di realtà data per scontata: ma lo facciamo in una prospettiva fenomenologica. La coscienza è sempre intenzionale: essa, tende sempre, o è diretta, verso oggetti.”<sup>344</sup>

La coscienza, la parte cosciente della ragione non è un viandante sperduto nel mondo, ma è ben presente e attiva. Quindi, secondo l’impostazione della Teoria dei valori, si tratta sempre e comunque di agire razionale che implica l’aumento dell’espressione di volontà e conseguente aumento della responsabilità individuale e sociale. Perché in fondo qui bisogna decidersi: se l’uomo (valorizza e) agisce con predominanza soggettiva, allora è *sempre responsabile delle proprie azioni e non può gettare sul complesso sociale, sull’esterno, la sua responsabilità individuale*. Gli individualisti e i soggettivisti dovrebbero quindi invocare un diritto legale maggiormente duro nei confronti dei rei, poiché almeno logicamente dovrebbe ridursi l’influenza, la coercizione e la potenza della società esterna all’individuo sull’individuo stesso.

E qui il caso di ripetere quanto già scritto sopra per Durkheim: “Il potere coercitivo che gli attribuiamo non esaurisce l’insieme del fatto sociale. Questo può presentare anche il carattere opposto. Le istituzioni infatti si impongono a noi ma al tempo stesso noi siamo legate ad esse (...) ci obbligano e noi le amiamo (...) ci costringono e noi troviamo il nostro tornaconto nel loro funzionamento (...). Non esiste forse pratica collettiva che non eserciti su noi questa doppia azione che peraltro solo in apparenza è contraddittoria.”<sup>345</sup>

E infine, tornando a Berger e Luckmann: “La realtà della vita quotidiana è condivisa con altri. Ma in che modo si ha esperienza di questi altri nella vita quotidiana? Inoltre, è possibile distinguere tra diversi modi di tale esperienza. La più importante esperienza degli altri ha luogo nella situazione in cui ci si trova faccia a faccia, che costituisce il prototipo dell’interazione sociale. Tutti gli altri casi sono derivazioni di questo. Quando ci, si incontra faccia a faccia i due soggetti interagenti sono uno di fronte all’altro. Il mio e il suo *hic et nunc* si scontrano continuamente l’uno con l’altro finché perdura la situazione dell’incontro diretto. Ne risulta un continuo interscambio della mia espressività e della sua. Lo vedo sorridere, poi reagire al mio viso accigliato smettendo di sorridere, poi sorridere ancora quando io sorrido, e così via.”<sup>346</sup>

Quindi, in breve, una sociologia della conoscenza e del mondo della vita quotidiana.

In generale, e proprio per il trattato della quotidianità il loro punto di vista non richiede alcuna spiegazione particolare per essere inserita nel modello dato dalla Teoria dei valori. Non è difficile, infatti, collocare questa dinamica di interazione entro questo schema se solo si riesce ad ampliare il concetto di valori, come tutti i possibili enti materiali ed enti ed essenze immateriali cui il soggetto individuale si orienta mediante la loro valorizzazione soggettiva. Quei valori che siano così sostantivati e aggettivati, presi qualitativamente e resi quantitativamente, di valore soggettivo e oggettivo, *fissi per un solo momento* di tempo *t* (mutamento) e *mai cristallizzati* per una durata *sine die*.

---

<sup>344</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., pp. 40-41.

<sup>345</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 138.

<sup>346</sup> P. L. Berger – T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, cit., pp. 50-51.

### 2.3.21 Jürgen Habermas. Un agire come un altro.

Una cautela che in questo lavoro ho manifestato è quella che riguarda il problema della classificazione in generale, della tassonomia quando diviene fastidiosa tipizzazione generata da *pseudo*-dicotomie originarie. Di queste, il problema fondamentale è quando non si abbiano i confini netti tra le classi, cosa che rende immediatamente fallace la classificazione stessa quando, se pure con le cautele poste da ogni autore, si proceda poi a trattarle come tali. È il caso noto degli idealtipi weberiani e della quadripartizione dell'azione. Del resto, più volte Weber sottolinea la fluidità che esiste tra un tipo e l'altro, nonché la presenza anche contemporanea tra più tipi di azioni<sup>347</sup> eliminando l'idea stessa di classe propriamente detta. Infatti sarebbe come se in una ricerca accettassimo classi di età  $10 \div 18$  e  $15 \div 21$  con evidenti difficoltà.

Questo pericolo, secondo me, esiste e va sempre tenuto sotto controllo per evitare delle derive che, se restiamo nel tema dell'azione-agire, diverrebbero il tentativo di elencare tutte le fattispecie possibili delle azioni umane.

Quadripartizione di Weber e sostanziale quadripartizione di Habermas.

Il suo *Agire comunicativo e logica delle scienze sociali*, è un procedere su diversi autori, "una rassegna critica dei principali autori che, sino alla metà degli anni '60, si sono occupati dei problemi logici ed epistemologici connessi alla pratica delle scienze sociali."<sup>348</sup>

Vi è quindi il metodo di lavoro di raccogliere i contributi di diversi autori che non è inusuale, come s'è visto anche per Parsons, per procedere con una esposizione originale.

C'è da ricordare che il complesso della teoria di cui qui si fa sintesi è la somma della *Logica delle scienze sociali* (1937) con tre saggi successivi,<sup>349</sup> che hanno poi arricchito la *Teoria dell'agire comunicativo*<sup>350</sup> (1981) di Habermas. Anche in questo testo, l'autore segue un lavoro di analisi di classici, che pone in collegamento con la sua teoria mediante la loro rivisitazione. Il lavoro, o meglio i lavori riguardano Weber, Lukács, Adorno per la razionalità dell'agire, Mead, Durkheim e Parsons per l'aspetto strutturale e funzionalista.

Di Habermas vorrei innanzitutto sottolineare il fatto che sia prima di tutto di marcata estrazione filosofica, in particolare con riferimento a Hegel e Marx, cui è seguito l'altro fatto noto di essersi formato e anzi avere contribuito alla Scuola di Francoforte *che ha coinciso anche* con i fatti immediati della politica e di molte società degli anni Sessanta. Sembra, perciò, essere il filosofo che fa il sociologo, come già Pareto fu l'economista che divenne sociologo, Weber un economista e sociologo, mentre von Mises è l'economista che fa proprio l'economista partendo però da un oggetto di studio precipuo alla sociologia, cioè l'agire individuale e l'agire sociale.<sup>351</sup>

Un testo di riferimento è *Agire comunicativo e logica delle scienze sociali* nella versione italiana del 1980, e di questo, faccio subito cenno a quanto afferma Gian Enrico Rusconi riguardo allo "schema dualistico dell'argomentazione e dell'analisi. Per Habermas la vita sociale è divisa e tesa tra una «razionalità strumentale» e una «razionalità pratico-morale»

---

<sup>347</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e società*, cit., vol. I.

<sup>348</sup> G. E. Rusconi, *Introduzione a J. Habermas*, (1967, 1970, 1973, 1976), *Agire comunicativo e logica delle scienze sociali*, traduttori vari, Il Mulino, Bologna, (1970), 1980, p. 10.

<sup>349</sup> *La pretesa di universalità della ermeneutica* (1970), *Discorso e verità* (1973), *Confronto di teorie in sociologia: l'esempio delle teorie dell'evoluzione* (1976), cfr. G. E. Rusconi, *Introduzione a J. Habermas*, cit., p. 11.

<sup>350</sup> J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (Vol.1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*), Frankfurt, 1981, edizione italiana *Teoria dell'agire comunicativo*, Vol. 1, *Razionalità nell'azione e razionalizzazione sociale*, Vol. 2, *Critica della ragione funzionalistica*, Il Mulino, Bologna, 1986.

<sup>351</sup> Il provenire e battere diversi campi disciplinari è certo cosa ovvia nella scienza e nello studio in generale, ma data proprio l'eterogeneità dei campi dei molti autori che vi hanno preso parte (si pensi anche ai diversi rami della psicologia e della psicologia sociale), si manifesta chiaramente la difficoltà di ricostruire quanto più possibile in maniera esaustiva i discorsi sull'azione e sull'agire. Il procedere di questo studio, che verifica l'ampiezza di tale campo, convince della scelta di analizzare solo alcuni aspetti dei tanti autori.

cui corrispondono comportamenti collettivi e individuali strumentali-amministrati ed etico-emancipativi.<sup>352</sup> Permane – scrive Rusconi – una “coesistenza in Habermas di un impianto analitico dualistico e di un’intenzione di fondazione teorica, che vuol essere unitaria.<sup>353</sup> Questa struttura dualistica si manifesta in quella teoria attraverso coppie concettuali quali lavoro e interazione, processo produttivo e quadro istituzionale, nonché la più recente polemica con Niklas Luhmann è il suo mondo dei sistemi<sup>354</sup>.

Al nome di Habermas si aggiunge quello di Luhmann, ed entrambi appaiono già prevalentemente spostati nella sfera dello studio della comunicazione e quindi (mi sembra) tendenti a riportare a quella branca la loro sociologia, cioè i riferimenti e le spiegazioni della società, mentre contemporaneamente sembrano perdere sempre efficacia nella sfera dello studio dell’azione e dell’azione sociale. In questo senso direi che va ricordato il momento topico dell’emancipazione di Habermas dagli autori della prima scuola di Francoforte, che basandosi “soprattutto sull’insegnamento di Wittgenstein riconosce che gli uomini sono sempre legati gli uni agli altri mediante la lingua: quest’ultima è un prerequisito ineliminabile della riproduzione della vita sociale.”<sup>355</sup>

Oltre all’evidente novità degli studi – cioè studiare la comunicazione linguistica in quanto tale come branca importante della sociologia – è possibile che in Habermas lo spostamento verso la comunicazione umana sia anche in reazione alla focalizzazione che la categoria del *lavoro* aveva nella sociologia critica francofortese e in generale nell’ambito di tutta quell’area vastissima che, tra scienza, politica e cultura, può essere inclusa nella miscellanea di stampo marxista. Non a caso, nella *Teoria dell’agire comunicativo* “Habermas associa al lavoro e all’interazione linguistica due diverse forme di razionalità (...) la razionalità strumentale ha a che fare con il primo, mentre nella seconda si dispiega (...) *la razionalità comunicativa*.”<sup>356</sup>

Riguardo alla razionalità di Habermas e a quella di Weber, Bechtle afferma che: “Questo è il punto di partenza della razionalità habermasiana: la razionalità weberiana non è tutta la razionalità. Quella *a scopo*, strumentale e così via, non è tutta la razionalità storicamente individuabile. Esistono altre razionalità individuabili.”<sup>357</sup>

Per entrare ora nel contributo di Habermas, si possono distinguere in lui quattro tipi di agire: 1) Strategico. 2) Regolato da norme. 3) Drammaturgico. 4) Comunicativo.

Riguardo al primo tipo, cioè all’agire strategico, questo è lo stato degli eventi, cioè dei fatti. È collegabile al weberiano rispetto allo scopo, e riguarda quando l’uomo agisce in vista di situazioni ultime e ben determinate, quindi anche un agire teleologico. Perciò vi è anche il calcolo dell’utile e l’ovvia strategia che però, in quanto tale, sembra considerata da Habermas solo quando sia agita in presenza di un *Alter*. Il termine strategia sembra essere utilizzato da Habermas dal punto di vista etimologico dell’ufficiale, del comandante greco, quindi, necessariamente verso un *Alter*.

Questo tipo di agire (detto anche strumentale) si fonda sul presupposto che ogni agente muove verso scopi determinati mettendo in atto le strategie che devono essere convenienti allo scopo stesso. Oltre al fatto che per la precisione, l’azione strategica è composta col complemento dell’azione tattica, si rivede il discorso della congruenza mezzi-fini di cui già s’è discusso con Pareto e che si vede anche in Merton o Mises. Comunque, questo agire strategico non implica, ovviamente, che l’individuo sia isolato, ma anzi che egli elabori le sue strategie sotto la condizione e l’influenza delle variabili esterne, cioè nello stesso spazio-tempo in cui insistono altri individui. Questi, a loro volta e in quella stessa condizione, uti-

---

<sup>352</sup> G. E. Rusconi, *Introduzione a J. Habermas, Agire comunicativo e logica (...)*, cit., p. 7.

<sup>353</sup> Cfr. *Idem*, p. 9.

<sup>354</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>355</sup> P. Jedlowsky (1998), *Il mondo in questione*, cit., p. 206.

<sup>356</sup> *Idem*, p. 207 – corsivo nel testo.

<sup>357</sup> G. Bechtle, *Colloquio – intervista del 16 maggio 2011*.

lizzano lo stesso agire strategico del primo, con razionalità strumentale, avendo anche la possibilità di trovarsi a perseguire scopi simili, quando siano uguali o addirittura gli stessi. In tal caso questi individui, due o più, possono entrare in conflitto.

Se consideriamo quanto afferma Weber, l'agire sociale è *specificamente* l'agire in quanto "sia riferito – secondo il suo senso, intenzionato dall'agente o dagli agenti – all'atteggiamento di *altri* individui, e orientato nel suo corso in base a questo."<sup>358</sup> A queste condizioni, quindi, l'agire sociale di scopo *à la* Weber è sempre *anche* agire strategico. Non necessariamente, quindi, per strategia deve intendersi ostilità e nemmeno utilizzare ogni mezzo, lecito o illecito, legittimo o illegittimo *purché sempre* efficace ed efficiente. L'azione strategica è *qualsiasi azione logica*, ragionata, che metta in campo mezzi di una qualche efficienza ancorché non se ne possa garantire l'efficacia.

Nel secondo tipo, l'agire regolato da norme, l'attore si sdoppia e oltre al mondo dell'agire strategico vede anche quello dei fini e dei valori. L'attore è in relazione a due aspetti, a due mondi. Al precedente mondo oggettivo degli stati di fatto esistenti, si aggiunge il mondo sociale in cui le norme si manifestano. Qui si presenta e si ricostituisce la coppia weberiana dell'agire sociale razionale rispetto al valore assieme all'agire razionale rispetto allo scopo.

Il terzo tipo è definito agire drammaturgico, dove il presupposto è che gli individui agiscono per ottenere un'autorealizzazione simbolica, con la scontata *mise en scène* che pure appare nella ribalta e retroscena *à la* Goffman. Per agire drammaturgico – dice Habermas – si deve intendere un'interazione sociale in cui gli attori che si incontrano in un dato spazio-tempo rappresentano contemporaneamente i ruoli di pubblico e attore reciproci. La rappresentazione è l'uno verso l'altro con ruoli intercambiabili e contemporanei.

Mi sembra che anche questa categoria di agire drammaturgico cade entro la mia ipotesi di orientamento *da* valori, essendo proprio un valore soggettivo e oggettivo la valenza del pubblico e il fascino che ne subisce l'attore.

L'essere attore dell'arte, oppure un qualsiasi altro agente che manifesta sé stesso avanti ad altri, ha perfettamente senso in termini di azione strategica e di azione regolata da norme oltre, evidentemente, al qui detto agire drammaturgico. È una cosa questa che Habermas vede ovviamente come in generale l'intersecazione delle tipologie di azioni, ma che, secondo me, spinge ancor più verso la ricerca di una azione unica, cioè una *dinamica dominante*, piuttosto che una successiva serie di tipizzazioni.

Nel quarto tipo, agire comunicativo, entra in gioco la dimensione linguistica. È la razionalità comunicativa di Habermas che qui si fa spazio, intendendo per tale il soddisfacimento delle condizioni che l'individuo agente nel modo comunicativo mette in atto per raggiungere lo scopo di intendersi con un qualsiasi altro (evidentemente almeno uno) su un qualsiasi ente. Questa situazione è resa possibile solo se lo spazio di azione comunicativa è libero da coazioni, cioè da qualsiasi violenza morale o fisica, ed è quindi basata solo sulle argomentazioni logico-linguistiche, alle quali si risponde con altre argomentazioni dello stesso tipo.

Affinché ci sia razionalità è necessario che ci sia consenso.

Quindi l'agire comunicativo tende, anzi mira proprio alla comprensione reciproca degli individui. Scrive Habermas: "Se noi partiamo invece dall'uso comunicativo di sapere proposizionale nelle azioni linguistiche, prendiamo una pre-decisione a favore di un concetto di razionalità più ampio che si riallaccia ad antiche concezioni del *logos*. Questo concetto di *razionalità comunicativa* presenta connotati che in ultima analisi risalgono all'esperienza centrale della forza unificante e fondante il consenso senza coazioni, propria del parlare argomentativo."<sup>359</sup>

E ancora: "I partecipanti all'argomentazione devono in generale presupporre che la struttura della loro comunicazione, sulla base di caratteristiche da descrivere in modo pura-

---

<sup>358</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 4 – corsivo nel testo.

<sup>359</sup> J. Habermas (1981), *Teoria dell'agire comunicativo*, Vol. 1, cit., p. 64 – corsivo nel testo.

mente formale, escluda ogni coazione (sia proveniente dall'esterno sul processo di comprensione, sia risultante da esso stesso) – all'infuori di quella dell'argomento migliore (e quindi elimini anche tutti i motivi all'infuori della ricerca cooperativa della verità). Sotto questo aspetto l'argomentazione può essere intesa come una *prosecuzione – impostata in modo riflessivo – con altri mezzi dell'agire orientato all'intendersi*.<sup>360</sup>

Questa comunicazione è libera da coazione che non deve essere sistematicamente distorta, quindi anche una mediazione comunicativa libera dal condizionamento del potere (*herrschaftsfrei*). Chi poi nel discorso tenta di ingannare, ritorna dentro alla razionalità strumentale perché vuole raggiungere un dato scopo. Agire strategico e agire comunicativo che Habermas distingue in maniera formale, ma che sono sempre di fatto compresi nell'azione stessa mentre è agita.

Nell'agire comunicativo vi è concordanza tra gli attori nella definizione della situazione, talché appare anche conseguente nel ragionamento di Habermas che, dovunque la si diriga, è proprio sulla base del suo agire comunicativo che si può fondare una democrazia nel senso migliore possibile. In questo senso Habermas intende il ritorno alla democrazia deliberativa, come quella di Atene.<sup>361</sup>

In questo senso potrebbe essere complementare quanto afferma Rusconi: “Politica razionale in una democrazia significa attività collettiva ben motivata ed efficiente. Politica «ben motivata» vuol dire che nasce dallo scambio di argomenti e ragioni da parte dei cittadini che hanno di mira la reciproca intesa, al fine di prendere decisioni efficaci allo scopo. È difficile contestare la suggestione di questa definizione «comunicativa» di politica, a è altrettanto difficile ammettere che essa trovi realizzazione da qualche parte – salvo, forse, in ambiti decisionali ristretti o locali di scarso rilievo. La dinamica reale della grandi scelte dei nostri sistemi politici è la caricatura della razionalità politica «comunicativa» descritta sopra.”<sup>362</sup>

Sciolla e Ricolfi richiamano poi le critiche che, in *Agire comunicativo e logica delle scienze sociali* (1980, p. 185), Habermas mosse verso Schütz riguardo al “fatto di rimanere «entro i limiti dell'analisi coscienziale» e di non riuscire a compiere il necessario passaggio alla «problematica del linguaggio».”<sup>363</sup> Dopo questo, nella *Teoria dell'agire comunicativo*, gli stessi affermano che Habermas sembra essersi “avvicinato alla prospettiva di Schütz assai più di quanto forse sarebbe disposto ad ammettere. La «razionalità comunicativa» (...) appare fondata nel mondo della vita intersoggettivamente condiviso, supporto e retroterra della interazione linguistica. Il fatto che Habermas attribuisca all'intersoggettività e non alla coscienza individuale un carattere trascendentale, lungi dal metterlo al riparo dalle «ipoteche» della filosofia della coscienza ne richiama con forza tutti i problemi da Husserl lasciati insoluti e alla cui soluzione almeno due generazioni di studiosi – tra cui lo stesso Schütz – si sono invano applicati.”<sup>364</sup>

Per concludere, il resto della teoria, cioè *riguardo allo studio sulla comunicazione*, ai suoi processi complessi, al consenso, al fraintendimento, al potere e per questa via al dissenso, consenso o assuefazione, nulla da togliere alla complessa e ponderosa teoria di Habermas. È pacifico che egli affronta a modo suo il problema (non poco rilevante per la sociologia) dell'integrazione tra gli individui, attraverso una possibilità teorica che gli attori sociali

---

<sup>360</sup> J. Habermas (1981), *Teoria dell'agire comunicativo*, Vol. 1, 1986, cit., p. 83 – corsivo nel testo.

<sup>361</sup> In effetti, come nota personale e data anche quella che sarà presentata come Legge della libertà impossibile, non ritengo fattualmente raggiungibile o applicabile un ritorno alla democrazia deliberativa, a meno di un cambiamento sociologico che implichi, ovviamente, un nuovo modo di produzione e riproduzione della vita. Nella democrazia ateniese come nello *status* di Roma, comunque, il cittadino individuo ben differente dall'ilota e dal liberto, per non parlare dello schiavo.

<sup>362</sup> G. E. Rusconi, *Razionalità comunicativa, razionalità politica*, in L. Sciolla – L. Ricolfi, *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., cap. IV, p. 213.

<sup>363</sup> L. Sciolla – L. Ricolfi, *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., p. 16.

<sup>364</sup> *Idem*, pp. 16-17.



(dato che l'agire comunicativo è agire sociale di necessità) hanno di deliberare, cioè di discutere, modificare, convincere, della validità delle norme, affinché quelle norme giungano ad essere proposte alla condivisione collettiva.

Varie sono le critiche che Habermas porta con sé,<sup>365</sup> ma non è mio compito, né interesse ripercorrerle, sostenerle o smentirle. Per chi scrive, la comunicazione tra umani è fatto in sé necessario come mezzo, come strumento e non racchiude particolari difficoltà quando la si consideri nell'ambito di una dinamica dominante dell'agire individuale e sociale.

Questi lavori di Habermas, come ripeto, sono una ponderosa teoria sulla comunicazione e sul suo procedere, con un percorso che spazia ed “entra in rapporto anche con altre discipline (...) in campi che spaziano dalla sociologia, alla filosofia, dalla politologia, all'epistemologia.”<sup>366</sup> Una teoria che, tuttavia, non mi sembra proprio contribuisca in modo ulteriore ai fini dello studio che qui propongo perché, oltre al fatto di scivolare nel ramo disciplinare della sociologia della comunicazione, resta comunque successiva a *una prima e fondamentale* forma di azione che è qui intesa come l'agire individuale. A questa forma, *fondamentale anche per l'agire sociale*, nella Teoria dei valori si premette la stessa esistenza in vita quale azione-agire primitiva assoluta. L'agire comunicativo in qualsiasi definizione o concezione possibile, che sia di Habermas o di altri, non può implicare nulla di antecedente e pertanto può essere solo un'azione-agire successivo e perciò derivato da una dinamica superiore. E questo anche nel rispetto del principio dello stesso Habermas per cui “bisogna impedire che i concetti si sovrappongano alla realtà. Che si reifichino”.<sup>367</sup>

---

<sup>365</sup> Cfr. G. E. Rusconi, *Razionalità comunicativa, razionalità politica*, in L. Sciolla – L. Ricolfi, *Il soggetto dell'azione (...)*, cit., cap. IV, pp. 213-231 e G. Vattimo, *Ermeneutica e Teoria dell'agire comunicativo*, in *Ib.*, pp. 233-245.

<sup>366</sup> J. Habermas (1981), *Teoria dell'agire comunicativo*, Voll. 1 e 2, 1986, cit., IV di copertina.

<sup>367</sup> G. Bechtle, *Corso di lezioni sulla Scuola di Francoforte, 11-16 maggio 2011*.

### 2.3.22 George Katona, *lo psicologo e l'economista*.

Già presente in alcuni di quei paragrafi precedenti che sono serviti a incardinare il piano di lavoro per poi svilupparlo nella ricerca – qui ancora di tipo teorico-bibliografico – è il momento di raccogliere, direttamente da Katona, alcune informazioni su questa branca disciplinare, o più semplicemente sul suo *modus studendi*. Il testo estratto dalla notevole produzione scientifica di Katona è il suo classico *L'analisi psicologica del comportamento economico*.<sup>368</sup> Anche in questo caso l'uso d'un classico non significa lo studio completo del suo pensiero con la necessaria evoluzione, ma più semplicemente l'acquisizione di quella che potrebbe essere la pietra d'angolo del suo impianto per rilevare quella istanza che, comunque, rappresenta un contributo alla mia ricognizione.

Scrivo Pierpaolo Luzzato Fegiz, autore della breve *Prefazione*, che Katona ha saputo coniugare l'applicazione alla teoria, sia dirigendo il *Survey Research Center* dell'Università del Michigan,<sup>369</sup> sia rivolgendo le sue pratiche a uomini d'affari, agenzie di pubblicità, di marketing e simili. Una sintesi di teoria e pratica che si inserisce come oggetto di riflessione in quel dibattito tra mescolanza di teoria e prassi, di cui ho dato accenno sopra, tra sociologia strettamente teorico scientifica e sociologia camerale. Tra il mantenimento della distinzione di Boudon e la partecipazione attiva alle *polis* evocata da Burawoy in cui, tra i due litiganti si potrebbe dire, si inserisce l'alleanza tra sociologia scientifica e sociologia camerale reclamata da Goldthorpe.<sup>370</sup>

In effetti è un classico degli Stati Uniti, ovvero di quel tipo di sociologia, l'applicazione immediata e utile, cosa che da tempo ha aperto e mantiene come tale un largo dibattito sull'utilità stessa della sociologia. Non a caso – e qui apro e chiudo questa parentesi – le future giovani matricole che approcciano la nostra facoltà, interessate agli sviluppi in campo lavorativo di una laurea di questo tipo, si domandano e ci domandano: a che serve la sociologia? Che fa un sociologo? Proprio per coniugare motivi di scienza ai motivi di lavoro e di reddito, a queste giovani, brillanti e avidi menti non si può semplicemente rispondere che *il sociologo studia la società!*

Katona, comunque è uno scienziato attivo; uno studioso e un consulente che, anche attraverso le ingenti risorse dell'Università del Michigan, delle fondazioni finanziatrici e soprattutto delle imprese ed enti di Stato che ne richiedono i servizi,<sup>371</sup> è in una posizione pro-

---

<sup>368</sup> G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, titolo originale *Psychological Analysis of Economic Behavior*, McGraw-Hill, New York, 1951, prefazione all'edizione italiana a cura di Pierpaolo Luzzato Fegiz, traduzione italiana di Giampaolo Fabris e Ignazio Pisani, Etas Kompass, Milano, 1964.

<sup>369</sup> Rensis Likert è il direttore dell'*Institute for Social Research* dell'Università del Michigan.

<sup>370</sup> Sul dibattito. cfr. *Simposio: tipi e ruoli della sociologia. Riflessioni a partire dai recenti saggi di R. Boudon, M. Burawoy, J. H. Goldthorpe*; in «Sociologica», Il Mulino, Bologna, 1/2007; E. Mora, *Ma che cos'è la sociologia espressiva*, 2007; M. Pisati, *Unità della sociologia, unità della scienza. Alcune riflessioni sull'identità disciplinare della sociologia*, 1/2007; A. M. Chiesi, *Le sociologie, il controllo delle loro affermazioni e le loro degenerazioni*, 2/2007.

<sup>371</sup> È convinzione di chi scrive che non sia sufficiente imputare alla onnipresente Cultura di un Paese questo tipo di insufficienza di incarichi per ricerche applicative ai nostri centri o in generale ai sociologi *et similia*. È chiaro ed evidente, tanto per mantenere quel circolo indivisibile tratto dal materialismo storico, che tra le spiegazioni entra anche la non predisposizione, per esempio degli imprenditori italiani, all'uso del consulente laddove non siano costretti perché la materia non sia quella fiscale o legale, ovvero di altre amministrazioni che richiedono una certa normativa di legge. Ma la ricerca sociale non è obbligatoria per legge, come non lo è la ricerca di mercato o di marketing. Accettata quindi una parte della spiegazione nella sovrastruttura, ritengo che l'altra parte sia nella struttura di un tessuto connettivo diffusissimo in Italia delle PMI che, oltre alla visione e preparazione culturale, non hanno neppure i fondi sufficienti per *sprecare denaro*. Insomma, nelle PMI è diffusissimo il pressapochismo amministrativo-gestionale, ovvero il *fai da te*. Questo, ovviamente, senza considerare le PMI come arcaiche fabbrichette, né dalla tipologia di mercato, ed esclusi ovviamente i picchi estremi di massimo-minimo e quella massa di altre imprese che è costituita dalle grandi imprese, dal sommerso, dalla criminalità e dalla corruzione.

fessionalmente invidiabile per la possibilità di procedere *ad libitum* a ricerche di tipo psico-socio-economico con risultati pubblicabili e applicabili.

Il testo in questione fu il risultato della raccolta di un lavoro decennale che l'autore, da onesto studioso, sottolinea essere applicabile al suo tempo e alla sua nazione. Cosa che, in effetti, è l'essenza e la necessità di ricerche sociologiche specifiche, ovvero il loro invecchiamento rapido. In questo lavoro Katona propone l'uso della psicologia nel campo dell'economia, in particolare di quella azione specifica che è la decisione all'acquisto, cioè il comportamento economico dei consumatori. Infatti, egli sostiene "la tesi che i processi economici si basano sul comportamento umano e che questa semplice, ma importante considerazione non ha ricevuto sin qui [1940-50] l'attenzione che merita nella moderna analisi economica."<sup>372</sup>

La proposta è quella di "un approccio psicologico ai fenomeni economici (...)" [perché] L'esperienza "ha convinto l'Autore che vi è un grande bisogno di studi che integrino la materia propria di due o più diverse discipline."<sup>373</sup>

L'esperienza di cui parla Katona è quella di cui ho detto sopra e in particolare la sua formazione di psicologo, prima, e di economista, poi. È chiaro che per lui, come per tutti, questo comporta un bagaglio di conoscenza dato, se si vuole, dall'insieme delle esperienze pratiche e delle conoscenze scientifiche, che ha – direi inevitabilmente – prodotto uno studioso come lui. Si tratta di uomini che attraversando di continuo le frontiere non possono non portare con sé elementi dei territori che attraversano, e quindi, sono uomini che in apparenza sembrano non appartenere a nessun territorio in particolare.

Di là dagli esiti e dai giudizi di altri economisti sul suo lavoro, si tratta di fondere assieme le parti essenziali – generali e non particolari, cioè specifiche – delle due discipline per comprendere, è questo il fine di Katona, *come e perché* procede il comportamento economico degli uomini in modo da poter applicare questo processo per scoprire il *cosa*. Seppur riferito all'agire economico, siamo quindi nel pieno della teoria dell'azione e dello studio delle dinamiche che soprastanno alle scelte, qualunque queste siano. D'altra parte l'importanza e anche un po' il fascino che porta con sé questo autore d'oltre oceano rispecchia parzialmente quel processo che qui definisco la dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale, in cui il processo è inevitabilmente soggettivo seppur deve legarsi, connettersi ed evolversi con il processo degli altri.

Weber parla di agire in quanto soggettivo e dotato di senso, e parla di agire sociale in quanto agire – nel senso appena detto – quando si riferisca al comportamento dell'altro.

Durkheim parla di una società che agisce sull'individuo in forza di fatti sociali, notoriamente esterni e coercitivi sull'individuo stesso.

Dall'interno all'esterno per Weber?

Dall'esterno all'interno per Durkheim?

In verità nessuno dei due percorsi sono ammissibili per quegli scienziati *che ben sapevano* come l'uno elemento senza l'altro è un'assurdità e scelsero l'uno o l'altro *solo come modalità o metodo* per condurre innanzi i loro studi.

Lo stesso può dirsi di Pareto che compie un percorso inverso a Katona, cioè da ingegnere, quindi tecnico puro, a economista e poi a sociologo, cosicché perfino il "principe dei marginalisti, aveva concluso la sua carriera scrivendo il *Trattato di sociologia generale* (...) l'economia parendogli troppo angusta per capire la realtà."<sup>374</sup> Non v'è timore, quindi, di subire chi *sostenga insostenibili* accuse di psicologismo nei confronti della proposta che qui presento. Critiche che in generale sembrano di non troppo conto se si pensa al lavoro di Pareto, oppure a quello di Michels e il suo coefficiente psicologico dell'economia politica, ma prima ancora di questi il già citato lavoro di Tarde *La psychologie economique*, senza di-

---

<sup>372</sup> G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 17.

<sup>373</sup> *Ibidem*.

<sup>374</sup> S. Ricossa, *Dizionario di economia*, UTET, Torino, (1982), Terza edizione, 1998.

menticare anche Homans che si richiama alla psicologia comportamentale e all'economia elementare.

Dopo questa semplice comparazione tra studiosi diviene più facile poter contestualizzare anche l'opera di Katona, in quanto sembra confermarsi che su un tema vasto com'è quello dell'azione-agire, non può essere compiuta la focalizzazione su un solo punto a cono d'ombra, ma *esattamente quello assieme al suo contrario*. Quindi l'insieme più vasto possibile delle variabili che può essere dato essenzialmente dai diversi punti di vista ottenibili nello stesso tempo, ma non nello stesso spazio (scientifico), dello studio di più discipline contemporaneamente. Cosa questa che riporta all'idea della *Visione del Parallaxe* di cui alle sezioni introduttive.

Parrebbe perciò che gli strumenti e le tecniche della ricerca, come pure la teoria della psicologia e dell'economia si devono fondere per avere almeno una speranza di compiere efficacemente l'analisi del comportamento economico. Infatti fu proprio “nella psicologia del pensiero (...), che l'autore [sé stesso, in terza persona] trovò la chiave dell'analisi del comportamento umano”. E questo perché l'elemento essenziale è l'agire economico che è agire umano, e che vi è un ambiente<sup>375</sup> (per noi la società) come vi è un attore che valuta l'ambiente attraverso percezioni che sono soggettive e quindi immediatamente riferibili ai campi della psicologia fondamentale.<sup>376</sup>

“Nel corso della nostra analisi – scrive infatti Katona – apparirà evidente che attività come lo spendere, il risparmiare, l'investire, il determinare i prezzi o le quantità di produzione, hanno molti punti in comune con altre attività umane, come l'apprendere, il pensare, l'esercitare il diritto di voto, il mantenere buoni rapporti (...). Tutti i tipi di comportamento sono condizionati dall'ambiente: va tenuto conto però che gli esseri umani non reagiscono agli stimoli come fossero automi. È necessario, ma non sufficiente, conoscere le circostanze obiettive a cui la gente reagisce differentemente. Gli atteggiamenti, le motivazioni, gli schemi di riferimento condizionano il comportamento dei singoli ed il modo con cui essi percepiscono l'ambiente. Lo studio delle variabili soggettive per comprendere i processi economici, così come le altre manifestazioni del comportamento, è quindi necessario e indispensabile.”<sup>377</sup> Compito del suo lavoro è quindi dichiarato: studiare le motivazioni, gli atteggiamenti e le aspettative per migliorare la comprensione di quelli che sono i comportamenti economici, cioè comprare e vendere, investire e risparmiare, ma questi sono anche delle azioni come le altre, e quindi è un *modus uniforme* per studiare l'azione umana, ovvero i fenomeni sociali che sono sempre azioni sociali e a volte anche azioni collettive.<sup>378</sup> “La domanda «perché» è la più importante e la più utile domanda aperta nel corso di un sondaggio.”<sup>379</sup>

L'uomo, sembra dire Katona volendolo portare dalla mia parte, compie un bilancio in cui pone ogni ente possibile; questi enti vanno analizzati per poter prevedere in qualche misura quale sarà il suo comportamento, cioè il suo agire.<sup>380</sup>

Ovviamente non seguirò l'autore in questione per quanto riguarda l'intero suo compendio, né le prove che raccoglie per il sostegno – ma anche la critica – alla sua tesi. Né il lamento, per altro condiviso da chi scrive, rispetto alla troppa separazione degli studi contemporanei rispetto agli “studiosi del secolo scorso [XIX] che erano perfettamente consapevoli

---

<sup>375</sup> Il concetto e la funzione dell'ambiente sono particolarmente sentiti in Katona.

<sup>376</sup> Cfr. G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., pp. 17-21.

<sup>377</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>378</sup> Cfr. *Idem*, pp. 25-26.

<sup>379</sup> *Idem*, p. 529.

<sup>380</sup> Per Katona è agire economico, per me è azione-agire individuale e poi sociale. Inoltre va ricordato ancora che la sua psicologia e il suo interesse sono rivolti all'economia nel senso del mercato e dei comportamenti all'acquisto e alle risposte della produzione. In questo campo il tipo di analisi e di scienza sono più facilmente applicabili, come in effetti lo sono nelle attività di marketing, quando ovviamente si riferiscano a studi per l'applicazione che siano molto seri.

ci ciò [della vicinanza tra psicologia ed economia] e perciò i loro studi trattano insieme di economia politica, di filosofia e di psicologia.”<sup>381</sup>

Interessa, invece, il nocciolo del suo processo di azione in cui sembra evidente che Katona considera (nel suo modello) un individuo che non può essere e non è sempre uguale a sé stesso. Fare astrazione delle componenti umane più o meno recondite per ottenere un tipo puro su cui procedere con analisi matematiche è (forse troppo) lontano dalla realtà. Gli investimenti (fatti dagli individui), per esempio, sono per l'economia tradizionale una funzione esclusiva dei profitti, e gli economisti non ammettono nella funzione di investimento, cioè le escludono, quelle che Katona stesso chiama le speranze e i timori. La “quantità degli investimenti, quindi, dipende [per gli economisti] da un unico fattore: dalla quantità dei profitti precedenti, i quali possono essere facilmente misurati.”<sup>382</sup>

Così – come anche ha fatto *una parte* dell'economia disciplinare – il suo studio si sposta sulle molteplicità delle scelte economiche del singolo individuo, ovvero tra l'individuo e i gruppi, nonché sull'azione che questi gruppi esercitano. Diventa giocoforza per lui concludere che le condizioni che determinano le decisioni di agire (economico) “comprendono sia gli eventi esterni che le condizioni umane interne, o meglio, l'ambito psicologico delle persone e dei gruppi che prendono le decisioni.” Gli esseri umani non sono soggetti a leggi arbitrarie o indeterminate quali possono essere solo le forze esterne; esiste una soggettivazione di quell'esterno che produce percezioni, motivazioni e atteggiamenti che “possono essere misurate [nelle differenze] e collegate ai fattori casuali.” Per fare questo occorre entrare nella situazione specifica e nel contesto che devono essere studiati. Si rende perciò necessario studiare il comportamento umano in profondità. *L'analisi dei dati oggettivi non è sufficiente in sé e deve essere integrata con i metodi la tecnica e i risultati dell'analisi psicologica.*<sup>383</sup> Come, d'altra parte, non sono sufficienti – prosegue l'autore – i dati macroeconomici e bisogna perciò integrarli con quelli microeconomici. *Solo dopo avere correlato i due tipi di dato ed averli a loro volta integrati col comportamento psicologico, solo allora i dati statistici aggregati, cioè quelli totali (p.es. la quantità e l'aumento di liquidità) forniranno informazioni utili per essere interpretati.*<sup>384</sup>

S'è già detto che Katona limita, per così dire, la sua ricerca riferibile esclusivamente agli Stati Uniti d'America del XX secolo, vale a dire al contemporaneo nord americano di quel periodo. Questo perché egli specifica la sua attenzione *sul comportamento osservabile e non su una teoria universalistica del comportamento umano*. Esclude le situazioni dogmatiche, come quelle basate sulla razionalità, sostituendole con le conclusioni tratte dalle sue osservazioni sperimentali e di ricerca del comportamento fattuale, ciò che appunto egli può osservare e su cui può domandare. Con questo si differenzia da quella economia macro, statistica e indifferenziata che ammette certe variabili e ne esclude altre, scegliendo per sé stesso la strada che può rispondere alla domanda: quali sono le condizioni tutte – e non solo alcune economiche o econometriche – che influenzano il comportamento umano? quali sono le forze che agiscono sull'azione dell'uomo?

In questo senso, cioè se l'uomo agisce essendo provocato, egli agisce anche provocando in modo tale che, almeno per una parte, anche l'economia di mercato ne è influenzata. Vi è pertanto la negazione di quel tipo di economia che si autoregola.<sup>385</sup> E aggiungerei io, la negazione in modo ancor più determinante del più *immaginifico* determinismo di Durkheim.

Ancora un esempio e un lamento di come i modelli, pur essendo solo una rappresentazione della realtà, rischiano poi di essere troppo staccati dalla realtà che pretendono di rap-

---

<sup>381</sup> G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 25.

<sup>382</sup> Cfr. G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 31.

<sup>383</sup> Cfr. *Idem*, pp. 34-41.

<sup>384</sup> Vedi l'esempio inflattivo se l'aumento di denaro (e quindi il rischio di spesa notevole) avviene tra le famiglie meno o poco abbienti o se invece avviene in quelle facoltose. *Ibidem*, pp. 52-53.

<sup>385</sup> Cfr. G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., pp. 44-48.

presentare, e questo anche se *chi li usa in tal modo ha ben chiaro* che sta usando un modello e ne conosce bene il significato e l'uso scientifico. Una differenza, potrei supporre, che si produce forse *perché nella scienza camerale, cioè nella consulenza, il cliente alla fine vuole delle risposte* e non ha alcun interesse verso le ricognizioni teoriche e ancor meno alle fantasticherie teoretiche.<sup>386</sup>

L'economia di mercato autoregolata rimane sullo sfondo come eventuale caso limite "in cui le decisioni umane non sono affatto spontanee."<sup>387</sup>

Ancora, quindi, l'individuo resta al centro dell'analisi e della proposta di Katona che lo lascia pressoché integro anche quando si tratta di comportamenti di gruppo, nel senso che "in taluni casi possiamo prendere in considerazione l'esistenza di «gruppi psicologici» i cui membri, trovandosi soggettivamente nella stessa situazione, reagiscono uniformemente."<sup>388</sup>

Discute, quindi, e critica l'uso della legge dei grandi numeri quando applicata immediatamente, cioè proprio come fa l'economia che esclude subito alcune variabili per poter – di fatto – utilizzare i suoi numeri in maniera immediata. Ma la critica è sul metodo, non sulla legge in sé, e quindi afferma che "Vedremo poi che sarà possibile applicare la legge dei grandi numeri, ma soltanto dopo che i singoli casi siano stati studiati e strutturati in gruppi omogenei." La legge dei grandi numeri affermerebbe che è possibile prevedere il comportamento di una massa, ma non di un singolo individuo. Invece Katona dice "che è sbagliato affermare che le previsioni che riguardano singoli individui sono assolutamente prive di fondamento." In effetti egli dice: "noi psicologi ed economisti possiamo chiederlo loro."<sup>389</sup>

Questo è il metodo: *lavorare su gruppi ristretti* e comunque procedere a domandare loro *quali* progetti hanno per il proprio futuro, e *come*, e *quando*, e *quanto*, e ovviamente *perché*. Cioè tutte quelle domande che ineriscono un qualsiasi oggetto di studio, e che guidano anche questo mio lavoro avendole riprese e raccolte dalla otto domande di Tommaso d'Aquino. Questo, anche se è presumibile che Katona, quale scienziato pragmatico statunitense,<sup>390</sup> abbia preferito le *Five W*.

Dopo avere studiato le singole famiglie, le singole imprese eccetera, dopo avere formulato ipotesi che saranno state verificate empiricamente, allora si potrà vedere se ci sono delle costanti per generalizzare le conclusioni. Casi individuali possono essere raggruppati in gruppi omogenei. Così, quindi, si potrà permettere l'uso della legge dei grandi numeri. "Anziché applicarla a poche persone, è preferibile applicare la legge dei grandi numeri alle cosiddette «cellule» (sottogruppi omogenei) ciascuna composta di molte persone." I dati ottenuti con questo tipo di analisi sono molto più affidabili – sostiene Katona – e la legge dei grandi numeri sarebbe il solo strumento valido per le previsioni "solamente se non si sapesse nulla, e non fosse possibile analizzare i fattori che influenzano le decisioni e le azioni dei singoli."<sup>391</sup> Cosa che, evidentemente, è del tutto possibile.

Quindi si tratta di analisi di singoli casi in un comportamento *hic et nunc*, qui e adesso, fattuale, immediato: in breve, il fondamento di un sondaggio-inchiesta ben fatto che partendo dai singoli casi possa estendersi al complesso più ampio. "Nella riduzione dell'individuale al collettivo consiste invero la specificità della survey come strumento di ricostruzione della realtà sociale che opera un passaggio dal micro al macro. Se partendo dall'analisi di atteggiamenti e comportamenti individuali essa adotta un approccio microsocologico (...) il suo obiettivo finale resta l'identificazione dei tratti culturali di una colletti-

---

<sup>386</sup> Basti pensare a quelle attività di formazione aziendale svolte da diversi formatori, spesso ingegneri e psicologi, ma non solo, e soprattutto a quelle attività che vanno sotto il termine inglese di *Decision making* che, nel caso di decisioni politiche (pubbliche, private, industriali ecc.) vedono in prima fila ogni tipo di scienziato.

<sup>387</sup> G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 48.

<sup>388</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>389</sup> Cfr. *Idem*, pp. 56-58.

<sup>390</sup> Katona è ungherese ed è l'ennesimo scienziato fuggito negli Stati Uniti per le cause del secondo conflitto mondiale.

<sup>391</sup> Cfr. G. Katona, *L'analisi psicologica del comportamento economico*, cit., pp. 56-58.

vità sociale, nonché l'analisi delle influenze esercitate su di essa da fattori strutturali propriamente macrosociali.<sup>392</sup>

Inoltre, si potrebbe forse anche dire che, salvo la contemporaneità dei due autori e dei due testi, qui si leggerebbe qualche sorta di collegamento riguardo a quelle che Merton nel 1949, nel suo *Teoria e struttura sociale* (1949, 1957, 1968) chiamò teorie di medio raggio, vale a dire quelle teorie che si possono applicare a serie ridotte di dati. Nella parafrasi della descrizione di Merton le teorie a medio raggio sono quelle teorie poste tra le numerose ipotesi prodotte dal lavoro quotidiano del ricercatore e le teorie strutturali, olistiche, che spiegano uniformemente i fenomeni.<sup>393</sup>

Per inciso e come già detto, tuttavia, la proposta della Teoria dei valori potrebbe costituire una Teoria a lungo raggio con Applicazioni a medio o corto raggio.

Si tratta – quella di Katona – di psicologia applicata che non seguirò ulteriormente<sup>394</sup> e che ha condotto l'autore a non pochi successi. E tuttavia, proprio perché già scienza applicata, si discosta molto dal momento attuale di questo mio tentativo che, come detto più volte, allo stato corrente è più una sociologia teoretica che teorica, e comunque ancora distante dall'applicazione immediata, cosa quest'ultima che allontana moltissimo il mio lavoro da ulteriori comparazioni.<sup>395</sup> Inoltre, l'inserimento di ulteriori concetti, che stavolta condurrebbero nel pieno della disciplina psicologica e quindi fuori dalla competenza di chi scrive, sarebbero fuori luogo per il fine di questa ricognizione.

Un concetto-termine per tutti, tuttavia, singolo ma determinante per la trattazione che sto compiendo, è ovviamente l'interpretazione di senso del “comportamento razionale-irrazionale” che, come già detto, è necessario per la mia proposta della Teoria dei valori. Segnalo, quindi, una affermazione che non mi dispiace affatto: “Tali termini sono anche spesso usati per indicare da un lato un comportamento ragionevole e volto a uno scopo, e dall'altro un comportamento emotivo, casuale, irragionevole. Da un punto di vista psicologico è inesatto affermare che esistano dei comportamenti di cui non possa darsi una spiegazione. L'unico senso che possiamo dare, in termini psicologici, al comportamento cosiddetto razionale è puramente descrittivo: vale a dire un comportamento nel quale si valutino le diverse

---

<sup>392</sup> L. Bovone – G. Rovati, *Sociologie micro Sociologie macro*, Vita e Pensiero, Milano, (1988), 1993, p. 154.

<sup>393</sup> Cfr. R. K. Merton, *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna, 1983, p. 67.

<sup>394</sup> D'altra parte il capitolo 15 del testo in esame, dedicato da Katona ai *Metodi di ricerca*, soffre dell'evidente trascorrere degli anni e non può più essere utilizzato in termini di stato attuale della disciplina. In quel luogo egli elenca tre metodi per la ricerca di psicologia economica, tra cui il “più importante (...) è costituito dalle indagini per campione basate su interviste”, facendo poi seguire l'esperimento quale “metodo di ricerca più comune nel campo della psicologia (...) a cui viene applicato il principio della variazione controllata” e infine, ancora per la psicologia economica, le interviste nelle “indagini su casi singoli” (cfr. *ivi*, p. 504-507). Se pure, come detto, il lavoro è datato di sessant'anni e oltre, resta, tuttavia, sempre molto interessante sia per gli aspetti storici del lavoro di ricerca svolto in nord America e fondato sui sondaggi, sia e comunque per gli aspetti tecnici ricordati che – ancora perfettamente nell'uso comune della ricerca – sono fondamento di un tipo di ricerca, facendo altresì riferimento diretto ai metodi e alle tecniche di quelle stesse ricerche finalizzati ad analizzare gli atteggiamenti, le motivazioni e le dinamiche dei processi di scelta. Questo conferma quanto allora, come ora, le discipline della psicologia e della psicologia sociale siano più avanti della sociologia per questi aspetti. Il testo è frutto dei dieci precedenti anni di ricerca di Katona, ed è quindi lo stesso tempo di Lazarsfeld, di Berelson, di Katz; è il tempo di *Personal influence* (Decatur, 1950), *The People's Choice* (Eyre Country, 1940), di *Voting* (Elmira, 1948). Sono alcuni dei classici della ricerca statunitense. Lo stesso Rensis Likert, che ha fornito anche alla sociologia la sua scala di misurazione dell'atteggiamento, fu con Katona e fu prima di tutto uno psicologo. Riguardo poi alle varie applicazioni, ai lavori sui *limes* disciplinari, questo, tra l'altro, contribuisce a dimostrare come la sociologia e la psicologia possono collaborare perfettamente in quanto inscindibile è l'uomo psicologico dall'uomo sociologico. Studi e applicazioni, per esempio, nel campo degli ambienti di lavoro sarebbero del tutto insufficienti se non si tenessero in conto sia gli aspetti interiori del singolo, sia quelli esterni, cioè relazionali, dello stesso.

<sup>395</sup> Non tento neppure di immaginare un qualsiasi paragone tra gli studi, le ricerche e le applicazioni di George Katona con la povertà del piano empirico di questo mio lavoro.

azioni e le conseguenze ad esse concatenate, e in cui si scelga consapevolmente fra queste diverse serie di azioni, seguendo certi principi.”<sup>396</sup>

Una affermazione – soprattutto nella seconda parte – che mi sembra possa contribuire a sostenere il senso che qui offro di razionalità, agire razionale, agire irrazionale, e quindi, in generale anche un sostegno all’ipotesi fondamentale.

Inoltre, pur se la comparazione tra le posizioni non è maggiormente approfondita proprio a causa del netto ingresso nella disciplina psicologica, la mia *Prima congettura* potrebbe forse essere considerata il contenitore entro il quale inserire quel contenuto di cui parla Katona. Quindi, in quanto psicologo, egli vede un individuo razionale ma anche irrazionale,<sup>397</sup> cioè *anche* emotivo, ma soprattutto posto sotto *l’influenza dell’esterno*, perciò dalla pubblicità, dalla moda ecc., che rappresentano indiscutibilmente fenomeni sociali e oggetti sociologici. La *parte interna* di quell’attore (che per me invece è *una parte del valore*, cioè la parte soggettiva, variabile interveniente *t*, nella mia funzione) è composta da *motivazioni*, quali obiettivi dell’azione, da *atteggiamenti*, quali punti di vista dell’attore stesso, e dalla *soddisfazione dei bisogni* che Katona pone sotto il *principio dell’immediatezza*, cioè la differenza temporale tra la soddisfazione di un bisogno immediato e quello futuro. Cosa, questa ultima, che è perfettamente mutuabile nella differenziazione, tanto economica quanto sociologica, che Pareto compie nella distinzione tra *utilità* e *ofelimità*.<sup>398</sup>

Ancora nella parte esterna vi è *l’ambiente oggettivo* e il *gruppo* o i *gruppi molteplici*, con i relativi *ruoli*, *aspettative* e *condizionamenti*, che implicano forza sull’attore individuale. Una *parte esterna* – come l’ho chiamata nel mio lavoro – che riguarda non poco l’idea ortodossa dei fatti sociali à la Durkheim, quindi quella parte della *Prima congettura* che ho definito come funzione oggettiva, variabile indipendente (*x*).

Ora qui l’accenno allo studio sull’economia psicologica si interrompe perché proprio da Katona in poi si apre la saga infinita dei lavori propri della disciplina, siano questi teorici, siano di ricerca o di applicazione. Il canale è stato aperto e lo sbocco al mare diviene inevitabile e anche giusto in termini logici. È in quell’acqua di conoscenza che, ormai non più costrette entro i limiti degli argini disciplinari, le scienze si fondono, si mescolano, prendono e utilizzano autori e teorie formando una massa talmente vasta che diviene senz’altro impossibile per un solo studioso raccoglierne tutti gli aspetti.<sup>399</sup>

Valutando anche la scienza come azione-agita dall’individuo entro la dinamica del materialismo storico ortodosso, si tratta, secondo me, di ricchi sbocchi dell’applicabilità di quei metodi nel sistema del capitale nel suo complesso. Si pensi solo alle molteplici attività di Marketing (quello serio) quando la merce (prodotto, bene o servizio) è ideata e successivamente sviluppata sulla base di ricerche. È un esempio ulteriore del principio di necessaria

---

<sup>396</sup> G. Katona, *L’analisi psicologica del comportamento economico*, cit., p. 97.

<sup>397</sup> Nel senso che comunemente viene dato dalle teorie scientifiche, cioè quello che vuole comunque una incongruenza mezzi-fini. Come già accennato, la mia idea e definizione di razionale-irrazionale è del tutto diversa e tale argomento sarà trattato separatamente essendo punto essenziale della proposta.

<sup>398</sup> Cfr. sopra, *Vilfredo Federico Damaso Pareto. Azioni logiche e non-logiche*. In linea generale l’ofelimità riguarda il consumo immediato e la soddisfazione di un bisogno subitaneo, quasi da essere avvicinato a una sorta di epicureismo, quindi è *utilità attuale* rispetto al concetto termine di utilità intesa come *utilità futura*. *Ofelimità*, per Vilfredo Pareto, in sostituzione di *utilità*, designa “la sensazione più o meno intensa che un individuo associa all’uso o alla semplice detenzione di un bene; rappresenta un valore economico puramente soggettivo (valore d’uso) che può non coincidere con l’utilità oggettiva” – cfr. Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia della Lingua Italiana «G. Treccani». Inoltre, per la precisione, riguardo al concetto di ofelimità Mino Garzia dice che Pareto ha “affrontato il complesso problema dell’utilità, per passare poi gradualmente a considerare una proprietà generale del sistema sociale, l’utilità distinta in ofelimità, quando si tiene conto del benessere attuale [utilità attuale], e utilità quando si tiene conto del benessere futuro [utilità futura].” – M.B.C. Garzia, *La decisione umana: un’equazione tra due o più ofelimità*, in «Sociologia», n. 2/2007, p. 11.

<sup>399</sup> Anche se datato di quasi vent’anni ad oggi, quale interessante esempio di sviluppo, storia e considerazioni sulla psicologia economica, vedi E. Kirchler e S. Zappalà, *Psicologia economica: un nuovo dominio della psicologia applicata*, in «Giornale italiano di psicologia», Anno XXII, n. 1, febbraio 1995.



coerenza quando la sovrastruttura può incidere facilmente sulla struttura perché, appunto, del tutto coerente e funzionale, ma che, cionondimeno, necessariamente contribuisce al suo cambiamento, implicando cioè, in questo caso, rischi per il cosiddetto sistema della concorrenza. Infatti, nei termini dell'economia di mercato, è sufficiente porsi questa domanda: *quanto e cosa darebbe un offerente per saper produrre la merce o servizio che sia immediatamente e sempre acquistato da un domandante?*

### 2.3.23 George C. Homans, il *comportamentista*.

In questo percorso di analisi e comparazione, è giunto il momento di trattare anche Homans<sup>400</sup> e quindi lo inserisco come ultimo tra i *classici della sociologia* che qui ho scelto se pure dovrebbe essere considerato un autore di *seconda generazione*, come pure Habermas che ha trovato qui posto, e gli altri contemporanei che invece saranno posti nella *Miscellanea*. Quella che può essere data con l'etichetta di *classici prematuri* sta a significare due cose riferite ai termini stessi: la prima è che il suo tempo è l'*appena ieri*, mentre la seconda è per il fatto di avere elaborato una *teoria originale* che può piacere o no, ma che è senz'altro un lavoro adeguato.

È già interessante notare che Homans inizia il suo lavoro accennando ad alcuni temi tra cui il caos che subito appare come riferimento chiaro, per il quale anch'egli afferma che il tentativo che si propone col suo lavoro "è di far emergere da questo caos familiare un certo ordine intellettuale."<sup>401</sup>

Un ordinamento nel χάος: un'abitudine che difficilmente lo scienziato riesce a togliersi. Tutto ora sta nel vedere che tipo di κόσμος Homans sia riuscito a darci.

Il tentativo di *spiegare e non solo di descrivere* il comportamento umano è l'argomento del lavoro di Homans che fissa subito, in maniera sistematica, alcune caratteristiche fondamentali per chiarire *cosa, chi, dove e come* egli voglia cercare.

*Primo* su ogni altra considerazione *deve trattarsi di comportamento sociale*, nel senso che l'azione di un soggetto ottiene-subisce sanzioni (positive-negative) da un altro soggetto, e così quindi la diversa azione (comportamento) di *Ego* al mutare e a seconda dell'azione di *Alter*.

*Secondo*, è il fatto che la sanzione sia erogata proprio da *Alter* che partecipa all'interazione (anche negoziazione) e non da *Alter* come terza parte esterna, coinvolta, ma non immediatamente in quella stessa interazione di coppia (enti in genere).

*Terzo*, si tratta sempre di comportamento reale, cioè, e Homans tiene a specificarlo, non importano le norme sociali come sono date in termini generali o particolari; non importa come *Ego* si *dovrebbe comportare* con *Alter*, ma proprio come si comporta nella realtà.

Il libro – dice ancora Homans – “non cercherà di spiegare le norme sociali. Esso cercherà invece, assumendo come date le norme considerate vigenti in una particolare situazione, di spiegare il comportamento reale. Suo oggetto è quindi l'effettivo comportamento sociale di individui in contatto reciproco diretto.”<sup>402</sup> Ovviamente, il fatto di non voler spiegare le norme non significa che non ne tenga conto, anzi, per il fine di spiegare ciò che intende per “comportamento sociale elementare”, egli dovrà proprio far ricorso alla conoscenza delle norme che agiscono in un dato contesto spazio-temporale di agenti sociali. Se egli vorrà infatti considerare le sanzioni dovrà certo prendere in considerazione il parametro fondamentale delle norme, tuttavia in questo senso le norme non sono discutibili, cioè sono date.<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> Rispetto ai miei precedenti lavori e a questo stesso fino a qui, George Caspar Homans (1910-1989) non ha mai contribuito a fornirmi direttamente concetti o modelli, e in generale teorizzazioni. Questo vale per lui e per tutti gli altri, fatta eccezione per alcuni concetti fondamentali di Marx e di Weber su cui giace la linea di ricerca. Ammettendo certamente che nessuno studioso è una *tabula rasa*, ricordo qui che la corrispondenza eventuale con le teorie (in senso generale) dei diversi autori è un possibile frutto del lavoro di ricognizione e una prova – almeno parziale – che la Prima congettura e la Teoria dei valori possono aver raggiunto l'obiettivo di rispondere alle diverse istanze.

<sup>401</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, titolo originale *Social Behavior: Its Elementary Forms*, Harcourt, Brace & World, New York, 1961, trad. it. Michelangelo Spada, Franco Angeli, Milano, 1975, p. 16 – per “familiare” l'autore intende quei fenomeni che appaiono tutti i giorni dinnanzi nella vita quotidiana e gli uomini comuni sono abituati a trattare senza problematizzarli.

<sup>402</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>403</sup> *Idem*, p. 18.

Per definire l'ambito del lavoro, è ancora importante segnalare che il termine "elementare" sta a significare proprio il singolo fatto agito, il singolo comportamento reale, essendo più semplice spiegare quel comportamento di quel medico in quel particolare momento, piuttosto che il comportamento dei medici, come ruolo, nella società. Come egli stesso dice, si tratterebbe di quello che i sociologi industriali chiamano organizzazione informale, ma è un termine che Homans non ama perché ha il sapore "di abiti da casa e di dopolavoro. Il comportamento sociale elementare ha luogo in ogni momento ed ha sempre una sua forma."<sup>404</sup>

Non è quindi importante come un operaio si relazioni nei confronti della sua azienda, ma gli è precipuo conoscere il contratto che vige tra quei due enti per studiare come quell'operaio si relazioni con un altro operaio, p. es. aiutandosi sul lavoro, anche fuori dalle norme o regolamenti fissati dall'azienda così che quei due ottengano un migliore risultato, sia in termini di prodotto, sia in termini di qualità del rapporto, sia in termini immediati e diretti, sia mediati e indiretti. E in questo senso parliamo di non immediatezza solo per quanto riguarda il risultato dell'interazione, essendo chiaro che il comportamento sociale elementare si svolge nel rapporto immediato e diretto del faccia-a-faccia, così che il principale lavoro di chi cerca queste forme elementari del comportamento si deve rivolgere – per lo più – ai piccoli gruppi ove le reti di relazione sono più facili da osservare (anche in termini di risorse disponibili). E questo tenendo ben presente che si ricerca *nei* piccoli gruppi il comportamento sociale elementare (qualsiasi) e non il comportamento di questi gruppi.

Inoltre non è importante un soggetto che agisca per una qualsiasi autorità, cioè per applicazione di norme, ma un soggetto che autonomamente abbia raggiunto l'influenza di agire su altri soggetti, quindi non *de iure* ma *de facto*. E il contesto di tali norme – di cui appena detto – non deve essere inteso come quello che vige tra un soggetto e un'organizzazione, ma riguarda, appunto, il contesto storico-sociale in cui quell'interazione ha luogo. Insomma, non sembra accettabile la categoria di operaio svincolata dal suo luogo, dalla tradizione e da tutto quello che implica il concetto di cultura. Non il ruolo idealtipico dato e risultato dall'analisi sociologica di quella cultura sembra essere importante per Homans, ma il soggetto specifico che lì agisce. Cosa che è ben diversa perché sembra preludere a una cosa che è molto importante nel contesto della teoria che propongo, cioè il fatto che le regole fanno da *contorno essenziale* e il fatto sociale non è nel codice del diritto, comunque relativo e transitorio, ma *nella valutazione di ciò che è esterno all'individuo* e che pesa, anzi che è calcolata nella variabile oggettiva *g(...)*.

In ogni caso comunque, quella precisa azione è per Homans un comportamento sociale elementare e "sono proprio queste variazioni [rispetto al ruolo ordinario e alle istituzioni], cioè il comportamento effettivo, che il nostro studioso dovrebbe spiegare. (...) Dal momento che i sociologi usano spesso chiamare i ruoli e le sanzioni che le accompagnano istituzioni, ed il comportamento, nella misura in cui si conforma ai ruoli, comportamento *istituzionalizzato*, potremmo chiamare il comportamento sociale elementare *subistituzionale*."<sup>405</sup>

Infine, anche se appare come dato *en passant*, Homans *svela un suo punto di vista importante*, cioè *la fondamentale unicità del comportamento sociale elementare* che si riscontra tanto nell'indigeno della riserva Navaho, quanto nell'operario USA o tra gli appartenenti a una banda in uno *slum*. In breve, sembra evocare una dinamica fondamentale, una universalità di fattori nelle azioni che, tuttavia, lamenta di non poter dimostrare perché le sue ricerche empiriche non potranno andare nello spazio e nel tempo, come pure gli altri dati riguardano invece le società occidentali e in particolare gli Stati Uniti d'America.

Un problema, evidentemente, è quello delle risorse perché *anche solo a voler catalogare e studiare i copiosi dati sparsi* (oggi) nel mondo e già raccolti dalle scienze sociali con ri-

---

<sup>404</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, cit., p. 18.

<sup>405</sup> *Idem*, pp. 19-20 – corsivo nel testo – il termine *subistituzionale* è ripreso da Burrhus F. Skinner, *The Behavior of Organisms*, 1938.

cerche sociologiche di approccio qualitativo e antropologiche, richiede intere squadre di lavoro che solo le Università<sup>406</sup> sarebbero in grado di organizzare.

Ovviamente le *Università* sono anche e fin da oggi perfettamente in grado di farlo con le risorse a disposizione perché, la prima e più importante tra queste è la competenza e la sua densità, cioè la qualità e la quantità di cervelli che, in un modo o nell'altro, orbitano in quell'*Universo*. Ma questo, si sa, richiederebbe un agire coerente allo scopo che non implica affatto la validità delle ragioni di un *Ego* rispetto a un *Alter* dell'*universo università*, ma implica, proprio come esempio di quanto vado qui dicendo, *la volontà di trasformare l'azione in agito* con tutto quello che precede e che ne consegue. Detto altrimenti, non può darsi che l'agito ( $\neq 1$ ) sia perfettamente uguale all'azione ( $= 1$ ), altrimenti avremmo la perfezione di Dio nel *pensiero = parola = azione = agito*.

Inoltre il timore di Homans, per quanto anche io abbia e senta il rischio di effettuare vuote speculazioni *a*-scientifiche, mi tocca fino a un certo punto perché, come ho più volte detto, uno scopo di questo mio lavoro di *Teoresi-Ricerca-Teoria* è proprio quello di estrarre la dinamica dominante del comportamento umano che, per definizione data, si presenta come *a*-spaziale e *a*-temporale. Nessuna ricerca, in nessun campo, può andare avanti o indietro nel tempo e se è del tutto corretto preoccuparsi di estendere troppo genericamente i risultati di una ricerca, è altrettanto vero che non potremo mai risolvere il problema induttivo estendendolo a tutti i casi presenti, passati e futuri.

Proprio in rispetto alla mia regola di salire sulle spalle di nani che sono saliti sulle spalle di giganti, io posso contemplare in questo mio lavoro le preoccupazioni, il materiale empirico e i risultati teorici di Homans proprio perché conclude la sua rivelazione di quella ambiente quasi lamentando che gli antropologi “sono più interessati [normalmente] a registrare le istituzioni (...) quegli aspetti in cui le società maggiormente si differenziano – che ad eseguire osservazioni continue e dirette di un numero piuttosto piccolo di persone, da cui dipende la nostra conoscenza del comportamento sociale elementare. Di conseguenza, per quanto io creda che i *caratteri generali del comportamento sociale elementare siano comuni a tutto il genere umano*, questa credenza riposa solo su di una mia convinzione personale, ed il materiale empirico che posso produrre per provarla è quasi esclusivamente americano.”<sup>407</sup> È una convinzione che sembra chiarificatrice della sua preoccupazione logica dell'estensione dei risultati.

Ancora importante appare essere la distinzione tra le enunciazioni qualitative, quelle che Homans chiama le proposizioni anatomiche,<sup>408</sup> e le proposizioni generali. Non da quelle, ma da queste – dice Homans – si deve procedere per ottenere la spiegazione delle variazioni dei fenomeni osservati, così che quelle proposizioni anatomiche siano trasformate “in proposizioni del tipo «*x* varia secondo il variare di *y*», anche se *x* e *y* possono assumere ciascuna due valori soltanto, come quando un particolare carattere di comportamento è presente o assente.”<sup>409</sup> Così, con una punta di rammarico e una dose di polemica chiarezza afferma che se un qualsiasi schema concettuale assieme ad alcune proposizioni anatomiche possono compiere l'arduo compito di formulare la costruzione di una teoria, allora il suo libro “non è un libro di teoria. È piuttosto un libro di spiegazione.”<sup>410</sup> Tale che, esprimendosi in prima persona, “enuncerò un certo numero di proposizioni generali, nella forma generale «*x* varia secondo il variare di *y*», sul comportamento sociale elementare, e quindi cercherò di mostrare, non sempre forse con successo o in modo rigoroso, che un certo numero di proposizioni meno

---

<sup>406</sup> Ovvero notevoli centri di potere, nella logica della funzione  $R \rightarrow P$ .

<sup>407</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, cit., p. 21 – corsivo aggiunto.

<sup>408</sup> «tutte le organizzazioni hanno sistemi di comunicazione», G. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 26.

<sup>409</sup> *Ibidem*.

<sup>410</sup> *Ibidem*.

generali, che i ricercatori hanno convalidato empiricamente, possono essere dedotte da quelle più generali in specifiche condizioni date. Dedurle equivale a spiegarle.”<sup>411</sup>

Queste proposizioni generali *sembrano essere la matrice* da cui si possono dedurre le proposizioni empiriche, cioè quei fatti o fenomeni in una situazione di indeterminazione che l’osservatore scientifico – siamo ancora nelle posizioni *à la Dewey* – decide di conoscere e spiegare mediante l’analisi e la successiva sintesi.

Ma c’è di più.

Homans è convinto “che le proposizioni empiriche possono essere spiegate più facilmente da due corpi di proposizioni generali *già esistenti*: quelli della *psicologia comportamentale* e dell’*economia elementare*.”<sup>412</sup>

Ora, per vari motivi, qui c’è la necessità di un inciso esplicativo.

Al termine della citazione appena data (Homans, 1961, 1975, p. 27) l’autore in questione mette una nota testuale: “Dicendo questo io rifiuto necessariamente l’opinione di Durkheim secondo cui la sociologia *non* è un corollario della psicologia.”<sup>413</sup>

Svolgere un’analisi del termine è sempre difficile quando se ne tenti la semplice estrapolazione dal testo e dal contesto, tuttavia qui appare importante fare un tentativo.

Corollario: “[dal latino *corollarium*, derivato di *corōlla*, diminutivo di *corōna* «corona»]. – 1. Nell’antica Roma, gratifica che si dava agli attori oltre la retribuzione normale, consistente di solito in piccole corone d’oro o d’argento. 2. Nella logica, proposizione che si deduce da una verità già dimostrata: *da quanto detto si può dedurre questo c.; Darotti un c. ancor per grazia* (Dante). 3. In matematica, teorema che si deduce come diretta e immediata conseguenza di un teorema precedente, così da non richiedere un’ulteriore dimostrazione.”<sup>414</sup>

Fino a qui siamo certi. Ora si deve tornare alle parole di Durkheim nel suo *Les règles*.

Trattando il Comte del *Cours de philosophie positive* (Comte, 1830-1842, IV, 333), e lo Spencer dei *Principes de sociologie*, (Spencer, 1, 14, 14),<sup>415</sup> Durkheim discute la loro posizione che li vede affermare che la sociologia è debitrice della psicologia, ma nel senso che la società è fatta dagli individui e quindi la sociologia stessa è *corollario* della psicologia.

Evidentemente con Comte e Spencer ci troviamo ancora nel pieno della filosofia sociale, cioè di quell’amore per la discussione ragionata, vale a dire di quell’*Alma Mater* nel senso letterale di quella madre che nutre da cui pure nasce la sociologia stessa, ma per l’appunto è la filosofia non la sociologia, esattamente come la figlia *somiglia* alla madre, ma *non* è la madre.

È lo stesso Durkheim di cui s’è detto sopra e del quale voglio riproporre la citazione – per me fondamentale – quando afferma che la “società non si configura come una semplice somma di individui. Al contrario, il sistema formato dalla associazione degli individui rappresenta una specifica realtà provvista di caratteri propri. *Senza dubbio se non sono date le coscienze particolari non può essere prodotto nulla di collettivo*. Ma questa *condizione necessaria* non è *sufficiente*. Occorre *anche* che queste coscienze siano associate e combinate in un certo modo. *La vita sociale* scaturisce da questa combinazione. Di conseguenza è questa che la spiega. Le anime individuali aggregandosi, compenetrandosi, fondendosi, danno origine a un essere, psichico *se vogliamo*, che però costituisce una individualità psichica di nuovo genere.”<sup>416</sup> Per essere chiari, è *la combinazione delle coscienze individuali, oltre alle stesse coscienze individuali, che spiega la vita sociale*. Quindi non disconosce affatto la configurazione di individui e non afferma la società come demiurgo, in quanto si può senz’altro

---

<sup>411</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, cit., pp. 26-27.

<sup>412</sup> *Idem*, p. 27 – corsivo aggiunto.

<sup>413</sup> *Idem*, nota n. 10, p. 33 – corsivo nel testo.

<sup>414</sup> Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani», 1997.

<sup>415</sup> H. Spencer, *Study of Sociology*, in it. *Principi di sociologia* (1876-1896).

<sup>416</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 102 – corsivo aggiunto.

dire che il semplice “individuo isolato al di fuori della società (...) è un tale assurdo quanto lo è lo sviluppo di una lingua senza individui che vivano insieme e parlino tra loro.”<sup>417</sup>

Aggiungerei inoltre io, quale sottolineatura, che certamente la “società non si configura come una semplice somma di individui”, ma *come una somma complessa*.

Durkheim, evidentemente, non vuole fare lo psicologo, ma vuole fare il sociologo. È ovvio che il *focus* di *chi vuole fondare la sociologia* deve essere un oggetto e un metodo diverso dalla stessa psicologia, ovvero di qualsiasi altra scienza o disciplina nota in quel momento storico, pur non partendo da una *tabula rasa*, come nessuno di noi lo fa. Mi sembra che per lui sia necessario ed è proprio in questo senso che Durkheim afferma l'importanza dei fatti sociali che assumono una *presunta* vita propria solo perché una volta istituzionalizzati non sono controllabili o lo sono difficilmente dal singolo individuo, ovvero spesso sono avversi alla volontà del singolo individuo che non può non tenerne conto e che solo le nuove interazioni tra individui, quindi collettivamente, possono trasformare.

Per offrirne un senso che dopo oltre 120 anni ancora risponde a quella sezione di pensiero che qui si esprime, si può dire che “La complessità dei fatti sociali rende sicuramente più difficile la scienza. In compenso la sociologia, proprio perché è l'ultima arrivata, può approfittare dei progressi raggiunti nelle scienze inferiori e istruirsi alla loro scuola. Questa utilizzazione delle esperienze precedenti di certo ne accelererà lo sviluppo.”<sup>418</sup>

Così “La prima e fondamentale regola è quella di *considerare i fatti sociali come delle cose*.”<sup>419</sup> È da questa regola prima che derivano i corollari, per l'osservazione dei fatti sociali stessi, che nell'ordine sono:

- n. 1) Regola negativa: “si devono sistematicamente eliminare tutte le preozioni. (...) Il sociologo deve affrancarsi dalle false evidenze che regolano lo spirito del volgo.”<sup>420</sup>
- n. 2) Regola positiva: “definire le cose di cui tratta, perché si sappia con precisione quale è la questione sul tappeto (...) La definizione iniziale definisce l'oggetto della scienza (...) Per essere oggettiva, la definizione deve fissare i fenomeni non in funzione di un'idea della mente ma in rapporto a proprietà ad essi inerenti.”<sup>421</sup>
- n. 3) Regola negativa: “*Quando dunque il sociologo intraprende l'esplorazione di un qualsiasi ordine di fatti sociali, deve sforzarsi a coglierli in un punto in cui si presentano isolati dalle loro manifestazioni individuali.*”<sup>422</sup>

Corollari di regola, non di disciplina che *in futuro* potrà – come in effetti facciamo oggi – anche e nuovamente attingere dalla psicologia o dall'economia e prenderne modelli, metodi, tecniche e strumenti *reciprocamente scambiabili* con quelle e altre discipline, ma per ora, per la fondazione della sociologia, deve proprio essere a sé stante. Se la sociologia studia l'uomo nei raggruppamenti, allora è scienza sociale, mentre se la psicologia studia l'uomo nella mente, allora è scienza individuale. Infine, se l'uomo innanzitutto e nella quasi totalità dello spazio-tempo è uomo che vive e si riproduce in società e non è un individuo separato, una monade che vive e si riproduce in modo isolato, allora la sociologia è la scienza primaria tra le scienze sociali.

Per il Comte e lo Spencer citati ne *Les règles il metodo di spiegazione* dei fenomeni sociali (compresi i comportamenti) deve concernere il fine (è teleologico, finalistico) ed è psicologico, e così Durkheim gli si oppone perché si tratta di teleologia e psicologia intesa dal filosofo sociale. Ma Homans è un sociologo moderno, e la psicologia comportamentale e

---

<sup>417</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica del 1857*, cit., p. 64 – anche se qui Marx si riferisce alla produzione il senso non cambia, anzi la produzione è un fatto sociale come lo è la comunicazione.

<sup>418</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., pp. 139-140 – nota n. 10 al capitolo 2.

<sup>419</sup> *Idem*, p. 33 – corsivo nel testo.

<sup>420</sup> *Idem*, p. 46.

<sup>421</sup> *Idem*, pp. 48-49.

<sup>422</sup> *Idem*, p. 57 – corsivo nel testo.

l'economia di cui parla come premesse della sociologia sono solo lontanamente ciò di cui trattano o possono trattare i filosofi sociali del XVIII e XIX secolo. È un dibattito sempre difficile, per Homans e per tutti noi, quando non si entri nel contesto storico collettivo e anche individuale del soggetto cui ci rivolgiamo, e che non si risolve semplicemente con una nota che rifiuta “necessariamente l'opinione di Durkheim secondo cui la sociologia *non* è un corollario della psicologia.” Forse Homans non usa le mie stesse parole, comunque non dice che l'economia, la psicologia sociale e alcuni tratti della psicologia stessa, se combinati con la storia (oltre che con metodi, tecniche, strumenti ecc.) e quando tutto questo e altro ancora si rivolge *ad almeno due individui che si trovano nello stesso spazio d'interazione, si chiama proprio sociologia.*

Lo sa bene, per esempio, Mario Cardano che la sociologia si fa *anche* con la psicologia, anzi, ancor di più, addirittura con la psichiatria, con cui si affianca e ci lavora assieme ognuna secondo il proprio oggetto e i relativi metodi.<sup>423</sup>

E quindi, probabilmente mai come altrove in questo lavoro si può richiamare il senso dell'anarchismo metodologico *à la* Feyerabend; il più economico-conveniente metodo che si possa concepire che dà anche senso alle parole di Renato Cavallaro quando dice che “la ricerca ben fatta è quella fatta bene”.<sup>424</sup> Una frase che non risolve le cento problematiche della ricerca, ovvero che *le risolve tutte in un colpo solo* legittimando anche quella parte sana dello stesso anarchismo metodologico.

Per concludere, quindi, non direi che la sociologia sia corollario della psicologia, neppure nella visione dell'individualismo metodologico come *un* metodo possibile per la spiegazione di un fenomeno sociale. Un metodo che, ovviamente, nel 1961 era ampiamente conosciuto. Direi piuttosto che tutte possono e anzi dovrebbero lavorare assieme perché difficilmente si può dirimere un fenomeno sociale nel suo intimo, cioè nelle sue dinamiche, se le scienze sociali e quelle individuali non si forniscono reciprocamente molti dei propri risultati. E inoltre, se un qualche peso nel discorso è dato anche dal fatto che la sociologia propriamente detta, al tempo, fu l'ultima arrivata, questo non significa che prima di Durkheim nessuno avesse mai fatto *discorsi intorno alla società.*

Se nell'ambito della sociologia, *scienza sociale primaria* che è fondata *anche* sulla conoscenza di altre scienze appena anteriori o contemporanee, si adotta un metodo di tipo individualistico, ciò non significa che la sociologia, soprattutto allo stato attuale del suo sviluppo, si deduce dalla psicologia, ma che la spiegazione dei fenomeni sociali inizia dall'individuo che vive in società, cioè da quel singolo che deve valutare soggettivamente ciò che lo circonda, quindi, deve necessariamente valutare anche quei fatti sociali *à la* Durkheim, altrimenti cadremmo nell'errore degli opposti epigoni di Berger e Luckmann che pensano l'individuo come costruttore trascendente e non immanente. E per quanto riguarda il falso problema della società anteriore o posteriore, dei suoi effetti come agente o delle cause come agita, strutturante o costruita, in questi termini dicotomici quel dilemma *non s'è certo risolto con il primo uomo* apparso sul pianeta, ma *col secondo sì!*

Per essere chiaro, qui non si difende Durkheim avversando Homans. Ciò non sarebbe e non è nell'economia di questo lavoro. Dico semplicemente che *per la teoria sociologica non si possono abbandonare quei fatti sociali così come sono intesi originariamente.* Come si suol dire, gettare via il bambino con l'acqua sporca sembra essere un errore non desueto nelle scienze sociali. Un modo di procedere che è ben diverso dal saper superare precedenti convinzioni, *e solo quelle,* mediante nuove scoperte *per quelle sole.*

Così Umberto Cerroni: “Per Durkheim si trattava principalmente di spiegare, insomma, la natura peculiare del «fattore sociale» assai più che di ricostruire una qualche astratta ge-

---

<sup>423</sup> Cfr. M. Cardano, *E poi cominciai a sentire le voci. Narrazioni del male mentale*, in «Rassegna Italiana di Sociologia» 1/2007, e *Il male mentale* in L. Bonica e M. Cardano (a cura di), *Punti di svolta. Analisi del mutamento biografico*, cap. 4, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 123-171.

<sup>424</sup> Lezioni di dottorato Teoria e Ricerca sociale, A.A. 2008-2009, *L'osservazione partecipante.*

neologia deterministica postulata da un sistema filosofico. Al centro della sua ricerca stava la ricostruzione di quei nessi sociali che «organizzano» gli stessi accordi contrattuali ricomprendendoli entro un involucro istituzionale.<sup>425</sup> D'altro canto è poi lo stesso Cerroni che subito prosegue dicendo: «Purtroppo questo involucro rimane inesplicito nei suoi fondamenti storici e Durkheim inclina a configurarlo nelle forme della coscienza collettiva che, contro le premesse del metodo, sembra talora suggerire risposte filosofiche e addirittura etico-religiose.»<sup>426</sup> Questo è vero per quanto dice Cerroni, ma qui si parla di un'impronta primaria, di un ponte gettato sull'altra riva per raggiungere uno spazio – la nuova disciplina – che altrimenti resta una visione. E se l'autore o molti autori poi si perdono nella loro lunga strada di ricerca, oppure si abbandonano a fantasticherie cognitive, questo non significa che quell'impronta sia fallace. Proprio la ricerca e il tentativo «di spiegare, insomma, la natura peculiare del «fattore sociale»» sono quelli che emergono e fanno emergere la sociologia dalle nebbie degli ultimi due decenni del XIX secolo.

Come ho già discusso, quei fatti sociali servono alla mia proposta e vi sono dentro, cioè sono in quella dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale, semplicemente perché è assolutamente ridicolo pensare all'uomo sociale che non debba fare i conti con le *forze esterne e coercitive della società di cui è membro*. Certo c'è da stabilire da che parte iniziare, c'è da stabilire un metodo, appunto, ma sempre tenendo a mente per l'altro verso che *chi vuole fondare la sociologia* deve portare *almeno* una scoperta, cioè un *fatto nuovo* per definizione, e non può parlare da psicologo, né da economista, né con le speculazioni del filosofo sociale pur essendo tale. Per quanto il problema dell'oggettività nel dibattito sulle scienze sia stato risolto a sfavore dei positivisti, la ricerca di un canone oggettivo è la natura che conduce ai fatti sociali e che poi porta Durkheim a dire che questi sono l'unica evidenza oggettiva su cui basarsi, *essendo l'aspetto soggettivo profondamente intimo* e perciò non utile allo studio dei fenomeni delle società. Un po' come gli economisti generalmente accettano le preferenze individuali come date e non indagabili, mentre i comportamentisti – cui Homans è un rappresentante – si rifanno a ciò che vedono, al comportamento agito e non all'atteggiamento nascosto, a quella predisposizione all'agire a volte indeterminabile e indeterminata anche alla mente dello stesso attore.

È un coacervo di idee, di speculazioni, di teoremi, enunciati e teorie, insomma è tutto quell'insieme complesso che rappresenta l'oggetto della sociologia di cui, ogni tanto, qualcuno ne svela un aspetto, ma di cui il sociologo deve tentare di conservarne la visione globale. Ovviamente se vuole anche solo sperare di comprendere un fenomeno – quello sociale – che scaturisce da infinite variabili sempre in movimento, ma che proprio secondo il tempo (cioè il mutamento stesso) hanno probabilità di descrivere una tendenza, cioè *una derivata sugli infiniti punti della curva dell'agito*.

In questo senso, è gratificante il termine di tuttologo appioppato al sociologo da Indro Montanelli, e che l'ottimo Ferrarotti ci ha ancora ricordato, in fondo accettandolo positivamente, durante il suo intervento al convegno della settimana di studi *Interculturali. Dentro-fuori: centri e periferie a Roma*.<sup>427</sup> Un sociologo che come scienziato non può fare a meno di addentrarsi in tutti i fenomeni della società, quindi, anche in tutti i fatti *delle diverse società*, per cui anche in quei fatti della storia degli uomini e dei singoli individui.

Forse il mio discettare è corretto, o forse no, tuttavia una forza potente della sociologia è proprio la storia, ma la storia ci offre l'unicità e l'irripetibilità, mentre il compito della sociologia è quello di formulare generalizzazioni che abbiano *la forza anche* di andare oltre lo spazio e oltre il tempo. Se così non fosse non avremmo neppure il concetto di *leader*, come neppure un potere carismatico *à la* Weber, ma soltanto i vari Giulio Cesare o altri del suo

---

<sup>425</sup> U. Cerroni, *Introduzione* a É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. XIV.

<sup>426</sup> *Ibidem*.

<sup>427</sup> M. I. Macioti, Ateneo Federato delle Scienze Umane delle Arti e dell'Ambiente, *Interculturali. Dentro-fuori: centri e periferie a Roma*, 23-28 novembre 2009 – Roma.



genere per i quali la Storia, come disciplina, ne basta e n'avanza. Allora, è compito del sociologo, anzi elemento imprescindibile di metodo, il saper leggere la storia *anche* nel suo contesto, e perciò *leggere le stesse affermazioni degli autori in ognuno dei contesti di quegli autori stessi che sono immersi nella loro storia*. E se fosse provata la curvatura del tempo, avremmo la spiegazione di una storia che si differenzia sempre più velocemente proprio per il contenuto di quel mutamento che gli uomini chiamano, appunto, con il nome di tempo. Certo non sempre si riesce a immergersi in quei *punti di vista* lontani, e neppure chi scrive ne è indenne per quanto ne compia o creda di compierne sempre il tentativo e lasciando così nel lavoro quelle contraddizioni che vorremmo evitare, ma che invece sembrano essere ineliminabili nonostante tutti gli sforzi.

Del resto si vedrà che Homans dovrà pure tenere, come in effetti terrà, conto di quei fatti quando arriveremo a quel rinforzo, cioè la ricompensa o la punizione che è insita nella attività-sentimento di approvazione sociale.

Questa è una parte importante per descrivere le posizioni di Homans nel suo lavoro e non si poteva non darne ampia menzione per inquadrare le sue affermazioni. In effetti, l'averlo scoperto e definito particolarmente vicino al mio impianto, mi costringe ad approfondirne lo studio anche se questo sbilancerà la sua trattazione rispetto a molti altri autori. Va ricordato, tuttavia, che da qui in avanti, poiché non si tratta della puntuale esegesi del testo, come per gli altri autori, si ricomporranno solo i tratti che possono riguardare questo mio lavoro.

Di questi tratti è fondamentale comprendere che Homans – che pure non ne fa mistero – fonda la sua teoria del comportamento su alcuni asserti. Il primo tra questi è che, senza mezzi termini, *cerca l'economia nell'uomo* che sia per questo anche utilitaristico e marginalista, in particolare quando parla di “rafforzamento a ragione variabile”.<sup>428</sup> Il senso di fare corollario per la sua sociologia dalla psicologia comportamentista e dall'economia elementare è subito chiaro fin dalle prime battute.<sup>429</sup> Tra l'altro offre una risposta immediata a possibili (certe) obiezioni tra cui quella che risulta subito è proprio quella dell'attingere dal senso comune, vale a dire dalle cose più ovvie, *che sono talmente ovvie* da essere trascurate dalla scienza in ermellino, da cui ne deriva che: “La scienza sociale moderna è stata così sensibile all'accusa che i suoi ritrovati sono ovvi o poco originali, così pronta a far di tutto per dimostrare quanto siano errate le spiegazioni del senso comune, che ha finito per dipingere un quadro dell'uomo che l'uomo non sa più riconoscere. Così (...) quello che lo considera un comportamento economico è il più trascurato, benché sia quello che usiamo ad ogni momento della nostra vita – tranne quando scriviamo testi di sociologia.”<sup>430</sup>

E ancora: “La natura umana penetra a forza nelle nostre più elaborate teorie, ma raramente noi le lasciamo libertà di esprimersi a suo modo (...) La spiegazione economica sembra finora essere stata tenuta nel cassetto (...) Io intendo portarla alla luce. Non scendo in campo per distruggere il senso comune, ma per rendere esplicita e di pubblico dominio la saggezza che esso racchiude.”<sup>431</sup>

In questo in lavoro non ho questo obiettivo, non mi interessa il senso comune che spesso copre la dinamica dominante di un fenomeno sociale, ma è vero che vorrei offrire una spiegazione che sia *semplice*, a parità di condizioni ove ciò sia possibile, dell'agire individuale che non può far altro che diventare e proiettarsi all'agire sociale nella condizione in cui due soggetti interagiscono. E questo perché, nella stragrande maggioranza dei casi, l'*azione* sociale è *progettabile anche nella perfetta solitudine*. Quando il mio oggetto intenzionato, l'ente di valore *y*, preveda necessariamente l'*agito* sociale.

---

<sup>428</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 34.

<sup>429</sup> “Questo libro non pretende di offrire una completa psicologia, più di quanto non pretenda di offrire una completa sociologia.” – G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 28.

<sup>430</sup> *Idem*, p. 29.

<sup>431</sup> *Ibidem*.

Un altro aspetto importante è che l'oggetto di studio di Homans (che di fatto è l'agire anche se lo si vuole chiamare comportamento) esclude ogni agire non-volontario, intendendo per tale i riflessi umani condizionati; quindi esclude i “fenomeni come il riflesso rotuleo o la chiusura delle palpebre (...) Ci occuperemo invece del *comportamento operante*”<sup>432</sup> (Skinner, 1938, 1953). A questo termine preferirà quello di attività, ribadendolo e definendolo come ogni genere di comportamento appreso, mentre per il comportamento che intende in generale studiare afferma che lo si potrebbe anche appellare con l'aggettivo *volontario*, ma assumendosi il rischio di “sapere che cos'è la «volontà» e di trovarci impegnati in interminabili controversie sulla sua «libertà».”<sup>433</sup>

Allora qui ci sono due aspetti che saranno appena annunciato e che tratterò, evidentemente, nella sezione in cui i vari pezzi della Teoria dei valori prenderanno maggiormente corpo. Come per tutti gli altri autori, si tratta sempre di rilevare gli elementi e le relazioni cogenti, cioè una visione dell'insieme parallattico.

Il primo riguarda la *volontarietà* e con essa anche l'esempio delle mani-avanti-alla-faccia che non è comportamento, ma è proprio uno degli esempi che porto per descrivere il mio concetto di azione-sempre-razionale. È vero che è molto economico-conveniente non farsi trascinare nelle elucubrazioni di questi filosofi per “non trovarci impegnati”, ma è pur vero che se ci priviamo di quel *gymnasium* potremmo avere difficoltà a inserire la nostra teoria entro il piano logico e strutturato della teoresi.

Il secondo è il rapportare *volontà* e *libertà* producendo una interessante analogia col alcune soluzioni al problema. Infatti, per me, è proprio la volontà l'aspetto imprescindibile dell'azione in quanto progettata, tanto che si può dire che *la volontà è il progetto finito dell'azione*, anche se è ovviamente suscettibile a modificazioni, cioè a rivalutazione e ridefinizioni.<sup>434</sup>

Così, fino ad espressa dichiarazione, si manifesta la “mancanza di interesse per la razionalità.”<sup>435</sup> Questa è una scelta dell'Autore che riguarda il suo studio, cioè la spiegazione dell'azione-agita, quindi di *quello che è accaduto o che accade* nella misura in cui egli studia il comportamento osservato. E questo perché “è un comportamento del passato, e al fine di spiegare in che modo gli uomini si sono effettivamente comportati raramente è sufficiente chiedersi se sono stati o no razionali. La domanda pertinente è: che cosa avrà determinato il loro comportamento”.<sup>436</sup> Questo è tanto ovvio quanto lo è il chiedersi, a monte di ogni studio sull'agire, se il soggetto dell'azione sia o no un essere razionale e quando e quanto lo sia. Da queste affermazioni di Homans c'è da ricavare proprio *che quello che accade è accaduto* e ormai nulla vale chiedersi se è stato un comportamento razionale o meno perché semplicemente il comportamento, in quanto tale, c'è stato. Tuttavia, proprio perché egli fonda il suo impianto sul sistema stimolo-risposta – o comunque lo si voglia chiamare – quel tipo di comportamento, p.e. il piccione e il cibo, *denota intelligenza* e quindi capacità almeno elementare di discernere, di raziocinare e razionalizzare, cioè calcolare le opportunità e le convenienze, altrimenti l'azione successiva non sarà *rispondente* alla precedente anche se di questa non ci siamo interessati se sia razionale o meno. Si può discutere sul livello, ma l'azione successiva se è impostata e agita su quella precedente (rafforzamento positivo o negativo) *appare come necessariamente razionale*. Dal che si dovrebbe dedurre che Homans può studiare solo le azioni razionali, infatti, il mentecatto ieri ha ringraziato *Ego* per il saluto che gli ha porto, oggi, per quello stesso saluto gli spara in faccia, e qui non si tratterebbe più di scelta delle preferenze, ma proprio di un cervello che non funziona. Vale a dire che funziona certamente, ma a limiti tanto estremi per cui ogni significante o non assume alcun si-

---

<sup>432</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., pp. 34.

<sup>433</sup> *Idem*, pp. 35-36.

<sup>434</sup> Utilizzerò il connubio *volontà-libertà* proprio come elementi per esporre la *Legge della libertà impossibile*.

<sup>435</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 109.

<sup>436</sup> *Ibidem*.

gnificato, oppure assume infiniti significati. Il mutamento è così accelerato da essere fuori da ogni possibile comparazione con la norma. In ogni caso, un essere pericoloso e inutile a sé e alla società. Oppure forse, quel mentecatto aveva raggiunto la sazietà riguardo al suo bisogno di essere salutato, e quindi ha risposto con un comportamento incoerente rispetto a quello dell'azione precedente. Il che rientra nelle risposte possibili del comportamentismo, ma come scopiazzatura dell'economicissima *marginalità*.

Ciò detto, quindi, nel complesso si sente su tutto il fronte un forte odore di comportamentismo del tipo S→R in cui, con l'aiuto degli studi sugli animali, si evidenziano:

- *condizionamento operante*, sembra proprio del tipo S→R;
- privazione e saziamento, come i due limiti (rispettivamente basso-alto) di quella che è dichiarata una *variabile unica* che influenza il condizionamento operante;
- *frequenza di rinforzo*, come diversità dei valori delle variabili del tipo sanzione positiva o sanzione negativa;
- *stimoli*, non intesi ora come relazione stimolo-risposta, ma come relazione operante-rafforzatore, cioè attività-compenso. Lo stimolo (il campanello che avverte l'arrivo del rinforzo) prende valenza già prima e non è il rinforzo stesso. L'operante (il soggetto che agisce) si muove verso il rinforzo già prima che questo si manifesti come se ci fosse una doppia aspettativa nell'ambito della triplice azione di attività-stimolo-rinforzo;
- *punizione* e contrapposizione tra *rafforzatore positivo* (quello posto come *beccare disco rosso = cibo*) e *rafforzatore negativo*, vale a dire qualsiasi comportamento che raggiunge il risultato di rimuovere un malessere. In questo modo la triplice azione vale, ovviamente, anche sotto lo *stimolo aversivo*, cioè *che avverte* della prossimità della situazione di malessere; cioè quella punizione che determina la riconsiderazione del comportamento dell'operante;
- *costo*, cioè quella situazione in cui per ottenere qualcosa bisogna dare qualcos'altro. Nella vita – secondo questo schema – non si può ottenere un rafforzamento senza che gli corrisponda anche una punizione. Questa può permanere senza dare effetti a cambiamenti anche a parità di rafforzamento positivo, ma è come non fosse dimenticato e così si cumula fino a emergere: è il costo. “I costi o l'inevitabile punizione, di una qualsiasi attività includono i compensi rimossi o rinunciati di una attività alternativa.”<sup>437</sup>

Insomma, qui siamo nell'evidente concetto di prezzo individuale nell'ambito di un bilancio economico che se per molti critici *aut similia*, significa la semplificazione del comportamento umano quasi a ridurlo come se l'individuo agisse stando in uno sportello bancario, per chi scrive significa l'identificazione di una dinamica che pure esiste perché è indubbio che la compriamo ogni giorno, e quindi ben sappiamo di cosa Homans stia effettivamente parlando.

Tuttavia, anche come cautela per il lettore, da ciò Homans conclude che “non ripeteremo mai abbastanza che l'estinzione [d'una particolare attività], il saziamento e la punizione sopravvenuti nell'emissione di un'attività rendono tutti più probabile, almeno temporaneamente, l'emissione di qualche altra attività.”<sup>438</sup> Vale a dire, a quanto posso intendere, che anche per Homans nel comportamento insistono innumerevoli variabili tali che l'attività<sup>439</sup> non è mai ferma è immutabile, ma si manifesta con *fissità temporanea* e probabilistica (o possibilistica), se così posso dire, cioè come quegli agiti che emergono dal caos dell'azione e che abbiamo già visto almeno in Pareto e Schütz quando ho mostrato lo schema di percorso caotico nei due aspetti distinti.

Tutto quanto Homans ha affermato, comunque, sembra rientrare in quel concetto di bilancio positivo-negativo rivolto alla condizione benessere-malessere in cui in questa fase,

<sup>437</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 44.

<sup>438</sup> *Ibidem*.

<sup>439</sup> L'*agito*, per chi scrive.

forse, non emerge, più nettamente e prepotentemente di quanto invece dovrebbe, la *soggettività del bene-male*. È ovvio che in questo tratto egli presenta solo comportamenti animali (il famoso piccione) che come tali non vanno molto oltre al modello  $S \rightarrow R$ , ed è vero anche che poi si rivolgerà ai comportamenti umani elementari (per definizione). Ma è altrettanto vero che non è affatto sancita l'ineluttabilità dei rinforzi, tale per cui in una condizione di attività che offre rarissimi rinforzi (vale a dire *rinforzi nulli da-a*) non vi sia invece un'attività addirittura più cogente e determinata, ovvero per nulla soggetta a tali rinforzi che chiamasi *ostinazione del perdente*. Cioè anche, per esempio, come il leone ferito, oppure l'uomo posto con le spalle al muro.

Ciò riguarda, per esempio, l'agire dello *studio fine a sé stesso*. Questa azione-agire non può essere giustificata (spiegata) dall'*orientamento a fini* e neppure dall'*orientamento a valori*, perché il fine è identico al mezzo. Ma si tratta di un'*azione circolare*, che può essere spiegata con l'*orientamento da valori*, e il valore (non i valori di Weber) di quel particolare ente, se si vuole dell'*oggetto intenzionato*, è fissato dal soggetto anche mentre agisce l'azione tanto da rideterminarla a ogni rivalorizzazione date le nuove condizioni, cioè le variabili che razionalmente egli identifica. L'ente che assume valore tanto da indurre l'intero processo dell'azione è il *valore dello studio* nel suo insieme di  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$ .

Poiché questo esempio è riferito al mio caso personale e particolare che *posso riconoscere nell'intimo*<sup>440</sup> come agire circolare, cioè proprio dove l'azione di studiare è finalizzata allo scopo dello studio e null'altro (se non marginali residui di valori che comunque compendiano ed esistono in orbita attorno al valore principale), risulterebbe evidente un'elevata valorizzazione delle variabili soggettive. Infatti, avanti all'alto riconoscimento sociale della variabile oggettiva ( $x$ , indipendente), i cui vi è un alto consenso per la finalizzazione dello studio verso un lavoro, o un'attività remunerata, ovvero anche l'elogio per lo studio in sé, io valorizzo maggiormente la variabile soggettiva ( $t$ , interveniente), cioè lo studiare-per-studiare, che rappresenta evidentemente un basso consenso sociale, una bassa condivisione (basso non significa necessariamente nullo). Si tratterebbe di valori posti molto più ai margini della media normale, essendo questa data proprio dalla distribuzione di valori maggiormente condivisi nell'ambito del raggruppamento in cui appartiene il soggetto (in questo caso, me stesso).

Vi è, quindi in Homans, un'improbabile situazione di *ceteris paribus* nella distinzione tra momento analitico-scientifico e momento reale della vita, nonché nella *similarità* del comportamento del piccione di laboratorio con il comportamento dell'uomo nell'ambito delle sue (di Homans) proposizioni principali: "quanto più è stato saziato, tanto meno emetterà un'attività così rafforzata. Quanto più frequentemente un'attività è rafforzata, tanto più frequentemente l'animale l'emetterà".<sup>441</sup> Queste ed altre proposizioni simili, se prese singolarmente, sono una "violenza alla realtà (...) [per cui ci] avviciniamo di più alla realtà se prendiamo in esame le loro combinazioni."<sup>442</sup>

Anche se pone la cautela del *ceteris paribus* e fa un'affermazione *possibilistica*<sup>443</sup> per cui ci "sembra che il comportamento umano per lo meno non possa essere incompatibile con queste proposizioni,<sup>444</sup> appare più plausibile che ciò che Homans chiama il rinforzo – che ovviamente pure esiste – sia una *sottospecie dell'oggetto intenzionato*, e quindi del valore stesso che, contenendo in sé anche l'insita motivazione, determina il progetto d'azione del soggetto verso l'ente di valore  $y$ . Infatti, nessuno qui nega la complessità della vita reale, ma tale complessità deve risiedere nel numero e nella variabilità (e mutabilità) delle variabili (e mutabili) che compongono ogni singola azione, e non nell'agire stesso che come attività-

<sup>440</sup> Come nell'idea della sociologia comprendente à la Weber.

<sup>441</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 47-48.

<sup>442</sup> *Idem*, p. 48.

<sup>443</sup> Vale a dire quell'affermazione cautelare del "più probabile, almeno temporaneamente" – cfr. sopra.

<sup>444</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 48.

rinforzo sta perfettamente dentro alla definizione di agire razionale secondo lo scopo di Weber. Abbandonando, infatti, il piccione è evidente che l'uomo *normalmente* non agisce per avere un rinforzo o un premio in sé, ma per il valore d'uso<sup>445</sup> che quel (qualsiasi) rinforzo rappresenta. Nel caso del cibo, ponendo che il soggetto sia affamato, e ponendo che questo soggetto sia l'uomo medio occidentale, questo non deve fare altro che aprire il frigorifero e nutrirsi con quanto trova a disposizione. Lo stesso quando il premio sia un riconoscimento materiale o immateriale. Per il riconoscimento materiale, per esempio un trofeo, quello sarà il contenitore di senso, mentre per il riconoscimento immateriale, per esempio un grazie, o sarà quell'atto verbale.

Sarebbe conseguenza altresì evidente che quel valore d'uso è proprio il fine dell'azione, e se *Ego* prova godimento nel compiere l'atto sessuale, probabilmente, lo farà di nuovo o tenterà di procurarsi di farlo. Ma il fatto del rinforzo che *vale fino a quando vale e poi, riduce o inverte la sua valenza, cioè la marginalizza* sembra essere un circolo chiuso che non svela la dinamica in sé: mi dice *cosa*, ma non dice nulla sul *come*, fermo restano che il *perché* resta sempre il contenuto individuale delle variabili considerate dall'attore.

Quel circolo chiuso in cui i valori si invertono sembra proprio essere il connubio di utilità (come spinta) e di marginalità (come riduzione progressiva del godimento), avendo sempre presente che esiste un costo, cioè un prezzo da pagare.<sup>446</sup>

Pertanto, quelle proposizioni principali sembra che abbiano il difetto, vale a dire il lavoro incompiuto, di non essere definitive. Cioè di avere almeno un altro livello di proposizione a monte. Non è una critica ad Homans, ma semplicemente la constatazione che nella mia ricerca sul suo lavoro ho forse trovato proprio qui la conferma che esiste quel livello superiore da cui derivare anche le sue proposizioni principali. In breve, esiste una dinamica dominante che è in grado di spiegare ognuno degli *agiti* o comportamenti, e forse anche ognuna delle *azioni*.

Per Homans, sembra quindi non definirsi con immediatezza, con forza e con decisione la *relatività soggettiva della valorizzazione dell'ente* in quella (mia) razionalità di calcolo che, voglio ricordare, non ha nulla a che vedere con l'esattezza del calcolo stesso, ovvero con l'esito finale dell'azione agita.<sup>447</sup>

Riguardo poi alla pretesa di misurare direttamente quelle variabili di laboratorio (peso dell'animale, frequenza delle beccate ecc.) esprimo solo *qualche ovvia cautela* per i motivi più che noti, poiché tutto ciò che si vede è *anche* misurabile proprio per il concetto di numerazione (1, 2, 3 ...) insito in {N}, quale insieme dei numeri interi naturali escluso lo zero, ma *non tutte le misurazioni* sintetizzano efficacemente l'oggetto.<sup>448</sup>

Mi sembra, comunque, che queste mie proposizioni sono in grado e possono riallacciare e collegare alcuni aspetti della teoria di Homans fin qui trattata, in modo da *ri-formulare* quel suo enunciato che così appare più ampio e compatibile con un punto di vista della Teoria dei valori.

---

<sup>445</sup> E quindi anche nell'utilità che Homans ovviamente afferma.

<sup>446</sup> Sia questo il prezzo *semplicemente economico*, oppure il mio prezzo *tipicamente sociologico*.

<sup>447</sup> Ricordo ancora che essere razionale – come qui inteso – oltre che a non avere nulla a che vedere con l'esattezza del calcolo, ma *con la capacità di questo*, riguarda poco – ovvero non è dipendente per la sua definizione – dalla catena mezzi-fini (che invece determina una maggiore o peggiore capacità ed effetti della razionalizzazione). E la capacità di elaborazione razionale non ha nulla a che vedere con la pianificazione a lungo o lunghissimo termine delle proprie azioni, come neppure con l'infallibilità, né con la raccolta e l'elaborazione totalmente coerente di tutte le informazioni. Quindi, se si vuole, è una sorta di *razionalità capace ma limitata in sé* – e non solo limitata *à la* Simon – proprio per *l'assioma dell'impossibilità oggettiva dell'onniscienza*.

<sup>448</sup> L'intera linea della mia ricerca andrà proprio verso *al-Huwārizmi* nella ferma convinzione che *non è impossibile* costruire l'algoritmo di Dio, come pure si possono raccogliere tutte le variabili, quanto in realtà sia difficile fermare i valori di quelle variabili che sono in movimento perenne. È soprattutto per questo che l'idea di applicabilità della Teoria dei valori si rivolge a lavori di ricerca di approccio qualitativo verso piccoli gruppi sociali.

La parte delle ricerche presentate da Homans che ho potuto considerare, che siano sperimentali (il piccione) o sul campo potrebbero essere comprese proprio nella dinamica dominante  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$  ferme tuttavia le cautele per il comportamento strettamente animale al quale è difficile dare lo stesso senso delle variabili indipendente ( $x$ ) e interveniente ( $t$ ).

Posso anche dire che la strada scelta da Homans per la presentazione e la dimostrazione della sua teoria non è dissimile da quella che ho in mente, e che pure si svolgerà qui di seguito quando mi servirò di dati di seconda mano.

Date le premesse, ho poi dedotto un'altra informazione che, proprio per il caso del sillogismo categorico, è inscritta nelle premesse stesse.

- (*dato che*) L'ipotesi si verifica attraverso dati empirici.
- (*dato che*) Nel mio caso, per la pretesa universalità della mia ipotesi, i dati empirici sono in ogni luogo della vita umana in comune.
- (*quindi*) È sufficiente *semplicemente* guardare i luoghi della vita umana in comune.

Detto altrimenti, se io posso raccogliere ogni dato esterno *non ulteriormente selezionabile* per verificare l'ipotesi fondamentale della Teoria dei valori, allora ogni uomo-scienziato può farlo altrettanto. Ma se questo è vero, data sempre fissa e fondamentale la mia ipotesi fondamentale che *pretende l'universalità della dinamica dominante dell'agire*, allora è vero anche in direzione inversa. Cioè da loro a me, vale a dire *con un dato di seconda mano* che devo accettare nella sua pienezza *senza compiere alcuna scelta preliminare del campo* (inteso come spazio-tempo) in cui rilevare quei dati, e *senza neppure compiere una cernita tra i dati di un campo* scelto da altri e così ottenuto. Se questo può essere fatto – e infatti può esserlo – sempre stante l'ipotesi che ha la pretesa di universalità, allora non mi serve elencare tutti i dati perché nel mio caso questi *tendono alla totalità delle azioni*. Se questa sociologia riguarda l'azione-agire e ogni fenomeno è un'azione-agire allora i dati di ricerca empirica sono irraggiungibili così da rendere impossibile l'esecuzione di una ricerca esaustiva. Lo stesso Homans, infatti, dice che “il numero di cose [attività-sentimenti] diverso che egli [l'uomo] può fare è pressoché infinito, per cui non ci assumeremo l'onere di enumerarle”.<sup>449</sup>

D'altra parte, come dimostra l'*elenco mai finito* della classificazioni di Pareto, non basta neppure fissare un numero di interviste o di altre attività di raccolta diretta dei dati per la *costruzione dei sistemi di valori* perché sarebbe un numero arbitrario e privo di qualsiasi garanzia, proprio perché le azioni sono infinite e solo parzialmente classificabili. E poi questo potrebbe essere accettato in termini di campione statistico, ma solo per convenzione, pur essendo la statistica l'unica scienza che ci offre le migliori risposte in questo senso piuttosto che l'elucubrazione progettuale di una ricerca su un campo.

Così ci si potrebbe gettare nel principio della *Grounded Theory*, ma sarà solo e sempre con l'esclusiva universalità della mia prima ipotesi che può rendersi congruente l'affermazione di Roberto Cipriani che i dati arrivano dappertutto, perché altrimenti dovremmo comunque scegliere un campo sufficientemente preciso per indagare un fenomeno che sia altrettanto sufficientemente preciso.

Sarebbe una procedura (forse) scorretta per una parte della scienza accademica, tuttavia, prima di trasformare la mia ipotesi in una legge come parte della teoria, vi è quello di affermarla come *congettura*. I dati che guarda Homans, i dati che guardo io, i dati che possono guardare gli altri ricercatori<sup>450</sup> sembrano al momento confermare questa congettura. Vale a dire che la proposizione  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$  si è dimostrata vera in taluni casi (tra quelli osservati), non si è riusciti a dimostrarne la falsità in nessun caso (tra quelli osservati), e perciò si presume vera in ogni caso. Ben oltre, quindi, a quella idea regolativa di cui parla Jon Elster quando afferma che una “idea regolativa ammette controesempi, ed è tanto più forte quanto

---

<sup>449</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 52.

<sup>450</sup> E *quel tipo* di dati sono effettivamente dovunque, e perciò anche dentro le loro ricerche se lette in un altro modo.

minori di numero sono i controesempi.”<sup>451</sup> Una congettura non può subire un solo controesempio, se vuole aspirare a diventare legge ineccepibile, salvo l’essere sottoposta alla falsificabilità, che sarebbe qui tema ancora tutto da sviscerare. Quindi, una legge che esiste, che sembra manifestare i suoi fenomeni, ma che non è stata ancora dimostrata come ineccepibile.

### 2.3.24 George C. Homans, *il particolarmente vicino*. Inclusivo di Norbert Elias.

È necessario entrare di più nella proposta di Homans riprendendo il discorso proprio da un ulteriore aggiustamento che l’autore in questione va producendo passo dopo passo. Se è vero che Poincaré dice che “La scienza si fa con i fatti come una casa si fa con i mattoni, ma l’accumulazione dei fatti non è scienza più di quanto un mucchio di mattoni non sia una casa”, è altrettanto vero che Homans sembra disporre questi suoi mattoni con ordine uno dopo l’altro. Così ci informa che la sua *attività è un tipo di comportamento* che ha *termine descrittivo*, tenendo presente che egli considera il *comportamento sociale umano*, quale oggetto privilegiato del suo studio, equipollente allo *scambio umano*: lo scambio negoziale è comportamento sociale umano.

Così, con *termine descrittivo* identifica ognuno dei “nomi dei tipi di comportamento”<sup>452</sup> essendo poi le *variabili* “i nomi delle proprietà del comportamento che a nostro avviso variano di quantità.”<sup>453</sup>

Il *comportamento sociale umano* che per Homans è lo stesso di *scambio umano*, è proprio quella situazione negoziale nel dare-ricevere qualsiasi termine descrittivo nella intensità-frequenza di quel rapporto attività-rinforzo ( $S \rightarrow R$ ) che, come nel suo caso esemplificativo di Persona (*Ego*) e Altro (*Alter*) comporta lo “scambio di aiuto contro approvazione.”<sup>454</sup> Così, quando si consideri lo scambio umano, vi si trovano un numero di attività che tende all’infinito, che muta in quantità e qualità ponendo lo scienziato (Homans) in stato di difficoltà proprio perché non riesce a distinguere queste variazioni se non tracciando una linea arbitraria. Lo scienziato prende nota di questa difficoltà e promette di risolverla “solo più avanti, quando parleremo del *valore*.”<sup>455</sup>

Ecco, quindi, perché il “particolarmente vicino”. Bisogna indagare di più.

E infatti nello scambio umano che Homans parla di beni e servizi e di come questi siano ritenuti, tanto dall’economia quanto dalla psicologia sociale, *efficaci* sul comportamento umano. Ma c’è di più, perché inserisce anche quelli che chiama i *sentimenti*, che include nelle attività e che “rassomigliano alle altre attività soprattutto perché possono essere usati per rafforzare o punire il comportamento.”<sup>456</sup> Il problema della sincerità del sentimento da *A* verso *B* – e qui concordo pienamente con Homans – seppure esiste, non implica alcunché se *B* ritiene (lègge o dà significato) quel rafforzamento come sincero, egli, almeno per quella fase, si comporterà di conseguenza, ammettendo per sé che sia effettivamente rafforzativo e così di seguito fino a quando non darà significato diverso. Così “un valore più o meno alto”<sup>457</sup> sarà il giudizio con cui Altro rifletterà il proprio comportamento sociale.

---

<sup>451</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene. Indagine sulla razionalità e l’irrazionalità*, titolo originale *Ulysses and the Sirens*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1979, trad. di P. Garbolino, Il Mulino, Bologna, 1983, p. 80 – qui Elster si esprime nella aspra polemica contro la sociologia funzionalista con quel riferimento all’analogo con la biologia.

<sup>452</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 52.

<sup>453</sup> *Ibidem*.

<sup>454</sup> *Ibidem*.

<sup>455</sup> *Idem*, p. 53 – corsivo nel testo.

<sup>456</sup> *Idem*, p. 54.

<sup>457</sup> *Idem*, cit., p. 55.

Ora però siamo davanti a una situazione interessante che sembra richiedere un ulteriore momento di riflessione.

Prima di tutto, per quanto appena detto riguardo alla sincerità, la posizione propria del comportamentista dice che si guarda il comportamento che è attuato senza, in definitiva, porci il problema di quale realtà l'abbia indotto. Così c'è anche un aspetto costruttivista nel dichiarare reale una qualsiasi situazione e anche si ritroverebbero tracce di quel Teorema di Thomas sulla realtà dei fenomeni della vita. Ma la sottolineatura è questa, e la discuterò appena dopo: se esiste un aspetto interpretativo di *Alter* verso il comportamento di *Ego* che può determinare l'azione di *Alter*, allora può esistere un qualsiasi comportamento di *Ego* che lo stesso *Alter* non interpreta affatto, cioè semplicemente *non lo legge* seppure è emesso.

Secondo poi, trattandosi di attività che implicano *termini descrittivi* e *variabili* che importano su enti diversi quali beni, servizi e sentimenti, e che danno come risultato un valore, ecco che mi sembra di poter usare i termini proposti nella Teoria dei valori dicendo che un soggetto compie un processo di valorizzazione di un qualsiasi ente materiale o immateriale, mediante razionalizzazione di variabili soggettive e oggettive.

E ora c'è un punto: le (mie) variabili oggettive.

Traendolo da Skinner, Homans riprende il denaro come rafforzatore generalizzato<sup>458</sup> e ancora da lui trae che "L'approvazione sociale è un altro rafforzatore di questo tipo."<sup>459</sup> Ma se è così, non è forse l'approvazione sociale la cuspide positiva dell'armonica che, quale tesi, ha nella *non-approvazione* la sua antitesi, cioè il suo opposto dialettico?

O almeno, se non così sottilmente, non è lo stesso Homans che afferma<sup>460</sup> l'appartenenza del termine contrario entro un'unica variabile rafforzativa, deducendosi che, se l'approvazione sociale è un rinforzo, esso sarà ricompensa ovvero punizione?

E se è così, chiunque elargisca l'approvazione sociale deve essere per forza un *insieme sociale* {A}, vale a dire *almeno un atomo sociale* ( $E + \{A\}$ ), altrimenti si manifesta certamente come approvazione, ma solo individuale di un singolo verso un altro singolo, senza mai perciò in nessun caso essere data per sociale. Ritengo infatti che il consenso sociale vada inteso come *almeno due individui che convengono sullo stesso senso* di un *medesimo oggetto*, altrimenti resta sempre un senso individuale.

Comunque sia, anche se Homans sembra sottintendere *almeno due soggetti verso un soggetto*, la puntualizzazione non cambia e la domanda è: si tratta di una approvazione-non-approvazione sociale come termine descrittivo che proviene dall'*esterno* di Persona?

E dato il suo essere rinforzo (questa ricompensa o *punizione*) su quello stesso Persona (*Ego*), determinandone in qualche modo il nuovo comportamento, non è anche *coercitivo*?

Allora si tratterebbe di un *termine descrittivo esterno* e (anche) *coercitivo sulla volontà* di Persona, tale per cui se fosse descritto come una *cosa* cui dare un valore diventerebbe *particolarmente vicino* al fatto sociale à la Durkheim.

Situazioni interessanti che si devono tenere presenti nel prosieguo della trattazione.

Per quanto riguarda i termini descrittivi, comunque, Homans li tratta come nomi di comportamenti, quali anche i sentimenti e l'interazione<sup>461</sup> cosicché appaiono prossimi a quella caratteristica del *Valore* che io assumo come *sostantivata*.<sup>462</sup>

---

<sup>458</sup> Come parallelismo, si noti che Marx parla del denaro come "equivalente generale di tutte le merci", con valenza necessariamente sociale, anche se non sociologica e prima ancora di infondergli valenza economica.

<sup>459</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 55.

<sup>460</sup> Secondo me è più semanticamente preciso mettere le variabili sul piano dialettico e quindi porre gli opposti in un *continuum*, perché in tal modo il contrario del valore di *Amore* non è *Odio* ma *non-Amore*. Questo appare più preciso perché, come discuterò più avanti, una tale posizione strettamente dialettica del modello *A-non-A*, in questo lavoro usata come strumento, implica *tutti i punti di valore*.

<sup>461</sup> Homans intende l'interazione come comportamento non meglio definito che sia però sociale. Vi sono attività tra uomo e ambiente non umano (p. es. la pesca), e vi sono attività o sentimenti tra uomo e uomo quando vi sia rinforzo (ricompensa o punizione) tra questi, quindi sociale. Questa è l'interazione per Homans.



Ora resta a vedere come collocare la caratteristica di *aggettivazione* e anche continuare a indagare se quella approvazione sociale, cioè quel sentimento esterno e coercitivo sia proprio un fatto sociale.

Allora ecco il momento topico, e devo dire, poiché scrivo di getto, che una certa inquietudine mi coglie nel dover svelare se e come Homans abbandoni quel percorso così particolarmente vicino al mio tanto da farlo coincidere.<sup>463</sup>

Lasciati quindi i termini descrittivi, cioè *i nomi di quelle attività*, Homans descrive l'altro elemento che gli è necessario, cioè le *variabili*.

Due sono le classi che riguardano queste variabili:

- *quantità* di attività o sentimento emessi, che “corrispondono alla frequenza (...)”
- *valore* dell'attività o sentimento che “(...) corrispondono alle variabili concernenti lo stato dell'organismo.”<sup>464</sup>

Ciò detto, sembra poi controllarsi un po' affermando che “Indubbiamente queste non sono le uniche proprietà delle attività suscettibili di variare, ma sono quelle di cui parleremo.”<sup>465</sup> Dando così adito all'idea o al dubbio che il suo impianto non sia né esaustivo, né universale. Infatti ecco che Homans parla della frequenza (delle beccate del piccione) come elemento misurabile con la semplice conta degli atti compiuti.

Riguardo a questo concetto di quantità che evidentemente è un numero, Homans ne fa riferimento come frequenza che “è il numero di *unità della attività* che l'organismo in questione emette entro un periodo di tempo dato: la *frequenza delle beccate* è data dal numero di beccate al minuto o all'ora. La frequenza è misurata tramite qualche tipo di conteggio e presuppone unità di attività che sia possibile contare.”<sup>466</sup>

Per quanto egli riconosce le difficoltà metodologiche, Homans si appiglia al fatto che un uomo “non può emettere più di una unità alla volta di quelle attività che più ci interessano, come il parlare.”<sup>467</sup> Questo consentirebbe non solo di identificare le attività ma anche di “convertire le unità di quantità in note di tempo, in minuti e secondi”<sup>468</sup> proprio perché ogni unità di attività emessa richiede una certa quantità di tempo. Così, avendo il termine descrittivo di Aiuto-di-Altro verso Persona, è possibile “legittimamente porci domande come queste: su una giornata lavorativa di otto ore quanti minuti passa Altro dando aiuto a Persona e con quanti minuti di approvazione Persona lo ricambia?”<sup>469</sup>

Anche qui l'impianto sembra incompleto nel problema annoso della rilevazione del dato. Tanto più si procede nella costruzione della teoria, quanto più gli elementi si assottigliano offrendo certamente la maggiore stabilità propria della costruzione, ma anche dando la sensazione che parti di materiale empirico siano scartate senza conoscere a fondo la loro importanza relativa. Non a caso Homans parlando di sé stesso verso altri, ma dando la netta sensazione di parlare agli altri verso sé stesso, e forse per anticipare le future obiezioni afferma che: “l'unica cosa a cui non indulgeremo mai in questo libro saranno gli snobismi metodologici. Non presumeremo mai che «rozzo» sia sinonimo di «inattendibile».”<sup>470</sup> La nota

---

<sup>462</sup> Per la descrizione del Valore come inteso nella Teoria dei valori, vedi volume 1, Parte I, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale: (...). La concezione fondamentale del Valore (d)*.

<sup>463</sup> Eventualità che, avendo ovviamente Homans la priorità, renderebbe la mia teoria non originale, cosa che sarebbe peggiore del fallimento stesso. Volendo dirlo con i termini di questa mia Teoria dei valori, l'*originalità* di questo lavoro ha per me un valore talmente elevato da non essere scambiabile, né negoziabile, potendone accettare esclusivamente la sua nullità. In questo caso l'*originalità* è il significato e la struttura data al concetto di *Valore*, e non il lavoro stesso.

<sup>464</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 56 – L'organismo è il soggetto che emette attività; nel caso iniziale dato sono tanto il piccione (osservato), quanto lo psicologo (osservatore).

<sup>465</sup> *Ibidem*.

<sup>466</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

<sup>467</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>468</sup> *Ibidem*.

<sup>469</sup> *Ibidem*.

<sup>470</sup> *Ibidem*.

riguarda proprio il fatto d'aver dichiarato d'utilizzare la vita comune per trarne gli osservati, il che lo mette nella posizione di essere accusato di rozzezza nell'analisi scientifica.

Riguardo ai problemi metodologici che si riscontrano nello schema di Bales<sup>471</sup> come in quello di altre tecniche di rilevazione che utilizzino altri strumenti comunque predisposti, leggere il metodo lì descritto, sembra proprio come raccogliere l'acqua con un secchio bucatto. Ma non interessa qui aprire una discussione di carattere metodologico, quindi rileviamo l'ottimismo e la convinzione di Homans nel poter tradurre le attività, cioè i comportamenti sociali, cioè gli scambi sociali in tabelle e numeri con nomi di variabili e valori.<sup>472</sup>

Il valore è il "valore per unità ricevuta".<sup>473</sup> Dimostrando anch'egli che quando si assegna un valore alle cose, agli enti, non si può fare a meno di ridondare il termine. Così quando Persona "emette unità di attività,<sup>474</sup> qualunque possa esserne la definizione (*sic!*) essa viene rafforzata o punita da una o più unità di attività che l'emittente riceve da un altro uomo, oppure da qualcosa che riceve dall'ambiente non umano".<sup>475</sup>

Insomma, uno scambio (economico in senso lato) in cui *lo scambiato* sono proprio queste attività che nel loro complesso unitario raggiungono un valore positivo o negativo a secondo che l'unità stessa abbia valore positivo o negativo, il che consiste nel concetto comportamentista che Homans pone "nel grado di rafforzamento o punizione che [Persona-Altro] ricava da quell'unità."<sup>476</sup>

Fino qui si vedono enti materiali ed enti ed essenze immateriali che già possiedono un loro valore e che sono scambiati tra *Ego* e *Alter*, in cui, ovviamente, ognuno di questi valori può essere diverso di volta in volta anche se si tratta dello stesso ente dato nella stessa quantità tra gli stessi soggetti in situazione uguale, ma che necessariamente non è quella precedente e che per questo appartiene al passato storico. Vale a dire quella situazione che come ho descritto nell'ambito della fenomenologia, è *quel kóσμoς* determinatosi dal *χάoς*, quando ormai evidentemente è inamovibile.

---

<sup>471</sup> "Bales studia il comportamento di gruppi, composti in media da una mezza dozzina di studenti riuniti a discutere vari problemi in una speciale sala sperimentale. Un assistente, posto dietro un semispecchio e invisibile agli studenti, registra su una striscia di carta che scorre ciò che essi dicono. Per l'osservatore l'unità di attività è costituita da ogni porzione di comportamento che ha un significato discriminabile, anche se si tratta solo di una risata o di una alzata di spalle. Ogni unità viene registrata come emessa da un determinato membro del gruppo e diretta ad un particolare altro membro o al gruppo nel suo complesso. Essa viene inoltre registrata come appartenente ad una certa classe di attività o sentimenti, secondo uno schema di classificazione creato da Bales. «Dà suggerimenti», «esprime approvazione» e «esprime sollievo di tensione (ad esempio, scherza)» sono alcune delle dodici classi di attività di tale schema. La registrazione darà conto, ad esempio, del numero di tali unità di attività emesse da ciascun membro del gruppo in direzione di qualsiasi altro membro o del gruppo nel suo complesso nel corso di una seduta sperimentale." (p. 57) – Seppure Homans ammette che il "metodo di Bales, inoltre, può essere impiegato solo in speciali circostanze, non facili da ottenere" (p.58) è evidente dalla descrizione che, pur essendo situazioni superate dallo sviluppo della ricerca e dalle tecnologie oggi disponibili, si tratta di una situazione macchinosa e ancora una volta *solo comportamentista*. È in questo ambito sperimentale, attuabile anche alla ricerca sul campo, che io proporrò il *Raptum* – Răpīo, per rapire.

<sup>472</sup> Ovviamente, va anche detto che di là da ogni diatriba tra metodo quantitativo e approccio qualitativo, tra le varie tecniche di intervista, tra esperimento, *focus group*, osservazione partecipante e strumenti di ogni tipo, se la sociologia perdesse questi *ottimismo* e *convinzione* sarebbe ben difficile il suo mantenersi nello statuto di scienza perché non si vedrebbe altro modo per acquisire dati e per fare una qualche sorta di previsione. Prima o poi dovrà pure esistere, ci auguriamo tutti, uno strumento che consenta di raccogliere dati misurati secondo criteri di attendibilità, affidabilità e validità che, a loro volta, ci consentano di riempire quel particolare algoritmo utile ai fini della ricerca di ognuno di noi, cioè quella prevedibilità verso l'oggetto della nostra ricerca qualunque esso sia.

<sup>473</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 61.

<sup>474</sup> Cioè la singola attività come p. es. la singola beccata del piccione, ovvero l'uomo che da una cosa a un altro uomo compie un unità di attività.

<sup>475</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 61.

<sup>476</sup> *Ibidem.*

Sappiamo che ogni uomo dà valore alle cose che lo circondano: per Homans ha più valenza il comportamento sociale partendo dal comportamento *man-to-man*, per me valgono sia l'agire strettamente individuale sia l'agire sociale.

Ora sappiamo *cosa* avviene, sappiamo *chi* partecipa a cosa e secondo Homans anche *perché* (S→R). Ma adesso è possibile spiegare *come* avviene tutto ciò?

Cioè, “come misureremo il «grado di rafforzamento» ottenuto per [ogni] unità?”<sup>477</sup>

Qui Homans scopre altre sue carte ricordando anche la dimenticanza in cui gli economisti (*post-classici* – N.d.R.) sono incappati relativamente al valore d'uso. Anzitutto egli rifiuta il ricorso al solo valore di scambio, cioè il prezzo semplicemente economico e poi giunge a misurare il valore dichiarando che quando l'economia “parla di *utilità*, (...) [questa] è l'equivalente del nostro *valore*, e di *utilità marginale*, (...) [questa] è l'equivalente del nostro *valore per unità di attività*. nonostante questa identità di significato noi continueremo ad usare il termine *valore*.”<sup>478</sup>

Così il suo corollario dall'economia è compiuto come in precedenza lo è stato quello dalla psicologia ritenendosi estraneo all'affermazione di Durkheim<sup>479</sup>. Eppure non ci ha ancora detto se e quanto quella particolare attività-sentimento, che porta il termine descrittivo di associazione sociale, sia un fatto sociale che *come scoperta* deve essere attribuita al sociologo e non allo psicologo-economista, che pure con quella attività deve fare i conti. Il termine di utilità, comunque, non piace a Homans per motivo semantico perché evoca più strettamente il bene materiale, cosa che ingenera un poco di confusione perché – guarda caso il sociologo e non l'economista – *ha bisogno di un concetto più ampio del lavoro che include anche il valore d'uso e quindi l'utilità, e che implichi benessere interiore psichico al pari di quello fisico, che implichi cioè enti materiali al pari di enti ed essenze immateriali*.

La soluzione che Homans propone sta nella comparazione, trovandosi nel mezzo del caos della variabilità delle variabili e della mutabilità delle mutabili sceglie per ovvia coerenza la strada comportamentista. Così la sua “proposta è quella di misurare i valori degli uomini sostanzialmente nello stesso modo in cui misuriamo i valori dei piccioni”<sup>480</sup> Ed ecco che per la ricerca e la raccolta dei dati egli chiama in causa lo psicologo che possiede tecniche e strumenti da applicare nell'ambito di un individualismo metodologico, il che è palesemente ovvio. Così anche se Homans non può conoscere la mia posizione<sup>481</sup> è il sociologo che chiama a sé lo psicologo nelle sue varie specializzazioni, anche lo psichiatra, l'economista, l'esperto nel campo della ricerca quantitativa e l'altro esperto nell'ambito dell'approccio qualitativo perché eseguano ciò che il progetto di quel sociologo prevede e assegna a ognuno di loro.<sup>482</sup>

E se quel sociologo è solo?

Allora, seguendo in parte il suggerimento di Homans, (ma non le tecniche proposte),<sup>483</sup> lavoreremo nel nostro laboratorio con gli strumenti di cui potremmo disporre per *centri di risorse e per centri di potere*. Così *non solo* per questo, ma *anche* per questo l'anarchismo di metodo ci viene in soccorso. Parliamo di quel metodo-non-metodo molto criticato da alcuni perché in effetti criticabile, ma che come ogni procedura scientifica valida che raggiunga risultati sul versante della descrizione-spiegazione o della esplorazione-scoperta, chiude il dibattito in proprio favore quando quei risultati siano pubblici, controllabili, ripetibili e applicabili.

---

<sup>477</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 62.

<sup>478</sup> *Idem*, p. 63 – corsivo nel testo.

<sup>479</sup> Cfr. sopra, *George C. Homans, il comportamentista*.

<sup>480</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 64.

<sup>481</sup> E non potrebbe essere altrimenti perché io in questo mio *pesudo*-dialogo comunque-possibile-impossibile mi sto rivolgendo a un libro.

<sup>482</sup> La si può chiamare interdisciplinarietà, oppure primazia della sociologia nel consesso delle scienze sociali, ma non può essere chiamata *corollario*.

<sup>483</sup> Cfr. G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., pp. 63-65.

Non sono d'accordo con il comportamentismo quando possa interpretarsi con aspetti meccanicistici di stimolo-risposta, laddove all'aumentare del rinforzo debba necessariamente aumentare l'attività. Vale a dire che *non è affatto stabilito e certo che al crescere dei rinforzi positivi crescano le attività che ha quel rinforzo ambiscono*, anche se poi il comportamentista risolve con il marginalismo tale per cui si dovrebbe ritornare al valore dell'oggetto verso il quale l'attore si muove, al fine di determinare se quell'atto particolare sia più o meno ancora e quanto compiuto. Ritengo, quindi, che questa situazione sia ben spiegata con *l'inversione dei valori* (riduzione, annullamento) che implicano che l'attore non si diriga più – o sempre meno – verso quel dato oggetto.

Ciò detto, però, lo stesso Homans riconosce che la comparazione piccione-Persona, anche se è una misurazione di valore, è evidente che sia stata fatta “in modo assai poco preciso, e neppure lontanamente paragonabile alla precisione con cui lo psicologo misura il valore del granturco”.<sup>484</sup> Così come è altrettanto evidente che “tutto quello che siamo in grado di fare è enunciare con una certa fiducia formulazioni di tipo approssimativo, come: Persona quand'è in ufficio apprezza di più l'ottenere aiuti che non l'arrabattarsi da solo con le sue difficoltà; oppure, Persona in certe occasioni dà relativamente più valore al ricevere aiuto di quanto non ne dia in altre. Visto che le nostre proposizioni non saranno espresse in termini più precisi di questi, non ci sembra il caso di pretendere che le nostre variabili siano misurate con un grado di precisione maggiore di quello che richiediamo per le proposizioni di cui esse fanno parte.”<sup>485</sup>

Per non confondere il piano della teoria con quello del metodo, si devono notare anche qui almeno due questioni.

La prima, appunto, riguarda l'aspetto metodologico che rende evidente la rinuncia all'esaustività proprio nella misura in cui si ammettono proposizioni non precise e del pari le corrispondenti pratiche di misurazione, così da non richiedere ulteriori e pletoriche diatribe sui dati ottenuti alla fine di questo processo, che già partono in queste condizioni per esplicita ammissione dell'autore.

La seconda, ed è quella che qui interessa, è di ordine teorico e riguarda le proposizioni stesse. Si tratta di proposizioni di buon senso proprio nella misura in cui si rendono evidenti come fatto di azione o reazione a un comportamento (manifesto per definizione). Il nostro soggetto Persona (*Ego*) emette preferenze secondo la propria convenienza dopo avere valutato secondo diverse variabili il valore del comportamento che intenderebbe ricevere, e questo anche diversamente da situazione a situazione. Si esprime una economia-convenienza e la possibilità di valorizzare diversamente l'ente, ovvero l'oggetto intenzionato.<sup>486</sup>

Ma questo *valore* di Homans pone un altro problema che non è emerso quando si parlava della *quantità* di attività-sentimenti emessi perché in quello ci sono due componenti: la prima è il *cosa* valorizzare, cioè l'oggetto, la seconda è il *passato* del soggetto.<sup>487</sup> Se esiste una logica preferenza per cui si può dire che *Ego* apprezza, dà valore, per esempio al pane come nutrimento per la vita, non possiamo dire che egli dia *sempre il massimo* valore al pa-

---

<sup>484</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 65.

<sup>485</sup> *Ibidem*.

<sup>486</sup> Non è affatto detto che la curva di gradimento dei rinforzi abbia un andamento costante di qualsiasi tipo. Le preferenze possono mutare in qualsiasi momento per effetto di variabili diverse sia in termine, sia in intensità. Detto altrimenti, nessun ente può garantirsi di essere sempre in cima alla scala delle preferenze, né che sia sempre tra quelle stesse, e se pure un ente può essere sempre tra i preferiti, questo non significa che abbia sempre lo stesso *Valore*.

<sup>487</sup> “Il valore ha in sé due componenti una costante per i periodi di tempo che ci interessano, ed una variabile. Se trascuriamo l'ammontare di una determinata attività che un uomo riceve, possiamo dire che egli valuta tale attività più o meno di quanto valuti un'altra, e che la sua preferenza è temporaneamente costante: questa è la prima componente. Se invece teniamo conto dell'ammontare dell'attività ricevuta, possiamo dire che certe volte egli valuta tale attività di più di quanto la valuti certe altre: tanto meno la valuta quanto più ne ha ricevuto recentemente: questa è la seconda componente.” – *Idem*, p. 72.

ne, per esempio, davanti al digiuno fino anche alla conseguente morte. Potrebbe essere una questione di orgoglio, allora diremo che il pane in quel dato momento ha un valore inferiore al valore dell'orgoglio, pur essendo il pane (inteso come cibo) un valore irrinunciabile per l'uomo. Ovviamente, l'aggettivo irrinunciabile qui sta a significare un *limite normale* – in senso statistico – e non un limite invalicabile, perché la precisione richiede di segnalare questa *rinuncia* come *possibile al prezzo altissimo* della vita. Cioè l'ultimo prezzo che qualsiasi individuo può *permettersi* di pagare, il prezzo di limite massimo, e questo non per un presunto e stupido inestimabile valore della vita, quanto perché il termine della vita costituisce il termine dell'essere e quindi il termine di ogni *azione nel senso pieno* dato sopra nel contesto della fenomenologia e dell'agire di Schütz.

Esiste una storia dell'individuo, dell'uomo Persona che inevitabilmente contribuisce a costruire una scala di valori. È il risultato del processo di stato, cioè dell'esistere di *Ego* nella struttura *co-agita* dalla sovrastruttura. È quel processo che in sociologia chiamiamo socializzazione.

È finalmente anche il fatto sociale à la Durkheim rifà il suo ingresso trionfale perché quando “arriviamo a considerare un particolare gruppo di persone, viene ad assumere importanza uno speciale tipo di compenso, *quello ottenuto in cambio della conformità a una norma*. Per norma intendiamo un'affermazione fatta da un certo numero di membri di un gruppo, non necessariamente da tutti, che stabilisce che i membri di quel gruppo in certe circostanze dovrebbero comportarsi in certi modi.”<sup>488</sup> E queste *particolari norme gruppali* sembrano avere per Homans anche più rilievo della più generica approvazione sociale o dello stesso denaro, già definiti come compensi generalizzati.

È in fondo a questo che ritroviamo anche l'individuo con la sua storia che è l'unica da “cui dipende la risposta”<sup>489</sup> al riconoscimento di quella norma come valore per sé, tanto che si può procedere alla costruzione della sua scala di valori, anche senza alcuna volontà di determinismo che Homans non pretende affatto di imporre. Ancora di nuovo occorre lo psicologo che coadiuvi il sociologico in questa impresa di scoperta dell'individuo.

Per i piccoli gruppi, siano essi di lavoro o familiari, oppure qualsiasi altro, questa la ritengo la strada migliore per la realizzazione di una scala di valori che appare l'unica che può orientare per un'attività pratica, *vale a dire applicativa* anche della Teoria dei valori.

Cionondimeno, per me qui prevale ancora l'aspetto teoretico e per Homans quello teorico, tale per cui le strade stanno per separarsi perché la sua ricerca è diversa dalla mia. Il mio *Ego* e la sua Persona guardano cose simili, ma non identiche. Secondo le due componenti del valore “Persona darà un alto valore all'aiuto se, primo, è il tipo di uomo che ha bisogno di aiuto e se, secondo, recentemente ha ricevuto scarso aiuto.”<sup>490</sup> Così come “Se nella passata esperienza di Altro una richiesta di aiuto (lo stimolo) è stata un'occasione in cui il dare aiuto (l'attività) è stato seguito dalla ricezione di ringraziamenti (il compenso), è assai più probabile che Altro conceda il suo aiuto anche questa volta.”<sup>491</sup> Secondo il mio valore del valore, *Ego* guarda *sempre* un ente materiale o immateriale il cui valore è il processo di valorizzazione che egli stesso compie con variabili sostantivate (qualità) e aggettivate (quantità) che derivano da un alto consenso (oggettive) o da un basso consenso (soggettive), che si racchiude nella generica  $y = \Psi(\bar{x}; \bar{t})$  del comportamento economico-conveniente, ovvero nella speculare  $\alpha = \Psi(\bar{\xi}; \bar{\tau})$  del comportamento dell'agire sociale.

Vale a dire che, nel caso di Persona, anche questa evidentemente può emettere un'attività che per Altro è uno stimolo, perché si aspetta di ricevere aiuto giacché l'ha ricevuto sempre, ed è quindi pronto per offrire ringraziamenti. Ma questo “assai probabile” è un'affermazione che non problematizza il fenomeno e lo pone innanzi esattamente come si

<sup>488</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 68 – corsivo aggiunto.

<sup>489</sup> *Ibidem*.

<sup>490</sup> *Idem*, cit., p. 71.

<sup>491</sup> *Idem*, cit., p. 75.

presenta nella realtà. Quel processo che pure Persona può fare non può essere spiegato con la frequenza storica del *così più spesso avviene*, perché non è sufficiente essendo palese almeno un caso che, proprio perché frequente, molti di noi conoscono benissimo per storia vissuta. Cioè quando *Ego* nel passato ha fatto (più o meno spesso) richiesta di aiuto (per qualsiasi motivo) ad *Alter*, e non ricevendone ha comunque continuato, anche se con sempre meno aspettative, semplicemente perché *Alter* è un soggetto di valenza determinante per l'aiuto ad *Ego*, se solo volesse mettere in azione la sua volontà. Il fatto di ricevere più o meno un rinforzo – per dirla con Homans – non significa nulla se non in termini comportamentisti, perché quel ritorno *non ha alcuna capacità soddisfattoria del bisogno* per chi (Persona o *Ego*) ha fatto richiesta di azione (cioè aiuto). Cionondimeno, l'obiettivo di *Ego*, cioè il suo valore potrebbe non essere quello di essere aiutato – che qui diventa evidentemente un mezzo – ma quello di fare bene o semplicemente fare il suo lavoro perché, per esempio, è sentito come un impedimento a svolgere l'azione-agire che per lui (*Ego*) ha valore superiore.

Così, secondo la mia concezione l'azione si rivolge sempre a un valore che diviene anche l'oggetto della volontà dell'agente, ed è quello che guida e orienta il suo agire, senza per questo essere necessariamente anche lo scopo perché, come s'è visto, nell'azione ciclica mezzo e scopo coincidono.<sup>492</sup> Quindi quell'oggetto o ente della mia volontà è valorizzato momento per momento secondo un numero *n*-esimo e *m*-esimo di variabili sempre in movimento: nulla si ripete in maniera identica e tutto influenza il risultato. È vero che la conoscenza del dato storico è vantaggiosa per la previsione perché è di per sé informazione, quindi un dato o più dati da razionalizzare nel processo di valorizzazione, ma è solo una componente e nemmeno la principale, altrimenti l'azione inaspettata per uno dei due soggetti, l'azione che annulla e sconvolge le aspettative non avrebbe luogo. Invece, *il tradimento* (come caso esemplare) a qualsiasi livello (tipo generale), anche a quello della più semplice mancanza che delude le aspettative che sono anch'esse una costruzione valoriale, quindi il disattendere quelle aspettative, è merce comune nel mondo degli uomini e vi trova ampio luogo. E questo *cambiamento repentino di valore anche in presenza di un rinforzo positivo*, magari anche maggiorato rispetto al precedente, può avvenire immediatamente proprio perché può darsi una diversa *ri-valorizzazione* del sempre mutevole ente in oggetto che consideri ora nuove variabili o diversi valori di queste. Detto altrimenti, avanti a un maggiore rinforzo, *Ego* non compie l'agire atteso perché l'oggetto di quella azione-agire, cioè *il rinforzo stesso*, è di valore ritenuto da *Ego* inferiore rispetto a un altro ente di valore. Nessuna perplessità scientifica se Altro o *Alter* restano allibiti e stupefatti avanti al nuovo agire di Persona o *Ego*. Perciò, ancora: *nulla si ripete in maniera identica e tutto influenza il risultato*.

La serie storica ci racconta, ci propone al massimo un'ipotesi di tendenza, ma non ci spiega definitivamente, e il fatto che in un dato spazio-tempo un dato gruppo di individui si comportino, ovvero agiscano più o meno in maniera codificata è dovuto al più o meno prossimo risultato valoriale che fa di quel raggruppamento un gruppo, ivi compreso, ovviamente, quell'insieme valoriale che nasce proprio dall'aggregazione. E la tradizione, è l'agire tradizionale à la Weber, che pure ha la sua valenza anche come fatto esterno e coercitivo, è soprattutto un fatto economico nel senso eccellente che qui intendo: facciamo così perché s'è fatto sempre così. Ma evidentemente perché il valore di quell'agire è ancora valido, ovvero *non esiste un motivo veramente valido per cambiare*. Non esiste una massa critica di individui che abbiano altri oggetti di valore cui rivolgersi.

Perché il Santo Natale di Roma Cattolica deve essere per forza trascorso a New York?

Certo, tra quelli che seguono questa tradizione religiosa, ci saranno quelli che opporranno la scarsità di denaro o altre condizioni tra le più disparate, ma in tutti questi vi è una massa enorme, ben oltre la massa critica, che in fondo al loro calcolo di opportunità, cioè di quegli enti materiali e immateriali ci risponderebbe che *stare in casa è preferibile*. Nessun

---

<sup>492</sup> L'azione ciclica è, per esempio, lo studiare per studiare, senza aggiungere altro scopo (aspettative o altro) che possa spiegare in questo senso lo studiare stesso.

gendarme, nessun soldato della tradizione glielo impone, nulla se non quell'insieme di variabili soggettive e oggettive che, come descritte sopra, danno luogo a quel Valore di cui si discute e che diviene l'oggetto della propria volontà, quindi il progetto di azione e l'agire che ne è la sua esecuzione determinata.<sup>493</sup>

Rispetto ancora alla tradizione, ben diverso è quando il motivo valido, *il nuovo valore* esiste eccome ed è riconosciuto, quale per esempio la negazione (60% ca.) della legge sul divorzio (898/1970) e soprattutto la partecipazione al Referendum (1974: 88% ca. aventi diritto). Oppure anche quello sull'aborto in un paese *tanto cattolico e timorato di Dio* come l'Italia, in cui *il valore dei canoni cristiani*, invece, *non sembrano reggere* al confronto dei secolari, ma senz'altro più convenienti canoni della libertà personale o della deresponsabilizzazione, a seconda da che parte la si consideri. In quei referendum la popolazione che rifiutò la proposta del Partito radicale, respinse anche quella del Movimento per la vita di forte ispirazione cattolica.<sup>494</sup> Si tratta, quelli della chiesa di Roma, di valori *esterni*, funzione  $x = g(\dots)$ , ma *poco o non più coercitivi* quando siano privati, per esempio, della sanzione pubblica (rinforzo negativo nel senso  $S \rightarrow R$ ).

Del pari, sempre riguardo alla struttura  $S \rightarrow R$  e alle differenze dell'impianto di Homans col mio, bisogna riconoscere che seppure lo scambio è azione fondamentale della socialità, *non tutto è scambio*. Esiste l'agire individuale che magari può produrre scambio, ovvero rapporto, con l'ambiente non umano, ma esiste anche la contemplazione di sé stessi, della propria vita come pure della propria morte. Non sempre e non dappertutto gli uomini ragionano con lo stomaco e anche gli uomini più volgari, o più gretti e più ignoranti hanno un pensiero riflessivo.

Del pari si deve anche riconoscere che *lo scambio è un mezzo della socialità*, non la socialità stessa. Vivere in comune, quindi e cioè nella socialità è *tutto il vivere insieme*, nulla escluso, e lo scambio *serve per vivere insieme*, altrimenti saremmo estranei l'uno all'altro e quindi saremmo nulla di ciò che assomiglia a nessuna delle fattispecie di un qualsiasi raggruppamento umano.

Homans è stato chiaro prima, nell'intendere l'interazione come un qualsiasi comportamento anche non meglio definito, ma che tuttavia abbia la necessaria caratteristica di essere sociale. Vi sono però – egli dice – quelle attività tra uomo e ambiente non umano, *per esempio la pesca*, in cui comunque Persona si attiva per “qualcosa che riceve dall'ambiente non umano”.<sup>495</sup> Questa non viene certo presentata come attività sociale, è ovvio, ma in essa *permane ancora forte la dinamica del rinforzo* che è la stessa che si presenta nello scambio sociale. Nessuno nega che *il piacere e la soddisfazione del bisogno* siano elementi d'azione, ma va riconosciuto che quelli sono proprio lo *scopo* dell'azione-agire e perciò sono il raggiungimento dell'ente secondo quanto più vicino alla propria volontà. Il *livello di soddisfazione di quel bisogno* è, invece, il corollario dell'azione-agire. Il pesce pescato nella quantità, nei modi ecc. progettati da *Ego* sono il mezzo per soddisfare il bisogno, cioè proprio la congruenza a quella volontà come idea prima e come progetto dell'azione poi. In questo senso, il povero pesce dal mare cade nella rete e dalla rete salta nella padella, e non si può proprio dire che ne tragga un vantaggio<sup>496</sup>. Lo stesso è per il melo al quale *Ego* si avvicina

---

<sup>493</sup> Anche la frase emblematica *se non fosse per la famiglia sarei a New York*, denota esclusivamente che il valore che *Ego* trova in quella che chiama famiglia è superiore all'andare in vacanza a New York, ovvero la Grande Mela non ha poi il valore effettuale da far compiere quell'agire.

<sup>494</sup> Quesito sulla abrogazione di norme per rendere più accessibile la legge 194/78: votanti 79% ca., voto NO 88,4%. Quesito sulla abrogazione di norme per restringere l'accesso alla legge 194/78: votanti 79% ca., voto NO 68,0%.

<sup>495</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 61.

<sup>496</sup> Certo Homans non parla ovviamente di vantaggi, né di scambi in questo senso, ma oltre a proporre una diversa posizione che si determina mediante la Teoria dei valori, si vuole riportare alla luce quello che la dinamica comportamentista sembra stia in parte nascondendo. In questo luogo soprattutto si vuole evidenziare l'esistenza di un livello dinamico superiore a quello dello scambio come è presentato dallo stesso Homans.

per raccoglierne un frutto senza averne fatta alcuna coltivazione. Quindi, come il pesce, è *letteralmente sfruttato* perché non ricava nulla in cambio. E questo è lo *sfruttamento economico puro* che ho già posto nelle premesse e che mi servirà più avanti in questo lavoro, e anche determinerà una diversa relazione tra uomini, essendo questo, cioè la *predazione uno dei tre modi di ottenimento delle risorse*.<sup>497</sup>

Più corretto, e perciò lo uso anche per sottolineare le distinzioni, è l'utilizzazione dei termini, suggeriti da Marx, di *relazione tra uomo e uomo*, e *relazione tra uomo e natura*, intendendo nella prima ogni possibilità di interazione, compreso il conflitto che è sempre giustapposto allo scambio stesso.

In questo suo scambio Homans fonda quattro proposizioni.<sup>498</sup> La numero 1) è proposizione di *stimoli*, le numero 2), 3) e 4), sono di *valore* e di *quantità*, e tutte sono poi articolate e connesse con i suoi concetti di *costo* e *profitto*<sup>499</sup> che pure devono esistere se stiamo parlando di un uomo economico. Ciò vale ancor di più quando si consideri l'esistenza di quello che lui chiama tasso di scambio e che, nella sua "economia non monetaria (...) è l'equivalente del prezzo dell'economia monetaria".<sup>500</sup> Qui di nuovo si vede come la concezione del modello di Homans non sia quella del volgare *homo oeconomicus*, ma quella che riesce a comprendere che esiste un'economia che ovviamente va ben al di là di quella disciplinare comunque sviluppata, che la si applichi ai mercati o all'uomo sociale. Esistono certamente un marginalismo e un utilitarismo, come pure esiste un comportamentismo, come anche molti altri punti di vista, però nessuno di loro esiste come dato unico. *Il valore di tutte le cose è sempre il valore di tutte le cose*, sia che *Ego* si trovi davanti alla scelta di salvare una vita, o dare aiuto, sia che si trovi davanti a un panino che nel suo prezzo racchiude tutti i valori possibili e non solo quelli del prezzo di mercato o di produzione. Un'ottima affermazione dice che, in economia il pasto *gratis* non esiste: è quanto di più vicino in quella sede si avvicina al mio *prezzo sociologico*.

Ovviamente anche Homans considera il conflitto e non solo lo scambio, ma sempre entro la sua griglia  $S \rightarrow R$  in cui il conflitto stesso è dato dal contenuto punitivo-valori negativi. "Nessuno dice che la nostra concezione del comportamento umano escluda il conflitto. (...) Ma non è questo il punto (...) quanto più l'uomo infierisce, tanto più l'altro lo contraccambia, perché è remunerativo danneggiare chi ti danneggia."<sup>501</sup> Va sempre comunque ricordato che Homans sa benissimo che si tratta di *tendenza* previsionale di possibili comportamenti futuri e quelle relazioni *non sono universali*, tuttavia per quello che di questo interessa il mio discorso la dichiarata parzialità dei suoi comportamenti elementari nega alle sue proposizioni lo statuto di congettura.<sup>502</sup> Se è vero che "quanto più l'uomo infierisce, tanto più l'altro lo contraccambia, perché è remunerativo danneggiare chi ti danneggia" è altrettanto vero che la Storia ci ha narrato le decimazioni e lo sterminio di uomini che accettavano quasi remissivamente proprio la loro decimazione, il loro sterminio; e pure stupisce il fatto che le inenarrabili angherie subite non sembravano sufficienti a reagire.

E così, per il fine cui tende in questo punto, cioè per presentare il suo concetto di *costo*, Homans si sposta maggiormente proprio sul rapporto punizione-compenso, adducendo il fatto poco discutibile che per Altro anche il risultato di *evitare la punizione* è considerato un

---

<sup>497</sup> Essendo gli altri due lo *scambio* e la *produzione*. In questo senso e secondo questa mia Teoria dei valori può essere spiegata anche la persistenza della condizione dello schiavo.

<sup>498</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 74 e segg. nello specifico: n. 1), p. 76; nn. 2) e 3), p. 78; n. 4), p. 79. A queste si aggiungerà la n. 5), della "giustizia distributiva", p. 102.

<sup>499</sup> Nel mio caso, i concetti di *costo* e *profitto* sono sempre contemporanei, perché elementi stessi del valore finale in quanto il primo, il prezzo, concorre a determinarlo, il secondo, il profitto, né è la determinazione, cioè la pura soddisfazione del bisogno o congruenza alla volontà dell'agente. Questo, diversamente da Homans, implica per me che ogni azione contiene sia il costo, sia il profitto.

<sup>500</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 79.

<sup>501</sup> *Idem*, cit., p. 81.

<sup>502</sup> Cfr. *Idem*, cit., pp. 81-86.



rafforzamento, e quindi un motivo (compenso) valido per dare a Persona, cioè a colui che minaccia la punizione, il valore che questi gli ha chiesto. Riportando ciò nei miei termini e nel mio impianto, la chiamo semplicemente azione economico-conveniente che implica il movimento verso l'ente in oggetto a seguito di razionalizzazione delle variabili d'interesse e/o comunque disponibili.

Quando e se Persona chiede aiuto ad Altro – dice Homans – può ottenerlo con la minaccia di una punizione. Ma questo, a mio avviso, è ancora un tentativo per rientrare dalla finestra una volta essere usciti dalla porta. È vero che la situazione descritta da Homans esiste nella società; è un fenomeno cui assistiamo, ma siamo – io ritengo – a un livello inferiore di generalizzazione rispetto alla Teoria dei valori. Infatti, *non è la punizione in sé* il valore (*disvalore*) che si vuole evitare, a meno di essere oggetto di minaccia o violenza gratuita e senza scopo. Quello che fa da riferimento ad Altro (nei termini di Homans) non è la punizione, cui peraltro ciò che si vuole evitare sono gli effetti, ma è l'oggetto o ente di valore, ovvero l'azione-agire richiesto-preteso da Persona. Gli effetti della punizione sono il prezzo tipicamente sociologico cui Altro dà valore per acquistare – se così vogliamo dire – il valore cui egli stesso si sta riferendo.

Se così non fosse, non avremmo conoscenza di quegli uomini (pochi, ma comunque esistenti ed esistenti) che hanno resistito alle torture inferte da aguzzi di ogni tipo pur di non rivelare informazioni a danno di altri.<sup>503</sup>

Se così non fosse, non conosceremmo i martiri delle missioni d'aiuto, per quanto si possa esaltarne l'agiografia romanzandone la loro vita, le imprese e la storia, questi sono pure esistiti e soprattutto esistono ancora oggi, spesso nei luoghi più ostili.

Ribadisco che è più che chiaro l'interesse di Homans per i suoi comportamenti elementari, ma questi appena detti sono due di quelli.<sup>504</sup>

In quel rapporto immediato tra *Ego* il tormentato e *Alter* il tormentatore *non si produce scambio e conflitto di tipo comportamentista*, e questo perché ci si trova alla presenza della forza di quel *valore esterno* a quel particolare atomo sociale. Il *Tertium* non presente mantiene attiva la sua rete, anche se è fuori da quel cronotopico atomo sociale e per lui *Ego non evita* la punizione ed anzi *sceglie di riceverla*. Lo stesso *Ego* risponde per il suo proprio valore che transita ed è oggetto di quella stessa rete. Così, *il rapporto Ego-Tertium è spiegato nei termini comportamentisti, ma non lo è quello Ego-Alter, mentre nei termini del Valore sembrano essere spiegati entrambi i comportamenti*.

Non è che Homans non vede queste cose, è semplicemente che inizia e fonda la sua analisi partendo dall'espressione delle volontà di due individui, cioè dai comportamenti elementari, anziché dall'individuo e dal processo che conduce questo a costituire l'atomo sociale. Parte, cioè, dall'atomo sociale anziché dal vero singolo che è proprio l'uomo economico del materialismo storico ortodosso.

Insomma, detto altrimenti, nell'impianto di Homans non sembra vedersi immediatamente e permanentemente quel singolo che, quando porti il suo agire al livello di agire sociale e pur restando soggetto al valore interno e soggettivo, altrettanto immediatamente e permanentemente è *anche* soggetto al valore esterno e oggettivo, cioè al fatto sociale fondamentalmente inteso. Quella variabile oggettiva di cui si è discusso sopra con Durkheim è necessaria ed anche evidente. Il non riconoscerla equivale a dire che la compresenza di due individui (*A ; B*) nello stesso spazio-tempo non comporta un'influenza reciproca a uno qualsiasi dei diversi gradi di possibilità, magari anche solo il minimo. Questo è dato anche solo quando *A* debba voltare la testa per guardare *B* nel momento in cui si rende conto della sua presenza nello stesso campo di interazione. Se una sola persona umana può influire nell'azione (anche solo individuale) di un'altra, molto di più avviene quando due singoli interagiscono

---

<sup>503</sup> Solo quale esempio a noi più vicino, si pensi al periodo di occupazione tedesca dal 1943 al 1945, ai fatti di via Tasso in Roma o alle cosiddette "ville tristi" di molte città occupate.

<sup>504</sup> Ricordo che "elementare" sta a significare il singolo fatto agito, cioè il singolo comportamento reale.

effettivamente e, si presume, ancor più avviene quando a questo atomo sociale si aggiungano ulteriori unità.

Forse la differenza maggiore tra Homans e la mia impostazione è proprio questa che qui ribadisco: il livello superiore, cioè anteriore, di generalizzazione in cui mi pongo e che mi consente un più agile movimento quando si consideri l'agire di *Ego per e verso un valore*, cosa che, laddove si parli di agire sociale, richiede la negoziazione scambio-conflitto. Il fine resta sempre il valore dell'ente, cioè l'ente stesso che rappresenta un valore per chi lo ambisce e gli fa corrispondere la propria volontà.

Così, questo *autolimitarsi* nella visione di Homans *prima* gli fa dire che “il costo<sup>505</sup> può essere concepito come un valore che si è rinunciato”<sup>506</sup>, e *poi*, affinché “un'attività abbia un costo, occorre che vi sia un'attività alternativa e ricompensatrice cui rinunciare. (...) Se un uomo non ha alcuna reale alternativa disponibile, e quindi rinunciabile, la sua attività non gli costa nulla.”<sup>507</sup>

Per avvalorare questa idea del *non abbiamo nulla da perdere, che è pure vera* in alcuni fenomeni sociali, ma non è assoluta, Homans porta l'esempio di Cortez e delle sue navi fatte incendiare per privare i propri uomini dell'alternativa del ritorno e quindi della fuga da quella sua avventura coloniale e imperialista<sup>508</sup>. I grandi condottieri – dice Homans – nel disporre i loro eserciti si curano di eliminare la possibilità di fuga affinché “ai loro soldati combattere non costi nulla.”<sup>509</sup>

Qui mi sembra ci siano alcuni punti a sfavore di Homans.

Il primo è d'ordine storico, il secondo è strategico nel senso militare, il terzo è teorico della teoria dell'agire.

Per il primo e il secondo, che posso omogeneizzare, è evidente che Homans non ha studiato a fondo<sup>510</sup> Sun Tzu, né Annibale, né Cesare e nemmeno Napoleone o lo stesso Arthur Wellesley. A meno di essere un perfetto incompetente, di cui pure la storia è piena, ovvero in *particolarissimi casi* con frequenza quasi nulla rispetto alle battaglie combattute, *nessun comandante e nessun grande condottiero*, dispone *coscientemente* il proprio esercito *in ordine di battaglia* senza prima di tutto essersi garantita la via di fuga, e questo proprio perché la fuga è un'alternativa preferibile alla totale distruzione e all'annientamento. È vero, come dice Sun Tzu che “Quando circondi un'armata, lasciale una via d'uscita: non pressare duramente un avversario disperato”<sup>511</sup> affinché questo non combatta oltre le sue forze. È vero che “Il generale esperto fa attestare i suoi uomini in una posizione da dove non c'è scampo: così essi preferiranno il combattimento alla fuga”<sup>512</sup> ma è altrettanto vero che ci sono raccomandazioni contrarie come quelle che “Bisogna allontanarsi il più rapidamente possibile e tenersi lontano da una zona nella quale ci sono scoscesi con torrenti che scorrono in mezzo, profonde gole, posti isolati, boschi intricati, pantani e crepacci. Mentre ci teniamo lontani da siffatti luoghi, dovremmo viceversa spingervi il nemico: se noi li abbiamo di fronte, il nemico dovrebbe averli alle spalle.”<sup>513</sup> Apparenti contraddizioni che, invece, si riferiscono alle diverse condizioni contestuali, cosa che è proprio nella migliore interpretazione dell'economia-convenienza di tipo sociale del caso-per-caso. E qui non voglio intrattenermi in una

---

<sup>505</sup> Poiché ancora del suo concetto di costo stiamo discutendo.

<sup>506</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 82.

<sup>507</sup> *Idem*, p. 83.

<sup>508</sup> Compreso lo stesso Cortez, in realtà si trattava per lo più di avventurieri di vario lignaggio, di media e bassa lega. Anzi, la sua sfortuna nella terra di Cuba e le tensioni politiche che si erano prodotte misero Cortez nell'alternativa di scegliere il male minore, cioè proprio l'avventura americana per ricostruire la sua posizione.

<sup>509</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 84.

<sup>510</sup> Seppure è possibile abbia tratto l'idea da lì, oppure da Machiavelli.

<sup>511</sup> Sun Tsu, *L'arte della guerra*, Giusti, Napoli, 1988, p. 104 – testo datato approssimativamente al V sec. a. C.

<sup>512</sup> *Idem*, p. 125.

<sup>513</sup> *Idem*, p. 112 – il testo è disseminato da istruzioni che in quanto tali appaiono contraddittori perché si riferiscono alle diverse condizioni possibili.

discettare sterile, ma se l'affermazione di Homans *fosse sempre vera e non secondo le circostanze*, male fece Annibale a Canne (216 a.C.) ad accettare battaglia con la cavalleria e le legioni di Roma schierate con l'Ofanto a stringere drammaticamente il loro fianco destro, così che i Romani accerchiati pure si batterono come leoni, e tuttavia "I Cartaginesi (...) «diedero via libera ai vinti solo quando furono stanchi di uccidere»".<sup>514</sup>

D'ordine teorico, invece, è proprio il fatto che se avesse iniziato l'analisi dall'individuo quale uomo economico che solo dopo diviene economico-sociale, avrebbe visto che anche il soldato con le spalle al muro e senza via di scampo ha un'alternativa nel senso da lui inteso di attività di valore. Infatti non è vero che non si ha più nulla da perdere. Quel valore, come lo chiamo io, è proprio l'ultimo prezzo sociologico che un uomo in vita, cioè il nostro *Ego*, può ancora pagare ad *Alter*, e cioè *esattamente la propria vita*. Come è chiaro qui non si tratta di non avere più niente da perdere, come prende ad esempio e afferma Homans, ma si tratta esattamente del contrario: avere da perdere ancora *una parte* fondamentale. Sé stessi!

Su questo trovo la sponda in cui "per Coleman anche le forme più estreme di coercizione possono essere considerate transazioni che lasciano un margine di scelta alla parte più debole".<sup>515</sup> Infatti – afferma Coleman – è importante considerare il concetto e la situazione di alternativa. "Nell'antichità greca e romana l'alternativa alla riduzione in schiavitù di un nemico sconfitto era metterlo a morte." La transazione che in effetti avviene, non è quella di perdere la libertà e vendersi come schiavi, ma bensì è quella di comprarsi la vita che, in molti casi, poteva anche essere una vita piacevole per quello schiavo.<sup>516</sup>

Questa rappresentata è proprio la vita reale, quella realtà empirica che andiamo cercando e studiando per darle una spiegazione. La vita, ovviamente e *in primis* la propria, anche se certamente non in assoluto, ha generalmente il valore più alto *per sé stessi*. Ed è quando il soldato *riduce il valore* della propria vita (rispetto, per esempio, a quello della vittoria, ovvero della morte dell'altro) che quel soldato diventa veramente pericoloso. Lo impararono gli uomini della *US Navy* quando dovettero difendersi dai *Kamikaze*. E così il valore generalmente più alto non è certo un ente con valore assoluto, ma è certamente il valore come tale che può darsi dalla valorizzazione di *Ego* verso un qualsiasi altro ente. Del ché anche il suicidio, sia esso anche il trittico durkheimiano di egoistico, altruistico e anomico, può essere spiegato dalla Teoria dei valori.<sup>517</sup>

Se così non fosse non assisteremmo alla rinuncia all'azione di lotta proprio in quei soldati che inequivocabilmente senza scampo, nel tentativo estremo di salvare la vita, si arrendono e sono lo stesso massacrati. E neppure sarebbe spiegata quella strana rinuncia fatta dagli ebrei dei ghetti che all'apparenza e nella stragrande maggioranza sono passati *dalle case ai fornai* senza rispondere al comportamento lesivo dei tedeschi con un comportamento altrettanto lesivo nei loro confronti, vanificando *proprio nel senso solo possibilistico* l'impostazione comportamentista di Homans che sopra ci ha detto che "quanto più l'uomo infierisce, tanto più l'altro lo contraccambia, perché è remunerativo danneggiare chi ti danneggia". Non sbagliato, ma incompleto.<sup>518</sup>

---

<sup>514</sup> G. Granzotto, *Annibale*, A. Mondadori, 1980 (1992), cit., p. 185. Come pure male fece Napoleone a ritenere che il suo avversario a Waterloo avesse scelto un pessimo schieramento con il bosco alle spalle. A lui e ad altri, evidentemente, mancava l'informazione chiara che la *Forêt de Soignes* non aveva sottobosco, tale per cui potevano passarci comodamente interi battaglioni. E la storia dell'arte militare potrebbe ancora continuare.

<sup>515</sup> C. Trigilia, *Introduzione all'edizione italiana* di J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. XVII.

<sup>516</sup> Cfr. J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. 122.

<sup>517</sup> Vivere la vita (ovvero continuare a viverla, per esempio, dopo una perdita qualsiasi) può richiedere di pagare un prezzo (per esempio la continuazione del dolore) che il suicida ritiene troppo alto rispetto al valore stesso della vita.

<sup>518</sup> Come è noto, quella della rinuncia cui s'è accennato riguardo alle deportazioni a danno degli ebrei della *Shoah* (ma non solo) è una situazione ampiamente generalizzata nel comportamento umano, ovviamente escludendo pochi episodi tra cui proprio la disperata ribellione e resistenza del ghetto di Varsavia cui, tuttavia e per esempio, fa da contraltare il fenomeno degli *sonderkommando*.

Quindi *l'alternativa ad agire esiste sempre* quando *Ego* è in vita perché, come s'è detto sopra con Schütz, l'esistenza in vita è considerata azione essa stessa tale che il termine della vita costituisce il limite estremo delle possibilità di azione. Pertanto la definizione di costo data sopra di Homans appare incompleta e relativa ad alcuni casi, poiché il costo è concepito come *un valore al quale si è rinunciato*, che sia attribuibile a un'attività e che, tuttavia, deve avere un'attività alternativa cui rinunciare, così che, *essendo questa alternativa mancata* (l'affermazione di non avere scelta e nulla da perdere) *non si rinuncia a nulla e non costa nulla*. Se Homans si rifà all'economia come alla psicologia, è di nuovo tempo di citare la frase che *in economia il pasto gratis non esiste*.

Invece, quando si scardini proprio la gabbia del comportamentismo (nella forma auto-limitante della scelta senza alternative), è accettabile e condivisibile l'affermazione sull'*unità di costo* in quanto "Dicesi dunque *costo* di un'unità di una data attività il valore del compenso ottenibile da una attività di un'attività alternativa, cui si è rinunciato nell'emettere l'attività data."<sup>519</sup> Deducendosi ovviamente come tale, che la condivisione sta appunto nel fatto che esiste sempre un'alternativa e che, quindi, esiste sempre un prezzo da pagare, sia questo un prezzo tipicamente sociologico, ovvero semplicemente economico. E quello che Homans estrae mettendo in relazione e connettendo le sue quattro proposizioni è sottostante a quella che tra poco ritengo che *potrà stabilire* come la *mia Prima congettura* tra quelle proposte in ipotesi. Vale a dire che la formulazione  $y = \Psi(\bar{x}; \bar{t})$  sembra poter assumere il rango di congettura.

Concettualmente, poi, il suo *profitto* rientra nello stesso discorso appena fatto per il costo sia riguardo alla definizione condivisibile, sia nella condizione di dover essere sempre presente. Per Homans nell'*esercizio dello scambio*, per me *in ogni azione* poiché la stessa possibilità di ricavarne un profitto è insita nella progettazione dell'azione, cioè è già nel concepimento della volontà: *Ego* vuole raggiungere quel *qualsiasi* ente materiale o immateriale proprio perché in esso è insita la soddisfazione di un bisogno, la coerenza alla propria volontà, insomma un profitto qualunque esso sia, anche se fattualmente a danno dello stesso *Ego* in quanto sacrificio personale. È evidente, invece, che anche quando si ponga la mia proposta teoretica che tratta di valori di enti materiali e immateriali nell'area dello scambio, e quando ancora si esca dalla stretta gabbia del comportamentismo, la definizione condivisibile di Homans diviene condivisa ed è del tutto valida quando afferma che "Definiamo *profitto* psichico la differenza tra remunerazione e costo"<sup>520</sup>, proprio perché il fatto di spendere un dollaro per il caffè, piuttosto che per un'alternativa, comporta *scelte di ordine complessivamente valoriale* essendo evidente che la stessa unità di denaro ha identico valore nominale e semplicemente economico, ma diversissimo valore individuale e tipicamente sociologico.

Restano invece tutte le altre diversità riguardo all'idea di alternativa e alla presunta scarsità di risorse, nonché a quelle dell'attività-rinforzo con tutte le connessioni *ovviamente* probabili<sup>521</sup> (ovvero possibili) tra le diverse quattro proposizioni che, a volta a volta, sono usate in quei contesti. Infatti, per quanto detto sopra e per lo stesso motivo che per Homans appare coerente, non mi può trovare d'accordo quando il profitto è posto in relazione all'alternativa di attività. La non necessità di costo-presenza-alternativa e non-cost-assenza-alternativa non fa apparire necessaria neppure la presenza-assenza di un profitto nel caso di assenza di costo, cioè di assenza di alternativa. Sembra infatti che Homans in conseguenza del suo ragionamento sia costretto a ritornare sul dire: "Benché noi si usi questo termine perché suggerisce una differenza tra due valori, il nostro profitto non è il profitto dei contabili. (...) Chiamiamo *profitto* la differenza tra il valore del compenso ottenuto emettendo

<sup>519</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 85.

<sup>520</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>521</sup> Si noti che non intendo promuovere la critica negativa della posizione di Homans, in quanto mi interessano i parallelismi e le diversità, e cosa che appare più importante tra queste ultime è proprio la sua posizione possibilista rispetto alla mia proposta congetturale.

un'unità di una particolare attività e il valore del compenso ottenibile da un'unità di un'altra attività, rinunciata nell'emettere la prima. Più precisamente questo è ciò che chiamiamo profitto unitario.<sup>522</sup> Come la precedente imposizione di costo-presenza-alternativa, anche questa che appare una forzatura risente quasi certamente dell'applicazione del principio economico della *scelta in scarsità di risorse*.

È ovvio che qui non si nega la presenza del concetto generale di alternativa che, anzi, è accettata ed estremizzata fino all'esistenza in vita. Tuttavia ciò che affermo è che questa non appare necessaria *quale motivo di determinazione della volontà* di agire, cioè di quel progetto iniziale già trattato durante il lavoro su Schütz in cui si afferma che la razionalità dell'agire è fondata proprio sulla progettualità in cui "sono contenuti il motivo causale e quello finale dell'agire".<sup>523</sup> E questo sembra avvenire *ante*. Che poi nel *durante* vi sia l'aspetto della scelta questo è ovvio, altrimenti non si avrebbe nemmeno alcuna variazione al progetto dell'azione, cioè alla volontà di *Ego* come pure è ovvio che una scelta senza alternative è un assurdo logico. Nel *durante*, quelle alternative di Homans non sono altro che *la serie delle diverse combinazioni di valori* avanti all'oggetto intenzionato. Vale a dire quel particolare ente materiale-immateriale che, volta a volta, *ri-orienta* il progetto (l'azione) e quindi il progettato (l'agire) fino alla sua *determinazione necessaria*. E anche qui il termine necessario è d'obbligo altrimenti non si tratterebbe né di agito, né di comportamento, ma solo di un atteggiamento sempre nascosto dentro l'individuo. Perciò di un progetto inespresso. Queste stesse alternative, quindi, sono numericamente comprese entro il minimo di 1 (tra cui gli stessi agire, tralasciare e subire) e l'estremo di  $\rightarrow \infty$  (tendente a), e mai pari a zero (assenza di alternativa) come Homans afferma.

Notizia drammatica nel senso proprio del termine: dall'economia sociologica riviene la necessità che *Ego* abbia *sempre un'alternativa*. E il dramma sta tutto nel fatto che alla *razionalità sempre presente*, si aggiunge l'*alternativa sempre presente*, che pone l'uomo economico prima ed economico-sociale dopo, avanti a una *scelta sempre possibile* che, volta a volta determinerà un comportamento, un agito che pertanto è *sempre responsabile*.

Cheché se ne dica, questo è ciò che gli uomini fanno compresi e forse a partire proprio dalla azione-agire, ovvero azione-tralasciare o azione-subire.

Che questo agito sia, per dirla ancora con Durkheim, egoistico, altruistico o anomico, che sia conforme o difforme alla normale delle convenzioni del gruppo è un problema particolare che, appunto, varia da gruppo a gruppo. Ma già soltanto *l'applicazione giuridica di questo principio* è una soluzione generale che investe tutti i gruppi qualsiasi sia la scala di valori, ovvero la media *mos et ius* di quel raggruppamento.

Non v'è dubbio che Homans tratta di un uomo economico in senso eccellente, come pure di una economia e di una convenienza altrettanto eccellente, ma ritengo che il sistema complesso dell'agire individuale e dell'agire sociale abbia il suo elemento fondamentale nel *Valore* che è valorizzato come tale entro un processo dinamico. E quando si parla di *Valore*, è induttivo parlare di una convenienza, di un utile, cioè di un *profitto* qualunque, e cioè anche di ordine immateriale. Ma col concetto di profitto immediatamente è evocata la dimensione di *bilancio* che, a sua volta, evoca quelle di *ricavo* e di *costo*, cosicché, queste divengono concetti evocativi dei valori che a loro volta li compongono.

Non c'è molto da spiegare: se il *Valore* di *Ego* è fissato in «incrementare i propri compensi da 0,8 a 1,2 milioni di euro l'anno», egli è in atto di progettare l'azione e produrrà un progettato di agire nel senso di raggiungere quel suo *Valore*. Se *Alter* fissa il suo *Valore* in «incrementare la quantità d'acqua disponibile nei villaggi della fascia di desertificazione sahariana», questi *compie l'identico processo* di *Ego*, ma con variabili valoriali differenti, cioè con differenti *Valori*. Il *perché* sarà quindi diverso per i contenuti, ma il *come* sarà sempre la *stessa dinamica dominante*.

---

<sup>522</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 88.

<sup>523</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 342.

Così mi sembra che il profitto *sia sempre fondamentalmente presente*. È un risultato variabile e si riferisce alla convenienza di *Ego* di agire o non agire anche una e una sola azione (o anche attività) senza necessariamente porsi l'alternativa, ma solo quella convenienza eccellente e *principale* del fare-o-non-fare solo ed esclusivamente A, o quella *subordinata* del fare-o-fare-altro: *un profitto è un vantaggio insito permanentemente nell'azione, quindi ante (pensato nel progetto),<sup>524</sup> durante (ottenuto nel progettato) e post (considerato nel bilancio). Ovvero anche fintanto che il progetto si determina (sia cioè in determinando) in qualche modo durante nel progettato (o anche l'attività) perché l'azione che contiene la progettualità si manifesta nell'agito che è sempre in evolvendo quando il progetto sia ancora aperto. È la frammentarietà dell'azione che è stata discussa sopra con la fenomenologia dove "ogni agire progettato può essere inserito in un nesso di senso più ampio; in questo caso esso è un agire parziale, avente per scopo il raggiungimento di un fine superiore all'agire."<sup>525</sup> Così quell'azione che contiene la progettualità si esplica nel progettato agire come agire parziale che è soggetto continuo a bilancio tra le attività e le passività, cioè tra i ricavi e i costi che, come s'è compreso, devono considerare tutti i possibili enti di valore, quindi sia quelli materiali, sia quelli immateriali.<sup>526</sup> Pertanto si tratta di azioni che sono (quasi) sempre ri-orientate modificandone volta a volta la direzione: *il grafico di un'azione è una retta lineare che descrive la volontà, il pensato, il progetto, cui si sovrappone la curva dell'agito, cioè dell'attuata volontà, ovvero l'espressione della volontà, che non è (quasi) mai congruente alla retta*. La curva di tendenza lineare o polinomiale di grado 2 della curva dell'agito, cioè che la approssima, è la comparazione possibile alla retta di azione.*

Quando poi l'azione si voglia definire conclusa,<sup>527</sup> in quel momento interviene quello che possiamo anche chiamare *bilancio finale* che può dare sia un profitto, sia una perdita in senso oggettivo, ma che conduce sempre a un profitto in senso soggettivo fintanto che esista un'alternativa (cioè l'esistenza o non esistenza in vita).

Del pari, il costo o prezzo tipicamente sociologico è *esattamente il contrario pur mantenendo le stesse caratteristiche*, quindi è *uno svantaggio permanente che si emette durante tutto il corso dell'azione*. E questo vale anche se il concetto di prezzo dovrebbe essere piuttosto correlato più con il concetto di ricavo che con quello di profitto. Quel particolare ricavo, tuttavia, potrei qui anche decidere di non svilupparlo ulteriormente a motivo del maggiore interesse verso il profitto stesso che, in quanto tale, è raggiungibile esclusivamente proprio attraverso la considerazione del ricavo.

Dare per avere, quindi, sempre e comunque. E questo a prescindere da quanto e con cosa *Ego* paghi o spenda o investa per quel ricavo. Vale a dire per tutto quello che *voleva, doveva o poteva ottenere* date le variabili a disposizioni e considerate mediante la precaria e non esaustiva razionalizzazione, resa così sia dalla incompletezza dei dati, sia dalla limitata capacità della razionalità dell'individuo.

*Do ut des*. Anche in un saluto mai contraccambiato, per quante volte si continuerà a offrirlo senza poi cadere al massimo in una ostinazione dal valore elevatissimo?

A proposito dello scambio, qui rientra e secondo me si spiega così anche l'interdipendenza di Norbert Elias<sup>528</sup> di cui non intendo minimamente ridurre l'importanza che spetta a un classico di tale calibro, ma che tratterò solo brevemente in quest'ambito piuttosto che in un paragrafo a sé stante. E questo proprio perché, come per altri classici fondamentali, la sua importanza è ripresa in diverse parti di questo lavoro, e a tal proposito mi

<sup>524</sup> E qui vale sempre quanto elaborato tra conscio e inconscio. In particolare per me vale la distinzione tra la razionalità conscia (coscienza della razionalità comunemente intesa, che tuttavia rischia di essere considerata quale l'unica razionalità valida) e la razionalità inconscia, che non ha nulla a che vedere con l'irrazionalità, e dalla quale rivengono le azioni-agite qualificate semplicemente e comunemente come istintive.

<sup>525</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 341 – si tratta dei *percorsi caotici* dati sopra.

<sup>526</sup> Talché un costo è anche la delusione delle aspettative di ruolo, ovvero, al contrario, un beneficio.

<sup>527</sup> Ammettendo che ciò sia possibile solo a condizioni date in casi particolari.

<sup>528</sup> N. Elias, *La società di corte*, cit.

sembra ora presentarsi una correlazione idonea, in quanto costituisce un terzo schema di analisi rispetto ai due che qui si discutono riguardo alla congruenza tra volontà-azione e agito. Questi schemi sono, 1) per Homans il fulcro del comportamento elementare e lo scambio, 2) per me stesso la coerenza del processo che si compie tra azione (progetto e funzione lineare) ed agito (progettato e funzione non lineare), nonché la linea di tendenza dell'agito rispetto all'azione.

Il concetto per cui Elias è richiamato in questa brevissima inclusione, come detto, è il concetto di interdipendenza. Questo concetto è il perno intorno al quale ruota interamente il quello stesso di società, tanto che, se fosse espunto, la società stessa e la sociologia non avrebbero né senso né luogo. Se solo si volesse fare un esempio basterebbe riferirsi al processo di globalizzazione e all'importanza che l'interdipendenza ha per questo. Quindi, non solo elementi dipendenti, ma *dipendenti tra loro*, il che, e questo è fondamentale, spiega non solo e più facilmente una struttura evidente come la corte di Elias, ma anche quelle situazioni di apparente estraneità sociale in cui un individuo di risorse e potere superiori si trova a dipendere da un individuo di risorse e potere molto minori anche solo entro un particolare spazio-tempo. L'interdipendenza, quindi, è di tale forza proprio perché è una proprietà base dei sistemi complessi in cui le *n*-esime variabili possono combinarsi e riprodursi secondo funzioni non lineari.

E allora, subito si può andare alle parole chiarificatrici e nette di Elias: “Per spiegare il problema delle interdipendenze umane, nulla è più significativo del fatto che qualsiasi azione di un sovrano – che forse è la più vicina all'immagine ideale di azione basata su libere decisioni – proprio per il fatto che è diretta verso altri uomini i quali potrebbero opporsi oppure non rispondere secondo le aspettative, nello stesso tempo rende anche il sovrano dipendente dai suoi sudditi. E questo è proprio quanto viene espresso dal concetto di interdipendenza.” Ogni azione di un individuo limita le risposte dell'altro, ne limita quindi la libertà, e infatti, “anche lo schiavo, anche il prigioniero in catene (...) ha un certo grado di autonomia ossia, se vogliamo usare parole più drammatiche, un suo ambito di libertà.” Mai, in un modo o nell'altro, abbandonando la metafisica e la filosofia – prosegue Elias – “ci imbattiamo nel grado zero” di libertà, quindi di risorse e di potere.<sup>529</sup>

A questo, come si vedrà, si lega immediatamente la *Legge della libertà impossibile* che sembra rispondere a queste istanze.

È noto che Elias studia con minuzia la corte come tipo, in particolare quella francese di Luigi XIV cui è attribuita la nota frase *l'Etat c'est moi*, che denota senz'altro la sua posizione all'interno della Francia. Quella corte è usata da Elias per comprendere e spiegare altri fenomeni d'ordine sociologico mediante un metodo storico.

A meno della monade artificiale di laboratorio più assoluta di quella di Leibniz, dire che nessun individuo, *chiunque esso sia*, ha senso al di fuori del contesto cronotopico in cui è posto, è un fatto tanto ovvio quanto empiricamente vero. In questo si può ben vedere il concetto di sistema laddove esistono gli elementi che dipendono, ma anche compongono e costruiscono quella rete di relazione. Si tratta, in breve, di una rete sociale, anche se non esplicitata in termini moderni, che è proprio l'aspetto empirico in cui si esplica il concetto di interdipendenza. Rete sociale di tipo sistemico che non vale solo tra gli individui di un gruppo, ma anche tra i gruppi che quegli stessi individui formano.

Altresì, Elias sembra porre qualche difficoltà nell'uso del termine di sistema per quanto riguarda la sua corte. Infatti afferma che: “Certamente possiamo definire «sistema» tale struttura. Ma non è facile stabilire uno stretto contatto tra l'uso di questo termine ed il fenomeno cui esso si riferisce nell'ambito dell'indagine sociologica. sembra un poco assurdo parlare di un «sistema di uomini», perciò abbiamo usato al suo posto il concetto di «formazione». È infatti possibile dire: «Una corte è una formazione composta da singoli individui»,

---

<sup>529</sup> N. Elias, *La società di corte*, cit., pp. 188-189.

senza far violenza al termine. Viene così attenuata in parte la difficoltà con cui si scontrano quasi regolarmente i teorici che rivolgono la loro attenzione agli individui in quanto tali e quelli che la rivolgono alla società in quanto tale”.<sup>530</sup>

Ovviamente Elias – e lo dichiara – si riferisce al sistema sociale come società umana agente e non alla logica del sistemi dinamici come intesa nella Teoria dei valori, infatti, ritiene che il termine sistema evochi il concetto di una “grande compattezza” e di una “immanente armonia”, mentre il concetto di formazione ha il vantaggio di essere neutrale e mantenere evidenti i rapporti armonici come quelli ostili e di conflitto, per una società di corte che è carica di tensioni.<sup>531</sup>

Ma il concetto di sistema che qui ho adottato pesca le sue variabili dalla complessità e dal caos; prevede *input* minimi-massimi per *output* minimi-massimi, come anche *input* minimi per *output* massimi; vuole elementi, relazioni e nodi di relazione; allora quell’elemento individuale, l’uomo come singolo sistema aperto, può perfettamente essere anche un gruppo, come insieme di elementi di sistemi aperti e sistema anch’esso. Le variabili dipendenti, indipendenti e intervenienti sono tutte compostibili in un sistema, cosa che non impedisce a quel sistema di *trovare e mantenere* un equilibrio. Il sistema solare e la stessa galassia cui appartiene possono sembrare in armonia agli occhi del poeta o del filosofo che lo guarda con gli stessi occhi con cui si ammirava il pianeta Venere, tanto bello da meritare proprio quel nome. Eppure quei sistemi sono anch’essi in tensione continua, promananti forze di tale intensità e violenza da evocare tutt’altro che una “immanente armonia”. Del pari è la bellezza di Venere che invece offre la sua atmosfera di acidi e gas micidiali per la vita umana.

In questi termini, con queste definizioni, il concetto di sistema si attaglia perfettamente alla società di corte, avendo ovviamente l’accortezza di aggiungere la variabile non trascurabile della volontà degli elementi di quella rete di relazione, cosa che evidentemente non appartiene al mondo inorganico e, almeno per quanto riguarda la sociologia, neppure a quello vegetale. E questa corrispondenza di senso aumenta ancora di più quando è proprio Elias a parlare di equilibrio come “prodotto di una determinata divisione del potere” o come pugili che si reggono in *clinch*.<sup>532</sup>

Scambio e conflitto, tensione e distensione sussistono evidentemente insieme in questa formazione sociale che è la corte di Elias. Eppure c’è un fulcro importante che l’autore segnala spesso e che è il concetto di bisogno. Un concetto senza il quale la corte non avrebbe luogo in quella forma e sostanza, e per conseguenza si pronuncerebbero anche i primi dubbi sulla possibilità stessa di una società.

Si tratta della famosa “*formula del bisogno*, vale a dire il modo e la misura dell’interdipendenza che spingevano uomini e gruppi diversi ad affluire alla corte e ve li tenevano legati.”<sup>533</sup>

Ma c’è di più. A Elias, infatti, proprio che non sfugge l’estendibilità sociologica del concetto di interdipendenza, e della funzione per cui questa è l’implicazione di un bisogno ( $B \Rightarrow I$ ). E si sa che un bisogno è un *primum movens* dell’azione-agire che fa rivolgere l’attore verso qualsiasi ente materiale o ente ed essenza immateriale che come oggetti intenzionali possono soddisfarlo. Si tratta di un *primum* e non *del primum*, essendo anche lo stesso oggetto quello che può suscitare il bisogno stesso, che alcuni in questo caso definirebbero latente, ma senza mai poter avere la prova scientifica di questa latenza. *L’oggetto, cioè l’ente, può essere, infatti, visto o anche previsto o immaginato dall’interno dell’attore che si riferisce, si mette in relazione, a qualsiasi di questi nel suo orizzonte sociale o fisico, ovvero dall’esterno, e in questo caso gli è proposto essenzialmente da un altro individuo o raggruppamento qualsiasi.*

---

<sup>530</sup> N. Elias, *La società di corte*, cit., pp. 184-185.

<sup>531</sup> Cfr. *Idem.*, p. 185.

<sup>532</sup> Cfr. *Idem.*, pp. 207 e 279.

<sup>533</sup> *Idem.*, p. 208 – corsivo nel testo.



L'esempio che Elias in questo caso ci porta è quello dell'imprenditore che in qualche misura *ha bisogno* degli operai (può trovarne altri) che *hanno bisogno* di assoggettarsi a lui.<sup>534</sup>

Così, il re domina, ma in effetti è anche dominato<sup>535</sup> semplicemente perché al di fuori di quella rete non esisterebbe come re: nessun Cesare senza Legati o Tribuni, nessuno di questi senza le legioni; nessun Napoleone senza i suoi generali; in breve *nessun potere senza risorse*.<sup>536</sup> In sostanza sono gli altri – la Corte – che fanno di lui il re assoluto ed è lui che fa degli altri la sua corte. I privilegi e i meccanismi che potremmo senza alcun dubbio definire economici assolvono questa funzione. Anche la già citata “formula del bisogno” denota un'utilità nella relazione di interdipendenza che altrimenti non avrebbe senso. Una situazione che, direi senza tema di smentita, esalta l'uomo economico e l'uomo economico e sociale del materialismo storico ortodosso, nonché quel sillogismo che appare fondamentale nella dinamica dell'agire e che sta dentro al concetto di economia-convenienza.

Ma il potere del re che *per sé* lega a sé i suoi cortigiani che si legano *per sé* e *tra sé*, appaiono costituire una società che compie anche l'azione di *appartenere alla corte per appartenere alla corte*. Vale a dire quella che potrebbe essere l'azione ciclica con lo scopo fine a sé stesso. Eppure, salvo prove documentarie individuali strettamente legate al quesito, potrebbe non essere una azione ciclica *specificamente* fine a sé stessa perché è proprio l'appartenenza alla corte che consente il mantenimento di uno *status* e dei *ruoli* che proiettano verso i vari obiettivi del cortigiano e quindi i suoi fini. E questo anche se, evidentemente, il cortigiano stesso è chiamato a pagare un prezzo che – secondo il lessico della Teoria dei valori – è *un prezzo tipicamente sociologico*, vale a dire quello imposto dall'etichetta di corte che poneva precise norme la cui violazione produceva una sanzione.

In questo senso può leggersi il fenomeno, cioè l'agire per cui “L'etichetta veniva rispettata contro voglia, ma standovi dentro non la si poteva infrangere; e non soltanto perché il re esigeva che venisse mantenuta intatta, ma perché l'esistenza sociale stessa di quanti vi erano coinvolti vi era legata.”<sup>537</sup>

È quindi una situazione che è andata anche ben oltre l'utilitarismo iniziale che, come nella concezione materialistica pura, vede un abbrivio di ordine ambientale-strutturale che diviene latente e cede il passo alla situazione culturale-sovrastutturale quando questa, volta a volta, si manifesti entro il principio di necessaria coerenza.<sup>538</sup> Il re costruisce la sua corte e così può aumentare il suo dominio aumentando la dipendenza dei cortigiani, ma ne è conseguentemente dominato poiché, anche quando gli fosse possibile escludere tutti gli individui dell'intera corte dovrebbe poi rimpiazzarli *lasciando il sistema inalterato nella dinamica*, magari dovendoli scegliere proprio in quella classe di ricchi borghesi che ormai da secoli continua la sua ascesa. Ovvero, ammettendo di annullare la corte, dovrebbe cedere parte del suo regno a inevitabili oppositori, anche tra quelli che prima facevano parte della sua corte ipoteticamente sciolta.

Nel concetto di sistema sociale dinamico (diverso dal concetto di sistema sociale che Elias ha evocato) sembra proprio che non ci sia niente da fare: o il sistema si riproduce oppure si scioglie dando corso a un nuovo sistema, cioè a un ordine nuovo.

---

<sup>534</sup> Cfr. N. Elias, *La società di corte*, cit., p. 208.

<sup>535</sup> Cfr. *Idem*, §28, pp. 278-280. Pur mantenendo questa funzione di bisogno reciproco e interdipendente, ovviamente Elias fa notare che il re può attingere i suoi cortigiani caduti in disgrazia da “un «esercito di riserva» dei nobili.” Ora come allora, uno spazio vuoto è uno spazio che deve essere riempito.

<sup>536</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione IV, *La funzione risorse-potere*.

<sup>537</sup> N. Elias, *La società di corte*, cit., p. 101.

<sup>538</sup> Per il principio di necessaria coerenza nel rapporto struttura e sovrastruttura, si rimanda alla nozione data sopra nella Parte I, sezione unica, *Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*, nonché nel vol. 1, Parte II, sezione VIII, *Dalla Teoria dei valori dell'azione-gire all'agire strettamente economico*.

Legando ora ulteriormente il modello di Elias al mio discorso all'interno dell'analisi di Homans, in tutto ciò si vede il Re (*Ego*) che esprime una volontà, il capriccio del re che tenderebbe alla *linea retta* tra lui stesso e l'oggetto, quindi alla coerenza totale tra l'azione e l'agito ( $1 = 1$ ). Ma egli, anche se è monarca assoluto, non esiste fuori da uno spazio di interazione in cui non ci siano altri individui, quindi altre dimensioni. La relazione attiva, quindi l'interazione, è necessaria e l'agito (*durante*) è il frutto delle scelte individuali e della negoziazione che deve essere fatta e che esiste anche quando lo stesso re dovesse imporre una punizione, una violenza, un volere immediato. A parte il fatto di avere comunque una elementare interazione con il soggetto cui impone la sua volontà immediata, il re deve comunque interagire in maniera più complessa con altri che gli danno il consenso necessario e sufficiente per attuare quella volontà.

Oltre alle scelte di azione nel senso esclusivamente individuale che s'è dato sopra, qui si tratta di *negoziiazione pura*, quindi *soprattutto di agire sociale*, cosa che ha lo stesso fondamento nella relazione uomo-dio, quando l'uomo paga *a dio* il prezzo del suo sacrificio per ottenere in cambio il profitto, ovvero il ricavo *da dio*.

Inoltre e in breve, l'esposizione qui data delle curve di azione o volontà, di agito e di tendenza dell'agito rispetto all'azione, nonché la correlazione con l'interdipendenza di Elias ci danno anche la sentenza definitiva del luogo comune, proveniente dall'ignoranza o dalla mistificazione, proposto da quelli che sostengono il mito del *self made man*.

Avviandomi alla conclusione, anche se in tutto il suo lavoro Homans pone innanzi sempre molte cautele (come il suo onnipresente *ceteris paribus*)<sup>539</sup> sul fatto che le sue proposizioni sono solo una sezione, non sono assolute, risentono delle difficoltà della misurazione nelle scienze sociali ecc., sembra poi restare un po' troppo ancorato a quello che a me sembra un processo strettamente sintagmatico di attività-stimolo-risposta e ricompensa-punizione. Insomma a quella gabbia di comportamentismo autolimitante di cui ho detto in questo discorso.

In questo suo scambio, quindi, in questo dare per avere che mi appare troppo marcato,<sup>540</sup> quelle sue proposizioni e quelle connessioni appaiono certamente di buon senso. Ma, anche se non pretendono di esserlo, *per sua stessa ammissione di validità probabilista (ovvero possibilistica) e parziale*, non possono definirsi e *non sono congetture* nel senso matematico perché *esiste almeno un caso* che non le verifica. E mi riferisco qui al caso del tradimento dato sopra, cioè di *quel cambiamento repentino e immediato nonostante i continui rinforzi positivi*. Infatti è pure vero l'esempio contrario della sazietà, che sembra giungere per gradi e per misura, ma in modo ineluttabile perché come "sappiamo, quanta più approvazione Altro ha ricevuto da Persona nelle passate transazioni, tanto meno avrà valore per lui una ulteriore unità di approvazione".<sup>541</sup>

Mi sembra, quindi, che il *focus* andrebbe puntato non sul rapporto  $S \rightarrow R$ , quindi sul rinforzo in sé, ma proprio *sul valore di quel rinforzo* specificandone l'assoluta importanza, e così puntare sul valore dell'oggetto intenzionato o ente di valore  $y$ . Sembra che sia *quel maggiore o minore valore* che orienti *Ego* in un senso o nell'altro durante il suo percorso caotico dell'azione-agire verso l'ente di valore.

---

<sup>539</sup> Homans afferma che "(...) «a parità di condizioni» o «*ceteris paribus*» non significano che tutto resti uguale. Significa solo che non possiamo considerare una qualsiasi proposizione come se fosse sola al mondo" (p. 75). È l'idea di Homans rispetto a questa formula letteraria. Tuttavia, enunciare il *ceteris paribus* nelle scienze sociali, anche solo affermando che non si può considerare una qualsiasi proposizione come l'unica, serve solo ad ammettere la parzialità degli asserti. Data la mutabilità dell'uomo quando sia l'oggetto della scienza, la formula *ceteris paribus* diviene sempre problematica, salvo che in un ragionamento puramente logico e astratto. D'altra parte, per esempio in economia, indica che tra un sistema di variabili un fenomeno si presenterà come ipotizzato se una variabile cambia mentre le altre restano invariate.

<sup>540</sup> È altrettanto vero che Homans dichiara specificamente d'occuparsi del comportamento sociale.

<sup>541</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit., p. 96.

Infatti, secondo le date proposizioni di Homans, prendiamo ancora il mio esempio del tradimento (particolare, di tipo coniugale). *Ego* (*E*) è amato da un *Alter* ( $A_1$ ) da cui riceve stimolo e rinforzo (*S*) per il suo comportamento (*R*) d'amore verso  $A_1$ . Ma secondo la logica marginalista della sazietà *E* riduce  $R \rightarrow A_1$ . Allora è  $A_1$  l'oggetto che avrà meno valore per *E*, tale che  $A_1 < A_2$ .

Questo, evidentemente, non spiega tutti i casi perché se è certamente vero il caso dell'effetto di sazietà (marginalità economica), potrebbe anche darsi il caso che  $A_1$  mantenga o addirittura aumenti il suo valore per *E*, ma che  $A_2$  superi comunque quel valore. Se il comportamentismo  $S \rightarrow R$  non comprende entrambi questi casi (per questo autolimitante) ciò significa che non comprende tutti i casi, mentre la Prima congettura li comprende entrambi, vale a dire comprende tutti i casi finora provati.

Quindi, sembra che appena si sposta la scena oltre il mero confine di un atto pur possibile verso una visione più ampia delle possibilità comportamentali dell'uomo, ecco che quell'affermazione è semplicemente falsa (cioè contraddittoria dovendo ammettere casi diversi). E con ciò dimostrandosi non la fallacità dell'impianto di Homans che pure *trova rispondenza nei fenomeni sociali*, ma proprio il *non essere quello l'ultimo livello di analisi raggiungibile dal sociologo*, ovvero dalle scienze sociali coalizzate allo scopo di penetrare la dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale. Infatti, fintanto che sia *Alter* l'oggetto intenzionato di *Ego*, cioè fintanto che il valore dell'ente sia proprio la fonte dell'approvazione e questa stessa solo un mezzo per veicolare quel valore, ecco che la sazietà può non giungere. È ovvio che ciò non esclude la sazietà sempre possibile che deve essere ammessa per una sezione finita di comportamenti, ma è altrettanto ovvio che in questo caso *Ego* può ottenere soddisfazione anche da un non comportamento di *Alter*. Ovvero e altresì, pur ottenendo soddisfazione dal comportamento di  $A_1$  continuando a mostrare apparentemente il percorso  $S \rightarrow R$ , egli trovi maggiore, diversa o uguale soddisfazione anche da  $A_2$ .

A mio parere questo caso, come gli altri fin qui discussi, dimostra che esiste proprio un livello più profondo di analisi e che l'individuo orienta il suo agire sempre rispetto ai valori, proprio perché l'azione è progettata essa stessa in direzione di un *Valore* come qui inteso.

Dall'altra parte di questa corda a nodo scorsoio vi è l'altro simile, ma più micidiale capio che invece viepiù si stringe alla gola della teoria di Homans, ed è quello di legare direttamente proprio due delle sue proposizioni<sup>542</sup> nientemeno che alla cosiddette leggi dell'economia elementare della domanda e dell'offerta. Leggi che per lo stesso motivo di parzialità, *vere in alcuni casi, ma false negli altri*, dimostrano (in senso scientifico) solo la loro fallacità nel senso che *una tendenza non spiega tutti i casi, quindi non è una legge*. Una legge deve dare risposta a tutti i casi che vi sono sottoposti, sia direttamente nelle stesse condizioni di forze in azione, sia indirettamente quando una o più di quelle condizioni, cioè quelle forze siano annullate e non sostituite: la legge risponde in entrambi i casi, sia nella verifica, sia nella falsificazione. *A parità di condizioni* è un tema che deve riguardare un piano generale e *ripetibile*, non un piano particolarissimo e irripetibile dove, appunto, le stesse condizioni non sono ripetibili, ma solo quelle simili o tendenzialmente simili.<sup>543</sup>

Per quanto riguarda la mia Teoria dei valori, invece e come visto, considero l'impianto e quel prezzo tipicamente sociologico come negoziazione – quale *azione* che contiene in sé *sempre* un costo e *sempre* un profitto,<sup>544</sup> pena la nullità dell'azione stessa – compiuta

---

<sup>542</sup> Che appaiono essere rispettivamente le derivazioni della la 3) e la 2) delle proposizioni di Homans, che comunque si riassumono nella "quanto più alto è il profitto (compenso meno costo) di una unità di attività, tanto più spesso essa verrà emessa" – cfr. G. C. Homans, *Le forme elementari (...)*, cit. p. 95.

<sup>543</sup> Si potrebbe forse dire che le leggi della domanda e dell'offerta devono *ambire ancora al livello della congettura* nel senso della matematica.

<sup>544</sup> Solo per il creatore demiurgo il pensiero può essere azione agita. Ma anche l'uomo che pensa e non agisce, trova in quel momento sia il profitto e sia il prezzo del pensare stesso.

dall'uomo economico-sociale<sup>545</sup> del materialismo storico *ortodosso*. Ma non essendo io legato ad alcuna visione – in questo caso comportamentista – ritengo di poter salire almeno di un livello di grado di generalizzazione così da essere giunto a riproporre ancora una volta la già nota formulazione  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$  ma stavolta quale *Prima congettura*, con la possibilità di evolverla maggiormente. E questa *deve essere intesa una strada possibile* se vale, come per me vale, quel luogo comune à la Campelli dove contro ogni dualismo tra i due rami di scienza si richiede una *ri-comprensione* in una matrice unitaria di elaborazione.

Cionondimeno, *per sottolineare un momento di vicinanza estrema*, pur su livelli diversi, è proprio in questo punto che ripongono le frasi con cui Homans chiude la parte di impostazione della sua teoria prima di dedicarsi all'analisi dei dati rivenienti dalle ricerche.

Innanzitutto si tenga sempre presente che Homans intende come oggetto della sua scienza il comportamento sociale elementare già definito in almeno due soggetti che *necessariamente scambiano* e non include il mio agire individuale, e poi si consideri che il suo metodo si trova dichiaratamente entro la psicologia comportamentista e l'economia elementare da cui trae alcuni postulati fondamentali.

Ciò detto, si comprende la dichiarazione finale che il “lettore non respinga sbrigativamente i nostri argomenti perché non ne gradisce le disgustose implicazioni circa l'umana bramosia di profitto. (...) Potrà però placare la sua coscienza ricordando che se gli edonisti credono che gli unici valori da cui l'uomo potrà trarre profitto sono di tipo materiale, in questo libro noi non siamo edonisti. Nella misura in cui i valori degli uomini sono altruistici, essi potranno ricavare un profitto anche dall'altruismo, e alcuni dei più grossi profittatori che conosciamo sono altruisti. (...) In effetto noi teniamo a riabilitare «l'uomo economico». Ciò che non andava in lui non era il suo istinto economico, il fatto che usava le sue risorse per trarne qualche vantaggio, ma che era antisociale e materialista, (...) Ciò che c'era in lui di sbagliato erano i suoi valori: che gliene venisse lasciata solo una gamma limitata. Ma il nuovo uomo economico non ha più questi limiti. Egli può perseguire qualsiasi tipo di valore, dall'edonismo all'altruismo (...) In realtà, il nuovo uomo economico è l'uomo di tutti i giorni.”<sup>546</sup>

Le omissioni qui fatte riguardano ancora riferimenti comportamentisti ed economicisti in senso disciplinare, ma per il resto non ho nulla da eccepire. *Anzi, tutt'altro!*

Però proprio al termine di questo, Homans il *comportamentista* che ci ha offerto un *importante punto di vista e di sostegno teorico*, quando però, anche se per decisione e scelta dell'oggetto e del metodo di studio, insista sempre e comunque sullo schema stimolo-risposta, attività-rinforzo e intensità-frequenza, egli è anche e inevitabilmente destinato a essere superato dalla dinamica della *Visione del Parallasse*. E questo, di là da quanto fin qui scritto e sul quale molto concordo, semplicemente perché *esistono una teoria di teorici* che ulteriormente hanno detto la loro nel contesto dell'interpretazione dell'azione umana.

Nello stesso tempo, però, quei punti di vista quando trovino corrispondenza lasciano intendere che, per Homans come per gli altri Classici, esista proprio quel *comune luogo* cui mi riferisco in questo lavoro e nella *Visione del Parallasse*.<sup>547</sup>

---

<sup>545</sup> Colui che è già stato soltanto Uomo economico.

<sup>546</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari* (...), cit., pp. 106-107.

<sup>547</sup> Il *comune luogo* lega ogni scienziato ai suoi omologhi. Autori che in prima istanza possono sembrare antitetici, quando poi li si guardi in ultima istanza, invece, raccolgono almeno i *punti essenziali* della *Weltanschauung*, poiché tutti sembrano partire verso lo spazio dallo stesso luogo. Un comune luogo da cui si dipartono e in cui convergono le scienze. Detto altrimenti, tutte quelle che sembrano le migliori analisi hanno visto quello stesso oggetto (qui è l'azione-agire) in un momento diverso non solo per la posizione e il mutamento dell'oggetto stesso, ma anche per la corrispondente posizione e mutamento dell'osservatore. Posizione che si manifesta poi nel fare dei singoli studi in quel ribaltamento del comune luogo che, in breve, è *quel fondo di autenticità, di oggettività, di verità accettabile nell'osservazione, cioè anche di affermazioni di buon senso da cui parte ogni valido scienziato*.

Come pure fu una lamentazione di Elias rispetto a quando e perché i sociologici e gli storici lavoravano ognuno per proprio conto, la domanda continua e insorge ancora in molti ambiti di quell'accademia che s'è resa conto della frammentazione delle scienze. *Quando e quanto* stia aspettando la sociologia per riunirsi *a sé stessa*, questo per me resta ancora una domanda senza risposta.

Comunque e per concludere, mi sembra che il nesso sia stato raggiunto, e anche se si potrebbe procedere verso *l'infinito e oltre nel dialogare con i Classici*, non appare ulteriormente economico procedere nell'analisi senza entrare poi nella critica e in quella esegesi di cui si diceva sopra. Come ho potuto verificare sul lavoro di Homans, così come avrà fatto anche il lettore e meglio farà quando avrà completato questo lavoro, il mio personale timore di mancanza di originalità e il pericolo di sovrapposizione tra la mia (fin qui) ancora teoresi e la teoria di Homans, sono superati.

Se pure a me era ovviamente noto l'oggetto del lavoro di Homans, potrei dire che in questo mio studio ho molto viaggiato insieme e prova ne sia il tanto spazio dedicatogli. A volte mi sono avvicinato, a volte distaccato drammaticamente, ma sempre in un parallelismo di tendenza che mi ha offerto interessanti idee e sostegno. Altresì direi che è proprio con Homans, più che con gli altri *fin qui* discussi che ho sviluppato maggiormente e maggiormente esposta, ancora fino adesso, quella che ho chiamato la Teoria dei valori.

Quindi, ora, nel chiudere: *chapeau monsieur Homans*.

Se guardiano ai *nostri preziosi* indici come PIL o ISEE, che proprio non bastano più nemmeno a chi li ha costruiti, forse è proprio nelle giovani e dinamiche teorie formulate da avide e altrettanto giovani menti in tutti i luoghi di questa nostra contemporaneità che si trova molto di ciò che *Lei* ha teorizzato e molto poco della *misura* del *Suo* nome.

### 2.3.25 Max Stirner: *ego, mei*.

Parlare di Max Stirner (1806-1856) e non parlare di Marx ed Engels sembrerebbe come rompere una tradizione. Ed è una tradizione che pone comunque innanzi la figura di Marx rispetto a quella di Stirner in un confronto impari tra i rispettivi epigoni.

Ritengo sia nota a tutti la critica che il non breve *L'unico e la sua proprietà* (ovvero *L'Ego e la sua proprietà*, 1844) ha subito in quell'altro non breve *San Max*, che riempie buona parte de *L'ideologia tedesca*. Non sapremo mai quali furono i veri motivi che spinsero Marx ed Engels a scrivere una critica così vasta che rappresentò un vero lavoro di analisi testuale essendo stato svolto praticamente riga per riga. Forse i due erano ancora giovani e il metodo compilativo parve loro il più efficace, anche se il più lungo. Forse, a differenza dei lavori di Hegel e della conoscenza diretta di Bruno Bauer, non avevano altro cui appellarsi che quel testo. Forse perché Stirner, in quel lavoro, se la prende con Feuerbach e Bauer in una critica che sembra spetti solo a Marx, che non era tipo da risparmiare critiche, ancor più quando era preda dei fumi della birra e del tabacco. Forse era veramente un testo con contenuti tanto balzani, il che però *non spiega il tanto lavoro* su qualcosa di altrettanto inutile. Oppure, e infine, era forse un testo che per taluni aspetti era troppo vicino a un segno che si voleva evitare fosse colpito perché, a torto o a ragione, non si trattava di filosofia e scienza, ma di lotta politica così da richiedere – come sarà parso loro – di dover essere annientato.

*Nel campo della politica di mestiere* si sa, niente è vero, e per via del concetto sociologico di ideologia, non lo è neppure e soprattutto la verità dichiarata, e quindi, da questo punto di vista e perciò prescindendo da documenti che affermano il contrario non sapremo mai il vero motivo di tanto impegno su tanto lavoro. Tuttavia, pur non potendo conoscere tali motivi, chiunque oggi voglia leggere contemporaneamente – e oggi può farlo – sia *L'Unico*, sia *L'ideologia*, si rende ben conto che c'è qualcosa di più che una disapprovazione su un testo futile; qualcosa di più se quello scritto lasciato “alla rodente critica dei topi” fu così intimamente viscerale da riuscire comunque nell'impresa di far vedere chiaro in Marx ed Engels.<sup>548</sup> Evidentemente più in Marx, visto l'uso successivo che ne ha fatto nei suoi scritti. Questo, ovviamente, non sfugge a Roberto Calasso che, sommandolo anch'egli alla sua conoscenza del temperamento irruento e aggressivo di Marx, giunge alla stessa conclusione.<sup>549</sup>

Se così è, *hic et nunc* tralascio completamente il non originale collegamento con *L'ideologia tedesca* e con essa anche il pur ottimo consiglio di Calasso che dice, appunto, di leggerli contemporaneamente. Decisione immediata e netta anche se Marx è autore di riferimento, perché, com'è ormai noto al lettore, questa parte del mio lavoro non vuole essere e non è una antologia del pensiero sull'agire e sull'agire sociale, ma è *il luogo dove si raccolgono e si espongono le idee* – per ora dei classici. E idee mi servono per almeno due motivi: il primo è quello di sostenermi nella presentazione, nello sviluppo e nel primo tentativo di verifica della mia ipotesi prima, affinché dal livello o campo della teoresi si raggiunga quello della teoria. Il secondo è quello di verificare se e quanto vi siano parti dei miei asseriti già espressi da altri. Così, per questa via, si producono ostacoli (anche i controesempi di Elster) che l'ipotesi e la congettura devono poter superare; vale a dire le diverse visioni dei diversi autori che diventano domande cui quella ipotesi fondamentale e quella congettura devono poter almeno accennare la risposta. E questo insieme persegue, altresì, il tentativo di giungere a quella uniformità paradigmatica nelle scienze sociali attraverso il riconoscimento e lo sviluppo che i singoli esperti della comunità scientifica – nel senso più ampio – possono ritrovarvi rispettivamente ai propri punti di vista e alle proprie competenze disciplinari.

---

<sup>548</sup> Cfr. K. Marx, *Vorwort*, cit.

<sup>549</sup> R. Calasso, *Accompagnamento alla lettura di Stirner in L'Unico e la sua proprietà*, titolo dell'edizione tedesca di Ahlrich Meyer (a cura di), *Stirner, Der Einzige und sein Eigentum*, Reclam, Stuttgart, 1972, traduzione di Leonardo Amoroso, Adelphi, (1979), III edizione, 2006, p. 387.

Ecco quindi spigato perché Max Stirner e solo lui.

Il vero nome di Stirner era Johann Kaspar Schmidt. Una cosa non del tutto inusuale, tanto che si potrebbe dire di poter convalidare la tesi di Henri Michaud per cui “la creazione non è compiuta se non quando la cosa creata ha ricevuto un nome”.<sup>550</sup>

Di lui interessa in particolare lo spunto che offre allo sviluppo di questa tesi attraverso l’individualismo e il *collegato* della libertà, che per quanto mi riguarda è parte integrante del concetto di azione essendo immediatamente legata a questo tramite i concetti fondamentali di volontà e intenzionalità. La visione dell’uomo di Stirner,<sup>551</sup> quindi, è raccolta in questo luogo del mio lavoro proprio per mettere in risalto quell’aspetto maggiormente individualista che, a dispetto di molte filosofie, religioni, ideologie e credenze comuni, esiste ed è ben piantato nelle dinamiche dell’agire. Un tale aspetto non può essere sconosciuto e deve pertanto essere preso in considerazione perché anche qui la mia ipotesi fondamentale – e con essa la Prima congettura – deve trovarvi risposta e conferma, cioè deve poter sostenere anche questo aspetto dell’agire.

In quanto tale, cioè laddove si esalti all’estremo la posizione individualista, appare evidente che le forme di aggregazione umane, quindi le forme di coesistenza sociali come le ideologie *di pensiero*,<sup>552</sup> sono pure e semplici superstizioni agli occhi di quel *Ego* monumentale che riflette singolarmente su sé stesso anche l’*eventuale* rapporto con Dio. Cadono così anche le maschere dello Stato e le ideologie, intese à la Mannheim, venendo meno anche i moltissimi *ismi* di cui trabocca il pensiero umano: così per lo statalismo, il liberalismo, il liberismo, il giustizialismo, il fascismo e ovviamente il socialismo e il comunismo, cosa che deve aver non poco disturbato il Karl Marx nel ruolo di mistificatore politico, ovvero l’utopista di Guido Carandini.<sup>553</sup>

Insomma, detto altrimenti, ma con una frase ormai nota al lettore, cioè secondo quelle parole che ho estorto proprio a Marx ed Engels, che ho sovvertite e fatte mie: la storia di ogni società sinora esistita *non* è la storia delle lotte di classe, *ma la storia dell’uomo contro l’uomo per il controllo delle risorse*.

Del pari, in parallelo all’individualismo, il concetto della libertà assoluta è pure valido dove, altrimenti, si avrebbe logicamente una libertà limitata. Vale a dire che la libertà di *Ego* di opprimere, quale oppressore di un debole *Alter*, è contrastata dalla norma – laddove esista, sia effettiva ed efficace – e tuttavia *rimane come libertà inespressa*, cioè volontà di azione-agire ancora da attuare. È troppo evidente, è troppo palese ed è troppo irrisolvibile così che l’uomo ideologizza il concetto stesso di libertà<sup>554</sup> e poi – in genere il detentore del maggior potere – ne costruisce una forma di ideologia pura. Ma queste che parrebbero ideo-

---

<sup>550</sup> Vocabolario Biblico, Edizioni AVE, Roma, 1969, p. 305.

<sup>551</sup> Stirner è da molti collocato *ante signa* a movimenti di nichilismo, anarchismo e individualismo acceso. Ne ga una posizione filosofica assoluta in mezzo a queste varie forme di pensiero *auto-etichettandosi* (laddove fosse proprio inevitabile) entro l’*egoismo* filosoficamente inteso.

<sup>552</sup> Ivi comprese le religioni che, come concetto, non va considerato univoco nel tempo e nello spazio e neppure avente astrazione di senso per tutti gli umani. Questo, per esempio, vale per lo Shinto, ante, durante e post il contatto con l’Occidente, che si presenta come “sistema di credenze popolato di spiriti (*kami*)” che poco o nulla ha a che vedere con un organizzato insieme di dogmi, canoni, prescrizioni e più o meno ferree dottrine che si contendono la conduzione alla verità – cfr. E. (V.) Pace, *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 125-133. È quindi per me preferibile considerare le religioni, le credenze, le superstizioni *et similia* entro il concetto più ampio di ideologie di pensiero, rientranti tutte a loro volta nella categoria più ampia e sociologicamente più corretta di *forme di coesistenza sociali*.

<sup>553</sup> G. Carandini, *Un altro Marx. Lo scienziato liberato dall’utopia*, Laterza, Bari-Roma, 2006.

<sup>554</sup> Anche in parte nel senso dell’autoinganno o nelle diverse espressioni che s’accostano di: residui-derivazioni à la Pareto, dissonanza cognitiva à la Festinger, *wishful thinking*-ragione astuta à la Elster. Oppure, se si vuole, della volpe e l’uva di Esopo. Tuttavia qui opportuno notare che lo stesso Elster non vuole confondere i *wishful thinking* con l’autoinganno considerando quelli come il subire la confusione dei propri desideri con la realtà. Nei *wishful thinking*, come pure nella debolezza della volontà (almeno una quota del più ampio discorso sull’*akrasia*), rimane estraneo il “tentativo deliberato di sopraffare le ragioni forti.” (J. Elster, *Ulisse e le sirene*, Il Mulino, Bologna, 1983, p. 277).

logie totali à la Mannheim, sono invece ideologie parziali perché il concetto di libertà *cade immediatamente e senza sforzo da parte della intelligenza* proprio perché appare logicamente irraggiungibile la libertà assoluta. Stando così le cose, ogni forma di aggregazione sociale, fin dal mio atomo sociale, conduce innanzi la *propria* libertà *che è solo una frazione della libertà stessa*.

Questo si vedrà meglio nella *Legge della libertà impossibile* dove non solo il concetto di assoluto è evidentemente negato come irrealizzabile, ma non può darsi nemmeno un limite accettabile in nessuna forma di organizzazione statutaria soprattutto nell'estensione della comunità cui si riferisce poiché quel limite è sempre arbitrario e quindi oppressivo.

Ma c'è di più.

Se, come detto appena sopra, la libertà è espressione della *volontà* di *Ego* di qualsiasi azione-agire, e se la norma (o la forza di *Alter*) impedisce la libertà assoluta, cioè impedisce la totale manifestazione della volontà di *Ego*, ciò *non significa che questa volontà sia necessariamente rinunciata e annullata*, quindi è solo respinta o sopita, ma permane e spinge tendenzialmente a manifestarsi, *tale che*, almeno logicamente, *esiste una tendenza* di *Ego* a comprimere la volontà e la libertà di *Alter* per dare seguito alla propria volontà e perciò allargare la sua libertà che può trovare limitazione solo nell'autolimitazione.<sup>555</sup>

Se all'interno di una comunità (o società) comunque resta irraggiungibile una libertà assoluta (poiché  $L^{max} = 1$  nell'intera comunità), questa condizione è tuttavia tanto più sostenibile quanto più si raccoglie dall'esterno una quota sostitutiva (una variabile) di quella libertà. Vale a dire che la libertà è comunque di valore 1 in un raggruppamento (anche u atomo sociale) *chiuso in sé*,<sup>556</sup> tale per cui (p.e.) anche se fosse annullata la necessità del lavoro (*Libertà dal lavoro di produzione della vita*) permarrrebbe tuttavia l'impossibilità alla libertà assoluta, così che in *Ego* permarrrebbe *altresì la necessità di agire*<sup>557</sup> verso quella di *Alter*, quale volontà inespressa e latente, in tutti gli altri campi della vita – e viceversa. Quella quota insoddisfatta di libertà è attratta dall'esterno e rispetto all'esterno del raggruppamento, ma al suo interno resta impossibilitata alla libertà totale.

Si pensi, per esempio, all'ottimo di Pareto combinato con la *Libertà impossibile*. Questo sembrerebbe dirci che la libertà, per quanto mai totale, può raggiungere diversi gradi di soddisfazione, ma sempre migliorando o mantenendo la propria posizione a danno di un elemento. Questo è maggiormente rilevante se si pensa a un raggruppamento *chiuso in sé* che abbia raggiunto un punto Pareto-efficiente e che migliori la posizione di uno o di tutti i componenti senza peggiorare la posizione di alcuno all'interno, peggiorando invece la posizione di altri che siano fuori da quel loro raggruppamento.

Cosicché, tanto più quella comunità s'allarga, quanto più si riducono gli elementi esterni cui far pagare il prezzo sociologico della libertà che si ridistribuisce all'interno di quel raggruppamento, mentre tanto più si riduce ( $1/N$ ) la quota di libertà ivi distribuita. Vale a dire che quel raggruppamento in cui esiste il valore unico della libertà assoluta ( $L^{max} = 1$ ) conterrà ancora più individui, e quella  $L = 1$  non potrà mai appartenere totalmente a più di un individuo, tale che ( $\nexists L_E^{max} \equiv L_A^{max}$ ), e che  $L^{max} \equiv \{A\}$ .

Tutto questo sarà sviluppato nel paragrafo della libertà impossibile, ma come si vede non è in contrasto con le conclusioni del lavoro di Stirner in cui nella logica e nella realtà

---

<sup>555</sup> Per una esemplificazione in questo senso, ci si riferisca alla lotta politica nell'agone del potere legislativo delle democrazie occidentali, dove leggi approvate subiscono poi l'annullamento e la reiterazione anche nella stessa legislatura, ogni parte proponente adducendo ideologie parziali.

<sup>556</sup> In questo caso, col termine *chiuso in sé* intendo lo spazio sociale proprio di quel raggruppamento, e non se abbia o meno relazioni con l'esterno. Vale a dire che anche nel mondo moderno e occidentale si ha il raggruppamento *chiuso in sé* in quegli spazi in cui sussistono elementi in relazione come, per esempio, una famiglia o una classe scolastica.

<sup>557</sup> Vale a dire *superare*, ovvero *negoziare*. Ricordo che in questo lavoro il termine *agire* comprende anche il senso weberiano di *tralasciare* o *subire*.



appare impraticabile la libertà totale proprio per lo stesso semplice motivo che la libertà assoluta di un individuo non può corrispondere alla libertà assoluta di un altro individuo.

Anche per le cautele date dal traduttore,<sup>558</sup> sappiamo che non si può prendere Stirner alla lettera, cioè nel significato univoco dei termini perché il suo messaggio è un messaggio gridato, piuttosto che dichiarato; è filosofico per mancanza d'altra collocazione e non è scientifico, almeno nel senso più prossimo a questa attività, così che non sembra condurre immediatamente a una verità superiore; né vale la pena di sottoporlo di nuovo a quella critica *linguistica* che – come dice ancora Amoroso – fu l'appiglio per la polemica marx-engelsiana.

E tuttavia, come si sta vedendo, quella voce dal passato aiuta per analizzare e definire una azione-agire mediata portando qui il suo contributo proprio per la sua a volte smaccata e a volte caustica posizione egoica che, subito va dichiarata per quella che è, cioè il contrario “dell'apoteosi dello Stato dell'amore. Ma io preferisco che mi si rimandi all'egoismo degli uomini piuttosto che ai loro «servizi d'amore» (...). Il primo richiede *reciprocità* (come tu a me, così io a te), non fa niente «per niente» e si può conquistare e *comprare*. Ma come guadagnarmi il servizio d'amore? Dipende dal caso che incontri una persona «piena d'amore». Il suo amore si può *mendicare*, sia col mio aspetto compassionevole, sia con la mia indigenza, la mia miseria, la mia *sofferenza*. Ricambiandolo. Che cosa posso offrirle in cambio dell'amore datomi? Niente! Devo accettarlo come un *regalo*. L'amore è *impagabile* o, piuttosto, l'amore può certo venir pagato, ma solo ricambiandolo.”<sup>559</sup>

Questo è *il temibile egoismo* di Stirner che, seppure è espresso e condotto all'eccesso, non è certo da confondere con la meschinità dell'egoismo volgare.

E quindi, ci si esprime qui con quel parlare senza freni che lo scienziato sociale non può permettersi, se non in particolarissimi casi, e che è risolto da Stirner per me. Lui ha lanciato il sasso, ora tocca trovare riscontri empirici a tutte, alcune o nessuna delle affermazioni.

“Dal momento in cui apre gli occhi alla luce, l'uomo, trovandosi buttato a caso fra tutte le altre cose del mondo, cerca di trovare *se stesso* e di conquistare *se stesso* emergendo dal loro groviglio. Ma tutto ciò che il bambino tocca si ribella alla sua stretta e afferma la propria esistenza. Perciò la *lotta* per l'autoaffermazione è inevitabile (...) *Vincere* o *soccombere*; tra queste due possibilità oscilla il destino della lotta. Il vincitore diventa il *padrone*, il vinto il *suddito*: il primo esercita la sovranità e i «diritti del sovrano», il secondo adempie, rispettoso e riverente «doveri di suddito». Ma entrambi rimangono nemici e restano sempre all'erta, attenti l'uno alle *debolezze* dall'altro (...) o il bastone vince l'uomo o l'uomo, vince il bastone.”<sup>560</sup>

Certo se fosse solo un bambino non si potrebbe negare il contrasto con quell'aspetto concreto, effettivo e opposto di quando la famiglia – comunque intesa – o gruppo primario d'appartenenza che, per lo più nel tempo e nello spazio, ricopre il ruolo di chi sostiene, cura e aiuta il neonato; quindi l'appartenenza al gruppo e si nota la primazia dell'azione culturale dell'uomo economico e sociale, della sovrastruttura e della coscienza sociale agiscono sopra la struttura e l'uomo economico. Questa azione sociale che comunque avanza un portato altruistico si manifesta nonostante la disperata solitudine e l'individualità reclamata da Stirner. Ma qui, mentre non è dato il valore dell'aspetto egoico in quella che s'è appena *manifestata come* azione altruistica, è data invece la realtà del *sé stesso* che nulla sa del gruppo cui è destinato ad appartenere. Nulla conosce della coscienza sociale che domina o è normale in quel gruppo, e nulla conosce neppure della madre – non avendo neppure il *concetto di madre* –

---

<sup>558</sup> L. Amoroso, in Stirner, *L'unico (...)*, op. cit., pp. 383-386, in particolare: “(...) ho dovuto anche violare talvolta la buona regola di tradurre i termini tecnici di un autore sempre allo stesso modo (...) perché spesso un termine viene da lui usato di volta in volta in significati diversi che gli derivano dal contesto in cui compare” – *Ibidem*.

<sup>559</sup> M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, cit., p. 325 – corsivo nel testo.

<sup>560</sup> *Idem*, p. 19 – corsivo nel testo.

che, come ho già detto, è per lui solo un involucro protettivo che lo traumatizza espellendolo nel mondo e che poi (ma solo poi) lo raccoglie e lo sostiene: il rapporto interno del tutt'uno è separato nel rapporto esterno di quello che è già un atomo sociale.<sup>561</sup> Quindi nulla di sbalorditivo nel rapporto  $S \rightarrow R$  del più semplice comportamentismo, che deve essere criticato solo quando lo si usi come bieco determinismo o meccanicismo in cui ad azione-causa ( $A$ ) può corrispondere e corrisponde sempre la ( $B$ ) reazione-effetto. Ora quel *sé stesso* è anche in lotta in quell'ambiente a lui estraneo ed esterno, cioè quello strano ambiente culturale, il che non significa che ha perduto in partenza, ma che deve lottare “tra tutte le cose del mondo”, cosicché tra tutte queste vi sono uomini, animali e cose.

E dunque parliamo di conflitto che è concetto fondamentale dello studio sociologico: padrone e suddito, sovranità e diritti, sudditanza e doveri.

Non sono questi rapporti sociali e anche rapporti sociali di produzione e riproduzione della vita?

Certamente sì, anche se ovviamente non è svolta da Stirner (ma nemmeno prevista) l'analisi del rapporto produttivo in sé, cioè la scoperta della dinamica socio-economica.

E così i due soggetti di cui qui parla Stirner (qui, ma in definitiva l'intero testo è quel *unico!*), definiscono e stabiliscono – *oborto collo* per il soccombente – il loro rapporto sociale ( $R \rightarrow P$ ). Ma facendo così, non si trovano essi anche in condizione di scambio oltre che di conflitto? Così che “entrambi rimangono *nemici* e restano sempre all'erta, attenti l'uno alle debolezze dell'altro”, *esattamente come in quella stessa dinamica* di interdipendenza à la Elias in cui la corte – le corti in generale<sup>562</sup> – sono luogo di conflitto latente.

Egoismo e libertà sono quindi il fulcro del discorso di Stirner perché, anche se non sono concetti omogenei,<sup>563</sup> sono concetti fondamentali dell'essere umano nelle correlazioni *essere-fare, attore-azione, agente-agito*.

---

<sup>561</sup> Questo valga a spiegare, nonostante cattive interpretazioni che sono state date, alcuni miei passi ripresi anche in questi luoghi riguardo all'essenza economica *primaria* dell'uomo e alla sua *secondaria* capacità sociale: l'uomo *non è per Natura* un animale sociale, ma lo è per economia-convenienza. Egli non è *simbionte perfetto*, ma solo *simbionte non mutualistico*, così come inteso in generale, seppure non parassitario, tale per cui la risposta giace sepolta dentro l'evoluzione che ha condotto in centinaia di milioni di anni dal fango primordiale il rettile a diventare un mammifero, poi un primate e infine, con il *gran passo già compiuto*, a diventare *homo*. Come ho detto altrove, comunque, questa è solo accademia dell'alveo di tutte le scienze e non sociologia perché quel *singolo rapporto* madre-neonato vale solo ed esclusivamente per quel momento, per quel fatto-fenomeno ed esclusivamente per un solo soggetto, cioè la femmina adulta dell'uomo, essendo l'altro, il neonato umano, esclusivamente massa cerebrale culturalmente informe e privo di ogni concetto di società come la possiamo intendere. Infatti, in quel rapporto di vita a due (possibilità di vita *versus* necessità di morte in caso di non sostentamento) *nulla apporta naturalmente* il maschio umano che, in questo senso, è *totalmente inutile* alla perpetuazione della specie, se non ovviamente fino alla successiva inseminazione della femmina.

<sup>562</sup> Ma in questo senso non difettano i luoghi di lavoro in quei gruppi secondari ove siano evidentemente presenti i diversi gradi gerarchici.

<sup>563</sup> L'egoismo, o meglio la *posizione egoica* è l'essenza del soggetto che agisce individualmente e socialmente, mentre la libertà è un'azione essa stessa, cioè una volontà manifestata con l'agire. Quindi non è il bieco egoismo (che pure svetta nella società umana), ma la *posizione egoica* che è quindi cruciale nel mio impianto teorico. Quella poi esplose nella *dinamica dominante* insita nell'uomo economico ed economico-sociale e che, successivo ma non ultimo, si manifesta *strumentalmente* nel paradigma privilegiato della visione del Parallasse (*supra*). In questo ha posizione iniziale di privilegio l'individualismo metodologico che deve per forza considerare il soggetto come punto di partenza, e questo ancor più quando si voglia scurarlo e penetrarlo con tecniche di approccio qualitativo. In definitiva è inutile nascondersi dietro un filo d'erba: laddove le storie di vita o sezioni di questa, le interviste in profondità e simili tecniche non intendano raccogliere solo descrizioni di fatti accaduti ma anche i *valori omnia* dell'individuo per costruire la sua Scala di valori e comprenderne le possibilità di azione-agire, è ovvio che il confine tra sociologia e psicologia si avvicina drammaticamente. Non c'è né da temerlo, né irrigidirsi o arroccarsi entro nettissimi confini che giugono spesso soltanto a conoscere tutto di nulla perché, con la velocità in cui muta la scienza, si corre il rischio di giungere al brevetto del motore ad acqua quando ormai comunemente si viaggia nel tempo. Certo esiste il rischio di cadere in un pantano di presunta scienza e di banalità istituite ad accademia, ma lo studioso dovrà accettarlo e saprà come dirigersi e navigare in questo mare. Per quanto attiene al lavoro in parallelo tra sociologia e psicologia cfr. anche Laura Bonica e Mario Cardano, *Punti di svolta. Analisi del mutamento biografico*, Il Mulino, Bologna, 2008, in cui il sociologo si

Così è pure di quello che l'autore in questione chiama "egoismo fruttuoso" inteso come quel *profitto*, quel ritorno vantaggioso che il "popolo fiorentino" ottiene mercé il sacrificio di martiri per la Patria che si immolano per qualsiasi delle possibili credenze.<sup>564</sup>

Nessun commento è necessario per la comparazione con l'*essenza fondamentale e ultima* del mio uomo economico che computa, paga e ricava *prezzi sociologici*, per trarne il suo *profitto*, pur non scadendo nel bieco economicismo, né in quel peggiore conto economico perché il mio uomo economico non è il meschino ragioniere, o il sordido praticante di studio Huriah Heep.

Il mio uomo economico è piuttosto un individuo che *valorizza un ente esclusivamente al proprio valore e agisce verso quell'ente anche a dispetto del prezzo semplicemente economico o anche quello tipicamente sociologico che è chiamato a sacrificare, e nonostante giudizi di irrazionalità o di bassa razionalità, o di non convenienza che gli possano giungere da qualsiasi parte, il che non significa che non tenga conto di quei giudizi di valore come elemento g(...) della Prima congettura.*<sup>565</sup>

L'eccesso di individualismo riesce meglio quando si tratti di spiegare l'evoluzione dei rapporti sociali che, evidentemente, derivano *in primis* anche se non in via esclusiva dai rapporti sociali di produzione. Questi ultimi sono generati dai rapporti di potere che, a loro volta, sono generati dai rapporti di risorse, il che riconduce a quella separazione o alienazione marxiana tra il soggetto e i mezzi di produzione, cioè la frantumazione del lavoro in forza-lavoro e mezzi di produzione. Questo rapporto è qui considerato non perché voglio far rientrare l'aspetto puramente economico di questo lavoro, ma proprio per sottolineare che, almeno in termini di fenomeno empirico, pur basandoci sulla correttezza dell'analisi marxiana del lavoro, la soluzione dà ragione allo Stirner della condizione egoica e torto al Marx della lotta di classe.

"Secondo la borghesia ognuno è possessore o «proprietario». Come mai, allora, i più non hanno praticamente niente? (...) il liberalismo si presentò subito dichiarando che l'uomo, per sua essenza, deve essere proprietario e non proprietà. Ma siccome si parlava dell'«uomo», non del singolo, il «quanto», che era poi l'unica cosa che interessava il singolo, venne lasciato all'arbitrio di questi. Perciò l'egoismo del singolo mantenne, col «quanto», la più piena libertà di azione ed esercitò una concorrenza infaticabile."<sup>566</sup> L'*Ego* di Stirner, in fondo, non sembra così avulso dall'egoista del modo di produzione del capitale, cioè dell'uomo che vive nel sistema dominante oggi. Anzi, è noto che uno dei *concetti portanti* del sistema capitalistico strutturale che poi è ovviamente sceso fino alla sovrastruttura e di lì alla coscienza sociale, è proprio la *competitività* che non può darsi limiti dovendo ammettere in sé anche il bieco egoismo, ed essendo la cosiddetta *leale competizione* tutt'al più paragonabile a un balletto di danza classica, quando non sia una autentica mistificazione, di chi per esempio parla di solidarismo e diritti sociali e culturali anziché di lotta, manifesta o latente che sia. Non ci sono termini di paragone perché a *questo tipo di egoismo richiesto* dal modo vita dominante, la condizione egoica di Stirner renderebbe perfino troppo onore.

"Ma era inevitabile che l'egoista fortunato fosse di scandalo a quello meno fortunato e quest'ultimo, basandosi sul principio dell'umanitarismo, sollevò la questione del «quanto» da possedere e le dette poi la seguente risposta: «L'uomo deve avere tanto quanto è ciò di cui ha bisogno». Il mio egoismo si accontenta forse di questo? Ciò di cui ha bisogno l'uomo

---

integra nell'analisi psichiatrica che l'*equipe* nel suo insieme svolge sul soggetto. In questo senso vedi anche quei dati dello stesso lavoro di Cardano da me ottenuti e rielaborati per questa ricerca (cfr. in questo volume la Parte III, sezione II, *Un primo livello empirico della Teoria dei valori*, e vol. 1, Parte II, Sezione VII, *Un primo livello empirico (...)* – a compendio.

<sup>564</sup> Cfr. M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, cit., p. 12.

<sup>565</sup> Si vedranno più avanti gli aspetti della razionalità tra cui, tra gli altri, anche Boudon e le "buone ragioni" che necessariamente cadono nella polemica del giudizio di valore giusto-ingiusto, valido-invalido, buono-cattivo.

<sup>566</sup> M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, cit., p. 275.

non può valere in alcun modo come misura dei miei bisogni (...) Io avrò piuttosto tanto quanto avrò la facoltà di appropriarmi.”<sup>567</sup> La libertà, quindi, anche se composta di variabili  $n$ -esime, si raccoglie sempre nel continuo di spazio degli infiniti punti che esistono da zero all’unità. Matematicamente si esprime con la fondamentale  $L = (0 \dots 1)$ , da cui ne consegue che  $L^{max} = 1$  per la quale anche la logica *fuzzy* potrebbe offrire soluzioni.

E ancora Stirner: “Lo spirito non brama forse la libertà? (...) Da che cosa vuoi mai liberarti? Dal tuo pan secco e dal tuo pagliericcio? Bene: gettali via! ma pare che tu non sia ancora contento; tu vuoi piuttosto la libertà di godere di quelle pietanze prelibate [quelle del ricco] e di quei soffici letti. Gli uomini dovrebbero darti questa «libertà», questo permesso? Tu non speri tanto dal loro amore per il prossimo, perché sai che essi pensano tutti come te: il prossimo comincia da se stessi! Come vuoi allora procurarti il godimento di quelle vivande? Certo non in altro modo che in questo: facendone tua proprietà!”<sup>568</sup>

E ancora: “Vedendo assicurata la libertà personale, non ci si accorge affatto che, se si andrà avanti su questa strada, ci dominerà la più aspra mancanza di libertà (...) Nello stato borghese ci sono soltanto «uomini liberi» che vengono *costretti* a un’infinità di cose (per esempio al rispetto, alla professione di fede e simili). Ma che importa? Chi li costringe è «solo» lo Stato, la legge, non un uomo!”<sup>569</sup>

La libertà, quindi, non è frutto di concessione di altri perché anche in quel caso non sarebbe altro che la volontà di *Ego* di concedere libertà ad *Alter*, perciò sempre e soltanto libertà di *Ego* di agire secondo i suoi propri valori, ovvero secondo l’ente valorizzato cui tende la sua azione-agire: se *Ego* fosse Francesco d’Assisi, la sua volontà e quindi il suo valore sarebbe verso il suo prossimo (*Alter*), e tuttavia è innegabile che di là dall’oggetto intenzionato ciò che permane è la condizione egoica. Come si vedrà più specificamente nei tratti destinati al concetto di razionalità, ovviamente anche questo contribuisce a determinare lo spostamento dell’ago della bilancia della definizione delle azioni dotate di senso *verso la responsabilità dell’azione-agire*.

Diviene inevitabile, così, che “lo Stato e io, siamo nemici. Io, l’egoista, non ho a cuore il bene di questa «società umana», non le sacrifico nulla, mi limito ad utilizzarla”.<sup>570</sup> Non è molto dissimile, p.e. in Italia, da quelle posizioni cui siamo abituati quando nelle nostre interviste – e anche altro – si sente parlare di un disamore verso lo Stato e la partecipazione alla vita politica, cioè a quello che ne è rimasto giacché le clientele e il nepotismo sembra essere stato superato dalla forma del *Nuovo feudatario*, cioè colui che gode dei benefici del possesso di un bene senza esserne il proprietario. Come un tempo per il vassallo e il valvasore, oggi i capi di governo di molti paesi sono amministratori del prodotto interno lordo di quel paese. Cosa che poco o nulla ha a che vedere con l’amministrazione della cosa pubblica in nome, per conto e a favore dei governati.

Certo non tutto è spiegabile con l’egoismo di Stirner, *ma basta usare quell’egoismo mediante una quanto più completa, efficiente ed efficace scala di valori individuale e soggettiva*, ed ecco che tutto si chiarifica e il soggetto sottoposto a quella analisi *subisce esattamente il giudizio di valore*, essendo soggetto sociale che ha a sua volta valore secondo la ponderazione delle sue risorse, cioè la funzione  $R \rightarrow P$ . Così il diritto del dominante diviene il diritto dello Stato, perché il “*diritto* è lo *spirito della società*. Se la società ha una *volontà*, questa è appunto il diritto: la società esiste solo grazie al diritto. Ma siccome essa esiste solo per il fatto che esercita un *dominio* sui singoli, il diritto non è che la *volontà del dominatore*.”<sup>571</sup> Cosa che, tra l’altro, farebbe configurare il diritto come fatto esterno e coercitivo in senso estremizzato e peggiorativo, ben oltre gli stessi fatti sociali di Durkheim.

---

<sup>567</sup> M. Stirner, *L’Unico e la sua proprietà*, cit., p. 275-276.

<sup>568</sup> *Idem*, p. 165.

<sup>569</sup> *Idem*, p. 117 – corsivo nel testo.

<sup>570</sup> *Idem*, p. 189.

<sup>571</sup> *Idem*, p. 196 – corsivo nel testo.

E tutto questo, sufficiente o meno che sia ritenuto dal lettore, è coerente con la funzione oggettiva della Prima congettura  $g(\dots)$ , ma non solo.

Questo è esattamente *uno dei risultati* della mia “libertà impossibile”. Infatti, come si vedrà, la *rinuncia totale è l’unica azione* che, rispetto alla spinta oppressiva per tendere alla libertà assoluta ( $L^{max}$ ), consente necessariamente (e solo) la massima libertà possibile ( $L^{max-n}$ ) poiché anche *rispetto alla volontà costante* di ogni *Ego* di *favorire la libertà* di ogni *Alter*, e viceversa, cioè la libertà di *continuare a cedere la propria libertà* a favore dell’altro, rimane il confine invalicabile ( $L^{max-n}$ ) in cui *Ego* non può opprimere la libertà di *Alter* – e viceversa – *senza negare la sua propria volontà di azione* e cioè opprimendolo e negandogli la libertà di cedere la sua libertà. Vale a dire in una posizione di stallo assoluto.

E questo non sembrerebbe neppure stravolgere l’equilibrio di John F. Nash e neppure quello di Pareto, ma *solo ribaltarli rispetto alla formulazione tradizionale* dove il *meglio per sé stessi è il meglio per gli altri*. Perciò, in questa diversa visione il competitore, pure se è chiaramente e ugualmente non-cooperativo,<sup>572</sup> siccome *agente individuale con volontà* a favore dell’altro, deve agire alla *massima rinuncia e non rinunciare al massimo ottenibile*, cosicché si porrebbe la condizione in cui *Ego* agisca per favorire il massimo per *Alter* e viceversa. In questo senso, secondo le regole del Dilemma del prigioniero,<sup>573</sup> ognuno tenderebbe alla libertà (ovvero al massimo) per l’altro (cioè zero anni), così che tutto si inverte.<sup>574</sup>

		Alter			
		Confessa		Non Confessa	
Ego	Confessa	- 2	- 2	0	- 3
	Non Confessa	- 3	0	- 1	- 1

<sup>572</sup> Sono detti *giochi cooperativi* quelli in cui i giocatori possono prendere accordi, date le regole e la conoscenza della situazione, affinché possano formulare strategie congiunte e perciò vantaggiose al loro limite massimo. Sono, invece, *giochi non-cooperativi* quelli in cui i giocatori non possono prendere accordi e quindi dovranno scegliere la loro strategia secondo alcune scelte razionali di convenienza individuale. Nella *Teoria dei Giochi*, sono considerate quelle situazioni in cui soggetti agenti (individuali o gruppi, cioè i giocatori) prendono decisioni in cui ciascuno tiene conto delle azioni e delle reazioni di ognuno degli altri. Si tratta perciò di decisioni strategiche, come nel *Dilemma del Prigioniero*. Ribadisco in questo luogo quanto già detto precedentemente, e cioè che in particolare per la Teoria dei giochi e la Teoria economica dell’equilibrio sarà svolto solo un tentativo di descrizione e non di analisi. Questo perché gli aspetti particolari della Teoria dei giochi, della Teoria delle decisioni e di alcune teorie economiche solo fuori dall’interesse e perciò anche dalle competenze di chi scrive, e inoltre perché un’analisi approfondita non implicherebbe alcun ulteriore contributo particolare alla Teoria dei valori oltre quello qui già dato. Come pure ho già detto più volte l’*excursus* e la ricognizione sulle diverse teorie dell’azione serve soprattutto per sostenere la compatibilità della Teoria dei valori con i molteplici problemi e le eventuali soluzioni che scaturiscono proprio dallo studio dell’agire e dell’agire sociale, e questo proprio mediante l’acquisizione di informazioni e compararle con la mia proposta.

<sup>573</sup> Cristina Scarcella di Progetto Polymath del Politecnico di Torino ci ricorda la forma base del Dilemma del prigioniero: “*Due sospettati, A e B, sono arrestati dalla polizia. La polizia non ha prove sufficienti per trovare il colpevole e, dopo aver rinchiuso i due prigionieri in due celle diverse, interroga entrambi offrendo loro le seguenti prospettive: se uno confessa (C) e l’altro non confessa (NC) chi non ha confessato sconterà 10 anni di detenzione mentre l’altro sarà libero; se entrambi non confesseranno, allora la polizia li condannerà ad un solo anno di carcere; se, invece, confesseranno entrambi la pena da scontare sarà pari a 5 anni di carcere. Ogni prigioniero può riflettere sulla strategia da scegliere tra, appunto, confessare o non confessare. In ogni caso, nessuno dei due prigionieri potrà conoscere la scelta fatta dall’altro prigioniero.*” Questa fu impostata da “Merrill Flood e Melvin Dresher al RAND [*Research AND Development*] nel 1950 e successivamente formalizzato da Albert W. Tucker, a cui dobbiamo anche il nome del dilemma, tramite la matrice dei payoff (Poundstone, 1992).” – cfr. <http://areeweb.polito.it/didattica/polymath/>

<sup>574</sup> Per esempio con valori: 0, 1, 2, 3 (negativi) anni di prigione.

Cioè *Ego* utilizza la strategia «non-confessa» perché è l'unica che fornisce la possibilità ad *Alter* di avere il minimo della pena qualunque strategia questo metta in atto, o addirittura nessuna pena. Infatti, se *Alter* dovesse attuare la strategia «confessa», il risultato sarebbe la sua liberazione (zero anni) mentre se invece dovesse attuare la strategia «non-confessa» il risultato sarebbe la prigione minima (un anno). Ma siccome *Alter* pur *non agendo in modo cooperativo* con *Ego*, agirà comunque nella stessa logica di massimizzare il proprio valore (cioè *Ego*), attuerà la strategia «non-confessa» ottenendo il risultato che non è l'assoluto ( $L^{max}$ ), ma la massima libertà possibile ( $L^{max-n}$ ), cioè anche *in questo caso* il massimo ottenibile sarà (1 ; 1), che quindi diviene un ottimo paretiano, e perciò non ulteriormente migliorabile per nessuno dei due senza produrre danno a uno dei due; vale a dire cioè, non gli anni di detenzione, ma *l'imposizione della volontà dell'uno annullando la volontà e quindi la libertà dell'altro*. Situazioni di equilibrio che, comunque le si vogliano considerare tra Pareto e Nash non consentono la libertà assoluta per entrambi (0 ; 0) che rimane di fatto impossibile laddove coesistano nello stesso spazio-tempo almeno due individui *interagenti*, cioè laddove vi sia almeno un atomo sociale.<sup>575</sup>

Ovviamente siamo in una condizione logico-teoretica in cui si ribalta la massimizzazione del risultato nell'interesse altrui (*Alter* diviene l'ente valorizzato di *Ego*), che tuttavia non ha minore pretesa di altri modelli socio-economici e che, per inciso altrettanto ovviamente laddove si realizzasse, libererebbe il genere umano oltre le più *immaginabili immaginazioni* di qualsiasi ideologia o religione.

Così sarebbe già teoricamente evidente che quella «società che il comunismo vuol fondare sembra avvicinarsi molto all'*unione*. Essa deve infatti aver per fine il «bene di tutti» (...) Ma quale sarà mai questo bene? cercano tutti lo stesso e medesimo bene? C'è un bene che sia veramente tale per ognuno? Se così fosse, si tratterebbe del «vero bene». Ma così non arriviamo proprio al punto in cui la religione comincia ad esercitare il suo dominio, il suo potere? (...) No! La comunità come «fine» della storia è impossibile. Facciamola finita con l'ipocrisia della comunità<sup>576</sup> e riconosciamo che, se noi siamo uguali in quanto uomini, allora per l'appunto noi non siamo uguali, perché non siamo «uomini»<sup>577</sup> ma l'unione dell'*unico*.

“Ma io non sono un io accanto ad altri io, bensì l'io esclusivo: io sono unico. Perciò anche i miei bisogni sono unici e così pure le mie azioni, insomma tutto di me è unico. E io mi approprio di tutto solo in quanto sono questo io unico, così come agisco e mi sviluppo solo in quanto tale; io non mi sviluppo in quanto uomo e non sviluppo l'uomo, ma, in quanto sono io, sviluppo – me stesso. Questo è il senso dell' – *unico*.”<sup>578</sup>

Questo è il senso dell'*Unico* di Stirner; tante monadi complesse che sembrano agitarsi in uno spazio altrettanto agitato che deve, tuttavia, trovare una relazione con gli altri *Unici*. Una posizione che, secondo me, stabilisce anche con chiarezza i termini del problema della libertà impossibile, essendo veramente difficile immaginare il possibile contenuto di un immaginario paniere che contenga il *bene di tutti*: “Ma se tu e io non riconosciamo quel bene come *nostro* bene, le *nostre* esigenze verranno soddisfatte? Nient'affatto!”<sup>579</sup>

Non si può dire che questa visione spieghi tutti gli *N* casi dei fenomeni delle azioni umane eppure riesce a spiegarne una buona parte ( $n/N$ ) e se trascinata all'interno della Pri-

<sup>575</sup> Nell'esempio dato con i valori in tabella, in linea diagonale si ha una situazione di massima efficienza di Pareto nella combinazione (–1 ; –1), essendo che non può migliorarsi la situazione di un attore senza peggiorare quella dell'altro, cosa che invece è possibile se si parte dalla combinazione (–2 ; –2) rappresentativa di un equilibrio di Nash in cui, massimizzando l'interesse personale ottiene in realtà il preferibile per la comunità, cioè il massimo risultato. Questo tema è trattato anche oltre con Leonardo Parri, l'azione collettiva, i benefici, i beni pubblici e il *free rider*.

<sup>576</sup> Il che rende evidente almeno uno dei motivi di attacco da parte di Marx ed Engels.

<sup>577</sup> M. Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*, cit., p. 323 e 325 – corsivo nel testo.

<sup>578</sup> *Idem*, p. 375.

<sup>579</sup> *Idem*, p. 323 – corsivo nel testo.

ma congettura, questa proporzione aumenta drammaticamente, fino a raggiungere, secondo chi scrive, l'unità.

Roberto Calasso, in chiusura del suo saggio, ci regala una bella immagine dello Stirner di Fritz Mauthner: “Ma non era un diavolo e non era un pazzo, anzi era un uomo silenzioso, nobile, che nessun potere e nessuna parola sarebbero riusciti a corrompere, un uomo così unico che non trovava un posto nel mondo, e di conseguenza più o meno fece la fame; era soltanto un ribelle interiore, non era un capo politico, perché agli uomini non lo legava neppure una lingua comune.”<sup>580</sup>

Oltre a servire la mia causa, tutto ciò contribuisce – se mai ne avessero avuto bisogno – a riabilitare Stirner e soprattutto Adam Smith<sup>581</sup> perché, specificamente nel suo caso, se ogni componente del gruppo persegue il proprio interesse personale, il risultato è inevitabilmente quello di *accrescere la ricchezza complessiva e distribuita equamente nel gruppo*. Altrettanto evidente, però, è che *l'interesse del singolo – ovvero il suo valore  $y$  – deve essere in quel caso il gruppo stesso, e questo deve valere per lui come per tutti i componenti del gruppo, nessuno escluso, re, gerarchi, leader, manager o qualunque altro capo o caporale*. Tutto il resto, in qualsiasi ambito di qualsiasi raggruppamento sociale, in qualsiasi spazio-tempo sia stato pronunciato o scritto sono tra le più bieche ideologie.

---

<sup>580</sup> F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, in R. Calasso, *Accompagnamento alla lettura di Stirner*, cit., p. 427.

<sup>581</sup> Di cui va ricordato che non ha mai affermato come “interesse individuale” un mero egoismo prevaricatore.

### 2.3.26 Kenneth Joseph Arrow e Amartya Sen. Inclusivo di John F. Nash (jr).

In questo frangente si rischia veramente di trascendere dalla disciplina sociologica alla disciplina economica. Tuttavia la logica che muove questa ricognizione richiede di raccogliere anche questi contributi, sia per i temi della democrazia, dei sistemi di voto e della libertà, sia perché questi autori si riferiscono all'azione individuale e collettiva. I confini disciplinari, quindi, devono essere varcati anche se con tutti i rischi di cui ho già detto, ma anche per tutte le possibilità che ciò offre. Infatti, ritengo che un tentativo di unificare gli *hominines* per elaborare una teoria dell'azione non può prescindere da studi diversi come pure *da possibili diverse interpretazioni*. Insomma, per dirla altrimenti, rispetto a uno degli obiettivi di questo lavoro e ponendola altresì in forma negativa, se qui si opera un tentativo di unificare l'*homo economicus* con l'*homo sociologicus* sarebbe ben strano che in questi luoghi non trovino posto gli economisti.

La stessa mia *Legge della libertà impossibile* deve prendere in considerazione anche questi autori, affinché non si dimostri come una brutta copia delle loro idee, che sono distinte tra loro, ma collegate. D'altra parte, Arrow *ha dato il suo massimo contributo alle scienze sociali come teorico delle scelte sociali*, il che mi sembra non sia tema del tutto avulso dall'oggetto della sociologia. Come pure non sono pochissimi i sociologi che soprattutto a Sen fanno riferimento, quale che sia la sua posizione o l'uso che ne è fatto.

L'uso e l'interpretazione di Arrow e del suo fondamentale *Scelte sociali e valori individuali*, potrebbero essere giustificate anche semplicemente dal tema dell'economia del benessere in cui si tratta della trasformazione di giudizi di valore individuale in scelte sociali e quindi collettive, con "l'idea che tutte le scelte sociali sono determinate dai desideri individuali."<sup>582</sup> Oppure dal suo *Teorema dell'impossibilità* che riguarda la democrazia e la libertà, come pure l'altro Nobel Amartya Sen che l'ha elaborato nell'altrettanto famoso saggio del 1970 *The Impossibility of a paretian liberal*.

Ovviamente, come ho scritto nella *Prefazione* e anche ripetuto più volte, questo lavoro non è sociologia economica e ancor meno è economia disciplinare, tale per cui il problema dei termini e dei concetti corrispondenti è risolto con la dichiarazione data sopra.<sup>583</sup> D'altra parte non è neppure ammissibile che l'economia sia solo degli economisti in senso disciplinare poiché soprattutto la Teoria economica tradizionale appare sempre meno scienza e sempre più una disciplina tecnica del modo di produzione del capitale. Insomma, i termini di equità ed equilibrio – solo per esempio – possono e sono certamente utilizzabili per elaborare concetti che siano economici in senso disciplinare, ma non certo sono una esclusività.

Due economisti, certamente dichiarati tali, i cui temi – come pure per John Nash – sembrano riflettersi immediatamente nella scienza sociologica, essendo i loro risultati immediatamente applicabili e spesso applicati alla società. Si tratta, quindi, di quel *limes* disciplinare in cui non si sa più bene chi abbia sconfinato e in quale direzione. *La buona sostanza è che*

---

<sup>582</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, titolo originale *Social Choice and Individual Values*, Yale University, Press Ltd., 1951, traduzione di Giancarlo Graziola, introduzione di Giorgio Vittadini, Copy® Etas Libri S.p.A. 1977, Copy® RCS Libri, S.p.A. 2003, prima edizione italiana Etas 1977, seconda edizione italiana Etas, Milano, 2003, p. 32.

<sup>583</sup> Cfr. *Prefazione*: "i termini qui usati corrispondono a concetti definiti in una qualsiasi scienza sociale o individuale quando ciò sia specificamente dichiarato, ovvero ai significati della lingua italiana (Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani»), oppure e altresì a mie definizioni specifiche. Non corrispondendo a questi casi, i termini devono riferirsi intesi riferiti all'uso più comune, fermo restando che sono ben consapevole delle difficoltà che possono essere prodotte da questa genericità. Per soprannome e per essere ancor più chiaro, quando non sia diversamente specificato, i miei concetti riferiti ad alcuni termini poco o nulla hanno a che fare con i concetti che la disciplina economica, in particolare, riferisce a quegli stessi termini. Nessuno dei lettori, perciò, può affrontare un qualsiasi discorso senza tenere in conto questa cautela che ho posto, che riguarda tutti per le difficoltà ben note quando ci si avvicina e a volte si superano i confini delle discipline, ovvero quando il lavoro di studio si svolge proprio sul *limes* della conoscenza disciplinare."



*questi due autori*, entrambi Nobel per questi lavori (anzi tre se si considera anche Nash), *trattano di scelta individuale e sociale, di preferenze e scelte collettive, di ordinamenti sociali, di democrazia e di libertà*, cose queste che non sono distanti dagli interessi del sociologo di là dal proprio metodo di approccio e di studio dell'oggetto scientifico stesso. E questo, a mio sommo avviso, implica perfettamente la loro presenza in questa ricognizione, anche se li seguirò solo fino al punto dell'esposizione sintetica dei loro asserti senza addentrarmi ulteriormente. Tra l'altro, questa è un'altra occasione per ricordare al lettore ancora l'essenza della ricognizione quali *materiali e fonti di ricerca*. a queste, come tali, ha attinto chi scrive e può attingere il lettore.

D'altra parte ancora, questo paragrafo è propedeutico ai miei fini di ricognizione e analisi e quindi, pur con tutte le cautele sui termini, i concetti e anche le conoscenze economiche, li mantengo in questa sezione del mio lavoro. Cionondimeno e come accennato, la trattazione di questi due autori sarà convenientemente ancor meno critica perché dovrei attingere a molte mie risorse per raggiungere quel livello idoneo della disciplina economica che mi consenta una maggiore critica, e anche perché, in fondo, non servirebbe ai miei scopi in generale mentre, in particolare, non aggiungerebbe molto di più a quella *funzione comparativa* tra gli asserti dei diversi autori e la Teoria dei valori.

Da tutto ciò ne consegua, quindi, che come per gli altri autori classici e non, si tratterà 1) ancora di una discussione necessariamente arbitraria, nonché, 2) ancor più degli altri autori, le proposte di Arrow e di Sen saranno *riportate in modo descrittivo*, oltre all'aggiunta di ulteriori informazioni e note che contribuiscono ad arricchire le fonti.

Ultimo, ma non ultimo, in generale non bisogna attendere né Arrow, né Sen per trattare di una libertà o di una democrazia impossibile, e così ognuno di coloro che si sono cimentati in questa analisi – me compreso – hanno disposto le loro proprie condizioni alle quali ogni teorema risponde in modo autonomo, fermo poi l'essere giudicato proprio per il tipo delle condizioni imposte. Per quanto mi riguarda queste dovrebbero sempre essere minime e facilmente riscontrabili nella realtà, riducendo così anche il numero delle supposizioni da cui poi, in definitiva, dipendono spesso i teoremi stessi.

Completato questo tratto che sono alcune precauzioni e cautele, si può iniziare a presentare la posizione di Arrow di quell'epoca proprio a partire dalla *Introduzione* alla seconda edizione di *Scelte sociali e valori individuali*.

Innanzitutto Arrow, come Knight, classifica i metodi di scelta sociale nella collettività in: 1) abitudine, 2) autorità e 3) consenso, con la differenza rispetto a quello che successivamente divide il consenso in 3.1) votazione e 3.2) mercato. È nelle democrazie capitaliste che di solito le scelte sociali sono effettuate secondo il metodo della votazione (decisioni politiche) e del mercato (decisioni economiche).<sup>584</sup>

Altrove, con altri ordinamenti, le decisioni possono essere prese da singole persone o gruppi o su regole tradizionali, come ad esempio il codice di una religione. Questi due ultimi prosegue Arrow, "sono in un certo senso estremi opposti a cui possono condurre gli sviluppi di tendenze contrastanti presenti in una democrazia."<sup>585</sup>

Si tratta, evidentemente, di una generalizzazione perché Arrow è ben conscio che anche tra tutte le democrazie occidentali vi è una diversa distribuzione di peso di questi rapporti, oltre a esservi individui e gruppi che assumono decisioni.

In un contesto sociale in movimento, dinamico, le scelte sociali che si basano sulla teocrazia – su un codice dogmatico – conducono gradualmente alla dittatura perché gli stessi, per così dire, dottori della legge sacra diventano i padroni dell'interpretazione e quindi della legge stessa, riducendo quindi gli altri all'osservanza. Arrow chiama quelle due forme di scelta col termine di dittatura e convenzione.

---

<sup>584</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., nota n. 1, p. 4.

<sup>585</sup> *Idem*, nota n. 1, p. 3.

Procedendo quindi – direi in modo molto netto – su questo percorso, egli afferma che nei metodi della votazione e del mercato si giunge a una maggiore amalgama degli individui, potendo essi esprimere le loro scelte di preferenza, mentre nella *dittatura perfetta* è solo uno che assume decisioni. Naturalmente, come per l'economia e per l'uomo economico, si assume anche che quel dittatore sia un individuo razionale, e cioè che sappia ordinare le proprie preferenze nella sequenza  $A > B > C$ , tale che  $A > C$ . L'economia assume che lo stesso uomo posto nelle stesse condizioni di scelta attuerà la stessa scelta.<sup>586</sup>

Per quanto io usi spesso la correlazione tra i modelli di *homo æconomicus* e *homo sociologicus*, nonché assuma l'ipotesi fondamentale dell'uomo che sceglie o decide in modo *razionale sempre orientato da valori*, va qui ribadita la mia necessaria se pur parziale condisione di questa parte del postulato dell'economia. Parziale perché, infatti, per quanto tutti sappiamo che i modelli sono rappresentazioni della realtà e non la realtà stessa, con queste approssimazioni si corre il rischio di staccarli troppo nettamente proprio dalla realtà facendoli assurgere a realtà essi stessi. Il *come è*, cioè la descrizione del fenomeno, in questo modo rischia di diventare il *come dovrebbe* o *come deve essere*. Questo, molto semplicemente, vale a dire che il soggetto *Ego* compirà *esattamente* le stesse scelte se le condizioni variabili saranno *esattamente* le stesse. Al variare anche di una sola condizione – ovvero di una variabile – varierà il risultato forse in modo lineare e forse no. E se consideriamo che l'uomo e la società, ancora di più, sono sistemi aperti, la teoria del complessità e il caos fanno il resto, talché una piccola variazione può importare una grande variazione. È questa *una realtà* che non dovremmo mai perdere di vista nell'analisi dei fenomeni sociali.<sup>587</sup>

A parte questo, come nel mio modello di uomo razionale, certamente l'espressione di razionalità dell'economia è *una* espressione accettabile del *sensu* soggettivo che ogni individuo dà alla sua azione. Così, come detto fin dalle prime pagine, l'agire non dotato di senso è considerato come il *non-agire*, è l'agire dell'autentico mentecatto, cioè colui per il quale le proprie azioni *non hanno senso neppure per sé stesso*.

Sul postulato economico della razionalità, quindi, Arrow propone: “in ambedue i casi [dittatura e convenzione], quindi, non possono sorgere conflitti tra volontà individuali.”<sup>588</sup> I metodi della votazione e del meccanismo di mercato, d'altro canto, servono ad amalgamare i gusti di molti individui, in modo da produrre una scelta sociale. I metodi della dittatura sono, o possono essere, razionali, nel senso che ogni individuo può fare delle scelte razionali.” – Ora la domanda di Arrow: “è possibile che anche metodi collettivi di scelta, che tengono in considerazione le volontà di molti individui, possano essere ugualmente razionali?”<sup>589</sup>

Il primo ad essere posto in analisi è il *Paradosso della votazione* o *Paradosso di Condorcet* in cui si danno tre votanti (1, 2 e 3) con tre alternative di voto o scelta (A, B, C) e con l'ordine di preferenza dato nella tabella che segue.

	Alternative ordinate in scelte		
Votante	Prima Scelta	Seconda Scelta	Terza Scelta
1	A	B	C
2	B	C	A
3	C	A	B

<sup>586</sup> Cfr. K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 23 – nota n. 18.

<sup>587</sup> Il che *non implica la negazione* delle approssimazioni purché si tengano sempre in debito conto come tali.

<sup>588</sup> Nel primo caso il dittatore perfetto, nel secondo caso la volontà divina o generale di tutti gli individui.

<sup>589</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., nota n. 1, p. 3.

Le scelte devono essere fatte “a più riprese”, ma non sempre è possibile scegliere tra tutte le alternative possibili e si deve quindi scegliere tra le alternative disponibili (magari a due a due),<sup>590</sup> avendo fissato “una volta per tutte” l’ordine delle preferenze. Vi sarà pertanto una transitività delle scelte che, come propone lo stesso Arrow, potrebbero anche essere – non a caso in quel periodo – le scelte sociali tra *disarmo*, *Guerra fredda* e *guerra*.

Dallo schema (per l’evidenze sequenza A, B, C) appare che vi è una maggioranza (2/3) che preferisce la scelta A alla scelta B, mentre vi è contemporaneamente un’altra maggioranza (sempre pari a 2/3) diversamente composta che preferisce la scelta B alla scelta C.

Nello specifico di quanto appena detto:

1 e 3:  $A > B$

1 e 2:  $B > C$

È subito evidente che la condizione di razionalità non può essere soddisfatta per le scelte sociali perché cade la transitività. Dove, per esempio, se nel caso di 1 e 3:  $A > B$  allora si dovrebbe concludere che  $A > C$ .

Ma quello stesso ordine è negato evidentemente dal caso della maggioranza composta dai votanti 2 e 3:  $C > A$ .

Parimenti se una delle scelte fosse esclusa volta a volta, magari secondo quello che si potrebbe chiamare un *ordine del giorno delle votazioni*, ci si trova avanti al paradosso che un presidente (o dittatore in gergo) possa decidere dell’esito della votazione a seconda dell’ordine in cui dispone le alternative da votare.<sup>591</sup> La dimostrazione a questo punto è un gioco logico di posizioni e sequenze che non è importante ripetere.

“È possibile – prosegue e torna a domandarsi Arrow – trovare altri metodi per aggregare i gusti individuali, tali che ne risulti un comportamento razionale da parte della comunità e che siano accettabili anche da altri punti di vista?”<sup>592</sup> Così la prima risposta: “Se, seguendo la tradizione, si identifica la razionalità con un qualche genere di massimizzazione (...), allora il problema di derivare dai desideri degli individui un massimo sociale non è altro che il problema centrale dell’economia del benessere.”<sup>593</sup>

Qui il problema normativo esce, e lo stesso Arrow lo ricorda quando dice che ci si domanda se l’economista può esprimere un giudizio di valore (nel senso di migliore o peggiore) rispetto a una situazione sociale. Nel gergo dell’economia, un passaggio che diventerebbe obbligato per una definizione ottimale di bene e male, meglio e peggio è la capacità dello scienziato di poter ordinare e confrontare le utilità dei diversi individui. Problema non da poco nel quale ovviamente non entrerà, lasciandolo così agli uomini dell’economia, ma ricordando alla sociologia cosa avviene appena di là dal muro disciplinare riguardo alla dinamica dei fenomeni sociali che sono cari nei nostri studi.

Parlare, infatti, ovvero descrivere un fenomeno migratorio o della povertà, della violenza cittadina o un altro qualsiasi senza tentare di entrare nelle dinamiche dominanti dell’azione-agire dell’uomo-attore rischia di diventare un lavoro sub-storico o sub-antropologico, perché mancherebbe di quella che ritengo la spina dorsale della sociologia: la dinamica dominante è essenzialmente il *come* un fenomeno avviene, vale a dire la risposta

---

<sup>590</sup> La scelta tra *due elementi di una coppia* di alternative appare fondamentale. La relazione tra le alternative avviene con  $A > B$ , oppure  $A \sim B$ . Nella simbologia utilizzata da Arrow,  $x$  è preferibile o indifferente a  $y$  è resa dal generico rapporto di relazione  $xRy$ , oppure  $yRx$ , ovvero da ulteriori definizioni qui date solo per dovere di ricerca, quali:  $x$  è preferibile a  $y$ , resa da  $xPy$ , oppure  $x$  è indifferente a  $y$ , resa da  $xIy$ .

<sup>591</sup> Cosa che negli organi deliberativi consta, in realtà, di molte alternative rispetto alle tre qui proposte e che spesso sono valutate a coppia – cfr. K. J. Arrow, cit., p. 5.

<sup>592</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 5.

<sup>593</sup> *Ibidem*.

base a tutte le domande d'aquiniane sul *chi, cosa, quando, quanto, come* nel modo e *come* negli strumenti, e quindi il *perché*.

In questi frangenti della discussione di Arrow, sembra proprio non a caso, il primo nome citato è quello del filosofo Jeremy Bentham, forse il padre dell'utilitarismo, al quale subito seguono quelli degli economisti Edgeworth e Marshall, di Bergson e Samuelson, e naturalmente i nomi di Kaldor e di Hicks, pienamente all'interno di quella economia del benessere di cui s'è detto.<sup>594</sup>

A questo punto non è compito di chi scrive, né di questo lavoro, presentare l'intera e complessa impostazione teorica che genera infine il Teorema dell'impossibilità (o della Possibilità) e che poi va anche oltre sia negli studi di Arrow, sia di altri. Né occorre procedere alla dimostrazione del teorema stesso in quanto già fatto ovviamente in modo egregio dall'autore in questione. Ma accogliendo l'affermazione di Giorgio Vittadini, che scrive che *esiste una vocazione sociale dell'economia*, chiudo questa ricognizione portando, anche se con una qualche troncatura, le sole conclusioni della proposta di Arrow riguardo alla società e alla scelta sociale, come pure ai valori individuali. In definitiva si tratta di gran parte di quella disciplina che ha il nome di *Economia del benessere* che, come s'è anche visto in questo percorso che ha necessariamente toccato più parti della disciplina economica, offre le sue proposte per l'analisi di quelle che qui io ho chiamato le *dinamiche dominanti* dell'agire individuale e dell'agire sociale. E in conclusione lo studio di Arrow qui solo accennato "si limita agli aspetti formali della scelta sociale collettiva"<sup>595</sup> e perciò proprio a "determinare la meccanica della scelta sociale."<sup>596</sup>

Per stringere il discorso nella forma descrittiva, poiché è fondamentale per la visione economista dell'epoca e della maggioranza fino a oggi, si deve ricordare innanzitutto che Arrow assume:

- che tutti gli individui della società sono razionali nel senso proprio dell'economia;
- che tutti i valori individuali "sono dati e non possono venire alterati dalla natura di un particolare processo decisionale."<sup>597</sup>

Poi alcune brevi notazioni:

- riguardo alle preferenze, "Da un punto di vista formale è impossibile distinguere tra l'avversione di un individuo al fumo di una fabbrica, che avvelena l'aria di casa sua, e la sua avversione al paganesimo dell'Africa centrale."<sup>598</sup>
- Diversamente da Bergson, gli "ordinamenti individuali che entrano come argomenti nella funzione di benessere sociale riflettono non tanto i gusti quanto i loro valori."<sup>599</sup>
- Riguardo al ragionamento che conduce alla prima condizione, "Noi, comunque, assumiamo che la nostra conoscenza a priori degli ordinamenti individuali sia incompleta, nel senso che vi siano almeno tre alternative sul totale delle alternative prese in considerazione, per le quali l'ordinamento di un qualsiasi individuo è completamente ignoto preliminarmente. Vale a dire, supporremo che sia possibile ottenere

---

<sup>594</sup> Un problema fondamentale è proprio quello di poter ordinare e sommare le utilità degli individui al fine di ottenere una funzione che stabilisca una corretta o quanto più corretta procedura decisionale, ovvero un migliore metodo per riconoscere "oggettivamente" una condizione migliore da una peggiore nell'ambito dei possibili *status* della società. Qui, dice Bergson per mano di Arrow, anche la scelta del metodo matematico "della funzione di utilità sociale presuppone un giudizio di valore." K. J. Arrow, *Scelte sociali (...)*, cit., p. 6.

<sup>595</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 9.

<sup>596</sup> *Ibidem*.

<sup>597</sup> *Idem*, p. 10 – Anche se, scrive Arrow, autori come per esempio Veblen ne *La teoria della classe agiata*, "hanno affermato la falsità di questa assunzione e del credo del liberismo classico." – *Ibidem*.

<sup>598</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>599</sup> *Idem*, p. 25.

(...), ogni insieme logicamente possibile di ordinamenti individuali di un certo insieme  $S$  di tre alternative.”<sup>600</sup>

Poi Arrow assume ulteriori condizioni che sono proprio l’oggetto effettivo del teorema stesso. Vale a dire che sono proprio quelle sue condizioni di equità del risultato che subiscono il paradosso dell’incoerenza nella impossibilità di essere rispettate simultaneamente.

Se in una società si deve attuare una scelta, ogni individuo ha un proprio insieme ordinato di preferenze. La società, quindi, nel suo agire collettivo deve poter scegliere un insieme tra diverse opzioni. Il problema è perciò quello di trovare una procedura (qui è il sistema di voto) che sia in grado di trasformare l’insieme delle preferenze individuali in un ordinamento sociale coerente.

Va inoltre sottolineato che per l’economia in generale e in particolare per quella del benessere, si assumono le preferenze individuali ordinate secondo una singolare e di fatto indiscutibile scala, e secondo quanto avviene in una funzione di utilità. Inoltre, queste preferenze, in quanto dipendenti dal singolo individuo, sono *date dall’esterno* e quindi *assunte* dalla disciplina economica per tutte le sue considerazioni.

Proprio riguardo alle specifiche condizione assunte da Arrow, ciascuno degli individui del gruppo che si sta considerando ha un suo proprio ordinamento di preferenze rispetto all’insieme delle alternative di scelta in  $X$  che soddisfa le seguenti condizioni:

“Condizione 1: *Tra tutte le alternative vi è un insieme  $S$  di tre alternative tale che, per ogni insieme di ordinamenti individuali  $T_1, \dots, T_n$  delle alternative in  $S$ , esiste un insieme ammissibile di ordinamenti individuali di tutte le alternative tale che, per ogni individuo,  $xR_iy$  se e solo  $xT_iy$  se per  $x$  e  $y$  in  $S$ .*”<sup>601</sup>

“Dipendenza positiva dei valori sociali dai valori individuali (...) Dobbiamo ancora esprimere formalmente la condizione che  $x$  non sia più in basso nella scala di ciascun individuo, restando immutati tutti gli altri confronti. (...) Condizione 2: *Siano  $R_1, \dots, R_n$  e  $R'_1, \dots, R'_n$  due insiemi di relazioni d’ordine individuali,  $R$  e  $R'$  i corrispondenti ordinamenti sociali, e  $P$  e  $P'$  le corrispondenti relazioni di preferenze sociali. si supponga che per ciascun  $i$  le due relazioni di ordine individuali siano collegate come segue: per  $x'$  e  $y'$  diversi da una data alternativa  $x$ ,  $x'R'_iy'$  se e solo se  $x'R_iy'$ ; per tutti gli  $y'$ ,  $xR_iy'$  implica  $xR'_iy'$ ; per tutti gli  $y'$ ,  $xP_iy'$  implica  $xP'_iy'$ . Allora, se  $xPy$  o  $xP'_iy'$ .*”<sup>602</sup>

“L’indipendenza dalle alternative irrilevanti. (...) Condizione 3: *Siano  $R_1, \dots, R_n$  e  $R'_1, \dots, R'_n$  due insiemi di ordinamenti individuali e siano  $C(S)$  e  $C'(S)$  le corrispondenti funzioni di scelta sociale. Se, per tutti gli individui  $i$  e tutte le  $x$  e  $y$  in un dato ambiente  $S$ ,  $xR_iy'$  se e solo se  $xR'_iy'$ , allora  $C(S)$  e  $C'(S)$  sono gli stessi (indipendenza delle alternative irrilevanti). (...) La condizione (...) implica che, in un senso generalizzato, tutti i metodi di scelta sociale siano del tipo della votazione. Se  $S$  è l’insieme  $[x, y]$ , costituito dalle due alternative  $x$  e  $y$ , la condizione 3 ci dice che la scelta tra  $x$  e  $y$  è determinata solamente dalle preferenze dei membri della comunità per  $x$  e  $y$ .” Se conosciamo le preferenze individuali, cioè  $x \succ y$ , ovvero  $y \succ x$ , ovvero  $x \sim y$  “allora conosciamo le scelte fatte dalla comunità. La conoscenza delle scelte sociali tra alternative prese a coppie determina, a sua volta, l’intero ordinamento sociale e con ciò la funzione di scelta sociale  $C(S)$ , per tutti gli ambienti possibili.”<sup>603</sup>*

<sup>600</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 26-27.

<sup>601</sup> *Idem*, p. 27 – corsivo nel testo.

<sup>602</sup> *Idem*, p. 28 – corsivo nel testo.

<sup>603</sup> *Idem*, pp. 29-30 – corsivo nel testo.

“*La condizione di sovranità dei cittadini.* Noi vogliamo senz’altro assumere che gli individui della nostra società siano liberi di scegliere, cambiando i loro valori, tra le alternative disponibili. Cioè, escludiamo che la nostra funzione del benessere sociale sia tale da impedirci, per definizione, di esprimere una preferenza per una qualche alternativa rispetto a qualche altra. (...) noi vogliamo senz’altro che siano possibili tutte le scelte desiderate unanimemente dal gruppo. Se la definizione 5 [*Ib.* p. 30] non è un modello di scelta in base alla tradizione,<sup>604</sup> essa è, almeno, un modello di controllo esterno, come succede in una colonia o in un paese occupato. Condizione 4: *La funzione del benessere sociale non deve essere imposta.*”<sup>605</sup>

“*La condizione di esclusione della dittatura.* Una forma di scelta sociale non collettiva [che] è la scelta da parte di un dittatore.(...) Condizione 5: *La funzione del benessere sociale non deve essere dittatoriale* (esclusione della dittatura).”<sup>606</sup>

Se queste condizioni sono accettabili, ovvero se hanno un senso, tutto “fa pensare seriamente che sarà molto difficile costruire una funzione del benessere sociale compatibile” con quelle stesse. Ovvero questa può essere costruita, ma limitatamente a due sole alternative e cambiando la condizione 1, mentre quello che interessa è che “ogni insieme di ordinamenti individuali delle due alternative in questione dia luogo a un ordinamento sociale che soddisfi gli assiomi I e II.”<sup>607</sup>

Da questo e quanto precede, Arrow mostra tutte le relazioni e dimostra il suo teorema nelle due forme di Teorema n. 1 e Teorema n. 2, delle quali per i motivi già espressi fornisco esclusivamente la formulazione a titolo descrittivo dei risultati e delle conclusioni.

Il teorema n. 1, cioè quello “di possibilità nel caso di due alternative: *Se il numero totale delle alternative è due, il metodo di decisione della maggioranza è una funzione di benessere sociale che soddisfa le condizioni 2-5 e stabilisce un ordinamento sociale delle due alternative per ogni insieme di ordinamenti individuali.* (...) è, in un certo senso, il fondamento logico del sistema anglo-americano dei due partiti.”<sup>608</sup>

Il teorema n. 2, ovvero il Teorema Generale di Possibilità afferma che “*Se i membri della società possono ordinare in qualsiasi modo almeno tre alternative, allora ogni funzione di benessere sociale, che soddisfa la condizione 2 e 3 e che determina un ordinamento sociale che soddisfa gli assiomi I e II, deve essere imposta o essere dittatoriale.*”<sup>609</sup>

---

<sup>604</sup> Tale per cui i vincoli imposti alla scelta sociale “non sono *presumibilmente* sentiti come tali ma fanno realmente parte dei gusti degli individui.” – K. J. Arrow, *Scelte (...)*, cit., p. 31 – corsivo aggiunto. Questo è un aspetto particolarmente interessante che Arrow rileva e in cui accenna alle implicazioni di problemi “ricchi di sottigliezze psicologiche” – *Ib.*

<sup>605</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

<sup>606</sup> *Idem*, p. 32 – corsivo nel testo.

<sup>607</sup> *Idem*, p. 49. Si tratta di assiomi nel concetto matematico e non nella logica filosofica e tradizionale, quindi questi di Arrow non hanno la pretesa di essere veri, cioè evidenti immediatamente, tale che la stessa matematica li avvicina per sinonimia ai postulati. Nella logica formale, che è il senso che preferisco e uso, l’assioma è una proposizione evidente di per sé e non richiede dimostrazione, mentre il postulato è una proposizione che senza essere evidente né dimostrata si assume come vera e si chiede all’interlocutore di fare altrettanto. Invece, come anche s’è visto sopra, nel testo assai complesso di Arrow, l’assioma I afferma “che le alternative di una qualsiasi coppia siano confrontabili tra loro”, tale che si può scrivere: per tutti gli  $x$  e  $y$ ,  $xRy$  oppure  $yRx$ . L’assioma II richiede la “coerenza delle preferenze tra coppie differenti di alternative” dove “se  $x$  è preferito o indifferente a  $y$  e  $y$  è preferito o indifferente a  $z$ , allora  $x$  deve essere preferito o indifferente a  $z$ .” – cfr. K. J. Arrow, *Scelte sociali (...)*, cit., p. 15.

<sup>608</sup> *Idem*, p. 51 – corsivo nel testo.

<sup>609</sup> *Idem*, p. 62 – corsivo nel testo. Il risultato negativo, espresso da questo teorema – scrive Arrow in nota – richiama molto alla mente l’intransitività del concetto di dominanza nella teoria dei giochi con più di due perso-

Quindi, prosegue Arrow, “Il teorema 2 mostra che, se non si fanno delle assunzioni preliminari sulla natura degli ordinamenti individuali, non esiste un metodo di votazione, sia esso quello della votazione pluralistica o un qualsiasi schema di rappresentazione proporzionale complicato finché si vuole, che possa rimuovere il paradosso della votazione discusso nel cap. 1. Similmente il meccanismo di mercato non crea una scelta sociale razionale [sempre nel senso dell’economia].”<sup>610</sup>

Ma in considerazione della impossibilità di soddisfare tutte queste condizioni assieme, si produce la riformulazione del Teorema appena dato nel seguente: “*Se escludiamo la possibilità di confronti interpersonali di utilità, allora gli unici metodi che permettono di passare dai gusti individuali alle preferenze sociali e che sono allo stesso tempo soddisfacenti e definiti per una vasta gamma di insiemi individuali, debbono essere o imposti o dittatoriali.*”<sup>611</sup>

Anche Vittadini ribadisce che date “le proprietà razionali enunciate per le preferenze individuali e la scelta sociale, non esiste possibilità di scelta sociale che non contraddica qualche desiderio individuale.”<sup>612</sup>

Questa l’esposizione (di alcune) delle conclusioni del teorema che già ci dice, a differenza di quanto vogliamo far credere i costruttori di norme à la Becker, come non sia proprio possibile sperare in una democrazia nel senso dell’equità, ma solo e al massimo della ridistribuzione delle risorse materiali e immateriali nella tensione tutta interna che esiste tra colui che deve cederle e colui che deve decidere di cederle, il che evidentemente è la stessa persona. In effetti, la mia proposta della *Libertà impossibile* afferma come ciò sia impossibile anche se tutti i componenti del gruppo si muovessero all’unisono verso gli altri, cioè se vi sia una *reciprocità totale* e una *totale egoicità* con *Alter* come valore centrale.

Per concludere, non si legge, o almeno non mi sembra di avere letto nel testo in esame alcuna chiara indicazione su quella che conosciamo col nome di *democrazia deliberativa* e sul processo stesso della *deliberazione* che implica il cambio di opinione, ovvero di giudizio e quindi dell’ordine delle preferenze esattamente nella misura in cui anche una minoranza, anche un solo individuo, con le proprie argomentazioni, incluso il metodo dialettico della maieutica, è in *potenza* e in *potere*, anche in senso weberiano, di *far mutare quelle preferenze a tutti*. Detto altrimenti, la *maggioranza non vince*, poiché lascia dietro di sé individui contrari e ostili che prima o poi faranno scontare il loro prezzo, oppure *vince solo la totalità* quando questa sia rivolta a danno dell’esterno del gruppo.

Vengo ora al lavoro di Sen, del quale riporterò solo ciò che si produce nel suo famoso *The Impossibility of a paretian liberal*.<sup>613</sup> Come è noto si tratta di un breve saggio con cui l’autore, partendo proprio dalle considerazioni di Arrow sviluppa un paradosso sulla società in cui, in uno Stato che voglia avere efficienza paretiana e libertà, vi è al massimo un solo individuo che ha la garanzia dei suoi diritti.

Anche in questo caso, come detto, mi limiterò alla descrizione generale dell’asserto, per poi vedere se e come questo possa contribuire alla Teoria dei valori, ovvero opporsi ai risultati e quindi opporre le conseguenze della libertà impossibile.

L’efficienza paretiana<sup>614</sup> è qui data in sigla *U*, mentre il criterio di Pareto è dato con *P*.

---

ne (vedi, von Neumann e Morgenstein, *Theory of Games and Economic Behavior*, Princeton University Press, Princeton, 2<sup>a</sup> ed. 1947, pp. 38-39).” – *Ibidem* – corsivo nel testo.

<sup>610</sup> K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. 63.

<sup>611</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

<sup>612</sup> G. Vittadini, *Introduzione* a K. J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali*, cit., p. XI.

<sup>613</sup> A. Sen, *The Impossibility of a paretian liberal*, articolo originale in «The Journal of Political Economic», Vol. 78, No. 1. (Jan. – Feb.), pp. 152-157, The University of Chicago Press, Chicago, ILL., USA.

<sup>614</sup> Più volte ripetuto, si tratta di (U) un punto nella allocazione delle risorse che non consente alcun miglioramento di alcun componente dell’insieme, senza produrre un peggioramento delle condizioni di un altro. Il cri-

Condizione  $U$ : ogni preferenza è inclusa nel dominio delle scelte collettive.

La libertà di Sen ( $L$ ) è intesa come la preferenza di uno spazio in cui le sole preferenze di un individuo determinano le scelte.

Per ogni individuo ( $i$ ) c'è un'ultima coppia di alternative ( $x, y$ ) così che se  $i: x \succ y$  la scelta sociale dovrebbe esercitarsi in coerenza con  $S: x \succ y$ , e viceversa.

Queste le condizioni ( $U, P, L$ ) che Sen pone, manifestando, a mio sommo e umile avviso, una quale riduzione e semplificazione rispetto ad Arrow.

Inoltre c'è la libertà minimale ( $L^*$ ) su due individui, tale che  $U, P, L^*$ . Il liberismo minimale afferma che due individui possono imporre almeno una preferenza, ovvero escluderla dalla scelta del decisore politico (questo in funzione dei valori liberali di una società che lo permette o lo dovrebbe permettere):

- per *Ego* esiste  $(a, b)$ ;  $a \succ b$ ; tale che la funzione  $b$  è rigorosamente esclusa,
- per *Alter* esiste  $(c, d)$ ;  $c \succ d$ ; tale che la funzione  $d$  è rigorosamente esclusa

Anche l'individuo di Sen determina autonomamente le proprie preferenze che perciò sono insindacabili, non indagabili e date per l'osservatore.

In un dato raggruppamento sociale esiste un decisore (un pianificatore politico) liberale che deve raggiungere un obiettivo sociale  $X$ , che abbia almeno due alternative di scelta.

Egli ascolta le preferenze degli individui presenti nel raggruppamento e deve compiere una sola scelta. Una funzione di scelta  $x \in X$  è la scelta che il decisore seleziona.

Ci sono due condizioni desiderabili viste sopra col criterio di Pareto (condizione 1) e il liberismo minimale (condizione 2), tale che, per il teorema di Sen, al decisore è impossibile soddisfarle contemporaneamente e ogni pianificazione (scelta) deve necessariamente violare l'una o l'altra. Non esiste, quindi, una funzione di scelta della decisione sociale che può soddisfare le condizioni  $U, P, L$ , oppure  $L^*$ .

L'esempio classico su cui Sen conduce il suo discorso è la lettura, in una data società, del libro *L'amante di Lady Chatterly* che, in sintesi, è espresso dai seguenti elementi.

- 1 libro (contestabile secondo una morale),
- 2 individui (attori singoli, ovvero gruppi o tipi sociali),
- 3 alternative possibili divise in:
  - o  $x$  = il signor 1 legge il libro (ovvero che sia 1 a leggere).
  - o  $y$  = il signor 2 legge il libro (ovvero che sia 2 a leggere).
  - o  $z$  = nessuno legge il libro.

Il signor 1 è un puritano che preferirebbe ( $z$ ), ma visto che ci sono scelte di lettura possibile che non può evitare, egli preferisce leggerlo direttamente piuttosto che sia "the gullible Mr. 2" a farlo, esponendolo "to the influences of Lawrence" e quindi esponendo sé stesso alla sua interpretazione che lo danneggerebbe. L'ordine delle preferenze del puritano signor 1 sarà quindi:  $z, x, y$ .

Il signor 2 ritiene invece che sia preferibile che tutti leggano il libro, quindi relega la scelta ( $z$ ) al fondo dell'ordine. Inoltre, tra le scelte di lettura egli ritiene piacevole il pensiero che "prudish Mr. 1 may have to read Lawrence". Così il suo ordine di preferenze sarà espresso da  $x, y, z$ .

L'ordine definito delle preferenze è dunque:

- per 1:  $z, x, y$ .
- per 2:  $x, y, z$ .

Ora, prosegue Sen, sia dato il diritto di ognuno dei due individui di scegliere socialmente ( $L^*$ ). Nel mondo sociale qualcuno con valori liberali potrebbe affermare che 1 non vuole

---

terio di Pareto (P) già visto sopra stabilisce che se ogni individuo del gruppo preferisce  $x$  a  $y$ , la società farà quella stessa scelta.



leggere il libro e che quindi *non dovrebbe essere costretto a farlo*. Perciò tra le due sole alternative radicali di leggere-non-leggere la società dovrebbe dare  $z$  su  $x$ .

Similarmente il signor 2 vorrebbe la lettura del libro piuttosto che non si legga affatto. La scelta sociale sarebbe dunque  $y$  su  $z$ .

Così, per i valori liberali della società (nei termini dei valori liberali dice Sen), per rispettare le preferenze (attraverso la scelta del decisore) potrebbe corrispondere per 1:  $z > x$  di cui nell'ordine delle sue preferenze, e che per 2:  $y > z$ , che pure è nell'ordine delle preferenze di questo.

Questo discorso – sembra dire Sen – potrebbe essere chiuso qui, se non fosse che la scelta  $x > y$  in entrambi gli ordini dei due individui ne ha un'altra migliore poiché si costituisce una forma ciclica delle preferenze quando, evidentemente come in questo caso, siano trasposte da individuali a sociali e in questo modo giungendo al paradosso che la scelta migliore non è la migliore.

Le conclusioni di Sen conducono ad altre considerazioni e/o affermazioni tra cui:

- il conflitto nelle società nasce solo con particolari configurazioni di preferenze individuali;
- la garanzia per la libertà individuale non può basarsi sulle regole di scelta sociale, ma sullo sviluppo di valori individuali che rispettino ogni scelta personale dell'altro;<sup>615</sup>
- la società non può permettere più di un solo individuo libero.

La conclusione di Sen comunque è verso l'insufficienza e l'impossibilità del criterio e del principio di Pareto. Infatti, afferma che se qualcuno prende il principio di Pareto sul serio, come gli economisti sembrano fare, poi si devono affrontare problemi di coerenza a coltivare i valori liberali. Oppure, a guardare in un altro modo, se qualcuno ha ancora certi valori liberali, allora egli può pensare di rifuggire dal principio paretiano. Mentre il criterio di Pareto è stato pensato proprio per essere una espressione della libertà individuale, sembra invece che nelle scelte che coinvolgono più di due alternative che possono avere conseguenze, in realtà produce una situazione profondamente illiberale.

A questo punto mi interessa un solo commento da fare alle due affermazioni finali:

- “The ultimate guarantee for individual liberty may rest not on rules for social choice but on developing individual values that respect each other's personal choice.”<sup>616</sup>
- “Society cannot then let more than one individual be free to read what they like, sleep the way they prefer, dress as they care to, etc., *irrespective* of the preferences of others in the community.”<sup>617</sup>

Vale a dire che:

- rispettare ogni scelta personale dell'altro sviluppando i valori individuali è un'affermazione normativa, vale a dire una soluzione-a-fare che cade sotto il peso del relativismo, esattamente cioè nello stesso tipo di pantano in cui cadono le buone ragioni à la Boudon.<sup>618</sup>
- Se la libertà, come io affermo, è pari a 1, *convenendo con la possibilità che un solo individuo è libero effettivamente*, la sua divisibilità non si configura altrimenti che in

---

<sup>615</sup> Questa conclusione in particolare è contraria alle risultanze della *Legge della libertà impossibile*.

<sup>616</sup> La garanzia ultima per la libertà individuale non può basarsi su regole di scelta sociale, ma sullo sviluppo di valori individuali che il rispetto reciproci scelta personale – traduzione mia.

<sup>617</sup> La società non può quindi lasciare più di un individuo (tra gli individui) che sia libero di leggere tra quello che vogliono, dormire nel modo che preferiscono, vestirsi come gli aggrada, ecc., *a prescindere* dalle preferenze di altri membri della comunità – traduzione mia, corsivo nel testo.

<sup>618</sup> Sulle “buone ragioni” di Boudon non mi dilungherò ulteriormente da questa segnalazione del problema *della relatività*, perché è ampiamente trattato nelle due sezioni successive (II e III) di questa Parte II.

una negoziazione e cessione di libertà, ovvero nel continuo tentativo di accaparrarne una quota tanto maggiore quanto è il *livello di soddisfazione soggettivo* che ogni individuo può avere. Ovvero che deve valorizzare nell'ambito di quel processo che ho già dato come Prima congettura  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$  in cui, evidentemente, si deve *agire, reagire, tralasciare o subire* a seconda del peso delle diverse variabili e in particolare della funzione esterna  $\bar{x} = g(\dots)$  che, come s'è visto sopra, potremmo anche tentare di chiamare *à la Durkheim*.

Nessun commento ulteriore sulle risultanze di queste affermazioni sulla teoria sociologica dell'azione-agire. riaffermando la dichiarazione già fatta che questi offerti da Arrow e Sen valgono sia per il contributo alla ricerca, sia coerentemente col metodo di questo mio lavoro, sia per abituare la sociologia a questo particolare tipo di analisi sui fenomeni sociali cui si rivolge quali propri oggetti scientifici.

Per quanto riguarda **John Nash** si tratta solo di segnalare il suo studio<sup>619</sup> e quindi il risultato più noto, conosciuto come *Equilibrio* di Nash, a cui s'è anche accennato in Stirner con la trattazione pressoché esaustiva del *dilemma del prigioniero* e di cui si vedrà anche oltre, soprattutto in quel *raid* sull'azione collettiva. Ovviamente si tratta di analisi diversa dagli autori dati sopra, ma altrettanto cogente nella ampia ricognizione delle decisioni, motivi, intenzioni, strategie e dinamiche dell'azione-agire.

Nella fattispecie Nash illustra e “introduce il concetto di gioco non cooperativo” che rappresenta i possibili comportamenti che alcuni attori individuali o collettivi possono mettere in atto in situazioni comuni. Sono cioè le strategie che gli attori sociali adottano o possono adottare per risolvere situazioni in cui esiste o non esiste la “possibilità o impossibilità di formarsi di coalizioni, di trasmissione di informazioni e di pagamenti laterali”<sup>620</sup> che sono davanti a ogni *Ego* molto più spesso di quanto si possa supporre.

Quindi Nash tratta dei giochi non cooperativi e delle soluzioni tipiche del dilemma del prigioniero così che “ogni gioco finito non cooperativo ha sempre almeno un punto di equilibrio”, considerando che il “concetto di punto di equilibrio (...) porta alla generalizzazione del concetto di soluzione per giochi a due persone e a somma zero. Ne consegue che l'insieme dei punti di equilibrio in un gioco a due persone e a somma zero<sup>621</sup> è semplicemente l'insieme di tutte le combinazioni di «buone strategie» in contrapposizione.”<sup>622</sup>

Un *Equilibrio* di Nash è proprio quella strategia vista sopra nel paragrafo su Stirner, in cui il dilemma di ognuno dei due prigionieri poteva condurli alla soluzione non concordata di *Confessa*, ognuno così spinto dall'unico fatto di *massimizzare la sua funzione di guadagno*, ovvero di limitare le perdite. In quanto gioco non cooperativo, la congettura imposta è che il comportamento dei due attori non cambierà a motivo della rispettiva altrui scelta ed entrambi sceglieranno il meglio per sé e quindi per il gruppo, anche se questo ultimo risultato non fosse un obiettivo dei due individui. Questo comporta una notevole differenza rispetto a quegli altri giochi non cooperativi in cui la vittoria di uno comporta la necessaria sconfitta dell'altro. In quello di Nash sembra si debba trovare, per così dire, una strada di negoziazione-non-negoziata. Questo perché, senza accordi e anche conoscendo la mossa *promessa o dichiarata* dall'avversario, il primo attore non adotterebbe una strategia diversa, cioè una mossa diversa da quella che ha deciso per il suo meglio. Gli attori sociali, a questo pun-

---

<sup>619</sup> J. F. Nash, *A Dissertation. Presented to the Faculty of Princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy*, in H. W. Kuhn e S. Nasar (a cura di), *The essential John Nash*, Princeton University Press, Princeton, USA, 2002, traduzione italiana di Gabriella Lucchetti e Francesca Rolando, *John Nash – Giochi non cooperativi e altri scritti*, Zanichelli, Bologna, 2004 – Sono detti giochi a pagamenti laterali perché a ogni coalizione è assegnato un pagamento che poi è *diviso* tra i giocatori in ogni modo che sia possibile. Nel gioco non cooperativo tale condizione non può darsi.

<sup>620</sup> Cfr. J. F. Nash, *A Dissertation (...)*, cit., pp. 54-55.

<sup>621</sup> Il risultato della sommatoria tra i guadagni di un giocatore (+) e le perdite di un altro (-) è uguale a zero.

<sup>622</sup> Cfr. J. F. Nash, *A Dissertation (...)*, cit., pp. 58-59.

to, possono operare una scelta dalla quale tutti possono ricevere vantaggio o ridurre, o limitare lo svantaggio, il che è lo stesso.

Come ho detto ampiamente in più luoghi di questo lavoro, un aspetto fondamentale è rivolto alla libertà e alla democrazia, considerandoli entrambi come *a good*, un *bene altamente economico sottoposto a uno pseudo-vincolo di bilancio*.

## Sezione II

### 2.4 La miscellanea successiva ai classici.

In questa sezione si raccoglie il secondo ampio contributo che è rappresentato dal lavoro degli autori successivi ai classici. Come sempre, una parte delle elaborazioni di questi autori deve rientrare in questo lavoro nell'ottica di corroborare e sostenere sia la dinamica dominante dell'azione-agire, sia la Teoria dei valori e sia quella visione paradigmatica che ho chiamato del parallaxe.

Si tratta di un'autentica miscellanea allo scopo anche di raccordare i classici con la scienza delle riviste della sociologia italiana dell'ultimo decennio che, quindi, è stata pensata e realizzata come tale. In questo senso non vi sarà nessun paragrafo, ma un discorso continuo che può anche prendersi l'agio di recuperare i concetti e riprenderli senza un apparente filo logico. Quel filo logico, tuttavia, è espresso proprio dalla ricognizione di quei lavori da cui estrarre elementi di sostegno alla mia ipotesi. In questa sezione tenterò, altresì, di trattare i singoli autori *anche* in forma critica, quale occasione e spunto per raccogliere quante più facce di questa medaglia con tante facce che appare essere la teoria dell'azione.

Se il lettore pensa che ciò sia poco fruibile mi appello alla sua indulgenza e soprattutto al fatto che, tra tutti i possibili, posso scegliere uno solo tra i tanti possibili lettori modello *à la Eco*. In questo senso mi rivolgo allo scienziato sociale.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Voglio ricordare che questo lavoro di ricerca si rivolge per ora esclusivamente a un consesso di scienziati. Pertanto, per quanto apparentemente possa essere ritenuto non ortodosso, il fatto di esprimere in alcuni tratti i miei motivi di scelta aiuta il lettore e aiuta me stesso nell'espressione e nell'itinere della ricerca stessa. Infatti questi incisi sono spesso di ordine metodologico, come se fossero le registrazioni del chimico di laboratorio o dell'anatomopatologo quando svolgono i propri esperimenti o le loro procedure affinché ne resti una traccia. Nel mio caso resterà una traccia logico-metodologica esattamente conforme a quanto in un dato momento ritengo di credere, fatte salve le eventuali incoerenze che in questo modo dovrebbero risaltare maggiormente sia al lettore, sia e soprattutto a me stesso per verificare ulteriormente la bontà e la validità del processo. Ovviamente *nulla osta* che all'esito positivo dell'intero lavoro questi e altri elementi possano essere esclusi, così come pure il linguaggio che rivolgendosi appunto a scienziati, al momento non è affatto semplificato se non con alcuni accorgimenti come quello presente di porre maggiori note in calce affinché non sia troppo spesso interrotto il ritmo del discorso.

### 2.4.3 Sul concetto di razionalità.

**Inclusivo di Robert K. Merton<sup>2</sup> per *The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action*.**

Ho scelto di iniziare lavorando sul concetto di razionalità, e questo per l'evidente motivo che più volte l'ho chiamata in causa, preparandomi alla successiva e ulteriore esposizione poiché è elemento essenziale della teoria dell'azione-agire.

Per inciso il discorso qui fatto riguardo alla razionalità, alla decisione di scelta e all'agire non entra in nessun modo per volontà di chi scrive nel dibattito proprio della filosofia, né delle diverse interpretazioni del pensiero che ne vengono date (quali, per esempio, libero arbitrio, determinismo, indeterminismo, compatibilismo o *determinismo morbido*, incompatibilismo o altre posizioni), né di queste ne assume i significati specifici fin quando diversamente ed esplicitamente dichiarato. Insomma, anche in questo caso, per potermi esprimere definirò i miei termini.

Ragione. Solo a guardarne i significati dal lemma originale<sup>3</sup> si ha immediatamente cognizione del contenuto e il senso della portata di una discussione su questo tema. Solo la primissima definizione del Vocabolario della lingua italiana «Treccani» ci offre: «ragione, da *ratio-onis* (derivato di *ratus*, p.p. di *rerī* «fissare, stabilire»), col *significato originario* di «conto, conteggio». – 1.a. La facoltà di pensare, mettendo in rapporto i concetti e le loro enunciazioni, e insieme la facoltà che guida a ben giudicare, a discernere cioè il vero e il falso, il giusto e l'ingiusto, il bene e il male, alla quale si attribuisce il governo o il controllo dell'istinto, delle passioni, degli impulsi, ecc. [da cui segue:] 1) razionale: da *rationalis* (derivato da *ratio-onis*, «ragione», «ragionamento»), che è fornito, dotato di ragione (...); 2) razionale: [*Idem*]. – 1. Nell'Antico Testamento, *razionale* o *razionale del giudizio* (in latino *rationale*, in greco *λογειον*, in ebraico *hoshen*), rettangolo di tessuto ornato da dodici pietre preziose (rappresentanti le dodici tribù d'Israele) che si poneva sul petto il sommo sacerdote quando entrava nel Tempio e *doveva prendere, meditatamente, importanti decisioni*. (...).»

Se poi si getta lo sguardo su solo alcuni dei molteplici significati di *ratio* si potrebbero averne tra i più apparentemente disparati: modo, teoria, ragione, norma, maniera, intenzione, ragionamento, metodo, espediente, calcolo, conto, argomento. Non sembrerebbe, quindi, che la mia definizione del concetto sia così avulsa dalla logica.

È ovvio, quindi, che il concetto di razionalità entra necessariamente in ogni teoria dell'agire, sia questo individuale, sia sociale, perché assieme alla volontà, all'intenzione e alla coscienza costituisce quella che per molti secoli la filosofia ha indagato guardando il fenomeno dell'azione. Per lunghi secoli si è proprio fatto ricorso alla filosofia sociale come branca di quella filosofia generale e prima tra le future scienze sociali, quella *Alma Mater* da cui deriviamo *ab origine*, ma che non può andare oltre la speculazione teoretica. E questo, a mio semplice modo di vedere, proprio perché oltre quel limite speculativo che offre idee anche grandiose e fondate ipotesi, si trova la ricerca scientifica propriamente detta che sembra essere l'unica ad avere la forza di validare quelle ipotesi e dare quindi corpo alla teoria.

E quindi s'è detto: razionalità, volontà, intenzione e coscienza, quali elementi fondamentali di pensiero dell'azione e produzione dell'agire.

A questi, da sempre si può dire, sono stati contrapposti i loro opposti, che qui però, per quanto riguarda i miei asserti, devono e dovranno essere intesi come contraddizioni dialettiche, quindi, rispetto ai sensi più spesso dati nella letteratura delle scienze sociali e non solo, irrazionalità<sup>4</sup> come *non-razionalità*, involontarietà come *non-volontarietà*, inintenzionalità

---

<sup>2</sup> Come per Marx e Weber, tanto più un autore è inclusivo, quanto più i suoi concetti fondamentali e di riferimento per l'intera sociologia sono sparsi lungo tutto il lavoro.

<sup>3</sup> *Ratio*, citando solo alcuni dei significati che qui interessano: modo, ragione, norma, maniera, intenzione, sistema, ragionamento, metodo, mezzo, motivo, indirizzo, espediente, calcolo, conto, argomento.

<sup>4</sup> Nel senso di incoerente, carente, lacunoso, errato ecc. connubio tra mezzi e fini.

come *non*-intenzionalità e infine, incoscienza come *non*-coscienza. Difatti e per esempio, come ho già detto, per la mia concezione è *irrazionale* chi, nonostante tutto – tutte le cautele, la conoscenza, la ricerca ecc. – non può calcolare (razionalizzare) e quindi prevedere gli effetti della sua azione-agire.

Ora per addentrarmi in questa sezione prenderò in esame per primo Francesco Crespi e il suo *Teoria dell'agire sociale* che, giustappunto, fa precedere l'analisi sociologica da un *excursus* logico-filosofico dell'agire. Si tratta di un testo con non poche pretese perché tenta di raccogliere quanto si può raccogliere da tutti gli autori della filosofia e della sociologia – e non solo – che hanno detto o tentato di dire qualcosa sull'argomento. Il difetto ineliminabile di questo tipo di libri è che il tentativo rende di fatto poco specifico il livello di profondità dell'analisi.<sup>5</sup> Il pregio, che dall'altro verso li distingue, è proprio quello di raccogliere, con non poca fatica e anni di studio, tutti questi autori in un solo e unico ambito. Usando ancora la metafora militare potrei dire che si tratta di un corpo d'armata in cui sono presenti divisioni che contano ognuna non più degli effettivi di un battaglione, ma che, in quanto divisioni, ognuna è comandata dal suo generale.

D'altra parte è lo stesso Crespi che in chiusura del suo lavoro scrive e conferma: “Al termine della nostra riflessione sull'agire e sulle ragioni del suo carattere inquietante ritroviamo, quindi, quel riferimento al senso da cui si era partiti: si conferma così l'agire, nella sua irriducibilità alla forme della determinazione simbolica e della razionalità teoretica, è una realtà che va studiata al di là di ogni semplice logica funzionale o strumentale. Lungi dal potersi considerare conclusa, l'analisi sin qui condotta non è che un inizio e un invito a ulteriori approfondimenti.”<sup>6</sup>

Per il mio interesse alle dinamiche dominanti dell'agire e dell'agire sociale incontro e raccolgo quindi questo invito, lo prendo come un maggior stimolo ed esortazione, augurandomi di fare bene e ottenere per questo il consenso della comunità scientifica.

Crespi parte dai guerrieri di Omero.<sup>7</sup> Così, nella “dialettica platonica la razionalità è concepita come discorsività (*dianoia*) che persegue un'evidenza (*noesis*), ovvero la conoscenza del bene. La razionalità è quindi intesa, al tempo stesso, come una *procedura* volta a un fine e come criterio di *verità* a partire dal quale giudicare tutte le cose”.<sup>8</sup>

Non solo l'uomo possiede nel proprio io *la razionalità come parte migliore di sé rispetto alle passioni e ai desideri*, ma l'aspetto platonico della *paideia*, che oggi chiameremmo anche socializzazione primaria e secondaria, a mio parere sembra connotare immediatamente la presenza di *Alter* rispetto a *Ego*, e denotare così la conseguenza del giudizio esterno sulla razionalità di *Ego*. Sembra quindi ineludibile l'implicazione che sia proprio la società la costruttrice delle norme, poiché se pure l'agire di *Ego* sia determinato da una razionalità platonica, questi deve sempre e comunque fare i conti con le norme sociali, poiché di socializzazione si tratta. Per quanto il Bene sia considerato assoluto universale, sembra che si insinuino un tarlo di relativismo, cioè almeno una possibilità perché altrimenti, se il Bene è unico e universale nessun insegnamento deve essere dato perché sarebbe innato, cioè a nessun titolo potrebbe essere messo in discussione dalla presenza di un Male. Gli *assoluti universali* evidentemente, se non sono leggi ineccepibili, non reggono per i motivi noti a tutti.

---

<sup>5</sup> Nonostante le maggiori dimensioni di questo mio trattato il tema dell'azione è già stato detto che nessuna speranza di esaustività può essere dato mentre, invece, si può raccogliere notevole conoscenza sulle diverse direzioni di studio.

<sup>6</sup> F. Crespi, *Teoria dell'agire sociale*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 26.

<sup>7</sup> Ma non è questo il luogo della ricostruzione, né è mio interesse ripercorrere quello che l'autore ha già compiuto, e nemmeno si ha la pretesa di condensare la filosofia in poche righe. Quindi, sempre con lo stesso spirito di quello espresso per il lavoro sui classici, anche questa parte non è una antologia di autori e del loro pensiero sull'agire e sull'agire sociale, ma è *l'identico luogo dove si raccolgono e si espongono le idee* utili al sostegno della Teoria dei valori. Nel caso in specie il discorso sul mio concetto di razionalità.

<sup>8</sup> F. Crespi, *Teoria dell'agire sociale*, cit., p. 26.

Il controllo razionale che Platone utopizza<sup>9</sup> sulle “diverse componenti dello spirito umano hanno avuto un’influenza fondamentale su tutta la tradizione occidentale e sono all’origine del prevalere, in tale tradizione, della tendenza a considerare l’agire, anziché a partire dall’analisi empirica della pratica, soprattutto come problema della *deliberazione*, ovvero della razionalità della scelta cui la volontà deve conformarsi.”<sup>10</sup>

Già in modo diverso si muove Aristotele ed è interessante rilevare come il mio schema del percorso caotico<sup>11</sup> con l’azione determinata, perciò l’agire, appaia nell’evidenza in parte come l’*agire* pratico dello stesso Aristotele che “presenta, in ogni caso, un alto grado di indeterminatezza a causa della grande variabilità delle situazioni contingenti: il sapere pratico procede, quindi, secondo un suo metodo specifico, per approssimazioni e per generalizzazioni tipiche, anziché in base alla definizione di leggi universali”<sup>12</sup>, in parte come il sapere teoretico che genera o dovrebbe generare l’*azione*. Una dicotomia (quella azione-agire) che è accettabile solo perché e in quanto l’azione è di fatto il progetto dell’agire che chiede di realizzarsi come la volontà pensata mentre, invece, è colpita da *n*-esime variabili che realizzano qualcosa di simile all’azione, ma che non è l’azione originariamente pensata.

Questo agire, ovviamente, è tanto più difforme dall’azione quanto più è rilevante il numero e il peso di quelle variabili *n*-esime. Così può apparire a questo congruente che dal punto di vista della speculazione in Aristotele è proprio la “razionalità pratica o della *phronesis*, che è in grado di valutare, nelle particolari situazioni contingenti, la giusta misura, l’occasione propizia, l’utilità.”<sup>13</sup>

Insomma, tutto ciò sembra essere come quelli che nello schema del processo caotico possono essere i punti determinati dell’agire, ovvero quelle curve date dalla funzione polinomica di grado *n*-esimo la cui curva di tendenza lineare e la curva polinomica di grado 2 approssimano quella retta che è il percorso *volontà-ente*, cioè l’azione.

Non interessa certo discutere o ancor più sostenere la tripartizione dell’anima che è materia soprattutto delle filosofie e delle religioni occidentali, provenendo da Platone con l’anima concupiscibile, irascibile e razionale.<sup>14</sup> Secondo il mio asserto, concupiscenza e irascibilità possono essere e sono contenibili perfettamente entro la razionalità, mentre quel tipo tradizionale di razionalità sembra evocare molto più i concetti di ordine, pacatezza, calma, tale che la razionalità si congiungerebbe bene con la maggiore possibilità di non-azione-non-agire, giungendo a una conclusione (tutta da discutere) che quanto più si è statici, tanto più si è razionali. Una razionalità, quella tradizionale, che trova luogo solo nell’ipocrisia perché è noto a tutti il comportamento dell’individuo quando sia fuori della portata pubblica, cioè nel segreto del privato, ovvero quando sia liberato in tutto o in parte di quelli che sono chiamati i freni inibitori. Definire le azioni pubblicamente assurde, ma privatamente coscienti, compiute da quell’individuo come azione-agire irrazionale significa accettare necessariamente il vincolo della relatività, con tutte le conseguenze del caso.

---

<sup>9</sup> Io ritengo invece che le emozioni sono quella parte variabile dell’uomo che continuamente è compresa nelle razionalizzazioni e non può esistere un uomo assolutamente irrazionale che non sia il vero e autentico ignorante. Vale a dire l’assoluto inconsciente che, in quanto tale, non può costruire l’azione, né produrre l’agire.

<sup>10</sup> F. Crespi, *Teoria dell’agire sociale*, cit., p. 26 – *Ibidem*.

<sup>11</sup> In generale in tutto il lavoro, i *Percorsi caotici* sono trattati in vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell’ipotesi fondamentale*, e questo vol. 2, Parte II, sezione I, *I Classici, Pareto e Schütz*.

<sup>12</sup> F. Crespi, *Teoria dell’agire sociale*, cit., p. 28.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 29.

<sup>14</sup> Una abitudine che appare spessissimo nel pensiero dell’Occidente, sia questo filosofico, religioso o scientifico. La volontà di avere un tranquillizzante punto medio sembra esprimersi in questa tripartizione che, in questo senso, supera la conflittualità della dicotomia. Il punto medio che spesso si trova anche nelle categorie finali delle più complicate ricerche di metodo quantitativo quando, appunto, concludono ponendo i soggetti in basso-medio-alto. La tripartizione sembra offrire perciò una più rassicurante definizione di tipo cartesiana rispetto alla dicotomia booleana che non ammette punti mediati e meno conflittuali. Se questo fosse plausibile, allora la *logica fuzzy* dovrebbe fornire maggiori risultati.

Anche Aristotele segue lo “schema tripartito nella suddivisione dell’anima, conservando, in forma assai più debole, l’analogia *psyche* e *polis* e distinguendo l’anima irrazionale in «vegetativa», che presiede le funzioni vitali dell’organismo, e «concupiscibile». Diversamente dalle tradizioni orientali dei «gimnosofisti», l’anima vegetativa risulta per Aristotele sorda ai dettami della parte razionale. I «filosofi nudi» che Alessandro aveva incontrato in India e cercato di portare in Occidente erano infatti capaci di influire – mediante la meditazione, gli esercizi ascetici e la volontà – sulle funzioni per noi spontanee del corpo, come la respirazione o il battito cardiaco. L’anima «concupiscibile», partecipa invece aristotelicamente, entro certi limiti, dell’anima razionale «in quanto è obbediente e ottemperante alla ragione. Così possiamo dire che essa tiene conto della ragione, come si tiene conto del padre o dei figli, e non di una dimostrazione matematica» (*Eth. Nic.* I, 13, 1102 b).”<sup>15</sup>

E questa correlazione dovrebbe essere un contributo a considerare una razionalità conscia e una razionalità inconscia, rispetto a una alta razionalità e una bassa razionalità, ovvero *pseudo-irrazionalità*.

Quale il legame tra questi?

Al momento la risposta sembrerebbe essere: 1) l’azione-agire di tipo razionale conscio, con la caratteristica di alta o bassa razionalizzazione, ovvero massima o minima; 2) l’azione-agire di tipo razionale inconscio, fino all’agire strumentale e funzionale; 3) un agire irrazionale. Così che da questi si dovrebbe poi ancora discutere sugli elementi di volontà e intenzionalità che, se d’acchito sarebbero e sono stati finora tradizionalmente posti nella parte conscia, dovrebbero appartenere *anche* alla parte inconscia, date le capacità del cervello umano. In questo senso avremmo, quindi e fino a un limite per ora sconosciuto, anche la volontà e l’intenzione inconscie che non vanno trattate come una *contradictio in adiecto*. È chiaro che le azioni consce sembrerebbero essere quelle di immediato e unico interesse per le scienze sociali, ma non si dovrebbe escludere la considerazione (almeno teoretica) delle altre, almeno per allargare i confini delle possibilità, quindi del campo della visione e perciò della ricerca.

Certamente ora si rispecchierebbe il mio asserto più volte inoculato surrettiziamente, ma adesso espresso più chiaramente. Cioè l’affermazione della maggiore se non *totale responsabilità dell’agire dell’individuo a fronte della totale razionalità dell’azione che*, se pur con risultati errati o diversi rispetto alla volontà, *si rispecchia nell’agire*. Così, la responsabilità e quindi la colpevolezza del soggetto non appare più in quello che *Ego* compie, ma nell’errore di razionalizzazione che si concretizza poi nell’agire con danno o vantaggio per un *Alter* qualsiasi, singolo o plurimo, tutto e ovviamente compreso negli atti di devianza o coerenza dalle norme del raggruppamento sociale.

La responsabilità e la colpevolezza sembrano in questo modo traslarsi direttamente e proprio nell’errore di razionalizzazione *in quanto tale*, cioè già come evento e ancor prima dei suoi effetti. In questo senso – e lo vedo – la mia Teoria dei valori corre drammaticamente parallela all’idea di Aristotele che, tende “a «eliminare le scuse», stabilendo la responsabilità dell’agire individuale, la presunzione di colpevolezza a fronte della norma giuridica [Ogien, 1993, 295].”<sup>16</sup>

D’altra parte, s’è accennato e si ribadirà più avanti, il mio concetto di razionalità *prende in parte* le mosse dall’agire dotato di senso *à la* Weber e in parte dal significato proprio di capacità di calcolo, capacità di ragionamento, insomma, di pensiero del sistema cerebrale dell’uomo, il che non significa né esattezza del calcolo, né giustezza di pensiero che sia in grado *a priori* di determinare il proprio agire. L’intenzionalità sì, quella pure esiste sempre, ma non per questo è uniformabile a un *cliché* valido per tutti gli umani, cioè non ipotizzabile per tutti alla stessa qualità e quantità di valore. *Ego* può fare male i propri calcoli, sbagliare i

---

<sup>15</sup> R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, G. Feltrinelli Editore, Milano (1991), I edizione «I Saggi» 2003, II edizione «I Saggi», 2003, p. 196.

<sup>16</sup> F. Crespi, *Teoria dell’agire sociale*, cit., p. 29.



conti delle sue decisioni, quindi sbagliare le scelte e perciò sbagliare il fine dell'agito, ma ciò non afferma e non implica che egli sia il mentecatto il cui agire è privo di senso anche per sé stesso, e nemmeno che le sue capacità razionali e i suoi calcoli lo conducano necessariamente a *scelte corrette*, il che *in ultima istanza può essere solo nella congruenza tra pensato e agito*, cioè tra quella linea retta e quella linea di tendenza di cui sopra. Vale a dire quel risultato in cui  $1 = 1$  che pure sarà esposto nella Prima congettura in cui dati  $x = 1$  e  $t = 1$  il risultato sarà il valore  $y = 1$ .

La scelta, quindi, è qui *per definizione razionale per il solo fatto di essere pensata*, a prescindere dalla quantità e dalla qualità delle variabili che si potranno o vorranno prendere in considerazione, ovvero che saranno disponibili, nonché dal tempo disponibile o dedicato alla loro elaborazione.

Ed escluso così il dilemma volontarietà-involontarietà dell'azione, avverso questa posizione non si può neppure opporre la preterintenzionalità perché questo principio non afferma che non ci sia un'intenzione, una volontà, ma che quella intenzione e volontà si sono espresse in un agito che è andato oltre quelle, cioè oltre l'azione intesa come progetto. Un andare oltre, in questo caso, che risponde bene al concetto di conseguenze inintenzionali dell'agire intenzionale, e quindi, in definitiva, agire irrazionale secondo la definizione qui proposta. Il che non deve ridurre di una sola oncia il peso della responsabilità e della colpa: il determinato dal caos è sotto la condizione della irreversibilità e il concetto di avrei-dovuto non ha potere di regressione, *elidendo quindi il tempo passato del modo condizionale dei verbi dal tema dell'azione*, escludendolo cioè dal progresso proprio dei verbi, escludendolo anche dal regresso storico (tempi e modi passati *accaduti*) e mantenendolo esclusivamente nel regresso analitico che può ancora essere rivisto. Non avendo ovviamente potere regressivo (l'azione agita non può essere cambiata), l'avrei-dovuto (voluto, potuto *et similia*) può valere, dopo la funzione analitica, solo per la funzione progressiva *purché il contesto della situazione dell'agire sia perfettamente identico a quello del già accaduto*. È intuitivo quindi concludere che solo poche ed esclusive azioni possono essere ri-agite in contesti perfettamente uguali. E questi contesti possono essere solo quelli *con variabili fisse e riproducibili* come, per esempio, un problema di matematica o una partita di scacchi.

Così per esempio, dicendo: "Se avessi agito «2. ... Dh4» avrei vinto *inequivocabilmente* la partita" fornisce l'informazione per l'*eventuale e perfettamente identica* situazione futura in cui «1. f4, e6; 2. g4?? ...», ma ovviamente non può variare l'agito in quanto accaduto.

Insomma, nel tema dell'agire il tempo condizionale passato è solo inutile rammarico.

Altra cosa, invece, quando questo avrei-dovuto-potuto-voluto diviene progetto (azione) per la nuova esecuzione (agire).

E infine, ma non ultimo per importanza e determinanza, anche il *tralasciare* e il *subire* che, così come è espresso da Weber quale *autentico agire* (per me anche il reagire), rientra perfettamente nel contesto della razionalità e della responsabilità. Subire e non reagire è la condizione di molti degli ebrei dei ghetti *et similia*, come di tanti uomini che nella storia furono posti in quello stesso stato di inferiorità di potere *a qualsiasi livello inteso*. Tralasciare e non reagire è la condizione di coloro che guardano il martirio del privo-di-potere, come quello dell'eroe. E se per i primi il concetto di razionalità è facilmente dimostrabile,<sup>17</sup> per i secondi lo dimostra proprio la Teoria dei valori. *Ego* si getta tra le fiamme perché il valore dell'oggetto intenzionato, il valore dell'ente è talmente elevato che i suoi parametri sono schizzati alle stelle e vede – o crede di vedere – solo *Alter*. Il nostro *Ego*, lui non si getta tra

---

<sup>17</sup> Non possono essere compresi quelli che subiscono il totale blocco psichico e fisico che non è azione, non è agire ed è vuoto, privo di senso. Il blocco totale della capacità di razionalizzare, delle facoltà della mente che non dà quasi più ordini al proprio corpo. Restano solo le funzioni vitali e tutto ciò, non essendo più in alcun modo azione-agire, è privo di senso al pari del mentecatto che agisce senza dotazione di senso neppure per sé stesso. Ovviamente tali momenti, anche se considerati in questo luogo, sono pressoché ininfluenti nello studio che qui si conduce e nella sociologia.

le fiamme per semplicemente bruciare, ma per un estremo tentativo pensato efficace avendo una sola volontà d'azione e tanti possibili esiti che non può permettersi di calcolare.

D'altra parte, dovrebbe ormai *essere dimostrato come assurdo* il continuare a dividere tra razionalità e irrazionalità, gettando il peso di quest'ultima sulle emozioni compreso però anche ciò che deriva dai più che scientifici genotipi e fenotipi, geni e cromosomi delle scienze biologiche. Se sono genotipi e fenotipi a *farci fare* i nostri comportamenti, ebbene quelli non sono alieni a noi stessi perché *noi siamo quei* genotipi e fenotipi.

Ora non voglio certo qui seguire tutto il percorso aristotelico, ma è altrettanto certo che una parte non piccola della filosofia occidentale – direttamente o indirettamente, ma sempre responsabilmente secondo questi asserti – ha fatto un grande sforzo per far emergere e affermare quella parte irrazionale dell'uomo come *elemento naturale al pari della razionalità*, in una contrapposizione stranamente dicotomica, essendo invece a me evidente che le passioni, le pulsioni, le emozioni sono alcune delle variabili che razionalmente l'uomo considera e sul cui risultato agisce. Ora, ovviamente, l'essere razionale come calcolo non deve lasciar immaginare all'uomo che in qualsiasi condizione, anche la più estrema, si ponga tranquillamente a sedere mettendo davanti a sé tutte le variabili possibili, compresa l'ira o l'amore. Evidentemente si tratta della capacità di razionalizzare qualsiasi elemento, nessuno escluso, ma mai tutti compresi e totalmente esaustivi, che sia implicato in qualsiasi contesto e con qualsiasi risultato, anche del tutto sbagliato. Così è l'individuo che sbaglia strada credendo di andare nella direzione giusta, così è quello che urta contro una porta chiusa, così è il soldato che, soggetto al fuoco nemico di colpi di fucile e di granate di mortaio, sottoposto a un *feu d'enfer*, risponde più o meno energicamente, quindi più o meno coerentemente alla situazione data.

È altresì evidente che la totalità delle azione-agire *dotato di senso* dell'uomo è razionale e naturale nell'accezione propria, e *al massimo rileva un confine tra stato conscio e inconscio*, ma *sempre razionale per le capacità dell'intero sistema cerebrale*.

Oppure l'altra rilevanza è sulla condizione di informazione, sul dato, sulla conoscenza e non sulla coscienza. In questo ultimo senso si fa salva – perché in questa mia logica lo è – l'azione *totalmente involontaria* come *azione-agire irrazionale*, cioè *quella effettivamente non voluta e non progettata*, tale per cui si produce un agire corrispondente, cioè totalmente privo di quella *funzione lineare cui tendere* e per cui, quindi, manchino i dati fondamentali per la valutazione e la previsione, *comprese le variabili di rischio* comunque prevedibili in determinate condizioni, vale a dire che rientrano o potrebbero rientrare nella conoscenza di *Ego*. Così è quando il nostro amico *Ego* tocca il citofono collegato a un cancello di ferro ad apertura automatica e resta folgorato per un imprevedibile contatto elettrico a massa di cui determinate condizioni hanno moltiplicato l'ampereaggio. Non è così quando sempre lo stesso soggetto resti in piedi in aperta campagna durante un furioso temporale. È irrazionale il primo, perché nonostante tutto (senza ulteriori informazioni) non può prevedere o calcolare gli effetti perché il pulsante del citofono è fatto per essere premuto, ed è *non-razionale* il secondo perché *non ha incluso nel calcolo la sua conoscenza*. Ovviamente ammettendo le condizioni minime che il nostro soggetto: 1) sia lo stesso individuo per entrambi i casi e quindi sia nelle stesse condizioni di conoscenza; 2) tra queste abbia minime conoscenze elettriche e atmosferiche riguardo agli eventi in esempio; 3) non abbia in alcun caso la volontà e l'intenzione di essere folgorato e, non ultimo, 4) abbia altri motivi o valori per decidere di porsi nella condizione del secondo caso (il temporale).

Casi limite? Forse sì, ma ci danno una misura di quante azioni-agite razionali vi siano e di quanto sia difficile trovarne di veramente *non-razionali*, cioè *non calcolate* volontariamente pur avendo gli elementi,<sup>18</sup> ovvero delle azioni *irrazionali* perché non calcolabili per assoluta ignoranza e mancanza di dati.

---

<sup>18</sup> Anche l'economia del pensare può essere ed è un elemento che interrompe la razionalità come la intendo io. Ovvero quando l'ente di valore da valorizzare è così basso per il soggetto che questi ritiene più economico in-

Per definire questo è il momento di ripetere che è *irrazionale* chi, *nonostante tutto* non può prevedere o calcolare gli effetti della sua azione-agire, per poter ora aggiungere che, sempre secondo la mia concezione, è *non-razionale* chi non ha incluso nel calcolo la sua conoscenza. Il primo è un atto involontario, il secondo è un atto volontario. Tutti gli altri, ancorché riservando quel possibile limite di conscio-incoscio, sono atti razionali che intendo una capacità di ragionamento, di elaborazione e di calcolo che corrono tra gli estremi minimo-basso-bassissimo e massimo-alto-altissimo.

Con queste e su queste mie limitazioni certamente si può discutere nel consesso della comunità scientifica, ma fin d'ora affermo che sposterò questo limite ancora più oltre, un *castrum limitis*, cosicché, quando ne sarà fatta la tara, quello che resterà sarà una parte enormemente più grande di azioni-agiti che è quanto mi occorre per procedere in questo mio lavoro. Infatti, non sono interessato né a quei movimenti (atti) biologici di cui s'è detto, né in realtà e in definitiva – seppur razionali inconscie – ai comportamenti comunemente e cosiddetti istintivi.

L'azione irrazionale, quindi, *pur non essendo tale*, è *relegata di fatto al rango* di azione non dotata di senso e con essa confusa, o al massimo si avvicina (falsamente) all'azione a bassissima razionalità, il che però la renderebbe comunque razionale. Ed è un punto in cui questi tre tipi sembrano convergere ingenerando disordine. In termini numerici e fattuali, cioè delle azioni che interessano il sociologo, restano quindi fuori dall'agire individuale e dall'agire sociale solo quelle azioni-agite di carattere *veramente irrazionale* in quanto del tutto inconsapevoli di variabili determinanti, cosa che *in congiunzione con la teoria del caos e in generale della complessità, deve necessariamente restringere questo numero al pressoché nullo*, pena la vanità di quella teoria stessa. Infatti, sapendo da queste teorie che ogni variabile influenza il risultato, soprattutto nei sistemi aperti, tutti evidentemente già *abbiamo la conoscenza che nessuna azione-agire razionale è priva di effetti collaterali di qualsiasi tipo che sono fuori dall'intenzione dell'attore*.

L'azione irrazionale, come qui definita, è quindi ben oltre il campo di interesse della sociologia, intesa come scienza comprendente, in senso weberiano,<sup>19</sup> delle attività o fenomeni prodotti da qualsiasi raggruppamento sociale. Perciò tutto il resto delle azioni e quindi dell'agire *che si manifesta ed è osservabile*, è l'insieme che interessa questa ricerca. In questo senso si comprendono ancor di più le affermazioni riguardo alla libertà del dato da esaminare, il metodo di raccolta dei dati, la possibilità di lavorare su dati di seconda mano e quella della *totale destrutturazione dell'intervista primaria* in quello che ho chiamato il *continuum iterativo colloquio-maieutica* ( $C \rightarrow M$ ).

Di questo vi è ampia esposizione nella parte del lavoro relativa al primo livello empirico della Teoria dei valori. Qui, in questo luogo, è sufficiente dire che si tratta di una tecnica di intervista attivata a più riprese che dovrebbe consentire di fare l'analisi (regressione) dalla azione sociale (5) ai valori (0), e quindi permettere la sintesi (progressione) dai valori (0) all'azione sociale (5).

Solo per estrema e ulteriore cautela sottolineo inoltre che il mio concetto di razionalità non ha nulla a che vedere nemmeno con la saggezza, la socialità, il solidarismo, l'altruismo e i loro contrari, mentre la bontà, come pure le cosiddette passioni ed emozioni sono esclusi-

---

terrompere l'elaborazione, cioè quell'oggetto ha un valore così insignificante per lui da non valere nemmeno l'impegno mentale. Questo risponde anche alla domanda che Boudon si pone quando afferma che “in molte circostanze, il soggetto sociale emette giudizi di valore su soggetti che non riguardano i suoi interessi, né direttamente né indirettamente.” – R. Boudon, *Il senso dei valori*, Il Mulino, Bologna, 2000, p. 10.

<sup>19</sup> Rimane quindi valida l'idea di intendere la sociologia come una scienza in grado di cogliere il significato dell'azione sociale, cioè a dire “una scienza la quale si propone di intendere in virtù di un procedimento interpretativo l'agire sociale, e quindi di spiegarlo causalmente nel suo corso e nei suoi effetti” (M. Weber, *Economia e Società*, cit. p. 4). Una scienza “comprendente proprio in riferimento al criterio decisivo di interpretare l'agire individuale nella specifica connessione di senso in cui si colloca.” (E. Campelli, *Da un luogo comune*, cit. pp. 193-194).

vamente *valori razionalizzabili*, ma essenzialmente come risultato del processo di valorizzazione dell'ente oggetto di azione. L'interesse personale è motivo stesso della razionalizzazione perché è l'altro nome dell'ente, cioè dell'oggetto intenzionato.<sup>20</sup> E questo perché si “pone così in evidenza quella «strutturale continuità tra ragione e passione» che già Aristotele aveva percepito. Come testimonia Plutarco, «la passione non è differente dalla ragione e tra le due non vi è differenza e contrasto, ma un volgersi dell'unica ragione ad entrambe» [Vegetti 1996, 227].”<sup>21</sup> E se pure per alcuni lettori potrebbe apparire una forzatura, mi sembra invece che quel filo rosso che tento di evidenziare continui a stendersi lungo il percorso laddove, proprio a proposito del mio concetto di razionalità che è *semplice capacità di calcolo complesso* soprattutto nel *durante*, cioè nell'agire che si sviluppa dal progetto *ex ante*, poiché collide con le determinanti, questa razionalità dicevo è presente pressoché per la totalità delle azioni-agite, anche perché “la passione non è che «ragione perversa e intemperante, nata da un giudizio errato che ha preso forza e vigore» [ivi, 228].”<sup>22</sup>

Allora, prima di proseguire, apro un inciso tentando di nuovo di riassumere i concetti, per cui se ne dovrebbero avere questi tipi. Successivamente tenterò la coniugazione definitiva tra il concetto di razionalità, come da me inteso, e l'agire.<sup>23</sup> Per il momento i tipi sono:

- *agire sempre dotato di senso* in quanto è il progettato del progetto di azione, quindi è azione-agire razionale intenzionato verso l'oggetto. La variabilità concerne l'alta-bassa razionalità. La volontà è persistente.
- *Agire non dotato di senso* (non-agire) quale è quello del mentecatto. Ma essendo qui preso l'agire *à la Weber*, si ha *agire in quanto c'è dotazione di senso*, allora quell'agire non dotato di senso è solo agire fenomenico. È fenomeno agito ma non c'è azione, quindi non c'è progetto, il che vuol dire anche il ciondolare stando ritto o su una sedia, come pure il manifestare l'energia appena sufficiente a far muovere le gambe. Mancano del tutto intenzionalità e volontà, *manca il senso per sé*.
- *Agire non-razionale*, quale porzione dell'insieme dell'agire razionale cui è stata estratta da parte dell'attore una sezione della conoscenza individuale. È volontaria non considerazione di variabili o, se si vuole, è volontaria non considerazione delle variabili di rischio, il che è lo stesso. È ancora azione-agire razionale in cui l'attore sceglie di non tenere conto di alcuni degli elementi che guiderebbero la sua azione-agire.
- *Agire irrazionale*, come *pseudo-agire* assolutamente non calcolato; non c'è progetto, quindi non c'è azione, ma *c'è un risultato* correlato a una azione-agire (compreso il reagire, il tralasciare e il subire), e *questo quando solo a posteriori* si *giudichi* (retrospettivamente) quel risultato. È quindi agire quando (sempre) abbia un effetto *totalmente* collaterale, quindi ignoto e non razionalizzabile. È la differenza che passa tra la volontà di una bambina (ignara) che decide di raccogliere una bambola trovata in terra, e l'esplosione che ne segue perché si tratta d'una mina (p.e. la PFM di *ex* fabbricazione sovietica a volte chiusa in bambole). L'informazione più o meno determinante, invece, rende l'azione a bassa razionalità, ovvero l'agire non-razionale entro le variabili di rischio. Questo implica il fatto che in un tentativo di formulare una quasi-perfetta azione-agire (un progetto d'azione) si devono sempre ricercare le variabili di rischio delle quali, per conseguenza logica, si ha conoscenza della loro esistenza.

<sup>20</sup> Cfr. sotto, Parte II, sezione III, *La Modernità*, La scienza delle riviste nell'Anno 2000, «Quaderni di sociologia», 1/2000, Raymond Boudon.

<sup>21</sup> F. Crespi, *Teoria dell'agire sociale*, cit., p. 33.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>23</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione II, *La concezione dell'agire razionale (b)*.

L'agire *totalmente* irrazionale dell'attore è perequabile di fatto (cioè solo *negli effetti*) all'agire privo di senso del mentecatto soprattutto quando se ne valutino gli effetti stessi, arrivando così a giudicarne la responsabilità col solo non ineccepibile distinguo tra una responsabilità diretta e una indiretta.

Questa sovrapposizione potrà eventualmente trovarsi durante l'esposizione di questo lavoro, ma anche in quel caso dovrà intendersi sempre valida la distinzione di agire dotato di senso, non-agire, agire non dotato di senso e agire irrazionale come qui descritti.

Quando si tratta di *irrazionalità secondo il concetto qui espresso* è molto opportuno ricorrere alla comparazione con Merton anche se molti autori, scienziati e filosofi, sociologi e altri, si sono interessati di queste conseguenze la cui effettività, nel senso proprio del termine, è talmente evidente da non richiedere alcuna dimostrazione. Il terreno, tra classici e moderni, è amplissimo e non se ne vuole seguire il percorso.

Si possono tuttavia ricordare, anche se solo a titolo generale, Adam Smith, gli illuministi inglesi e i consequenzialisti. Lo stesso individualismo metodologico, che di questo lavoro è un elemento fondamentale del paradigma statico iniziale, "sostiene che le azioni umane intenzionali producono effetti inintenzionali e (...) l'individualista metodologico mette in guardia sui possibili esiti inattesi anche dei migliori progetti".<sup>24</sup>

Ma la forza di Merton è tale che – scrive Paolo Ceri – "se un premio Nobel fosse stato previsto per la Sociologia, quel premio sarebbe spettato, senza esitazioni, a Robert Merton" che ha sempre mostrato, durante l'intero arco della sua attività scientifica, una capacità e un inventiva teorica quale "raro frutto della pratica di un eclettismo disciplinato che, poggiando «poggiando sulle spalle di giganti», è capace di valorizzare strategicamente sul piano teorico l'osservazione dei fatti contemporanei."<sup>25</sup> Si tratta degli stessi giganti di cui parla Campelli nel suo *Elogio di Robert K. Merton* ricordando anche la "speciale, indisciplinata e imprevedibile ricchezza che è propria dei «classici»".<sup>26</sup>

Merton, quindi, torna alla ribalta di questo trattato e stavolta lo fa col suo *The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action*, in cui, dopo aver offerto alcune cautele di ordine metodologico,<sup>27</sup> inizia proprio col ricordare che questi effetti non intenzionali di azioni intenzionate è un problema diffuso quanto aperto nelle scienze sociali e fa i nomi di

---

<sup>24</sup> D. Antiseri, *Ragioni della razionalità. Prospettive teoretiche*, vol. 1, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, p. 746.

<sup>25</sup> P. Ceri, *Robert K. Merton*, in «Quaderni di sociologia», vol. 47, fascicolo 31, 1/2003, p. 3.

<sup>26</sup> E. Campelli, *Elogio di Robert K. Merton*, in «Sociologia», vol. XXXVII, 1/2003, p. 3.

<sup>27</sup> Merton chiarisce che il senso di questo agire ha avuto nei diversi autori e nei diversi campi e contesti – che vanno dalla teologia alla tecnologia – non hanno avuto una trattazione sistematica. Nel tempo, i diversi autori che si sono occupati di questo tema l'hanno messo in relazione ad argomenti del tutto eterogenei come: il problema del male (teodicea), la responsabilità morale, il libero arbitrio, la predestinazione, il deismo, la teleologia, il fatalismo, la logica, il comportamento illogico e non-logico, la previsione sociale, la pianificazione e il controllo, i cicli sociali, il piacere e i principi di realtà e «incidenti storici». Alcuni termini con cui sono stati conosciuti gli aspetti interi o le singole parti di questo processo sono: la Provvidenza (immanente o trascendente), la Moira (sorte, destino, nella mitologia greca è la forza misteriosa che trattiene anche il potere degli dei), *Paradoxie der Folgen* (Paradosso delle Conseguenze), *Schicksal* (Destino), le forze sociali, la eterogeneità dei fini, la causalità immanente, il movimento dialettico, il principio di emergenza e la sintesi creativa. Merton stesso comunica al lettore che è (all'epoca) in corso di compilazione uno studio per la ricostruzione storica del tema, e che il saggio (quello di cui in oggetto) è ovviamente limitativo nello spazio e quindi lo costringe a "essere ellittico" nella breve esposizione, come pure lo costringe a dover escludere la maggior parte del materiale concreto su cui si basa la discussione stessa. Quello delle *unanticipated consequences of purposive social action*, afferma infine Merton, è una frase che già da sé si auto-esplica, ma è anche un problema che richiede ulteriori specificazioni. In primo luogo, la maggior parte del saggio lavoro si occupa di atti intenzionali isolati piuttosto che la loro integrazione in un sistema coerente di azioni (anche se in alcuni punti farà riferimento a questo). Limitazione, questa, prescritta dalla convenienza che, per un trattamento di sistemi di azione, introdurrebbe ulteriori complicazioni. Cfr. R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action*, in «American Sociological Review», I (1936), pp. 894-904, cfr. pp. 894-895, oltre alle note n. 2 e 3.

Machiavelli, Vico, dello stesso Smith, Marx, Engels, Wundt, Pareto, Weber, Graham Wallas, Cooley, Sorokin, Gini, Chapin, von Schelting.<sup>28</sup>

In questo saggio Merton “propone alcune riflessioni sull’indipendenza tra intenzioni ed effetti, tra obiettivi e risultati.” Questo perché “non hanno una adeguata conoscenza del contesto”, tale per cui si ritrova “per certi versi il tema della razionalità limitata”. Come l’individuo, così anche gli attori collettivi, secondo Merton, sono soggetti alle conseguenze non intenzionali dell’azione (collettiva) intenzionale.<sup>29</sup>

In generale si può dire che le conseguenze non volute, ovvero *inintenzionali*, possono essere suddivise in modo del tutto generico in due tipi: 1) un risultato positivo, cioè con vantaggio imprevisto, come è per il concetto di serendipità,<sup>30</sup> e 2) un risultato negativo, quindi con danni inaspettati. E comunque deve altresì essere sottolineato che Merton mantiene la distinzione tra comportamento e agire, cioè azione intenzionale intesa come condotta voluta e scelta tra alternative, piuttosto che il riduttivo comportamento umano.<sup>31</sup>

Afferma perciò Merton che “*unforeseen consequences should not be identified with consequences which are necessarily undesirable (from the standpoint of the actor). For though these results are unintended, they are not upon their occurrence always deemed axiologically negative. In short, undesired effects are not always undesirable effects.*”<sup>32</sup>

Questo è vero, prosegue Merton, anche nel caso in cui il risultato previsto “is the lesser of two evils” (il male minore) oppure nei casi come il suicidio, la mortificazione ascetica e la auto-tortura che, in determinate situazioni, sono considerati desiderabili rispetto ad altre possibili alternative. Rigorosamente parlando, le conseguenze di azioni intenzionali sono limitate a quegli elementi della situazione che ne segue che sono esclusivamente il risultato del suo intervento, cioè quegli elementi che non avrebbero avuto luogo o accadimento se l’azione non fosse avvenuta. In concreto, però, le conseguenze risultano dalla interazione delle azioni e le situazioni oggettive.<sup>33</sup>

Le necessarie mancanze per la costruzione volutamente ellittica del saggio rendono più conveniente, secondo chi scrive, la prosecuzione sintetica dei punti che appaiono rilevanti. E questo sia per il caso degli ulteriori presupposti, sia per le conclusioni cui perverrà.

In questa forma, quindi, prosegue l’escussione del lavoro di Merton.

- §1. Sono ignorati volutamente tutti gli aspetti dei riflessi condizionati o tropismi, che affermano che le motivazioni sono semplicemente composte di pulsioni istintuali e la formazione esperienziale di queste unità, può essere considerata irrilevante. Si tratta di considerazioni psicologiche, quale fonte od origine di motivi, che sono senza dubbio importanti per una più completa comprensione dei meccanismi coinvolti nello sviluppo delle conseguenze inaspettate.

---

<sup>28</sup> R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., p. 894, nota n. 1.

<sup>29</sup> Cfr. F. Martire, *La sociologia di Merton: indeterminatezza dell’azione e delle strutture*, in «Quaderni di sociologia», anno LIII, n. 2/2009, pp. 96.

<sup>30</sup> Serendipità, da *serendipity*, coniato (1754) dallo scrittore inglese Horace Walpole dal titolo della fiaba *The three princes of Serendip* in quanto antico nome dell’isola di Ceylon, oggi Sri Lanka (Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani»). La serendipità è intesa come quella capacità o anche casualità, ovvero fortuna, di giungere a scoperte inattese quanto valide mentre si sta cercando altro.

<sup>31</sup> Ho già affermato che per quanto attiene questo lavoro non si fa alcuna distinzione tra agire e comportamento, essendo del tutto esclusi i movimenti involontari dell’organismo e soprattutto considerando il comportamento come atteggiamento manifesto, essendo l’atteggiamento la predisposizione all’agire.

<sup>32</sup> R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., p. 895, corsivo nel testo. “Le conseguenze impreviste [inintenzionali] non dovrebbero essere considerate necessariamente indesiderabili (dal punto di vista dell’attore). Anche se questi risultati sono non intenzionali, al loro verificarsi non sono sempre considerati assiologicamente negativi. In breve, gli effetti indesiderati non sono sempre gli effetti indesiderati.” – trad. mia.

<sup>33</sup> Cfr. R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., p. 895.

- §2. Non si deve dedurre che l'azione intenzionale implica razionalità dell'azione umana (sempre intesa nel senso che le persone utilizzano i mezzi oggettivamente più adeguati per il conseguimento del loro fine – riferendosi a Weber, *Economia e società*).
- §3. Razionalità e irrazionalità non devono essere identificati con il successo e il fallimento di una azione. Poiché una situazione in cui il numero di azioni *possibili* per raggiungere un dato fine è fortemente limitato, si agisce razionalmente, selezionando i mezzi che, sulla base delle evidenze disponibili, ha le maggiori probabilità di raggiungere questo obiettivo, eppure l'obiettivo può effettivamente *non* essere raggiunto (J. Bertrand, *Calcul des probabilités*, Paris, 1889, p. 90 segg. e J. M. Keynes, *A Treatise on Probability*, London, The Macmillan Co., 1921, Cap. XXVI).
- §4. Un fine può essere raggiunto anche con l'azione che, sulla base delle conoscenze disponibili per l'attore, sia considerata irrazionale (come nel caso delle intuizioni).
- §5. È possibile dividere l'agire in due tipi: (a) non organizzato e (b) formalmente organizzato. Il primo si riferisce alle azioni [agire] degli uomini considerati separatamente dalle quali può nascere il secondo tipo [formalmente organizzato], e ciò avviene quando individui simili si riuniscono in un'associazione per raggiungere uno scopo comune, quindi in un gruppo.
- §6. Conseguenze impreviste possono, ovviamente, seguire entrambi i tipi di azione, anche se il secondo tipo sembra permettere una migliore opportunità per l'analisi sociologica in quanto il processo stesso di organizzazione formale comporta normalmente una dichiarazione esplicita di intenti e di procedure.
- §7. Esistono sempre due trabocchetti metodologici che del resto sono comuni a tutte le indagini sociologiche di azione intenzionale. Il primo riguarda il problema dell'imputazione causale, cioè il problema di verificare la misura in cui le conseguenze possono legittimamente essere attribuite a determinate azioni. Per esempio, fino a che punto un miglioramento della produzione economica è stato effettivamente la causa di misure governative [Merton si riferisce al suo periodo e al suo paese; USA 1930-36 e quindi alla ripresa dalla crisi del 1929]. Questa difficoltà di imputazione causale è sempre presente e deve essere risolta per tutti i casi empirici che si studiano e che si presentano.
- §8. Il secondo problema è quello di verificare le finalità reali di una determinata azione. Esiste la difficoltà di discriminare tra razionalizzazione e verità nei casi in cui apparentemente le conseguenze non intenzionali sono *a posteriori* dichiarate come intenzionali.<sup>34</sup> È l'esempio tipico del cavaliere che, dopo essere stato disarcionato, dichiara di essere smontato.

---

<sup>34</sup> Qui Merton fa espresso riferimento al *Trattato* di Pareto introducendo il problema del caso. (cfr. V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, Paris, Payot, 1917, vol. II, §1977). Per il confronto stesso, si riporta il paragrafo segnalato. “§1977 (B2) *Felicità ed infelicità respinte nello spazio e nel tempo*. Un individuo compie un'azione *M*, alla quale si afferma che debba seguire un fatto *P*, il quale può anche essere l'effetto del caso. È Manifesto che tanto più lungo sarà lo spazio di tempo che concederemo, dopo che *M* è accaduta, per la produzione di *P*, tanto maggiore diventerà la probabilità che, per semplice caso, possa prodursi *P*; anzi se lo spazio di tempo è assai lungo, la produzione di *P* è tanto probabile che si può dire sicura. Se coloro che tirano ad indovinare i numeri del lotto, invece di indicare un'estrazione determinata, per l'uscita di uno dei numeri indicati, prendono tempo un secolo perché ciò segua, possono essere quasi sicuri, diciamo pure sicuri, che le predizioni loro saranno verificate. Similmente se lungo ed indeterminato è il tempo in cui ha da verificarsi la profezia, non si corre alcun pericolo di essere smentiti asserendo che un popolo, se opera male, tosto o tardi è castigato, e, se opera bene, premiato. Nessun popolo, per lungo volgere d'anni o di secoli ha eventi tutti buoni o tutti cattivi, e quindi, che non è stretto dal tempo, troverà sempre la punizione, od il premio cercato. Notevole è un modo di respingere nel tempo o nello spazio le conseguenze degli eventi buoni o cattivi che succedono agli uomini. Si afferma cioè che se ad un buono seguono mali, ciò torna a suo vantaggio, perché vale a correggerlo di alcun suo vizio o difetto, o reca altri a correggersi dei propri; e, ma più di raro, se a un cattivo segue alcun bene, cioè riesce a suo danno, perché, accecato, corre alla sua rovina, o giova a fare disprezzare dalla gente i beni terreni,

- §9. Questa difficoltà, tuttavia, si riduce molto, nel caso di azione di un gruppo organizzato.
- §10. Riguardo a tutto ciò, in definitiva, la prova finale è questa: ritenere che la combinazione tra 1) l'azione palese, 2) la nostra conoscenza generale dell'attore (attori) e della situazione specifica e 3) lo scopo dedotto o dichiarato "dotato di senso", tra tutti questi vi sia, come dice Weber, un *Sinnzusammenhang verständliche*, cioè un contesto significativo per comprendere [il senso dell'agire innanzitutto – Weber, Economia e società].
- §11. Se l'analista – prosegue Merton – è consapevole di questi elementi, anche se vi sono probabilità di errore, la sua conclusione nei confronti dell'imputazione di causa e conseguenze non sarà troppo lontana dal giusto nella maggior parte dei casi.<sup>35</sup>

Dati questi aspetti e in definitiva l'assioma dell'esistenza delle conseguenze inintenzionali di azioni intenzionali (specificamente qui si tratta di agire sociale), Merton si focalizza su alcuni (5) fattori limitanti la previsione.

- §12. Il *primo fattore*, il limite più evidente per una corretta previsione delle conseguenze di azione è fornito dallo stato della conoscenza. L'entità di questa limitazione può essere meglio apprezzata assumendo il caso più semplice in cui questa mancanza di adeguata conoscenza è la *sola* [intesa come unica variabile] barriera ad una anticipazione-previsione corretta [questo punto e il parallelo con la razionalità limitata di Simon è sottolineato da Fabrizio Martire nella nota appena sopra]. Questo argomento della conoscenza (knowledge) porta alcune riflessioni critiche di Merton per quanto riguarda la maggior parte di discussioni precedenti limitando il chiarimento di conseguenze inaspettate a questo fattore dell'ignoranza. Questo, o si riduce ad una mera tautologia, oppure ne esagera il ruolo. Nel primo esempio, l'argomento funziona in questa maniera: "se noi avessimo saputo solamente abbastanza, avremmo potuto anticipare-prevedere le conseguenze che, come accade, erano imprevedute." L'errore evidente in questo argomento "*post mortem*" è nella parola "abbastanza" che implicitamente sta a significare "abbastanza conoscenza per prevedere" le conseguenze della nostra azione. Non vi è poi nessuna difficoltà per sostenere la tesi per cui: "se avessimo saputo, avremmo conosciuto." Questo punto di vista è alla base di molte scuole di teorie dell'educazione [pedagogia, formazione], alla maniera del detto di Comte, *savoir puor prévoir, prévoir pour pouvoir*. Questa supporto intellettualista ha guadagnato consensi in parte per l'ottimismo implicito e in parte per il fatto indubitabile che l'ignoranza pura e semplice riesce veramente a spiegare il verificarsi di qualcuna delle conseguenze imprevedute, ma solo in alcuni casi.<sup>36</sup>
- §13. Un gran numero di ragioni concrete per conoscenza inadeguata può essere trovato, ma è anche possibile riassumere diverse classi di fattori che sono più importanti. La classificazione, tuttavia, non può condurre a prevedere con certezza i risultati in ogni caso particolare e questa stessa classificazione di atti e situazioni non implica categorie completamente omogenee né categorie il cui grado approssimativo di omogeneità è sufficiente per la previsione di eventi particolari. Gli aspetti dell'azione sociale, che sono di importanza pratica, sono troppo vari e numerosi da permettere una tale classificazione in forma omogenea.
- §14. Si ha qui il paradosso che, mentre l'esperienza passata (*A priori calculations of probability are manifestly irrelevant to specific social acts, ibidem*, nota n. 13) è la sola

---

mostrando che anche i cattivi ne godono (§1195<sup>n</sup>).” – V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, cit., vol. 2, §1977, p. 492.

<sup>35</sup> Per §§ 1-11, cfr. R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., pp. 894-898.

<sup>36</sup> Cfr. R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., p. 898, nota n. 10.



guida per le nostre aspettative sul presupposto che certi atti passato, presente e futuro sono sufficientemente simili da essere raggruppati nella stessa categoria, queste esperienze in realtà sono diverse [esperienze diverse per la stessa categorie]. Nella misura in cui queste differenze sono pertinenti al risultato dell'azione e opportune correzioni per queste differenze non siano adottate, i risultati effettivi saranno diversi da quelli attesi. Si manifesta quanto afferma Poincaré per il quale "... small differences in the initial conditions produce very great ones in the final phenomena ... Prediction becomes impossible, and we have the fortuitous phenomenon. (H. Poincaré, *Calcul des probabilitè*, Parigi, 1912)."<sup>37</sup>

- §15. Tuttavia le deviazioni dalle conseguenze abituali di un atto possono essere anticipate-previste dall'attore che, nella situazione data, riconosce alcune differenze da precedenti situazioni simili. Ma nella misura in cui queste differenze non possono essere a loro volta sussunte sotto regole generali, la direzione e la portata di queste deviazioni non può essere prevista.
- §16. La consapevolezza da parte dell'attore della sua ignoranza e le implicazioni di questa è forse la più acuta nel tipo di condotta [azione] che Thomas e Znaniecki attribuiscono al desiderio di "nuova esperienza". In questo caso le conseguenze impreviste, in realtà, costituiscono lo scopo stesso dell'azione, ma sussiste nel soggetto sempre il tacito presupposto che tali conseguenze saranno desiderabili. Il nebuloso scopo che si trova in questa classe di azione è la soddisfazione.<sup>38</sup>
- §17. È chiaro, quindi, che la conoscenza parziale, alla luce della quale l'azione viene comunemente effettuata, permette una variegata gamma di esiti inaspettati di condotta.
- §18. Anche se non esiste una formula per calcolare l'esatta *quantità* di conoscenze necessarie per la previsione, si può dire che le conseguenze sono casuali quando una esatta conoscenza di molti dettagli e fatti (distinti dai principi generali) è comunque necessaria anche solo per una previsione molto approssimativa. Vale a dire che "chance consequence" [possibili conseguenze] sono quelle che sono causate dall'interazione di forze e circostanze che sono così complesse e numerosi che la loro previsione è in buona parte fuori della nostra portata. Questa zona di conseguenze dovrebbe forse essere distinto da quello di "ignoranza", dal momento che è legata non alla conoscenza posseduta in quel momento, ma a quella che può ragionevolmente essere ottenuta.
- §19. L'importanza del fattore ignoranza è rafforzata dal fatto che le esigenze della vita pratica spesso ci obbligano ad agire con una certa immediatezza anche se è evidente che le informazioni su cui basiamo la nostra azione non sono complete
- §20. Esiste inoltre il problema *economico* di distribuire le nostre fondamentali risorse, tempo ed energia. Nel nostro attuale [di Merton] ordine economico, è un comportamento palesemente antieconomico quello di occuparci di ottenere le conoscenze per prevedere i risultati di una azione a tal punto che non abbiamo praticamente altro tempo o energia per attività diverse. "Una economia di ingegneri sociali non è più concepibile o possibile di una economia di lavandai." Ci sono quegli estremisti che promuovono l'idea di azione senza alcuna pianificazione, con praticamente nessun tempo o energia da dedicare alla acquisizione di conoscenze. Il fondo di verità in questa posizione anti-intellettualistica è che, come appena detto, non ci sono solo limiti economici fissati affinché sia opportuno non agire fino a quando tutta o la più possibile incertezza sia stata eliminata, ma anche limiti psicologici in quanto un eccessivo essere previdenti esclude qualsiasi azione [cioè non si può passare il tempo a pianificare e l'attività organizzativa non può essere fine a sé stessa, ma tesa per l'agire].

---

<sup>37</sup> R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., p. 899.

<sup>38</sup> *Ibidem*, nota n. 15.

- §21. Il *secondo fattore* importante produttore delle conseguenze inaspettate (di condotta) è l'errore. L'errore, naturalmente, può entrare in ogni fase dell'azione intenzionale: si può sbagliare nella valutazione della situazione attuale, nell'inferenza da questa alla situazione oggettiva futura, la selezione di una linea di condotta, o infine nella pura esecuzione dell'azione scelta.
- §22. Un errore comune è quello del presupposto che le azioni che hanno in passato portato al risultato desiderato continueranno a farlo. Questa ipotesi è dentro al meccanismo della abitudine e trova una giustificazione di ordine pragmatico, l'azione abituale in effetti spesso dà un risultato di successo.
- §23. Ma proprio perché l'abitudine è un modo di attività che ha già portato al raggiungimento di certi fini, tende a diventare automatico e *undeliberative* [non deliberante, non ampiamente studiato, non decisionale nella razionalità dell'agire] attraverso la ripetizione continua. In questo modo l'attore non riesce a comprendere che le procedure che sono state date hanno dato esito favorevole *in alcune circostanze* non devono necessariamente darlo *in ogni e qualsiasi condizione*. Errori simili nel campo del pensiero sono stati variamente descritti con concetti-termini quali "la fallacia filosofica" (Dewey), il "principio del limite" (Sorokin, Bridgman) e, con un accento un po' diverso "la fallacia della concretezza mal riposta" (Whitehead).
- §24. Errore può anche essere anche nei casi in cui l'attore si occupa solo di uno o di alcuni degli aspetti pertinenti della situazione che influenza l'esito dell'azione. Questo può variare dal caso di semplice negligenza (mancanza di completezza sistematica nell'esame della situazione), di ossessione patologica dove c'è un determinato rifiuto o la impossibilità di prendere in considerazione alcuni elementi del problema. Questo ultimo tipo è stato ampiamente trattato nella letteratura psichiatrica. In caso di desiderio, i coinvolgimenti emotivi portano a una distorsione sia della situazione oggettiva, sia della probabile evoluzione futura degli eventi. Tale azione fondata su condizioni "immaginarie" conduce inevitabilmente a conseguenze inaspettate.
- §25. Il *terzo fattore* di ordine generale è l'*imperioso interesse immediato* che si riferisce a casi in cui la preoccupazione principale dell'attore è quella delle conseguenze immediatamente previste ed esclude così la considerazione di ulteriori conseguenze o altre dello stesso atto.
- §26. "The most prominent elements in such immediacy of interest may range from physiological needs to basic cultural values."<sup>39</sup> Esempio *fantasioso* per l'origine della famiglia, quale conseguenza non prevista, è quella di Giambattista Vico riguardo alla pratica degli uomini che portavano le loro compagne nella grotta per soddisfare il loro desiderio sessuale, ma fuori dalla vista di Dio [o degli dei]. Lo stesso dicasi per l'interesse economico e per dirla con Adam Smith, di quell'individuo che "by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention". Mosso, quindi dall'interesse di sviluppo del proprio capitale produce effetti dei quali non aveva intenzione.
- §27. Tuttavia, dopo l'acuta analisi di Max Weber, va da sé che l'azione motivata da interessi [*imperioso interesse immediato*] non è antitetica a un'indagine esauriente delle condizioni e dei mezzi dell'azione di successo. Al contrario, sembrerebbe che l'interesse, se si vuole soddisfarlo, richiede tale analisi oggettiva della situazione e della strumentalità, in quanto si presume essere la caratteristica degli uomini economici. Ma è altrettanto innegabile che l'interesse intenso, in effetti, spesso tende a escludere tale analisi, proprio perché quale forte preoccupazione della soddisfazione degli interessi immediati è un generatore di pregiudizio psicologico emotivo, con conseguente sbilanciamento o fallimento dei calcoli necessari.

---

<sup>39</sup> R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., pp. 901-902. "Gli elementi più importanti di tale immediatezza di interesse possono variare dai bisogni fisiologici ai valori culturali di base." – traduzione mia.

- §28. È un presupposto tanto errato ritenere che l'azione interessata, infatti, implichi altrettanto necessariamente un calcolo razionale degli elementi nella situazione,<sup>40</sup> quanto negare alla razionalità qualsiasi influenza sopra tale condotta.
- §29. Inoltre, l'azione in cui è coinvolto l'elemento di immediatezza di interesse può essere razionale in termini di valori di base di tale interesse, ma irrazionale in termini di organizzazione della vita dell'individuo. Razionale, nel senso che è un'azione che si può prevedere che conduca al raggiungimento dello scopo specifico; irrazionale, nel senso che può vanificare la ricerca o la realizzazione di altri valori che non sono al momento preminenti, ma che tuttavia fanno parte integrante della scala di valori dell'individuo. Quindi, precisamente perché un'azione particolare non è effettuata in un vuoto psicologico o sociale, i suoi effetti ramificheranno in altre sfere di valore e di interesse. Per esempio, la pratica del controllo delle nascite per "motivi economici" influenza la composizione per età e dimensioni delle fratrie<sup>41</sup> con profonde conseguenze di carattere psicologico e sociale.
- §30. Il *quarto fattore* sono i valori di base. È approssimativamente simile al fattore della immediatezza di interesse, ma differisce da questo per un aspetto teoretico estremamente significativo. Si tratta dei casi in cui non vi è alcuna considerazione di ulteriori conseguenze a causa della necessità sentita di una certa azione imposta da alcuni valori fondamentali. La classica analisi della influenza di questo fattore è lo studio di Weber da *L'Etica*. Weber ha correttamente generalizzato questo caso, dicendo che l'ascetismo attivo conduce paradossalmente al suo declino proprio attraverso l'accumulo di ricchezza e di beni che derivano dal ridotto consumo e da una intensa attività produttiva. L'osservazione empirica è incontestabile: attività orientate verso certi valori generano processi che reagiscono in modo da cambiare la scala di valori che li hanno prodotti.
- §31. Il compito ben eseguito [il *Beruf* come compito e missione] è un causa di questo tipo perché importa solo il dovere-ben-eseguito.
- §32. Ma con la complessa interazione che costituisce la società le sue conseguenze di quella azione non sono limitate al settore specifico in cui sono stati inizialmente destinate e si verificano anche in campi correlati che sono stati esplicitamente ignorati. Si tratta di fenomeni di campi interdipendenti che le ulteriori conseguenze nelle zone adiacenti tendono a *reagire* sul fondamentale sistema di valori.
- §33. C'è un ultimo *quinto fattore* o ulteriore circostanza che è peculiare alle conseguenze della condotta umana e che sorge proprio sulla previsione. Quando è formulata una previsione (pubblica), la possibilità che questa stessa si realizzi è un elemento nuovo nella situazione concreta, così che tende a cambiare il corso iniziale da cui è partita la previsione stessa. Questo non avviene fuori della condotta o agire umano. La previsione del ritorno della cometa di Halley non pregiudica in alcun modo, né influenza l'orbita della cometa, *ma*, per fare un esempio concreto sociale, la previsione di Marx della progressiva concentrazione della ricchezza e della miseria crescente delle masse ha influenzato il processo previsto. Infatti, *almeno una delle conseguenze* del discorso socia-

---

<sup>40</sup> "This assumption is tenable only in a normative sense. It is indubitable that such calculation, within the limits specified in our previous discussion, *should* be made if the probability of satisfying the interest is to be at a maximum. The error lies in confusing norm with actuality." R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences* (...), cit., p. 902, nota n. 19. "Questa ipotesi è sostenibile solo in senso normativo. È indubbio che tale calcolo, entro i limiti specificati nella nostra discussione precedente, *dovrebbe* essere fatto se le probabilità di soddisfare l'interesse deve raggiungere un massimo. L'errore sta nella norma confusa con la realtà." – traduzione mia.

<sup>41</sup> Merton utilizza proprio il termine «sibships», dal greco φρατρία, in latino *fratrīa*. Presso gli antichi Greci, specie di confraternita (così esattamente secondo l'etimologia) i cui componenti pensavano di derivare da un comune capostipite e si sentivano perciò legati da vincoli «fraterni», che conferivano ai singoli individui la garanzia di un reciproco appoggio e imponevano il dovere della vendetta del sangue. (cfr. Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani»). È evidente in questo tipo di associazione l'altissimo contenuto sociologico.

lista nel XIX secolo è stata la diffusione di organizzazione del lavoro. L'individuo-lavoratore, reso consapevole della sua posizione contrattuale sfavorevole, si organizza per godere dei vantaggi della contrattazione collettiva, rallentando così, se pure non eliminando, gli sviluppi che Marx aveva previsto.<sup>42</sup>

- §34. Si tratta, quindi, di una *profezia autodistruttiva* di sé stessa.<sup>43</sup> Qui bisogna avere sempre cautela per il rischio di monocausalità. In effetti la semplice presenza della previsione fatta sulla azione (di sviluppo) non rappresenta nulla di meno che l'aggiunta di una variabile che si somma al tentativo cosmico nel momento stesso in cui è prodotta. Entra perciò nel contesto e come variabile, *in quanto tale*, concorre necessariamente alla complessità del caso.

Merton conclude con una frase che sembra suonare di una sottile ironia per sé e per il lettore: "If the present analysis has served to set the problem, if only in its most paramount aspects, and to direct attention toward the need for a systematic and objective study of the elements involved in the development of unanticipated consequences of purposive social action, the treatment of which has for much too long been consigned to the realm of theology and speculative philosophy, then it has achieved its avowed purpose."<sup>44</sup>

Solo come elenco, quindi senza alcun valore di sussunzione dei concetti, i fattori che incidono sulle conseguenze inintenzionali di azioni intenzionali sono:

- La conoscenza e quindi l'*ignoranza* di dati-informazioni.
- L'*errore* come analisi errata, ma anche come agire abitudinario con la falsa deduzione di efficacia per diversità del contesto di azione.
- L'*imperioso interesse immediato* come obiettivo, scopo *diretto* dell'agire tralasciando volutamente le altre conseguenze.
- I *valori di base* come motore unico dell'agire che possono produrre conseguenze a lungo termine contraddittorie ed eventualmente causare cambiamenti nei valori di base.
- La *profezia autodistruttiva* come elemento aggiuntivo noto e verso il quale si produce reazione per evitarne il verificarsi.

Se è vero come è vero che siamo qui si considera l'uomo come sistema aperto, e quindi un insieme di uomini che agiscono e/o interagiscono come un ulteriore sistema aperto sovraordinato, sembra giocoforza sostenere le teorie della complessità e del caos. Un sistema aperto è un sistema complesso e la più piccola variabile può intervenire a produrre effetti enormi: la legge delle conseguenze non intenzionali ricorda che quando si agisce in un sistema complesso si producono sempre risultati inaspettati, siano questi positivi o negativi.

Le ingenti richieste di risarcimento dei danni di guerra pretese così fermamente dalla Francia nel 1919 hanno provocato o solo favorito l'avvento del nazionalsocialismo e la *revanche* militare, economica e culturale della Germania?

Se ne hanno avuto parte, quanto è l'intensità di questa causa parziale?

---

<sup>42</sup> Qui c'è un riferimento a Corrado Gini, *Prime linee di patologia economica*, Milano, A. Giuffrè, 1935, pp. 72-75. bisogna fare attenzione al rischio di ricondurre la causa all'effetto e viceversa. È lecito supporre che, stante la previsione marxiana sulla polarizzazione che ha cause affatto singolari e particolari, si produce un'azione che è (contribuisce alla) causa della coalizione in sindacati, ma non è azione sulle cause stesse della previsione. Ecco perché, come giustamente scrive Merton per Gini, si può rallentare il processo, ma non eliminarlo.

<sup>43</sup> Per §§ 12-34, cfr. R. K. Merton, *The Unanticipated Consequences (...)*, cit., pp. 898-904.

<sup>44</sup> *Ibidem*. "Se la presente analisi è servita a impostare il problema, anche se solo nei suoi aspetti più fondamentali, e per dirigere l'attenzione verso la necessità di uno studio sistematico e oggettivo degli elementi coinvolti nello sviluppo delle conseguenze imprevedute dell'azione sociale intenzionale, la cui trattazione è stata affidata troppo a lungo al regno della teologia e della filosofia speculativa, allora, questa analisi, ha raggiunto il suo scopo dichiarato." – traduzione mia.

Quanto poteva essere prevista questa conseguenza che deve darsi come *unanticipated*, altrimenti si dovrebbe dedurre che già dal 1919 si voleva organizzare una seconda guerra.

Così, quindi, non c'è limite alle possibili conseguenze non intenzionali dell'agire sociale, tanto che si rischia di cadere continuamente nel *se fosse e se avessi*.

Ovviamente il problema è enorme da sembrare insolubile. Un problema senza soluzione. La soluzione, quindi potrebbe forse essere proprio nella *presenza necessaria* di conseguenze di questo tipo, pur con maggiore o minore intensità, misura ed effetti. E questo lo dimostrerebbe proprio la profezia autodistruttiva di Merton che *agisce solo perché esiste*.

Se così è, che *a ogni azione corrispondono comunque conseguenze*, se anche una farfalla che batte le ali produce conseguenze, allora queste *sono incalcolabili*. Se sono incalcolabili, vuole dire che *non sono razionali*. È questo è il senso che qui si dà della irrazionalità dell'agire individuale e dell'agire sociale, sia questo anche l'agire collettivo.

Questo direttamente da Merton.

Inoltre, tuttavia, siccome ci troviamo già dentro alla miscellanea successiva ai classici, e dopo aver utilizzato Merton come fosse un anello di congiunzione, ritengo sia opportuno fare il primo riferimento sostanzioso a Boudon e a quelli che chiama gli "effetti perversi dell'azione sociale".

Come vedremo ampiamente durante la *Ricognizione*, Boudon si riferisce a quel suo tentativo di trovare un idealtipo che coniughi l'*homo æconomicus*, strettamente razionale, con l'*homo sociologicus*, mosso da forze che non può controllare. Quel tentativo è il tipo di un "attore motivato, cioè di un attore che in molti casi ha buone ragioni per fare quello che fa o pensare quello che pensa".<sup>45</sup>

Questa idea di razionalità soggettiva sembra pervadere moltissima parte della sociologia di Boudon<sup>46</sup> e qui interessa per quelli che chiama gli "effetti perversi dell'azione sociale".<sup>47</sup> Individui singoli compiono un'agire, magari in previsione economica di inflazione, e questo comporta proprio il verificarsi di quella azione [profezia autoavverante di Merton] poiché assieme producono l'effetto indesiderato. Si tratta della "sommatoria di queste influenze individuali infinitesimali [che] genera quindi un effetto sociale".<sup>48</sup> Queste conseguenze (quando negative) non sono del tutto eliminabili perché a volte sono proprio il frutto di una azione positiva, e perciò vanno mantenuti sia in quanto il loro costo porterebbe a pagare un prezzo ancora maggiore (p.e. il semaforo), sia perché "la neutralizzazione di un effetto perverso comporta necessariamente la neutralizzazione non voluta di effetti collettivamente e individualmente desiderabili."<sup>49</sup> Boudon ammette senz'altro che la sua trattazione non può essere originale e cita Mandeville, Smith, e la mano invisibile, Rousseau, fino allo stesso Merton del quale cita il saggio appena visto sopra e in cui è riportato proprio il riferimento ai primi filosofi ed economisti che hanno trattato di questo. Il peso degli effetti non intenzionali sono quindi parte essenziale della sociologia e il suo campo di applicazione – sempre per Boudon – è stato riscontrato nella sua sociologia dell'educazione.<sup>50</sup> La "semplice giustapposizione di azioni individuali ha comportato degli effetti collettivi e individuali non necessariamente indesiderabili, ma in ogni caso non inclusi negli obiettivi espliciti degli attori sociali."<sup>51</sup>

---

<sup>45</sup> R. Boudon, *Subjective rationality and the explanation of social behavior*, L.U.I.S.S., Roma, 1991, p. 29 – traduzione mia. Boudon parla del *motivated actor*.

<sup>46</sup> Tra poco in questo testo si entrerà anche nelle critiche che Boudon ha ricevuto da Sciolla e altri.

<sup>47</sup> R. Boudon, *Effets pervers et ordre social*, Presses Universitaires de France, Paris, 1977, traduzione italiana di Antonio Chiesi, titolo italiano *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1981.

<sup>48</sup> Cfr. R. Boudon, *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, cit., p. 11.

<sup>49</sup> Cfr. *Idem*, p. 12.

<sup>50</sup> Cfr. R. Boudon, *L'inégalité des chances*, Colin, Paris, 1973.

<sup>51</sup> Cfr. R. Boudon, *Effetti "perversi" dell'azione sociale*, cit., pp. 13-14.

È di fatto la definizione che Boudon, dopo una breve disquisizione terminologica, dichiara di accettare per chiarire il concetto di effetti perversi. Si tratta proprio – e lo ripete per sottolinearlo – di tutti quegli effetti tanto individuali, quanto collettivi che, a prescindere dal giudizio di valore che se ne possa dare, si producono dalla “giustapposizione di comportamenti individuali” e che non sono “inclusi negli obiettivi degli attori”. Nel termine sono compresi, perciò, tutti gli effetti e non solo quelli perversi nel senso comune del termine.

Quindi: “sia gli effetti non desiderati, anche se desiderabili, sia gli effetti non desiderati e indesiderabili.”<sup>52</sup>

La sua tipologia prevede 18 configurazioni, ordinate su tre classi fondamentali con tre sottoclassi per le prime due, e due per la terza. Il denominatore comune è “l’esistenza di effetti non esplicitamente voluti dagli attori sociali” (involontari per definizione), mentre gli elementi combinatori “possono essere positivi, negativi e contemporaneamente positivi e negativi per certi o per tutti e che inoltre gli attori (tutti o qualcuno) possono o non possono realizzare i loro obiettivi.” A tutto questo va aggiunta un’altra considerazione e cioè se gli effetti perversi sono “anche previsti o imprevisi, persino prevedibili o imprevedibili.”<sup>53</sup>

1	Raggiungono i loro obiettivi <i>individuali</i>	1a	Nessun individuo	1b	Alcuni individui	1c	Tutti gli individui
2	Producendo simultaneamente	2a	Beni collettivi	2b	Mali collettivi	2c	Beni e mali collettivi
3	Ciascuno di questi beni e/o mali <i>collettivi</i> sono applicabili a	3a	Alcuni individui	3b	Tutti gli individui		

La sovrascaricatura quale misura relativa rispetto alla domanda del mercato del lavoro è uno di questi effetti perversi. Gli individui vanno a scuola per aumentare le loro competenze e per ottenere salari migliori, ma nel fare questo si cade in una sorta di sovrapproduzione delle competenze che fa crollare la domanda e quindi si ottiene un effetto addirittura contrario a quello che invece era tra gli obiettivi del singolo attore individuale.

È una visione legata ovviamente anche alle competenze economiche di Boudon che egli stesso non slega dalla sociologia<sup>54</sup> e che *partecipa* dell’individuo razionale. Infatti, vi è contraddizione tra la rappresentazione che viene fatta dell’uomo sociologico mosso da forze sociali esterne e il paradigma degli effetti perversi in quanto “la nozione stessa di effetti perversi implica quella di azione” quindi implica la volontà e l’intenzionalità dell’agire. pur tuttavia questo paradigma “non implica l’immagine di un *homo sociologicus* «razionale», ma implica l’immagine di un *homo sociologicus* «intenzionale».”<sup>55</sup> È proprio l’*homo sociologicus* intenzionale, motivato che va pensato proprio come “un attore intenzionale, dotato di un insieme di preferenze, che cerca dei mezzi in grado di realizzare i suoi obiettivi, più o meno cosciente del grado di controllo di cui dispone sugli elementi della situazione in cui si trova (cosciente in altri termini dei vincoli strutturali che limitano le sue possibilità di azione), che agisce in funzione di informazioni limitate e in una situazione di incertezza. In poche parole l’*homo sociologicus* che ho – prosegue Boudon – utilizzato può essere descritto come dotato

<sup>52</sup> Cfr. *Idem*, p. 15.

<sup>53</sup> Cfr. R. Boudon, *Effetti “perversi” dell’azione sociale*, cit., pp. 16-19.

<sup>54</sup> “Non si vede del resto perché [questi effetti] debbano essere limitati alla sfera economica” – Cfr. R. Boudon, *Effetti “perversi” dell’azione sociale*, cit., p. 11.

<sup>55</sup> Poiché mi sembra che l’intenzionalità non può staccarsi dalla razionalità almeno a qualche livello, ho come l’impressione che in questo punto Boudon, per evitare confusione nel lettore, voglia sottolineare più nettamente il distacco con la razionalità dell’uomo economico.

di *razionalità limitata*, per riprendere una nozione di von Hayek.<sup>56</sup> (...) Uno degli obiettivi dei saggi seguenti è quello di suggerire che il campo d'applicazione di questo modello [il suo *homo sociologicus*] è vasto. Sia chiaro che questa posizione implica senza equivoci un rifiuto del sociologismo, cioè della dottrina per cui le intenzioni e le azioni dell'agente sociale dovrebbero essere sempre considerate come effetti e mai come cause.<sup>57</sup>

In definitiva è quel tipo di cui si è detto sopra e che confluirà nel modello *X aveva buone ragioni per fare Y*.

Effetti perversi *à la* Boudon che sovrintendono agli effetti non anticipati *à la* Merton che sono proposti come “una sottoclasse particolarmente importante degli effetti perversi”, essendo quelli il caso degli “effetti perversi non previsti”.<sup>58</sup>

In conclusione si sono da rilevare due aspetti utili alla ricognizione per il sostegno della tesi qui proposta. Il primo è che quella di Boudon appare una classificazione che mi sembra esploda nelle tante combinazioni possibili che si producono per ogni caratteristica idealtipica che sia aggiunta. Il rischio di una autentica esplosione *à la* Pareto sembra, quindi, notevole ed è *l'effetto perverso* e contrario di quanto avviene nella *dinamica dominante* che uniforma e unisce anziché separare. Il secondo, molto più importante, è che l'irrazionalità come da me intesa e discussa ne esce rafforzata proprio perché non v'è azione-agire individuale, sociale o collettivo che non abbia conseguenze ed effetti. Nel caso dell'azione-agire individualmente se ne possono avere anche solo tra uomo e natura e non sempre tra uomo e uomo, ma nel caso di azione-agire socialmente si avranno sempre effetti tra uomo e uomo.

Come per la famosa farfalla che batte le ali in Brasile, così per la società, il raggruppamento e l'individuo stesso, trattandosi di sistemi aperti, possono trattarsi di effetti soggetti alle leggi della complessità e del caos, tale per cui l'irrazionale, cioè l'irrazionato o l'irrazionabile si hanno come tali secondo i miei asseriti. Eppure, e tuttavia, si possiede la certezza deterministica dell'effetto stesso.

Concluso l'inserimento di Merton come pure quello di Boudon, necessari per l'arricchimento secondo il piano all'economia di questo lavoro, si può riprendere e concludere questa primo e più articolato discorso sul mio concetto di razionalità.

Ovviamente, questo concetto *ha implicazioni totali* su tutta la Teoria dei valori.

Se per Locke “non vi sono idee o tendenze innate, [ma] la mente è una *tabula rasa* e sono soprattutto il linguaggio e l'educazione a plasmarci”,<sup>59</sup> dando forza alla socializzazione soprattutto primaria, di là dal fatto che l'uomo neonato sia o meno una *tabula rasa*, sembra evidente che “L'individuo è libero di fare o non fare ciò che vuole, ma *non può evitare di avere una volontà*, di essere in qualche modo *determinato rispetto al proprio agire*.”<sup>60</sup>

Così anche da Hume che, “affermando che la natura umana è fondamentalmente caratterizzata dal sentimento e dall'istinto più che dalla ragione, (...) stabilisce così una prossimità tra ragione e sentimento”,<sup>61</sup> e si giunge al punto che la ragione “resta tuttavia l'unica guida possibile, anche se egli la intende soprattutto come *capacità pratica di calcolare, nelle situazioni contingenti, il maggior grado di felicità*”,<sup>62</sup> quindi il raggiungimento di una condizione, come scopo dell'agire, in cui si riflettono evidentemente quantità e qualità elevatissime di valori.

---

<sup>56</sup> Tra razionalità limitata e razionalità assoluta solo la prima può pretendere di essere considerata realistica. È un punto su cui Boudon tiene a insistere risultandogli l'aspetto di una razionalità assoluta non rispondente, per esempio, a quei casi in cui “le preferenze degli individui sono contrarie ai suoi interessi. (...) – cfr. R. Boudon, *Effetti “perversi” dell'azione sociale*, cit., p. 18.

<sup>57</sup> Cfr. *Idem*, p. 19.

<sup>58</sup> Cfr. R. Boudon, *Effetti “perversi” dell'azione sociale*, cit., p. 19.

<sup>59</sup> F. Crespi, *Teoria dell'agire sociale*, cit., p. 54.

<sup>60</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> *Idem*, p. 56 – corsivo aggiunto.

“Per le emozioni, ovviamente, la piena razionalità è una specie di traguardo impossibile. È pur vero che questo *gap* non significa più – come invece accade in una certa riflessione epistemologica – sminuire l’importanza esperienziale del mondo emotivo: in molti casi, infatti, è innegabile che sia addirittura più *utile* per l’organismo funzionare *a emozione*.”<sup>63</sup> Così “Anolli: «le emozioni rappresentano una guida flessibile, variabile e indipendente dal contesto per dirigere l’organismo in un ambiente complesso e caratterizzato spesso da aspetti di ambiguità e opacità. Esse non indicano ciò che è vero e ciò che è giusto in assoluto, ma ciò che è opportuno e utile per l’organismo in un determinato momento» [Anolli, *Le emozioni*, p. 49]”.<sup>64</sup> Di là dalla congruenza più o meno forte o anche solo la similarità che pure esiste con queste affermazioni, si tratta evidentemente e proprio di quelle *capacità cerebrali che lavorano intorno a quel limite tra conscio e inconscio*, in grado di elaborazioni necessariamente immediate, che possiamo ancora chiamare emozioni e passioni, ma che denotano l’essere sempre razionale nel senso qui dato. Per quanto ancora molti accettino una separazione tra corpo e mente, che si riflette anche in quella tra corpo e anima, anche la più forte emozione come la più immediata reazione istintiva sono frutto del nostro apparato cerebrale, perciò di noi stessi e ogni agire è evidentemente razionale nel senso qui inteso.<sup>65</sup>

Anche “sul fronte psicologico, la ricerca si è decisamente raffinata. Keith Oatley, ad esempio, (...) Concorda con Frijda sul fatto che le emozioni siano stati mentali di preparazione all’azione, rappresentabili in questo modo: codifica dell’evento → valutazione della rilevanza (*appraisal*) → valutazione del significato preparazione all’azione (*action readiness*) → azione [Frijda, *Emozioni*, p. 608]. Oatley è però convinto che questo tipo di descrizione incentrato sull’aspetto cognitivo metta in luce soltanto una funzione *sottostante* dell’emozione: «le emozioni – afferma – hanno anche una tonalità fenomenologica distintiva della quale potremmo essere consapevoli. Ogni emozione può essere tipicamente sentita come diversa da un’emozione contrastante e diversa dalle non-emozioni. La tristezza è diversa sia dalla felicità sia dal ragionamento deduttivo o dalla sonnolenza» [K. Oatley, *Psicologia ed emozioni*, 1997, pp. 78-79]. In breve, ciò che Oatley intende sostenere è che la sensazione conscia di un’emozione, come la tristezza o la paura, non è identica alla valutazione o allo stato di preparazione dell’azione. Anche perché, come accade per la maggior parte degli stati mentali, risultano consci solo aspetti limitati. Proprio questo fatto – secondo Oatley – consente di superare la falsa dicotomia tra ragione ed emozione”,<sup>66</sup> concludendo che la razionalità perfetta è comunque inficiata da conoscenze imperfette, tale che “non si possono avere soluzioni esclusivamente razionali [in senso stretto e strettissimo]. Spetta perciò alle emozioni colmare questo deficit di strategia: esse infatti «sono una soluzione biologica a questo problema» (*Ib.*). L’argomento (...) è sostenuto da De Sousa: poco importa se le emozioni non possono essere considerate del tutto razionali, almeno nel senso stretto della «ratio calcolante»; del resto nemmeno i ragionamenti logici sono processi mentali perfettamente trasparenti. Ciò accade perché le persone si collocano su un punto compreso sul continuum fra le macchine biologiche, come le formiche, e gli esseri puramente razionali, come gli angeli, continuum nel quale entrambi gli estremi sono caratterizzati da una totale determinazione [R. De Sousa, *The Rationality of Emotion*, in A.O. Rorty, *Explaining Emotions*, 1980, pp. 127-152]”.<sup>67</sup>

Emozioni non del tutto razionali, ma almeno in parte razionali, quindi. Da questo sembra sostenibile da parte mia che la ragione razionale sia considerabile come una funzione in

<sup>63</sup> P. Gomasasca, *La ragione negli affetti. Radice comune di logos e pathos*, Vita e Pensiero, Milano, 2007, p. 77.

<sup>64</sup> P. Gomasasca, *La ragione negli affetti*, cit., p. 77.

<sup>65</sup> Resta comunque stabilito che la discussione qui improntata è giunta a quei confini accennati e molto lontani da quell’agire che, in ultima istanza, interessa la sociologia.

<sup>66</sup> P. Gomasasca, *La ragione negli affetti*, cit., pp. 74-75.

<sup>67</sup> *Idem*, p. 75.



grado di valorizzare ogni valore e che, evidentemente, le passioni, le emozioni e i sentimenti contribuiscono alla valorizzazione e perciò sono razionalizzanti.

Per dirla altrimenti, l'uomo che anche avesse la mente, come si suol dire, offuscata da una passione o sentimento, *non è vero che compie un agire privo di senso per sé stesso*, e quando agisse, se pur a basso o bassissimo o pessimo livello di calcolo, egli starebbe razionalizzando, cioè starebbe valorizzando microsecondo dopo microsecondo.

Il chiaro rischio di perdersi nelle foreste intricate di quanti hanno scritto e descritto il tema della ragione e della razionalità mi induce a interrompere qui. Nell'antologia dell'inutile dicotomia dell'uomo, che è madre della polverizzazione delle scienze perché spacca continuamente ciò che è stato spaccato non ricomponendolo se non in casi particolari e minimali, le dinamiche dominanti sono o vorrebbero essere la sintesi estrema di quell'analisi: ecco un altro perché della congettura.

Se di Descartes si può dire *cogito ergo sum*, nel suo riferimento letterale, lo si può completare aggiungendogli: *Ego sum ergo cogito*, da cui *cogito hinc ad horam sum*<sup>68</sup> e quindi la conseguente *cogito ergo ago*. Volendo così significare l'antiorità *relativa* del *pensiero azione* rispetto all'agire, poiché *si può pensare un'azione senza effettuarla*, cosa che denota un'ovvia differenza, ma che tuttavia *agisce* già nel momento in cui pensa proprio perché considero azione-agita la stessa esistenza in vita di *Ego* (purché non sia completamente immobile col suo solo pensiero in attività), altrimenti la mia razionalità perde di senso in quanto non si produrrebbe mai un agire.

In un solo momento sussiste una scelta necessaria tra almeno due azioni-agite comunque compostibili al tempo  $t_0$  e non più al tempo  $t_1$ .

Questo movimento pressoché simultaneo, quale massimo percepibile dalle facoltà conscie dell'uomo, *traccia una linea retta*, un progetto, un'azione cui dovrà compararsi un agito che subirà variazioni rispetto a quella retta determinandosi così in un percorso caotico.<sup>69</sup> Forse solo Michelangelo fu in grado di far corrispondere il suo progetto, la sua azione al suo proprio agire quando liberò *quel* Mosè dalla prigione di marmo in cui era costretto. O forse neppure lui perché, è ovvio, nessuno può agire l'azione *esattamente* come l'ha pensata, ma solo con un valore di congruenza, cioè di approssimazione a quel progetto.

Per questa via, quindi, non andrò oltre, ritenendo di aver raggiunto lo scopo di vedere più chiaramente in me stesso e così, quindi, rimandare direttamente la conclusione all'ultima parte dell'esposizione del concetto di razionalità nell'ambito della Teoria dei valori [c.d.d.].

---

<sup>68</sup> Penso, quindi, di là fino ad ora, ancora sono.

<sup>69</sup> Vedi lo *Schema dei percorsi caotici 4, o di coerenza azione-agire*, funzione lineare e linea di tendenza polinomiale. In generale in tutto il lavoro, i *Percorsi caotici* sono trattati nel vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*, e in questo vol. 2, Parte II, sezione I, *I Classici, Pareto e Schütz*.

#### 2.4.4 *Medio tutissimus ibis.*<sup>70</sup>

**Luciano Gallino** riesce a fornire un quadro finito di elementi che chiama «Modelli di Mondo». Si tratta di fondamenti “del ragionamento scientifico, di qualunque tipo esso sia, indipendentemente dal suo campo di applicazione.”<sup>71</sup> Un tale insieme di presupposti fondativi è tratto per enucleazione da una serie finita di modelli del mondo ricavati da più filoni della storia della scienza. Come una specie di “archetipi cognitivi, i modelli del mondo costituiscono una serie finita e relativamente ristretta; tuttavia sono atti, combinandosi tra loro, a formare una serie praticamente infinita di mappe cognitive.”<sup>72</sup> Sono intrinsecamente dogmatici e – sempre secondo Gallino – mal sopportano la coesistenza con altri modelli di mondo, ma sono delle mappe che orientano lo scienziato e che gli offre una descrizione complessiva degli oggetti di suo interesse guidando la struttura dell’agire scientifico.

Ora, questo sembra apparire stridente con l’idea di Visione del Parallasse che vado elaborando perché in questa vi è la contemporaneità dei risultati della visione avendo una visione plurima e contemporanea, mentre in quella di Gallino il prodotto di quella visione è in contrasto con un altro prodotto, cosa che fa pensare di più che si tratti di un risultato dell’azione di un soggetto che, in quanto tale, è ormai determinata e in opposizione con un altro risultato, con un altro mondo.

Questa bozza di teoria – come lo stesso Gallino la definisce al tempo del lavoro in esame – proviene giustappunto dalla teoria sociologica dell’azione sociale di derivazione parsoniana, della quale s’è dato conto sopra col modello *AGIL*.<sup>73</sup>

“Nella teoria dell’azione un teorico (...) guarda a un soggetto e, utilizzando le categorie dello schema di riferimento generale dell’azione (...) cerca di comprendere e di spiegare in qual modo in soggetto agisce. Nella traslazione cognitiva da me operata il sociologo [il teorico] guarda a qualsiasi oggetto del suo mondo – anche agli oggetti inanimati (...) – come se fosse un soggetto e fosse dotato di conseguenza della capacità di agire, di muoversi, di comprendere, di evolversi, di avere una certa origine una certa origine piuttosto che un’altra.”<sup>74</sup>

Il costruito degli interrogativi che il soggetto agente si pone nel suo agire è trasferito all’oggetto di osservazione dello scienziato così che “ciascun oggetto appare sollecitato reiteratamente da alcuni interrogativi fondamentali. Al livello più generale, gli interrogativi che attivano nella nostra mente la scelta di un dato modello del mondo formano una serie definita e stabile.”<sup>75</sup>

Ora quell’oggetto diviene soggetto, e se così è, in una prospettiva visiva di questo tipo, quel soggetto (ex-oggetto) tenta anch’egli di capire e spiegare il mondo. È interessante la posizione dell’oggetto e questo doppio punto di vista che si produrrebbe tra il primo osservatore, l’oggetto-ora-soggetto e l’azione o mondo da questo definito. Se si vuole potrebbe anche essere una porzione della Visione del Parallasse in cui si trasferisce l’osservatore dentro l’osservato, attivando così una qual compenetrazione comprensiva. E tuttavia resta una porzione proprio perché non è immaginato lo *spostamento simultaneo*, cioè il mutamento, dell’osservatore oltre che dell’osservato, nonché lo spazio-*a*-temporale che l’osservatore stesso dovrebbe occupare nel *momento statico* dell’osservato, vale a dire almeno due punti di vista contemporaneamente che riflettono esattamente la misura di un parallasse. Si tratta

---

<sup>70</sup> Nel mezzo camminerai sicurissimo (Ovidio, *Metamorfosi*).

<sup>71</sup> L. Gallino, *Sui paradigmi kuhniani, modelli del mondo*, in E. Campelli (a cura di), *T. S. Kuhn: come mutano le idee nelle scienze*, Franco Angeli, Milano, 1999, p. 269.

<sup>72</sup> L. Gallino, *Sui paradigmi kuhniani, modelli del mondo*, cit., p. 269.

<sup>73</sup> Modello *AGIL* su quattro funzioni fondamentali: 1) A, come *Adaptation* (funzione adattiva); 2) G, come *Goal attainment* (funzione verso fini); 3) I, come *Integration* (funzione integrativa); 4) L, come *Latent pattern maintenance* (funzione di mantenimento del modello latente).

<sup>74</sup> L. Gallino, *Sui paradigmi kuhniani, modelli del mondo*, cit., p. 270.

<sup>75</sup> *Idem*, p. 271.

di tempo e di spostamento in fisica e astronomia, si tratta di mutamento e di visione complessa nelle scienze sociali.

È un'azione che richiede *almeno* lo sforzo di lasciar cadere come scorie inutili, anzi dannose, gran parte di quei valori scientifici che hanno spinto la critica e la ricerca stessa nel primo punto visivo, e questo anche per quelli ritenuti inamovibili. Per dirla con Mannheim, si tratterebbe quasi di una sorta di sintesi dinamica. Per dirla volgarmente, si dovrebbe guardare anche ciò in cui non si crede, almeno fino a ottenerne una primissima risposta.

A quanto appare in Gallino, la risposta a ognuno di quei quesiti fondamentali dà allo scienziato il modello, il paradigma se si vuole, cui riferirsi, e all'attore sociale la propria visione del mondo verso cui tendere. Per entrambi, però, sembra che quel risultato sia stabile e difficilmente modificabile, anzi Gallino si spinge *iper-dogmaticamente* proprio verso l'immodificabilità, la fissità del modello di mondo ormai definito *dal e sul* soggetto.

Se bene interpreto *quello che appare chiaro*, su queste caratteristiche vi sono obiezioni logiche ed empiriche poiché, laddove si ammettesse la fissità di *Tizio*, per esempio, sul modello di mondo determinista, neppure la discesa di *Fato in corpore* che dichiarasse la propria impotenza convincerebbe quel *Tizio* che il destino non è già stato scritto. Viceversa, se fosse un non determinista, neppure la *Teofania*, il Dio in persona più empirico che mai, farebbe cambiare idea all'idiota che, invece di gettare alle ortiche ogni testo, ogni teoria, scienza, professione, lavoro o denaro, tornerebbe tranquillamente a interrogarsi sulla complessità indeterminabile del mondo per spiegare l'evento sociologico della manifestazione di Dio.

Sembra perciò evidente un certo quale eccesso ed estremizzazione quando s'affermi a qualsiasi titolo (e mi pare senza ulteriori spiegazioni) che “se si è organicisti nel campo della patologia medica, lo si rimane anche davanti a qualsiasi folgorante dimostrazione in senso contrario che un programma di ricerca meccanicista possa produrre.”<sup>76</sup> Dire questo è come ammettere che l'essere tolemaici nel campo dell'astronomia non permetterebbe mai di diventare copernicani, ovvero, nel campo delle scienze sociali, se ormai si ritiene stabilita l'impossibilità di una risposta scientifica tra determinismo e indeterminismo è preferibile chiudere *hic et nunc* la ricerca: un nuovo paradigma non è possibile. Sarei portato a concludere che i nuovi paradigmi, quando emergano, si fondano su nuove comunità scientifiche che non hanno alcun componente di comunità pregresse, così da esseri tutti neolaureati o neodottorati. L'immodificabilità e la fissità *indiscutibili* come qui sembrano apparire, se confermati, non sono quindi accettabili.

Diverso, invece, è dichiarare che nulla scompare per sempre, neppure la terra piatta, quando infatti, nella “realtà dell'agire scientifico i modelli del mondo hanno una vita assai diversa da quella che gli assegnano le storie della scienza: declinano, scompaiono, ricompaiono (...) L'uno si alterna all'altro che viene sconfitto; dopo generazioni di latenza uno o l'altro perdente ricompare e si riafferma.”<sup>77</sup> E questo è vero empiricamente.

E ancora diverso è quando questo *modello base* sia proposto per l'analisi sociologica, che è il suo specifico, come superiore al paradigma perché appare di un livello d'analisi più profondo e in qualche misura uniformante; è certamente un modello dinamico in quanto raccoglie una complessità di variabili tratte da presupposti fondamentali, ma non è ancora certo che sia anche una dinamica dominante perché sembrerebbe esserci ancora un livello di profondità maggiore, stando almeno ai presupposti, alle speculazioni e alle affermazioni teoretiche che fino qui ho presentato. E questo anche se “Ciascun modello può essere applicato a un medesimo oggetto”.<sup>78</sup>

Tuttavia, un responso sulla determinazione di affermare i Modelli di Mondo come dinamiche dominanti soprattutto dal punto di vista dell'agire prima ancora dell'agire sociale, è lo stesso Gallino che sembra rivelarne l'esito. “Sul piano individuale, inoltre, i modelli del

---

<sup>76</sup> L. Gallino, *Sui paradigmi kuhniani, modelli del mondo*, cit., p. 271.

<sup>77</sup> *Idem*, p. 273.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

mondo si formano molto precocemente; le differenze sono rilevabili non solo tra i ragazzi che frequentano la scuola media inferiore e superiore, ma già nei bambini di 4-5 anni. Da una recente ricerca da me seguita, si rileva che anche tra gli scolari della scuola elementare e materna appaiono delle differenze categoriche marcate, che fanno riferimento a diverse concezioni della dinamica del mondo. Un altro dato a favore dell'ipotesi che i MM [Modelli di Mondo] abbiano natura archetipica – ovvero non siano appresi – e formino un elemento portante della struttura di personalità.”<sup>79</sup>

Questi sono i quesiti che danno corpo a un trittico per ognuno dei cinque elementi fondamentali, cioè all'insieme di interrogazioni fondamentali.

DOMANDA	MODELLO	RISPOSTA <i>in primis</i>
quale la natura dell'entità, dell'oggetto che sto guardando?	della <i>natura</i> del mondo	Meccanismo Organismo Sistema Processo
quale l'origine?	dell' <i>origine</i> del mondo	Evoluzione
cosa lo dinamizza? come lo muove all'azione?	della <i>dinamica</i> del mondo	Scopo Norma Forme
quale la prevedibilità del comportamento?	dell' <i>ordine</i> che esiste nel mondo	Deterministico Intrinsecamente indeterministico Soggettivamente indeterministico
il destino?	del <i>destino</i> del mondo	Modificazione dello stato

Da qui, tuttavia, vi sarebbe ancora un esplosivo di sottoclassi che tenderebbe alla moltitudine della serie combinatoria. Inoltre il modello così proposto sembra risentire dell'idea del metodo delle *Five W*, che comunque appare inferiore alle otto domande della *Summa* di Tommaso d'Aquino. Laddove la *risposta precisa* fino all'episteme a ognuna di queste, che sia per l'individuo o l'universo stesso, in effetti, si chiama esattamente scienza.

Ora, però, si può tornare a quello che maggiormente interessa e cioè al rapporto tra i MM e la congettura per quel suggerimento atto alla costruzione della scala di valori che nel farsi di questo lavoro diventa anch'essa un obiettivo, nel senso che dovrebbe essere compresa e scaturire dalla Prima congettura.

È conseguente, ora, riferirsi al modello dell'attore sociale di Gallino perché è da questo che devo trarre ulteriori ed eventuali relazioni con la mia Teoria dei valori e soprattutto con la dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale.

Riferendosi quindi in altro luogo al suo modello computazionale<sup>80</sup> che sembra offrire motivi di entusiasmo per una quale predittività dell'agire, Gallino afferma che “EGO viene «personalizzato» di volta in volta mediante parametri iniziali tratti da ricerche empiriche. Gli attori in tal modo generati (Ego1, Ego2, Ego-n), vengono esposti a situazioni differenti, tratte anch'esse da materiale di ricerca. Ci si attende, in generale, che lo stesso Ego, posto in situazioni differenti, ovvero differenti Ego posti in situazioni analoghe, decidano in modo differente. Ego, per ora, possiede un solo livello al di sotto del suo orizzonte. Allo scopo di accrescere la sua efficacia sia maieutica (= trarre dalla mente del ricercatore ipotesi e tecniche di analisi di comportamenti decisionali non altrimenti producibili), sia predittiva (= prevedere-

<sup>79</sup> L. Gallino, *Sui paradigmi kuhniani, modelli del mondo*, cit., p. 273.

<sup>80</sup> Per l'esposizione del modello nella sua interezza (Gallino, *Ib.* p. 134), cfr. L. Gallino, *L'attore sociale*, Einaudi, 1987.

re in misura statisticamente significativa il comportamento di attori reali), bisogna affrontare il problema di quali altri livelli dotarlo.”<sup>81</sup>

La domanda, metaforica, è dunque: di tante macchine farò un motore, oppure con un motore farò tante macchine?

Vale a dire che analizzerò ogni umano possibile affinché, assommando ogni risultato, raggiungerò la sintesi della dinamica dell’agire? Oppure determinerò teoricamente la dinamica dominante dell’agire e, una volta trasformata in congettura, l’applicherò al comportamento (agire) di ogni umano che mi interessa?

Per entrambe le domande la risposta, ovvia per chi scrive, è senz’altro la seconda. È già esistita una sociologia comprendente, come pure classici nelle scienze sociali e individuali che hanno aperto questa strada. Quindi dovrò trovare uno schema, una congettura elevabile al rango di legge, quindi un algoritmo nel quale dovrò immettere i valori di ognuno degli *Ego* di cui vorrò determinare l’agire.

Questa è l’ambizione che diventa *obiiettivo ineludibile* del sociologo che non va confusa con l’indeterminatezza del comportamento umano pensando di dover prevedere ogni giorno e ogni minuto, tutti i comportamenti possibili di tutta l’umanità nel suo insieme. Quello certo è utopia pura, ma non lo è, per esempio, la valutazione dell’impatto della costruzione di una linea ferroviaria su una qualsiasi comunità di montagna, un localismo qualsiasi, e la reazione di questa.

Per il prezzo semplicemente economico questo è facile, ma più difficile è compilare lo stesso sistema per il prezzo tipicamente sociologico. Si tratterà, infatti, e sarà tentato nel prosieguo di questo studio al Libro secondo, di elaborare il modello fino all’applicabilità su più campi sviluppando la Prima congettura di cui s’è dato più volte conto, ma tenendo presente che non sono le condizioni analoghe che devono essere sviluppate poiché le azioni tendono comunque all’infinito, quanto la singola dinamica individuale (0→4) e sociale (5). Ancora una volta si tratta di *identificare la dinamica dominante valida per tutti gli individui* e, quindi, selezionare e *identificare la scala di valori di ognuno di questi*, ovvero degli individui che interessano, che sono parte dell’oggetto, dell’applicazione. Vale a dire, per esempio, la scelta di soggetti per un’eventuale missione o compito, la selezione e costruzione di gruppi di attività, ovvero la loro riorganizzazione, l’ideazione e la formulazione di una legge, una politica pubblica e così di seguito.

E questo dovrebbe trovare una sponda nell’obiezione di Zenon Pylyshyn per cui “i processi da considerare nella costruzione di modelli della mente sono unicamente quelli «cognitivamente penetrabili», come valori, norme, scopi prossimi, piani d’azione, e simili: tutti elementi che possono venire influenzati (ovvero «penetrati») da altri dello stesso tipo. Al di fuori, o meglio al di sotto, restano solamente processi biologici, l’hardware della mente, di cui il progettista IA non ha bisogno di saper nulla.”<sup>82</sup> Questa sponda a me utile, tuttavia, non sta nell’obiezione in sé al programma di Intelligenza Artificiale di cui tratta Gallino. È evidente, infatti, la validità della contro-obiezione per cui “L’esistenza delle ulcere allo stomaco (...) è forse una prova che anche i processi biologici soggiacenti a norme, scopi, ecc., sono cognitivamente penetrabili.”<sup>83</sup> Evidentemente no; proprio in funzione di quanto vado affermando riguardo alla visione dell’osservatore, questo è esattamente il momento in cui lo studioso deve abbandonare il suo punto di vista e saltare spazialmente e *a-temporalmente* nel luogo dove qualcuno tenta di dimostrare “che «tutto quanto interessa la cognizione accade *al di sopra* del livello dei 100 millisecondi – il tempo che ci vuole per riconoscere la propria madre» [Simon, 1980 – corsivo di Gallino] (...) «Che cosa diamine succede in realtà per metterci in grado di convertire in un decimo di secondo 100 milioni di punti retinici nella

---

<sup>81</sup> L. Gallino, *I livelli di realtà in un modello dell’attore*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell’azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell’attore sociale*, cit., p. 91.

<sup>82</sup> *Idem*, p. 95.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

singola parola madre?» [Hofstadter 1985a, pp. 632-33].<sup>84</sup> Vale a dire che l'importante è conoscere ciò che accade al di sotto di quella soglia definita di coscienza e non solo al di sopra. Anche se appare logicamente sottinteso, per me, molto salomonicamente, si dovrebbe usare la congiunzione *anche*, intendendo che entrambi i livelli occorrerebbero per la realizzazione di un modello completo. Ma per un modello di azione individuale e sociale come lo descrivo qui io, tutto ciò è utilissimo. Vale a dire che, mentre mi occorre in prima istanza l'elemento cosciente, cioè quello che sta sopra alla soglia e "cognitivamente penetrabile", l'elemento inconscio e addirittura fisico si conferma ben presente e attivo, confermando a sua volta la razionalità della parte conscia secondo quanto già espresso sopra.

Ed è questo che intendo acclarare dell'ipotesi fondamentale. Non mi interessa tanto *elenicare* quali siano le azioni irrazionali,<sup>85</sup> quanto invece definire quelle razionali come pura capacità di calcolo, e per questa via ampliare talmente il significato del termine *razionalità* così da giustificare l'azione-agire *sempre* razionale. I millisecondi con cui il cervello umano razionalizza più o meno coscientemente dovrebbero togliere ogni dubbio su cosa è razionale per l'uomo. La macchina cerebrale *osservata* – se così la si può chiamare – è qualcosa di ben più complesso e *attualmente sconosciuto* per *essere limitata dalla conoscenza deduttivamente limitata* della macchina cerebrale dell'*osservatore*.

Avvicinandosi all'obiettivo, Gallino finalmente parla del ruolo cruciale ricoperto nel suo modello dagli stati affettivi – preferendo questo al termine di emozioni – che "sono al medesimo tempo una premessa, un correlato e una conseguenza del pensiero e dell'azione. Sono, più esattamente, speciali rappresentazioni interne del rapporto contingente che Ego percepisce tra la situazione in cui si situa, ed il perseguimento degli scopi (o se si vuole valori) ultimi: sopravvivere, persistere, riprodursi come entità fisica e culturale."<sup>86</sup>

Anche se sembra posto in alternativa e forse un po' velato, arriva un riconoscimento all'oggetto come *un valore in sé*. In questo valore concorrono, anzi non possono assolutamente mancare le emozioni o stati affettivi affinché quello specifico oggetto raggiunga un valore tale da essere determinato da *Ego* come oggetto intenzionato, cioè, secondo i miei termini, un *Valore* che deriva dalla valorizzazione di un ente materiale o immateriale. Non ci sono livelli particolari da raggiungere nella mente. Vi è una mente razionale e conscia che è quella che interessa nell'agire individuale e sociale, e che produce azioni-agite determinate da *n*-esime ed *m*-esime variabili colte dall'indeterminatezza del caos che tuttavia si riduce quanto più si riesca a stabilire quali siano e quanto valgano quelle stesse variabili. Cioè a determinarne il valore, verosimilmente tanto più ristretto quanto più sia ristretto il sistema cui ci riferiamo (ovvero l'oggetto), ma comunque risultante dalla dinamica soggetto-oggetto, dati interni ed esterni, compresa l'evidente interrelazione perché *Alter* non fornisce solo informazioni a *Ego*, ma gliele fornisce nella vita reale piuttosto che in un laboratorio.

---

<sup>84</sup> L. Gallino, *I livelli di realtà in un modello dell'attore*, cit., p. 95.

<sup>85</sup> Che io riconosco pure come azioni-agire, ma con esito non previsto e non prevedibile per impossibilità di calcolo a causa dell'*assoluta* mancanza di dati, di conoscenza e volontà, quindi del non calcolato rispetto a un oggetto certamente non intenzionato, non intenzionale e perfino non intenzionabile. Né il *Verstehen*, che sarebbe comunque inclusivo delle variabili di rischio, né ancor meno l'*Erlebnis* possono perciò essere comprese entro l'azione-agire irrazionale. L'irrazionalità, perciò, solo come azione non calcolata, diversa dalla azione-non-dotata-di-senso che produce quelle azioni-agite non calcolate perché non calcolabili per assoluta ignoranza e mancanza di conoscenza, quindi del tutto inconsapevoli delle determinazioni in quanto inconsapevoli delle variabili determinanti. L'irrazionale, quindi, è un agente ignorante. È deresponsabilizzato totalmente, ma è anche difficile trovarne di veramente irrazionali perché, almeno per le variabili di rischio in connessione con la teoria del caos, tutti sappiamo che nessuna azione-agire cade nel vuoto, e ancor più quando si agisce nello stesso spazio-tempo così da ammettere *in potentia* l'interazione sempre possibile nel rapporto tra uomo e uomo dell'azione individuale e sociale.

<sup>86</sup> L. Gallino, *Per una concezione sociologica della mente*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 134.

Nel modello dell'azione di Gallino, questo mio *Valore*, cioè *un valore che ha un valore*, potrebbe essere rapportato a quel “vantaggioso saldo globale”<sup>87</sup> di cui parla Luciano Arcuri commentando proprio quel modello. E altresì confermando che se è preso “tra due situazioni, Ego propende per quella che pare presentare il miglior saldo globale tra costi e benefici recati a sopravvivenza-persistenza-replicazione S-P-R) di quattro classi di referenti biologici e culturali:<sup>88</sup> il proprio corpo, il proprio sistema di orientamento, gli affini biologici (= consanguinei) e gli affini culturali.”<sup>89</sup> EGO, evidentemente, è un modello di macchina di simulazione IA, una macchina pensante per riprodurre i comportamenti dell'attore sociale.

A **Raymond Boudon** ricorro per ulteriori affermazioni di buon senso che riguardano la *proiezione* e più in generale – come egli stesso dice – le *disposizioni*, intendendo con ciò il comportamento di *Alter* che osserva l'agire di *Ego* definendolo irrazionale perché gli attribuisce in maniera indebita i propri schemi e il complesso degli atteggiamenti.

Detto secondo i miei termini, *Alter* attribuisce a *Ego* un complesso di valori che invece appartiene a lui, vale a dire che giunge a giudicare e definire l'agire di *Ego* come irrazionale, ma secondo la propria scala di valori. Ovvero i propri valori considerati nella sua contingenza. Queste disposizioni possono essere definite come l'insieme “di proposizioni positive e normative che sono presenti nella nostra mente anche quando non vi pensiamo e che vengono da noi mobilitate in questa o in quella circostanza, talvolta in modo cosciente, spesso senza che ne prendiamo veramente coscienza. Ma nulla s'opponesse per principio al fatto che noi ne prendiamo coscienza. (...) Nulla m'impedisce all'occorrenza, di correggere volontariamente una delle mie disposizioni”.<sup>90</sup>

Ancora una volta interessa vedere se anche queste concettualizzazioni siano spiegabili dalla Prima congettura.

Boudon offre subito l'esempio con il lavoro condotto dai ricercatori occidentali nel territorio del Pendjab per un'azione governativa atta al controllo delle nascite.<sup>91</sup>

La relazione tra le disposizioni e la Prima congettura sembra possibile. E ancor di più sembra chiara quando Boudon insiste proprio sulle disposizioni del ricercatore che pur convenendo che si tratta di un uomo, mi sembra sia messo un po' troppo in balia di queste sue *pre-cognizioni*. Tuttavia il problema sollevato da Boudon esiste ed è ben noto nelle scienze sociali in genere. Il sociologo o lo scienziato sociale che sia, sarà comunque senz'altro più preservato “se la sua epistemologia lo porta a considerare dubbia e sospetta ogni interpretazione irrazionale del comportamento altrui. Lo sarà molto meno se considera normali le spiegazioni irrazionalistiche.”<sup>92</sup> Da qui, evidentemente, un doppio aiuto a sostegno della razionalità dell'agire; quel *sempre* che certamente si fa notare nella formulazione dell'ipotesi fondamentale per l'inequivocabile senso dell'assoluto.

Questo, per riprendere anche il discorso, non significa che io mi chiudo nella circolarità tautologica di considerare solo l'agire razionale, ma proprio che l'azione-agire, in quanto tale e per quanto già detto è sempre razionale nella misura in cui è pensata.

---

<sup>87</sup> L. Arcuri, *Processi di rappresentazione, strutture di mediazione e modelli della mente in psicologia cognitivista*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 112.

<sup>88</sup> Come a dire *sub-materiali* e *sub-immateriali*.

<sup>89</sup> L. Gallino, *I livelli di realtà in un modello dell'attore*, cit., p. 91.

<sup>90</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 29.

<sup>91</sup> Boudon racconta sia il fallimento di questa ricerca sia la doppia valenza tra la razionalità soggettiva dei contadini che ritenevano utile alla propria economia il fatto di avere molti figli, a dispetto della razionalità oggettiva del governo e dei ricercatori stessi che ritenevano utile e più conveniente la riduzione del numero dei figli, tale per cui da questo punto di vista stimavano irrazionale il comportamento dei contadini. Qui si parla di razionalità sostanziale *versus* razionalità soggettiva o limitata che più in profondità analizzerò successivamente con Simon – cfr. R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 37 e segg.

<sup>92</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 32.

L'agire è volontario, intenzionale, cosciente,<sup>93</sup> informato a un certo livello, quindi è razionale. Come ho già detto, l'azione è il progetto che unisce all'oggetto, e la mira è diritta, priva di ogni deviazione. È il collegamento tra *Ego* e il suo ente che, se *Ego* fosse Dio, l'otterrebbe per il fatto di averlo (e se) semplicemente voluto. Non è certo per mettere un pizzico di religiosità in questo contesto, ma è per far comprendere il limite massimo cui potrebbe tendere – e vorremmo che tendesse – l'agire quando si immagina come progetto; il che implica la correlazione con tutte le possibili variabili che si inseriscono tra l'azione e l'ente, quindi lo svolgimento *in itinere* (l'agire, il progettato) che (quasi) mai rivela l'azione esattamente come è stata progettata (cioè l'agire è diverso quasi sempre dall'azione intesa come progetto). Se *Ego* volesse governare il pianeta avrebbe miliardi e miliardi di variabili nel suo corso; se, invece, essendo sano e da solo in una moderna cucina confortevole e perfettamente agibile, volendo bere un bicchiere d'acqua non dovrebbe fare altro che procedere in pochi momenti, tale che l'agito sarebbe (quasi) identico all'azione. E non ci si lasci ingannare nell'elencare verbalmente la sequenza dei pensieri-gesti perché, s'è detto prima, nel limite inferiore dei cento millisecondi si è ancora nel livello conscio. È quindi in quell'arco di tempo estremamente piccolo che il nostro organismo cerebrale esegue l'azione, cioè agisce. Vale a dire che svolge il progetto-progettato senza alcun minimo sforzo, né la necessità che il cervello conscio assuma consapevolezza delle molteplici razionalizzazioni che esso stesso sta compiendo affinché tutto l'insieme soddisfi quella volontà intenzionale, ovvero l'oggetto intenzionato, cioè l'ente di valore  $y$ . Tutto sembrerebbe semplice, quindi, *come bere un bicchiere d'acqua!*

Ancora dicasi per l'altro esempio che Boudon riporta riguardo al sociologo Chinoy<sup>94</sup> e la traslazione delle disposizioni di questo sugli operai che «irrazionalmente» si dichiaravano fiduciosi di una situazione socioeconomica oggettivamente bloccata. Richiamo alla memoria che, trattando in apertura del prezzo semplicemente economico e del prezzo tipicamente sociologico, ho già detto che c'è una notevole differenza tra un euro posseduto da *Ego* e un euro posseduto da *Alter*. La *sostanza* e non la *forma* – entrambe marxianamente intesi – sono diversi fra quelle due monete, perché ognuna di quelle è un autentico indicatore di sintesi riferito al singolo soggetto *individualisticamente* analizzato. Il prezzo semplicemente economico assume senso ed è portatore di innumerevoli informazioni solo quando lo si colleghi al suo possessore, ovvero a colui che lo desidera, altrimenti quella moneta che lo rappresenta è solo un pezzo di inutile metallo cui è dato valore esclusivamente dall'esterno, cioè il crudo valore convenzionale, oggettivo, ad alta condivisione nel raggruppamento. Così la constatazione che fa Chinoy appare tutt'altro che oggettiva in senso positivo, mentre è possibilmente oggettiva secondo il rapporto tra raggruppamento di riferimento e la condivisione del valore (in esso raggruppamento). Questo egocentrismo di Chinoy sembra spiegato proprio dalla Prima congettura che assegna (o può assegnare) allo stesso ente un valore diverso a seconda se vi si riferisca *Ego* o *Alter*, e dove la variabile oggettiva espressa da  $\bar{x} = g(\dots)$  è riferimento di condivisione nel gruppo.

Qui apro un inciso.

Boudon ha mostrato e segna un punto fondamentale nel portare all'attenzione degli scienziati il problema delle proiezioni-disposizioni. Queste valutazioni del comportamento altrui, tuttavia, devono pure essere accettate, nel senso che *esistono come dato*, anche se si tratta di un giudizio di valore su valori altrui. Lo scienziato ovviamente non può commettere questo errore durante la sua ricerca perché gli è richiesto dal suo stato. E tuttavia, se proprio si deve studiare il comportamento umano, vediamo benissimo nella realtà il fenomeno del giudizio di valore che, a torto o a ragione, si potrebbe dire, *pesa sul soggetto* che ha manifestato un dato comportamento. Insomma, questi giudizi di valore sono lo spauracchio dell'economia, della sociologia e delle scienze sociali in genere al punto che tutti dichiara-

<sup>93</sup> Il che non significa totalmente e sempre consapevole, soprattutto delle conseguenze dell'atto.

<sup>94</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 33.



mo apertamente e subito che li escludiamo dal nostro lavoro, almeno per non rischiare di esserne accusati immediatamente. Eppure essi costituiscono una parte importante della spiegazione dell'azione-agire perché in buonissima misura essi possono rappresentare e a volte sono l'insieme delle variabili oggettive che il soggetto è tenuto a considerare nel suo processo di valorizzazione dell'ente *y*. E che lo vogliamo o meno, durante il nostro agire, poniamo continuamente questi giudizi di valore nel raggruppamento cui apparteniamo, ovvero nello spazio sociale in cui agiamo. Il giudizio di valore, inteso come il giudicare un comportamento agito buono-cattivo, giusto-ingiusto, corretto-scorretto ecc., implica la *capacità* della costruzione di una nuova norma oltre all'ovvia funzione di mantenimento di una preesistente. Un giudizio in questo senso dato da *Alter* a *Ego* anche senza riferimento a una norma grup-pale (atomica in questo caso), è semplicemente un assenso-dissenso che riviene da valori personali di *Alter*. Ovviamente i valori personali di *Alter* non richiedono necessariamente di essere già delle norme precostituite sull'ente agito da *Ego*, ma sono semplici elementi individuali che *Alter* valorizza per giudicare l'agito di *Ego*. La loro *condivisione* in presenza dell'atomo sociale determina la costituzione di una norma *pro tempore*. Nel caso di un  $\{A\} > 1$  determina la costituzione della norma e può *determinare la sua imposizione* anche se *Ego*<sup>95</sup> non la condivide, e questo prescindendo ovviamente dalla forza o persistenza della norma stessa che, evidentemente, sono funzione della funzione  $R \rightarrow P$ . Quindi, tanto più  $\{A\}$  è grande, quanto più si raccolgono e aumentano sia i giudizi di valore, sia le risorse (*R*), quanto più aumenta (solitamente) il potere (*P*) quando quelle risorse siano *poste in azione*, cosicché, nel caso di una norma, questa assume *maggior peso quale variabile oggettiva* del processo di valorizzazione soggettivo di *Ego*. Cionondimeno, sia all'interno di un gruppo  $\{A_n\}$ , sia in presenza di due gruppi o due qualsiasi raggruppamenti  $\{A_1\}$ ;  $\{A_2\}$ , sembra evidente che i loro rapporti di potere (quindi anche una norma) si esercitano non rispetto al numero assoluto dei componenti pro-contro, ma rispetto al numero relativo della consistenza (o valore, entità, intensità ecc.) delle risorse di ogni individuo, sia del singolo, sia della coppia di ognuno dei due gruppi, sempre che si sia disposti a porle in atto.<sup>96</sup>

E allora, questi giudizi di valore esistono. Per tutti gli individui, quindi, sia per *Ego* verso sé stesso e gli *Alter*, sia per gli *Alter* verso *Ego*. Ogni momento di ogni azione-agire sociale è impregnato di questi semplicemente perché l'attore deve razionalizzare – o se è più consona, deve pensare – a ciò che sta facendo, anche se gli sembra di non pensare come quando si ritorna alla coscienza o alla realtà dopo avere guidato l'automobile per un po' di tempo.<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Dato che  $E \notin \{A\}$ , cioè l'elemento *Ego* non appartiene all'insieme *Alter*, pur appartenendo al gruppo o contesto sociale in cui si progetta e/o si svolge l'azione.

<sup>96</sup> Altrimenti restano la potenza (*Macht*) e non il potere (*Herrschaft*).

<sup>97</sup> In questo caso non concordo del tutto con il concetto di abitudine di Simon e del suo guidatore che, abituato a usare troppo il freno farà la stessa cosa anche sulla strada resa sdruciolevole dal gelo [Cfr. H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, Il Mulino, Bologna, p. 148 e segg. – i concetti di docilità, memoria, abitudine]. Infatti, direi innanzitutto che un guidatore di autoveicoli che usi troppo il freno *con qualsiasi condizione del fondo stradale* è per definizione un pilota con *bassa conoscenza*, che produce bassa razionalità e quindi è *comunque* scarso (insoddisfacente, insufficiente, limitato) nelle sue capacità di scelta. Poi direi che per quasi tutti i guidatori, l'azione di frenare è semplicemente *ciò che sanno fare* ed è *ciò che conoscono*; molti, è vero, sanno anche che in determinate condizioni non si deve frenare, ma poi non sanno altro, quindi non conoscono l'azione successiva per controllare un veicolo escludendo l'uso dei freni. Insomma, *non sanno nulla sulla guida professionale sicura*. Questo vale a dire che è più preciso affermare che *in carenza di informazioni razionalizzabili* si produce un comportamento errato, e la bassa razionalizzazione non dovrebbe essere spiegata con la generica e comune «abitudine» che invece denota razionalità inconscia dell'agire, bassa razionalità conscia e in ultimo irrazionalità laddove (poco probabile) sia del tutto sconosciuto il significato di rischiosità della guida sul ghiaccio. Il pilota esperto è semplicemente abituato, oppure agisce come conoscitore del suo campo attivando tutte le facoltà consce e usufruendo di quelle inconscie? Questo tipo di conoscenza che avvantaggi la razionalità non implica che l'agire di quel pilota dia sempre un risultato esatto.

Questi giudizi di valore, evidenti quando si osserva l'agire di un altro, un po' meno evidenti quando si riflettono sull'attore, sono *l'essenza della dinamica che domina* incessantemente nello stato di coscienza l'agire e l'agire sociale. Senza questi non si agisce proprio, ed è probabilmente tempo che le scienze sociali si decidano ad affrontarli: i valori di *Ego* non possono più essere accettati per dati, come fa l'economia e la sociologia di vari autori qui visti e che vedremo anche oltre. Quei valori devono essere cercati, estratti e studiati, e quegli stessi valori devono essere posti al giudizio di valore perché è questo che avviene all'interno di ogni {A} o, se si preferisce, all'interno di ogni nucleo, gruppo, comunità o società che si voglia. È questo quanto mi propongo di fare nella costruzione della *Scala di valori* che si produce dalla Prima congettura e dal suo sviluppo.<sup>98</sup>

Tornando ora a Boudon, egli con questi ed altri esempi spinge decisamente sull'acceleratore della razionalità, anche perché l'opposto sembrerebbe proprio un giudizio di valore (nel senso peggiore) sull'agire di un altro individuo. Certo con questo non si vuol dire che Boudon ammette come razionale qualsiasi agire. Infatti, col termine di "buone ragioni"<sup>99</sup> stabilisce la differenza tra l'azione razionale e quella irrazionale: il "folle che prende il suo spazzolino da denti per un cane, o l'uomo completamente dominato dalla sua passione".<sup>100</sup> Non è molto, lo so, ma questo perché Boudon sembra voler restare legato al fatto tranquillizzante che esista una irrazionalità che, come tale, alleggerisce il peso delle responsabilità dell'agire umano. E così anche lui – anche se tra le righe non sembra estremamente deciso – pone un limite per scongiurare che la razionalità soggettiva sconfini nell'agire del perfettamente idiota,<sup>101</sup> cosa che ovviamente amplierebbe comunque gli spazi dell'agire razionale. Boudon sembra così temere che la razionalità soggettiva (limitata) di Simon sia criticata perché considerata troppo ampia.

L'attore non può evocare le sue buone ragioni quando *in prima persona sa bene che ha* "agito così per cattivo umore, per passione, per gusto".<sup>102</sup>

Questo non è convincente perché i nessi che Boudon espone come tali invece non lo sono: se il soggetto sa bene che ha agito per passione allora la sua azione agita è dichiaratamente in maniera razionale, almeno nel senso del calcolo che gli do io. E l'uomo razionale è responsabile e colpevole o meritevole per le sue azioni. E lo è ancora di più nel mio concetto di razionalità che consiste nella pura e semplice capacità di calcolo (anche errato, anche sbrigativo e volgarmente irrazionale). Insomma di un pensiero che sia in grado di produrre un agire dotato di senso.

Qui invece sembra proprio che Boudon abbia sollevato un po' troppo il piede da quell'acceleratore della razionalità insinuando, forse intrappolato dalle stesse definizioni, un certo *placet* culturologico *sulla validità delle ragioni dell'altro* e così quasi evocando buone

---

<sup>98</sup> Come già detto, in questo primo stadio del presente lavoro non raggiungerò il livello complesso di sviluppo.

<sup>99</sup> Inserendo una clausola di condizione di fissità: "Perché una tale definizione di razionalità [quelle oggettiva e soggettiva di Simon] si dovrebbe tuttavia introdurre (...) occorre che il soggetto abbia delle buone ragioni, sia per percepire in un dato modo (come le percepisce) le caratteristiche dell'ambiente, sia di considerare fisse e sottratte al suo controllo questa o quella delle proprie caratteristiche. In mancanza di tale precisazione, il folle che prende il suo spazzolino da denti per un cane, o l'uomo completamente dominato dalle sue passioni (...) potrebbero essere considerati soggettivamente razionali." – R. Boudon, *Razionalità soggettiva (...)*, cit., in L. Sciolla e L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto (...)*, cit., p. 39. E più avanti: "On peut parler de rationalité subjective lorsque le sujet a de bonnes raisons de faire ce qu'il fait dans le cadre des dispositions et des possibilités qui sont les siennes, même s'il y a d'autres manières plus efficaces de faire. A condition toutefois de pouvoir admettre que le sujet avait aussi de bonnes raisons de ne pas remettre en cause ses dispositions" [Possiamo parlare di razionalità soggettiva quando il soggetto ha delle buone ragioni per fare ciò che fa nella cornice delle disposizioni e delle possibilità che gli sono proprie, anche se ci sono altri modi più efficaci di fare le cose. A condizione tuttavia di potere ammettere che il soggetto aveva anche delle buone ragioni per non rimettere in causa le sue disposizioni [traduzione mia] – L. Sciolla e L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto (...)*, cit., p. 67.

<sup>100</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 39.

<sup>101</sup> *Idem*, p. 39 segg.

<sup>102</sup> *Idem*, p. 49.

ragioni assolute. Ovvero sull'esistenza improbabile di un senso dell'agire equiparando all'idiota e al mentecatto di prima anche l'uomo che agisce per passione, per malanimo, per gusto, cosa che relega altresì a una concezione tradizionale della razionalità e della irrazionalità, cioè la limitazione *imposta dall'esterno* che alla fine non può esimersi dal giudicare quell'azione nella dicotomia bene-male.

Per quanto sembra che Boudon tenti di imbrigliare quelle sue buone ragioni con giudizi di valore veri, autentici, legittimi, ma esterni all'attore,<sup>103</sup> queste ragioni non possono essere discusse senza quell'attore agente. Come se i coniugi Romano non avessero pure loro le proprie buone ragioni che hanno condotto a quella loro azione *del tutto razionale* nel senso da me inteso. "Lungi da me perciò ogni causa che non sia interamente la mia causa! Voi pensate che la mia causa dovrebbe essere almeno la «buona causa»? Macché buono e cattivo! Io stesso sono la mia causa, e io non sono né buono né cattivo. L'una e l'altra cosa non hanno per me senso alcuno. (...) La mia causa non è né il divino né l'umano, non è ciò che è vero, buono, giusto, libero, ecc., bensì solo ciò che è *mio*, e non è una causa generale, ma *unica*. Così come io stesso sono unico. Non c'è nulla che mi importi più di me stesso."<sup>104</sup>

Evidentemente e senza alcuna retorica, gli umani lasciano sempre dietro di loro una scia di *buone ragioni* che non possono essere giudicate scientificamente, ma solo dai loro simili nel consesso del loro stesso raggruppamento sociale.

Così questa irrazionalità di Boudon, come già visto anche con i suoi effetti perversi, non corrisponde alla mia.

Comunque, nonostante questa differenza critica, a questo punto una precisazione va fatta perché l'agire con buone ragioni *à la* Boudon equivale – a mio avviso – ad ammettere la razionalità stessa dell'agire perché se ne possono avere di buone o cattive, ma *sempre di ragioni* si tratta.

Quelle sue buone ragioni sono di fatto e nella sostanza il motivo stesso per cui il soggetto ha prodotto quel comportamento, vale a dire che rappresentano l'ente valorizzabile-valorizzato per l'azione-agire di *Ego*. E tutto ciò, sia il suo rapporto osservatore-disposizioni-osservato, sia quanto detto sulle buone ragioni, sembra essere sostenuto dall'affermazione che "Non basta voler girare intorno alle proprie disposizioni per neutralizzarle effettivamente. Il problema è per l'osservatore quello di costruire uno schema esplicativo dell'azione altrui del tipo «X aveva *buone ragioni* per fare Y, perché ...» che tenga conto delle disposizioni delle due parti e che renda conto delle loro differenze. In altri termini si tratta di costruire una teoria accettabile che dia alle disposizione dei protagonisti il posto che le spetta."<sup>105</sup> Cioè "il ruolo svolto dalle disposizioni nello spiegare da parte dell'osservatore del comportamento dell'osservato. (...) tentare di costruire una teoria che permetta di *dimostrare* la loro importanza."<sup>106</sup> E l'analisi accettabile che Boudon richiede come condizione e che sottolinea affinché si possa formulare che «X aveva buone ragioni per fare Y, perché ...»<sup>107</sup> gli può essere data proprio dal lavoro individuale che può essere fatto sull'attore il cui agire è oggetto di studio, cioè sulla costruzione di una individuale scala di valori.<sup>108</sup> E così facendo non si cade nel "potere soporifero dell'oppio" dicendo che "un

---

<sup>103</sup> E lui, Boudon come osservatore, necessariamente esterno esso stesso.

<sup>104</sup> M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, cit., p. 13 – corsivo nel testo. Il lettore non si faccia fuorviare dall'ultima affermazione data del testo di Stirner che come è noto è stato preso come estremizzazione *della sua* condizione egoica (*supra*), perché, evidentemente, secondo la Teoria dei valori, *Ego* può *perfettamente mantenersi egoista* avendo *Alter* al centro dei suoi valori, cioè il suo oggetto intenzionato, ovvero il suo ente valorizzato.

<sup>105</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 41.

<sup>106</sup> *Idem*, p. 44.

<sup>107</sup> *Idem*, p. 49.

<sup>108</sup> Ovviamente, in termini *teoretici* e *teorici* questa scala di valori rappresenta tutto l'infinito delle variabili possibili, mentre in termini di *applicazione* questa rappresenta un qualsiasi campo finito o spazio chiuso in cui,

tale ha fatto Y perché aveva una disposizione a fare Y,<sup>109</sup> se quella disposizione esiste, se quel valore esiste, se quella volontà pure esiste, le tecniche e gli strumenti di ricerca delle scienze sociali, insieme a quelle delle scienze individuali, possono trovarla o tentare di trovarla, e non rinunciarvi perché è già stata definita indeterminabile, indefinibile, irraggiungibile e quindi imprevedibile.

Se, come ho detto all'inizio di questo punto, le disposizioni altro non sono che l'insieme valoriale espresso dalla Prima congettura, allora non resterebbe altro da fare che sviluppare questa e produrre una *Scala di Valori* riferita a un *Ego* che valorizzi un ente di valore *y* rispetto alla sua gamma di valori soggettivi e a quella di valori oggettivi. *E quell'ente di valore può essere indifferentemente un ente voluto da Ego, oppure una proposta o anche una norma, un ordine o un obiettivo datogli da Alter.*

Sembrirebbe pretenzioso a questo punto affermare che l'intero discorso di Boudon sul rapporto osservatore-disposizioni-osservato sia corroborante anche della Visione del Parallaxe proprio sul condizionamento e sulla forzatura che lo scienziato sociale deve imporre a sé stesso per gettare a terra le scorie del suo primo punto di vista.<sup>110</sup>

Il discorso prosegue con le critiche di **Luciano Ricolfi** che riguardano proprio quel concetto limite di agire tra razionale e irrazionale, al programma di ricerca e alla posizione dell'osservatore nell'impostazione boudonina. Queste critiche non saranno seguite in questo lavoro. Più precipuo in questo filone appare invece **Franco Rositi** che, sempre sul tema della razionalità, contesta parzialmente le affermazioni di Boudon. È un'obiezione che devo prendere in carico personalmente in quanto, se Boudon vi si deve difendere perché pone comunque un limite all'irrazionalità, ancor più faccio io che, come ho detto, sposto più in là questa stesso limite.<sup>111</sup>

“È da qualche tempo – dice Rositi, riferendosi agli anni Novanta del XX secolo – che Boudon conduce la polemica (...) contro quelle scienze sociali (...) che partono dal pregiudizio che i membri di una società siano normalmente affetti da motivi irrazionali.”<sup>112</sup> Questa polemica – prosegue Rositi – se aveva una qualche valenza fino al decennio precedente [anni Ottanta] in cui le scienze sociali eccedevano nel tentativo di svelare nell'azione sociale logiche ignote persino allo stesso attore, oggi [fine anni Novanta] questa attitudine è scomparsa quasi del tutto. Oggi sono dominanti da una parte le idee della fenomenologia à la Schütz<sup>113</sup> e comunque quelle che “aspirano soltanto, o sembrano aspirare soltanto, a *mostrare* quel che i soggetti osservati fanno benissimo [e qui direi anche un riferimento al costruttivismo]; dall'altra l'enfasi sulle operazioni di calcolo e di strategia che sovrintendono all'agire sociale”<sup>114</sup>, in armonia con il ritorno delle ideologie liberali.

Si tratta, prosegue Rositi, di una polemica vuota che dovrebbe rivolgere le sue energie alla resa della sociologia, alla ipermodestia di questa “di fronte a qualsiasi tipo di soggetto agente, il suo populismo tranquillizzante, la sua confidenza eccessiva verso la trasparenza del rapporto motivo-azioni.”<sup>115</sup>

Comunque la si metta nell'intendimento di Rositi questa sembra essere una panacea sia per il mio concetto di razionalità, sia per la Visione del Parallaxe. Infatti, se c'è l'acquiescenza di una sociologia supina, la razionalità che offro la rialza perché non dice di

---

nonostante la presenza di infiniti punti possibili, l'azione-agire è limitata a una selezione comunque finita di variabili.

<sup>109</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 50.

<sup>110</sup> *Idem*, p. 44 e segg.

<sup>111</sup> Ritenendo addirittura ristretti i limiti dello stesso Boudon.

<sup>112</sup> F. Rositi, *Le buone ragioni di una cauta differenza sulla razionalità degli uomini*, in L. Sciolla e L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 60.

<sup>113</sup> E con una quale forzatura anche le intenzioni teoriche della etnometodologia – *Ibidem*.

<sup>114</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

<sup>115</sup> *Idem*, p. 61.

guardare solo le azioni tradizionalmente razionali, ma di aumentare drammaticamente il confine di queste, così che le irrazionali (nel senso comunemente usato di incongruenza mezzi-fini) siano confinate a un estremo limite lontano. Nel senso della razionalità-irrazionalità come da me intese, invece, queste azioni-agite sono confinate entro un limite logico proprio in funzione della teoria del caos.<sup>116</sup> È vero che in questo lavoro ho detto che se le obiezioni facessero regredire quel limite resterebbero comunque le azioni razionali che ci interessano di più nel fare della sociologia, ma solo perché (come ho anche detto) ho spinto quel limite tanto oltre che la sua *eventuale* regressione non comporterebbe nulla di determinante per la proposta della Teoria dei valori.<sup>117</sup>

L'attacco diretto di Rositi a quel *limite* delle buone ragioni riporta immediatamente avanti il problema dell'irrazionalità. Così, citando William D. Dray dice che per spiegazione razionale questi intende una "ricostruzione del calcolo fatto dall'agente sui mezzi da adottare per il fine proposto, alla luce delle circostanze in cui si trovava."<sup>118</sup> Cosicché le buone ragioni diventano che "se la situazione fosse stata come la vedeva l'agente (si sia poi noi, dal nostro punto di osservazione, d'accordo o meno nel vederla così), allora quanto è stato fatto sarebbe stata la cosa da farsi."<sup>119</sup>

Per quanto l'osservatore approvi o non approvi, il soggetto non può far altro che vedere la situazione come la vede, e poiché ciò che vede assume senso, il suo agire risponderà relativamente a quel senso soggettivo, sia esse reale o percepito, sia esso costruito o forzato dall'esterno, ovvero scaturisca da forti convinzioni personali. E questo diviene inevitabile, altrimenti sarebbe ancora l'ormai famoso mentecatto, e così l'agire torna a essere sempre razionale,<sup>120</sup> il che implica pure la possibilità dei valori forti delle emozioni, magari ubriachi di adrenalina, ma sempre agenti di azioni-agite.

Anche **Loredana Sciolla** pone le sue critiche a quella piccola-grande nozione di buone ragioni evidenziando che il concetto di razionalità subirebbe una dilatazione e perderebbe la "sua specificità, cioè la capacità di distinguere tra diversi tipi di azione".<sup>121</sup>

Non è importante tanto la polemica e il discutere sulle definizioni di «disposizioni», quanto il fatto che la Sciolla – come moltissimi altri – sembra voler restare ancorata a un concetto di razionalità tradizionale che, in definitiva, non sembra avere risolto il problema dell'agire e dell'agire sociale. Parla, infatti, della possibilità di ottenere una gerarchizzazione dei modelli di razionalità messa in discussione proprio dall'indebolimento di quel concetto a causa delle "buone ragioni", nonché della distinzione tra comportamenti soggettivamente razionali, sia rispetto a quelli oggettivamente razionali, sia rispetto a quelli irrazionali.

È vero che un concetto si indebolisce quando ampliamo il termine di significato perché si giunge a significare talmente tanto da non significare più nulla. Ma nel caso della mia razionalità, non è la definizione del concetto a essere ampliata. Infatti, come ho detto sopra, *razionale è solo la capacità di calcolo* che non può essere disconosciuta a una mente umana, come pure – e l'ho detto più e più volte – quella capacità *non significa esattezza del calcolo*,

---

<sup>116</sup> Se un battito d'ali di farfalla può causare un uragano, ogni uomo è sicuro che la sua azione produce comunque degli effetti così da non poter mai essere – almeno logicamente – del tutto irrazionale nel senso da me inteso. La consapevolezza degli effetti dell'azione-agire è già motivo logico di razionalità, fermo restando la definizione della in calcolabilità di quegli effetti.

<sup>117</sup> Mi riferisco – e questa non è un'ammissione di rinuncia – al volerci interessare anche delle azioni inconse comunque razionali perché agite dal cervello umano.

<sup>118</sup> F. Rositi, *Le buone ragioni di una cauta differenza sulla razionalità degli uomini*, cit., p. 61.

<sup>119</sup> *Ibidem*.

<sup>120</sup> Ancora una volta inteso come capacità di calcolo secondo le informazioni note e/o scelte, imposte e/o accolte, in relazione al tempo di elaborazione e alle stesse capacità in quanto soggettive.

<sup>121</sup> L. Sciolla, *Razionalità, intenzionalità e analisi della mente*, in L. Sciolla e L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 66 – La Sciolla chiama la proposta di Boudon una "nozione debole di razionalità" – *Ibidem*.

cioè del risultato dell'azione-agire. In questo senso non c'è nulla di contrastante con la limitazione di Simon. La mia razionalità non è dipendente dalla catena mezzi-fini e la capacità di elaborazione razionale non ha nulla a che vedere con l'infallibilità, né con la disponibilità coerente di tutte le informazioni, quindi, se si vuole, una sorta di *razionalità capace ma limitata in sé proprio per l'assioma dell'impossibilità oggettiva dell'onniscienza*.

Se quindi non è il concetto ad essere ampliato nel senso proprio di ampliare la definizione, in che cosa consiste effettivamente questo mio ampliamento?

Evidentemente non al fenomeno, ma ai casi di quel fenomeno.

Se seguiamo la tradizione ci troveremo – come fanno Boudon, Sciolla e molti altri – ancora a definire *cosa è razionale da cosa non lo è* passando al setaccio una serie infinita di azioni in cui, evidentemente, cade sempre il giudizio che se proprio non è di valore, certamente è esterno all'attore. Infatti, nel momento in cui un attore agisce deve per forza avere fatto delle scelte, anche quando dovesse trovarsi nel dubbio. L'uomo che considera il suo spazzolino come fosse un cane o l'Arpagone passionario, *sono irrazionali solo ed esclusivamente rispetto a all'agire non calcolato, all'agire collaterale a ciò che agiscono, ma sono soggettivamente razionali se, rispettivamente, uno voglia portare a passeggio il suo spazzolino comportandosi in tutto coerentemente come fosse un cane e l'altro voglia tenere i soldi per sé a qualsiasi costo poiché superano qualsiasi altro valore stimabile sulla terra. Il padrone o amico del falso cane e l'avarico smettono di essere razionali quando la loro azione non ha più alcun senso neppure per loro stessi. Così tutte le azioni diventano analizzabili sotto questi aspetti*, considerando che *l'azione-agire razionale può così essere a minima o massima razionalità relativa ed è – proprio in considerazione della teoria del caos – sempre collegata (ovvero collegabile) all'agire irrazionale*. Salvando il nostro amico mentecatto che possiamo anche lasciare in pace (ma non troppo) col suo *animale immaginato* e che ha solo bisogno di cure medico-sanitarie,<sup>122</sup> per l'avarico e gli altri *passionari sotto l'effetto di emozioni*, cioè *per tutti gli uomini pensanti*, non si ha più alcun bisogno di dover gerarchizzare e – come dice la Sciolla – “distinguere i comportamenti soggettivamente razionali da un lato dai comportamenti oggettivamente razionali, dall'altro da quelli irrazionali.”<sup>123</sup>

Insomma, neppure Sciolla, pur avanzando sollecite obiezioni che diventano ottimi spunti di ragionamento sembra risolvere il problema, legandosi ancora al trilemma di soggettivo, oggettivo e irrazionale.

Proseguendo, poi afferma: “Ma in che senso si può affermare che un errore non voluto è razionale?”<sup>124</sup>

Infatti non si può affermarlo semplicemente. Nel senso che se l'azione agita è *sempre collegata* a un agito irrazionale, da questo si producono effetti non voluti (quando siano realmente non voluti), quindi si producono e/o aumentano e/o si attivano diverse variabili di rischio che invece rientrano nella razionalità se in quanto *razionabili*.<sup>125</sup> Quindi l'errore (quando) non voluto, manca dell'intenzionalità e, appunto, della volontarietà, quindi manca del progetto, quindi manca dell'azione, non è razionale e *perciò* è irrazionale, ovvero *puramente irrazionale*, tenendo sempre presente che in questo non può rientrare ciò che è razio-

---

<sup>122</sup> Ovvero di essere eliso dalla società in quanto nocivo o potenzialmente nocivo.

<sup>123</sup> L. Sciolla, *Razionalità, intenzionalità e analisi della mente*, cit., p. 67.

<sup>124</sup> *Idem*, p. 69.

<sup>125</sup> Non è il caso già dato dell'uomo che si pone a cuspide sulla cima di un colle erboso e spoglio durante l'infuriare di un temporale e che rimane folgorato. D'altra parte, riguardo alla razionalità limitata, voglio anticipare che *l'azione-agire è sempre limitata*, e questo anche nei casi in cui esiste una soluzione più efficace ed efficiente a un problema di un qualsiasi soggetto che per risolverlo agisce secondo le sue disposizioni con o senza (ma io credo di sì) le sue buone ragioni. E questo semplicemente perché anche l'agire più efficace ed efficiente, rispetto a quello del soggetto che ha agito, può essere migliorato ancora mediante nuove conoscenze (si ogni genere, specie o natura). Quando non esiste più questa possibilità di miglioramento – e più avanti ne porterò almeno un caso proprio sul giocatore di scacchi di Simon – significa semplicemente che *abbiamo raggiunto i limiti della razionalità limitata*, e quindi, quella razionalità è *ormai perfetta*.

nabile, quindi le variabili di rischio che *l'attore dovrebbe ricercare proprio perché, pur non conoscendole, sa che esistono*. Un giocatore di scacchi<sup>126</sup> che muove (commettendo un errore) non sapendo di subire scacco matto ed essere quindi irrazionale secondo la mia definizione, *sa benissimo* invece che ogni mossa può essere un errore fatale perché per quanto grande possa apparire *il suo universo è limitato* e lì dentro esiste sia la vita, sia la morte (in senso ludico). Quindi sa benissimo che quell'universo è *razionabile* perché le informazioni ci sono tutte e devono solo essere elaborate. Egli è comunque uno *Scacchista sapiente*.

Quindi non si può affermare che l'errore non voluto sia razionale soltanto perché c'è di meglio da fare, oppure l'agire è sbagliato secondo altri canoni anche se considerati oggettivi.

Ovviamente, però, quando la Sciolla parla di "errore non voluto" si riferisce, piuttosto, al fatto che quell'errore è invece il frutto di *un'azione-agire voluto* per risolvere una situazione (p.e. i contadini del Pendjab riguardo alla numerosità dei figli per il benessere economico). Il *giudizio di errore* arriva *infatti* dall'esterno, e può essere accettato da *Ego* quando e se le condizioni di questo siano cambiate al punto da far cambiare anche le sue disposizioni verso l'oggetto. Certo questo giudizio può essere anche oggettivo nel senso di *probabilisticamente o esattamente vero* come l'avvertimento di *Alter* a *Ego* di non andare in cima al colle durante l'infuriare della tempesta, ma questo riguarda la superiore conoscenza di *Alter* e quindi il suo più lontano limite della sua razionalità. Vale a dire che *Alter* riconosce un maggior numero di variabili, comprese quelle di rischio, che sono poi le stesse che espandono quel limite poiché vengono *acquisite in quanto acquisibili*.

E allora qui vale, perché si deduce da quanto ho affermato, che se l'uomo agisce sempre razionalmente orientato da valori: 1) questi valori sono inequivocabilmente i suoi di *Ego* e non di *Alter* e viceversa; 2) non esiste una demarcazione tra valori soggettivi e valori oggettivi, tale che  $\bar{x}$  e  $\bar{t}$  devono esistere nelle stesse *n*-dimensioni; 3) comprendere le scelte e le azioni dell'altro, molto brevemente, *significa comprendere i suoi Valori*.

Con quel chiarimento sull'errore voluto di cui parla la Sciolla, posso ora procedere con l'affermazione che "Si potrebbe definirlo tale [razionale] solo allargando a tal punto la nozione di razionalità da far coincidere razionale con *comprensibile* o *consensuale*."<sup>127</sup>

Esattamente! Con l'aggiunta che io estendo ancor più il senso di razionalità rispetto a Boudon. E così la critica della Sciolla (che a questo punto potrebbe anche essere rivolta a me) continua di seguito: "Da questo punto di vista sarebbero razionali tutte quelle credenze che, pur essendo inadeguate a rappresentare la realtà, possono tuttavia contare su un consenso sufficientemente ampio, sia quello di un'epoca storica, sia quello di una classe sociale o di una comunità scientifica. Questo modo di intendere il termine soggettivamente razionale è molto diverso e anche molto più ampio del già ampio modo in cui viene intesa la razionalità del giocatore di scacchi. Essa rischia di essere applicabile ad un numero amplissimo di comportamenti, compresi quelli ritenuti classicamente irrazionali."<sup>128</sup>

Perfettamente! In questa fase non si poteva dirlo meglio.

E si tranquillizzi subito il lettore perché *il consenso in un raggruppamento* "di un'epoca storica, sia quello di una classe sociale" che offre una razionalità *ritenuta* oggettiva è *esattamente quello che avviene sotto gli occhi del sociologo e che questo deve spiegare* quando *l'azione-agire abbia senso per l'attore*. Come pure avviene in seno a "una comunità scientifica", anche se tutti gli appartenenti sanno che non dovrebbero farlo.

Ciò detto, per primo rispondo al problema delle due grandezze dell'estensione del senso del termine di razionalità appena citate. Rispondo, cioè, alla proposizione logica che *A* è molto più grande del già grande *B*, e nella fattispecie che il concetto (ma s'è visto si tratta di casi e non del fenomeno) di razionalità divenga troppo grande rispetto alla grandezza già data (da chi?) del concetto stesso. Questa, ovviamente, è una cosa che non è affatto necessario

---

<sup>126</sup> Come accennerò più avanti, ecco una delle forti difficoltà del prendere ad esempio questo gioco.

<sup>127</sup> L. Sciolla, *Razionalità, intenzionalità e analisi della mente*, cit., p. 69 – corsivo nel testo.

<sup>128</sup> *Ibidem*.

negare, né è improbabile da vedere; la proposizione  $A > B$  è una semplicissima e possibilissima comparazione che non richiede limiti logici neppure per il concetto di universo in fisica e, nella fattispecie della razionalità, neppure limiti fattuali. Lo dimostra proprio la spinta che ho dato al mio confine semplicemente definendo un fenomeno del tutto reale: l'uomo cogita al di là della giustezza delle sue razionalizzazioni, cosa della quale si può ancora discutere, ma entro il vincolo della sovrastruttura prima ancora che della struttura stessa.<sup>129</sup> Vale a dire che se la definizione di ciò che è razionale può essere ed è culturalmente stabilita,<sup>130</sup> ogni irrazionalità *ritenuta* oggettiva cade lasciando il posto esclusivamente ad azioni-agire coscienti e incoscienti, con risultato più o meno soddisfacente, cioè più o meno congruente alla volontà dell'attore.

Secondo, l'ambizione massima di un'ipotesi è proprio quella di trasformarsi nella formulazione di una congettura come proposizione che, dimostrata vera *in taluni casi*, e della quale non si sia riusciti a dimostrare la falsità *in nessun caso*, si assume come presunta vera in ogni caso. Perciò proprio idonea per comprendere e spiegare ben oltre “un numero amplissimo di comportamenti”, talché, una volta dimostrata, perderebbe lo *status* di congettura e diverrebbe legge ineccepibile anche per la sociologia. Così se qualcuno voglia far cadere la Prima congettura non deve far altro che trovare *un solo e unico caso* di un attore razionale che *non agisca orientato da valori*, come da me intesi.

E so bene che con questa dichiarazione sto rischiando consapevolmente l'accusa di  $Y \rightarrow Y$  di Boudon, la ciclicità del processo, la tautologia e l'infrazione alla logica della falsificabilità e quant'altro.<sup>131</sup>

Terzo, i comportamenti “ritenuti classicamente irrazionali” evocano l'aspetto convenzionale per esplicita ammissione: ritenuti da chi?

Forse la psichiatria nelle sue pur vaste diramazioni ha definito chiarissimamente in modo oggettivo il confine della razionalità?

Cosicché non c'è motivo di fermare lo sviluppo e l'estensione o la riduzione dei diritti e della legge all'epoca *De l'esprit des lois*, oppure la relatività culturale alle *Lettres persanes*. La società o le società, *seppure non è certo che evolvono, è certo che mutano* e questo non richiede alcuna dimostrazione empirica. Domani, quando il concetto di razionalità dovesse ampliarsi fino ad ampliare quello di responsabilità non ci sarebbe da stupirsi nell'assistere al mutamento del Diritto su un versante meno innocentista e garantista nei confronti dell'individuo singolo, addirittura dove la *Società* diventi una persona verso la quale la commissione di un crimine equivarrebbe all'estirpazione totale e definitiva del reo.

Ma ecco che la Sciolla viene fuori, e dalla critica (virtuale se alla mia tesi) ecco che ne esce, secondo me, un chiaro sostegno: “A mio parere, per poter dire che chi agisce in base a queste disposizioni [come definite da Boudon con le sue buone ragioni] agisce in maniera razionale, bisognerebbe fossero rispettate due condizioni: la prima consiste nel ricavare le disposizioni non dall'analisi della situazione, ma dall'*analisi dei meccanismi psicologici e logici* effettivamente operanti nel processo decisionale; la seconda consiste nel requisito dell'*intenzionalità*. In altri termini, sarebbe soggettivamente razionale l'agire in base a disposizioni se si potesse dimostrare che esse formano le preferenze del soggetto, che non solo sono accessibili alla sua coscienza, ma sono da lui mantenute intenzionalmente. La stessa razionalità al valore weberiana riguarda proprio un tipo di agire ispirato da disposizioni -

<sup>129</sup> UE→UES→STR→SVR→CS→UES.

<sup>130</sup> Il suicida che intenda compiere l'atto volontario non sarà irrazionale se si porterà all'ultima terrazza della *Tour Eiffel* e, forzando la sicurezza, si getti nel vuoto. Se la volontà è determinante per l'azione-agire, questa non può essere che soggettiva e razionale, pur sotto il vincolo del consenso-assenso della comunità sociale che giudicherà razionale-irrazionale secondo il proprio insieme mezzi-fini e di valori in cui, comunque, manca per lo più – ma non per tutti – il coefficiente di partecipazione, vale a dire in peso aggettivato di una variabile  $t_i$  che consenta di comprendere le ragioni e quindi l'atto di quel suicida.

<sup>131</sup> Falsificabilità à la Popper che peraltro Boudon dichiaratamente non condivide preoccupandosi, piuttosto, del *Trilemma di Münchhausen* – cfr. R. Boudon, *Il senso dei Valori*, cit., nota n. 12, p. 20.



«convinzioni» nella terminologia weberiana – che il soggetto crede gli siano poste dal dovere, dalla dignità, dalla bellezza etc., ma che volontariamente persegue e mantiene.”<sup>132</sup>

E chiaramente, qui, nella Teoria dei valori, il termine del tipo weberiano “orientato a valori” va esteso a tutti gli enti materiali e immateriali tanto da farne l’oggetto intenzionato di ogni azione-agire, e così da trasformarsi nel mio termine *da valori*. Agire razionale intenzionato rispetto a un ente o scopo che ha un valore. *Acta est fabula, plaudite*.

Per specificazione, inoltre, bisogna aggiungere che il senso dell’intervento della psicologia non va inteso – come lamenta Boudon – come un inequivocabile lettura delle ragioni interne del soggetto, ma come un contributo interdisciplinare, il migliore di cui disponiamo per tentare quel tipo di indagine oltre a una qualsiasi delle tecniche e degli strumenti che la ricerca sociologica possiede.

Nel contesto di questo mio passaggio che vede in generale la riduzione della predominanza del fine o scopo e del mezzo-fine rispetto al valore, segnalo l’accenno che la Sciolla fa riguardo all’ipotesi nulla *à la Popper*<sup>133</sup> e che l’autrice fa collimare con l’idealtipo rigido della razionalità di scopo *à la Weber*, in cui ciò vale – e sono d’accordo – quando *ci si limiti alle posizioni di convenienza metodologica* di questi due classici. Di contro, proprio su questo aspetto metodologico, essendo il mio concetto di razionalità ancora più ampio ( $A > B$ ), quel postulato webero-popperiano<sup>134</sup> viene qui da me trasformato nell’assioma propriamente detto. In quanto tale, quindi, questa razionalità è *ancora più forte* di quello che la Sciolla teme come indebolimento dovuto dall’ampliamento del concetto così che non c’è rischio e “non ci si priva proprio di quella possibilità di comparazione”<sup>135</sup> perché all’agire razionale e irrazionale se giudicato rispetto a mezzi, fini e scopi, si sostituisce l’agire da valori.

Anche secondo questa mia visione, il mito dell’informazione perfetta cade e si può rialzare solo in quei casi particolari in cui questa informazione *diventi veramente perfetta*, che è *pure possibile quando il caos abbia restituito tutte le variabili*. Così, con quel mito cade anche il cosiddetto mercato perfettamente concorrenziale che è sostituito dal *più concreto e misurabile «quantità e qualità comunque disponibile di informazioni», comprese quelle disponibili e non considerate* dal soggetto, di cui lo stesso può darci pure notizia. *L’unità di misura comparativa* diviene il valore e non più il fatto di essere razionale-irrazionale che, invece, vengono ricompresi nell’agire stesso del soggetto. E quel valore è la possibilità e l’intensità con cui un soggetto si muove verso il suo oggetto, quindi è anche il valore della prevedibilità dell’agire.

A coloro che potrebbero accusarsi di avere semplicemente annullato la razionalità rispondo che, in definitiva, ne ho completamente semplificato i confini e ne ho rinnovato la definizione escludendo gran parte di quelle caratteristiche (soprattutto mezzi-fini) che compongono i modelli finora conosciuti. Un’esclusione che non significa eliminazione, ma ricomprensione entro un livello superiore, cioè entro una dinamica dominante.

Ora però, giacché molto s’è fatto riferimento a Simon e al suo *Ego*-scacchista, prima ancora di terminare questo dibattito (virtuale) e addentrarmi più specificamente nell’autore della “razionalità limitata”, vorrei costruire un preliminare e proprio su quel particolare *Ego* su cui reggerà non poca di quella razionalità.

Infatti, non so quanto poi sia effettivamente felice da parte di Boudon, Ricolfi e Sciolla riprendere l’esempio dello scacchista di Simon perché si tratta di un caso veramente troppo particolare per essere buttato lì, e perché pochi giochi nella storia dell’uomo *sono tipicamen-*

---

<sup>132</sup> L. Sciolla, *Razionalità, intenzionalità e analisi della mente*, cit., p. 70 – corsivo nel testo.

<sup>133</sup> O ipotesi zero, cioè l’idea che nell’analisi empirica sia preferibile partire dal *postulato* di razionalità.

<sup>134</sup> Nonostante l’evidente contrarietà dei due classici che lo considerano solo metodologico da cui le cautele di non essere fraintesi ritenendo il predominio di fatto della razionalità. Su questo aspetto specificamente metodologico non indugero oltre ritenendo di avere chiarito in che modo e misura la mia razionalità diviene, invece, dominante.

<sup>135</sup> L. Sciolla, *Razionalità, intenzionalità e analisi della mente*, cit., p. 71.

*te razionali* come quello degli scacchi per lo scopo del gioco stesso. Questo scopo non è solo vincere, ma seguire un processo strategico-tattico che di per sé è la quintessenza della razionalità comunque la si voglia intendere: 1) ottenere un vantaggio per vincere; 2) vincere per vivere. Vale a dire, più correttamente, il classico rapporto mezzi-fini per chi voglia rimanere agganciato a questo tipo di razionalità evidente. E questo si manifesta ancor più davanti alle variabili drammaticamente alte di quel *sistema finito* che il giocatore può osservare e che non riesce a discernere nella sua estensione totale.

Ma c'è di più. Comunque la si discuta, comunque la si ponga, l'informazione degli scacchi è un'*informazione perfetta*, cioè l'intero complesso delle mosse o azioni sono tutte prevedibili e calcolabili. Per quanto sia complicato, quel calcolo dispone di tutte le informazioni che esistono. È l'elaboratore, cioè l'attore, che non raggiunge il livello di razionalità, razionalizzazione o calcolo sufficienti all'azione-agire perfetti.

Ben diverso, per esempio, è il gioco del poker, soprattutto nella variante del *Texas Holdem* o anche la *Telesina* in cui sembrano presentarsi il massimo delle informazioni possibili (rispetto al *Cinque carte*, tutte coperte) che, tuttavia, *rimangono informazioni imperfette* per il fatto di mantenere almeno una carta sempre coperta. In questo caso, la *razionalità è comunque limitata già dalla fonte di informazione e non solo dalla capacità umana*, e non c'è nulla che il giocatore possa fare per ottenere una *informazione perfetta*, e deve tentare di fare accesso alla *black box* dell'avversario attraverso procedimenti di vario tipo. Tra questi, ovviamente prima è la *presunta* ermeneutica dei *tell* che assurge (volgarmente) a fonte attendibile di informazione, ovvero l'ermeneutica della sequenza delle puntate, essendo invece solo condizioni *possibili*, al più *tendenziali* e al meglio *probabili* contro quelle *ineccepibili*.

Per la presenza di informazione imperfetta-perfetta, forse proprio il Simon della razionalità limitata avrebbe dovuto fare riferimento al poker oppure agli scacchi.

Riguardo alla razionalità, gli scacchi spiegano comunque bene il mio complesso di azione-agire perché vi si manifesta proprio l'alta e la bassa razionalità, come pure esiste l'irrazionalità secondo la mia definizione e questo sapendo che l'informazione è perfetta, cioè esiste ed è visibile e accessibile, ma non per questo se ne ha sicuro accesso.

Comunque, quel giocatore non calcola tutti i dati che gli sono noti a motivo di una *esperienza* direttamente vissuta o indirettamente conosciuta,<sup>136</sup> ma che tuttavia è *comprensione* perché si trovano tutti innanzi a lui, perciò potenzialmente accessibili, rientrando così in quel discorso fatto sopra per cui l'irrazionalità resa agli estremi cade perché subentrano le variabili di rischio e la conoscenza della loro esistenza ne determina, almeno logicamente, la loro conoscibilità. Così, almeno per il nostro scacchista sapiente avviene quasi una scelta o *accettazione dell'irrazionalità*. E quindi, nell'incapacità (difficoltà fisica dell'uomo *versus* la macchina) di raccogliere tutte le informazioni possibili per fare la mossa migliore (che a scacchi esiste sempre – *sic!*), si verifica l'analisi e la scelta su un numero più limitato di quelle mosse che, già al primo tratto sono 20 per il bianco, con la possibilità per il nero di rispondere con 20 tratti diversi per ognuno dei 20 possibili.

Attenzione; possibili, ma non probabili perché l'attore compie scelte razionali.

Esiste infatti, prima la logica e poi quella conoscenza che inducono a scartare immediatamente moltissime di quei 20 possibili tratti iniziali del bianco, e moltissime delle possibili risposte del nero. E *siccome non è sempre vero* che la Torre vale più dell'Alfiere, allora non è vero che l'Alfiere vale meno della Torre,<sup>137</sup> se non in determinate condizioni che di contro ammettono come l'Alfiere valga di più della Torre nel senso che sia congruente al bisogno, cioè al raggiungimento dell'oggetto, quindi più utile e più conveniente.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> I monumentali e innumerevoli studi della Teoria analitica degli scacchi.

<sup>137</sup> R. Boudon, *Razionalità e sociologia*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, cit., p. 74.

<sup>138</sup> Per esempio nella possibilità di dare scacco matto, ovvero anche una posizione strategica di alto valore dove occorra un'azione necessariamente diagonale, cosa che la Torre non è in grado di compiere, benché general-

E così in questo sistema ad  $n$  variabili, nel mondo del  $\chi\acute{o}\varsigma$  che si dirime con la razionalità, ma da cui escono le determinazioni anche per le conseguenze inintenzionali, cioè per la mia irrazionalità, ecco che, come diceva Savielly Tartakower, “vince la partita chi fa il penultimo errore”, sottolineando la natura razionalissima degli scacchi, ma anche l'impossibilità che non si commettano mai errori nel calcolo per l'agire.

Così la psicologia e la sociologia degli scacchi sono un potente produttore di ipotesi sull'agire. Una vera fabbrica di idealtipi, potremmo dire, se ancora volessimo prendere quel *cliché*. Ma questo studio richiederebbe un'intera ricerca a parte. È un discorso lunghissimo che riprenderò in parte quando tratterò direttamente di Simon. Nessuno, comunque, sa perché così pochi elementi e quelle relazioni riescono a rappresentare così bene il sistema dell'azione individuale e sociale sul campo e ancora meglio mostrano la *black box* dell'uomo.

Un esempio comunque si può dare perché anche negli scacchi e nel loro agire plurimilenario è ammesso sia l'agire a bassissima razionalità (che pur sempre è agire razionale), sia, ma *solo poeticamente*, il mentecatto, oppure l'*Idiota* che è proprio colui che dà corso alla partita che, strano ma vero, porta il suo nome:

- 1. f4 ; e6.
- 2. g4?? ; Dh4 + + *Scacco matto ... dell'Idiota*, appunto!

Proprio in questo luogo, cioè lo scacchista preso a nolo da Simon e seguito dagli altri, si vede come l'irrazionalità segue pedissequamente la razionalità nel procedere di ogni agire, confermando – a mio parere – la bontà di quella definizione che ne stabilisce l'operatività del concetto. In questo che ho definito poeticamente mentecatto quasi tutti siamo in grado di calcolare che 2. g4 è un errore gravissimo e definitivo. Il nostro amico mentecatto non ha né modo, né maniera di stabilire il danno che gli verrà. E neppure lo interessa, in definitiva, perché per lui vincere o perdere non solo potrebbero avere lo stesso significato, ma proprio *non significano nulla*. Così, in questa evidenza “da mentecatto” si rileva la coerenza dell'esistere simultaneo della irrazionalità quando vi sia un Ego pensante il cui agire ha senso soggettivo. In questo caso, se quel *Ego* eventualmente muovesse 2. g4, lo fa non perché non lo capisce o non gli è di alcun senso, ma solo ed esclusivamente perché non ha calcolato (non conosce, non ha saputo, voluto ecc.) quali fossero gli effetti reali di quella azione-agire. *Ego* è ben presente sulla scacchiera come uomo razionale, ma semplicemente ha compiuto un errore di calcolo, cioè ha prodotto un risultato senza avere la minima conoscenza degli effetti di quell'azione-agire che, se pur razionale nella sua mente (magari o forse voleva impedire la spinta 2. ... f5?!), gli ha invece procurato lo scacco matto. Ovviamente è un esempio estremo, ma questa situazione esemplificativa serve a dimostrare come i concetti di razionalità e irrazionalità, come da me definiti, *possono coesistere e coesistono insieme e contemporaneamente* durante l'azione-agire di *Ego*.

Perché?

Perché questa situazione esemplificativa ha *ormai costretto il càos a manifestarsi nell'unica soluzione coerente con l'oggetto intenzionato*. Un cosmo è sorto.

Non c'è alcun bisogno di comparare le azioni razionali a quelle irrazionali.

Si vuole chiamarla razionalità limitata? Non basta.

Né qui, né dopo interessa e interesserà mettere in dubbio la razionalità limitata di Simon. La sua (acerrima) polemica è solo con l'economia dei modelli matematici che preten-

---

mente più potente. Per chiarire in modo semplice il maggior valore della Torre rispetto all'Alfiere – come parametri valutativi rispetto a tutti gli elementi del gioco – è sufficiente calcolare il numero delle case che ognuno di questi può occupare. Dalla capacità di azione di ogni pezzo e pedone si raggiunge il valore di ognuno. Tutto evidentemente può cambiare in relazione al contesto in cui si svolge l'azione, tale per cui anche un solo pedone può avere valore inestimabile.

dono l'esaustiva e la totale conoscenza di tutti i fattori, mentre qui l'obiettivo principale resta sempre quello della *totale razionalità* dell'azione, intesa come ormai noto.

Ciò fin qui detto anche per quanto riguarda gli scacchi.

Ora, come s'è visto, tanto Rositi, quanto la Sciolla hanno proprio le loro *buone ragioni* per muovere le critiche a Boudon. Ma se si domanda: "Quali buone ragioni avevano i contadini indiani nel ritenere di non poter superare la propria compartimentazione produttiva a base familiare, sebbene potessero vedere gli effetti di miseria collettiva?"<sup>139</sup> – allora la risposta potrebbe essere, secondo i dati di quei contadini, per alcuni che la terra che lavoravano non era la terra che possedevano; per altri che il colono britannico o il raja di turno li avevano costretti e mantenuti in quella condizione di servitù e miseria da ingenerare indigenza; ancora per altri che il governo libero dell'India indipendente non aveva fornito loro i mezzi di produzione e lo sviluppo autentico di infrastrutture piuttosto che dotarsi dell'arma nucleare. Insomma, avrebbero potuto esporre le loro buone o cattive ragioni, ma sempre comunque avanzate in modo razionale. Forse non sarebbe la risposta esatta se per esatto e razionale intendessimo il *comportamento dell'americano medio del sogno americana ormai svanito da tempo*. E per evitare che queste buone ragioni lo siano sempre e solo fino al senso ciclico e irrisolvibile per la sociologia, addivenendo anche alla richiesta che Rositi avanza per bocca di Dray che lo "storico deve essere capace di risolvere il calcolo dell'agente",<sup>140</sup> sarà *necessario interrogare singolarmente quei soggetti su ciò che ritengono, abbiano ritenuto o credano di ritenere siano le loro buone ragioni*. Individuando il valore *y* rispetto alle proposte della società e agli obiettivi, alle speranze e ai sogni personali, si può prevedere se e quanto quell'agire sarà congruente all'azione proposta o mirata.

Certo c'è il problema dell'autenticità e tutto quanto è ben noto sui problemi dell'intervista, pur tuttavia, almeno per un uomo razionale e sempre avanti a un intervistatore preparato, è difficile trovare qualcuno che conosca *Ego* meglio di *Ego* stesso, pur con tutti i problemi tecnici e di metodo di cui non farò ulteriore cenno.<sup>141</sup>

Le buone ragioni, allora sono anche un fondamento per una scala di valori che fornisca i dati per l'applicazione e lo sviluppo della Prima congettura.

Questo certamente aumenta i timori di Rositi per quella "profonda ragione che solo un giudice spietato potrebbe attribuirci a colpa"<sup>142</sup> perché il principio condizionale, cioè l'assioma e non soltanto più il postulato, che l'azione-agire dell'uomo è sempre razionale – salvo i casi detti dell'irrazionalità e del non senso – darebbe conferma di quella parte dichiarata della Scala dei valori, determinando così l'autenticità o la falsità, e la conseguente condanna (*lato sensu*). Nessuna pietà, ovviamente, sarebbe la conseguenza proprio (e, p.e.) dal lato del diritto, come d'altra parte a compensazione si evidenzerebbero anche i meriti, ma questo è un problema dell'applicazione giuridica e non del teorico della sociologia. Qui, infatti, entreremmo nel problema della coscienza individuale dello scienziato che, a mio avviso, non può preoccuparsi se dell'eccezionale scoperta dell'energia nucleare ne viene fatta un'arma, né se dalla Teoria dei valori ne viene estratto un codice penale.

Altresì, se potessimo svelare l'Algoritmo di Dio così come i nostri colleghi della fisica ne cercano la particella, potremmo avere una buona, anzi ottima ragione affinché le scienze della società e dell'individuo non proseguano oltre nella teoria, ma senz'altro solo nell'applicazione. Ma sembra che quel giorno, se mai ne sorgerà l'alba, sia ancora distante.

Questo, ovviamente, non è il luogo per dirimere quel particolare dibattito tra questi tre autori, e di loro ho trattato solo per estrarre elementi di sostegno o di contrasto alla mia tesi e quale *gymnasium pro-doctrinam et rationem*. Anche qui, tuttavia, il diritto di replica deve

---

<sup>139</sup> F. Rositi, *Le buone ragioni di una cauta differenza sulla razionalità degli uomini*, cit., p. 62.

<sup>140</sup> *Idem*, p. 61.

<sup>141</sup> Nelle mie a oggi pur limitate sperimentazioni, la tecnica del *Raptum* sembra offrire le migliori *chance*.

<sup>142</sup> F. Rositi, *Le buone ragioni di una cauta differenza sulla razionalità degli uomini*, cit., p. 63.

essere dato a Boudon, pure perché in qualche modo è comunque utile, se non altro per procedere proprio verso Simon e quella sua razionalità limitata.

La replica finale di Boudon non sembra però risolvere il problema che lui stesso s'è prodotto confondendo gli uditori quando ha inserito passione, gusto, malumore, collera ecc. tra le *non buone ragioni* mentre, invece, fanno parte delle emozioni e quindi dei valori che quotidianamente s'impossessano di ogni uomo. In breve non aggiunge nulla se non gettandosi sulla semantica e sulla filosofia mostrando fino a che punto si può estendere il significato di razionalità senza peraltro raggiungere, e anzi ricusando, la "formalizzazione della razionalità"<sup>143</sup> e di queste sue buone ragioni. Pertanto ancora insiste sul fatto che il suo intendimento del termine è lontano dall'estendersi a tutti i comportamenti. Si tratta anche di un attacco allo psicologismo e al sociologismo che qui, tuttavia, non implica alcun interesse fondamentale per la tesi da me esposta.

Resta comunque di fatto che per quanto riguarda la mia Teoria dei valori, quelle sue buone ragioni sono proprio il rompigghiaccio che ha scatenato la discussione fin qui presentata. Ammettere delle buone ragioni significa esaltare i valori soggettivi dell'agente. Un mondo di relativismo che, come infatti è costretta ad ammettere la Sciolla, si può risolvere solo allargando il senso del concetto di razionalità, ma come ho detto prima nel rapporto tra casi e fenomeni, solo dal punto di vista quantitativo (dei casi) e non dal punto di vista qualitativo (fenomeno).

Per quanto riguarda ancora il concetto di irrazionalità potrei scrivere *ad libitum*. Potrei dire che colpire un uomo mentre si è in preda a collera non solo è azione-agire razionale, ma anche sensata a condizioni soggettive date. Mentre è irrazionale essere colti da infarto per un atleta agonistico che sia perfettamente controllato da uno *staff* di medici. Potrei continuare a descrivere ciò che mi sembra già chiaro e almeno logicamente provato, così che aggiungerei solo acqua salata nel mare.

Per concludere questo contributo ribadirei ancora una buona validità della proposta di Boudon collegandola alla mia, confermando la sua idea che X aveva buone ragioni per fare Y, cosicché tanto vale se al posto del termine "buone ragioni" inserisco il valore *y* della Prima congettura. E questo proprio abbattendo di fatto e nel modo detto il confine e il limite della irrazionalità in una formalizzazione che, forse, Boudon non ha avuto il coraggio di affermare definitivamente:  $\forall A \exists R$ .

Vale a dire che per ogni azione definita come tale esiste sempre una ragione in definitiva totalmente personale, pur se influita anche dall'esterno e da questo giudicata con giudizio di valore strettamente legato alla normalità culturale della comunità. Sembra che ciò che sia mancato alla proposta di Boudon sia proprio l'accettazione della relatività delle preferenze, delle posizioni e dei valori del soggetto agente, di quel relativismo assoluto<sup>144</sup> che ho esposto, ma che non gli sarebbe possibile considerare senza la rottura dei confini della razionalità, fornendo una nuova e diversa definizione rispetto alla tradizione.

È a questo punto che, avendolo già tratto in gioco, si può passare alla ricognizione di Simon e della sua razionalità limitata. **Herbert Alexander Simon** (1916-2001), scienziato sociale e come tale con vari interessi, è quindi discusso essenzialmente per la sua *razionalità limitata* già molte volte citata fino a questo punto del lavoro.

Con un breve inciso ricordo che la concezione di una razionalità limitata non è esclusiva di Simon. Anche Friedrich August von Hayek, premio Nobel per l'economia nel 1974, allie-

---

<sup>143</sup> Letteralmente così definita.

<sup>144</sup> Cfr. sopra, Parte I, *Principi e Fondamenti. Le quattro premesse*, sezione unica, *Introduzione*. Per *relativismo assoluto* intendo l'esistenza di una realtà-verità *resa assoluta quando relativa a un universo*. È quell'*assioma* che impedisce di cadere nell'*assoluto relativismo*. Certamente sarebbe un grave errore scientifico scambiare la realtà fattuale con l'oggettività quale verità assoluta, ma una volta fissato l'*universo competente*, quella realtà e quella verità esistono assolute e relative a quel dato e concordato *universo*.

vo, esponente e a sua volta maestro della Scuola austriaca, è propugnatore delle critiche alla razionalità dell'*homo œconomicus*.<sup>145</sup> La mente umana è limitata nella capacità di informazione, nella capacità di calcolo. Le informazioni sono limitate, selezionate e costose (anche in termini di tempo poiché il tempo è una risorsa). “L’uomo è un essere a razionalità limitata, diceva von Hayek”.<sup>146</sup>

In contrapposizione alla visione del modello della decisione dell’uomo economico (informazione esaustiva e razionalità totale – sempre nel modello estremo), Simon afferma che esistono dei limiti mentali, di ragionamento, per cui gli uomini non sono e non possono essere totalmente informati sulle variabili che incidono nelle loro decisioni. “Ci sono limiti obiettivi dovuti al fatto che pur volendo vagliare esattamente i pro e i contro di una decisione non è possibile prevedere tutte le conseguenze delle decisioni prese, perché molte sono indirette e remote. Ci sono limiti cognitivi dovuti al fatto che gli esseri umani hanno preferenze e convinzioni che li portano a scegliere in una gamma ristretta di soluzioni scartando a priori altre soluzioni magari più efficienti, ma non gradite e non familiari. Ci sono limiti etici, culturali ed emotivi che si esprimono nell’incertezza e nell’ambiguità dei criteri cui attenersi nella scelta. E ci sono limiti sociali dovuti al fatto che quando più persone intervengono in una decisione si deve spesso scendere a compromessi tra criteri e preferenze differenti e talvolta opposti”.<sup>147</sup>

Tornando direttamente a Simon, di là dalle sue competenze<sup>148</sup> e dalle applicazioni soprattutto nel campo delle organizzazioni,<sup>149</sup> il principio della razionalità limitata è qui rappresentato solo in alcuni dei suoi aspetti fondamentali, mentre invece produce una riflessione più ampia, sempre a motivo del tentativo di utilizzare il concetto e correlarlo alle mie proposizioni.

D’altra parte l’idea di Simon parte da poche semplici considerazioni per poi giungere a svilupparsi in un’intera teoria (dell’organizzazione) espressa in molti volumi e articoli pubblicati negli anni. Forse è per questo che Boudon prima ha detto che la “nozione di *razionalità soggettiva* non è certo facile da definire.”<sup>150</sup>

Così sembra da quanto ci riporta Silvia Gherardi: “Ad un convegno nel 1977, in onore di Simon, March presenta una comunicazione dal titolo *Razionalità limitata, ambiguità e tecnica della scelta* (traduzione italiana, 1993: 260) e dice: «Gli scritti originali proponevano piccole modifiche alla teoria del comportamento economico, la sostituzione di una razionalità onnisciente con una razionalità limitata. Queste idee hanno poi portato ad esaminare la misura in cui le teorie della scelta potessero subordinare il concetto di razionalità, nella sua interezza, a concezioni meno intenzionali sulle determinanti causali dell’azione». L’origine del concetto viene narrata a partire da due articoli di Simon del 1955 e 1956 che influirono sulla teoria della scelta razionale e March avverte il lettore che: «data l’estensione dei suc-

---

<sup>145</sup> Si ricorda tuttavia che l’economia tradizionale non afferma in nessun caso l’assurdità dell’onniscienza dell’uomo, ma solo l’utilità dovuta e conseguente alle scelte razionali intese come coerenza di scelta su preferenze date, soggettive e personali, così come espresso in particolare dalla teoria del consumatore ( $A > B > C$ ). Altra cosa poi sono le conseguenze e le derive previsionali dell’economia tradizionale rispetto all’utilizzo di modelli che, partendo da una natura descrittiva, finiscono per essere assunti con natura normativa, come è il caso del mercato a concorrenza perfetta.

<sup>146</sup> M. Lo Russo, *L’avventura del rischio*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ), 2002, pp. 41-42. Per lo stesso tema della razionalità limitata anche Boudon fa riferimento a von Hayek piuttosto che a Simon – cfr. R. Boudon, *Effetti “perversi” dell’azione sociale*, cit., pp. 18-19.

<sup>147</sup> G. Bonazzi, *Come studiare le organizzazioni*, Il Mulino, Bologna, 2006, p. 71.

<sup>148</sup> Matematica, Intelligenza Artificiale, Economia e altri sempre ad altissimo livello di competenza.

<sup>149</sup> Qui va sottolineato l’uso a volte smodato che nel campo applicativo ne fanno gli epigoni, cioè una *sorta di praticaccia* aziendalistico-manageriale. Mi riferisco in particolare alle riproduzioni che talune organizzazioni fanno dei cosiddetti *Valori aziendali*, *Carta dei Valori* e simili, quando poco o nulla hanno a che vedere realmente con la scala valoriale dei componenti singoli dell’organizzazione stessa, a iniziare dall’alta dirigenza per finire col più umile degli addetti.

<sup>150</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 37 – corsivo nel testo.

cessivi suoi sviluppi, sarà bene ricordare che questa tesi era in origine assai ristretta. Essa partiva dall'assunto che ogni comportamento volutamente razionale si evolve in un contesto condizionato» (March, 1993:258).<sup>151</sup>

Che ciò sia rispondente al vero è narrato negli scritti dell'autore in questione, a iniziare dal suo *Administrative Behaviour* (1947) nella seconda edizione del 1957 che, a dieci anni dalla precedente, appare ben rimaneggiata, e che in Italia è conosciuta col titolo de *Il comportamento amministrativo* (Il Mulino, Bologna, 1958, 1967).

Dico subito, e il lettore l'avrà già notato, che il concetto di *razionalità soggettiva* o *limitata*, come quelli collegati di razionalità oggettiva e razionalità olimpica da cui derivano negoziazioni tra individui con contratti completi e incompleti, non è affatto in contrasto con quanto del mio concetto di razionalità è stato fin qui espresso.<sup>152</sup> E anzi, almeno nei principi generali, non lo è neppure con la mia Teoria dei valori, in particolare quando propongo la valorizzazione sempre soggettiva rispetto a variabili oggettive e soggettive come sopra definite, cioè secondo la Prima congettura, e questa anche se il riferimento originale di Simon restano sempre le organizzazioni.<sup>153</sup>

Anzi, nella sua pungente introduzione, Vittorio Mortara – come lo stesso Simon<sup>154</sup> – se la prende anche con la teoria dell'azione: «Anche se sono varie le denominazioni date dai vari autori alle loro proposte, dalla «teoria dell'azione» di Silverman alla prospettiva strategica riproposta da Crozier, esiste un «filo rosso» unitario che consiste nell'idea di sostituire alle «esigenze del sistema» l'analisi dei singoli comportamenti visti ciascuno «dalla parte dell'attore».<sup>155</sup>

E ancora per vedere se e come esista uno stesso filo rosso che lega le nozioni qui espresse con le mie proposizioni: «Scompare quindi il concetto stesso di organizzazione, nella concezione tradizionale del termine, intesa dunque come punto di partenza e «dato», per essere sostituito dal risultato delle interazioni (conflittuali e di coalizione) di una somma di individui ciascuno dei quali cerca di realizzare sul «palcoscenico» organizzativo propri obiettivi, a loro volta funzione della concezione, individuale, di gruppo o di classe, del «suo» mondo. L'organizzazione [alla luce delle teorie dell'azione e dell'abbandono della concezione delle organizzazioni come sistemi astratti] diviene quindi il «risultato» di una somma di azioni o di un complesso di «giochi» e di strategie individuali e di gruppo, un incerto e mutevole equilibrio, in altre parole un punto di arrivo anziché di partenza.»<sup>156</sup>

Di passaggio ricordo che *anche* Homans è critico con la teoria dei giochi che “può offrire buoni consigli, ma ne è [del comportamento] una cattiva interpretazione”,<sup>157</sup> e quindi davanti a tanta insistenza sarà opportuno rimandare il lettore a quando o già scritto su questa teoria in riferimento a John F. Nash, nell'ambito del paragrafo su Max Stirner, e che ancora

---

<sup>151</sup> S. Gherardi, *Il contributo femminista allo studio della razionalità limitata nelle decisioni organizzative*, «Università di Trento – Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale – Research Unit on Cognition, Organizational Learning, and Aesthetics», Trento, p. 1, pubblicato col titolo *L'onda lunga della razionalità limitata nella Sociologia dell'organizzazione*, in «Sistemi Intelligenti», 2003, 25(1): pp. 73-80.

<sup>152</sup> Pur essendo ben diverso il mio *concetto di razionalità* rispetto a questo e agli altri autori.

<sup>153</sup> È importante ricordare che Simon, nella prefazione alla prima edizione del 1947 inizia specificamente stabilendo il fine del suo studio che è indirizzato al campo dell'applicazione, cioè *consulting and business*: “Questo studio costituisce un tentativo inteso a formare una metodologia che possa essere utilizzata nelle ricerche sulla pubblica amministrazione.” – H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit. p. 3. La teoria dei valori, come d'altra parte è ovvio, troverebbe maggiori possibilità applicative proprio nell'ambito di piccoli raggruppamenti sociologici, in modo particolare nel gruppo secondario del lavoro.

<sup>154</sup> Oltre alla critica diretta e forte al modello economico, Simon prende in considerazione le teorie della psicologia sociale e sociologiche del ruolo e dell'azione sociale. Cfr. H. A. Simon, *Il comportamento amministrativo*, titolo originale *Administrative Behavior*, 2nd ed., Macmillan, New York, 1957, traduzione di Salvatore Cimmino, sulla seconda edizione americana, Il Mulino, Bologna, (1958), 1967, pp. 31-35.

<sup>155</sup> P. Mortara, *Introduzione* a H. A. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. XIV.

<sup>156</sup> *Idem*, p. XIV-XV.

<sup>157</sup> G. C. Homans, *Le forme elementari del comportamento sociale*, cit., p. 109.

sarà scritto appena più avanti nell'ambito della Teoria della scelta razionale, di Jon Elster, Marcur Olson nonché il lavoro sulle scelte collettive di Leonardo Parri.

A questo punto s'impone un altro, ma doveroso inciso perché fortemente collegato dal mio *fil rouge*. Il lettore, infatti, tenga sempre presente l'interesse *applicativo immediato* di Simon in questo suo campo dell'agire umano che, per quanto vasto questo possa essere, *non è mai la totalità* della azione-agire individuale e sociale. Per un sociologo italiano questo suo interesse potrebbe apparire anche morboso in molti tratti del testo preso in esame, dando senso a quella demarcazione tra *teoricismo europeo* e *praticismo nordamericano*. D'altra parte, Simon non è un sociologo autentico, ma piuttosto ha origine dalle scienze politiche e come Lazarsfeld e molti altri si occupano di teoria e di applicazione, compiendo l'una e l'altra cosa insieme che *sembrerebbe ovvia* nel circolo teoria e ricerca, ma che *ovvia non è affatto*.<sup>158</sup>

Pur riconoscendo la legittimità del campo di studi, questo interesse di Simon ritengo lo conduca ad affermazioni perentorie e anche in parte contraddittorie e con spiegazioni monocausali. Innanzitutto dichiara spesso le organizzazioni come aventi *uno scopo preciso e necessario*, il che dovrebbe semplificare la vita di chi deve operare rispetto allo studio dell'uomo che agisce comunque e dovunque. Poi in un punto del suo lavoro dichiara che "il termine *organizzazione* si riferisce al complesso schema di comunicazioni e di altre relazioni che viene a stabilirsi in un gruppo di essere umani."<sup>159</sup> In un altro punto ancora, quando tratta lo sviluppo di una nuova organizzazione porta l'esempio della Economic Cooperation Administration costituita nella primavera del 1948 – e alla quale egli *partecipò come esperto* – per gestire e amministrare il famoso «Piano Marshall» (E.R.P.). Così scrive di quella esperienza e la ricorda come "a quel tempo costituente *un tipo del tutto nuovo di programmi d'aiuto all'estero*. La nostra teoria ci portava a predire che il più urgente problema organizzativo nei primi mesi di vita dell'E.C.A. sarebbe stato quello di creare *una chiara e semplice immagine della sua missione*. Solo in tal modo i «limiti della razionalità» (...) avrebbero *potuto essere superati* permettendo ai dirigenti di prendere decisioni in un ambiente omogeneo."<sup>160</sup>

Non solo per sua ammissione,<sup>161</sup> ma sembra evidente che Simon non è un sociologo e ancor meno sembra possedere alcuni fondamentali europei perché, infatti, non sembra mostrare né valutatività *à la Weber*, e neppure ideologia *à la Mannheim*, solo per fare un paio di esempi riguardo alle parti che di questa citazione ho sottolineato.

Viene spontaneo pensare alle giovani menti che abbiano letto e si siano formate su quelle righe senza gli strumenti critici adeguati.

*Whatever the weather, We must move together*. "Qualunque sia il tempo, dobbiamo muoverci insieme"; così recita il *pay off* del manifesto E.R.P.

In un periodo in cui "una cortina di ferro è scesa attraverso il continente" diviene sociologicamente interessante analizzare il testo di un importante consulente del governo USA nei termini di "un tipo del tutto nuovo di programmi d'aiuto all'estero", oppure della "chiara e semplice immagine della sua missione". Solo in tal modo i «limiti della razionalità» (...) avrebbero *potuto essere superati* permettendo ai dirigenti di prendere decisioni in un ambiente omogeneo."

Innanzitutto mi sembra si debba notare che il *must* è impositivo e non esortativo. Poi, che il vento (ovviamente) è *sempre contrario* al mulino e che mentre *gli altri* fanno muovere le pale (perché *sono* le pale), il timone per *dove* orientarsi e mettere sé stesso e tutti gli altri

---

<sup>158</sup> Per questo in particolare rimando al paragrafo *Il Circolo virtuoso tra Teoria e Ricerca*, e anche all'idea dell'ingegneria sociologica, inclusa la parte sulla polemica recentemente promossa da Boudon verso Goldthorpe e Burawoy: non a caso uno della scuola europea contro due della scuola anglosassone.

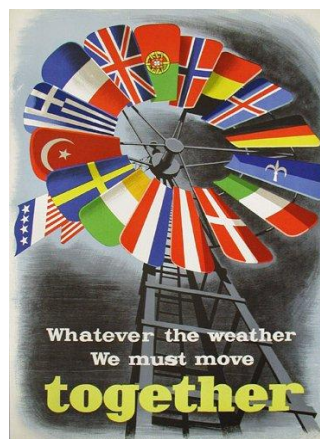
<sup>159</sup> H. A. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 14.

<sup>160</sup> *Idem*, p. 20 – corsivo aggiunto.

<sup>161</sup> *Idem*, p. 31.



contro quale vento opporsi. Il timone lo reggono gli USA. In quell'immagine fatta mirabilmente in mano d'artista si può notare questo e molto di più, e forse questa immagine era già abbastanza chiara per cui non dovrebbe oggi essere vista da chiunque degli altri come il tranello di fraintendimento del contratto à la Faust.



Non è quindi per uscire dalla scienza, ma per collocare quanto più chiaramente possibile le posizioni parziali dei limiti della Teoria amministrativa rispetto alla Teoria dei valori: *un filo rosso per unire, non per separare*. Insomma, se Simon cerca *le decisioni* nell'ambito delle organizzazioni, si può dire che *io cerco le decisioni punto*.

Ora direi piuttosto, che quella razionalità limitata sembra sia *troppo limitata* rispetto all'ampiezza della mia proposizione, perciò può essere totalmente già inclusa in questa come una possibile derivazione e parziale spiegazione.<sup>162</sup>

Appena prima Boudon ha detto della difficoltà di definire la nozione di *razionalità soggettiva* e come pure s'è visto, affinché la definizione sia accettabile,<sup>163</sup> gli attribuisce "una precisazione che Simon aveva senza alcun dubbio in mente".<sup>164</sup> Si tratta delle ormai note "buone ragioni" che Boudon presenta quando, citando lo stesso Simon, scrive: "Da questi esempi [p.e. il giocatore di scacchi], e da una serie di esempio analoghi, Simon trae la seguente definizione della *razionalità soggettiva*: «In senso lato, la *razionalità* denota uno stile di comportamento adatto al conseguimento di determinati obiettivi, entro i limiti imposti da certe condizioni e limitazioni.» E precisa: «Le condizioni e le limitazioni menzionate nella definizione generale possono essere *caratteristiche oggettive* dell'ambiente esterno all'organismo che sceglie, possono essere *caratteristiche percepite*, oppure possono essere *caratteristiche dell'organismo stesso* che le considera fisse e non soggette al suo controllo. La linea tra il primo caso e gli altri due si traccia talvolta distinguendo la *razionalità oggettiva* da una parte, dalla *razionalità soggettiva* o *limitata* dall'altra parte.» [H. Simon, *Models of Boudend Rationally*, Mit Press, Cambridge, 1982, vol. 2, 8.1]."<sup>165</sup>

<sup>162</sup> E qui mi riferisco alla mia estensione del concetto di razionalità che ovviamente supera pressoché tutte le considerazioni aggiuntive dei concetti propri che ogni autore ha elaborato. L'ancoraggio alla razionalità come esattezza e logica di ottimizzazione, *che pure esiste nell'agire dell'uomo*, è un peso di cui le scienze sociali si dovrebbero liberare. L'individuo razionale è responsabile delle sue azioni e pertanto ne è totalmente colpevole o meritevole, e non solo parzialmente. L'individuo per cui il suo agire non ha senso neppure per sé stesso, invece, è un peso per la società quando addirittura non rappresenti un pericolo. La scelta per lui corre quindi tra inutilità e pericolosità. In entrambi i casi si tratta di individui socialmente nocivi *a-priori*. E questo *non* è un volgare giudizio di valore.

<sup>163</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 39.

<sup>164</sup> *Ibidem*.

<sup>165</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

Che Simon abbia o no avuto “senza alcun dubbio in mente” quel concetto non lo so. Quello che so è che tale concetto aggiuntivo, se pure di buon senso e anche accettato da me ma solo quale corrispondenza del significato di valore dell’ente, ovvero oggetto intenzionato. Non mi sembra invece che rivesta alcun carattere di opportunità e meno ancora di necessità al fine di accettare *quella definizione* di Simon.

Infatti, Simon semplicemente divide tra *una condizione* oggettiva (p.e. il fuoco *brucia* la nuda carne umana, ovvero una stanza chiusa e senza fonti di luce è una stanza buia) che deve essere riconosciuta, e *due condizioni* soggettive, cioè non oggettivamente verificabili secondo Simon, della *percezione* e della *ritenuta immodificabilità* che il soggetto ha di sé stesso (p.e. la *paura* del buio e l’accelerazione del battito cardiaco anche quando il soggetto si volesse immergere in quel buio). E si tratta di *condizioni limitative* di cui il soggetto *deve* tenere conto se, appunto, *decide che deve o non deve* attraversare una stanza buia per raggiungere un qualsiasi luogo o situazione successiva.

Detto nei miei termini, *Ego* guarda al suo ente valorizzato e lo pone nel progetto dell’azione, quindi il suo percorso è una linea retta. Avverso la linearità di quel progetto che *Ego tenta di svolgere in quella forma*, si incontrano e si scontrano le condizioni-valorizzazioni<sup>166</sup> che deformano quella retta in un percorso diverso.

Che poi la razionalità limitata *non sia la logica esclusiva* delle decisioni questo appare evidente anche allo stesso Simon quando evoca già dalla definizione il concetto di razionalità oggettiva dove, magari, la conoscenza è tale che la scelta è più determinabile, sia nel senso di procedure pregresse con esito favorevole certo, sia con esito incerto (p.e. ha funzionato in quel caso, *potrebbe* funzionare anche in questo). Le procedure pregresse con esito *sfavorevole certo* invece decadono, ma sempre nell’ottica di conoscenza (relativamente) oggettiva che ne determina l’esclusione, ovvero tendono a decadere se *Ego* valuta possibilità di condizioni diverse e quindi di riuscita soddisfacente. Tutto ciò ovviamente rimanda a decisioni di *scelta per agire* che si reggono su modelli di minore incertezza o ritenuti tali dall’attore. È evidente, infatti, che nessun attore razionale (in tutti i sensi possibili) annulla la conoscenza quando questa si sia rivelata efficace totalmente o parzialmente, ma purché *soddisfacente*.<sup>167</sup>

Perché mai un *Ego nero* dovrebbe giocare 1.e4, e5 quando invece si trova a suo agio con la Difesa siciliana che conosce perfettamente?

Certo può farlo, ma deve avere delle *buone ragioni*.

Perché mai *Ego* dovrebbe annullare il suo sistema di lettura di simboli alfanumerici se questo sistema gli consente di leggere e comprendere quei simboli scritti?

Certo può farlo, ma deve avere delle *buone ragioni*.

Così il linguaggio, così un intervento a cuore aperto e così quanti altri atti agiti precedentemente (già agiti) nella miriade di miriade della conoscenza umana e individuale che siano stati ritenuti *almeno soddisfacenti*. Questo fa parte del bagaglio che più in generale si può chiamare *risorse*, estendendo il significato a ogni qualsiasi ente materiale ed ente ed essenza immateriali che *essendo in possesso dell’attore* possa essere posto in azione. Si formalizza così anche quella funzione di Risorse→Potere che mostrerò in questo lavoro.

E richiamando quanto detto per il mio concetto di razionalità, *questo processo è altamente economico* secondo i canoni di questa mia Teoria dei valori: *la bassissima razionalità, quindi, è altamente economica quando si possa ricorrere a conoscenza certa*. Nel senso che il processo di scelta si trasforma nel *sapere come si deve operare* senza necessità di al-

---

<sup>166</sup> Esterne e interne, oggettive e soggettive.

<sup>167</sup> Tuttavia questo rimanda direttamente alle preferenze del soggetto. Le preferenze, però, non sono la dinamica della scelta, ma sono i contenuti di quella dinamica che, invece, è rappresentata dalla Prima congettura nel risultato esclusivo dell’economia-convenienza del comportamento. Anche un consulente può scegliere, perché è soddisfacente, quindi è economico-conveniente, di fornire la propria consulenza al livello di conoscenza acquisita in relazione all’oggetto (quindi l’applicazione di una scienza dei manuali). E questo anche se sa perfettamente che mediante una ricerca più approfondita sull’oggetto stesso (scienza delle riviste) quella consulenza possa essere migliore per il suo committente.

tissima razionalizzazione, cioè altissima elaborazione di informazioni, ovvero variabili che così riduce il consumo di risorse e migliora la qualità della vita.

Così il giocatore di scacchi fa proprio e più esattamente questo: inizia la partita secondo la propria conoscenza teorica degli innumerevoli giochi possibili (*apertura o difesa*); districandosi tra la memoria e le azioni dell'avversario che potrebbe anche uscire dalla teoria per decisione volontaria ovvero per mancanza di conoscenza; giunge (generalmente nel *mezzo-gioco*) in una posizione in cui quella conoscenza non lo aiuta più perché umanamente non è coscientemente conoscibile dal singolo individuo e non è stata ancora conosciuta tutta; quindi esce dalla teoria conosciuta ed entra nel conoscibile ove la sequenza delle mosse (azioni-agire) possibili è *ormai limitata* da fattori oggettivi (p.e. la mancanza di alcuni pezzi, la loro disposizione sulle case, le possibilità strategiche e quelle tattiche, la mobilità ecc.) e da fattori soggettivi (p.e. la capacità dell'intelletto, ovvero l'intuito, la valutazione dell'avversario e la personalità aggressiva o mite).<sup>168</sup> Ma queste limitazioni *de facto* sono *anche nuove informazioni*, cioè sono le *nuove condizioni* da cui il giocatore dovrà trarre le inferenze per *massimizzare la sua utilità qualunque questa sia*.<sup>169</sup> Si procede verso la fine con sempre meno variabili logiche che devono essere analizzate. Cioè a quel punto *si avranno tutte le informazioni* necessarie per (tentare di) raggiungere lo scopo utile, determinando sempre più azioni che assumono carattere storico e inamovibile e a quel punto determinato. È quel percorso caotico più volte richiamato. È il *χάος* che si presenta sotto forma di un *sistema semplice*<sup>170</sup> composto da trentadue figure *ordinatamente* poste su altrettante case, separate da altrettante, e da cui, agire dopo agire, si giungerà ad un *κόσμος* qualsiasi. Se l'azione del giocatore è quella di vincere, allora è rappresentata da quella linea retta; se il suo agire emerge modificato dalle condizioni che volta a volta sono processate nelle sue valutazioni, allora è rappresentato dalla linea di tendenza e curva polinomiale di grado *n*-esimo che rispecchierà sia il livello di coerenza tra azione e agito, sia il risultato dell'agire stesso, vale a dire se (p.e.) l'obiettivo è stato raggiunto.

Ovviamente tutto ciò sempre non considerando il nostro amico mentecatto che, non avendo azioni dotate di senso, non deve neppure far ricorso al suo archivio di pratica.

Quell'archivio di pratica può essere in parte perequato alla razionalità oggettiva perché, se si è disidratati è necessario reidratarsi, ovviamente avendo la morte quale alternativa di una scelta sempre possibile.

*Id simplex est.*

L'esito finale della partita, come dell'azione, non ci interessa perché la congiunzione dell'insieme delle teorie dell'agire, che sia economico, amministrativo o altro sembra poter

---

<sup>168</sup> Il limite della bassissima razionalità, quando si attinga all'informazione già conosciuta, è pensabile anche come *irrazionalità volontaria*, cioè quel momento in cui ogni volontà è immediatamente azione-agire e l'attore agisce escludendo qualsiasi altra informazione conoscibile e quindi anche effetti inintenzionali. In questo senso e secondo le definizioni da me date di razionalità e irrazionalità, sembra di essere di fronte all'ennesimo modello che mostrerebbe il mondo come ciclico e convergente agli estremi in un arco di curva completo di 360°. Ciò vale a dire che la massima razionalizzazione possibile necessita dell'onniscienza affinché il calcolo sia istantaneo, ma sia perciò anche immediatamente annullato nell'irrazionale: progetto immediato o progetto annullato? Così è anche l'azione improvvida dell'uomo che incorra o entri nell'irrazionale (volontario e non) dalla parte della bassissima razionalità. Per entrambi, la volontà dell'azione si esprime immediatamente nell'agire; il progetto e con esso l'azione sembrano annullati così da trasformare tutto il processo in *pensiero immediatamente agito*. Questo, a parte l'*Ego-onnisciente* del livello superiore, implica ovviamente dall'altra parte anche la possibilità della manipolazione dell'azione-agire di *Ego* su *Alter-Ego* avendo il controllo sulla comunicazione delle informazioni.

<sup>169</sup> Il giocatore potrebbe anche avere delle buone ragioni per perdere la partita. L'obiettivo, quindi, può essere ammesso qualunque sia (ente materiale o essenza immateriale), mentre il valore *y* è l'intensità verso cui il soggetto si muove.

<sup>170</sup> Gli elementi sono relativamente pochi (32+64); le relazioni (le singole mosse possibili come parte dell'azione generale) sono molto maggiori ma comunque in un *basso numero finito* (20×20 al primo tratto); le ulteriori relazioni che si sviluppano dai nodi che si vanno a produrre diventano milioni di possibilità. Simon fa una stima di 10<sup>120</sup> cosa che, è ovvio, mette a dura prova qualsiasi cervello umano, almeno nello stato cosciente.

convergere e consolidarsi nella Teoria dei valori. Cioè, detto altrimenti, la teoria dei valori potrebbe avere dato risposta alle istanze della Teoria amministrativa, comprendendo questa in quella.

Ora, invece, Giuseppe Bonazzi conduce per altra via al ragionamento di Simon che riprende il suo discorso da Barnard<sup>171</sup> il quale “insisteva sui limiti fisici che spingono gli uomini a cooperare per raggiungere obiettivi altrimenti impossibili ai singoli individui”<sup>172</sup> avanzando la parabola del masso (*L'union fait la force*). Simon poi, spostando “l'accento sui limiti mentali (...) sottolinea i fattori che limitano la razionalità umana.”<sup>173</sup> Ci sono limiti di ogni genere, materiali e immateriali che pesano sulle varie persone che devono prendere decisioni per agire; e ci sono, ovviamente, diverse reazioni per ogni limite relativamente a ogni soggetto.

Mi sembrerebbe evidente che pure qui si sta parlando di variabili soggettive e oggettive che incidono qualitativamente e quantitativamente su ogni decisione o preliminare di decisione, cioè si sta parlando di quei momenti di calcolo necessariamente razionale quando nel momento di fissare o dopo aver fissato l'oggetto intenzionato, il soggetto traccia nel progetto d'azione quella linea retta tra sé e l'oggetto stesso. Ancora avverso e contro quella retta sussistono e confliggono quei limiti, cioè quelle variabili che determinano il reale corso dell'agire.

La conseguenza per Simon è che i criteri decisionali *non cadono sotto il principio della massima efficienza* (così come intesa dall'economia, ereditando e criticando quella stessa idea economica), *ma sotto il principio della sufficienza* già visto sopra, il che lo riconduce in un modo o nell'altro alla congruenza tra mezzi e fini.<sup>174</sup> “Mentre il giudizio sulla convenienza del mezzo [p.e. per andare in vacanza] può essere smentito, il giudizio sulla preferenza di un luogo [di vacanza] piuttosto che di un altro appartiene alla sfera del gusto e non a quella della verità o falsità.”<sup>175</sup>

*Idem*, è evidente che qui si sta parlando di soggettività delle scelte, di gusti e preferenze, di convenienza, insomma qui si parla di scelte di valori nel mio senso (e non nel senso di valori sociali e comuni a un raggruppamento). Ma tutto ciò, almeno in questi termini, è tanto ovvio quanto non è originale e neppure decisivo. Infatti, perché dovrebbe essere giudicabile oggettivamente il mezzo scelto per andare in vacanza in un luogo, mentre non è giudicabile il luogo stesso perché soggettivamente scelto?

Forse solo perché a condizioni date l'aereo è *riconosciuto dalla maggior parte* (alto consenso e condivisione di valore) come il mezzo più soddisfacente? Eppure se *Ego* ritenesse che l'andare per mare, e quindi il viaggio stesso fosse già parte della vacanza, la nave diventerebbe una scelta soggettiva e non più oggettivabile: quindi è una variabile del vettore *t* interveniente della Prima congettura. Ma a quel punto, forse, davanti a questa spiegazione data da *Ego*, davanti a queste ragioni, si allargherebbe il consenso e quindi quella scelta puramente soggettiva tornerebbe a diventare anche oggettiva.

Quale relativismo si proietta su questa scelta?

Che la scelta e la razionalità umana sia molto soggettiva non è una scoperta: chi se non l'individuo, in ultima istanza, è colui che compie l'atto?

E se non è Robinson Crusoe o il nostro amico mentecatto, prima o poi il suo agire è sociale a meno che, nel caso più probabile, in quanto volutamente *a*-sociale e nella impossibilità di esserlo fattualmente e totalmente,<sup>176</sup> decida di porre fine alla propria esistenza.

---

<sup>171</sup> Chester Barnard (1886-1961), uomo d'affari statunitense e dirigente privato e pubblico, noto per le sue teorie sull'organizzazione e la gestione delle imprese.

<sup>172</sup> G. Bonazzi (2002), *Come studiare le organizzazioni*, cit., p. 71.

<sup>173</sup> G. Bonazzi, *Come studiare le organizzazioni*, cit., p. 71.

<sup>174</sup> Cfr. *Idem*, p. 71 e segg.

<sup>175</sup> *Idem*, p. 73.

<sup>176</sup> Nella corretta lettura del materialismo storico ortodosso, l'uomo *a*-sociale non esiste. L'uomo economico (UE) è l'essenza interna dell'essere *Ego* in quanto necessariamente materiale, ma a parte questo primissimo e

E quell'atto, altrettanto ovviamente, cade sotto il giudizio soggettivo, ma che secondo i termini della Prima congettura deve valorizzare mediante razionalizzazione le variabili soggettive e oggettive. Se fosse altrimenti, cioè privo di queste forze conflittuali e concordanti insieme, l'individuo sarebbe padrone assoluto della società, alla quale invece è sottoposto a diversi livelli. E poi – per ora sotto la responsabilità della parola di Bonazzi – una dato fine raggiunto secondo un dato mezzo, che diventa un mezzo a sua volta per un ulteriore fine,<sup>177</sup> non è quanto afferma chiaramente la fenomenologia precedente a Schütz (ma in questo lavoro vista con lui), e anche con il gioco tra ritenzione e protensione?

Il fine parziale e l'azione frammentata lì sono espressi chiaramente perché “ogni agire progettato può essere inserito in un nesso di senso più ampio; in questo caso esso è un agire parziale, avente per scopo il raggiungimento di un fine superiore all'agire.”<sup>178</sup>

E ancora, affinché il soggetto agente raggiunga il fine progettato deve fornirsi di mezzi idonei e utilizzarli, deve cioè mettere in atto “azioni parziali, adatte a produrre il fine posto (...), una serie di fatti detti «mezzi».”<sup>179</sup>

E per finire: “Una volta che il fine sia dato, ad esso si collega la scelta dei mezzi; con ciò ogni mezzo diventa fine intermedio che è realizzato attraverso nuovi mezzi. L'azione unitaria si suddivide in azioni parziali e nell'indagine su un agire concreto è semplicemente impossibile stabilire in maniera obiettiva, cioè senza il ricorso all'intenzione dell'agente o, meglio, al progettante, se l'agire progettato come una unità si esaurisca nel processo visibile all'osservatore. In ogni processo che si costituisce per fasi successive, ogni fase può venire considerata come un'unità compiuta ed ogni fase, successiva o precedente, come una nuova unità.”<sup>180</sup>

Ed ecco dalle parole dello stesso Simon la conferma che “una catena «mezzo-fine» è una serie di previsioni soggettive che connettono un valore prestabilito con le situazioni che lo realizzano e, quindi, queste situazioni con i componenti che le determinano. Qualsiasi elemento in questa catena può essere «mezzo» o «fine» a seconda che si tratti della sua connessione con l'aspetto «valore» oppure con l'aspetto «comportamento» della catena. Il carattere di mezzo di un elemento in una catena mezzo-fine predominerà quando l'elemento sta verso la estremità «comportamento» della catena; il carattere di fine sarà invece predominante se l'elemento descrive le conseguenze del comportamento. Così stando le cose, i termini che descrivono le conseguenze di un comportamento possono essere considerati come indizi di valori inerenti a questo comportamento.”<sup>181</sup> A questo punto Simon mette anche in

---

inevitabile iato, altrettanto inevitabilmente egli si fonde con l'uomo economico e sociale (UES) in un blocco unico. Questo blocco si scinde solo avanti al solvente di un modo di produzione e riproduzione della vita che sia *fisicamente* individualista. Per quanto possa sembrare un *assist* per il lettore meno attento, qui non si intende indicare surrettiziamente il modo di produzione del capitale che, per quanto sovrastrutturalmente e nella dinamica interna alla sua struttura *tende a un maggiore* individualismo rispetto ad altri modi di produzione, è proprio e ancora dalla struttura che mantiene uniti gli individui in un necessario rapporto di produzione.

<sup>177</sup> G. Bonazzi, *Come studiare le organizzazioni*, cit., p. 73.

<sup>178</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 341.

<sup>179</sup> *Idem*, p. 82 – corsivo nel testo.

<sup>180</sup> *Idem*, p. 85.

<sup>181</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., pp. 135-136 – Come giusto inciso va detto che in quella catena mezzi-fini Simon introduce due termini. Innanzitutto ricordo che l'autore intende proprio definire i propri termini nella teoria amministrativa che siano esatti e quanto possibile univoci. Poi, relativamente ai due termini in parola, troviamo: 1) giudizi di valore, cioè le decisioni che conducono verso la scelta di obiettivi finali; 2) giudizi di fatto, cioè le decisioni che comportano la realizzazione di tali fini [cfr. *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 48]. *Si tratta sempre di giudizi e opinioni*, i primi *su* elementi desiderabili (meritevoli, qualitativi), i secondi *su* elementi concreti (possibili). “La parola «di fatto», (...) per quanto possa ingenerare confusione, viene qui usata per mancanza di un termine idoneo. È evidente che i «fatti» sui quali si regge una decisione sono di solito giudizi e opinioni, piuttosto che elementi di fatto, certi e positivi. (...) Il lettore eviterà questa confusione ricordando che il termine «valore», come qui usato, riflette uno stato ottativo, per quanto certo possa essere, mentre il termine «fatto» si riferisce ad uno stato concreto, per quanto ipotetico possa essere.” [n. 3, p. 48]. Questa distinzione non sembra molto efficace perché, salvo che nasconda qualcos'altro, non è

nota un giusto riferimento a Frank Knight che imputa all'economia il non avere riconosciuto "il guadagno economico come un semplice anello intermedio di una catena fine-mezzo conducente al «prestigio» ed al «benessere»; e similmente il fatto di non avere riconosciuto come un fine valutato «in sé» quella stessa attività economica che conduce al guadagno".<sup>182</sup>

Quanto sarebbe pleonastico il ribadire che qui siamo nel pieno della teoria sociologica che riconosce il valore in sé, quindi anche le azioni cicliche con scopi fine a sé stessi, e con valori che implicano tutti gli enti materiali e immateriali?

Certamente, con l'*azione ciclica e sempre dotata di senso* nella mia proposta salto quella catena mezzi-fini come *non necessaria* riducendo il tutto alla frammentarietà dell'azione, sia questa il semplice bere un bicchiere d'acqua, sia questa l'intera partita a scacchi. E tuttavia, a parte l'azione ciclica, appunto, la persistenza quantitativa delle azioni agite nel senso della catena mezzi-fine è di gran lunga maggioritaria, pure in tutte le accezioni che si son viste con Pareto o con Schütz, tale che proprio perché mezzi-fini sono enti sia materiali, sia immateriali, non può essere trascurata e anzi è perfettamente inclusa nella Prima congettura. La rarità è l'azione ciclica, mentre l'azione con scopo è quanto normalmente avviene. Insomma, nel muoversi verso l'oggetto intenzionato, o ente di valore *y*, *Ego* valorizza in progresso e sceglie di continuo (secondo lo svolgimento dell'azione-agire) il suo orientarsi e riorientarsi; in questo egli adotta e utilizza mezzi strumentali (cioè mezzi nel senso fisico del termine), come pure utilizza strumenti nel senso di altre azioni-agite.

Mi sembra che la sottigliezza del caso sia proprio qui. L'azione-agire in quanto sempre razionale ritrova nel valore – quale esso sia – il suo scopo. Cosicché l'azione è *sempre* frazionata nella sua *realizzazione fattuale*, tale che si può pure ammettervi la catena mezzi-fini anche e ovviamente quando si tratti solo dell'azione di bere un bicchiere d'acqua, ovvero anche nell'azione ciclica che ha scopo a sé stessa. In questo senso la frammentarietà e la catena mezzi-fini coincidono: *studiare per studiare*; mezzo e fine coincidono, eppure, almeno analiticamente, *studiare è il mezzo per il fine di studiare*. E questo, ovviamente, quando chi studia ha quel solo e unico scopo, cioè la sua azione *non prevedere progetti ulteriori* e l'oggetto intenzionato o ente valoriale è raggiunto microsecondo dopo microsecondo, rigenerandosi di continuo.<sup>183</sup>

L'azione ciclica, infatti, non è strutturalmente diversamente dalle azioni con scopo; tutte le azioni-agite indistintamente richiedono mezzi e fini, qualunque e comunque li si voglia definire. Ma l'azione ciclica fa soltanto coincidere mezzo e fine, così che il comportamento di *Ego* appaia volgarmente irrazionale agli occhi della normalità degli *Alter*. In questo senso, se esiste, come esiste, l'azione ciclica<sup>184</sup> questa dimostra che l'unità mezzo-fine può essere raggiunta ed esiste anch'essa, tale per cui la dicotomia della «catena mezzi-fini-mezzi» *non è necessaria* per la spiegazione dell'azione-agire. L'unità superiore sembra restare proprio il *Valore verso cui si orienta sempre* l'azione-agire, e sembra anche che è da quella unità che si può dirimere l'azione stessa: il Valore è un valore che *ha un* valore.

---

altro che una nomenclatura della catena mezzi-fini e l'unica cosa che li accomuna e li rende interessanti è che mostra *il giudizio di valore nel senso della desiderabilità*, cioè dell'obiettivo dell'azione cui deve seguire l'agire. In breve, ciò che molto accomuna l'uomo amministrativo con l'uomo economico e anche col mio uomo sociologico della Teoria dei valori è la continua, incessante e necessaria valorizzazione *razionale-non-razionale* nel mio senso.

<sup>182</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., pp. 135-136.

<sup>183</sup> Ciò non toglie che occorran libri, carta, matite ecc., che come il nutrimento per consentire la vita di *Ego* affinché egli possa studiare, sono evidentemente mezzi per un fine. Ma qui il fatto è che spiegato l'insieme dei mezzi (materiali e immateriali) per l'azione-agire che ha lo scopo di studiare, la domanda è: a quale scopo *Ego* studia? Inoltre, ciò non impedisce che *Ego* realizzi azioni collaterali all'azione ciclica, che emergono dalla situazione principale che non sono affatto richieste, né cercate, ma sono a tutti gli effetti azioni-agite quando siano accettate e perciò intraprese.

<sup>184</sup> Quindi razionale e con la coincidenza tra mezzi e fini.

Così proseguendo su questa linea, pure si può riconoscere lo stesso fenomeno visto con gli occhi di Homans che assume il concetto di profitto, dove quell'azione che contiene la progettualità si esplica nel progettato agire come agire parziale, e questo è soggetto «a bilancio continuo» tra le attività e le passività, cioè tra i ricavi e i costi, tra l'utilità attesa (*il massimo*) e quella raggiunta (*al meglio*) e poi stabilita soddisfacente o insoddisfacente. Insomma, una parzialità dell'azione-agire che può tranquillamente essere immaginata come *step-by-step* in cui ogni fine diviene mezzo per il fine successivo.

E per ultimo, ma non ultimo, per quanto riguarda il gioco dell'agire parziale del fine-mezzo-fine, anche il discorso che ho iniziato con il marginalista Pareto sembra conduca a questo attraverso la congruenza mezzi-fini del senso dato alle sue azioni logiche e non logiche. E questo s'è visto nella *prima elaborazione* del percorso caotico.

Allora, riprendo e tentando di proseguire la fusione dell'intero discorso, affinché sia *Wertrational*,<sup>185</sup> oppure *Zweckrational*,<sup>186</sup> ma comunque finalmente fuse insieme in questa miscellanea, cosa che anche Weber sottolineava quando – solo per motivi analitici – le classificava in tipi per trarne i suoi idealtipi, ma raccomandando che mai l'agire si presenta o tutto in un orientamento o tutto in un altro.<sup>187</sup>

Si tratta di una apparente contrapposizione che pure vede Simon e i cognitivisti contrari a quelli dell'economia *post-classica*. In realtà, come Weber si scagliava contro il materialismo storico ingenuo, anche Simon sembra essere contro quelli dell'*homo super æconomicus* ingenuo, e tuttavia, di là da questo, sembra proprio che il mio tentativo di unione tra *homines* non sia affatto un'avventura isolata: se “vogliamo trovare uno schema concettuale unico entro cui poter collocare tanto l'uomo economico che quello amministrativo, tale schema può includere solo il punto 1 della lista, cioè «l'albero» dei possibili comportamenti futuri.”<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> Razionalità determinata in base al valore: la volontà dell'attore segue un criterio valoriale.

<sup>186</sup> Razionalità determinata in base al fine, allo scopo: la volontà dell'attore di raggiungere obiettivi.

<sup>187</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 23 – corsivo nel testo.

<sup>188</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 30 – Simon (il cui primo documento è la dissertazione Ph.D. del 1947, *Administrative Behavior*), si riferisce alla Teoria dei giochi specialmente sviluppata da von Neumann e Morgenstein nel 1944 (nella qualità di candidato Ph.D., Nash ha presentato la sua dissertazione con l'elaborato della sua teoria a Princeton nel maggio del 1950, con in bibliografia il testo di Neumann-Morgenstein, *Theory of Games and Economic Behavior*). “Vi sono almeno cinque ben distinti concetti, tutti importanti, compresi nella struttura della teoria dei giochi di von Neumann e Morgenstein: 1. L'idea di rappresentare il possibile comportamento futuro come un «albero», con un certo numero di rami connessi ad ogni punto di decisione, così che l'individuo deve scegliere a ciascuno di tali punti il ramo più idoneo da seguire (...) Questo concetto è assai più vecchio della moderna teoria dei giochi, potendo essere rintracciato in pubblicazioni risalenti al 1893. (...) 2. L'idea di assumere il minimissimo (la scelta cioè del ramo che promette il miglior risultato di fronte ad un ostile opposizione) come definizione di scelta razionale in una situazione di contrasto di interessi (...) 3. L'idea di usare una strategia mista (ad esempio il bluff) in una situazione di contrasto in modo da evitare che la propria possa venire predetta dall'oppositore. La dimostrazione che esiste una strategia di tale tipo, migliore di tutte le altre costituisce il più importante nuovo contributo dato da von Neumann nel suo saggio del 1928 [evidentemente questo sembra confermare logicamente che esisterebbe sempre qualcosa da scoprire nonostante si facciano scelte migliori]. 4. L'idea di definire una scelta razionale in una situazione di contrasto tra più di due partecipanti in relazione alla possibilità di formare delle coalizioni [la nuova proposta del 1945 offerta dagli Autori in questione]. 5. La dimostrazione che nel caso di scelte incerte in cui è nota solo la distribuzione probabilistica dei risultati, l'ipotesi di una scelta coerente equivale all'ipotesi che chi decide possiede una funzione basilare di utilità e scelga in modo da massimizzare il suo valore probabile. Questa idea risale al filosofo inglese Frank Ramsey (1926), ma è stata portata alla nostra attenzione dalla teoria dei giochi. La teoria della scelta razionale contenuta nel nostro Comportamento amministrativo incorpora solo il numero 1 della nostra lista, e non i concetti descritti nei paragrafi restanti, che caratterizzano l'uomo economico piuttosto che l'uomo amministrativo.” [H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., pp. 27, 28 e 29]. Il mondo scientifico – se proprio lo vogliamo chiamare così – tuttavia non sembra preoccuparsi di queste diatribe sul *toro o ragione* reciprocamente imputate e trattenute, infatti, sull'una e sull'altra sponda, quel mondo continua a premiare entrambi i contendenti con una pioggia di Premi Nobel per l'economia: *c'è qualcosa che non torna*, direbbe Dewey.

Nell'accezione più frequentemente in uso di razionalità – derivata proprio dalla economia, ma a volte fuorviata da un uso non del tutto preciso – prevale il significato di scopo, fine e calcolo decisivo quale razionalità strumentale o appunto economica.<sup>189</sup>

S'è visto già varie volte sopra con i classici, ma anche in generale in tutto questo lavoro, che in questi casi siamo davanti a un *Ego* che è già dotato di preferenze secondo una propria scala (*non giudicata dall'economia, ma solo ricevuta come dato dall'esterno*) rispetto a qualsiasi ente che si trova innanzi. Da questi enti e dai valori corrispondenti *Ego* sa che può trarre un corrispondente di utilità; per farlo al suo massimo dovrà conoscere e avere notizie su quel mondo, o immaginarsene lo sviluppo, e quindi scegliere un percorso. Si tratta dei principi di utilità e della sua massimizzazione che chiunque (compreso il giocatore di scacchi) mette in atto mentre è sottoposto a vincoli di bilancio (quindi *limitazioni*), nonché la marginalità che offre quello scarto di *soddisfazione* tra una unità in più di *dare* rispetto a un'unità in più di *avere*.

È l'*homo œconomicus* che tutti conoscono e che ci segue in tutto questo trattato, pur con le miriadi di sfaccettature che ogni autore impone al suo personale modello.

A lui si contrappone l'uomo amministrativo, di Simon appunto, cognitivo e all'apparenza molto più umano così da assomigliare all'*homo sociologicus*. Vale a dire colui che *de facto* si oppone all'altro e gli ricorda che siccome vive in società deve considerare i suoi stessi concetti in quest'ambito.

Quindi la razionalità limitata sembra produrre l'effetto di allargare i concetti di *utilità e della sua soddisfazione* come movimento e raggiungimento effettivi, perciò di convenienza, di condizioni in cui si operano le scelte (*il mercato* per gli economisti) e delle informazioni che per l'economia *sono date* proprio perché è impossibile pensare che siano tutte conosciute ancorché logicamente conoscibili.

Allo stato attuale sembra impossibile dirimere immediatamente il *χάος* perché guardarlo nella sua falsa fissità irretisce la mente e la fa perdere negli abissi più profondi. È esattamente lo stesso che il giocatore di scacchi fa quando guarda la scacchiera prima di ogni partita e con tutti i pezzi in perfetto ordine, ma che contengono un disordine tale da essere in grado di produrre un'energia terrificante. E tutto fino a quando finalmente compie la prima mossa. Ma in quella prima mossa ci sono due aspetti fondamentali che possono paragonarsi all'agire dell'uomo.

Il primo è che nella realtà il *càos* non si riduce quanto, invece, aumenta. Infatti, le 400 mosse iniziali, composte dai possibili 20 tratti (mezze mosse) di *Ego*, combinati con i 20 possibili tratti di risposta di *Alter*, sono *quantitativamente* aumentate. Vale a dire che sono aumentati proprio i possibili tratti che compongono ogni mossa, compreso (p.es.) il rinculare del pezzo appena mosso (nel primo tratto può essere solo il Cavallo). Infatti, nel caso di 1. Cf3 con risposta 1. ... qualsiasi (delle 20 possibili), è possibile anche la 2. Cg1. Le variabili del *càos*, quindi, aumentano in senso matematico.

Il secondo aspetto – e qui si manifesta la razionalità sintagmatica mezzo-fine-mezzo ecc. – è che *in quella stessa realtà*, quella dell'agire dell'uomo, il *càos* si riduce perché *Alter* limiterà sé stesso fondandosi sulla teoria (ovvero la conoscenza) e sulla logica. Se, infatti, 1. Cf3 – d5 e 2. Cg1, allora 2. ... e5 con posizione di *Ego* niente affatto invidiabile. Quindi, diremo che *Ego* ha agito irrazionalmente nel senso tradizionale. Così, invece, tra un *Ego* e un *Alter* che abbiano conoscenze scacchistiche e che *soprattutto compiano un agire che sia dotato di senso*, da quel *càos sempre in essere* emerge un cosmo ordinato e determinato dalle singole e successive scelte. Vale a dire che *deve esistere il motivo dell'azione agita*. Allora, in effetti potremmo assistere a 1. Cf3 – d5; oppure 1. ... f5; 1. ... Cf6; 1. ... g5 con una qualsiasi della tante continuazioni che la teoria scacchistica ha ipotizzato, sperimentato, analizzato, sostenuto o confutato.

---

<sup>189</sup> Più avanti tratterò alcuni concetti fondamentali del lavoro di Jon Elster.



Nella realtà fattuale dell'agire umano, quindi, esistono questi due aspetti paralleli. I tratti successivi della metafora degli scacchi sono determinati da quella situazione e solo dopo, quando si proceda effettivamente alla riduzione delle variabili (quando cioè pezzi e pedoni siano eliminati dalla scacchiera), si avrà la *tendenza* anche matematica alla riduzione del càos. Tuttavia, questo càos<sup>190</sup> *resterà sempre in essere e sempre indeterminato se è privo del senso soggettivo dell'agire, vale a dire lo scopo, il motivo, il fine e perciò l'oggetto intenzionato*, cioè l'ente di valore *y*. Infatti, in un finale di partita in cui (p.es.) siano rimasti dopo la strenua battaglia (*Ego*) Re e Torre contro (*Alter*) Re, esisteranno secondo il primo aspetto (matematicamente) sempre un minimo di 6 tratti possibili per il primo e 3 tratti per il secondo e mai il tratto finale, unico e obbligatorio. Potrebbero quelle figure continuare e continuare a muoversi all'infinito senza alcun esito, cosa che lascia spazio alla valutazione dall'esterno sul giudizio di razionalità e congruenza mezzi-fini. Solo quando si consideri il secondo aspetto, quello del senso dell'agire, allora si arriverà allo scacco matto in modo inevitabile. Quindi se e solo se *Ego* abbia la volontà (e solo in subordine la conoscenza) di vincere la partita.

Neppure gli scacchi, meraviglia della matematica, conducono in nessun luogo se non esiste la volontà dell'azione-agita, e con essa, l'inevitabile valore di quell'oggetto da raggiungere, così da stabilire l'intensità di quella volontà.

Nella nostra partita ci si avvia, quindi, verso l'esito finale, perciò alla conclusione dell'azione: sarà stata quella la conclusione che il giocatore (l'attore) aveva in mente? Era quella la sua volontà? Voleva esclusivamente vincere la partita in qualsiasi modo e con qualsiasi mezzo, oppure voleva esclusivamente giocare una bella partita? Oppure voleva vincere la partita giocando una bella partita? Insomma quali "buone ragioni" aveva *Ego* per fare quello che ha fatto?

E allora – come pure fa Simon – non sembra esservi problema a concepire questa *fusione* di *homines* perché nella teoria amministrativa, innanzitutto, si hanno le "premesse decisionali".

Come ho accennato sopra, per giungere a queste, Simon parte da una qual critica anche alle teorie sociologiche della spiegazione del comportamento attraverso il concetto di ruolo che definisce troppo vago e grossolano, al pari della decisione che "è un'unità di analisi troppo grossolana e deve quindi essere scomposta nella *premessa* della decisione."<sup>191</sup> Sorte migliore non tocca alla teoria dell'azione di Parsons "e dei suoi seguaci, [che quando ne possiamo parlare] incontriamo le stesse difficoltà [ampiezza dell'unità], ma forse in forma meno pronunciata. L'«azione» è una unità di analisi meno grossolana del «ruolo», ma comparabile piuttosto alla «decisione»."<sup>192</sup>

Così, nel suo insieme, si deve ricercare qualcosa che è più piccolo e che sia costituente di quei due concetti che, in questo senso, diventano *composti di quei componenti* che si vanno cercando. È per questo che "il comportamento può essere previsto solo quando le premesse della decisione sono conosciute (o posso essere previste) in sufficiente dettaglio."<sup>193</sup> Il che apre o riapre il problema di quali e quante informazioni siano da ritenere "sufficiente dettaglio" nell'ambito di una razionalità limitata per affrontare la decisione, cioè la scelta dell'azione.

Ruolo e azione sono unità di analisi troppo grossolane, mentre le premesse sono molto più piccole. *Molte premesse per una decisione*. Ma questo potrebbe anche essere simile all'idea di *molti valori per un Valore*. La premessa, come la Prima congettura, è compatibile con l'albero delle decisioni. Anche se non usa questo termine, Simon è quindi convinto di avere raggiunto una dinamica dominante che gli promette il passaggio dalle cifre romane al-

---

<sup>190</sup> Qui almeno nell'esempio degli scacchi che, tuttavia, sembra valere anche per l'azione agita.

<sup>191</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 32 – corsivo nel testo.

<sup>192</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>193</sup> *Idem*, p. 32.

le cifre arabe che rispetto alle prime mostrano lo stesso effetto (la capacità di fare calcoli), ma con ben altra efficacia.<sup>194</sup>

Come pure, proseguendo il discorso sugli altri postulati di limitazione, Simon afferma che “La razionalità implica una conoscenza completa, di per sé irraggiungibile, delle conseguenze precise che discendono da ciascuna scelta. Nella realtà, l’essere umano non ha mai più di una conoscenza approssimativa delle condizioni che accompagnano la sua azione”<sup>195</sup>. E quindi la conseguenza della *soddisfazione* di una situazione che non s’è prodotta ottimale *come si voleva*, ma almeno soddisfacente: “Il modello classico [razionale economico] richiede la conoscenza di tutte le alternative di scelta disponibili; richiede la conoscenza completa delle conseguenze di ogni alternativa, o la possibilità di calcolarle; richiede certezza sulla valutazione presente e futura di tali conseguenze da parte del decisore; richiede la capacità di confrontare fra loro le conseguenze, non importa quanto varie ed eterogenee esse siano, in termini di qualche misurazione coerente di utilità. Il compito era quindi sostituire il modello classico con un modello che descrivesse come le decisioni potevano essere (...) prese nel caso in cui si dovessero andare a cercare le alternative di scelta, non si conoscessero, se non molto imperfettamente, le conseguenze della scelta di determinate alternative (sia a causa del imitato potere di calcolo sia a causa dell’incertezza riguardo al mondo esterno) e il decisore non possedesse una funzione d’utilità coerente e generale per confrontare alternative eterogenee. (...) Una procedura (...) consiste nel cercare scelte che siano soddisfacenti anziché ottimali.”<sup>196</sup>

La stessa cosa avviene ne *Il comportamento amministrativo*,<sup>197</sup> dove fa apparire il modello economista (un po’ troppo) di *necessaria onniscienza* rispetto a quanto effettivamente sia, anche se ovviamente denuncia quello che denunciamo tutti sul livello di distanza di quel modello con la realtà del comportamento umano. Parimenti avviene con l’altra disciplina che è la “psicologia sociale che si potrebbe far risalire a Freud”, laddove tutto è ricondotto “a stati affettivi”, cosicché si dimostra che una moneta appare fisicamente “più grande ai ragazzi poveri” rispetto a quelli ricchi (Bruner e Postman), oppure “le pressioni di un gruppo” possono indurre “una persona a vedere delle macchie che in realtà non esistono” (Asch), oppure l’accumulazione e lo scarico delle tensioni come soluzione di problemi di gruppo (Bales). La schizofrenia che si trova in questi modelli nelle opposte estremità – dice ancora Simon – lascia il campo al fatto semplice che chiunque abbia osservato degli organismi amministrativi “non avrà difficoltà ad ammettere che il comportamento umano nell’ambito delle organizzazioni, pur se non è completamente razionale, è – almeno in buona parte – tale *nelle intenzioni*.”<sup>198</sup>

Ovviamente questo sostiene in qualche misura quella mia volontà di spingere ogni azione-agire verso quella razionalità che qui ho presentato. Inoltre questo sarebbe sufficiente per dichiarare che ho trovato quello che stavo cercando, e cioè la conferma che tutto l’impianto di Simon si regge sul comportamento agito quale razionale, anche se (a differenza del mio tipo di razionalità) tiene a precisare che non afferma la razionalità dell’uomo in tutte le sue azioni,<sup>199</sup> cosa che lo rende comunque diverso dalla mia affermazione di azione-agire sem-

---

<sup>194</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 144.

<sup>195</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>196</sup> H. Simon, *Casualità, razionalità, organizzazione*, Il Mulino, Bologna, 1985, pp. 295-296 – come è noto anch’io in questo mio lavoro critico l’economia politica della teoria tradizionale (*post-classica*), tuttavia, anche se in questa serie di saggi (che vanno dal 1949 al 1982) Simon si rivolge soprattutto alle organizzazioni e alla sua pratica di analista e consulente oltre che di scienziato, mi sembra che insista troppo sull’aspetto negativo dei modelli in economia e li fa apparire come se fossero dichiaratamente predittivi in senso assoluto.

<sup>197</sup> Cfr. H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., pp. 22 e 23.

<sup>198</sup> *Idem*, p. 22.

<sup>199</sup> Anche se lo stesso Simon ammette il comportamento irrazionale e invita a non scambiare il suo interesse per gli aspetti razionali come affermazione che gli esseri umani sono sempre o generalmente razionali – cfr. H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 120.

pre razionale. D'altra parte, però, io amplio solamente il significato di razionalità, così da includere tutte le azioni-agire che sono tali proprio per il fatto che sono dotate di senso, pensate e agite.

Così, Simon propone quel suo impianto contro l'eccesso estremo di un *robot* da un lato, e quello di un *elfo* dall'altro, ognuno con le rispettive caratteristiche tecniche e mitologiche. Esiste, quindi, una via di mezzo in cui s'afferma che "se vogliamo dare una spiegazione psicologica del comportamento umano nell'ambito di un'organizzazione, occorre fare uso di una teoria psicologica nella quale vi sia posto anche per il comportamento razionale."<sup>200</sup>

Simon segue ovviamente il suo percorso, io seguo il mio.

E questo mi dice che vi è una certa difficoltà in quella che Simon chiama la piccola capacità che ha la mente dell'uomo nel proporre e risolvere problemi complessi. Questo perché può mistificare il *massimo assoluto* (1:1) comunque con un *massimo soggettivo* (1: ±1) che resta nell'obiettivo dell'azione e che al suo esito ne determina la soddisfazione. So che Simon negli sviluppi pluriennali (dal 1947) della sua teoria si applica soprattutto alle decisioni entro le organizzazioni e se la prende in particolare col calcolo dell'utilità marginale, ma azione-agire è anche bere un bicchiere d'acqua che per il 999% dei casi può raggiungere (e ritengo che raggiunga) il massimo assoluto, cioè la (quasi) congruenza tra azione e agire. Il grafico di questa azione<sup>201</sup> presenterebbe una linea di tendenza pressoché sovrapposta alla retta di progetto dell'azione. Quindi, dovendo p.e. *unicamente* scegliere tra riempire un bicchiere di cristallo (più bello, ma che poi dovrebbe essere lavato e riposto) e un bicchiere di plastica (più brutto, ma che si portare con sé e poi gettare, anche a dispetto dei *valori* altrui), la massimizzazione dell'utilità sarebbe *perfettamente calcolabile* avendo una sola variabile di differenza e avendo raggiunto l'unica soddisfazione possibile (l'ente), ovviamente ritenendo assegnabile anche soggettivamente un valore alle cose.

La stessa cosa avviene nella «Partita dell'Idiota». Che abbiamo visto. Con il noto tratto 2. g4? ?, la mossa del nero (ammesso che il suo obiettivo valoriale sia quello di vincere) sarà necessariamente 2. ... Dh4 + +.

La razionalità limitata del nero è *limitata a tutto l'universo* delle informazioni che servono per *raggiungere esattamente* l'obiettivo dell'intrapresa che, dato che nessuno proclama l'onniscienza, è semplicemente perequato alle risorse del soggetto agente secondo una scala soggettiva di valori che danno a loro volta valore all'oggetto intenzionato o ente obiettivo. Per un *clochard* di 94 anni e malato terminale con una settimana di vita, la volontà di diventare il padrone assoluto del mondo è un sogno, un progetto di azione che pur ammettendo la possibilità che inizi, non ne ha alcuna (allo stato della conoscenza attuale) di essere portato a compimento

Che differenza *reale* corre tra questi *homines*?

"La teoria amministrativa si occupa essenzialmente di quell'area compresa fra gli *aspetti razionali e quelli non-razionali del comportamento sociale*. La teoria amministrativa è squisitamente la teoria della razionalità intenzionale e limitata, la teoria del comportamento dell'uomo che, non avendo la possibilità di massimizzare, ricerca una soluzione sufficientemente buona."<sup>202</sup>

E sempre in questa comparazione tra *homines*: "L'uomo economico affronta il «mondo reale» in tutta la sua complessità. L'uomo amministrativo riconosce che il mondo da lui percepito è un modello, drasticamente semplificato, dell'infinita e sempre rinascente confusione che costituisce il mondo reale. Egli si accontenta di questa rozza semplificazione perché ritiene che il mondo reale sia per lo più vuoto".<sup>203</sup>

---

<sup>200</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 23.

<sup>201</sup> Così come sarà descritto più avanti nel *Percorso caotico 4, o di Coerenza azione-agire*.

<sup>202</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., p. 24 – corsivo nel testo.

<sup>203</sup> *Idem*, pp. 25 e 26.

Prima di tutto, per evitare il rischio che questa *Miscellanea sia improvvidamente e frettolosamente scambiata per confusione*, va ricordato che l'*azione-agire sempre razionale in quanto dotata di senso è una mia esclusiva espressione* già posta nell'ipotesi fondamentale tra le ipotesi Prime, e che, in un qual modo, tento anche di estrapolare dalle affermazioni degli autori presi in esame per ottenerne una conferma. Infatti, per quanto riguarda Simon è bene ricordare che pur occupandosi della razionalità, "da questo concentrarsi della nostra attenzione sugli aspetti razionali del comportamento umano non è lecito dedurre che gli esseri umani sono sempre, o generalmente razionali."<sup>204</sup>

Secondo, confermerei che questa razionalità limitata sembra sia anche *troppo limitata* rispetto ai "brevi cenni sull'universo" dell'ampiezza delle mie proposizioni.

Razionalità limitata, quindi, che non ottimizza il tutto, ma il parziale e che deve trovare la sua soddisfazione piuttosto che la massimizzazione.

Infatti, come s'è detto, il soggetto (lo scacchista) non calcola tutte le mosse possibili, ma solo quelle che gli possono dare un vantaggio (competitivo), cioè sceglie le *posizioni migliori* perché in effetti ne conosce già molte dalla teoria elaborata da altri. Lo stesso avviene per l'ingegnere – l'altro esempio di Simon – che non calcola tutti i punti di un fiume per scegliere dove costruire la diga "Egli conosce abbastanza i costi di costruzione delle dighe per prevedere con quasi certezza che qualunque altro luogo egli scegliesse comporterebbe senza dubbio un costo maggiore."<sup>205</sup>

E da dove gli riviene questa conoscenza?

Se quell'ingegnere sceglie il meglio è perché ha maggiori informazioni di un altro uomo che pure ha bisogno di quella diga e che comunque la costruirebbe, raggiungendo magari un peggiore, ma lo stesso obiettivo intenzionato.

Di questo passo si scende così fino al livello dove tutti gli esseri razionali possono fare tutto (e siamo d'accordo), ma si sale fino al limite estremo della razionalità limitata che, logicamente, *diviene l'infinito*. Se vale la soddisfazione (e l'insoddisfazione) tanto l'ingegnere, quanto lo scacchista, trovandosi nuovamente nelle stesse (simili) condizioni non farebbero quelle mosse che non li hanno soddisfatti pienamente, ovvero quanto addirittura siano state errori o fallimenti. La soluzione dell'azione-agire, quella reale, sembrerebbe così legata al risultato più che alla quantità di informazioni, ovvero l'informazione del grado di soddisfazione è l'informazione sufficiente per riprodurre l'agire.<sup>206</sup>

Questo vale a meno che Simon (ma ce lo avrebbe detto in modo chiaro) col concetto di soddisfazione *voglia intendere proprio qualcosa di simile al mio concetto di economia-convenienza* che riguarda la valutazione di tutti i possibili valori soggettivamente riferiti a un qualsiasi oggetto o ente. Una economia che riguarda evidentemente anche la gestione e il consumo di *tutte le risorse* possibili, quindi anche quelle mentali per una migliore qualità della vita. Perciò, in questo ultimo senso, il soggetto agente potrebbe trovare conveniente *l'interrompere o ridurre, ovvero limitare la razionalizzazione*. *Questo appare altamente economico e conveniente.*<sup>207</sup>

Con **Solomon Elliot Asch** (1907-1996) riterrei importante segnalarlo riguardo all'influenza dei gruppi e della conformazione dell'individuo. Non entro né nella disciplina psicologica propriamente detta, né nelle critiche positive o negative che gli vengono mosse. Si vuole, quindi, fare un piccolo salto in quei luoghi solo per ribadire (prendendo a sostegno gli studi dell'autore in questione) quanto anche l'influenza dei gruppi esiste ed è certamente

---

<sup>204</sup> H. Simon, *Il comportamento amministrativo*, cit., pp. 120 – come detto Simon si impone un campo di studio dell'agire umano.

<sup>205</sup> *Idem*, p. 169.

<sup>206</sup> Questo pure avviene e può essere chiamato col nome di comportamento conservatore o non innovativo.

<sup>207</sup> Si può anche dire che per molti soggetti è più facile farsi rimbacillire da quei programmi della televisione che richiedono bassa o bassissima elaborazione piuttosto che studiare la sociologia.

di un qualche rilievo, più o meno violenta nei fatti della vita di *Ego* che deve prendere le sue decisioni di azione-agire.

Per quanto amata e odiata questa teoria di Asch andrebbe certamente misurata e limitata, ma non può essere semplicemente esclusa dalla considerazione. Di Asch sono noti gli esperimenti condotti dal secondo dopoguerra e negli anni '50 del XX secolo. Con quello che va sotto il nome di Esperimento di Asch, egli ha inteso dimostrare proprio l'influenza che i gruppi possono compiere e compiono su soggetti singoli che entrano nello stesso spazio-tempo, tale per cui il soggetto influenzato tende, in un certo numero di casi, a rispondere in conformità alle risposte del gruppo. Cioè la sua percezione del mondo, o di alcuni fenomeni del mondo, è influenzata dalle percezioni e dalle risultanze del gruppo (anche non sociologicamente inteso).

Un individuo solo, posto fuori dal suo ambiente (*lato sensu*) e in situazione d'inferiorità, come può essere la complicità che hanno gli *Alter* tra loro (oltre a quella celata col ricercatore), è nella condizione per confermare l'ipotesi. Ma quali che siano i motivi (influenza diretta fino al cambio di percezione visiva, oppure risoluzione economico-conveniente di evitare un conflitto) in tutta evidenza la volontà di verifica è proprio questa: un soggetto riesce a mantenere la propria individuale volontà se è immerso in una condizione sfavorevole?

Questo implica necessariamente le dinamiche di gruppo e la psicologia individuale deve deflettere verso l'insieme degli individui, dal mio atomo sociale in poi, verso la psicologia sociale. Il gruppo di Asch – cioè i suoi complici – compongono di fatto una cricca, una setta, un gruppo chiuso intorno a un valore qualsiasi (un risultato dell'esperimento) che nella realtà è il valore che dovrebbe essere accettato da chiunque per essere ammesso in quel gruppo, ovvero ne diviene il valore di esclusione, cioè il motivo stesso della selezione rispetto a un terzo estraneo o estraniato volutamente. Riguardo alle dinamiche nei gruppi settari, non lontano da quel mio esempio dei cacciatori del genere *Homo* nella preistoria, Michele del Re afferma che i componenti di questi tipi di gruppi, seguendo il principio delle condizioni ambientali, si univano e si scioglievano riconoscendosi ed escludendosi col fine di una favorevole e condivisa "distribuzione della preda catturata" e anche evitare o impedire che altri esterni avessero accesso al gruppo costituito e riconosciuto.<sup>208</sup>

In quell'esperimento, quindi, la fermezza delle convinzioni del soggetto individuale, seppure non crolla immediatamente e totalmente, sembra subire comunque uno scossone. Infatti la percentuale dei soggetti che erano indotti a "vedere delle macchie che in realtà non esistono" non è certamente la totalità, ma raggiungeva un 36% circa. Più di un terzo pieno contraddiceva la propria evidenza. "Accettare il giudizio degli altri – scrive Maria Grazia Attili – significa, quindi, conformarsi alla maggioranza sulla base di una implicita ipotesi che gli altri hanno più informazioni di noi. È l'influenza dell'informazione, quella che viene detta la *pressione informativa* a far sì che gli individui accettino le opinioni del proprio gruppo."<sup>209</sup>

Certo questo non avviene sempre, ovviamente, ma non credo proprio che si possa mettere in dubbio l'influenza esterna sulla scelte, le decisioni e le azioni dell'individuo. E comunque deve essere notata l'affinità tra la psicologica "pressione informativa" e la razionalità limitata di *la* Simon. Tale affinità è rappresentata dal fatto che in genere con ogni tipo di informazione determina una azione-agire. e questo va inteso sia al livello più semplice del sapere cose sul mondo, sia al livello più sottile della percezione del mondo. Sembra evidente, infatti, che qualsiasi fatto, evento o fenomeno, ambientale, sociale o culturale che sia, più o meno immediato, *solo quando viene percepito dall'uomo può diventare un'informazione qualsiasi in funzione della quale agire, reagire, tralasciare o subire.*

---

<sup>208</sup> Cfr. M. C. del Re, *L'adesione al culto emergente: conversione e/o plagio*, in M. di Fiorino (a cura di), *La persuasione socialmente accettata, il plagio e il lavaggio del cervello*, Vol. I, Centro Studi «Psichiatria e Territorio», 1990-1991, Forte dei Marmi, p. 119.

<sup>209</sup> M. G. Attili, *Introduzione alla psicologia sociale*, SEAM, Roma, 2000, p. 204 – corsivo nel testo.

Anche in sociologia e antropologia esistono casi che vi rispondono; la presenza di un altro individuo che *convalidi la percezione* (confermi l'informazione) del soggetto *può essere* ed è un evidente sostegno per affermare le proprie percezioni (o conoscenze), e così è *stato* anche nell'esperimento di Asch.

Ancora secondo la Attili, oltre alla pressione informazionale, l'altro aspetto o motivo deve essere ricercato nel "*bisogno di piacere*, di essere accettato e di essere approvato. (...) [Perché gli esseri umani] hanno bisogno del gruppo per la loro sopravvivenza."<sup>210</sup> È quello che va sotto il nome di *pressione normativa*.

È quindi la pressione *esterna all'individuo, coercitiva* e che proviene dal raggruppamento di cui condivide lo spazio-tempo; potrebbe di nuovo essere la funzione oggettiva della Prima congettura rappresentata dalla  $x = g(\dots)$ .

Questo, ovviamente, è una parte del concetto di interazione, dal quale "si sono differenziati gli orientamenti degli studiosi di psicologia: mentre gli «psicologi» (specie della corrente behaviorista) hanno teso a ridurre l'interazione sociale a fenomeno puramente psicologico e a spiegarla in termini di psicologia individuale, i «sociologi» l'hanno interpretata in termini prevalentemente sociologici, riducendola ad assunzione di ruoli partecipati e faccende, quindi, una funzione della società. Per uscire dal trabocchetto riduzionista, è stato teorizzato, da S.E. Asch e da altri, un concetto d'interazione umana come campo sociale mutuo, che conserva al campo sociale la sua natura psicologica, senza implicare una negazione della specificità sociale del comportamento associato."<sup>211</sup>

Ovviamente nell'esperimento di Asch si parla di persone sempre razionali che, avendo una struttura sensibile e di discernimento rispetto a una scala valoriale individuale – foss'anche la lunghezza di una linea – e avendo una risposta certa, lasciano celata quella risposta preferendo altrettanto razionalmente di adeguarsi (conformarsi) al gruppo. Questo non significa che tutto si svolga senza traumi interni per il soggetto, né significa avere spiegato i *moltissimi motivi* di quella conformazione. Quello che conta è che un soggetto razionale *subisce l'influenza dell'ambiente esterno* inteso come insieme qualsiasi dei suoi simili. Questo sembrerebbe ovvio, ma poi non lo è tanto se opposti schieramenti di comunità scientifiche si contendono il primato espresso dal rispettivo paradigma o, per dirla con Fleck, *denkstil* di appartenenza.

A questo punto, anche per una possibile comparazione con la Prima congettura,<sup>212</sup> è interessante condurre una speculazione, pur se appena accennata, sul modello algebrico di **Norman H. Anderson**. In contrasto proprio con le teorie di Asch riguardo a quello che è chiamato il modello configurazionale (Asch, 1946), Anderson formula un modello detto algebrico (Andersen, 1965) in cui tenta la valutazione della personalità come il risultato del prodotto algebrico di tratti singolari cui è assegnato un proprio specifico significato. Qui si tratta di valutazione di *Alter* da parte di *Ego*, ma anche questa visione ritiene che l'impressione *unitaria* della personalità (che quindi deve o dovrebbe dare un'informazione finale unica in termini di codice binario) è il risultato di valori. Nel caso di Andersen si tratta di valori numerici mediante procedimento assegnato e, quindi, di una vera somma algebrica (cioè con valori positivi e negativi). La proposta è una *media algebrica ponderata* dei valori assegnati ai singoli tratti della personalità, la cui espressione diventa:  $\sum w_i s_i$ .

Dove,

- $w_i$  è il peso generico di un tratto qualsiasi della personalità,
- $s_i$  è la valutazione generica e isolata del tratto stesso.

---

<sup>210</sup> M. G. Attili, *Introduzione alla psicologia sociale*, cit., p. 204 – corsivo nel testo.

<sup>211</sup> Enciclopedia dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani», voce: *Psicologia*, 18.2.

<sup>212</sup> Per il notevole bagaglio di studi e di analisi sull'individuo e sui suoi rapporti con gli altri, la psicologia e la psicologia sociale possono dare un forte contributo allo sviluppo della Prima congettura, come pure alla Scala dei valori.

Come detto, questo contrasta col modello di Asch che vorrebbe la costruzione di un'impressione complessiva in cui ogni aspetto della personalità di *Alter* posta davanti ad *Ego* sia valutato da questo in relazione con gli altri aspetti e non singolarmente, dando cioè priorità all'aspetto interdipendente delle variabili considerate, anziché ai dati in ingresso.

Difficile a dirsi quale sia il più rispondente con una teoria che sia applicabile e congruente con la realtà, insomma difficile dire quale dei due modelli preveda l'azione-agire meglio di quanto faccia una generica tendenza.

Eppure la strada sembra questa. Anche qui *medio tutissimus ibis*.

I dati in ingresso sono fondamentali per qualsiasi algoritmo per il fatto ovvio che con dati errati o anche insufficienti in un procedimento che pure sia corretto si ottengono risultati comunque sbagliati. Del pari, gli stessi risultati si ottengono con dati esatti in un procedimento scorretto. Insomma, come l'area di un cerchio di raggio  $r$  non si calcola attraverso  $(\pi b^2)$ , così l'area dello stesso cerchio di raggio  $r$  non si calcola mediante  $r(\pi^3 + 7^2 + 1)$ .

Inoltre, con quale rapidità e cosa *se non la razionalità* di *Ego* possono compiere l'operazione *azione* → *agire* che, a questo punto, non è più quella dello scacchista<sup>213</sup> o dell'ingegnere di Simon, ma è ogni agire pensato con la loro selezione e la risposta anche immediata, qualsiasi sia l'esito o anche le conseguenze intenzionate o non intenzionate.

*Se* la razionalità è la capacità di calcolo, la qualità di ciò che è razionale, *ratio*, ragionamento, *allora* la soluzione sembrerebbe essere quella che vede una razionalità sempre presente, seppur con maggiore o minore livello per i motivi già detti, che sia in grado di valutare soggettivamente valori oggettivi e soggettivi, entrambi sostantivati e rispettivamente aggettivati entro la propria scala dei valori, che siano interdipendenti tra loro e che facciano riferimento a un unico ente, ovvero oggetto intenzionato o valore  $y$ . Il risultato di questo non sarebbe una logica binaria (0 – 1) del sì – no, ma un risultato di valore *da 0 a 1*, ovvero anche come avviene in logica *fuzzy*. Vale a dire, almeno seguendo questo ragionamento, azioni-agite del tipo, sì-ma, no-forse e simili. Certamente in questa scala esiste anche la posizione faccio-non-faccio.

Come di solito non interessa la difesa o l'accusa delle proposte dei diversi autori. Quello che mi interessa, sempre nello spirito della *Miscellanea*, è di vedere se esiste un collegamento tra loro e la Teoria dei valori, ovvero se questa, con la Prima congettura, può includere le loro istanze, cioè se ne dà risposta. Questo, pur lasciando appena in disparte il confronto appena fatto tra quei due modelli, sembrerebbe ormai ovvio in *almeno due aspetti* di quanto s'è visto fin qui. Il primo è l'aspetto *esterno all'individuo*, l'altro è l'aspetto *interno*. In entrambi i casi, il processo avviene *all'interno dell'individuo* perché, anche se si trattasse di fatti sociali proprio volgarmente intesi come cose che agiscono *motu proprio*, resta sempre all'individuo la facoltà scelta di subire, tralasciare o agire. Fosse anche la scelta tra la vita e la morte.

La funzione esterna e quella interna sono riconosciute da tutti, salvo ovviamente accettarne più o meno l'intensità.

Nel più classico degli esempi riprendo i fatti sociali di Durkheim per meglio legarli alla funzione oggettiva  $\bar{x} = g(\dots)$  della Prima congettura.

Certamente non posso ripetere l'intero discorso e ragionamento svolti sopra per Durkheim e quindi mi limiterò a riprendere alcune e ridotte citazioni da lì estrapolate. Quando “compare nella prosa durkheimiana, la locuzione «azione sociale» non sta ad indicare l'agire di soggetti, individuali o collettivi, *bensì l'azione della società nei loro confronti, cioè, in generale, l'influenza morale esercitata dal gruppo sull'individuo (...)*; essa non può essere

---

<sup>213</sup> Nel gioco degli scacchi esistono varianti regolate da tempi di gioco strettissimi. Si tratta delle c.d. partite *semi-lampo* e partite *lampo*. In queste seconde il tempo di gioco per giocatore può essere ridotto anche a tre minuti totali. Entro quel tempo il giocatore deve vincere la partita, oppure la perde se lo consuma prima del suo avversario.

mossa da intenzioni e motivi, ma da forze che producono effetti: l'influenza di forze – di forze morali – che, penetrando nell'individuo, lo spingono ad agire.<sup>214</sup> Così la “vita sociale presuppone, infatti, che l'individuo abbia ad un tempo una certa personalità (...)”,<sup>215</sup> e che quella personalità non è sospesa nel vuoto, ma concorre come parte necessaria alla società stessa con cui necessariamente si confronta. La società è un campo di forze (soprattutto spirituali) che aumentano e diminuiscono d'intensità a seconda del grado di coesione o avvicinamento del gruppo che “a sua volta dipende dall'attrazione che il gruppo esercita sull'individuo”.<sup>216</sup> Quel'intensità stabilisce il grado di *impersonalità dell'azione*, tale per cui quanto maggiore è la coesione, tanto maggiore è la forza morale delle norme e tanto maggiore è la determinazione dell'azione.

La “società non si configura come una *semplice* somma di individui. Al contrario, il sistema formato dalla associazione degli individui rappresenta una specifica realtà provvista di caratteri propri. Senza dubbio se non sono date le coscienze particolari non può essere prodotto nulla di collettivo. Ma questa *condizione necessaria* non è *sufficiente*. Occorre anche che queste coscienze siano associate e combinate in un certo modo.”<sup>217</sup>

È ovvio così che Durkheim non ha escluso affatto e non diminuisce l'importanza dell'elemento individuale altrimenti non ci sarebbe proprio di che parlare, ma indica quel risultato che si produce proprio quando un individuo costituito col suo proprio sistema valoriale entra in relazione con altri individui. E questo è ancor più netto e inequivocabile proprio perché Durkheim afferma le coscienze particolari come *condizione necessaria, ma non sufficiente*.

Le sue stesse idee sul suicidio, che volutamente studia escludendo gli aspetti che riguardano la psicologia, fanno riferimento alla maggiore o minore forza di un *qualsiasi sistema di valori* in un qualsiasi gruppo e individuo come elemento del gruppo. La coesione e l'influenza può indirizzare *Ego*, cioè contribuisce all'identificazione del suo ente di valore affinché *Ego* stesso vi si orienti per la sua azione-agire. Esiste certamente un obbligo morale *sentito internamente* all'individuo, ma quell'obbligo è anche coercitivo e imposto dalla morale esterna. Cioè è *il sistema valoriale di un gruppo o comunità* che, se dominante, dominerà non solo in materia, ma anche con i propri valori, e il dominio sarà esercitato mediante l'accettazione di quella imposizione, il che rende il processo *anche* consapevolmente consensuale.

In questo senso, gli esperimenti di Asch, ma anche gli altri studi di questo tipo, collimano perfettamente in quanto forza esterna con potere coercitivo: dirigere un gruppo secondo un'ideologia precostruita è un fenomeno che la sociologia conosce. E se vale per pochi contro tanti<sup>218</sup> c'è da ritenere che valga anche per i tanti verso pochi, soprattutto quando *non si pongano le condizioni estreme* con linee palesemente diverse e con risposte ancor più palesemente errate, come *volutamente* ha imposto Asch, oppure nel far credere che un uomo nero sia un bianco, ma quando invece si debba influire sul valore che il proprio malessere dipenda da quell'uomo nero. Come ho detto la sociologia lo sa bene in tutta quella che è la teoria dell'ideologia che va da Deconstruct de Tracy fino almeno a Mannheim con ciò che dell'ideologia totale e dell'ideologia parziale qui si rivela.<sup>219</sup>

Se è certo che esiste una coscienza individuale, con Durkheim e in riferimento alla scienza sociologica, si *deve tenere in conto che esiste anche una coscienza collettiva* per aggregazione di individui che è in mutamento continuo mediante le relazioni tra questi, che *non si concretizza solo con un insieme di persone fisiche*, ma che *ha effetti più che reali e*

---

<sup>214</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell'azione sociale in Durkheim*, cit., p. 56.

<sup>215</sup> É. Durkheim, *Il Suicidio*, Utet, Torino, 1977, p. 383.

<sup>216</sup> P. Ceri, *La spiegazione dell'azione sociale in Durkheim*, cit., p. 59.

<sup>217</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 102 – corsivo aggiunto.

<sup>218</sup> L'influenza della minoranza verso il gruppo o maggioranza – vedi sopra.

<sup>219</sup> Che poi sfocia nella sociologia della conoscenza.



*concreti sui singoli*. Effetti che si manifestano nell'agire in un senso o nell'altro, sia da parte di chi subisce ovvero accetta restando nella norma, sia da parte di chi subisce deviando da quella norma stessa, subendo quindi la reazione.

Insomma, i fatti sociali esistono. E sia la pressione informativa, sia quella normativa, pur nelle differenze date dalla psicologia sociale<sup>220</sup> e considerando il diverso contesto dei due ambiti scientifici,<sup>221</sup> dimostrano l'*ineliminabile influenza esterna e coercitiva* all'individuo, cioè *condizionante*, nel suo processo di calcolo valoriale.

Ci si domanda, quindi: se riguardiamo agli esperimenti di Asch, come pure alla struttura di quelli di Moscovici, nel cambio della composizione dei partecipanti, del loro numero o posizione, delle diverse complicità ecc., non possiamo riconoscere quelle situazioni che riproducono i concetti di densità materiale e soprattutto morale di cui parla Durkheim?

Il maggiore o minore valore che l'individuo dà dell'ente in discussione stabilisce la sua rinuncia o la difesa rispetto alle forze esterne. Cosicché questa diventa una scelta nel senso economico-conveniente di azione-agire, che stabilisce anche il *prezzo sociologico*<sup>222</sup> che quell'individuo deve sostenere per conservare il suo ente. Altrettanto chiaramente, lo *stesso identico processo*, ma *con valori diversi*, spiega l'aumento di valore dell'ente avendo il sostegno e la maggior forza della variabile oggettiva che, in quanto ad alta condivisione nel raggruppamento, evidentemente proviene dall'esterno. Un risultato valoriale che cambia secondo la situazione in cui si verifica o, se si vuole, entro la rete di relazioni in cui si produce.

Si tratta, quindi, di una *coercizione*, una *costrizione*, una *coazione* che si fa sentire sia in senso negativo e riduttivo, sia in senso positivo e di spinta favorevole per le scelte di *Ego*. In effetti è quello che si vede quando, per esempio, osserviamo fenomeni come la folla, ma anche gruppi o anche nei fenomeni di euforia collettiva in quelle fasi di variazioni sociali repentine che conducano al benessere improvviso, ovvero in quelli depressivi che provengono dal malessere dovuto ad altrettante variazioni.

Per concludere, si tratta esattamente della variabile oggettiva esterna  $\bar{x} = g(\dots)$ , ovvero ad *alta condivisione* nel raggruppamento o spazio sociale, per la quale al momento non si può dire più di quanto – e molto – s'è detto fin qui.<sup>223</sup>

C'è ancora una cosa che, tuttavia, deve essere aggiunta, e che riguarda il fine specifico del metodo che utilizzo. Vale a dire il collegamento, la fusione, la sintesi delle istanze.

Come detto sopra, *se* quella variabile esterna vale (con valore diverso) come obbligo coercitivo e imposto dall'esterno *assieme* a un obbligo morale sentito internamente dall'individuo tale da produrre un azione-agire *anche* mediante l'accettazione di quella impostazione, il che rende il processo *anche* consapevolmente consensuale, *allora* qui emerge la dinamica dei concetti weberiani di *ubbidienza* al comando (o alla pressione) che *trasforma la potenza in potere*. Cioè ( $O + PZ = P$ ) il che sarà sintetizzato anche nella funzione (RP) di risorse-potere.<sup>224</sup>

Che sia un capo *à la* Weber o un qualsiasi raggruppamento sociale l'elemento che è in grado di produrre questa dinamica non fa differenza per l'analisi qui svolta. Quello che im-

---

<sup>220</sup> Informativa: le opinioni del soggetto sotto pressione cambiano in maniera più profonda, così che si abbia una adesione interiore, una conversione, un'internalizzazione. Normativa: l'accettazione è superficiale, acquiescente, di conformismo pubblico. Cfr. M. G. Attili, op. cit. – Cfr. Boca, Bocchiaro, Scaffidi Abbate, op. cit.

<sup>221</sup> Per quanto ho scritto con l'entusiasmo proprio di chi è convinto della bontà del proprio ragionamento, qui non affermo che i fatti sociali sono esattamente l'influenza psichica del gruppo sul singolo, ma esclusivamente che i *fatti sociali*, così come studiati da Durkheim e da altri, e la *conformazione*, così come presentata da Asch e da altri, dimostrano l'ineluttabile e ineludibile presenza dell'*influenza* dei fattori esterni sui processi di azione-agire individuale fino all'azione-agire sociale. E questo soprattutto, ma non esclusivamente, al fine di sostenere la funzione  $\bar{x} = g(\dots)$ .

<sup>222</sup> Che, ovviamente, e se proprio ha bisogno di sottolineatura, partendo dall'azione-agire dell'individuo *considera sempre inclusa* la parte di prezzo psicologico.

<sup>223</sup> Pur rimandandola alla forma esplicita della Prima congettura, che comprende anche la variabile soggettiva, sembra in verità che abbia detto quasi tutto.

<sup>224</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione IV, *Le risorse e la funzione risorse-potere*.

porta, invece, è che lo strumento paradigmatico della dialettica abbia qui offerto un esempio ulteriore della sua applicabilità in quel procedimento di *negazione* di una precedente *affermazione* che conduce a una sintesi che è il *superamento* e la *conservazione* di entrambi.

Il *mare magnum* delle teorie dell'agire, è proprio il caso di dirlo, non sembra proprio avere limite tra scelta razionale (che è un campo già vasto), soggettivismo e modelli della mente; tra *homines* pensati e descritti più o meno *æconomici* o *socii* che si confrontano, si confondono e si separano; e tutto quanto e di più, rispetto a questi studi, si può ricondurre in tutti i campi teorici, di ricerca e di applicazione delle scienze sociali e non solo.

Un *mare magnum* che il produttore di conoscenza continua ad alimentare senza sosta e in cui il conoscente nuota con fatica e con fatica resta a galla, seppure ci riesce. In questo senso si possono anche rimpiangere i tempi dei classici in cui la complessità era effettivamente ridotta proprio dal numero delle variabili in gioco, ovvero dalla loro intensità.

In sociologia convivono ormai – e s'è visto – una molteplicità di visioni per le quali sembrerebbe giunto il tempo di tentare una sorta di fusione. “Se l'interesse per la soggettività e l'analisi del sé costituiscono, almeno a partire dalla fine del secolo scorso [il 1800 – *N.d.R.*], lo stesso non si può certo dire del programma rivale, quello della costruzione della teoria dell'attore in senso forte.<sup>225</sup> Anche gli autori che più si sono mossi in questa direzione – Pareto, Mead, Parsons – sono comunque rimasti su un terreno astratto o metaforico, ben al di qua dei confini oltre i quali una teoria dell'attore è per sua natura costretta a spingersi.”<sup>226</sup> La situazione cambia, come sappiamo e abbiamo visto, con il contributo di Simon che fa infiltrare alcuni concetti di cui la sociologia era priva, mutuando anche da altre discipline tra cui, evidentemente, l'egemonia del settore detenuta dall'economia,<sup>227</sup> con il suo tetragono *rational choice model*. Come pure dalla psicologia, scienza anch'essa multiforme in cui “l'ostilità di Skinner verso qualsiasi analisi di ciò che accade *dentro* il *black box* (...) non impedisce proprio agli psicologi comportamentisti di costruire modelli (...) dei meccanismi interni” della mente dell'attore.<sup>228</sup> Sopra al confine tra questi “la teoria delle decisioni si muove su un fronte estremamente ampio di prospettive teoriche, cercando di combinare teoria dei giochi, teorie dell'apprendimento e, analisi dei processi decisionali. Così, poco alla volta, il programma di una teoria dell'attore diventa meno estraneo alla ricerca sociologica”.<sup>229</sup> Da qui – proseguono Sciolla e Ricolfi – il paradigma della complessità e le possibilità computazionali degli elaboratori fanno soffiare un vento nuovo che portano in evidenza due idee: 1) “costruire una teoria dell'attore adeguata significhi, in buona sostanza, costruire una teoria della mente (...)”, il che comporta la tendenza a usare conoscenze provenienti da più ambiti, oltre alla nascita della *cognitive science* “(...) situata all'intersezione di tutte le discipline che si occupano dell'uomo”<sup>230</sup>; 2) la “non unitarietà dell'attore, o del «sé multiplo». Prospettata per la prima volta in modo rigoroso nel 1954, in un geniale e poco noto lavoro di Strotz”.<sup>231</sup> In particolare questa idea s'afferma negli anni '70 per i contributi di filosofi, psicologi e di sociologi (Schelling, Gallino), “tutti in qualche modo e da angolature diverse interessati a fare i conti con quelle che Elster ha per primo qualificato come «contraddizioni della mente». Da queste idee i due indirizzi originali della teoria che qui sono stati ricordati, hanno subito nuove e profonde trasformazioni con i seguaci del programma «comportamentale» di Simon da un lato, e quelli del programma «razionalista» della teo-

---

<sup>225</sup> Così in nota: “Per teoria dell'attore in senso forte intendiamo una teoria capace di fornire una rappresentazione dei processi interni dell'attore sociale, nonché di generare previsioni empiricamente controllabili.” – in L. Sciolla e L. Ricolfi, *Introduzione a Il soggetto dell'azione (...)*, cit., n. 16, p. 18.

<sup>226</sup> L. Sciolla e L. Ricolfi, *Introduzione a (...)*, cit., p. 18.

<sup>227</sup> Lo stesso von Hayek parla dell'uomo come essere a razionalità limitata, vista in particolare come ignoranza nel senso di ignorare informazioni.

<sup>228</sup> L. Sciolla e L. Ricolfi, *Introduzione a (...)*, cit., p. 18 – corsivo nel testo.

<sup>229</sup> *Ibidem*.

<sup>230</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>231</sup> *Ibidem*.

ria dei giochi e quelli dell'orientamento utilitarista dall'altro. I primi seguono l'equivalenza tra teoria dell'attore e teoria della mente, i secondi accolgono soprattutto l'idea del sé multiplo.<sup>232</sup> Tranne alcuni – dicono ancora gli autori – l'uso e lo sviluppo di questi filoni, che la sfida della complessità ha portato alla ribalta, non si trovano combinati in un unico programma di ricerca e il lavoro procede in una forma dicotomica che si presenta in uno schema a piramide.

Una piramide – ma io la chiamo un delta di fiume – che connota ancora la mai invalsa abitudine di classificare, dividere e sezionare offrendo la sensazione (anche non voluta) di una ariana separazione che ingenera quasi un bisogno alla purezza. Nelle scienze sociali è storia nota, come per esempio nella sociologia qualitativa *versus* quella quantitativa.

E tuttavia, secondo me, quel vento *mescola* necessariamente le scienze e le loro discipline perché non è pensabile all'*autentico ricercatore* come a un essere *compartimenti stagni*, cioè quello che non vedrebbe l'*iceberg* neppure quando vi fosse naufragato. Certo, per il ricercatore della fisica e della chimica, piuttosto che per quello sociale, questa estraneazione totale è più facile. Ma se e quando ciò avviene, è proprio in nell'ambito di quella separazione che ho definito tra le scienze facili e quelle difficili.

La risposta sembra essere altrove che in un fiabesco processo di mutazione delle idee nella scienza *à la* Kuhn. La ricerca scientifica è un'attività, un'azione-agire umano, che come poche esemplifica il comportamento economico-conveniente che è nella Teoria dei valori quando, un esempio per tutti, non solo non si voglia *tout court* seguire un altro interesse di ricerca (valore *y*), ma soprattutto per quanto costa in termini di prezzo tipicamente sociologico il dover leggere, studiare e acquisire conoscenze che provengono da un ente che non corrisponde al nostro primo obiettivo, al quale magari si destinano totalmente le risorse a disposizione. Se si possiede una conoscenza, anche un paradigma, quanto è possibile una scelta che ci porti ad agire entro una conoscenza non posseduta? Non sarebbe questo un agire privo di senso?

Il valore, ovvero il prezzo, di questi enti determina la decisione di scelta, cioè l'azione-agire nel suo processo più completo.

Perché questa puntualizzazione sull'evoluzione degli studi sull'azione alla fine del ventesimo secolo?

Ovviamente per fare un poco di ordine, ma evidentemente anche per ricordare al lettore la condizione stessa di quel *mare magnum* di studi cui ben risponde il senso di miscellanea qui dato. È chiaro che questa miscellanea continua, continuerebbe e continuerà nel futuro, almeno fino a quando si sia giunti a dirimere il problema posto. Come ho già detto, *in senso logico* la teoria finisce e chiude ogni suo processo quando si raggiunga tramite questa una realtà oggettiva (*ove esista*). E ciò avviene in quanto una tale *verità* non ha più bisogno di verifiche empiriche proprio perché il fenomeno (l'oggetto della scienza) è esattamente come lo si descrive nella teoria enunciata, tale per cui *non c'è proprio più nulla che non torna*. In questo senso e in questo oggetto di scienza, la conclusione della miscellanea può avvenire solo quando si sia risolto, in un modo o nell'altro, l'Algoritmo di Dio. In un caso *con la certezza della previsione*, o nell'altro *con la certezza dell'impossibilità della previsione*.

Pertanto, pur sempre con lo scopo di supportare la mia tesi con elementi di altri autori, ritengo sia giunto il momento di porre *arbitrariamente* un limite, a conferma *del dato di fatto* che senza il potere dell'onniscienza ogni agire dell'uomo e ogni sua attività, come ogni sua avventura *sono sempre limitate*.

Per chiudere, quindi, l'ultimo tratto di questa miscellanea utilizzerò *quella sezione* di lavoro che riguarda la scelta razionale di **Jon Elster** e del suo *Ulisse*.

Qui entriamo nella Teoria della scelta razionale nel senso più moderno.

---

<sup>232</sup> L. Sciolla e L. Ricolfi, *Introduzione a (...)*, cit., p. 19.

Nel Dizionario di sociologia a cura della Riccioni questa è presentata come fondata sul “seguito postulato: gli attori agiscono nel modo che ritengono appropriato per i motivi che il teorico può cercare di comprendere e ricostruire. Tale concezione è stata applicata in modo sistematico è fecondo in ogni campo della teoria politica, economica e sociale. (...) propongono un approccio individualista nella spiegazione dei fenomeni sociali. Gli attori sociali vengono così assimilati a dei decisori razionali e si cerca di ricostruire le preferenze o i motivi del loro agire. Si spera così di giungere, sulla base delle analisi delle circostanze delle scelte, a una loro spiegazione o previsione. Le implicazioni sono quindi osservate con i dati osservati.”<sup>233</sup>

Una traccia questa che è esattamente congruente con quanto vorrei produrre con la Teoria dei valori, fermo restando che il modello teorico, nonché la tecnica e lo strumento di indagine, sono affatto diversi da quelli espressi dalla *rational choice*.

Prima di Elster, tuttavia, un brevissimo accenno va fatto a **Mancur Olson** che nei suoi studi sull'azione collettiva e nelle teorie della scelta razionale sembra caricare ancor più il concetto di utilitarismo tanto da giungere a parlare di una sostanziale mancanza di interesse del singolo alla produzione di un bene pubblico<sup>234</sup> in presenza di “non escludibilità e non divisibilità” di quello stesso bene. Per non-escludibilità Olson intende l'impossibilità per il produttore di un bene di escludere gli altri soggetti dall'uso, o più in generale da tutti i benefici che quel prodotto può offrire.<sup>235</sup> È un comportamento che appare sostanzialmente egoistico nel senso dell'individuo puro che si rivolge esclusivamente rispetto ai propri interessi<sup>236</sup> che, se pure con certi estremi, risponderebbe anche alla mia più volte ripetuta affermazione che la storia di ogni società sinora esistita *non è la storia delle lotte di classe*, ma *la storia dell'uomo contro l'uomo* per il controllo delle risorse dalle quali, evidentemente, si produce tutto a iniziare dalla vita stessa. Con questa che è un *focus* dell'individuo economico che diviene economico e sociale, cadono, perché successivi, tutti quegli orpelli che possono riferirsi a concetti quali sazietà o solidarismo, come pure quelli di avidità o comune egoismo. Risulterebbe logicamente evidente, infatti, che un sistema fondato sull'economia-convenienza non può che essere fondamentalmente individualistico, seppure con l'ovvia possibilità associativa, ma che si riduce a mano a mano che aumentano singolarmente le risorse o la possibilità di procurarsele. Un tale fondamento non può che esaltarsi, esaltando la competizione, in un modo di produzione come quello attualmente dominante perché – molto semplicemente e solo per segnalare una causa – non c'è posto per tutti, laddove oggi (p.e.) il prodotto di un solo uomo supera di centinaia di volte i benefici del prodotto di un uomo si ieri. Il che implica che i maggiori detentori delle risorse non solo producono maggior potere, ma hanno anche minore dipendenza<sup>237</sup> da una massa generalizzata di sottoposti, mentre con-

---

<sup>233</sup> I. Riccioni (a cura di), *Dizionario di sociologia*, cit., pp. 337-338.

<sup>234</sup> Tutto ciò che a largo spettro comporta un beneficio dal quale nessuno degli aventi diritto può essere escluso. Quindi un prodotto *lato sensu*. L'illuminazione urbana, la manutenzione e il rifacimento delle strade senza pedaggio, la depurazione delle acque del mare, la pulizia cittadina e simili sono beni comuni. Altrettanto lo sono quelli di qualsiasi tipo che, in generale, sono comuni in qualsiasi raggruppamento umano, anche ristretto.

<sup>235</sup> Cfr. L. Parri, *I dilemmi dell'azione sociale. Un'analisi di piano e mercato*, Carocci, Roma, 2004. In particolare, oltre ai concetti-termini già estratti, cfr. quelli di “beni pubblici”, “non rivalità”, “non escludibilità”, “cooperazione-conflitto” ecc. entro il Cap. 2.

<sup>236</sup> È il *free riding*, quello che corre da solo e che non agisce attivamente (non paga il prezzo) a favore di un'azione collettiva per un bene pubblico tale che si vince il concetto di costo marginale e utilità marginale. In breve è quel particolare *Ego* che non aggiunge un'oncia di contributo se non può ricavarne due. Se lo si vede dal punto di vista dell'uomo economico questo rischia di decadere al bieco egoismo, ma se lo si vede sotto la Teoria dei valori questo è *qualsiasi uomo che agisce o non agisce a seconda se può raggiungere* (o anche ritiene di poter raggiungere) *oppure no il suo proprio obiettivo*.

<sup>237</sup> Bisogno, necessità, utilità ecc.

servano l'interdipendenza à la Elias verso una massa critica numericamente sempre più piccola.<sup>238</sup>

Se l'impostazione derivata da Olsen pone alcuni problemi per la spiegazione di tutti i fenomeni sociali, è forse perché non si raggiunge il livello estremo del considerare *tutti gli enti materiali e immateriali* come valori soggettivi e mutabili, se pure e sempre col mutare delle condizioni di valutazione.

Con gli autori della scelta ragione, compresa la teoria dei giochi, come si è visto e ancora si vede, non appare di nessuna difficoltà il poter sostenere la mia tesi di economia-convenienza e di agire con orientamento da valori. Tutti i più moderni autori sembrano voler fa rientrare in un unico modello quelle dicotomie false che spesso invadono le scienze dello spirito, per dirla con Dilthey, e che in particolare tentano la riunificazione dell'agire umano mediante quelle due metà di uomo economico e uomo sociologico.<sup>239</sup>

Anche in Elster c'è il tentativo di unire i due uomini dei modelli dell'azione, mediando tra gli strumenti della scelta razionalmente economica e la visione più ampia dell'uomo sociologico. L'integrazione, perciò, di una teoria delle norme sociali supportata dai concetti delle teorie della scelta razionale. In verità non so quanto questo tentativo sia riuscito o quanto sia realmente perseguito. In fondo nel suo *Ulisse*, Elster procede sciorinando una serie di teorie e di autori, di modelli e di momenti particolari: una *teoria di teòri* che, seppure non sbalordisce dal punto di vista dell'originalità, almeno intimorisce per la manifestazione di una conoscenza quantomeno enciclopedica. Come si vede, quindi, continua questa mediazione tra *homines*, anche se ci sono da ricordare sempre quelle cautele di non corretta (eccessiva) interpretazione del modello economico che – ormai è notissimo – assolutamente non vede il suo attore come una specie di perfetta, quanto improbabile, *macchina pensante fornita di tutti i dati conoscibili*. Neanche il più fervente degli economisti, soprattutto oggi, affermerebbe una cosa del genere.<sup>240</sup>

---

<sup>238</sup> Sono i fenomeni di concentrazione delle risorse in tutti i campi della vita associata, che ovviamente non sono mai mancati dall'alba dell'uomo, ma che oggi, appunto, richiedono una massa critica sempre più piccola a causa della sempre maggiore capacità e concentrazione tecnologica. La massa critica è soggetta alla funzione risorse-potere e va qui intesa come *gruppo* qualsiasi di numero *n*-esimo di individui che *raggiunga l'energia che è in grado di attivare* qualsiasi evento o fenomeno genericamente sociale. I soggetti che compongono la massa critica possono intendersi sia come quelli più prossimi alla fonte della massa (la cerchia degli adepti o dei consiglieri o degli alleati più prossimi al leader), talché gli enti o gruppi che a questi fanno riferimento devono essere considerati come risorse, sia come un tutt'uno tra enti o gruppi (l'insieme di uno schieramento politico che va dal leader all'elettore). Quindi una piramide di individui e/o gruppi antecedenti che attivino i susseguenti fino alla totalità dell'insieme. In termini numerici dei suoi componenti la massa critica non è importante, mentre è importante il suo valore che va inteso come la quantità di *energia sociale* che è in grado di produrre. Anche qui non basta che vi siano semplicemente risorse (la potenza statica, cioè latente e inespressa), ma è necessario che queste siano poste in attività. Ritengo che solo in questo caso si possa parlare di *produzione di energia sociale*. Detto altrimenti e per semplificare, si consideri una massa critica {A} composta da un numero qualsiasi (*n*) di individui con ognuno una valore (R) di risorse qualsiasi che sviluppa un'energia sociale (*potere-potenza*) dato dalla combinazione degli elementi, in confronto a un'altra massa critica {B} con il quadruplo di individui con ognuno un quarto delle risorse; si avrebbe:  $E = \{n \otimes R\} = \{4n \otimes R/4\}$ . Logicamente sarei inoltre portato a ritenere che al ridursi del numero dei componenti del raggruppamento che determina la massa critica, ne aumenti inversamente l'*energia relativa* contenuta. Le risorse, come dalla mia definizione, si devono intendere sempre in senso ampio, cioè per ogni potenza che possa trasformarsi in potere, sia essa materiale o immateriale, quindi compresa la capacità di *Ego* di persuadere, convincere o negoziare con *Alter* per ottenere l'agire richiesto e atteso.

<sup>239</sup> Senza considerare quella che inizia a sembrare una elencazione di fattispecie di *homines*, tra i quali anche l'*homo psychologicus*, *comunitarius* e *civicus* come nell'analisi sviluppata da Vincenzo Cesareo e Italo Vaccarini nel loro *La libertà responsabile*. (...), cit.

<sup>240</sup> Pur con la nota cautela che non sono assolutamente un difensore della teoria economica tradizionale, ma anzi mi porrei come critico, sembra opportuno sottolineare che è il modello del mercato perfettamente concorrenziale che offre pesantemente il fianco alle critiche di razionalità delle altre discipline. Certo questo modello è invasivo, oltre al fatto che molti *economisti* ne hanno fatto un ottimo lavoro di uso e abuso dei fondamenti, ma non tutta l'economia si rivolge a quel modello. Il vero problema di talune discipline è che forniscono *previsioni*

Sarà bene, a questo punto sottolineare al lettore che descrivere questi autori come mediatori tra i due modelli è solo un'etichetta generica e di poco conto che in questo frangente io stesso ho assegnato per comodità descrittiva di una attività che, tra le tante, si ritrova nei loro lavori, e quindi, non significa che quello del mediatore sia il ruolo immediato e unico assunto da questi stessi autori. Come ho detto, è più un riconoscimento di comune attività che anche io svolgo in questo mio studio che, forse e alla fine, potrebbe anche essere visto come una teoria che sia stata in grado *anche* di ottenere una mediazione tra i mille rivoli della conoscenza per contribuire, anche se in parte modesta, a ricondurre a estuario la foce del fiume della scienza sociale, oggi simile a un delta intricato.

Inoltre, come *necessario inciso*, è bene ancora ricordare al lettore che per quanto riguarda le contestazioni, le opposizioni e le accuse variegiate mosse da più parti delle scienze sociali al modello economico, si deve considerare – come dice Guglielmo Chiodi che: “Quanto all’onniscienza dell’*homo œconomicus*, c’è da tener presente che la sua estrema perfezione viene contestata nella letteratura economica non tanto perché irrealistica (è ovvio che lo sia), quanto per il fatto che rappresenta un *riferimento normativo e non solo descrittivo*, trascinandosi così dietro l’intero apparato concettuale nel quale il mercato funge da mediatore assoluto in tutti i rapporti sociali.”<sup>241</sup>

Riferendosi a questo uomo ideale che non esiste, pur trattando la situazione dell’economia in un periodo storico ormai passato,<sup>242</sup> così scrive Katona: “Una volta che questi postulati siano stati espressi [il modello dell’*homo œconomicus* e la libera concorrenza di produrre e consumare], è possibile studiare un mercato che si regola automaticamente e si cercherà di rispondere alla seguente domanda: «come devono comportarsi gli esseri umani per incrementare al massimo i loro godimenti e i loro profitti?». La maggioranza degli economisti – prosegue Katona – non è però favorevole a considerare l’economia come una mera scienza normativa.”<sup>243</sup>

Per quanto lo so già prima di intraprendere questa mia *azione*, più vado avanti e più mi immergo in un oceano di conoscenza in cui ogni goccia d’acqua è diversa dall’altra, magari per un immediato nonnulla che si può trasformare anche in un tutto contrario. Il volerle seguire tutte condurrebbe senz’altro a perdersi in quell’oceano ben più che il non gettarsi in acqua dell’Ulisse di Itaca, e quindi s’abbisogna di mantenere il proprio timone sulla propria rotta personale nonostante la tentazione di deviare e seguire proprio quel canto di sirene, anche se questo può significare (come necessariamente significa proprio per l’impossibilità dell’onniscienza) il dover tralasciare e veder scorrere al proprio fianco temi importanti che, ovviamente mi consola, sono la pertinenza di altri studiosi.

Così, fuor di dubbio, la mia rotta nell’oceano della conoscenza è autonoma e solitaria; si tratta di una diversa (e secondo me originale) teoria dell’azione che non può essere e non è né esclusivamente economica, né esclusivamente sociologica, né solo psicologica né altro in questo oceano. Ciò mi conduce proprio a sfiorare quella conoscenza che, tuttavia, deve restare liquida, fluida come proprio è l’acqua, anche se può nascondere scogli *su cui rischiare di naufragare*. D’altra parte, per mantenere la mia rotta, non mi sembra proprio che il mio concetto di razionalità alta o bassa, né quello di irrazionalità collimino affatto con quella di Elster, come del resto neppure con quella di nessuno degli altri qui visti, essendo da loro per lo più ancora definita come un rapporto congruente di mezzi-fini per un processo logico che, a mio parere cade nel giudizio di valore. Un giudizio di valore che non vuole tenere conto

---

– su cui sono basate decisioni – che si rivelano tragicamente errate, e invece di risalire a monte, cioè alla rielaborazione della teoria, non fanno altro che riprodurre sempre di più e sempre più con errori di una *precisione* drammatica.

<sup>241</sup> G. Chiodi, *Corrispondenza epistolare* di colloqui d’Accademia durante il corso di dottorato.

<sup>242</sup> Katona scrive il suo *L’analisi psicologica del comportamento sociale* (cit.) nell’arco di tempo del decennio degli anni Quaranta del Ventesimo secolo, riferendosi alla situazione degli USA.

<sup>243</sup> G. Katona, *L’analisi psicologica del comportamento economico*, cit., pp. 29-30.

della relatività strutturale e culturale, e che, alla fine, si esprime come giudizio di razionalità e/o irrazionalità. Un'irrazionalità che, secondo chi scrive, proprio non può essere più definita con la differenza tra azioni governate da sentimenti piuttosto che da ragioni, da un lato, e la vieta filiera mezzi-fini come azioni razionali dall'altro.

Se è importante aver teorizzato che gli individui non sempre agiscono per il loro interesse, è pure vero che nella Teoria dei valori l'interesse assume un significato più ampio e non c'è proprio nessun motivo per false dicotomie perché tutto è sempre ricompreso nel *valore* y dell'ente che in quel momento è l'oggetto intenzionato. Anche qui, spacciare una diversità di enti o essenze tra sentimenti e ragioni è un vecchio e abusato modo di vedere l'agire umano, perché l'ente y, che sia materiale o immateriale è sempre l'oggetto di interesse dell'attore e perciò valorizzato per mezzo delle *n*-esime variabili che esistono nella scala dei valori di quel singolo individuo. Se così non fosse, infatti, non dovremmo neppure cedere denaro per il semplice atto del comprare pane poiché in quel denaro ceduto c'è comunque il sacrificio della perdita e del distacco che ogni soggetto valuta a un valore diverso da quello nominale. Quindi l'interesse, nel senso dato dalla Teoria dei valori, *c'è sempre ed è ben forte* anche quando si afferma (falsità) *l'agire contro i propri interessi*, che non ha proprio senso se *Ego* ha *l'interesse di agire a favore di Alter* pur *contro una parte dei propri interessi*, vale a dire a un prezzo tipicamente sociologico che *Ego*, evidentemente, ha tenuto in conto di voler<sup>244</sup> pagare. Detto altrimenti, sarebbe un'insindacabile valutazione personale di chi ha pagato un prezzo straordinariamente alto, ma per un bene ancora più alto.

Di questa che, evidentemente, è pura e semplice razionalità si può discutere poi se il calcolo, cioè la valutazione dell'atto sia stato ad altissima o bassissima razionalità, cose che, altrettanto evidentemente, implica non solo le capacità relative di elaborazione e il tempo di queste, ma anche la quantità sempre limitata delle informazioni, con il soprammercato della validità e attendibilità di quelle stesse informazioni, cioè dei dati conosciuti.

Di Elster, quindi, si può parlare con profitto della scelta razionale e i contro-limiti, della cui teorizzazione è un esponente di rilievo.

Questa teoria considera gli attori come *individui razionali e autolimitanti* verso le loro scelte, acquisendo così quell'idea di razionalità limitata à la Simon. Si tratta di immaginare il soggetto che si vincola da sé e addirittura in maniera preventiva per il fine (che parrebbe del tutto razionale e cosciente) di non essere distratto-e-distrutto dagli eventi che non potrebbe controllare se ne fosse coinvolto e poi travolto dalla sue stesse emozioni e passioni. In questo modo, limitandosi le possibilità di scelta, "farsi legare", come dice lo stesso Elster, semplificherebbe queste scelte anche per il futuro e quindi anche per non cadere in vere e proprie tentazioni.

Qui il legame con lo scacchista di Simon – soprattutto quello esperto – pare evidente perché la razionalità certamente fornisce gli aspetti strategici e tattici che rivengono dal «sistema scacchiera» proprio a causa dei suoi elementi e relazioni, ma (facendo appello alla teoria degli scacchi) spiega e rivela anche quegli stessi aspetti strategici e tattici delle posizioni conosciute, quindi rese note dalla conoscenza e dall'esperienza di altri, ovvero comunque la conoscenza acquisita se proprio l'azione di quello scacchista non sia del tutto affidata all'analisi della posizione (cosa che richiede l'elaborazione del tratto da compiere). Così si potrebbe dire che lo scacchista *si limita* nelle sue (eventuali) altre iniziative per restare in un gioco conosciuto almeno fino alla *n*-esima mossa, proprio conoscendo le varianti vantaggiose o svantaggiose di una determinata posizione.

---

<sup>244</sup> Agire corrisponde a tralasciare e a subire, esattamente come potere e dovere corrispondono a volere. Infatti, nella decisione ad agire, le azioni di potere e di dovere rientrano sempre e comunque in quella di volere. Il dovere pagare le tasse non implica che il soggetto compia l'agire di pagare le tasse perché, in tutta evidenza, ci sono non paghi soggetti che non le pagano, pur considerando i rischi e le sanzioni cui vanno incontro (per questa o qualsiasi altra infrazione).

Si noti, tuttavia e per questo si tenga presente, che nella teoria scacchistica (se non all'origine del gioco quando doveva essere sviscerata) il tratto d'apertura 1. e4 oggi non è più frutto di un ragionamento particolare perché il *controllo del centro* è uno degli elementi strategici più importanti e ormai acquisiti dalla teoria stessa. Per lo scacchista esperto la scelta di quella apertura è già diretta da altre variabili<sup>245</sup> e per lui non c'è motivo di prendere in considerazione 1. h4?! (rinunciando così a un'enormità di posizioni note) per addentrarsi prestissimo nell'ignoto, cioè avviandosi nel conoscibile abbandonando il conosciuto.

È una situazione di razionalità limitata? È una situazione di autolimitazione delle scelte?

Oppure, semplicemente, è una situazione in cui *Ego* sceglie di non percorrere strade che conosce e che già sa che non conducono, ma anzi allontanano dall'obiettivo di vincere? E poi, l'autolimitazione delle scelte non è già di per sé una decisione razionale anzi, altamente razionale e già riferita alla propria scala di valori?

Un caso da presentare è (p.es.) quello di Bobby (Robert) Fischer.

A molti tra i non scacchisti sono note le stranezze dei suoi comportamenti, tanto che alcuni psicologi sono propensi a diagnosticargli *post mortem* una possibile sindrome di Asperger. Meno noti sono i suoi comportamenti sulla scacchiera dove anche portava avanti tratti poco noti, cioè poco analizzati nella teoria. E questo (sembra) proprio per costringere il suo avversario – e quindi costringersi entrambi – a un gioco in cui, di primo acchito, doveva diventare predominante la razionalità nel senso più forte possibile, vale a dire l'analisi per i seguiti non conosciuti. Se non ai soli addetti ai lavori, è invece ancora meno nota la sua avversione per il “Gambetto di Re” (1. e4, e5; 2. f4, exf4) contro il quale perse da Boris Spassky nel 1960 – con la continuazione classica 3. Cf3 – restando moralmente così umiliato e scosso tanto da scrivere un famoso e arrogante articolo in cui dichiarava: “A mio parere il gambetto di Re è sballato.” Altrettanto arrogantemente Fischer concludeva quell'articolo dicendo che “naturalmente il Bianco può giocare in modo diverso, nel qual caso perderà solamente in modo diverso.” E tuttavia, successivamente e *contraddittoriamente a sé stesso* proprio Fischer giocò con notevole successo quella apertura (1. e4, e5; 2. f4, exf4), ma con la continuazione 3. Ac4, proprio mostrando che *collocandosi fuori del conosciuto* (ovvero dal più conosciuto), cioè se fosse entrato nel conoscibile, le sue *chance* aumentavano.

Evidentemente il problema balla sempre tra cosa può essere la limitatezza del conosciuto e l'illimitatezza del conoscibile, sulla volontà e intenzionalità, come pure sui loro veritabili dialettici di *non-volontà* e *non-intenzionalità* nel complesso del processo di azione-agire che ogni uomo razionale possiede. Come nota aggiuntiva segnalo, altresì, la trascrizione pervenutaci di una partita di scacchi giocata e vinta da Marx contro un certo Meyer proprio con il gambetto di Re.<sup>246</sup> [c.d.d.]

Ora, quanto detto sembra anche avere una relazione tutt'altro che impossibile proprio con quella sorta di irrazionalità motivata à la Elster, intesa come irrazionalità non dovuta a errori o a un'insufficienza delle capacità razionali, quanto piuttosto all'interferenza prodotta da sentimenti, sensazioni che generano impulsi emotivi e desideri (lo stesso che valori da valorizzare) perciò producono oggetti intenzionati, ovvero ne deviano il *percorso caotico*.

Giustappunto, se si guarda all'idealtipo della *razionalità perfetta* si riscontrano termini e concetti quali razionalità ottimizzante che identifica, più o meno, un processo del tutto logico quale: 1) identificazione e definizione del problema; 2) ipotesi sulla soluzione e ricerca di soluzioni alternative, ovvero quante più alternative possibili che potrebbero rispondere alla soluzione ottimale; 3) valutazione di ognuna delle alternative secondo criteri univoci tale che il risultato sia comparabile; 4) scegliere la soluzione che così risulta ottimale, cioè confrontare e analizzare quelle alternative secondo quella regola di scelta univoca; 5) progettazione del piano attuativo dettagliato e attuazione della decisione, con la successiva verifica

---

<sup>245</sup> Volontà di una partita maggiormente dinamica, conoscenza delle migliori continuazioni, conoscenza delle preferenze dell'avversario, condizioni di classifica e tante altre.

<sup>246</sup> F. Wheen, *Marx – Vita pubblica e privata*, A. Mondadori, Milano, 2000, p. 336.



dei processi, aggiustamenti e valutazioni degli esiti. Cosicché nella realtà, s'afferma a più voci, questo tipo di modello razionale perfetto è ben difficile da trovare, anche se secondo me ci sono decisioni su progetti complessi che seguono perfettamente questo *iter*, pur non avendo a disposizione né la pretesa di avere tutti i dati conoscibili.

Certo il modello razionale-normativo è difficilmente riscontrabile in quegli atti semplici come l'esempio fatto di bere il famoso bicchiere d'acqua, ma ciò dipende dal fatto che questo tipo di atti risultano altamente razionali e (quasi) *congruenti* al progetto dell'azione, ossia all'oggetto intenzionato dell'atto o valore *y* dell'ente. E come s'è visto, per questa via si finisce quindi per dichiarare che l'essere umano opera in condizioni di razionalità limitata, con un conosciuto incompleto rispetto al conoscibile, avendo quindi conoscenza incompleta e anche limiti fisici oltre che socio-culturali, economici, di percezione, di gusti, di valori (comunemente intesi) e anche di limiti psicologici, giungendo così all'affermazione che è *impossibile per l'uomo conoscere l'intera catena mezzi-fini* (anche secondo la concezione fenomenologica) *che caratterizza le decisioni umane nonché di massimizzarla*.

Direi che un ulteriore problema deriverebbe dal fatto che per bere un bicchiere d'acqua non è necessariamente universale sapere chi sia l'attuale presidente degli Stati Uniti d'America. Discriminazione di informazioni necessarie, quindi, il che conduce al reale problema della riuscita dell'azione agita e non *al tipo* di razionalità che gli sta alle spalle, poiché un'azione a *razionalità perfetta secondo il mio concetto di razionalità*, si avrebbe proprio (o molto più facilmente) nell'azione di bere il bicchiere d'acqua, e non perché banalmente semplice, ma perché tutto il conoscibile è (pressoché) perfettamente conosciuto così da essere considerato e risolto dal cervello alla velocità della luce. Allorché, di questo passo, si può trovare l'azione complessa a razionalità perfetta. Ovviamente, *affermando questo e in questi termini*, la razionalità limitata non aggiunge nulla alla conoscenza del mondo sulla incapacità dell'uomo alla onniscienza e alla onnipresenza, e in questo senso spero di essere stato esaustivo in tutto il discorso fin qui svolto già a partire da Pareto e dalla proposta del *primo schema del percorso caotico*.

Ciò detto, anche se adesso si passerà propriamente all'*Ulisse*, come prototipo della razionalità imperfetta rispetto a quella perfetta, sembrerebbe dimostrata l'inutilità di continuare a usare questa dicotomia in quanto (1) la razionalità perfetta è quella cui tenderemmo poiché dà maggiori *chance* di raggiungere l'ente *y*, ma nel senso degli *esiti conosciuti e non della maggiore accuratezza* del calcolo. Ma dato che (2) questa razionalità esiste solo nelle azioni dove il conoscibile è già tutto conosciuto,<sup>247</sup> risulterebbe evidente che, (3) laddove questa condizione non si verifichi, si avrebbe immediatamente una razionalità limitata, tale che (4) entrambe le razionalità *sono complementari e non contrapposte*, separate da un loro confine mobile nell'*unicum* della razionalità dell'agire, sia questo individuale e/o sociale.

Il Jon Elster di quella *Indagine sulla razionalità e l'irrazionalità*, dice Paolo Garbolino, è il prototipo dello "scienziato sociale nel senso più pregnante del termine, studioso dell'uomo e delle sue relazioni con la società, autore di una ricerca interdisciplinare che usa gli strumenti della storia, ora dell'economia, ora della filosofia, e spazia dalla psicologia alla teoria dei giochi, dalla teoria delle decisioni ai romanzi di Stendhal."<sup>248</sup> E il suo lavoro, infatti, ha connotazione transdisciplinare e forti implicazioni nell'uso dei concetti della economia *post-classica* e nell'uso degli strumenti offerti dall'analisi matematica che, è noto a

---

<sup>247</sup> Lo stesso Elster, che come gli economisti non è uno stupido, sa bene e dichiara che: "L'uso delle strategie indirette non presuppone informazione completa circa l'insieme realizzabile, ma solamente il confronto tra due opzioni che vedono le loro conseguenze distribuite diversamente nel corso del tempo." – J. Elster, *Ulisse (...)*, cit. p. 223.

<sup>248</sup> P. Garbolino, *Introduzione a J. Elster, Ulisse e le sirene. Indagine sulla razionalità e l'irrazionalità*, titolo originale *Ulysses and the Sirens*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1979, trad. di P. Garbolino, Il Mulino, Bologna, 1983, p. 7.

tutti gli addetti ai lavori, richiede non poca passione per essere assimilata: uno stile di pensiero libero da legami preconcepiuti, molto prima che l'apparente aridità dei numeri.

La razionalità perfetta occupa tutto l'intero primo capitolo in cui trovano posto anche il dilemma del prigioniero, del quale ho trattato sopra in Stirner e Nash, riguardo a un primo accenno sulla libertà impossibile, il gioco dell'assicurazione e il gioco del pollo.<sup>249</sup> È l'uso variegato delle scienze e delle conoscenze che Elster mette in campo. Infatti, qui egli esplica anche la sua visione applicata alle scienze sociali di utilizzare il modello matematico del gradiente e del suo algoritmo.<sup>250</sup>

Del dilemma del prigioniero e degli altri, vorrei riprendere alcuni passi non tanto perché la teoria dei giochi abbia valenza particolare riguardo alla mia Teoria dei valori, quanto perché ritengo importante nel metodo di questo lavoro, prendere in esame quei contributi fondamentali a certi aspetti dello studio dell'azione umana, ovvero del comportamento. In questo caso, tra gli altri, faccio riferimento a Pareto, Arrow, Sen e Nash. D'altra parte questo tipo di studio è usuale in molti autori e centri di studi delle scienze sociali che, con varie tecniche e strumenti, si dedicano all'argomento generale della teoria dell'azione-agire.

Mi giovo ora del lavoro di **Leonardo Parri** riguardo all'azione collettiva e al gioco della cooperazione, nel senso della teoria dei giochi. Trattandosi, infatti, della Miscellanea *Medio tutissimus ibis, nihil obstat* all'utilizzazione dell'inciso in forma molto ampia, e anzi se ne evidenzia la validità poiché i nomi cui Parri si riconduce per i suoi fini di studio e ricerca, che ne risultano sono sempre quelli noti, ma che forniscono un ulteriore contributo a questo mio lavoro. Egli parla, infatti, di una strategia che definisce come “*diffidenza razionale* (vale a dire la minimizzazione del rischio o, nei termini della teoria dei giochi, *maximini*).”<sup>251</sup>

Innanzitutto va ricordato che è al genio di von Neumann quello cui si deve il contributo fondamentale del *Teorema minimax* (1928) nel quale si dimostra, in termini matematici, che date alcune situazioni di gioco in cui 1) vi sia informazione perfetta (il giocatore A conosce le strategie del giocatore B, nonché le conseguenze di queste, e viceversa) e in cui 2) il risultato sia a-somma-zero (A vince tanto quanto perde B), esiste 3) una strategia che permette a entrambi (A e B) di minimizzare le loro massime perdite (minimax).

I termini poi si rendono interscambiabili secondo l'obiettivo, per cui si può intendere come “mirare a un guadagno massimo probabile (minimax), [oppure] minimizzare le perdite prevedibili (maximini)”.<sup>252</sup>

Altrove, inoltre, ancora Parri scrive che nella “terminologia della teoria dei giochi una strategia di questo tipo è detta del maximin, ovvero del raggiungimento di quello massimo (2) tra i pagamenti minimi (2 e 1) (*maximun minimorum*).”<sup>253</sup> Qui il termine “pagamenti” sta per ottenimento in scala ordinale di preferenze 4, 3, 2 e 1 per cui 2 è preferibile a 1.

---

<sup>249</sup> Si tratta di ulteriori situazioni della teoria dei giochi in cui si hanno diverse varianti e diversi equilibri (Nash o Pareto non-ottimale e quello Pareto ottimale – vedi oltre e sopra in M. Stirner). In particolare nel secondo caso, quello del gioco del pollo, è anch'esso un gioco a somma non nulla (come il dilemma del prigioniero in cui la defezione strategica è sempre dominante) e a *informazione completa* (cioè un gioco non cooperativo in cui ogni giocatore conosce tutte le regole necessarie per giocare e non conosce le azioni dell'altro, essendo invece l'altro tipo a *informazione perfetta*, cioè un gioco cooperativo che prevede anche la conoscenza delle mosse agite dell'avversario), e in cui la strategia conveniente per uno dei giocatori è opposta a quella dell'altro (vince-perde, perde-vince, pari-pari, muore-muore). Si hanno perciò condizioni di equilibrio di ottimo paretiano.

<sup>250</sup> In termini molto generali, il gradiente di una grandezza è la direzione lungo la quale la variazione di quella grandezza (per unità di percorso) è massima.

<sup>251</sup> L. Parri, *I giochi della cooperazione tra piccoli imprenditori: i consorzi di vendita come istituzioni*, in «Quaderni di sociologia», Torino, 1997, 41, n. 13, pp. 109-140.

<sup>252</sup> Alain Caillé, *Il tramonto del politico. Crisi, rinuncia e riscatto delle scienze sociali*, titolo originale *La démission de clercs. La crises de sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, Paris, 1993, traduzione di Fabrizio Versenti, Dedalo, Bari, 1995, p. 124.

<sup>253</sup> L. Parri, *I dilemmi dell'azione sociale. Un'analisi di piano e mercato*, cit., p. 97. Inoltre a compendio di quanto qui si propone cfr. di questo l'intero cap. 2, *Interazioni e istituzioni di fronte ai dilemmi dell'azione col-*

Questo è interessante proprio perché quando si tratta di razionalità, si scende inevitabilmente sui livelli dei concetti di volontarietà e intenzionalità, quindi necessariamente sul problema della libertà. Questa è da me intesa – e successivamente discussa – come un bene unico e totale la cui divisibilità determina l’ineguaglianza.<sup>254</sup>

Nel caso delle imprese di cui tratta Parri,<sup>255</sup> si discute di (almeno) due soggetti sociologici, composti a loro volta da individui, e che devono limitare le proprie azioni scegliendo strategie di maggiore cooperazione fattuale per ottenere i benefici di un prodotto collettivo. Essa “limita infatti le prerogative imprenditoriali (...). In cambio, l’azienda si attende di poter soddisfare, fruendo del bene collettivo prodotto, quella parte dei propri interessi che non è in grado di perseguire autonomamente. Si tratta di un *processo di scambio* che non è solo economico, ma anche sociale (Coleman, 1994), in quanto regolato da istituzioni che non sono strettamente economiche. Questo processo di scambio istituzionalizzato è sottoposto però ad incertezze e ambiguità”<sup>256</sup> proprie di quelle situazioni dilemmatiche che si rilevano nella teoria dei giochi. Così, data “la forte incertezza endogena, le condizioni di contorno non economiche (...) giocano un ruolo cruciale, spesso razionalizzabile solo *ex post*, a processo avvenuto. È utile riformulare quanto detto nei termini più elementari della *teoria dei giochi*, vista la capacità che essa ha di dar conto di situazioni interattive in cui gli attori hanno interessi in parte convergenti e in parte discordanti. Come prima cosa, sgombriamo il campo dall’idea che tutti i problemi di azione collettiva siano riducibili al classico *dilemma del prigioniero*, visto come reinterpretazione del *free riding* che tocca i grandi gruppi impegnati vanamente a realizzare un bene collettivo”<sup>257</sup> (Olson, 1971).<sup>258</sup> A questo punto Parri presenta i suoi schemi dei giochi, da cui traggo i primi due (a seguire rispettivamente il Dilemma del prigioniero e il Gioco dell’assicurazione).<sup>259</sup>

		Soggetto Beta	
		C	D
Soggetto Alfa	C	3:3	1:4
	D	4:1	2:2

Soggetti Alfa e Beta: competitori. C = Cooperazione. D = Difezione

“Fig. 1. *Dilemma del prigioniero* con pagamenti in valori ordinali. La defezione è la strategia dominante (conviene sempre, indipendentemente dal comportamento altrui); se poi l’altro coopera, allora si hanno i benefici del *free riding* DC (4;1). La *diffidenza razionale* (*maximin*) porta all’esito Pareto non ottimale DD (2;2) – p. 118.

lettiva, pp. 59-108 e in particolare il §2.5 *La teoria dei giochi come esemplificazione dei dilemmi interattivi*, pp. 81-101.

<sup>254</sup> Nella piena libertà di *Ego* di non volere essere libero c’è l’implicazione che *Alter* eserciti la sua libertà nello spazio lasciato vuoto.

<sup>255</sup> Come appena detto, i “pagamenti” sono “ottenimenti”, per cui l’esempio numerico della matrice di Parri appare ribaltato e il maggior valore deve intendersi come maggiore frutto e non maggiore danno, come è invece nella matrice classica del dilemma del prigioniero che mostrerò appena oltre.

<sup>256</sup> L. Parri, *I giochi della cooperazione (...)*, cit., p. 117.

<sup>257</sup> In nota: “Diversi autori (Rapoport, 1966; Sen, 1967; Jervis, 1978; Elster, 1982; Taylor, 1987; Scharpf, 1989) hanno ben mostrato che situazioni tecnicamente e istituzionalmente differenti di produzione di beni collettivi vanno lette attraverso modelli di interdipendenza strategica diversi dal dilemma del prigioniero: gioco del pollo, gioco dell’assicurazione, battaglia dei sessi, ecc.” L. Parri, *I giochi della cooperazione (...)*, p. 118.

<sup>258</sup> *Ibidem*.

<sup>259</sup> L. Parri, *I giochi della cooperazione (...)*, cit., pp. 118-122.

Soggetti *Alfa* e *Beta*: competitori. C = Cooperazione. D = Defezione

“(…) la situazione dilemmatica (…) è riproducibile dal *gioco dell’assicurazione* o della *caccia al cervo* di *J.J. Rousseau*, nella sua variante formulata da Taylor (1987, 18 e 34-40). Osserviamo dapprima le caratteristiche fondamentali di questo gioco e le sue diversità rispetto al dilemma del prigioniero sopra rappresentato.” p. 119.

		Soggetto Beta	
		C	D
Soggetto Alfa	C	4:4	1:2
	D	2:1	3:3

“Fig. 2. *Gioco dell’assicurazione*, nella variante di Taylor (1987, 18 e 34-40), con pagamenti in valori ordinali. *Non esiste strategia dominante*, conviene C se l’altro coopera (esito CC), conviene D se l’altro defeziona (esito DD). La *diffidenza razionale (maximin)* porta all’esito Pareto non ottimale DD (3:3)” — p. 119

Il saggio di Parri prosegue con altre situazioni di azione su scenari non cooperativi e/o cooperativi (sempre nel senso della teoria dei giochi) che sono molto interessanti per le applicazioni in diverse situazioni di azione collettiva di cui se ne tenti l’analisi.

Per riassumere e concludere in breve questo discorso riguardo al dilemma del prigioniero<sup>260</sup> come uno dei diversi giochi adottati e studiati nella teoria dei giochi, riporto la tabella classica dei valori, ricordando che:

- la regola base, quindi quella di prima elaborazione, vede due individui che sono stati arrestati e prigionieri in attesa delle indagini della polizia;
- tuttavia la polizia non ha prove sufficienti per condannarli e quindi richiede la collaborazione dei due, anche separatamente, affinché uno dei due o entrambi rendano confessione, cioè l’uno possa accusare l’altro confessando i fatti;
- a entrambi viene formulata la stessa proposta, e ognuno è a conoscenza che l’altro l’ha ricevuta e che quindi è nella sua stessa condizione (informazione completa);
- la situazione è quella classica del gioco non-cooperativo (cioè i due sono informati sulle regole, ma non sulla strategia scelta da ognuno).

Così la proposta, cioè le regole del gioco:<sup>261</sup>

- se uno confessa e l’altro non confessa, chi non ha confessato sarà condannato a 3 anni di prigione, mentre l’altro sarà libero;
- se entrambi non confesseranno, saranno condannati a un anno di prigione ciascuno;
- se, infine, entrambi confessano saranno condannati a due anni di prigione ciascuno.

<sup>260</sup> Cfr. anche sopra, Parte II, sezione I, *I Classici, Max Stirner: ego, mei*, in cui ho dato una illustrazione di questo nell’azione *non-cooperativa* di agente individuale *Ego* con *ente valorizzato* in *Alter*.

<sup>261</sup> Si tratta di numeri arbitrari per i quali è determinante il valore numerico assunto in senso ordinale e nessuna altra considerazione proporzionale tra questi (cioè 1 non vale la metà di 2).

Come è stato sopra, il problema è prevedere quale strategia sarà adottata, in breve, prevedere come quei due soggetti agiranno.

In quella che è nota come la *Matrice dei pay-off* si riscontrano, quindi le seguenti situazioni possibili a frutto della singola strategia.

		<i>Alter</i>			
		Confessa		Non Confessa	
<i>Ego</i>	Confessa	- 2	- 2	0	- 3
	Non Confessa	- 3	0	- 1	- 1

Per entrambi risulta evidente che sarà preferibile confessare (quindi scaricare sull'altro la responsabilità e il danno) indipendentemente dalla scelta (ignota) dell'avversario. Con la strategia confessa-confessa, sarebbero certi 2 anni di prigione, anche se si ha la certezza di non poter giungere al minimo (equilibrio di ottimo paretiano) in cui entrambi ricevono una condanna di 1 anno. E pur tuttavia, se l'uno confessa e l'altro non confessa, uno dei due riuscirà a ottenere il meglio per sé stesso, mentre l'altro subirà l'intera condanna a 3 anni. Il gioco, quindi, raggiunge il suo equilibrio nella strategia dominante confessa-confessa.<sup>262</sup> Come già detto, in economia si ha in questo caso un equilibrio Pareto non-efficiente perché ancora vi sarebbe un punto in cui uno potrebbe migliorare senza che l'altro ne abbia danno, anzi migliorando anch'egli la sua posizione (−1 ; −1). Ovviamente nella stesura della regola i numeri qui negativi si ribaltano davanti alla situazione generalizzata nell'uso *con valori positivi* (cioè l'espressione dei vantaggi e non delle punizioni rispetto alla matrice originale che comunque è quella che adotto qui), ribaltandosi anche i rispettivi equilibri.

Così la matrice in generale presenta le seguenti opzioni-posizioni.<sup>263</sup>

		<i>Alter</i>			
		Confessa		Non Confessa	
<i>Ego</i>	Confessa	$\gamma$	$\gamma$	$\alpha$	$\delta$
	Non Confessa	$\delta$	$\alpha$	$\beta$	$\beta$

Così che le posizioni determinano:

- $\alpha$  = maggiore vantaggio per il non cooperante (*free rider*) in situazione di cooperazione.
- $\beta$  = pari vantaggio in situazione di cooperazione (equilibrio Pareto non-efficiente).
- $\gamma$  = pari vantaggio in situazione di cooperazione (equilibrio in strategie dominanti, ovvero un caso particolare dell'equilibrio di Nash).
- $\delta$  = minimo o nullo guadagno per il cooperante (*ingenuo*) in situazione di cooperazione.

<sup>262</sup> È l'azione migliore a prescindere dall'azione messa in atto dall'altro.

<sup>263</sup> Questa è il risultato dell'elaborazione di tutti gli elementi qui raccolti, compreso il già citato lavoro di Cristina Scarcella, *Il Dilemma del prigioniero*, in «Progetto Polymath» del Politecnico di Torino – cfr. <http://aree.web.polito.it>

Tale che la regola è fissata in  $(\alpha > \beta > \gamma > \delta \geq 0)$ .

Vi sono, a questo punto parecchi sviluppi più o meno incerti e già citati anche per Elster che ne fa un punto del suo lavoro, e che sono stati portati avanti per risolvere questo o altri dilemmi, con nuove interpretazioni o imposizione di postulati che, in realtà sembrano corromperne la natura di gioco individualista (nel senso dei soggetti in gioco) e non cooperativo, nel senso della impossibilità a qualsiasi accordo sulle strategie o mosse.<sup>264</sup>

Ora, invece, riprendo quell'altro aspetto del discorso di Elster che i minimi e massimi locale-globale il suo algoritmo.

L'algoritmo è un termine che già più volte ho fatto apparire nel mio studio. L'algoritmo è una sequenza finita di passi effettuabili per risolvere una classe di problemi in un tempo anch'esso finito. Si tratta quindi di "un procedimento di calcolo esplicito e descrivibile con un numero finito di regole che conduce al risultato dopo un numero finito di operazioni, cioè di applicazioni delle regole."<sup>265</sup> Algoritmi sono il massimo comune divisore di due numeri interi, il codice fiscale italiano con la cifra finale determinata dai valori precedenti, l'insieme delle istruzioni concesse a un elaboratore e che devono essere svolte per una qualsiasi elaborazione, ovvero nella "logica matematica, l'algoritmo è qualsiasi procedimento «effettivo» di computo di una funzione o di decisione di un insieme (o predicato), cioè qualsiasi procedimento che consenta, con un numero finito di passi eseguiti secondo un insieme finito di regole esplicite, di ottenere il valore della funzione per un dato argomento, o di decidere se un dato individuo appartiene all'insieme (o soddisfa il predicato)."<sup>266</sup>

Lo spettro dell'*Algoritmo di Dio* inizia a incombere più pressantemente sulle scienze sociali e il concetto di minimo-massimo ne è una manifestazione perché si tratta proprio (e non solo) di funzioni matematiche.

Massimo locale e massimo assoluto (cui Elster preferisce l'altro nome di massimo globale) sono concetti che derivano immediatamente dall'analisi matematica e che, a sostegno di un metodo non solo qualitativo, hanno pienamente diritto di presenza nello studio dei fenomeni, quindi compresi i fenomeni dell'uomo che vive in società, fermo restando ovviamente il limite opposto di voler trattare tutto con i numeri. È certo però che l'*uso contemporaneo* di metodi quantitativi, ora qui intesi come logica matematica quale fonte di descrizione delle dinamiche sociologiche, e l'approccio qualitativo, ora inteso come raccolta di dati particolarissimi, richiede un forte impegno e sacrificio.

Per una brevissima quanto opportuna ricognizione sui massimi-minimi globali e locali va detto innanzitutto che la loro nomenclatura è quella della che segue.

*Punto di Massimo:*

- 1) relativo o locale, 2) relativo stretto o locale stretto, 3) assoluto o globale.

*Punto di Minimo:*

- 1) relativo o locale, 2) relativo stretto o locale stretto, 3) assoluto o globale.

---

<sup>264</sup> Non interessa andare oltre in questo contesto, e quindi abbandono anche tutti i numerosi sviluppi compreso quello della reiterazione del gioco e del paradosso. Come ho detto questo tratto serve solo perché in molti punti di questa miscellanea e anche nei classici in cui ho inserito Arrow e Sen, perché congiunti, s'è parlato di assenso o dissenso sulla teoria dei giochi che certamente non si limita solo a questo aspetto. Tuttavia conto di aver dato un sufficiente esposizione di ciò che qui si discute, che ha contribuito sia a riempire quello iato, quella separazione tra le due parti dello studio, sia a rispettare quella *Visione del Parallasse* che richiede necessariamente quei cambi spaziali *a-temporali* che, in quanto tali, sono immediati per definizione.

<sup>265</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>266</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

Una funzione crescente-decrescente inverte la sua monotonia nel punto  $(x_0, f(x_0))$ , così che si producono punti di massimo e di minimo. Il punto in cui la funzione passa da decrescente a crescente è un punto di minimo relativo o locale, mentre il punto in cui la funzione passa da crescente a decrescente è un punto di massimo relativo o locale.

Una funzione a valori di numeri reali ( $\mathbb{R}$ ) espressa con  $f: D \rightarrow \mathbb{R}$  ha un *massimo assoluto* (o *massimo globale*) in un punto  $x_0$  del proprio dominio ( $D$ ) se in  $x_0$  assume un valore maggiore o uguale a quello che assume negli altri punti di  $D$ .

Viceversa per il *minimo assoluto* (o *minimo globale*).

In formula entrambi,

- per il massimo assoluto,  $f(x_0) \geq f(x) ; \forall x \in D$ .
- per il minimo assoluto,  $f(x_0) \leq f(x) ; \forall x \in D$ .

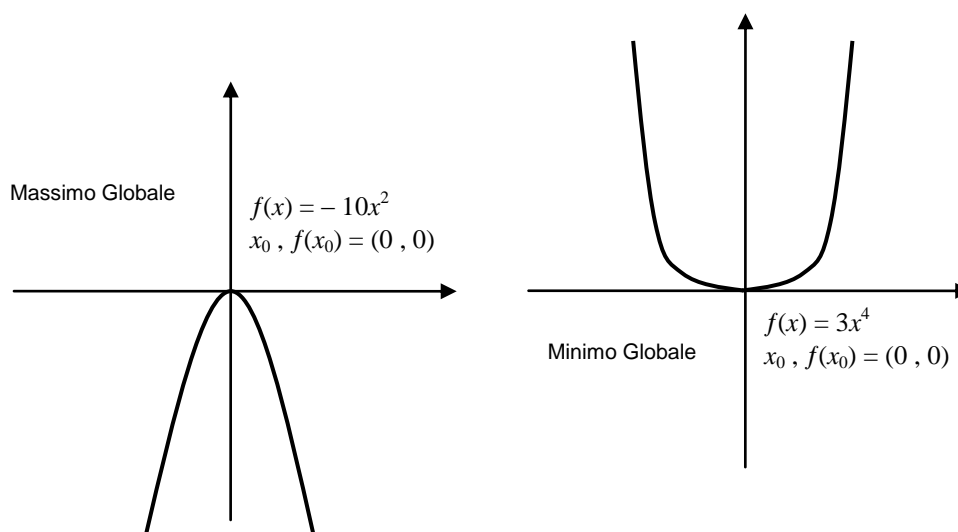
Si dice che una funzione  $f$  ha in  $x_0$  un *massimo locale* o *massimo relativo*:

- se  $x_0$  appartiene al dominio  $D$  di  $f$ ,
- e se inoltre  $f(x_0) \geq f(x)$  in un intorno di  $x_0$ :  $(x_0 - \delta, x_0 + \delta)$ .

Altresì, si dice che una funzione  $f$  ha in  $x_0$  un *minimo locale* o *minimo relativo*:

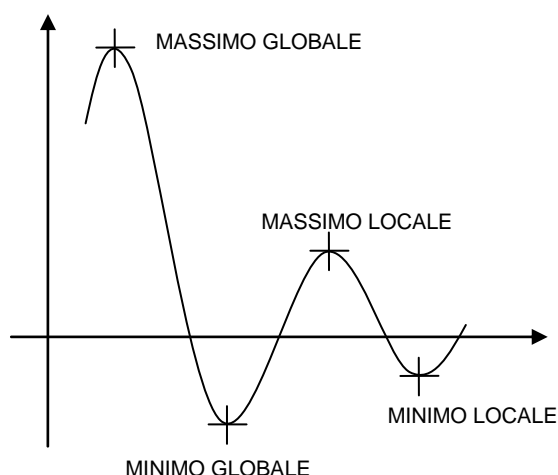
- se  $x_0$  è interno al dominio  $D$  di  $f$ ,
- e se inoltre  $f(x_0) \leq f(x)$  in un intorno di  $x_0$ :  $(x_0 - \delta, x_0 + \delta)$ .

Esempi.



Talché diviene intuitivo che la rappresentazione grafica di queste funzioni mostra una curva con due picchi globali (assoluti) e tanti picchi locali (relativi) quante sono le variazioni monotone.

La curva di seguito rappresentata è solo un esempio e si dà per ipotesi che non avrà mai un punto maggiore del massimo globale, né un punto minore del minimo globale durante l'ulteriore estensione dei rami.



Qui mi devo fermare perché entrare nel *minimo-massimo* (locale-globale o relativo-assoluto) di una funzione, ovvero nel gradiente, nelle derivate, nei limiti o nelle ottimizzazioni e altro esula completamente dai fini di questo lavoro, dalle sue necessità e pure – come ho già detto – dalle competenze di chi scrive.

Cercando le dinamiche dominanti io cerco un’*idea fondamentale*, che descrivo *anche* in termini di matematica elementare, ma che avrà eventualmente il suo sviluppo quando esperti di quella scienza vogliano applicare la loro sapienza a quella *idea*. E in questo frangente particolare un’idea fondamentale è che sia il *prezzo semplicemente economico*, sia il *prezzo tipicamente sociologico* contengono tutte le informazioni che dovrebbero condurre alla *determinazione dell’agire partendo dalla complessità caotica*, come s’è visto negli schemi dei percorsi caotici dati sopra.

In queste determinazioni gli strumenti della matematica sono quelli appena nominati.

Ora, quindi, si può tornare a Elster e alla sua razionalità perfetta.

In questa trattazione egli stabilisce il paradigma del comportamento individuale razionale, distinguendolo all’un tempo dagli adattamenti biologico e sociale di tipo funzionale. “L’idea principale qua difesa – egli dice – è che la razionalità specificamente umana è caratterizzata dalla capacità di tener conto del futuro, contrariamente all’opera miope della selezione naturale che è simile alla ricerca per approssimazione di una funzione con il metodo del gradiente.”<sup>267</sup> Non intende, e lo chiarisce, escludere che l’adattamento biologico possa passare da una posizione di massimo locale a quella di massimo globale, ma che questa non è la normalità di quel procedere,<sup>268</sup> così come in sociologia può essere a volte utile la spiegazione funzionale senza però che questa costituisca (la funzione latente) il fulcro della spiegazione della “stabilità delle strutture sociali che possiedono tali funzioni.”<sup>269</sup> Così si scatena la sua critica annunciata al funzionalismo sociologico perché “L’enunciato «Tutto ha una funzione» non dovrebbe venir preso come un enunciato dogmatico sugli organismi”.<sup>270</sup> Certamente va qui ripetuto quanto già detto sopra in von Mises riguardo alle critiche di Mer-

<sup>267</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene. Indagine sulla razionalità e l'irrazionalità*, cit., p. 29.

<sup>268</sup> Ribadisce anche oltre che il comportamento umano è posto in relazione con la selezione naturale, tale per cui nel primo si ha la “presunzione di razionalità” mentre nel secondo si ha “presunzione di miopia” – *Id.* cfr. p. 154.

<sup>269</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene. Indagine sulla razionalità e l'irrazionalità*, cit., p. 47.

<sup>270</sup> *Idem*, p. 37.



ton sul funzionalismo,<sup>271</sup> ma se si tratta *almeno di alcune funzioni*, se non tutte, non si vede perché non riconoscerle, né perché non siano dimostrabili matematicamente, e quindi cadere sotto le applicazioni appena viste qui sopra, poiché il *minimo-massimo* (locale-globale o relativo-assoluto) è proprio espressione di funzioni matematiche.

La critica incentrata e rivolta al socio-biologismo non mi interessa, manifestandosi anche nell'attacco all'*analogo*<sup>272</sup> tra la condizione animale e quella umana che egli torna a reiterare quando specifica che “la dimenticanza di questa fondamentale differenza [causalità soprainferenziale e causalità subinferenziale] fra il dominio sociale e quello biologico abbia condotto recentemente diversi studiosi in un vicolo cieco.”<sup>273</sup> Una critica tanto forte e decisa da lasciare in particolare l'idea che l'obiettivo siano i comportamentisti con esperimenti quali quelli del piccione *à la* Homans.

Anche se con qualche ragione, Elster maltratta non poco la spiegazione struttural-funzionalista ovvero, come preferivano e sottolineavano gli stessi Parsons e Merton, la “functional analysis” proprio in sostituzione di quella etichetta imprecisa.<sup>274</sup> Io non ne sono un difensore, come neppure non lo sono *in toto* di quelle tante altre proposte del variegato universo delle scienze sociali. Anzi, ho chiarito che pur rifacendomi al materialismo storico ortodosso, questo è fissato nel punto di partenza della visione parallattica, ma *nihil obstat* acciocché si assumano altri e diversi punti di vista anche parziali.

Ciò detto, prendo a spunto queste critiche elsteriane per intervenire anche qui con la Teoria dei valori. “Arthur Stinchcombe è fra quegli autori, relativamente pochi, che hanno riconosciuto che «la natura dei legami causali di ritorno dalle conseguenze alla struttura è un punto dolente della teoria funzionalista».”<sup>275</sup> Questo che è anche corretto, però, non implica che per la paura di cadere nella spiegazione causa-effetto si può giungere a disconoscere la natura fondamentale dello stesso fenomeno causa-effetto. Quel fenomeno esiste e quindi, chiunque voglia tentare una qualsiasi spiegazione scientifica deve convivere, certamente controllandolo e non essendone assorbito e risucchiato, ma deve farci i conti. Il modello storico-materialista, di cui do conto nella mia interpretazione, in questo senso riporta perfettamente i “legami causali di ritorno dalle conseguenze [gli effetti] alla struttura” (le cause). Certo non si può cadere nel materialismo storico ingenuo della teoria del rispecchiamento – contro cui si scaglia il Weber de *L'Etica protestante* e ben ripreso da Ferrarotti – che vuole far figliare alla struttura una sovrastruttura pressoché uguale a sé stessa. Per questo, per quel legame che Elster imputa al funzionalismo, rispondono sia il materialismo storico ortodosso,

---

<sup>271</sup> La critica di Merton insorge in particolare verso i postulati della *indispensabilità della funzione* e della *indispensabilità dell'elemento* che assolve una funzione. Così scrive Gianni Statera: “Se il secondo postulato è rimosso, viene ovviamente meno la possibilità di fornire spiegazioni del tipo (1). Merton si spinge oltre (...) che proprio un certo elemento, e solo quello, assolve una funzione indispensabile è assai difficile da confermare; meno improbabile è la possibilità (...) che l'espletamento di una certa funzione sia indispensabile.” in G. Statera, *Logica dell'indagine scientifico-sociale*, cit., p. 204 – il modello di tipo (1) cui si riferisce Statera è il primo schema della spiegazione funzionale, in cui “Rispettando le quattro condizioni indicate [autoregolazione del sistema, riconoscimento del cambiamento in un sistema nel caso manchi l'elemento da spiegare, spiegazione empirica del contributo di quell'elemento al funzionamento del sistema, esclusione di alternative funzionali del sistema stesso], la struttura di una spiegazione funzionale che renda ragione della presenza di un elemento e in un sistema *S* in un tempo *t*, sarebbe la seguente: a) In *t*, *S* funziona adeguatamente in un assetto di tipo *c*, caratterizzato da certe condizioni specifiche; b) *S* funziona adeguatamente in un assetto di tipo *c* solo se viene soddisfatta una certa condizione di tipo *n*; c) Solo se l'elemento *e* è presente in *S*, la condizione *n* è soddisfatta; → d) In *t* è presente in *S* l'elemento *e*.” – *Ib.* p. 202 – vedi sopra.

<sup>272</sup> Dice ancora: “Secondo me, le spiegazioni funzionaliste in sociologia si basano su di una erronea analogia con la biologia”, in J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 73.

<sup>273</sup> *Idem*, p. 61.

<sup>274</sup> T. Parsons, *The Present Status of Structural-Functional Theory in Sociology*, chapter 4, cit., pp. 100-101.

<sup>275</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 79.

sia il mio *principio di necessaria coerenza*.<sup>276</sup> Un principio, questo, che non implica affatto il mantenimento *in perpetuo* e inalterato della struttura che, invece, anche e proprio a causa della retroazione sovrastrutturale e della coscienza sociale,<sup>277</sup> incorre in altrettanti necessari mutamenti, anche drammatici e totali che possono sovvertire la struttura stessa. Si può dire, quindi, che il principio di necessaria coerenza è causa per effetti a breve termine (tentativo di mantenimento e resistenza al cambiamento), ma nessuno può dire quali saranno gli effetti a lungo termine, che possono anche essere il sovvertimento della struttura per aver sovraccaricato di energia la sovrastruttura e la coscienza sociale.

Quello che sembra voler dimostrare è semplicemente che esiste una “capacità, esclusivamente umana, di *comportarsi strategicamente*”<sup>278</sup> perché l’uomo stesso, a differenza della Natura, quando abbia raggiunto un massimo locale può fare un passo indietro, cioè scendere il clivo verso un minimo locale per fare poi due passi avanti, cioè risalire verso la vetta del massimo globale.<sup>279</sup> Cosicché – se pur con qualche specie di sofisma, d’arzigogolo e cavillo – s’afferma che l’uomo ha la capacità di essere strategico rispetto alla Natura (o selezione naturale), infatti: “Il nocciolo del mio ragionamento si può anche esprimere dicendo che l’uomo – diversamente dalla selezione naturale – è capace di risolvere dei giochi in cui nessun giocatore possiede una strategia dominante.”<sup>280</sup>

A questo punto si riaffacciano i concetti definiti sopra nell’ambito della teoria dei giochi e si può vedere come Elster ne faccia escussione anch’egli, studiandoli, analizzandoli e anche per suggerirli agli studiosi marxisti che hanno inventano il trucco del tempo e sembra che abbiano perduto il loro senso di ironia per la storia accumulando un teoria di errori<sup>281</sup> che, aggiungo io, li ha condotti veramente a una sorta di disciplina autonoma e spesso auto-referente che spazia autonomamente dalla sociologia all’economia, dalla teoria politica alle politiche pubbliche, alla storia stessa e che sembra non abbisognare di alcun valore aggiunto dato dall’inclusione interdisciplinare.

Quindi cita il Sen di un tempo lontano da quando a questi sarà assegnato il Nobel per l’economia: l’interpretazione di una strategia solidaristica intesa come “altruismo condizionato, ed in quanto tale distinti dall’altruismo incondizionato dell’imperativo categorico e dall’egoismo incondizionato della società capitalistica.”<sup>282</sup>

Tutto molto articolato, tutto molto corredo di particolari, tutto apparentemente puntuale come quando fa riferimento alle strategie miste e al tentativo di Boudon che tenta di spiegare il paradosso della deprivazione relativa in *The American Soldier*. In questo caso tutto è semplificato in un tavolo da gioco della teoria dei giochi che alla fine – dice Elster – ha il difetto di richiedere quella razionalità comune e diffusa (che ho già escluso dalla Teoria dei valori) tale che per quella via il paradosso non si risolve. Invece l’ipotesi fornita dalla Teoria dei valori riguardo a questa situazione di maggiore frustrazione negli spazi di maggiore possibilità collima proprio con il fatto che la possibilità di promozione è un valore maggiormente diffuso ed è anche maggiormente desiderabile nella concretezza. Infatti, non si tratta di un sogno lontano come quello di Cenerentola, ma di una situazione che si ripete spesso e che

---

<sup>276</sup> Per il principio di necessaria coerenza nel rapporto struttura e sovrastruttura, si rimanda alla nozione data sopra, Parte I, sezione unica, *Un’economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*, nonché nel vol. 1, Parte II, sezione VIII, *Dalla Teoria dei valori dell’azione-gire all’agire strettamente economico*.

<sup>277</sup> Oltre al mutamento in proprio della struttura che dipende dal mutamento ambientale in sé, compreso lo sviluppo scientifico e tecnologico, poiché semplicemente *nulla è per sempre* e nessuna prova in questa affermazione è onere a carico di chi scrive.

<sup>278</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 36.

<sup>279</sup> Persino il sistema dei brevetti, che rallentano la diffusione della tecnologia per non incorrere nella saturazione e nell’obsolescenza dei prodotti ancora da smerciare, diviene altamente strategico per Elster – cfr. J. Elster, *Ulisse e le sirene (...)*, cit. p. 48. Come a dire che il ritardo Italia della diffusione della Televisione a colori rispetto a quella in bianco e nero sia la prova provata per la dimostrazione che l’uomo agisce strategicamente!

<sup>280</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 59.

<sup>281</sup> Cfr. J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., pp. 81-83.

<sup>282</sup> *Idem*, p. 59.

quindi tende a generare aspettative altrettanto concrete. La promozione è un valore che si può raggiungere (data la sua diffusione), che quindi genera delusione e frustrazione ogni volta che *Ego* ne è allontanato (non lo ha raggiunto), cioè ne è privato poiché quell'oggetto intenzionato, quell'ente si è effettivamente realizzato, ma lontano e fuori dal suo percorso, vale a dire è stato raggiunto da un altro soggetto e non da lui. Del pari, la minore diffusione di un valore produce l'effetto contrario in quanto ente (relativamente) difficile da raggiungere. L'oggetto intenzionato è di fatto più lontano *se comparato al gruppo in cui le promozioni giungono con relativa maggiore facilità*.<sup>283</sup> L'ipotesi della Teoria dei valori suggerisce questo e *non ha bisogno* della razionalità perfetta descritta da Elster del tipo “*Se gli esseri umani fossero sempre razionali come qualche volta possono essere, dovrebbero comportarsi così*”<sup>284</sup> quando affrontano la vita *come fosse il dilemma del prigioniero o una partita a scacchi*, infatti, secondo la mia proposta, l'unica razionalità di cui l'uomo ha *sempre* bisogno è la *pura e semplice capacità di calcolo* che così è condizione necessaria per l'azione-agire.

Ciò detto, anche se poi ne tenta un recupero perché sembra notarlo anche lui,<sup>285</sup> la correlazione tra l'essere biologico uomo e l'intero universo *Bios* è almeno singolare, oltre al fatto che conduce a un'affermazione arrogante soprattutto in termini logici in quanto ogni comportamento intelligente – e la Natura non è intelligente<sup>286</sup> – denota un'azione strategica, perché la strategia si compendia bene in tre soli degli otto quesiti fondamentali di Tommaso d'Aquino: *Quomodo, Quid, Quibus Auxiliis*, cioè *Come fare Cosa e Con quali mezzi*. Il semplice disporsi in massa delle formiche o delle api, la loro organizzazione e la misura della divisione dei compiti risponde già a queste domande, sempre fermo restando, tuttavia, due particolarità: la prima è l'inequivocabile maggiore e insuperata intelligenza dell'uomo e quindi della sua capacità strategica rispetto a qualsiasi altro animale, la seconda è la consapevolezza della finitudine (con la conseguenza di considerare il futuro) che l'uomo durante quasi tutto l'arco della vita<sup>287</sup> possiede rispetto all'animale che forse, e dico solo forse, denota la possibilità di tale consapevolezza solo in alcuni casi ipotetici.<sup>288</sup>

Ma – egli dice – se “stiamo mettendo a confronto l'adattamento animale con quello umano, la comparazione (...) dovrebbe essere (...) tra comportamento umano e quello animale, mentre noi stiamo mettendo a confronto selezione naturale e scelta umana”,<sup>289</sup> eppure poi nega l'intenzionalità animale di essere capace di anticipare il prossimo passo.<sup>290</sup> Certo non affermo che l'animale non umano può intenzionare la sua volontà *a domani* avendo la percezione del futuro e perfino della sua finitudine, ricordando però che il tempo è concetto

<sup>283</sup> Si noti che qui non s'afferma che questi valori (la promozione) siano più alti. Infatti, un ente può essere ed è altamente desiderato anche dove non s'è mai verificato o vi sono scarsissime possibilità. L'affermazione che ho fatto riguarda quindi la *maggiore diffusione* di quell'ente come valore che lo rende *maggiormente* desiderabile.

<sup>284</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 68 – corsivo nel testo.

<sup>285</sup> *Idem*, p. 52 e segg., e il paragrafo specifico *Il comportamento strategico negli animali e negli uomini*, p. 64.

<sup>286</sup> Che la Natura come pure la Selezione naturale *non pensano e non scelgono intenzionalmente né volontariamente* è cosa nota. La comparazione appare un po' forzata per motivi poco chiari, perché anche se Elster si riferisce agli organismi unicellulari che, in quanto esseri viventi hanno in embrione *ogni potenzialità* del vivente stesso, quindi anche un barlume di ragione, la Selezione naturale è *un processo non un ente*. È un processo che coinvolge l'intero *Bios*, collegato direttamente o indirettamente, ovvero in stato simbiotico o meno che siano tutti gli elementi del sistema stesso. Non so se riesco a interpretare le finalità di Elster che pure appaiono solo comparative perché egli possa acclarare la sua “razionalità perfetta” mediante il *minimo-massimo* (locale-globale o relativo-assoluto); questi due elementi sono immersi nel *χάος* essendo essi stessi complessi e caotici, ma mi sembra che nonostante il tentativo di chiarificazione egli voglia compararli ponendoli su un piano incomparabile, cioè sul piano della scelta: l'uno può farla, l'altro non può neppure pensarla. Così che poco conta se l'altro raggiunga generalmente massimi locali invece che globali, mentre l'uno s'incammini (quasi) sempre verso la vetta.

<sup>287</sup> C'è da ritenere che il nascituro e il neonato fino a un giorno limite, nonché l'uomo vecchio privato delle sue facoltà, siano esseri viventi l'uno privo, l'altro privato della coscienza della propria finitudine.

<sup>288</sup> Come l'elefante africano dei grandi branchi o il guanaco sudamericano nelle credenze dei

<sup>289</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 52.

<sup>290</sup> *Idem*, p. 58.

umano come la sua divisione, e che io ho qui proposto il tempo come mutamento dell'ente qualunque e chiunque esso sia. E neppure affermo che intenzione e volontà possono essere di livello così prossimo a quelle umane da potersi confondere con esse, ma dico soltanto che la previsione *anche all'immediato è pur sempre previsione*. La funzione *se A allora B* di un animale che fugge può non assumere i tratti della coscienza umana, ma non significa che non possieda una sua razionalità di tipo mezzi-fini, e la strategia non è proprio così lontana dalla capacità di immaginare o di vedere la vetta, perché *senza l'aspetto previsionale è il concetto stesso di strategia che perde di senso*.

Mentre scrivo, un gatto, notoriamente con me diffidente e che fugge appena tento di avvicinarlo, ora, in questo stesso momento non è lontano da me più di un metro. E da lì mi guarda e ora dorme tranquillamente nonostante la mia presenza. Perché? è mai possibile che riesca a percepire che la vetrata che ci separa mi impedisce di avvicinarmi? È possibile che percepisca il senso di protezione? Eppure, avendolo notato, sono uscito, e lui di nuovo è fuggito. Ora è di nuovo lì, eppure quella vetrata è talmente grande e talmente libera che non dovrebbe far percepire la separazione, la barriera. Io sono umano e la mia ragione percepisce bene il senso della trasparenza del vetro,<sup>291</sup> ma lui è animale non addestrato. È stato un caso, una combinazione fortuita, ma talmente singolare in questo momento topico che la riporto esattamente così come l'osservo.<sup>292</sup>

Difficile quindi *accettare quella comparazione* tra una macchina che produce generalmente massimi locali (e a volte globali), cioè la selezione naturale perché *sceglie*, e quell'altra macchina che produce generalmente massimi globali, perché vede la vetta e *sceglie*. Evidenziare poi l'azione indiretta nel "gioco dell'autista omicida" è come sottolineare l'ovvio proprio dell'azione che è strategica in quanto prevede il meglio, e il meglio è l'esito dell'azione, l'oggetto o il suo obiettivo. Come per quel gioco che Elster tiene a rappresentare, nella realtà gli esempi simili sono un'infinità. In linea di principio la falange macedone era perduta se solo una parte delle sarisse fossero state allargate al punto di far penetrare gli avversari: superate le punte delle lance queste divenivano letteralmente inservibili, quindi, se la falange cede si deve arretrare per mantenere la distanza col bersaglio. Come dire che si sta operando una scelta logica *à la* Pareto, ovvero non-logica se nonostante la falla si continuasse ad avanzare rompendo lo schieramento con la propria stessa forza d'impeto. Del pari è il nostro scacchista che vuole vincere una partita ostinandosi ad attaccare con il solo Re tutto lo schieramento avversario al gran completo. E se il ghepardo "non corre al massimo della sua velocità nell'inseguire la vittima perché la «minore velocità permette al felino di seguire ogni svolta (...) della preda»",<sup>293</sup> esattamente la stessa cosa che fanno il *corner-back* e il *safety*, che altresì hanno il notevole vantaggio rispetto al ghepardo di vedere il punto d'arrivo cui tende la loro preda, cioè il *receiver*.

Non l'uomo e l'animale per la razionalità dell'uomo, quindi, non i loro comportamenti, ma le scelte tra Uomo e Natura sembra essere poi il versante verso cui Elster vuole concludere. "Il tratto caratteristico dell'uomo non è la sua programmata abilità di usare [come anche gli animali possono fare] strategie indirette (...) ma piuttosto una capacità generalizzata di massimizzare globalmente che si applica anche a situazioni qualitativamente nuove. (...) L'uomo può scegliere *la* migliore alternativa nel complesso perché è capace di passare in rassegna *tutte* le alternative, tutti i futuri possibili."<sup>294</sup> Per tutti i discorsi fatti sopra, tra Simon, Boudon, Gallino, Ricolfi e gli altri, ma anche andando ancor più indietro ai classici e all'*homo œconomicus versus l'homo sociologicus*, mi sembra che qui Elster risolva il pro-

---

<sup>291</sup> Certo non è mia pretesa apparire o essere un etologo, ma il fenomeno è più serio di quanto si pensi perché è noto che anche gli uomini non riescono sempre a percepire visivamente la trasparenza.

<sup>292</sup> È il 16 febbraio 2010 e sono le ore 9,30 ca.

<sup>293</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 56 – corsivo nel testo.

<sup>294</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

blema della razionalità mediante l'ipotesi di una mal celata onniscienza<sup>295</sup> e comunque rispetto al Btoç globale, anche se è solo in critica alla sociologia funzionalista che approccia la società con l'analogo biologico.<sup>296</sup>

Per quanto chiaro e anche legittimo, non è per questa via che mi sembra si possa raggiungere una qualche maggiore illuminazione sulla razionalità e sulle dinamiche dominanti dell'agire e dell'agire sociale, anche se: 1) badando bene al fatto che qui ci troviamo a discutere la sua razionalità perfetta, possiamo accordarci che la caratteristica peculiare dell'uomo (rispetto all'animale) è quella di massimizzare globalmente (anche se quel gatto mi ha mostrato una sua strategia in una situazione qualitativamente nuova), sotto 2) la condizione che il massimo globale per un individuo può essere del tutto soggettivo *cum fide et pro domo sua*, e questo sempre sotto 3) la condizione necessaria che per la strategia deve sussistere la previsione, vale a dire che una connotazione del senso di strategia è la previsione.

Siamo d'accordo perciò che l'uomo razionalizza e massimizza, e che compie quella razionalizzazione in funzione di massimizzare qualcosa. Ma cosa? Ovviamente un suo indiscusso, non giudicabile ancorché giudicato, *Unico Valore*.

L'aspetto estremamente critico del lavoro di Elster, anche se con non poca consistenza e motivo, mi induce a questo punto a sintetizzare quegli aspetti e mantenermi sulle sue proposte per vedere se e quanto ancora il suo contributo sussista in questo mio lavoro e soprattutto se quelle proposte, come già per la sua razionalità perfetta, possano essere incluse e giustificate dalla Teoria dei valori.

Così la sua *razionalità imperfetta* vuole spiegare teoricamente,<sup>297</sup> perché esistono gli Ulisse, vale a dire il fatto di "essere debole sapendo di esserlo" che implica l'autocostrizione e

---

<sup>295</sup> Questa appare la mia idea del suo pensiero nascosto, in quanto è maggiore la potenza con cui si dedica alla razionalità (peraltro dichiarata), ma soprattutto ai ragionamenti sulle strategie e le soluzioni nei diversi giochi della teoria dei giochi. Anche se poi – e ovviamente come tutti – non cade nella *pseudo*-onniscienza dell'uomo economico.

<sup>296</sup> È certamente l'idea teorico-scientifica che si basa sulla analogia tra la società e un organismo. Come nella biologia, senza però cadere nel meccanicismo. La società non è una macchina dove ogni ingranaggio compie solo quella funzione e non necessariamente l'insieme è ordinato sulle funzioni (soprattutto quelle latenti). Tuttavia la società, ammesso che si possa trarre inferenze direttamente da una indefinibile *Societas*, è un sistema in cui gli elementi entrano in relazione tra loro svolgendo delle funzioni che, a causa delle connessioni strette e delle relazioni finiscono per agire su tutto il sistema. Vale a dire che è possibile, anche se improbabile, trovare la funzione di ogni elemento del sistema. Meglio, infatti, è rivolgersi al concetto di caos che non conferma, ma neppure esclude la visione struttural-funzionalista. E in questo senso, se pure sembrano valide le critiche dello stesso Merton, come pure quelle della ridda di critici del "chi non sa fare insegna", non è assolutamente ammissibile né pensabile (e qui *diranno*: ma chi pensa?!) l'accantonamento dell'intero paradigma. Di questo, ovviamente, come di tutti gli altri. Senza questo spirito di ricerca ben difficilmente riusciremo a trovare la strada per l'unificazione dei paradigmi e della comunità scientifica delle scienze sociali. Ovviamente laddove si ritenga, invece, più utile, più economico, più conveniente seguire il proprio valore che dirige verso la frammentazione delle cerchia e delle comunità stesse, come pure la proliferazione di materie particolarissime dentro le nostre facoltà. Nell'A.A. 2008-2009, nell'Università di Roma Tre, alla Facoltà di Scienze della formazione si è potuto assistere all'assegnazione di 4 crediti formativi (al pari degli esami di diritto, di psicologia e di sociologia) per cosiddette materie quali "Storia della Pace" e "Storia della donna". Il che conduce senza scampo alcuno all'esplosione del concetto di indeterminazione, senza contare che all'eventuale obiezione di essere "esami complementari" vale la risposta di "consigliate a tutti un buon libro in biblioteca". Non che questo sia il solo esempio, ma valga per tutti quei tentativi ormai troppo evidenti che per le finalità individuali polverizzano e separano le scienze sociali e la sociologia in particolare. Un esempio spiegabile proprio dalla Teoria dei valori.

<sup>297</sup> Perciò con l'aggiunta di dati empirici che trae anche da R. H. Strotz e George Ainslie. "Strotz si occupa principalmente di esempi presi dalla teoria del consumatore in microeconomia, mentre Ainslie si appoggia soprattutto su risultati di psicologia sperimentale." – J. Elster, cit., p. 85. Da lui considerati letteralmente dei pionieri e riconosciuti come tali e anche (all'epoca in cui scrive) trascurati dalla filosofia accademica e dagli scienziati sociali. Elster riconosce loro un ruolo fondamentale nella teorizzazione della razionalità imperfetta – *Ibidem*. In questo senso richiamo quanto già riportato sopra da Sciolla e Ricolfi: il paradigma della complessità e le possibilità computazionali degli elaboratori fanno soffiare un vento nuovo che portano in evidenza due idee: 1) "costruire una teoria dell'attore adeguata significifi, in buona sostanza, costruire una teoria della mente (...)", il che comporta la tendenza a usare conoscenze provenienti da più ambiti, oltre alla nascita della *cogniti-*

l'autocontrollo. Il fatto di obbligarsi affinché si raggiunga lo scopo dell'azione. Probabilmente la razionalità imperfetta si racchiude proprio nel senso della debolezza consapevole e del tentativo di superare questa debolezza. Tutto qui si svolge intorno a cinque condizioni<sup>298</sup> che – ancorché dichiaratamente non necessari e/o sufficienti – riporto pedissequamente proprio per corrispondere alle finalità più volte ripetute di questa miscellanea.

i) “farsi legare è il prendere una certa decisione al tempo  $t_1$  al fine di aumentare la probabilità una certa altra decisione al tempo  $t_2$ .”

Qui il motivo dell'azione precedente è il cambio atteso nella probabilità della azione susseguente. Qui sembra valere la maggiore o minore volontà nel raggiungere un determinato fine, non escluso il fatto che l'azione possa raggiungere fini che diventino essi stessi mezzi per fini successivi, tale per cui si evince il fine intermedio dell'azione della fenomenologia (vedi sopra).

ii) “se l'azione compiuta prima ha l'effetto di indurre un cambiamento nell'insieme delle opzioni disponibili in tempi successivi, allora essa non conta come un farsi legare quando il nuovo insieme delle opzioni contenga il vecchio insieme come un suo sottoinsieme.”

Qui significa semplicemente che questa strategia del “farsi legare”, cioè dell'autolimitarsi non può essere riconosciuta quando le alternative successive siano solo allargate così che restino immutate quelle già date. Autolimitarsi comporta cambiamenti nel paniere delle alternative.

iii) “L'effetto della decisione a  $t_1$  deve essere quello di mettere in moto qualche processo causale nel mondo esterno.”

Qui assume valenza la temporanea delega a un potere esterno della volontà personale; “che noi provochiamo nel mondo esterno un processo causale che dopo qualche tempo ritorni al suo punto di partenza e modifichi il nostro comportamento.” (*Ibidem*). Non appare sufficiente l'essere umano che è controllato dall'ambiente e ne controlla una parte, ma del “controllo del controllore al fine di controllare se stessi.” (*Ibidem*).

iv) “la resistenza incontrata nel prendere la decisione  $t_1$  deve essere minore della resistenza che si sarebbe incontrata nel prendere la decisione  $t_2$  se non fosse intervenuta la decisione  $t_1$ .”

Qui semplicemente afferma che la forza di volontà e il sacrificio che un individuo deve spendere al tempo n. 1 della scelta deve essere inferiore a quello che spende al tempo n. 2, cioè in quella scelta che rappresenta il fatto di obbligarsi, quindi la riuscita della scelta n. 1. Insomma, detto ancor più semplicemente, la cura non può far più danno della malattia.

v) “Il farsi legare deve essere l'effetto di un mandato non di un'omissione, da parte nostra”.

---

ve scienze “(...) situata all'intersezione di tutte le discipline che si occupano dell'uomo”; 2) la “non unitarietà dell'attore, o del «sé multiplo». Prospettata per la prima volta in modo rigoroso nel 1954, in un geniale e poco noto lavoro di Strotz”. In particolare questa idea s'afferma negli anni '70 per i contributi di filosofi, psicologi e di sociologi (Schelling, Gallino), “tutti in qualche modo e da angolature diverse interessati a fare i conti con quelle che Elster ha per primo qualificato come «contraddizioni della mente». Da queste idee i due indirizzi originali della teoria che qui sono stati ricordati, hanno subito nuove e profonde trasformazioni con i seguaci del programma «comportamentale» di Simon da un lato, e quelli del programma «razionalista» della teoria dei giochi e quelli dell'orientamento utilitarista dall'altro. I primi seguono l'equivalenza tra teoria dell'attore e teoria della mente, i secondi accolgono soprattutto l'idea del sé multiplo. Tranne alcuni – dicono ancora gli autori – l'uso e lo sviluppo di questi filoni, che la sfida della complessità ha portato alla ribalta, non si trovano combinati in un unico programma di ricerca e il lavoro procede in una forma dicotomica che si presenta in uno schema a piramide – vedi sopra.

<sup>298</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., pp. 85-100 – corsivo nel testo.

E come disse l'ombrello: *qui non ci piove!* Come giustamente sottolinea anche Elster, se vuole dare delle connotazioni al suo concetto di “farsi legare” non può escludere questa (*v*) che, seppure la definisce come ancora non precisa, sembra invece sufficiente chiara. Per quanto mi riguarda vale il concetto che non basta “non decidere di fare *x* (...) dobbiamo aggiungere che egli decide di non fare *x*.” (*Ibidem*). Una differenza che notoriamente ha il suo giusto peso. Certo restano tutte le considerazioni fatte sulla razionalità, volontà, intenzione, e quindi conoscenza e capacità decisionale e ogni altro elemento e concetto discusso fino a questo punto, ma l'unico fatto certo è che l'azione agita è irreversibile. La decisione presa di azione-agire, quale che siano state le informazioni e la loro correttezza, quale sia questo il tempo di razionalizzazione *il fulcro della dinamica dominante non è la giustificazione del motivo* per cui *Ego* ha agito, ma *come e perché* ha agito, prescindendo da qualsiasi risultato giusto, ingiusto, corretto, scorretto o sbagliato, atteso o inatteso che quell'agire ha prodotto. Come già detto, questo *implica necessariamente l'esclusione di quel condizionale passato dalla lista delle azioni possibili e l'inclusione in quella delle azioni impossibili.*

In effetti in molti degli esempi addotti, tra pescatori sconcertanti, obesi impenitenti e fumatori incalliti, sembra che gli individui di Elster soffrano tutti di gravi disturbi della personalità, oppure di schizofrenia o almeno di bassa e sofferente razionalità nel senso classico del termine. Insomma, pare proprio che non ci sia un pescatore sano di mente e di spirito che decida di non gettare via le reti vecchie *perché potrebbero sempre servire* (come molto spesso fanno gli esseri umani), ovvero continuare a usarle mentre prepara quelle nuove. Se quel pescatore fosse sano di mente e le sue azioni avessero senso per sé stesso, essendo anche azioni sociali quindi riferite agli altri pescatori, presto si accorgerebbe che non avrebbe tempo di terminare quell'opera e l'abbandonerebbe. Oppure ne vedrebbe la fine e raddoppierebbe i suoi sforzi. Oppure, e infine, potrebbe decidere di compiere l'azione ciclica, con mezzo e fine che si confondono così che lo scopo diventi fine a sé stesso e l'azione di costruire la rete diverrebbe finalizzata unicamente a costruire la rete, e senza ricorrere alla furbizia della moglie del nostro protagonista – quella Penelope con la sua tela – non dovrebbe neppure disfarla la notte perché diverrebbe una rete senza limite necessario.<sup>299</sup>

Mi rendo conto che gli esempi estremi favoriscono la descrizione, ma non per questo è necessario concentrarsi nella spiegazione di quel *quantum* minimissimo di azioni o *non-azioni* che poco o nulla implicano nella attualità della razionalità. Se non si ha paura di essere razionali perché limitarsene l'uso o trovare arzigogoli nelle miriade di miriadi di fat-tispecie che l'agire umano può assumere realizzandosi nell'infinità dei progetti dell'azione?

L'azione deve essere sostenuta dalla volontà e dall'intenzionalità, oltre che dal progetto che tuttavia non può sussistere senza le prime due. L'azione senza volontà è un'azione inconsapevole nel puro senso dato sopra, cioè irrazionale. E senza la volontà di agire l'azione diventa un sogno nel vero senso della parola. Un pensiero incontrollato che l'uomo può vivere in quella *realtà temporanea*. Questo è un fatto certo. L'uomo possiede un potere e una *potenza inevitabile*, l'*Herrschaft* che è esclusivo ed inequivocabile sul *Macht* dato dal pensare-di-pensare<sup>300</sup> affinché la volontà-sia-voluta e l'intenzionalità-sia-intenzionata, perciò af-

<sup>299</sup> Almeno finché non giunga a coprire l'intera baia in cui esiste il villaggio, ogni sua giustificazione sarebbe accettata dai suoi consimili. E dopo? Dopo non è affatto necessaria alcuna pianificazione e l'agire sarà razionalizzato avanti alle condizioni di fatto.

<sup>300</sup> Come pure la *appercezione à la Leibniz* o l'*io-penso à la Kant* L'appercezione è termine filosofico “introdotto da G. Leibniz per indicare l'atto riflessivo attraverso cui l'uomo diviene consapevole delle sue percezioni, che di per sé possono anche rimanere inavvertite; l'a. è dunque il fondamento ultimo della coscienza e dell'io. I. Kant chiamò a. l'autocoscienza e a. pura (o originaria) quell'“Io penso” che «deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni», costituendo «l'unità trascendentale dell'autocoscienza». L'a. pura si distingue

finché l'azione-sia-agita. L'autoregolarsi, il “farsi legare” o il costringersi nel pensare e nel fare con maggiore o minore successo è anch'esso un fatto certo.

L'*akrasia* aristotelica che Elster stesso richiama, intesa come incontinenza, mancanza di autocontrollo o debolezza della volontà ha, secondo me, la sua espressione più rilevante proprio nel fatto di *essere una forma della volontà*. Se non siamo davanti al mentecatto impossibilitato a razionalizzare, il tossicodipendente – ammesso *che tale individuo esista* realmente – clinicamente imprigionato dalla droga nel senso fisico-chimico, ci troviamo sempre di fronte a un individuo che sceglie. L'esempio del fumatore mi sembra poco, perché quel tizio *vuole smettere di fumare dopo che ha fumato*, il che rende evidente che prima di fumare *ha la volontà e il piacere di fumare* altrimenti non vivrebbe il cosiddetto conflitto interiore delle scelte giacché si sceglie tra i valori entro un paniere possibile di combinazioni possibili. Possiede perciò le sue preferenze e si comporterà in un modo o nell'altro (un agito qualunque) avendo razionalizzato l'azione-agita con tempi e variabili *da lui stesso designate a quella razionalizzazione*. Agire sapendo che quell'agire comporterà un danno per un altro, o anche per sé stessi, *non è irrazionalità*, ma solo il muoversi verso un oggetto intenzionato o ente valorizzato *di valore superiore a quello di un altro ente, in questo caso del valore del danno per l'altro e per sé stessi*. Quelli di sdoppiamento della personalità (*di un fatto clinicamente provato* in cui *effettivamente il cervello abbandona una dimensione razionale* per entrare in un'altra *sempre razionale giacché agisce*, perfino e anzi soprattutto se con la perdita della memoria quando si ritorna alla dimensione precedente) sono casi singolari e irrilevanti nella totalità e nella dinamica dominante dell'agire e dell'agire sociale.<sup>301</sup> Diviene quindi un agire irrazionale (nel mio senso) così come lo è quello dell'individuo non clinicamente affetto da tali *patologie (quando inequivocabili)* che agisce e produce danno essendo totalmente e assolutamente inconsapevole delle possibili conseguenze. Entrambi sono irrazionali (*da provare*) e non responsabili, talché il secondo (il normale) è giudicato e resta osservato, il primo (il clinico) è giudicato ed esiliato dalla società dei normali.<sup>302</sup>

Così poi la volontà più o meno ferrea, l'essere più o meno determinati ad agire, quando si sia sul versante del meno-determinati non implica affatto che non si agisca: il risultato può essere diverso, ma *l'azione è agita*, intendendo sempre anche il reagire, il tralasciare o il subire. La razionalità non ha nulla a che vedere col vorrei-ma-non-posso che per il solo pensarlo denota immediatamente la consapevolezza e la considerazione di variabili nella elaborazione valoriale del soggetto. Non è irrazionale l'azione-agire di un bimbo di 6 anni cui è stata data la seguente informazione: l'uomo può volare, tu sei un uomo, tu puoi volare. Al che non si può solo gridare alla tragedia per il danno alla società nell'aver perduto un suo giovane elemento, ma non si può gridare all'irrazionalità se quel bimbo è salito sul davanzale del suo balcone e si è lanciato nel vuoto ottenendo, probabilmente e anche solo per pochi istanti, il godimento della certezza di quell'informazione.

Quindi quella autolimitazione di cui parla Elster rimane importante in quanto è *deliberazione su sé stessi*, è processo decisionale, il che ne manifesta la forza avanti a una scala di valori costruita e a cui si riferisce l'agire. È una *costruzione* della volontà, dell'intenzione e quindi dello stesso azione-agire.

---

dall'a. empirica, che è la coscienza nella totalità del suo contenuto, in cui l'io penso è fuso col dato dell'intuizione sensibile.” – Enciclopedia dell'Istituto Italiano dell'Enciclopedia «G. Treccani».

<sup>301</sup> Se poi quel soggetto è in tali dissonanze per lunghi periodi, allora dovrà essere escluso dalla società per la salvaguardia della società stessa in quanto il pericolo è talmente alto da non poter essere messo a rischio nessun altro soggetto sano della società stessa. Se poi, invece, quei periodi sono brevi o brevissimi, tale per cui quel soggetto entra ed esce del continuo tra stati di normalità assoluta e piena responsabilità cosciente e stati di dissonanza in cui sdoppiamento è totale, allora dovrà lo stesso e a maggior ragione essere escluso dalla società. Ciò non esclude che l'agire, se è dotato di senso, resta sempre razionale nel senso della Teoria dei valori.

<sup>302</sup> In questo senso la *normalità* va intesa come conseguenza delle azione-agire come arrecamento di danno verso l'insieme {A}, o anche sé stesso. Tali conseguenze sono evidentemente normate culturalmente, il che ammette anche la possibilità di arrecare beneficio all'insieme sociale {A}.



Visto da questo punto di vista l'episodio di *Ulisse* è valido perché è semplicemente identico, per esempio, alla volontà di *Ego* che gode la sua utilità nel vedere le profondità dei mari, e quindi è indotto a dotarsi di muta, boccaglio e respiratore poiché quella è la sua preferenza, e la propria utilità è massimizzata<sup>303</sup> da quel particolare bene a quel particolare livello. Ovviamente, senza quelle dotazioni, *Ego* morirebbe e ne è perfettamente consapevole. E questa è esattamente l'azione che agisce Ulisse, che è *perfettamente consapevole* del fatto che se ascoltasse il canto delle Sirene si getterebbe tra i flutti e morirebbe, ma non vuole rinunciare alla sua combinazione di beni,<sup>304</sup> né al suo livello di utilità e quindi ne paga il prezzo (tipicamente sociologico) disposto anche ad aumentarlo in termini di utilità marginale secondo il senso datone dall'economia disciplinare.

E questo altrettanto ovviamente non ha nulla a che fare con una presunta irrazionalità perché 1) le preferenze di Ulisse non sono discutibili e sono date, 2) la *consapevolezza* di poter successivamente compiere atti inconsulti, rischiosi e dannosi è di per sé razionalità con la conseguente responsabilità di quegli atti.<sup>305</sup>

Proprio (o forse) perché legato al modello della teoria della scelta razionale, Elster sembra soffrire inoltre, anche di quello di cui soffrono tutti o quasi gli studiosi fin qui incontrati,<sup>306</sup> cioè di quella legittimazione esterna – e quindi sociale – della razionalità, cosicché un atto perfettamente razionale per l'attore (anche nel senso di mezzi-fini à la Pareto) *rischia* di dover passare sotto le forche caudine del giudizio di valore che provenga dall'esterno. Il giudizio di valore è un male solo per lo scienziato, fisico o sociale che sia, che *se ne deve astenere*, ma non certo può essere dimenticato nell'ambito della progettazione e dello svolgimento della azione-agire di un attore qualsiasi, quando si consideri dato dal raggruppamento {A} in cui agisce quell'attore, ed espresso nel fattore oggettivo  $g = (...)$  della Prima congettura (valorizzazione del valore  $y$ ). Dall'altra parte la sua dichiarazione di razionalità è quella dell'economia<sup>307</sup> in cui un "soggetto razionale nell'usuale definizione è semplicemente chiunque abbia delle preferenze coerenti e complete *in qualsiasi istante di tempo dato*. [E poi aggiunge] Io credo che la nozione di uomo razionale dovrebbe essere estesa così da includere considerazioni di tipo temporale (...) alcune condizioni di coerenza dovrebbero venir imposte sia alla scelta delle successioni sia alla successione di scelte. Un caso in cui la prima condizione non è soddisfatta è quello delle preferenze temporalmente incoerenti, ed uno in cui non è soddisfatta la seconda è quello del cambiamento endogeno delle preferenze."<sup>308</sup>

<sup>303</sup> Che qui significa una tendenza a godere al meglio di un bene lasciando avendo un livello di soddisfazione previsto già nella progettazione, che poi sarà valutato e rivalutato a mano a mano che si svolge l'azione-agire.

<sup>304</sup> Ovviamente per la teoria dei Valori non c'è alcun bisogno di dicotomizzare in un vincolo di bilancio perché il motivo stesso dell'azione-agire è l'ente valorizzato, quindi anche un solo e unico oggetto intenzionato.

<sup>305</sup> D'altronde il suo stereotipo è quello dell'uomo furbo, scaltro fino a essere il fraudolento tormentato nell'*Inferno* di Dante (XXVI). E l'essere tutt'altro che irrazionale o limitato o addirittura folle ce lo raccontano anche altre leggende: "*Sperabat tali modo se legatos decepturum esse, at dolus nihil profuit quia Palamedes, qui legationis princeps erat, eius simulationem statim patefecit: nam Telemachum, Ulixis filiolum infantem, ante aratrum deposuit statimque Ulixes, ne illum vomere interficeret, aratrum deflexit. Qua re omnes intellexerunt eum compotem sui esse. Tunc negare non potuit se amentiam simulavisse, promisitque se quam primum ad bellum cum ceteris Graeciae principibus venturum esse.*" – Igino, *Cotidie Legere*, p. 187.

<sup>306</sup> Senz'altro ad eccezione di Stirner.

<sup>307</sup> Come pure l'uso di funzioni di utilità e distribuzione di risorse che solo parzialmente rispondono alla capacità descrittiva dei modelli ponendo, tuttavia, quella pletora di condizioni e supposizioni che ci conduce nel fantastico mondo degli economisti. Inoltre: "Per quanto riguarda la «coerenza» delle preferenze, Elster chiama in causa anche un modello «forte», quello della teoria microeconomica del consumatore. In questo modello le preferenze sono coerenti se rispettano i seguenti criteri: *riflessività, completezza, transitività, continuità*", in S. Bracaletti, *Filosofia analitica e materialismo storico*, Mimesis, Milano-Bicocca, 2005, p. 49.

<sup>308</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 127 – corsivo nel testo.

Nonostante:

- *il riconoscimento che l'azione è razionale se la credenza dell'attore è coerente*,<sup>309</sup>
- *lo spezzare la razionalità per ricondurre all'interno della stessa quelle decisioni e azioni che parrebbero irrazionali*,
- *il discostamento dal postulato di stabilità delle preferenze*,<sup>310</sup>
- *il riconoscimento che le preferenze possono essere dei vincoli anziché criteri di scelta* perché non tutto si risolve nell'ambito del pensiero strettamente economico, il che significa che gli individui “*possiedono effettivamente una gerarchia di valori*”,<sup>311</sup> e in particolare le preferenze lessicografiche<sup>312</sup> che costituiscono questa fattispecie laddove possono proprio queste essere interpretate “*come vincoli per la decisione invece che come criteri per essa*.”<sup>313</sup>
- egli riporti un'affermazione di K. Borch per me *estremamente interessante*, in cui “*«ogni cosa ha il suo prezzo. Può essere una tentazione il definire l'economia come la scienza delle cose che hanno un prezzo, in un senso molto generale. Questioni di vita o di morte e principi etici quali un'assoluta avversione al gioco sarebbero allora da considerare come appartenenti ad una scienza sociale più generale dell'economia»*. Io affermo che il secondo [questo di Borch] punto di vista è il più ragionevole”.<sup>314</sup>

Tutto ciò nonostante, in questo tipo di visione mi sembra che Elster non riesca a uscire con decisione da consueta distinzione tra razionale e irrazionale come da quella tra ragione e passione. Il *razionale* sembra pendere troppo sul versante del giusto-esatto, quindi verso una maggiore e più alta condivisione-consenso sociale, mentre l'irrazionale appare incapace di

---

<sup>309</sup> S. Bracaletti, *Filosofia analitica e materialismo storico*, cit., p. 45 e segg.

<sup>310</sup> “L'abbandono del postulato di stabilità delle preferenze, e il tentativo di indagare come queste si formino, porta Elster a mettere in luce una serie di interessanti meccanismi psicologici che influenzano le scelte degli individui, meccanismi definibili nell'insieme come causalità *sub-intenzionale*. (...) egli analizza allora i concetti di «preferenze temporalmente incoerenti» e di «cambiamento endogeno delle preferenze».” – S. Bracaletti, *Filosofia analitica e materialismo storico*, cit., pp. 54 e 55.

<sup>311</sup> S. Bracaletti, *Filosofia analitica e materialismo storico*, cit., p. 50, n. 31, e segg. – corsivo aggiunto.

<sup>312</sup> Le preferenze lessicografiche evocano un ordinamento progressivo e gerarchico tra le preferenze di un individuo. Il termine deriva dal modo di ordinare i lemmi in ordine alfabetico cosiddetto stretto che è usato nei vocabolari, nei dizionari, nelle enciclopedie e simili. La successione determina, quindi, una certa vicinanza tra i lemmi stessi che mostrano una forte uguaglianza (p.e. *lepidodendr-acee* e *lepidodendr-o*). La diversità può prodursi al quinto o al sesto carattere od oltre, cosicché l'ordine gerarchico è strettissimo manifestando una quasi-equivalenza. Questo, se immaginato nei panieri di preferenze di un individuo, avrà come conseguenza che questi preferirà un paniere di beni per lui primari (cioè posti in cima alla sua scala delle preferenze) e non cederà unità del bene più importante per qualsiasi unità di un bene inferiore. Quando vi è una sorta di equivalenza di importanza di beni che il soggetto pone in cima alla sua scala di valori e che siano contenuti in panieri diversi, egli sceglierà rispetto ai secondi posti, cioè preferirà quel paniere (o complesso, o insieme di beni) che contiene il maggior numero di beni di “secondo posto” nella sua scala di valore, e così di seguito. Questo sistema di scelte di preferenze, pur rispettando la coerenza del soggetto razionale che sceglie p.e.  $A > B > C$ , non permette la costruzione di una funzione di utilità. Questo, a mio avviso, è una pecca del voler condensare beni, cioè enti valorizzabili entro panieri che risultano poco maneggevoli proprio in presenza e a motivo delle preferenze lessicografiche che risaltano maggiormente in quanto più di ogni altro insieme si avvicinano a rappresentare il  $\chi\acute{o}\varsigma$  (restandone invece una porzione) in cui esistono gli enti materiali e immateriali pronti per essere tratti e sottoposti al processo di valorizzazione. La velocità ( $R$ ) di elaborazione è quella che va dal minimo di quella della luce (fisica e misurabile) al massimo di quella del pensiero (ancora non misurabile), nell'intono ( $c^2 \leq R \leq V$ ). Tuttavia, la misura minima è già ottimo riferimento per comprendere cosa in effetti sia il concetto di razionalizzazione, qui intesa soprattutto come capacità di calcolo (diverso da esattezza di calcolo).

<sup>313</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 208.

<sup>314</sup> K. Borch, *The economics of uncertainty*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1968, p. 2, in J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 209 – corsivo nel testo.

risalire la china del versante ingiusto-sbagliato, quindi verso una più bassa condivisione consenso sociale.<sup>315</sup>

Questa non è certamente un'accusa, ma una constatazione sul suo pensiero. Forse più degli altri tra quelli incontrati in questo lungo lavoro e forse proprio perché raggiunge alcuni limiti non altrimenti raggiunti dagli altri, ho l'impressione, insomma, che Elster abbia lasciato su quel tavolo del laboratorio di *Ulisse* le parti così capillarmente analizzate, ma senza una sintesi definitiva, totale, decisiva. È vero che si tratta di individualismo metodologico, ma invece di andare dall'uno al tutto della società, cioè dell'esterno, mi sembra che di nuovo ci si trovi nel percorso che va dall'uno al tutto di sé stesso, dell'interno.

Così è per la ricerca di una coerenza che *se è data certa per un solo dato momento in una data economia* implica immediatamente la possibilità dell'incoerenza temporale (cioè anche il cambiare direzione dell'azione-agire secondo la trama dei percorsi caotici), pur non dovendola necessariamente includerla in tutti i processi di azione. Così è per le forse troppe razionalità: 1) perfetta, 2) imperfetta, 3) difficile (con tutti i dubbi e i problemi irrisolti), quando invece, secondo quanto propongo, dovrebbe bastarne una soltanto seppure con infiniti gradi o livelli di intensità. Così è per le troppe preferenze che Elster mostra in questo e nei suoi lavori successivi. Nell'*Ulisse* come nell'*Uva acerba* si hanno, infatti, 1) le preferenze adattive e 2) quelle controadaptive, quelle che 3) mutano attraverso l'apprendimento e quelle 4) indotte dall'impegno preventivo, quelle 5) formate attraverso il mutamento preventivo degli attributi di valore, quelle 6) dipendenti dall'assuefazione e quelle 7) dipendenti dallo stato e dalla possibilità.<sup>316</sup> In questo modo, infatti, mi sembra che si ritorni alla produzione di classificazioni (come è stato per il gene dell'idealtipo di Weber e ancor di più per le derivazioni di Pareto) *costruendo una pletora di fattispecie* che non esistono in natura, ma solo nella mente del ricercatore che forse proprio per questo lo condurranno poi a coltivare in qualche maniera la frammentazione dell'uomo ne *L'io multiplo*. Lui come altri che si sono trovati a dibattere nel millenario confronto tra l'uomo *mono* e l'uomo *plurimo*, tra i conflitti interiori ed esteriori, *intra et inter-personali*. Quelle molteplicità di *personae dramatis*, che ognuno di noi possiede e che sono la nostra necessaria manifestazione di intelligenza, *non possono essere una scoperta* – anche se molti nella sociologia ne sono convinti – giacché per quanto sia stata più volte tentata, la creazione dell'uomo nuovo, dell'uomo omologato si è rivelata sempre un glorioso fallimento.

E tutto questo e altro ancora come se l'uomo non fosse quell'insieme di *passioni ragionate* o di *ragioni passionali al tempo stesso*, cioè contemporaneamente *in potentia*, che ammette *l'intercambiabilità degli obiettivi* – che sono sempre gli enti valorizzati – con la rapidità e la velocità che solo un apparato complesso e organicamente superiore come il cervello in generale e quello umano in particolare è in grado di fare. Come se l'uomo, pur avendo *un piano cui vorrebbe restare coerente intenzionalmente* e sulla base della sua razionalità, avesse poi bisogno di volontà per sconfiggere le passioni,<sup>317</sup> quando proprio quelle *passioni sono una propulsione alla volontà* e non l'illusione del *Bene* e del *Male* da cui farsi abbracciare o da cui fuggire. Come se tutto questo non fosse quel complesso insieme valoriale che produce decisioni di scelta di azione-agire talmente tanto immediate che, almeno al momento, se ne può descrivere solo la dinamica.

Al che si conclude che, o *Ego* agisce privo di senso anche per sé stesso, *quindi non agisce* e nulla osta affinché quell'individuo *sia perduto alla società come è già perduto a sé stesso*, oppure *agisce sapendo di agire*, quindi razionalizzando, pur *non riuscendo a indirizzare tutto il suo agire verso il suo oggetto intenzionato*, raggiungendone così solo una parte che però è in genere maggioritaria; e *anche rivalorizzando quel suo oggetto nel duran-*

---

<sup>315</sup> Che possono, invece, essere riassorbiti nella valorizzazione soggettiva della Prima congettura, rispettivamente nella funzione oggettiva *g(...)* e in quella soggettiva *h(...)*.

<sup>316</sup> Cfr. S. Bracaletti, *Filosofia analitica e materialismo storico*, cit. p. 56.

<sup>317</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 110 e segg.

te, e perfino cambiandolo, ovvero abbandonandolo perché, nonostante egli sia dominato dalla *Prima congettura*, alla fine *Ego* è debitore solo a sé stesso della coerenza del suo agito rispetto alla sua azione. Il che *non garantisce alcuna soddisfazione delle preferenze* comunque le si voglia definire; che non preserva dall'errore di razionalizzazione e dal fallimento del progetto d'azione; che non garantisce neppure il compimento, né che non vi sia l'abbandono volontario del progetto stesso. Né, infine, che ne fa un uomo libero come si potrebbe pensare da queste brevi righe, ma ne fa un *decisore volontario e responsabile* anche della sua acquiescenza e sudditanza quali solo alcuni dei possibili tipi di azione.<sup>318</sup>

E per quanto possa apparire una drammatica novità, noi uomini portiamo a compimento, quindi agiamo, la maggior parte, anzi la quasi totalità delle azioni, cioè dei progetti. Con questo mi dispiace deludere quelli che non intendono le azioni umane, individuali o sociali, come quelle mille e mille quotidiane e continue, anche apparentemente distratte da uno stato cosciente, ma ben controllate da noi stessi, come semplicemente sono quelle azioni cosiddette strumentali, ma anche e soprattutto quelle coscienti come scrivere, defecare, dire, insegnare un vertenza tra individui o insegnare a studenti. Azioni comuni, anche banali, a volte persino superflue, che deludono coloro che invece ritengono tali solo quelle che li conducono verso *le più alte vette dei massimi globali*.

Per concludere questo punto voglio dare ampio riassunto della posizione di Elster in alcune sue affermazioni, affinché assieme all'analisi di questo sopravvenga soprattutto la connessione con la mia Teoria dei valori.

Così: "La teoria delle scelte razionali è senza dubbio il miglior modello oggi disponibile del comportamento umano razionale ideale".<sup>319</sup> E ancora: "Non esiste forse una teoria alternativa che possa essere prescelta come il principale antagonista del modello delle decisioni razionali. (...) Secondo questa teoria, qualsiasi aspetto del comportamento umano può essere visto come il prodotto finale di due successivi processi di filtraggio. Il primo è definito dall'insieme dei vincoli strutturali che interseca l'insieme delle azioni astrattamente possibili: l'intersezione di questi due insiemi ci dà l'insieme, assai piccolo, delle azioni realizzabili. Si assume che i vincoli siano dati"<sup>320</sup> escluso il caso della autoimposizione della razionalità imperfetta *à la* Ulisse.

E infine: "Il secondo processo di filtraggio è dato dal meccanismo che seleziona dall'insieme delle azioni possibili quella che sarà realizzata. La teoria della decisione razionale asserisce che questo meccanismo è una scelta deliberata ed intenzionale fatta allo scopo di massimizzare qualche funzione-obiettivo, sia essa una funzione reale (come il profitto) o puramente ideale (come la funzione di utilità che rappresenta le preferenze, individuali o collettive)".<sup>321</sup>

Pur con le proposizioni della razionalità imperfetta e i necessari distinguo del modello economico che non è visto come una macchina perfettamente funzionante, né assolutamente onnisciente, dove pure utilizza ampiamente la teoria dei giochi, che tuttavia non sembra mai

---

<sup>318</sup> Mi riferisco alla mia distinzione di azione sempre razionale, quindi con progetto intenzionale: 1) *agire sempre dotato di senso*. 2) *Agire non dotato di senso*. 3) *Agire non-razionale*. 4) *Agire irrazionale* – cfr. sopra, Parte II, sezione, II, *Sul concetto di razionalità. Inclusivo di Robert K. Merton*.

<sup>319</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 189.

<sup>320</sup> *Idem*, p. 190.

<sup>321</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 190. In economia l'utilità, come già visto sopra con Bentham *et alii*, è la misura della soddisfazione individuale di bisogni. Un bene è considerato utile se risponde soggettivamente alla soddisfazione di un bisogno individuale a prescindere quale sia il bisogno e/o il bene che lo soddisfi. In questo senso ognuno è libero di valutare soggettivamente il mondo che lo circonda, agendo poi di conseguenza. È la fondamentale posizione dell'economia *post-classica* da cui non si discosta molto la parte soggettiva della mia *Prima congettura*. Dato ciò, una funzione di utilità è una funzione matematica che fa corrispondere il consumo-utilizzo di beni al livello di utilità che questi producono. La funzione tipica è formalizzata con  $U(x_1, x_2 \dots x_n)$ .

assumere come definitiva e assoluta,<sup>322</sup> la posizione di Elster resta fondamentale quella di preferire l'*homo œconomicus* rispetto a quello *sociologicus*, tale che il mio tentativo di coniugare questi due *homines* deve continuare. Lo stesso lavoro finale mostra una serie di problemi irrisolti che come già ampiamente detto danno luogo a una ulteriore razionalità, la razionalità difficile, che denota immediatamente come quel tentativo di coniugazione – lad-dove questa strada sia stata in effetti tentata con forza – non sembra essere stato risolto, né risolutivo.<sup>323</sup>

Proprio qui, per i miei scopi, voglio approfittare della riproduzione sintetica delle cinque posizioni all'interno degli sviluppi della teoria del comportamento razionale “al fine di mostrare come l'esistenza di un comportamento razionale ben definito possa essere messa in dubbio sulla base di problemi connessi al costo dell'informazione.”<sup>324</sup> Ma non solo, in questo luogo e fino al termine tenterò proprio di usare quella “razionalità difficile” e quegli “alcuni problemi irrisolti” al fine di poterne ricevere sostegno per la Teoria dei valori.

La prima posizione – tra quelle riassunte – vuole la massimizzazione dei risultati mettendo in ipotesi la totale assenza di incertezza e dubbi sul cosa fare, avendo altresì un *costo zero* per ogni informazione aggiuntiva e una capacità di calcolo istantanea, nonché un risultato *senza errori*. Non è inutile sottolineare la pericolosità di un costo zero e dell'assenza di errori che non trovano luogo nel mio concetto di razionalità come, del resto, non lo trovano in quelle razionalità perfette e imperfette descritte dallo stesso Elster.

La seconda posizione si riferisce a Simon e alla sua razionalità limitata che subito smentisce la prima posizione per l'evidente costo di ogni informazione aggiuntiva<sup>325</sup> e il necessario dubitativo dei risultati di quella stessa (vieta) razionalità poiché *permane il problema logico di cosa sia effettivamente coerente per mezzi-fini*.

La terza posizione è una variante (perciò non originale) dell'approccio per massimizzazione “che include elementi quali il costo dell'informazione.”<sup>326</sup> Talché si manifesta l'evidenza tautologica del *tutto ha un prezzo*, e se non proprio semplicemente economico, almeno o senz'altro tipicamente sociologico.

La quarta posizione è speculare alla terza e rivela “che il comportamento razionale o massimizzazione è in realtà il risultato di un'azione stereotipata e tendente alla soglia della soddisfazione.”<sup>327</sup> Il che – affermo io – equivale a dire che ciò che funziona è un'agire ritenuto soddisfacente, ed è ripetuto proprio perché funziona: quindi perché cambiare?

La quinta posizione, nelle parole di Elster, “distrugge la terza posizione (...) ma ha anche importanti implicazioni per la quarta (...) è che il tentativo di ridefinire il raggiungimento della soglia come una specie di massimizzazione conduce a un regresso all'infinito, poiché la scelta di una struttura dell'informazione che massimizzi il profitto richiede essa stessa

---

<sup>322</sup> “Io affermo, allora, che questi giochi senza soluzione [una tipologia nella teoria dei giochi] costituiscono una profonda anomalia della teoria del comportamento razionale. Se tutti i giochi avessero la soluzione non cooperativa, allora il soggetto strategicamente razionale sarebbe l'incarnazione perfetta della monade di Leibniz. (...) non essere capace di comunicare con gli altri, e non di meno il suo punto di vista sull'universo riflettere interiormente tutti gli altri punti di vista in un insieme armonioso.” – J. Elster, *Ulisse (...)*, cit. p. 205. Le monadi sono l'unità di un centro di forza. Ognuna di esse è unica, possedendo altresì alte caratteristiche. Hanno attività interna e non possono essere fisicamente influenzate da elementi esterni. Hanno potere di rappresentazione a seconda del più alto o più basso livello dello stato conscio-inconscio, quindi è riconosciuta una gerarchia di consapevolezza tra uomo (nella sua anima) e cosa. Ovviamente la monade anima umana è per Leibniz la principale avendo il suo massimo limite della “zona chiara” in un pensiero intellettuale e autocosciente. Il dualismo riunificante tra zona chiara e zona oscura, tra ente immateriale ed ente materiale distingue la monade nella *appercezione* di Leibniz proprio nelle intenzioni di Elster in cui si esalta l'aspetto dell'autocoscienza e della razionalità.

<sup>323</sup> D'altra parte il lavoro di Elster è molto più critico e compilativo che innovativo.

<sup>324</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 219 – *id.* 219-223

<sup>325</sup> Intendendo costo anche il “non ne vale la pena” del più effimero e comune livello empirico.

<sup>326</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 220.

<sup>327</sup> *Idem*, p. 221.

informazione (...) In qualche punto, occorrerà tagliar corto con questo regresso all'infinito con una intuizione, senza l'ausilio del ragionamento formale; perché allora non portare il punto di cesura il più vicino possibile all'azione."<sup>328</sup> Questa mi sembra proprio l'intuizione migliore: l'intuizione di avere un'intuizione!

Se quella regressione all'infinito che spaventa tutti o quasi tutti gli scienziati, come un tabù pari al giudizio di valore, se quel serpente è un serpente che si morde la coda, allora non si deve far altro che tagliare quella coda, pezzo a pezzo, fino a che non rimanga solo la testa. A dispetto del più efficiente computer, è l'intuizione che solo lo scacchista può avere. E non è un caso che sia proprio lo scacchista a chiudere questo passaggio perché il "risultato di queste varie considerazioni sembra essere che, per un gran numero di altri problemi decisionali, la teoria di Simon<sup>329</sup> della soglia di soddisfazione è la più soddisfacente fra quelle presentate."<sup>330</sup>

Ovviamente "soglia di soddisfazione" non può essere intesa altro che *valore* della soglia di soddisfazione, sempre tenendo presente che l'essere soddisfatti non intende necessariamente la sufficienza, che è comunque la soglia minima di soddisfazione, ma *intende anche* il raggiungimento della massima soddisfazione. La soglia di soddisfazione è un livello.

*Siamo ancora sullo stesso piano di assegnare un valore alle cose.* Sia questo il valore della soddisfazione, sia, ancor prima, il valore della cosa verso cui orientarsi. Un ente che deve perciò esistere nella mente del soggetto attore-agente. Solo se l'ente è o è stato percepito sensibilmente, allora può essere desiderato sia in quell'istante, sia successivamente quando può essere anche immaginato diversamente da come si è percepito.<sup>331</sup> Solo dopo la percezione sensibile, dal momento in cui il soggetto ne ha acquisito la conoscenza, cosa che non ne implica l'esistenza fisica, allora quel dato ente diviene o può divenire ente di valore verso cui, prima, orientare l'azione nel senso del progetto, e poi implementare l'agire. Così definito, un qualsiasi ente di cui si è avuta percezione e quindi *conoscenza che diviene conosciuto*, comprese tutte le possibili elaborazioni successive che l'intelletto ne può fare poi in autonomia, quindi anche un ente fantastico, può diventare oggetto intenzionato dell'azione e quindi ente di valore. In questo senso potrebbe proprio valere l'assioma scolastico "*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*".<sup>332</sup>

Non servirebbe, quindi, tipizzare una razionalità strumentale, di scopo, oppure a valori, o tradizionale, o emozionale come descrive Weber (pur con le sue mille cautele di non trattarle come categorie chiuse, ma assolutamente fluide). Talché possiamo rompere ancor di più questi argini malfermi tanto da inondare pienamente queste categorie con l'unica categoria dell'orientamento *da valori omnibus*. E in questo senso anche le preferenze lessicografi-

---

<sup>328</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 222.

<sup>329</sup> Si segnala che la "miscellanea di saggi" di Jon Elster è pubblicata nel 1979. Essendo lavori ovviamente precedenti, seppur riadattati per l'occasione editoriale con le implicazioni note a chiunque, il Premio Nobel per l'Economia è assegnato a Simon un anno prima, cioè nel 1978.

<sup>330</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 223.

<sup>331</sup> Col termine *percezione* si intende l'atto del "prendere coscienza di una realtà che si considera esterna, attraverso stimoli sensoriali, analizzati e interpretati mediante processi intuitivi" (Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani»). A questo aggiungo anche il livello di realtà interna oltre che esterna. Per *sensibile* si intende il rafforzativo di questo atto attraverso la comunicazione che giunge al cervello (impulsi nervosi → sistema nervoso centrale) per mezzo (almeno) di ognuno dei cinque principali sensi ricettivi dell'uomo, cioè: *tatto, olfatto, vista, udito e gusto* (per semplicità non includo la *propriocezione*, come percezione del proprio corpo nello spazio, e dell'*apparto vestibolare*, come equilibrio rispetto alla gravità).

<sup>332</sup> A queste diverse condizioni si tratta di un assioma inconfutabile nel senso proprio del termine in quanto la sua confutazione richiederebbe la verifica mediante un esperimento che tenga un neonato in isolamento perfetto tale da non consentirgli alcuna informazione tramite nessuno dei cinque sensi. La cosa diventa oltremodo difficile se non impossibile se si pensa alla percezione sensibile del nascituro nel periodo di gestazione.

che viste sopra sembrano rispondere meglio a illustrare<sup>333</sup> l'idea di quel caos di enti valorizzabili che sono sottoposti al processo derivante dalla personale *Scala dei valori* di ogni singolo soggetto agente.<sup>334</sup>

La diatriba tra economista e sociologico quindi continua, laddove il primo “è solito spiegare il comportamento in termini di scelta razionale, il sociologo più spesso fa appello alla tradizione, ai ruoli stabiliti o alle norme, (...) negli studi sul crimine e la educazione (...) il sociologo, o una qualche sua caricatura, sostiene che la scelta di una carriera criminale o di un'educazione universitaria non sono in realtà una vera scelta, ma che l'individuo è *proiettato* entro certi canali da norme o valori specifici ad una certa subcultura. Per contro l'economista tende a supporre che gli individui vengono *attratti* dai benefici marginali associati a ciascun corso di azione disponibile.”<sup>335</sup>

Così che tra la visione della sociologia e quella dell'economia dovrebbe installarsi la Teoria dei valori perché né sono accettabili valori *solo come* norme, miti, costrutti culturali, né valori *solo come* aspettative di utilità, ma valori *sempre come* enti in sé, materiali e immateriali, valorizzati dal soggetto con la sua dinamica di economia-convenienza assoluta e onnicomprensiva racchiusa nel formalismo della Prima congettura; enti valorizzati da tutti i valori possibili, quindi sia quelli delle norme, della cultura, sia quelli dell'utilità e delle preferenze. Un'ipotesi, quindi, che sembra proporsi come un'ipotesi *ad hoc*. Ma in questo senso non è un grave problema, o meglio, è un problema cui si deve trovarne la soluzione proprio perché “le ipotesi *ad hoc*, per essere giustificate, dovrebbero avere una qualche capacità predittiva indipendente.”<sup>336</sup> E d'altra parte sussiste una versione sociologica molto meno semplicistica – e “molto più plausibile”, dice Elster – per cui i valori (stavolta alla maniera consueta e classica) non determinano direttamente il comportamento del soggetto agente, ma *determinano, invece, le preferenze, cioè agiscono su queste*. Talché – sempre qui riferendosi ad alcuni casi discussi da Gary Becker – la struttura delle preferenze mantiene sempre la preponderanza sul comportamento, ma s'ammette che è assolutamente vero che si incontrano casi in cui i valori, le norme e le tradizioni (quindi tutto nel senso classico) hanno impatto diretto sul comportamento.<sup>337</sup>

Ora si tratta solo di considerare il *Valore* a un livello superiore del vieto misticismo comune e banale, superiore anche alla consueta definizione che li porta nei valori sociali (di un raggruppamento qualsiasi), trasformandoli in tutto il valorizzabile,<sup>338</sup> e cioè come *un valore* che *ha un valore*. In ciò che appare una epifania della mia concezione di *valori*, Elster sembra aver raggiunto il “suo massimo globale” nello sforzo di coniugazione dei paradigmi degli *homines*. Allora, né valori *o come* norme, tradizioni ed etica, *o come* aspettative di utilità, ma *valori come enti in sé*, aventi una loro natura oggettiva e soggettiva, veri in entrambi i casi, in cui la struttura delle preferenze razionali economico-convenienti sono processate nella dinamica dominante della Prima congettura tale da determinare una concreta-concre-

---

<sup>333</sup> Ma non spiegare totalmente. Anzi, mi sembra che il miglior servizio che queste possono rendere è proprio il fatto che non permettono la costruzione di una funzione di utilità, e quindi marcano la necessità di seguire altre strade.

<sup>334</sup> Rinnovo qui la cautela nel considerare questo ragionamento dal punto di vista logico-formale e teorico (anche se ancora in parte privo della dovuta verifica dell'ipotesi fondamentale), laddove l'aspetto applicativo evidentemente non richiede di considerare l'intero universo caotico di tutti i possibili enti esistenti-esistenti e futuri che possono o potrebbero anche solo potenzialmente entrare nei processi ultimi di valutazione e che, a loro volta, producono l'intero processo variabile azione-agire. L'azione-agire, quindi, generata dal caos trova il suo cosmo determinato a mano a mano che procede verso l'oggetto intenzionato (vedi anche gli schemi dei percorsi caotici). La *più facile* applicabilità della Teoria dei valori è evidentemente entro raggruppamenti di minore ampiezza, ovvero comunque quelli che possono essere sottoposti a ricerca con le tecniche e gli strumenti dell'approccio qualitativo.

<sup>335</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 223-224 – corsivo nel testo.

<sup>336</sup> *Idem.*, p. 251 – corsivo nel testo.

<sup>337</sup> *Idem.*, cit., p. 226 e segg.

<sup>338</sup> Talché, per esempio, rientrano pure le buone ragioni *à la* Boudon.

tizzabile – e *se si vuole*, anche misurabile – Scala dei Valori applicabile ai diversi momenti della vita sociale dell'individuo.

Così anche la diatriba sull'*altruismo*, in questa visione, trova collocazione e risposta nel non vedere questo comportamento<sup>339</sup> come contrapposto all'*egoismo*. E qui chiamo proprio Elster ad avvocato della mia causa laddove, sempre nel suo *excursus* di autori, dice che “un comportamento in apparenza altruistico sia in realtà una forma particolare di egoismo.”<sup>340</sup>

E per inciso sottolineo di nuovo che la risposta a un'azione agita sotto il peso della costrizione può essere un semplice o un difficile *No!* laddove l'*avrei voluto* o l'*avrei dovuto* implicano *agire non manifestato* e quindi impossibile. Sempre esiste l'alternativa alla costrizione mediante la non ubbidienza, secondo quanto già ho criticato sopra ad Homans e secondo il principio weberiano di ciò che trasforma la *potenza* in *potere*, il *Macht* in *Herrschaft*. Fermo restando poi che la negazione e l'opposizione alla costrizione comporta un prezzo tipicamente sociologico che è, nel senso della Prima congettura, oggettivamente *congruente* e soggettivamente *incongruente* all'azione-agire. Nel caso della non obbedienza, infatti, all'ordine esterno, alla costrizione o alla coercizione vi è la soggettiva incongruenza tra i valori sostantivati e aggettivati degli enti oggettivi (proposti-esterni) e quelli soggettivi (sentiti-interni).

Eppure io non discuto gli aspetti pseudo dicotomici di egoismo *versus* altruismo come passioni o tendenze che siano stabili nel comportamento umano. Non è una situazione del tipo *Ego-è-altruista*, quindi il suo comportamento è altruistico, quindi una situazione capovolta in  $B \rightarrow A$ , ma è una situazione  $A \rightarrow B$  del tipo i Valori-di-*Ego* sono in *Alter*, quindi il suo comportamento è giudicato dall'esterno come altruistico e riflessivamente, per costruzione del *Sé*, il soggetto *Ego* può anche considerarsi altruista.<sup>341</sup> Secondo la Teoria dei valori quel *Ego* esprime in *Alter* un alto valore per sé, un elevato *interesse egoico*.

Certamente ammetto una qualche stabilità in queste che sono preferenze,<sup>342</sup> ma questo conferma solo che queste preferenze, quindi i valori, esistono e possono:

- essere ordinati e presumibilmente valorizzati per intensità (numero);
- cambiare in qualsiasi momento perché valorizzare l'*Alter* è comunque valorizzazione di un ente di valore che per *Ego* tende alla soddisfazione.

Se un ente *non* è perfettamente stabile (*A*), anzi il contrario, è ovvio che è praticamente instabile (*non-A*), e a parte il giochino dialettico i valori come da me intesi possono cambiare in qualsiasi momento per intervenienza di variazioni esterne e interne che agiscono nel processo di valorizzazione del valore *y*. Non pochissimi economisti e sociologi hanno raggiunto o stanno raggiungendo la consapevolezza che non è più possibile tenere separato l'*homo æconomicus* dall'*homo sociologicus*; tenere cioè separato un uomo intenzionato da un uomo causato. E questa mia proposta di una Teoria dei valori, allo stato dei fatti, mi sembra molto più decisa e molto più radicale della morbidezza del tentativo (per quanto fortemente critico) di Elster<sup>343</sup> perché, come già ho dato conto, l'*altruista più totale e assoluto* è mosso dal *più totale e assoluto interesse personale*; l'interesse che il suo valore *y* sia l'insieme  $\{A\}$  degli *Alter*. L'altruismo, che pure esiste perché è semplicemente un ente che assume valore, è sempre e comunque dipendente da *Ego* che può *volarlo* come tale, ovvero anche *doverlo*. Infatti, l'agire con obiettivo *Alter* può venire esclusivamente, da un lato

---

<sup>339</sup> Ricordo che contrariamente a una certa sociologia o psicosociologia, io non faccio alcuna distinzione tra comportamento e agire, poiché intendo il comportamento come manifestazione esteriore di un qualunque atteggiamento, inteso questo a sua volta come predisposizione all'azione-agire, talché sono usati anche come sinonimo di intero-esterno del processo di azione.

<sup>340</sup> J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 231.

<sup>341</sup> Talché, solo per fare degli esempi, possono valere le considerazioni di Mead sulla costruzione del *Sé*, ovvero anche alcuni tratti delle teorie dell'etichettamento, ma più sul versante di Edwin Lemert che su quelli dei “suoi figli degeneri” quali Howard S. Becker ed Erving Goffman.

<sup>342</sup> Il che significa anche un atteggiamento o serie di atteggiamenti *multilivello* davanti a situazioni diverse.

<sup>343</sup> Cfr. J. Elster, *Ulisse e le sirene*, cit., p. 237.



dall'esaltazione massima di un valore soggettivo, quindi interno e libero, dall'altro dall'esaltazione massima di un valore oggettivo, esterno e coercitivo che può *anche* essere acquisito come proprio e diventa, quindi, *anche* soggettivo, giungendo i due a collimare e conformare l'azione-agire nel valore unitario ( $y = 1$ ). Nel mezzo, come già detto, c'è tutto il resto degli infiniti valori (0 ... 1), in *un disequilibrio continuo* che è generalmente chiamato equilibrio, ma *che è solo la ripetizione prossima al valore precedentemente agito*. Vale a dire *quando l'esito del valore*, cioè l'agire manifesto, si ripete entro un breve intervallo di differenza intorno a una media che, in tal caso, diviene la normalità, sia in senso culturale, sia legale, sia statistico, in breve in senso sociologico. Il fondamento decisionale, cioè del processo razionale di valorizzazione, è e resta comunque in *Ego* che valuta in termini della sua natura economico-conveniente.

E tuttavia il discorso, tutto il lungo discorso fin qui fatto, pur con molte novità che possono offrire nuove implicazioni, non si dirime completamente mantenendo ancora *un qui* e *un là* che segnano buchi nel sistema. Bisognerà quindi avanzare quel taglio di quella coda di serpente fino alla testa dell'azione, e per farlo sembra logico essermi già spinto fino a *quella congettura che racchiuda a ombrello tutti i casi possibili*: un solo caso negativo determina il fallimento di tutto l'impianto e un caso positivo in più è solo una conferma della teoria, ma non è la sua dimostrazione assoluta. Perciò diverrà determinante nei prossimi capitoli stabilire se la Prima congettura stia avanzando a un livello superiore ed efficace alla soluzione dell'agire e dell'agire sociale, e ancora operazionabile, oppure se sia stata spinta troppo oltre da diventare una *verità vera*, ma inutile. Una proposizione del tipo *l'uomo vive o muore* che risponde esattamente a tutti i fenomeni, ma è superflua alla scienza se non come *factum princeps*, che, come tale, non sarebbe una dinamica dominante, ma solo un assioma.

Ora, per concludere, la posizione di Elster, o meglio, quanto di lui è stato discusso del viaggio di Ulisse ha portato il contributo che andavo cercando per questo mio *dibattito personale e interiore* prima che diventi un vero dibattito pubblico avanti alla comunità scientifica. In questa parte finale de *La Miscellanea* lo stesso Elster ha dato spunto per un ulteriore sviluppo dell'elaborazione teoretica e teorica della Teoria dei valori, così che si è prodotto, ritengo, un ulteriore passo in avanti raggiungendo proprio lo scopo che questa ricognizione voleva dare. Lo scopo di raccogliere, *studiare, analizzare ed elaborare* diversi autori e discipline *come fonti della ricerca bibliografica* della scienza dell'azione, dell'agire individuale e di quello sociale e collettivo, per acquisire la conoscenza idonea a costruire e sviluppare *la Teoria dei valori, anche per comparazione*.

Dopo questa sezione, quale *terzo e ultimo atto di questa ricognizione*, sarà la sociologia italiana delle riviste che, come penso e spero, fornirà la conoscenza più fresca.

### Sezione III

#### 2.5 **La Modernità. Il tema dell'agire *et similia* nella sociologia italiana delle riviste. La ricerca sulla produzione scientifica tra il 2000 e il 2009 come ricognizione finale su contributi alla teoria dell'azione.**

Posso ora iniziare questo terzo atto della ricognizione. Si tratta, come detto, della sociologia italiana su cui procederò secondo quanto già ampiamente descritto sopra, ma soprattutto con l'intento di trovare cose effettivamente nuove, dette o interpretate da parte di autori nostrani e non solo. Magari, questi ultimi, perché ospitati entro le pagine delle nostre riviste. Questa ricerca, che assieme agli autori Classici e della Miscellanea più moderna rappresenta il punto d'arrivo della ricerca bibliografica sulla letteratura d'argomento che dovrebbe mettermi in condizione di compiere il balzo finale e dare ulteriore corpo alla Teoria dei valori.

Come detto in *Prefazione*, le cinque riviste fondamentali che hanno costituito la ricerca di base di questa sezione sono:

- la «Critica sociologica»,
- i «Quaderni di sociologia»,
- la «Rassegna italiana di sociologia»,
- gli «Studi di sociologia»
- la «Sociologia».

Una prima fase precede, riprende e in parte si sovrappone a quel periodo (1999-2000) con cui s'è lavorato in apertura del *Medio tutissimus ibis* per gli interventi di Boudon, Sciolta *et alii*. È il materiale che riviene da «Sociologia» (Anno XXVI, 1992) e «Studi di sociologia» (Anno XXXVII, 1999), che racchiude interessanti interventi che ineriscono proprio gli argomenti che qui sto trattando sulla teoria dell'azione. Invero questi numeri non appartengono al decennio in osservazione, ma lo ritengo compendio importante per il tema esposto e anche collegamento ulteriore tra le tre sezioni oggetto di ricognizione. Inoltre, in questa fase si trova la ripresentazione che Pierpaolo Donati ha fatto della Teoria relazionale che già aveva esposto a partire dalla fine degli anni Ottanta del secolo scorso.

Per ultimo va detto che, visti i risultati quantitativi sulla ricerca delle riviste di base, ho proceduto anche a un lavoro di ricerca descrittiva sugli stessi anni di «Sociologia e ricerca sociale», mentre una rapida ricognizione è stata fatta anche sugli indici di «Quaderni di teoria sociale», la «Società degli individui» e «Il pensiero economico moderno».

Altri articoli e saggi più recenti hanno trovato luogo in questa sezione.

In questo senso la scelta è stata del tutto arbitraria da parte di chi scrive e questo in particolare a fini utilitaristici in funzione di sostegno della Teoria dei valori.

#### 2.5.4. Il piano teorico della sociologia italiana. Elenco delle riviste e autori selezionati.

Questi che seguono sono gli autori – divisi secondo il titolo della rivista, il numero e l'anno di pubblicazione – di cui s'è fatta escussione degli scritti selezionati perché considerati cogenti al trattato di questo studio.

Il metodo resta lo stesso delle due sezioni precedenti, quindi, oltre a riportare le proposte e i risultati di questi lavori, ho proceduto alla loro analisi, valutazione critica e alla comparazione rispetto alla Teoria dei valori.

Vorrei, comunque, a questo punto segnalare alcuni punti strettamente procedurali che possono aiutare il lettore a giudicare l'operato di questa sezione.

Innanzitutto la ricerca degli articoli-saggi o altri scritti in sé (selezione dei titoli possibili a prescindere dal contenuto) si è svolta *verticalmente*, rivista per rivista, anno per anno, pubblicazione dopo pubblicazione. E questa raccolta brutale è stata preferita per accelerare al massimo i tempi, oltre che per evitare una improbabile immediata e involontaria comparazione tra temi e simili. Si è per ciò proceduto con il leggere attentamente *i titoli* di ogni articolo, recensione o critica terminando col rilevarne una quantità di *possibile interesse*.<sup>1</sup>

Da questa quella prima raccolta si è proceduto alla lettura critica *orizzontale*, vale a dire dei contenuti secondo l'ordine cronologico di pubblicazione per tutte le riviste assieme (anno per anno), quindi la lettura completa degli scritti selezionati per l'intera annualità delle prime cinque riviste prescelte. Lo studio e l'analisi dei contenuti svolta orizzontalmente ha consentito di comparare temporalmente gli stessi contenuti teorici, fornendo così una costruzione critica sincronica e diacronica dell'insieme dei dati selezionati e raccolti.

L'elenco degli scritti raccolti è il seguente:

- «**Sociologia**» 2-3/1992: un doppio numero monografico *ad hoc*.
  - o Achille Ardigò, Pietro Prini, Paolo Sylos Labini, Luigi Spaventa, Dario Antiseri, Franco Crespi, Pierpaolo Donati.
- «**Studi di sociologia**» 3/1999: *il contributo teorico di Margaret S. Archer*.
  - o Franco Crespi, Matteo Bartolini e Pierpaolo Donati.
- «**Quaderni di sociologia**» 1/2000.
  - o Filippo Barbera, Roberto Scalon.
  - o Inclusivo di R. Boudon e la razionalità cognitiva ne *Il senso dei valori*.
- «**Studi di Sociologia**» 1/2000.
  - o Flavio Merlo, Fabrizio Fornari.
- «**Studi di Sociologia**» 4/2000.
  - o Mauro Magatti, Letterio Antonio Pantò.
- «**Rassegna italiana di sociologia**» 1/2000.
  - o Ulrick Beck, Mario Diani, Pina Lalli, Giancarlo Gasperoni.

---

<sup>1</sup> Per i risultati e le considerazioni relative a questo tratto della ricerca cfr. Parte II, sezione III, *Le conclusioni*. In particolare queste vertono su queste quattro domande: Domanda n. 1. Il piano del quanto: i numeri della ricerca sulle riviste? – Domanda n. 2. Divisa in: Quale contributo ha dato la sociologia italiana al tema dell'agire e agire sociale? Quali riferimenti teorici appaiono maggiormente? – Domanda n. 3. Quale esito al tentativo di riunificare gli homines? – Domanda n. 4. Quale sviluppo, spazio, tempo e qualità di contributi? Ovvero, come la sociologia italiana ha trattato l'agire e l'agire sociale sulle riviste dell'ultimo decennio?

- **«Quaderni di sociologia» 2001.**
  - Maurizio Bonolis.
- **«Critica sociologica» 2001 (e inverno 2002).**
  - Massimo Introvigne, Milena Gammaitoni.
- **«Sociologia» 2001.**
  - Donatella Simon.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2002.**
  - Paola Ravaioli, Franco Crespi.
- **«Studi di sociologia» 2002, n. 1 e 3.**
  - Francesco Lazzari, Monica Martinelli.
  - Roberta Oldini.
- **«Sociologia» 2003, n. 1 e 3.**
  - Donatella Simon, Antonio La Spina.
  - Nicoletta Pellegrino.
- **«Sociologia» 2004, n. 2.**
  - Donatella Simon.
- **«Studi di sociologia» 2004, n. 2.**
  - Angela Maria Zocchi.
- **«Critica sociologica» 2004, n. 3.**
  - Claude Javeau.
- **«Quaderni di sociologia» 2004, n. 3.**
  - Gerardo Ragone e Angelo Volpe.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2004, n. 3.**
  - Renzo Carriero.
- **«Quaderni di sociologia» 2005, nn. 1 e 2.**
  - Gabriele Ballarino, Filippo Barbano.
  - Inclusivo di James Samuel Coleman.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2005, nn. 1 e 3.**
  - Delia Baldassarri.
  - Carlo Barone.
- **«Studi di sociologia» 2005, n. 3.**
  - Edgar Morin – Cristina Pasqualini.
- **«Sociologia» 2005, n. 2.**
  - Ivo Colozzi.
  - Maria Cristina Marchetti.

- **«Sociologia» 2006, n. 3.**
  - Fedele Cuculo per Loredana Sciolla.
- **«Rivista della Scuola Superiore di Economia e Finanze » 2006, n.12.**
  - Andrea Renda.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2007, nn. 2 e 4.**
  - Fiammetta Corradi.
  - Loredana Sciolla, Alessandro Pizzorno.
- **«Sociologia» 2007, nn. 1 e 2.**
  - Anna Maria Paola Toti, Milena Gammaitoni.
  - Mino B. C. Garzia.
- **«Studi di sociologia» 2007, n. 2.**
  - Barbara Barabaschi.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2008, n. 1: numero monografico sui valori.**
  - Franco Rositi, Michele Roccato, Paola Maria Torrioni e Roberto Albano, Loredana Sciolla.
- **«Quaderni di sociologia» 2009, n. 2.**
  - Andrea Declich, Fabrizio Martire.
- **«Sociologia» 2009, nn. 2 e 3.**
  - Lorenzo Infantino, Italo Vaccarini.
  - Mino Garzia e Mariarosa Ravelli.
- **«Rassegna italiana di sociologia» 2009, n. 4.**
  - Franco Rositi, Marzio Barbagli.
- **«Sociologia e ricerca sociale» anno 2000, n. 62 (aggiunto al tema).**
  - Enzo Campelli, Umberto Cerroni, Alberto Izzo, Paolo Ceri, Maurizio Bonolis, Raymond Boudon.

## 2.5.5. Dieci anni di sociologia italiana sul tema dell'agire e dell'agire sociale nella scienza delle riviste.

1992 e 1999 – due numeri di riviste *Fuori periodo*.

«Sociologia» 2-3/1992: un doppio numero monografico *ad hoc*.

Achille Ardigò, Pietro Prini, Paolo Sylos Labini, Luigi Spaventa, Dario Antiseri, Franco Crespi, Pierpaolo Donati.

Si inizia da «Sociologia» (Anno XXVI, 1992, nn. 2-3 – Nuova serie) che raccoglie una parte di lavori monotematici già presentati al convegno «Homo oeconomicus e homo sociologicus», tenutosi a Roma, presso l'Istituto L. Sturzo, nei giorni del 10 e 11 giugno 1991.

È Achille Ardigò che apre su Ralph Dahrendorf che per primo tra i primi ha contrapposto la specie *sociologicus* del genere *homo* alle specie *psychologicus* dei freudiani e soprattutto all'*oeconomicus* degli economisti.

Per inciso parrebbe inutile, ma mi sento qui di sottolineare come proprio la fusione, in termini disciplinari, di queste tre specie porterebbe l'analisi sociologica a livelli superiori. Dopo l'analisi necessaria che ha prodotto lo sviluppo delle scienze, ma anche la loro parcelizzazione fino alla polverizzazione, oggi, quelle stesse scienze potrebbero aver raggiunto un grado di sviluppo e una specificità tali da potersi riunire (a iniziare proprio dalla teoria dell'azione-agire) così da raggiungere risultati mai visti prima.

“Anche l'homo oeconomicus della teoria economica neoclassica – afferma Ardigò riferendosi a Dahrendorf – ha avuto, con A. Smith, il suo alter ego nell'uomo che agisce per sentimenti di simpatia e antipatia. Ma nel prosieguo (...) la restrizione della umanità alla calcolabilità dell'operatore bene informato sembra esprimere la sola dimensione umana che conti, al di là delle passioni tra cui questi razionalisti economici sembrano includere anche l'altruismo.”<sup>1</sup> Stessa sorte critica tocca alle due specie: lo psicologico è quello delle “(...) «motivazioni sotterranee ...» (...) senza molto spazio razionale all'etica intenzionale soggettiva”;<sup>2</sup> il sociologico, invece, “collocato da Dahrendorf «al punto di intersezione tra il singolo e la società, è l'uomo solo in quanto titolare, o soggetto, di precostituiti ruoli sociali. Il singolo è i suoi ruoli sociali, ma da parte loro questi ruoli sono realtà condizionanti della società.» [R. Dahrendorf, 1958, 1969, pp. 32-33].”<sup>3</sup> Ma prima della cesura di Luhmann,<sup>4</sup> Parsons e lo stesso Dahrendorf hanno posto “anche un problema enorme alla sociologia. Quello di determinare «il rapporto sussistente tra l'uomo artificiale della sociologia e l'uomo reale della nostra esperienza quotidiana» [Ivi, p. 37]”<sup>5</sup> al seguito del quale “si apre «il problema morale dell'uomo anche se uomo raddoppiato».”<sup>6</sup>

L'intervento di Ardigò prosegue poi e più specificamente su un versante che non riguarda direttamente questa mia tesi, essendo piuttosto riferito al favore o allo sfavore che i paradigmi ormai classici della scelta razionale, dell'equilibrio generale, dell'individualismo metodologico, hanno raccolto nel periodo degli anni Ottanta e Novanta nel mondo, conside-

---

<sup>1</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia per la nuova Europa*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 8.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Personalmente trovo diverse difficoltà nel concepire tutto o molto come “comunicazione”. Se poi anche un colpo di fucile calibro 12 sparato in pieno volto a distanza ravvicinata è un *atto comunicativo* e *comunicazione*, allora i miei dubbi svaniscono perché la comunicazione, da strumento dell'uomo, diviene uomo essa stessa.

<sup>5</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia (...)*, cit., p. 8.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

rando anche l'apertura dell'Est europeo dopo lo scioglimento dell'Unione sovietica, e in particolare alla crisi della visione più strettamente struttural-funzionalistica che, incentrandosi sui ruoli, sostiene quella visione di *homo sociologicus* che s'è vista sopra.

Riguardo alla mia Teoria dei valori, tuttavia, un monito critico e un sostegno possono essere tratti dal breve lavoro di Ardigò, ed entrambi derivano dal paradigma della razionalità limitata. Il primo, il monito, è che “quanto più ampio è il quadro della generalizzazione che io traggio dagli esiti della ricerca, tanto più limitato è il suo campo di applicazione. Non ci sono più teorie valide universalmente.”<sup>7</sup> Su questo non c'è molto da dire se non il fatto che questo mio lavoro ha proprio la pretesa di voler raggiungere un paradigma di universalità dell'agire umano raccogliendo, tra le altre attività mostrate fin qui e oltre, molte delle istanze fondamentali delle diverse teorie. Inoltre, va detto che Ardigò fa questa raccomandazione soprattutto a quei sociologi consulenti della politica e agli operatori del sociale, così che, nella mia posizione primaria di teoresi, l'affermazione non tange in maniera subitanea pur dovendo prima o poi fare i conti con la parte applicativa del processo del circolo virtuoso teoria-ricerca mostrato all'inizio.

Il secondo, il sostegno, riguarda “la teoria degli effetti perversi. Conseguenze impreviste e degli effetti perversi [che] possono derivare da azioni intenzionalmente razionali”.<sup>8</sup> Questo, oltre che riportare immediatamente mente Boudon, come anche Merton degli effetti inintenzionali, fa da sponda specificamente alla mia concezione di irrazionalità come effetti inconsapevoli, ma necessariamente presenti quando all'individuo si getti addosso il peso della teoria della complessità, quindi la sua responsabilità che *non è più limitata da una conoscenza limitata*. Vale a dire che la razionalità che prima ho dato per limitata anche in accordo con Simon, è quella di tipo strumentale, cioè degli effetti specifici, prevedibili e noti. Ma la consapevolezza dell'irrazionale come da me affermata (e quando lo sia veramente e non solo finzione e rifiuto di conoscere), rompe l'intero schema della razionalità normalmente intesa (logica mezzi-fini *et similia*) poiché a ogni battito di ali corrisponde un tornado, ovvero a ogni minima variazione ne corrisponde una massima.

Se pure prima – ma sembra poco credibile – si poteva anche ammettere l'inconsapevolezza delle conseguenze dell'agire, a questo punto, data la conoscenza dei sistemi complessi, l'uomo ha pure la consapevolezza della produzione di effetti che sono e resteranno sconosciuti. Questo ovviamente non pone un problema etico sulla azione veramente irrazionali, ma lo pone per tutte quelle che azioni che offrono la certezza di una conseguenza su individui quasi-certi.<sup>9</sup>

“Nell'ambivalenza, contro le due alternative polarizzate [gli *homines æconomicus et sociologicus*, coi paradigmi *pro et contra*], vanno colte e approfondite le nuove prospettive della sociologia per la nuova Europa. Riscoprire l'ambivalenza smithiana tra *homo oeconomicus* e persona mossa da sentimenti di simpatia umana è già qualcosa”.<sup>10</sup> Certamente qui Ardigò conferma quanto è già noto riguardo alla apparentemente necessaria e inevitabile fusione degli *homines*, ne afferra una sensazione di soluzione, ma non riuscendo a percepire che questo passaggio si ottiene attraverso la *necessaria uniformazione dei valori* che devono essere interpretati tutti in senso materiale e immateriale, egli fa appello a quella sociologia ecologica, come pure a quella forma di buonismo culturologico che vede da una parte l'economia della moneta, della ricchezza o del prezzo semplicemente economico, e dall'altra la socialità sulla moralità e sull'etica. Le difficoltà certo ci sono e bisogna lavorare, ma potrebbe non bastare “andare oltre; rivisitare la sociologia di T. H. Marshall ma aggiornarsi

---

<sup>7</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia (...)*, cit., p. 12.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Se, per esempio, un capitalista o dirigente o imprenditore delocalizza o riduce il personale dipendente, non può che considerare certe le conseguenze sulla società da parte e su individui quasi-certi (come potrebbero essere quei dipendenti licenziati e i soggetti a quelli connessi).

<sup>10</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia (...)*, cit., p. 13.

anche all'economia di Amartya Sen.<sup>11</sup> Potrebbe, o dovrebbe, essere necessario considerare validi soggettivamente *tutti i valori possibili*, quindi anche relativamente valorizzati e soggetti alla pressione esterna dell'altro sociale, vale a dire quella parte oggettiva del valore.

Nel dibattito segue **Pietro Prini** che, partendo all'origine dell'intersoggettivo, riporta il discorso sul simbolismo, e quindi sulla comunicazione. L'affermazione che "L'uomo è sociale *fin dal principio*"<sup>12</sup> è contraria ai principi primi della mia teoria. Ma non solo, gli stessi presupposti di Prini lo sono *in parte* anch'essi, quindi sembra essere più opportuno esporli dall'inizio.

Sono due – dice Prini – le tesi dell'antropologia contemporanea (1992) che comportano la rivalutazione e la revisione di luoghi comuni dell'odierna dottrina sociale, e che implicano l'originarietà dell'intersoggettività: 1) l'essere questa trascendentale, e 2) che i cambiamenti sociali sono il *risultato combinato* di desiderio e bisogno, e non solo più esclusivamente del bisogno. Nel primo caso non è più accettabile l'idea aristotelica che la società è il risultato dell'integrazione della soggettività individuale, tale per cui la socialità dell'uomo è *ab origine*.<sup>13</sup> "La novità essenziale dell'essere umano sta nel suo entrare in quel peculiare mondo della comunicazione che è il simbolismo linguistico, geneticamente iscritto a partire dall'annidamento dell'embrione nell'utero materno, quando esso assume la forma di «persona umana potenziale»."<sup>14</sup> L'affermazione dell'*animal symbolicum* à la Cassirer. Pur riconoscendo l'ipseità<sup>15</sup> dell'io, afferma chiaramente che il sé non esisterebbe senza l'etero-relazione, senza il rapporto con gli altri. Il rapporto intersoggettivo esprime un comportamento che pone in relazione necessaria Io e Tu. Si tratta, insomma, di considerare l'io che sta dentro e sotto al corpo.<sup>16</sup>

L'ulteriore aspetto che riguarda questa prima tesi è quello collettivo che Prini usa per distinguere l'aspetto privato e dialogico, e che inerisce a ogni rapporto in quel "patrimonio collettivo della lingua. (...) Tutti i nostri comportamenti – prosegue – sono condizionati e modellati dalla lingua che parliamo (...) Così nessuno dei nostri atteggiamenti di fronte al mondo è mai totalmente riconducibile ad una iniziativa soltanto nostra. La civiltà a cui apparteniamo, la lingua che parliamo, la nazione, la religione, la famiglia, la classe o il ceto o la categoria professionale, e in generale tutto ciò che costituisce originariamente la nostra *condizione sociale*, tendono a dirigerli secondo uno stile ed una disciplina propri. (...) Nel riconoscimento di questo primato del «Noi» sull'«Io» la teoria sociale trova il suo reale fondamento.<sup>17</sup> [E ancora, rifacendosi a Wittgenstein,<sup>18</sup> ma soprattutto ad Habermas e al suo agire comunicativo, afferma che] Seguire una regola non è possibile per un soggetto isolato (...) «(...) Una regola deve avere validità intersoggettiva almeno per due soggetti» [J. Habermas, 1984, 2, 34].<sup>19</sup>

---

<sup>11</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia* (...), cit., p. 13.

<sup>12</sup> P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo e la dialettica sociale del desiderio e del bisogno*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 16.

<sup>13</sup> Cfr. P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo* (...), cit., p. 15.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Il principio che afferma l'identità dell'essere individuale con sé stesso, detto soprattutto di esseri dotati di coscienza.

<sup>16</sup> Cfr. P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo* (...), cit., pp. 15 e 16.

<sup>17</sup> Prini critica apertamente Popper perché "In questo senso [*We over me*] alcune delle più note posizioni dell'empirismo sociologico (...) appaiono stranamente antiquate." – P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo* (...), cit. p. 17.

<sup>18</sup> "(...) «Credere di seguire la regola non è seguire la regola. E perciò non si può credere di seguire la regola *privatim*: altrimenti credere di seguire la regola sarebbe la stessa cosa che seguire la regola» [Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, par. 202]. – P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo* (...), cit., p. 17 – corsivo nel testo.

<sup>19</sup> *Idem*, pp. 16 e 17 – corsivo nel testo.



Come già per Habermas, qui non sembra esserci molto da dire. Che l'uomo non sia un essere sociale *per natura* l'ho già spiegato in questo e in altri luoghi. Che la madre sia un essere formato e quindi sia un essere sociale non v'è alcun dubbio; che anche un nascituro, un nascente, un nuovo nato sia altrettanto un essere sociale è fortemente dubbioso; che lo sia un feto o addirittura un embrione è una sciocchezza monumentale. Che l'intersoggettività avvenga e possa essere messa in atto esclusivamente tra soggetti è una deduzione che comporta un sillogismo che, come tale, ha nelle sue premesse la necessità delle conseguenze, quando non sia una vuota tautologia.<sup>20</sup> Che la società sia necessariamente la compresenza di almeno un atomo sociale<sup>21</sup> è un'ovvietà<sup>22</sup> che, in quanto tale, mi permette proprio la definizione di quella mia unità sociologica senza apportare alcuna dimostrazione essendo un assioma in senso stretto. Così come pure l'esaltazione del soggetto complesso Io-Sé spinge a indagare quel soggetto *come individuo dentro la società*, quindi qualcuno che fa qualcosa che va ben oltre il comunicare e dare senso ai suoi segni o riconoscere e interpretare simboli, perché compie un processo di valorizzazione attorno a tutto ciò che lo circonda e che lo interessa in un modo qualsiasi e – all'origine dell'analisi – compie un giudizio di valore, ovvero possiede (per alcuni tratti) buone ragioni à la Boudon. Quell'interesse è il motivo dell'azione che si compie razionalizzando tutte le informazioni che si hanno, il che nulla toglie alla comunicazione quale *strumento di e per* quelle informazioni che, tuttavia, possono anche essere del tutto errate per un processo comunicativo errato, vale a dire per una errata interpretazione del significato dei simboli che il soggetto per qualsivoglia motivo s'è trovato innanzi. Rispetto alla necessaria predominanza del pensiero azione-agire, quindi, comunicare diventa solo una funzione, una capacità, un mezzo, un agire qualsiasi sottostante al pensiero stesso.

“Se gli uomini definiscono reali certe situazioni, esse saranno reali nelle loro conseguenze”, scriveva William Thomas nel 1928, e “Uno dei peggiori sbagli è credere che una cosa astratta sia concreta. Si tratta della peggiore ideologia”,<sup>23</sup> rispondeva Popper. In questo botta-e-risposta *che ho inventato*, chi ha ragione tra questi due classici? Esiste una ragione? Ovvero, se *medio tutissimus ibis* allora hanno ragione entrambi e hanno torto entrambi, proprio come quando si procede a dirimere una disputa sullo stesso oggetto, ma visto da una sola ottica da ognuno dei contendenti. Vale a dire, ancora una volta, che gli assoluti sono possibili, ma altamente improbabili, cioè ad oggi estremamente limitati a poche dicotomie certe.

Evidentemente il concetto di comunicazione, quando lo si spinga a certi livelli, implica più problemi che soluzioni, in quanto il corpo di *Ego*, possedendo *necessariamente un cervello in vita quando è vivo e vegeto*, non può far altro che leggere l'intero ambiente che lo circonda come può rielaborarlo nella solitudine del sogno. Così che *è sempre in comunicazione con tutto*, dall'aria che lo circonda nel mattino d'inverno che gli comunica senso di

---

<sup>20</sup> “Intersoggettivo: In filosofia, che concerne più soggetti, che avviene tra soggetto e soggetto: *rapporto i.; relazione i.; comunicazione i.; carattere intersoggettivo*. Se poi cerchiamo il termine soggetto, tra i tanti: “4. a. In linguistica, la persona o la cosa, concreta o astratta, che nella proposizione fa l'azione o si trova nella condizione espressa dal verbo. (...) b. Nella filosofia aristotelica e nell'aristotelismo, il termine *soggetto* (in latino *subiectum*, traduzione del greco *ὑποκειμενον*) indica etimologicamente ciò che soggiace o sottostà, e può designare sia la sostanza (v. *sostanza*, n. 1 a), sia la materia, cioè il sostrato su cui si imprime la forma individuante; nella scolastica fino a Cartesio, è la realtà sostanziale, l'esistenza reale delle cose (in contrapposizione alla loro sussistenza nel pensiero, designata dal termine *oggetto*). Nella filosofia kantiana si afferma il significato opposto del termine, per cui indica, in contrapposizione a *oggetto*, l'autocoscienza, attività di sintesi e principio della conoscenza, sviluppandosi quindi nell'idealismo e nel neoidealismo, fino al pensiero contemporaneo, come funzione fondamentale e attività creativa.” – Vocabolario della lingua italiana – Istituto della lingua italiana «G. Treccani».

<sup>21</sup> Due individui nello stesso spazio-tempo che interagiscano tra loro.

<sup>22</sup> Il “Manifestarsi a chi?” descritto da Prini. Come pure che “la società ha le sue origini in una struttura essenzialmente dialogica”, significando proprio il rapporto madre-figlio (*Idem*, p. 16).

<sup>23</sup> K. R. Popper, *La scienza e la storia sul filo dei ricordi*, intervista di Guido Ferrari, Jaca Book-Edizioni Casagrande, Milano-Bellinzona, 1990, p. 25.

freddo (e forse disagio), alle coperte del suo letto, anch'esse in comunicazione, che gli comunicano tepore e sollievo di quel disagio.

Se si tratta di *comunicazione di senso attraverso tutti i sensi* e attraverso ogni elemento che entra in contatto col soggetto umano, allora tutto è comunicazione; se invece è soltanto comunicazione verbale-linguistica, allora non tutto è comunicazione e questa deve adattarsi all'alveo dei mille strumenti (anche se importante fino ad essere fondamentale) che rientrano nelle capacità dell'uomo, e a dire il vero di tutti gli esseri animali.<sup>24</sup> si tratta, perciò, di quella *capacità comunicativa* che è propria del nascente in quanto animale-uomo vivo e vegeto, ma che non va confusa con la fruibilità del senso della socialità (o della società) già dall'interno dell'utero, né con i codici linguistici per i quali quello stesso nascente ormai nato deve sottostare a un fatto sociale à la Durkheim, senza peraltro e per inciso che gli sia precluso di contribuire a modificare egli stesso quel codice e quindi quel fatto.<sup>25</sup>

L'azione umana e l'azione sociale non sono *tout court* azione comunicativa, la seconda è sottoinsieme della prima e al massimo può solo ambire – in alcuni quanto ristretti casi – alla congruenza con quello. La priorità del pensiero rispetto a qualsiasi forma di comunicazione è un assioma nel senso pieno del termine.

Quel riconoscimento – come dice Prini – del primato del noi sull'io [“L'essenza della società sta nel suo interiorizzarsi *come* la condizione e la possibilità di ogni condotta che intenda sottoporsi a una regola.”]<sup>26</sup> denota uno spostamento dell'asse di equilibrio dell'analisi tra valori soggettivi e valori oggettivi a favore di quest'ultimo, e non è affatto vero che a un soggetto isolato sia impossibile seguire una regola. Anche Robinson Crusoe – per quanto si rischi una *Robinsonaden* – deve imporsi delle regole di esistenza che possono andare anche al di là delle regole (o leggi) della natura. Quindi regole autoimposte di origine morale che l'individuo segue e coltiva anche quando non è più isolato e vive ora in quella condizione sociale à la Prini, quindi all'interno o addirittura contro la sua cultura dominante che, in fondo, è solo un insieme che lo contiene: se Venerdì non si chiama Venerdì, sarà quella la regola del suo nome? E se non gradisce il sale nel cibo, sarà la salatura dei cibi la sua nuova regola condivisa? Se è così, allora non sorge alcun problema perché chiunque tra gli *Alter* troverà un valore economico-conveniente per condividere quella regola senza alcuna necessità “(...) «(...) di una *critica reciproca* e di un ammaestramento vicendevole che conduce all'accordo» [J. Habermas, *Ibidem*].”<sup>27</sup> Si tratterebbe di un agire sociale anche nei termini di subire o di tralasciare.

In relazione alla Teoria dei valori si tratta di quella sezione di valori soggettivi per cui  $t = h(\dots)$  che, si devono necessariamente combinare con quei valori (cioè il “primato del «Noi»” su cui insite Prini) che sono oggettivi  $x = g(\dots)$ . La società, in questo senso, e come detto più volte, è esattamente la somma delle sue parti, che corrisponde alla somma dei prodotti valoriali di ogni singolo soggetto riguardo a ogni singolo ente materiale o ente ed esenza immateriale.<sup>28</sup>

La seconda tesi proposta da Prini è la distinzione tra bisogno e desiderio. Si tratta della parte che condivido maggiormente in quanto sembra sottolineare la forza con cui il deside-

---

<sup>24</sup> In forma non linguistica, ma di suoni, questa comunicazione immediata è propria di tutti gli animali che siano in grado di emetterne (sub o super sonici), senza entrare in quelle specie che comunicano con altri mezzi e di cui ci darebbero conto le scienze biologiche. Va ricordato, inoltre, che il senso del termine comunicare e/o porre in comunicazione, quando sia ampiamente inteso, può prevedere il rapporto tra cosa e cosa, tra animale e animale, tra uomo e uomo, tra cosa e uomo, tra animale e uomo (anche per mezzo di cose).

<sup>25</sup> Ivi incluso il linguaggio con termini e suoni avulsi dal codice originale che l'adulto pone in atto per (s'immagina) favorire il processo comunicativo col neonato, ovvero manifestare una forma di regressione comunicativa.

<sup>26</sup> P. Prini, *L'originarietà dell'inter-soggettivo (...)*, cit., p. 17 – corsivo aggiunto.

<sup>27</sup> *Ibidem* – corsivo nel testo.

<sup>28</sup> Tengo a precisare che la critica alla posizione di Prini si riferisce alla pretesa pervasività dell'aspetto comunicativo e si limita alla segnalazione di uno spostamento sul peso culturale (sociale) di *Alter* su *Ego*.

rio, da semplice subordinato del bisogno, assurge a momento primario (nel nostro mondo civilizzato e del capitale). Per quanto non possa condividere l'enfasi filosofica di una fiducia sull'umanità e su valori etici universali, la distinzione e il superamento del desiderio sul bisogno non implica contrasto con la posizione della Teoria dei valori perché questo tipo di distinzione manifesta semplicemente e univocamente come, pur sotto l'influenza anche del peso della società tutta (struttura e sovrastruttura) sia forte il momento soggettivo in cui *Ego* sceglie un qualsiasi ente come oggetto intenzionato. Vale a dire come un ente di valore y qualsiasi sia posto al centro assoluto della volontà di *Ego*, a prescindere dalla alta o bassa condivisione del consenso di valore che l'oggetto stesso possa riscuotere nella comunità, cosa che giustifica il desiderio che assurge e supera il bisogno<sup>29</sup> fino a distruggere i confini dell'assoluto per invadere il vasto territorio della relatività.

**Paolo Sylos Labini** nel suo *Intervento* torna, invece, più direttamente alla distinzione tra *homines*, facendola risalire a Pareto in una chiara affermazione che merita di essere riportata per intero: “La distinzione fondamentale posta da V. Pareto era quella fra azioni logiche e azioni non logiche. L'economia è la scienza che studia l'uomo nelle sue azioni logiche, riconducibili alla responsabilità e alla ragione; il sociologo, invece, allarga il campo rendendosi conto che l'uomo è dominato da sensazioni, da sentimenti, da impulsi, anche se tende sempre a razionalizzare quello che fa, a dargli una parvenza logica.”<sup>30</sup>

Questo, tuttavia, appare solo uno spunto per osservare alcune critiche alla posizione paretoiana, ad iniziare dal fatto che le due azioni (logiche e non-logiche) non possono essere scisse se non in sede di analisi, avendo l'uomo dell'economia comunque un fine sociologico nel suo accumulare denaro. La critica si sposta, quindi, a quel metodo di Pareto che sosteneva i suoi asserti (ora della sociologia, ora dell'economia) facendo ricorso a esempi tratti dalla Storia, ma della quale “gli faceva difetto però la prospettiva storica, sì che più cerca di citare Atene, Sparta, Roma, meno utilizza la storia in senso profondo.”<sup>31</sup>

La storia – dice Labini – ci porta l'esempio del sud Italia maggiormente fedele alla monarchia sabauda nell'occorrenza del Referendum del 1946 che non denota un'azione non-logica, mossa da sentimenti e passioni, poiché vi era rispetto, gratitudine e convenienza da parte della classi meno abbienti e dei contadini in particolare, nei confronti di quelle poche azioni di favore che alcuni dei Borboni attuarono a svantaggio dei proprietari dei grandi latifondi.<sup>32</sup> Lo stesso dicasi per la tastiera della macchina da scrivere per la quale, richiamandosi a Paul David, si “dimostra come quella tastiera è totalmente irrazionale”.<sup>33</sup>

Data la conoscenza paretoiana che spazia in diversi campi,<sup>34</sup> l'impresa di criticare Pareto diviene ardua già dal pensiero stesso del tentarla. Altrettanto quando non condivido l'essenza distintiva della azioni logiche-non-logiche che, mio avviso, non è fondata sul concetto medio di razionale-irrazionale o passionale che Labini sembra dare, invece, nel suo breve intervento.

---

<sup>29</sup> Se *Ego* desidera droga anziché acqua, questo suo desiderio raggiunge il bisogno esattamente come quello di possedere l'auto più lussuosa o qualsiasi dei milioni di enti che soddisfino i bisogni edonistici.

<sup>30</sup> P.S. Labini, *Intervento*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 27.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>32</sup> Cfr. *Idem*, pp. 28 e 29.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 29 – su questa affermazione non discuto, ma nutro seri dubbi, almeno se espressa nella immediatezza di senso data da Labini. Si guardi alla sola tastiera QWERTY, ovvero agli adattamenti che ogni lingua pone sulle tastiere maggiormente in uso: “non c'è criterio razionale nel movimento della ditta” afferma Labini (*Ib.* p. 29), ma nel cervello che muove quelle dita *certamente sì*, aggiungo io, senza contare l'aspetto bioantropologico delle capacità (forza, destrezza, precisione ecc.) del dito indice rispetto al mignolo che nelle prime macchine da scrivere, data la sensibilità dei meccanismi (oggi sistemi elettronici) aveva pure la sua importanza.

<sup>34</sup> Labini gli attribuisce anche una “grande erudizione storica” – P.S. Labini, *Intervento*, cit., p. 28.

Alle citazioni appena date sopra e in nota, infatti, va aggiunto che “Cercare di guadagnare denaro è certamente un’azione che rientra nell’economia; per ottenere guadagni crescenti, gli uomini si affannano, ragionano (...) Ma perché lo fanno? Il successo nel mondo degli affari non è mai fine a se stesso (...) in ogni caso è destinato a un fine che non è puramente pecuniario, ed è sempre qualcosa di strumentale.”<sup>35</sup>

A parte il fatto che proprio nel trattare sopra di Pareto *ho inteso sostenere l’azione ciclica in cui il fine e il mezzo sono perfettamente coincidenti*, la cosa che vorrei riportare è quanto già rilevato dal quadro sinottico di Pareto.<sup>36</sup> Nel § 151 del *Trattato* l’autore riassume: 1) Esistono due classi: la prima sono le azioni logiche e la seconda sono le azioni non logiche. 2) Le azioni logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo è identico al fine soggettivo”. 3) Le azioni non logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo differisce da quello soggettivo.” 4) Il fine va inteso come “fine diretto; la considerazione di un fine indiretto è esclusa.” 5) “Il fine oggettivo è un fine reale, posto nel campo dell’osservatore e dell’esperienza, e non un fine immaginario, posto fuori di questo campo.” 6) Il fine immaginario “può essere un fine soggettivo.”

Inoltre, nelle pagine che precedono e che seguono: 1) “Studiamo dunque le azioni (...) Per fare ciò dobbiamo prima procurare di classificarle” (...). 2) “Le azioni concrete sono sintetiche; esse hanno origine da mescolanze”.<sup>37</sup> 3) “Ogni fenomeno sociale può considerarsi sotto due aspetti (...) Il primo aspetto si dirà oggettivo, il secondo soggettivo (...). In realtà sono tutt’e due soggettive perché ogni conoscenza umana è soggettiva”.<sup>38</sup> 4) Le “due classi di azioni [logiche e non logiche] sono molto differenti a seconda che le si consideri sotto l’aspetto oggettivo, o sotto quello soggettivo.”<sup>39</sup> 5) Oggettivo è quello che accade nella realtà, nel concreto. 6) Soggettivo è il contenuto della coscienza del soggetto agente.

La distinzione e la definizione fondamentale, quindi, sono quelle in cui “daremo – scrive Pareto – il nome di «azioni logiche» alle azioni che uniscono logicamente [giustificano, motivano, danno senso] le azioni al fine, non solo rispetto al soggetto che compie le azioni, ma anche rispetto a coloro che hanno cognizioni più estese, cioè alle azioni logiche aventi soggettivamente e oggettivamente il senso spiegato or ora [l’unione logica dell’azione col fine]. Le altre azioni saranno dette «non-logiche», *il che non vuol punto significare illogiche*.”<sup>40</sup> Così vale l’azione logica dei marinai greci riguardo ai sacrifici a Poseidone, se tutti fossero marinai greci e con loro le conoscenze. L’azione di sacrificare al dio aveva lo stesso fine e lo stesso senso, quindi la stessa logica dell’azione di remare, cioè il fine unico di navigare. La conoscenza ci avrebbe dato l’oggettività dell’azione. Talché Pareto assegna l’oggettività al consenso che arriva anche da altri (nel nostro caso i non marinai) che hanno altre conoscenze e affermerebbero che sacrificare al dio del mare non ha alcun effetto sulla navigazione. Certamente Pareto dice che le azioni non-logiche sono la maggioranza rispetto a quelle logiche, ma questo sembra verificarsi per l’estrema difficoltà di costruire un perfetta catena mezzi-fini che consenta di raggiungere *direttamente* l’obiettivo finale, e non perché gli attori diventino illogici o irrazionali a motivo di passioni e sentimenti che comunque *non possono essere espunte da qualsiasi modello scientifico* dell’azione umana.

La c.d. *passione umana*, secondo il mio modello, infatti, può essere considerata l’intensità con cui il soggetto si orienta verso l’oggetto. Cioè il valore aggettivato di un valore soggettivato riferito a un ente qualsiasi.

Ma il punto più importante che Labini fornisce per la Teoria dei valori è un altro. Pur non condividendo l’approccio con cui introduce il problema (una forma surrettizia), Labini

---

<sup>35</sup> P.S. Labini, *Intervento*, cit., p. 27.

<sup>36</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 82.

<sup>37</sup> *Idem*, pp. 79 e 80.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>39</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>40</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

spinge sulla pericolosità della dicotomia economico-sociologico e di fatto sulla *non esistenza*, nella realtà, di un uomo economico che sia avulso da quello sociologico. Il padre dell'economia moderna – Adam Smith, cui Labini si riferisce – e con lui l'economia classica, quindi anche Ricardo e lo stesso Marx, si “muoveva su questo binario: razionalizzazione della storia attraverso concettualizzazioni sempre più elevate (teorie), senza però smarrire la consapevolezza che le premesse stesse di quelle concettualizzazioni provenivano dalla storia.”<sup>41</sup> Un modello statico verso un modello dinamico. Gli economisti d'oggi – prosegue Labini – operano una spaccatura tra i modelli (quali sviluppi puramente formali) che fotografano la realtà e la realtà stessa che, inevitabilmente è storica e quindi dinamica nel suo evolversi mediante la compulsione di *n*-esime variabili. Una figura che viene chiamata in causa è quella di Maffeo Pantaleoni<sup>42</sup> che “nella produzione di teorie economiche utilizza tanto gli apporti di formalizzazione rigorosa, tipica di Pareto, con il ricorso a strumenti di logica matematica, tanto con una teoria che si definisce «impura» [M. Pantaleoni, 1883].”<sup>43</sup>

La formalizzazione di modelli è stato l'ostacolo dello sviluppo dell'economia che l'ha condotta ad abnormi sproporzioni per studi statici rispetto a quelli dinamici, che spesso non sono verificabili. Manca una sintesi, una interdisciplinarietà che risponda alle esigenze pregnanti di un mondo complesso.<sup>44</sup>

Di là dalle critiche verso la disciplina economica, Labini sostiene la riunificazione del paradigma eco-sociologico degli *homines*, se pur mediante la ricomposizione dello iato tra formalizzazione economica in uno scenario statico e l'oggetto stesso dell'analisi economica, che ha carattere storico, in questo senso, quindi, dinamico.<sup>45</sup>

**Luigi Spaventa**, è un economista puro che agli esordi del suo intervento chiede diritto di “immunità diplomatica” trovandosi a discutere della sua disciplina in un territorio di confine e dentro il dibattito di altre scienze sociali. Riguardo al suo contributo devo saltare tutto il *resumé* tipicamente economico che va dallo stesso Pareto<sup>46</sup> e il suo ottimo,<sup>47</sup> fino a Keynes con le implicazioni applicative delle sue teorie riguardo agli interventi e all'azione di governo in un libero mercato.

Il tema interessante, invece, è il momento in cui la nuova economia, fin dalla svolta degli anni Settanta (come s'è visto sopra), la piena razionalità è sostituita dalla razionalità limitata. Di nuovo si collide con quel mercato concorrenzialmente perfetto in cui gli attori, *in primis*, hanno la stessa informazione, così “gli interventi di politica economica possono essere efficaci solo se prendono il sistema di sorpresa; ma ciò può avvenire una sola volta, perché la volta successiva l'intervento [l'azione] sarà incorporato nelle aspettative.”<sup>48</sup> Vale a dire che l'atto è avvenuto anche se prima fosse ritenuto in avverabile, tale per cui è ripetibile ed entra perciò nel bagaglio informativo degli astanti l'azione che sono chiamata a reagire e perciò ad agire socialmente rispetto all'azione data.

---

<sup>41</sup> P.S. Labini, *Intervento*, cit., p. 30.

<sup>42</sup> A parte le scuole di economia, lo studio su Pantaleoni è poco sviluppato nelle scienze sociali italiane e soprattutto nella sociologia. La ripresa dei classici nelle nostre facoltà richiederebbe proprio questi come obiettivi di studio, piuttosto che dedicarsi ad autentiche banalità cui si appioppa il nome di ricerca scientifica. La conoscenza della polvere, del nulla e dell'inutile (salvo per chi ne scrive), piuttosto che le miriadi di decreti sempre esistiti, sono le moire, Cloto, Lichesi e Atropo, vere astanti implacabili e alla fine nemiche delle nostre Università.

<sup>43</sup> P.S. Labini, *Intervento*, cit., p. 31.

<sup>44</sup> Cfr. *Idem*, pp. 30-33.

<sup>45</sup> Cfr. *Idem*, pp. 30-31.

<sup>46</sup> In realtà dalla rivoluzione marginalista che già s'è vista sopra anche con von Mises, Parte II, sezione I, *I Classici*.

<sup>47</sup> Che Pareto “pone la base della teoria della scelta sociale con un definizione di ottimo forse illusoriamente precisa.” – L. Spaventa, *Intervento*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 36.

<sup>48</sup> *Idem*, p. 35 e segg.

Questa, ovviamente, è anche una critica a questa piena razionalità cui si aggiunge la quantità stessa delle informazioni e addirittura l'asimmetria informativa "senza la quale è difficile spiegare, ad esempio, l'esistenza delle banche."<sup>49</sup>

Che sia questo un problema esclusivo dell'economia?

Vi è un problema cruciale – prosegue invece Spaventa – che in questo scenario di agire sociale riguarda l'aggregazione degli attori e la truffa rappresentata dalla pretesa di dare a questi modelli (in prima fila quelli dell'econometria) lo statuto di essere microfondati<sup>50</sup> in un contesto di macroeconomia, in quanto la risposta agli stessi modelli microeconomici risulta il massimo dell'aggregazione.<sup>51</sup> Si assume così che l'intera economia sia un unico soggetto tipologico, cioè rappresentativo degli agenti sul palcoscenico della vita (economica in questo caso), che possieda le stesse preferenze e dotazioni, in modo che quando si sia riusciti a considerarne uno solo, l'intera economia si muova in maniera corrispondente. Tutto cambia quando si abbandoni tale ipotesi e si inseriscano delle diversità tra i soggetti in azione. Questa nuova teoria, iniziata con la Scuola austriaca [e non solo] è partita con il massimo dell'individualismo possibile [e in questo lavoro se n'è fatta menzione oltre che acquisirne i concetti fondanti] è infine giunta al massimo dell'aggregazione possibile costruendo un soggetto-agente rappresentativo. In conclusione – ricorda infine Spaventa – una sua "antica insegnante" quale la famosa Joan Robinson<sup>52</sup> soleva dire che "la carta geografica più inutile è quella che ha scala 1:1. Lo sforzo spesso vano è di avere carte geografiche sempre maggiore, che coprano l'intero universo."<sup>53</sup>

Sembra proprio che l'economia (e non solo la sociologia) reclamino un modello tanto generale da essere universale, e che poi sia in grado di scendere nel particolare così da misurare anche un modello di un oggetto in scala 1:1; così come diceva la Robinson e di cui ci ha raccontato Spaventa. Ma una mappa di queste dimensioni è inutile solo per un motivo: l'oggetto di studio è unico ed è già davanti al ricercatore. Egli non ha alcun bisogno di modellizzarlo perché lo vede. E se è un soggetto individuale e anche un attore sociale potrà conoscerlo direttamente e porgli tutte le domande per ottenere quei valori interessanti.

**Dario Antiseri**, chiama in causa Karl Popper e il suo – a quanto pare – irrefrenabile essere concreto. Ciò che esistono sono gli uomini in ognuna delle loro azioni individuali e sociali e la società non esiste. La peggiore ideologia è quella di credere che una cosa astratta sia concreta. È il problema antico – già accennato sopra – sugli universali nella filosofia che sono altresì riproposti anche nelle scienze sociali. Da Aristotele a Platone, da Roscellino a Guglielmo di Champeaux, da Boezio a Ockham, il problema ha ricevuto profondo studio e attenzione sia per le implicazioni teologiche, sia per i serissimi problemi nella filosofia della matematica, sia nell'epistemologia. Il percorso tuttavia – continua Antiseri – non si ferma lì e giunge a pressoché tutti i soliti noti. La differenza tra il collettivismo e l'individualismo di von Mises nel *Socialismo*<sup>54</sup> è solo uno degli esempi, ma gli si aggregano inevitabilmente

---

<sup>49</sup> L. Spaventa, *Intervento*, in «Sociologia», cit., p. 39.

<sup>50</sup> "Le ipotesi di comportamento delle variabili aggregate sono arbitrarie, se non sono esse stesse il risultato dimostrato di processi di massimizzazione dei comportamenti individuali. (...) Questa reazione all'arbitrarietà da parte della macroeconomia tradizionale è comprensibile: essa obbliga a un maggior rigore nella ricerca di assunti non dimostrabili su cui lavorare." – L. Spaventa, *Intervento*, cit., p. 37.

<sup>51</sup> Cfr. L. Spaventa, *Intervento*, cit., p. 39 e segg.

<sup>52</sup> Joan Robinson (1903-1983), allieva e protagonista di quella che fu definita la rivoluzione keynesiana nell'Università di Cambridge. Ha legato il suo nome a tre momenti di cambiamento "rivoluzioni" nella storia del pensiero economico: la *teoria della concorrenza imperfetta*, la *teoria della domanda effettiva* e la *critica alla teoria neoclassica del capitale*. È stata definita "il più grande Nobel per l'economia mancato". Cfr. C. Rossignoli (a cura di), *Donne di scienza. 55 biografie dall'antichità al duemila*, Bocconi, Milano, 2002. La Robinson è anche tra gli autori critici di Rosa Luxemburg e della sua analisi al problema dell'accumulazione marxiana di cui tratterò nel Libro secondo.

<sup>53</sup> L. Spaventa, *Intervento*, cit., p. 40.

<sup>54</sup> *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, 1922.

Hegel, Comte, Marx, Althusser, Foucault, Menger, von Hayek, insomma una rassegna di quello scibile che Antiseri può mettere in campo. Da cui prosegue con domande retoriche come: Ma la società esiste? Non piange, non ride. Quel che vale è un concetto di società, ma se è così, allo stesso modo vale per i concetti di partito, stato, elettorato, ecc., il problema ontologico permane e non si discosta dal dare una risposta anche al concetto di spirito di popolo, fisco e banca. Per il collettivista – realista, chiarisce Antiseri – ognuno di questi sono realtà effettive senza le quali gli individui non esisterebbero. Chi può negare che un esercito vincitore non ha un'esistenza propria? Ovviamente, dall'altro stanno i nominalisti con la formula opposta: individuo sopra a tutto.<sup>55</sup>

Il problema ontologico si riflette nel problema metodologico. Il collettivista parte dal fenomeno, cioè dal comprendere quelle realtà collettive quali il capitalismo, la moneta ecc., che sono entità collettive che esistono: sono esterne e plasmano l'individuo. Dall'altra parte di questi che Antiseri chiama i collettivisti metodologici stanno quelli dell'individualismo metodologico, con Mises in testa per la bontà della sua definizione: "(...) «Per gli scopi della scienza noi dobbiamo partire dall'azione dell'individuo poiché essa è la sola cosa della quale noi possiamo avere cognizione diretta. L'idea di una società che opererebbe o si manifesterebbe indipendentemente dall'azione degli individui è assurda. Qualsiasi fenomeno sociale deve in qualche modo essere riconducibile nell'azione dell'individuo (...); che uno è membro di una società di mercato, o un compagno di partito, o un cittadino, o un membro di qualsiasi altra associazione deve mostrarsi attraverso la sua azione» [L. von Mises, *The Task and Scope of the Science of Human Action*, 1981, p. 43, in it. 1988]."<sup>56</sup> Con lui fanno il paio Popper "(...) «tentando, congetturalmente, di dare una ricostruzione idealizzata della *situazione problematica* in cui l'agente si è trovato, e rendendo in qualche misura l'azione comprensibile (...) cioè, *adeguata alla situazione come egli la vedeva*"), e infine von Hayek: "(...) «Sono le concezioni e opinioni dei singoli quelle di cui abbiamo conoscenza diretta e che costituiscono gli elementi a partire dai quali dobbiamo ricostruire i fenomeni più complessi» [F. A. von Hayek, *L'abuso della ragione*, 1967, p. 42]."<sup>57</sup>

Le implicazioni si estendono, quindi, a una disputa politica – prosegue Antiseri – e di nuovo chiama in causa von Mises («la disputa sul realismo o sul nominalismo dei concetti diventa uno scontro sulla priorità dei fini»), poi Ockham per bocca di Alan Laurent («L'essere singolo è solo ontologicamente reale e nessuna entità collettiva – priva di esistenza in quanto tale – ha il diritto di subordinarlo»), e ancora Ortega y Gasset («è stato quel che si definisce individualismo che ha arricchito il mondo»). E così per giungere di nuovo all'opposto con Auguste Comte («L'uomo propriamente detto non esiste, non può esistere che l'Umanità ...»), oppure Hegel («cercare nella storia uno scopo universale, il fine ultimo del mondo, e non un fine particolare dello spirito soggettivo o del sentimento»), e in brevi tratti fino a Marx<sup>58</sup> («Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere sociale, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza»), per chiudere con le rasoiate di Althusser («gli individui sono soltanto gli effetti della struttura») e di Foucault

---

<sup>55</sup> Cfr. D. Antiseri, *Esistono solo individui*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, cit., p. 71 e segg.

<sup>56</sup> Cfr. *Idem*, pp. 74-77.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 77.

<sup>58</sup> Non condivido molto il modo di presentare il materialismo storico fatto da Antiseri in cui, pur considerando la ristrettezza degli spazi del suo intervento, non è stato fatto alcun riferimento alla unicità indissolubile e alla ciclicità del processo che dà luogo alla Formazione economico-sociale, e quindi alla ricaduta di ogni fase sull'altra. Questa nota sembra opportuna non perché Antiseri lo vada mistificando, ma solo perché da quelle poche righe almeno il lettore meno attento può leggere una vieta interpretazione di materialismo storico come materialismo ingenuo. È una confusione di cui ancora con Marx in vita si aveva forte sentore, come pure Engels si lamenta (infastidito) nelle sue lettere, e contro cui poi si scaglia Weber nella sua *L'Etica protestante*. Essendo stato da me definito uno strumento paradigmatico necessario allo sviluppo e all'applicazione della Teoria dei valori, illustrerò nella sezione preposta la concezione che ritengo ortodossa (proto marxista) del materialismo storico.

(«Oggi possiamo pensare soltanto nel vuoto lasciato dalla scomparsa dell'uomo»). Così, chi ha ragione? hanno ragione Erich Fromm e Norberto Bobbio a lamentare l'attacco all'individualismo? È questa la domanda che si pone Antiseri. Di cosa si occupa il sociologo? Della *collectiva*: stato, nazione, partito, chiesa ecc., oppure umana?<sup>59</sup>

Ma ecco che, a questo punto, partendo da Bernard de Mandeville,<sup>60</sup> Antiseri si scaglia contro il costruttivismo di chi crede che l'uomo, avendo costituito le sue istituzioni come esiti intenzionali di azioni razionali, come risultato sempre di consapevoli piani umani, può così anche alterarle a suo piacimento. Facendo perno su Popper e von Hayek manifesta il pericolo (possibile) che condurrebbe la sociologia fino allo psicologismo in cui “se le istituzioni sociali sono esclusivo frutto di speranze, paure e progetti consapevoli, realizzazioni di desideri e umani bisogni, allora la sociologia dovrebbe ridursi alla investigazione di tali speranze, paure, bisogni e desideri; dovrebbe ridursi a psicologia.”<sup>61</sup> Dietro a ogni evento negativo c'è una volontà malvagia che cospira contro il benessere dell'individuo e della società stessa: questo è il costruttivismo – conclude Antiseri – che, come dice Popper riferendosi alla teoria cospiratoria della società, “(...) è «il tipico risultato della scolarizzazione di una superstizione religiosa (...) Gli dèi omerici sono stati abbandonati. Ma il loro posto è stato occupato da uomini o gruppi potenti (...)» (...) Accanto allo psicologismo e alla teoria cospiratoria della società il costruttivismo ha prosperato vigorosamente”.<sup>62</sup>

Abbandonando la teoria della cospirazione che non riguarda minimamente la Teoria dei valori, come pure concordando sulla critica al costruttivismo in quegli eccessi quando questo voglia far apparire la società come espressione immediata (e non mediata) di una sola volontà, l'attenzione ora si sposta verso i rischi di alcuni aspetti del costruttivismo e dello psicologismo. Certo questo potrebbe dirsi un forte attacco preventivo – con circa venti anni di anticipo – alla Teoria dei valori in quanto in questa c'è la pretesa di indagare a fondo l'individuo, oltre al fatto che si richiama alla razionalità e alla volontà dello stesso. Certamente non mi posso dilungare qui in questa *critica dal passato*, ma devo segnalarla al lettore come possibile argomento d'obiezione.

Le risposte, ovviamente, sono solo rimandate o richiamate, ma ora posso proporre che proprio in questo mio atto intenzionale<sup>63</sup> è racchiusa la prima di queste risposte: nella Teoria dei valori, il fatto di volere, di agire intenzionalmente in modo sempre razionale non significa che non si producano quegli effetti rivenienti da quella irrazionalità necessaria allo stesso agire razionale. Non significa, in breve, che l'agire di *Ego* si manifesterà esattamente come questi l'ha progettato nella sua azione: *Ego* tenterà di costruire, e lì c'è volontà e tutto il resto, ma non ha alcuna garanzia, ovvero ne avrà alcune e solo relativamente a ogni singolo e

---

<sup>59</sup> Cfr. D. Antiseri, *Esistono solo individui*, cit., pp. 77-81.

<sup>60</sup> Filosofo inglese d'origine francese (Dordrecht 1670 – Hackney 1733). Nell'opera più importante – cui pure fa riferimento Antiseri – (*The Fable of the Bees*, La favola delle api, 1705), vede la società degli uomini come quella delle api e le paragona. Ne risulta una polemica serrata contro l'ottimismo morale di coloro che ritengono l'uomo un essere naturalmente predisposto al bene. la risposta, ovviamente, è esattamente il contrario poiché per Mandeville, cui per la sua parte potremmo aggiungere anche Stirner, l'uomo è tutt'altro che “buono per natura”, ma anzi è un egoista ed è su questa caratteristica fondamentale che fonda la sua vita sociale. È certo che la posizione di Mandeville è filosofica e quindi non richiede una immediata dimostrazione. Proprio per questo egli si può abbandonare a visioni pessimistiche come i buonisti si abbandonano a quelle ottimistiche (quando lo siano davvero e non siano mistificazioni ideologiche per altri fini). Con queste cautele, vale a dire secondo un punto di vista, quindi anche esasperato, nella visione di Mandeville si scopre e si mette in luce una sezione della Teoria dei valori che vuole: 1) un *Ego* naturalmente *egoico*, 2) che procede entro la dinamica economico-conveniente che 3) si processa a mezzo della funzione dei valori, ovvero la Prima congettura. La risultante di quel processo di *Ego* (E) sommata alla risultante del processo di Alter {A} è l'insieme delle azioni sociali umana su cui si fonda la vita umana di gruppo e la convivenza sociale così come le vediamo nell'esplosione della miriade di fenomeni.

<sup>61</sup> D. Antiseri, *Esistono solo individui*, cit., p. 83.

<sup>62</sup> Cfr. *Idem*, pp. 81-84 – citazione p. 84.

<sup>63</sup> Quello appena detto di segnalare al lettore questa possibile critica.



specifico obiettivo,<sup>64</sup> ognuno in rapporto alle singole specifiche risorse. Inoltre, riguardo allo psicologismo, *se nella Teoria dei valori ci sono la pretesa e l'idea di indagare a fondo nei valori dell'individuo, non c'è l'idea di tenerlo staccato dagli altri individui,*<sup>65</sup> cioè dalla società, e *non c'è la pretesa* che tutta la sociologia interrompa tutti gli altri studi. Questa teoria, se verificata in qualche modo, o anche solo accettata per evidenza, è *un modo* per leggere tutto quello di cui le scienze sociali e la sociologia in particolare si occupa. Insomma, è semplicemente e null'altro quello che annuncia di essere: una *Teoria*.

Cionondimeno, la critica al costruttivismo che Antiseri conduce appare serrata: “Cartesiani, Illuministi, Positivisti sono, dice Hayek, tutti costruttivisti [F. A. von Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, p. 11]: non usano la ragione, ne abusano.”<sup>66</sup> La descrizione prosegue col discutere dieci esempi (tratti da Popper, Hayek, Menger, Weber e Kuhn<sup>67</sup>) di conseguenze inintenzionali di azioni umane intenzionali per spiegare come il progetto costruttivista proprio nel non comprendere che “(...) «solo una minoranza delle istituzioni sociali sono volutamente progettate, mentre la grande maggioranza di esse sono venute su, “cresciute” come risultato non premeditato di azioni umane». [K. Popper, *Miseria dello storicismo*, p. 68] Il costruttivista non sa, non riconosce quelle che sono le conseguenze inintenzionali di azioni umane intenzionali.”<sup>68</sup>

Anche se sarà discusso in seguito, qui devo per inciso segnalare che questa sezione di esemplificazioni fornite da Antiseri – in particolare con l'esempio n. 5) di Menger sulla nascita involontaria della maggior parte delle città, quale frutto di convenienze congiunturali di singoli individui – potrà contribuire a sostenere il principio di economia-convenienza che muove l'agire dell'uomo e che spinge al calcolo valoriale.<sup>69</sup> Vale a dire quel connubio tra lo strumento paradigmatico del materialismo storico, l'economia-convenienza, che è il fondamento del sistema di azione e la Prima congettura della Teoria dei valori.

Il lavoro di Antiseri, sul quale non produrrò altra compilazione, prosegue con la spiegazione che Carl Menger offre dell'origine della moneta mediante un approccio individualistico metodologico<sup>70</sup> (oltre al pari sostegno dell'economia-convenienza nel processo di azione), che si estende in verità soprattutto alle conseguenze inintenzionali degli atti intenzionali, fino agli ordini spontanei. Se fosse vero tutto quello che col supporto degli autori<sup>71</sup> ha presentato Antiseri, allora cadrebbe il costruttivismo, lo psicologismo, la teoria della cospirazione e si distrugge la ragione. Le scienze sociali – conclude Antiseri – hanno quindi un campo di ricerca infinito: lo studio storico delle conseguenze inintenzionali delle azioni in-

---

<sup>64</sup> Sempre l'oggetto intenzionato, cioè il valore  $y$ .

<sup>65</sup> Tale per cui  $x = g(\dots)$  e  $t = h(\dots)$ , si combinano necessariamente e il problema dello psicologismo cade.

<sup>66</sup> D. Antiseri, *Esistono solo individui*, cit., p. 84.

<sup>67</sup> Lo scienziato normale lavora per migliorare il suo paradigma di appartenenza; la scienza normale è un'impresa altamente cumulativa. Egli non lavora sui rompicapo per trovare novità, eppure facendo così espone il suo paradigma al rischio di distruzione perché s'imbatte nell'anomalia. Sottopone sempre più il suo paradigma a miglioramenti e così facendo lo rende sensibile alla comparsa di anomalie.

<sup>68</sup> D. Antiseri, *Esistono solo individui*, cit., p. 85.

<sup>69</sup> Anche se nella definizione vi entra e può ammetterlo, il concetto di economia-convenienza della Teoria dei valori non è mai solo bieco calcolo egoistico, ma è ordine, disciplina e consenso del soggetto verso il valore del suo oggetto intenzionato, cioè l'ente materiale o l'ente e l'essenza immateriale verso cui egli dirige la sua azione-agire.

<sup>70</sup> C. Menger, *Principi di economia politica*, Utet, Torino, 1936, p. 345 e segg. – cfr. D. Antiseri, *Esistono solo individui*, cit. pp. 90-93. Come è noto Marx presenta studi importanti sul denaro definendolo “equivalente generale di tutte le merci” (cfr. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici 1844*, *Einleitung 1957*, *Per la critica dell'economia politica 1859*, *Il Capitale, Libro I 1869*). Inoltre, oltre che confermare l'individualismo metodologico come primo approccio, questo esempio giova molto di più all'idea di economia-convenienza che sottosta all'azione-agire umano. Mentre, di là della conferma per il metodo privilegiato del paradigma iniziale, questa spiegazione di Menger sostiene molto meglio il fatto necessario che ogni azione (per questo intenzionale e volontaria) produce una serie di eventi involontari, cioè inintenzionali, che ho riproposto sopra con la simultaneità di razionalità-irrazionalità dell'agire.

<sup>71</sup> In particolare Menger, Mises e Hayek della Scuola austriaca, oltre a Popper.

tenzionali e la previsione di conseguenze inintenzionali prevedibili, come quelle conseguenze imprevedibili.<sup>72</sup>

Ora torno al tema di ingresso dell'intervento di Antiseri.

Pur senza nemmeno tentare di scalare le vette verso cui s'è spinta la filosofia (e in questo caso la filosofia sociale), per quanto mi riguarda personalmente affermo che il problema di scelta tra società esiste-non-esiste ed esitono-solo-uomini non può (o non dovrebbe) essere traslato *tout court* alle scienze sociali per il semplice fatto che si tratta di una falsa dicotomia. Neppure l'impostazione tra realismo e nominalismo può riguardare la Teoria dei valori proprio perché questa mia teoria sottopone al principio dell'unificazione ogni proposta di dicotomia che non sia nettamente tale, ad iniziare proprio dall'essere umano con l'idea antichissima di anima e corpo, mente e spirito.

Riguardo al dilemma posto, e proprio con riguardo alle dicotomie, per esempio, considero tale, quindi certa per gli usi della scienza, l'opposizione vita-morte. Perciò non una quasi-vita o una quasi-morte, come neppure le zone grigie che riempiono lo spazio tra un soggetto pienamente ed efficientemente in vita e un soggetto morto (ormai oggetto). La vita dell'uomo, per essere tale, implica la forza cerebrale, l'energia che induce anche atti privi di senso perché comunque espressione di vita.<sup>73</sup>

Se il pensiero è la prima forma di azione del soggetto,<sup>74</sup> allora è anche l'ultima, cioè è quella forma di azione che quando non esiste più stabilisce e determina anche il non essere più del soggetto, vale a dire la sua morte. E questo a prescindere dalla eventuale persistenza di funzioni vitali che non siano rivenienti dall'attività cerebrale diretta e immediata, ovvero da un collegamento inconoscibile (o ancora sconosciuto) tra sistema nervoso centrale e il resto del corpo. E questo vale sia direttamente, dal concepimento alla prima scintilla cerebrale, sia inversamente, dall'ultima scintilla cerebrale al termine dell'ultima cellula. L'io e il Sé riflesso esistono, quindi vivono in tutto l'arco di tempo, o più precisamente lo spazio di mutamento che sta nel mezzo tra la nascita e la morte dell'uomo. Prima e dopo esiste solo la vita biologica fondamentale e microscopica, vale a dire cellule viventi, che si formano e persistono all'uomo vivo, e cellule morenti, che permangono temporaneamente all'uomo stesso. Nulla vale inoltre per la scienza, e questo è ovvio fino a prova contraria, che la morte sia la porta per l'inizio di una qualsiasi altra forma di vita. Già per questa strada, quindi, questo problema non si pone perché il sociologo non è un biologo, né un teologo, né un filosofo. E così la parte dell'individuo in vita è ristretta tra l'atto della nascita e l'atto della morte (subirne l'ineluttabilità).

Tornando, quindi, alla pseudo dicotomia che troppo spesso esiste nelle scienze sociali, le domande sono due e con risposte estremamente facili.

L'individuo esiste? Sì.

La società esiste? Sì.

Il primo è *Ego*, una parte essenziale, ma insufficiente per l'atomo sociale, il secondo è l'insieme *Alter {A}* che può essere tanto un altro *Ego*, quanto una pluralità di *Ego*. Se proprio si cerca la fisicità (ricerca ormai non proprio primaria neppure per la stessa fisica moderna), questa va cercata in ultima istanza negli effetti delle azioni di *Ego* e di *Alter*, congiuntamente e separatamente. L'individuo è comunque un ente fisico, che può essere un

---

<sup>72</sup> Ovvero, aggiungo io, almeno delle variabili di rischio di cui s'è detto sopra. Razionalità e irrazionalità, per quanto importanti, sono solo una parte della Teoria dei valori che, oltre a considerare l'insieme sistemico dell'oggetto di studio, significa considerare la pressoché totale modificazione del concetto di razionalità. Questa, assieme alla *collaterale necessaria irrazionalità*, anch'essa già definita, può chiudere il cerchio della complessità dell'agire e dell'agire sociale – cfr. sopra, Parte II, sezione II, *La miscellanea, Sul concetto di razionalità*.

<sup>73</sup> Ovviamente questo livello include il livello superiore che implica la persistenza del pensiero autonomo a un qualsiasi livello di coscienza e la capacità razionale.

<sup>74</sup> Il che non significa che il pensiero è immediatamente azione nel senso dell'agire (implementazione del progetto), mentre lo è nel senso del progetto.

*Ego* inattivo, cioè non agente intenzionale, quindi solo un corpo fermo che limita l'azione al solo pensiero e che è destinato a morire entro pochissimi giorni. La società sono almeno due individui che formano un insieme fisico, ovviamente diverso da ognuno e tanto mutevole quanto più aumenta quell'insieme a tre, quattro, mille unità o dimensioni. Anche questa società è destinata a morire se ognuno dei suoi individui componenti è inattivo. Ma se tutti agiscono, e agisce anche *Ego*, in agire che diventa agire sociale, si avrà un insieme che produrrà effetti diretti e indiretti, intenzionali e inintenzionali su tutto l'ambiente in cui agisce, ovvero interagisce.

Allora che cos'è la società?

È esattamente la somma complessa di tutte le sue parti, cioè una combinazione dinamica di *Ego* che pensano (progettano l'azione) e attuano il pensiero (agiscono l'azione, il progetto) valorizzando continuamente una molteplicità di tutti i possibili enti materiali e immateriali verso cui si rivolgono anche simultaneamente, secondo un processo soggettivo che tiene conto di variabili soggettive e oggettive. E allora continueremo a chiamarla società fino a quando ci sarà qualcosa da sommare. Un problema di questa natura (quello degli universali) è chiaramente un falso problema per la sociologia perché rischia di spingere verso un approccio metodologico dell'una o dell'altra parte, mentre parrebbe ormai ovvio che, in generale, la contrapposizione individuo *v/s* società, come pure individualismo *v/s* strutturalismo, sono delle false antinomie, tali che troppo spesso s'è proceduto a dicotomie per esigenze legittime d'analisi, ma che poi sono state lasciate scomposte sul tavolo del laboratorio, lasciando intendere che fossero (ovvero essendo scambiate per) cose distinte e separate e non più appartenenti allo stesso ente.

Il fatto di iniziare dall'uomo, dall'individuo singolo, ovvero fino a considerare la società un insieme di uomini non significa affatto ridurre la complessità. L'individuo singolo, infatti, *conserva in sé tutta la complessità del sistema*, è quell'universo singolare à la Sartre, e quando si arriva a considerarlo come uno assieme ad altri non si fa altro che considerare quella complessità aggiunta a ognuna di quelle altre complessità. Il *prodotto valoriale* della complessità è già dentro *Ego* che quando si unisce ad *Alter* nell'agire sociale non deve moltiplicare con questo tutto il suo essere, ma solo sommarne quella parte in comune, cioè quella parte che inerisce la relazione tra i due.

L'uomo, quindi, è complessità in sé, e nelle nostre analisi – come anche nella vita quotidiana – non credo che ci siamo mai trovati davanti alla certezza che *comprendere un singolo uomo è facile, mentre comprenderne molti è difficile*. La complessità aumenterà certamente nello sforzo analitico quando si studiano istituzioni di ogni tipo e raggruppamenti sempre più numerosi, ma la dinamica dominante che soggiace al fondo di ogni agire e agire sociale è, ritengo, sempre la stessa.

**Franco Crespi**, muove da un lavoro di Alain Renault (*L'ère de l'individu*, 1989) che critica l'individualismo moderno, secondo una linea che va da Descartes a Leibniz [e che] ha comportato il progressivo oblio del soggetto. La concezione leibniziana della monade (...) ha rimosso le dimensioni di apertura all'esterno e all'altro.<sup>75</sup> L'immanenza autosufficiente dell'individuo che risulterebbe indipendente e mosso da una razionalità strumentale spinta da interesse (del modello economico) è il bersaglio di questo lavoro. Così la soggettività ha pagato il prezzo all'individualismo finendo per ancorarsi all'onniscienza (fiducia nella scienza) e all'onnipotenza (della tecnica). Situazione questa che Renault – per voce di Crespi – deve imputarsi ad Heidegger, cosa che invece si ribalta quando si guardi alla tradizione empirista di Locke, Berkeley e Hume: in questo filone si caratterizza un soggetto che si apre alle impressioni esterne.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> F. Crespi, *Dall'individuo al soggetto: verso il superamento del modello utilitarista*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, cit., p. 99.

<sup>76</sup> Cfr. *Idem*, pp. 99-100.

Il discorso si incentra, quindi, su un'autonomia consapevole, intesa come libera accettazione e assoggettamento dell'individuo alla norma che si distingue dall'indipendenza dell'individuo stesso. La prima potrebbe condurre a un umanesimo non individualistico, mentre la seconda, valorizzandosi sempre più, sfocia nella separazione (interessata) tra ciò che è pubblico e ciò che è specificamente privato, cioè separato dall'altro e dagli altri.<sup>77</sup>

È proprio il caso di dire che le cattive abitudini non muoiono mai, compresa quella di proclamare la speranza in un mondo migliore facendola passare dalla filosofia alla scienza.

Ovviamente non è questo lo scopo di Crespi che, invece, vuole sottolineare il "superamento del ristretto schema «individualistico» che è stato sempre alla base dell'*homo oeconomicus* nella tradizione utilitaristica presente, non solo nella teoria economica, ma anche in quella sociologica. Gli elementi che caratterizzano il concetto ruotano intorno (...) individualità che decide da sola, non influenzata dal gruppo di appartenenza, che compie le sue scelte in base a un calcolo edonista, fondato sulla conoscenza chiara della situazione."<sup>78</sup>

Per quanto questo modello sia una riduzione anche fuorviante del dettato dell'economia, la descrizione si avvicina molto ed è quella che di solito si incontra. Va comunque ricordato che, di là dalla concorrenza perfetta – che è veramente criticabile senza appello – gli economisti sembrano perfettamente a conoscenza che si tratta di modelli. Il loro vero problema è quello di confonderli con la realtà, cioè trasformano un modello descrittivo in uno normativo. Come già riportato sopra e come scrive Accame nella sua *Introduzione* a Michels, "Un economista polemicamente molto liberista, ma altrettanto spiritoso e privo di paraocchi come Sergio Ricossa nel suo *Dizionario di economia* ha notato: «Gli economisti sanno benissimo che l'*Homo oeconomicus* onnisciente e logico purissimo non esiste, è una finzione teorica. La matematica, pur indispensabile all'economia non basta, servono pure, come discipline ausiliarie, la psicologia, il diritto, la storia, la geografia, la sociologia (...) E, nel giustificato timore che parecchi economisti pur sapendolo «benissimo» se ne dimentichino, ha aggiunto: «Perfino Pareto, principe dei marginalisti, aveva concluso la sua carriera scrivendo il *Trattato di sociologia generale* (...) l'economia parendogli troppo angusta per capire la realtà."<sup>79</sup>

Ciò detto, comunque, il contributo di Crespi poggia sulla conferma che, a parte l'abbandono definitivo di una scienza dai sapori positivistici, come pure le funzioni sull'individualismo metodologico imperante, sembra richiamare quella fusione tra *homines* che i due paradigmi, sociologico ed economico, si sono ostinati a perpetrare.<sup>80</sup>

Per quanto lunga, nella citazione che segue è presenta un'idea che sembra essere contenibile dall'essenza della Teoria dei valori: "L'azione pertanto appare come una realtà, che, se è in sé irriducibile alle forme determinate dalla mediazione simbolica, resta profondamente condizionata dai significati culturali che la orientano nella pratica del vivere quotidiano. (...) l'interpretazione dell'agire sociale, rinunciando a cogliere nessi causali unidimensionali, deve aprirsi all'analisi di più ampie categorie quali quelle del desiderio, dell'immaginario, delle dinamiche intersoggettive fondate sulla logica del riconoscimento reciproco e delle istanze di identità e appartenenza. In questa prospettiva l'osservatore sociale, rinunciando a svelare i fattori esplicativi determinanti, si orienta piuttosto verso una attività di chiarificazione, attraverso la loro descrizione, delle modalità attraverso le quali si costruiscono i diversi processi sociali. Dall'altro lato, se è vero che il comportamento economico va riferito a un gran numero di elementi connessi alla attività di simbolizzazione e alla complessità dei rapporti intersoggettivi, occorre anche valutare l'incidenza che su tale comportamento hanno gli ambiti specifici dei significati «economici» culturalmente definiti, che tendono a codificare le forme e i modi attraverso i quali viene vissuto il rapporto con le cose e vengono rego-

---

<sup>77</sup> Cfr. F. Crespi, *Dall'individuo al soggetto* (...), cit., pp. 99-100

<sup>78</sup> *Idem*, p. 101.

<sup>79</sup> G. Accame, *Introduzione* a R. Michels, *Homo oeconomicus*, cit., p. 14.

<sup>80</sup> Cfr. F. Crespi, *Dall'individuo al soggetto* (...), cit., p. 102.

late le strategie di interesse. (...) il problema del superamento dell'idea di *homo œconomicus* va allora affrontato (...) anche come problema di nuove forme di mediazione simbolica atte a trasformare l'agire economico e sociale concreto”<sup>81</sup>

Forse proprio *l'interesse privato* ed egoico della Teoria dei valori può dare l'indirizzo di analisi dell'agire individuale, prima, e dell'agire sociale, poi. Un interesse egoico che si focalizza nell'oggetto intenzionato, nel valore *y* che consente senza alcun problema la considerazione elevata di *Alter* piuttosto che dello stesso *Ego*.

Conclude la rassegna di questo numero speciale<sup>82</sup> il lavoro di **Pierpaolo Donati** che promette, nell'intento, di occuparsi dell'intero percorso dei nostri *homines* – come teoria dell'attore sociale – «(...) da Parsons a Luhmann, e oltre». Infatti, questo paragrafo della *Ricognizione* potrebbe essere trattata con un *inclusivo di* ed essere così intitolare **Donati e la Teoria relazionale dell'azione sociale**.<sup>83</sup>

Prima di procedere vorrei sottolineare che Donati afferma – e mi sembra con una certa risolutezza – che nella teoria relazionale dell'attore sociale “la maggiore promessa di siffatta teoria sta nelle distinzioni che essa può offrire fra attore sociale (persona che agisce), agente (colui che possiede una volontà libera) ed *agency* (l'esercizio della libera volontà umana) evitando le confusioni che si sono prodotte di recente”. Questa distinzione – o tripartizione – è annunciata dall'autore come “la maggiore premessa” e vorrebbe raggiungere lo scopo di fare chiarezza “evitando le confusioni”.<sup>84</sup> È legittimo coniare e utilizzare termini definiti per una propria teoria originale, quindi devo intendere che il senso di evitare le confusioni riguarderebbe la stessa Teoria relazionale e non tutte le teorie dell'azione o agire per le quali, si è visto, i diversi autori utilizzano le stesse o anche diverse distinzioni, ovvero anche nessuna distinzione quando azione e comportamento sono intesi come sinonimi.<sup>85</sup>

Venendo al succo, innanzitutto va detto che Donati si è formato molto, ha lavorato moltissimo e ha sviluppato una visione sul AGIL di Parsons, giungendo – anche attraverso una critica allo stesso Parsons e una più serrata a Luhmann (Donati, 1991, cap. 4) – a quella che chiama la Teoria relazionale della società. Parsons è quindi il suo autore di riferimento che segue e sviluppa aggiungendo poi una critica decisa, oltre che a Luhmann, anche a una grande parte della sociologia italiana e non. Uno degli sbocchi più importanti della sociologia di Donati è la sua applicazione allo studio delle relazioni sociali di rete e le implicazioni che si riflettono nell'alveo generale delle politiche sociali; infatti, è uno degli autori più rilevanti non solo nell'ambito degli studi sulla famiglia, ma anche di quelli per l'intervento dei servizi sociali più modernamente intesi.

---

<sup>81</sup> F. Crespi, *Dall'individuo al soggetto (...)*, cit., pp. 103-104.

<sup>82</sup> Prima dell'articolo di Donati segnalò l'intervento di Silvano Burgalassi (S. Burgalassi, *Dall'homo œconomicus alla centralità dell'individuo*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3., p. 105 e segg.) che tuttavia, di là dal titolo dichiarato e dal tema proposto non sembra apportare nel suo sviluppo note significative alla contrapposizione tra *homines* in termini di teoria sociologica dell'azione e dell'azione sociale. Il tema, infatti, è sviluppato sulla centralità dell'individuo come uomo nei modelli della cultura agricolo-contadina e quella di prima industrializzazione capitalistico-occidentale in un'ottica soprattutto di posizione della chiesa cattolica romana e dei suoi modelli sociali.

<sup>83</sup> D'altra parte questo articolo del 1993 deriva direttamente dal volume P. Donati, *Introduzione alla sociologia relazionale*, (1983), cui farà seguito il volume P. Donati, *Teoria relazionale della società*, (1991).

<sup>84</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus: la teoria dell'attore sociale da Parsons a Luhmann e oltre*, in «Sociologia», anno XXVI, 1992, nn. 2-3, p. 68.

<sup>85</sup> Esiste nelle scienze sociali, e in particolar nella sociologia, una inveterata abitudine alla classificazione quando, mi sembra evidente, esiste nell'oggetto delle nostre scienze una certa difficoltà nella definizione dei confini delle classi, tale per cui il principio fondamentale della classificazione, secondo me, subisce uno scossone. Sopra ho portato l'esempio della iperclassificazione che Folgheraiter – allievo e collaboratore proprio di Donati – produce nel *continuum* comportamento-agire. Folgheraiter è autore ritenuto di spicco nell'ambito delle Scienze della formazione con speciale riferimento alla teorie dei Servizi sociali.

Donati parla subito del ritorno di quel confronto ormai atavico tra i due modelli di *homines* che (1991) sembra pervadere le scienze sociali. Nell'immaginario, ma soprattutto nella realtà sembra che l'*homo œconomicus* sia prevalente, almeno osservando l'agire dei gruppi e dei singoli che manifestano "sempre più un atteggiamento rivolto all'utile e meno attento ai valori e alle regole morali di tipo non economico (in senso lato)."<sup>86</sup>

Prima di procedere oltre vorrei segnalare che ancora fino a questo punto si vede – in particolare negli autori contemporanei – il mantenimento di una distinzione netta tra ciò che è definito economico e ciò che è definito sociale nella vita dell'uomo. Per poter operare una fusione tra i modelli di cui qui si discute, il primo passo come già descritto, è quello di considerare l'economia come sottoinsieme fondamentale dell'insieme uomo-nella-società.

Non sono d'accordo quando Donati afferma che "la società mondiale sembra permearsi sempre più di mercato"<sup>87</sup> perché, semplicemente, l'economia moderna – e ovviamente dobbiamo intendere l'economia del modo di produzione del capitale – è necessariamente proiettata verso il mercato.

Parafrasando Lavoisier per cui "*Rien ne se perd, rien ne se crée*", e più tardi Einstein per cui "nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma", per l'economia moderna, cioè per il capitale, sembra che *nulla si produce che non sia consumato nel mercato*.

L'economia, quindi, è invasiva e pervasiva perché è il modo con cui una qualsiasi società (diversamente organizzata) produce e riproduce sé stessa come obiettivo primario. È agire necessario per la vita. Quali e quanti siano gli obiettivi susseguenti, si tratta solo di sintagmi; come di rami su un tronco, che, se sfogliati uno alla volta, *in ultima istanza*, manifesterebbero ancora l'obiettivo primario.

La stessa autoesclusione dalla visione dell'oggetto di studio è quella che continua a far confondere i valori con i prezzi, ritenendo (e insegnando) che questi secondi sono soltanto elementi materiali piuttosto che indici o indicatori di sintesi dell'uomo sociale (e di interesse sociologico), mentre i primi, i valori, siano (o sembrano) unicamente quelli dell'etica e di ogni morale che costruisca una società e ne conservi l'ordine, ovvero l'insieme delle norme morali, dei *mores* di quella comunità. Come se quei valori morali siano solo forma e non sostanza, come se non contengano essi stessi un insieme di valori, quindi in definitiva un prezzo che è prezzo tipicamente sociologico.

Un rischio ovviamente si palesa in questa scelta. Vale a dire che quando penseremo l'uomo attore di variabili valoriali, non lo potremo pensare – come per esempio fa la teoria organizzativa delle relazioni umane quando se ne tanti l'applicazione – soggetto solo a valori positivi o *riportabili* al positivo<sup>88</sup> (o consuetudine, o necessità della cultura dominante), ma dovremo imparare a considerarlo *normalmente* anche portatore di valori devianti dalla norma della cultura omogenea però normali nella sottocultura di appartenenza di quel soggetto.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 41.

<sup>87</sup> *Ibidem* – corsivo aggiunto.

<sup>88</sup> Con questo non intendo assolutamente criticare questa teoria organizzativa affibbiandole un'etichetta di buonismo. Per questa teoria, infatti, la variabile fondamentale è di tipo individualistico. Il comportamento e l'atteggiamento individuali devono tenere conto di variabili di tipo diverso dalla sola remunerazione, ovvero della situazione gerarchico funzionale, e si rivolgono alla motivazione, la qualità delle relazioni sociali nell'ambiente di lavoro, il clima di lavoro e in definitiva la loro storia. La segnalazione, invece, riguarda al merito di aver messo in luce il più che ovvio aspetto sociale delle relazioni, al quale tuttavia non deve essere slegato l'aspetto, per così dire, più brutale e utilitaristico delle relazioni gerarchico-funzionali che imperano nelle organizzazioni e pure esistono nelle relazioni tra umani. Questo, come per il modello dell'*homo sociologicus* copre parzialmente la realtà che pure esiste del modello dell'*homo œconomicus*.

<sup>89</sup> Recuperando qui il mio stile egotico, potrei dire che quando si accede al modello degli *homines* così come proposto nella Teoria dei valori si deve assumere la consapevolezza che si sta spalancando la finestra alla luce del mattino, ma anche che si sta scopercchiando il chiusino di una fognia. Entro l'uomo unico, evidentemente, si trova di tutto, soprattutto se l'analisi di quell'uomo riguarda la sua intera vita costellata di miriadi di miriadi di azioni.

Su una cosa, in questa fase di apertura e prima di procedere, Donati e altri hanno perfettamente ragione, cioè sulle difficoltà generate dalla separazione di modelli che ieri e ancora oggi chiedono di essere riuniti. E questo, a parere di chi scrive, riguarda il fatto che le scienze sociali hanno seguito i rispettivi filoni di analisi fondamentale confondendole con dicotomie reali che hanno condotto a punti di vista spesso opposti, e mantenuti come tali fino a quando si siano ritenuti fruttiferi. Punti di vista che, seguendo tali percorsi di opposizione, riconducono prima o poi al punto di origine proprio perché frutto di false dicotomie e quindi impossibilitate a generare un percorso autonomo di allontanamento. La perdurante mancanza di una soluzione chiara di problemi scientifici nelle scienze sociali sembra essere il segnale evidente per cui tale curvatura si sta compiendo.

Così, la tesi proposta da Donati è specificamente quella che “la rappresentazione di un conflitto strutturale tra teorie dell’*homo œconomicus* e dell’*homo sociologicus* (...) non è corretta. Anzi *homo œconomicus* e *homo sociologicus* sono due versioni riduttive dell’attore sociale che stanno sullo stesso piano, in quanto vengono costruite su, e quindi contengono essenzialmente, *selezioni di tipo adattivo*.”<sup>90</sup> Questo confronto deve essere ridefinito rispetto al passato, rompendo il riduzionismo, anche oltre le argomentazioni che dette Parsons che, ad oggi, non appaiono più sufficienti. Una rappresentazione della società che neghi l’utilitarismo o come, all’opposto, la mostri come una “arena di scambi di mercato”, non è più valida (se mai lo sia stata). Con queste rappresentazioni non vanno bene neppure quelle di Ronald Inglehart che vede un’estensione dell’uomo economico portatore di una utilità “sempre più allargata” e che esprime seria ambiguità tra valori materialistico-strumentali e post-strumentali.<sup>91</sup> Secondo Donati la teoria sociologica non si è sviluppata in senso opposto a quella economica, ma ne è stata complemento, cioè un polo dell’asse adattivo della società. Innanzitutto la sociologia – prosegue Donati – ha svolto un’assidua critica all’utilitarismo usato quale base per formulare una compiuta teoria dell’attore sociale. Da Marx a Weber, Durkheim, Simmel e lo stesso Pareto, non si ha altro che una sequela di segnali che hanno messo in luce le mancanze dell’utilitarismo stesso proprio e appunto come teoria dell’azione.<sup>92</sup> Molto più chiaramente, “L’utilitarismo, quale ne sia la versione (includendo l’individualismo metodologico e il contrattualismo), non spiega né l’azione sociale, né l’ordine sociale (Adriaansens, 1978; Münch, 1983, 1987).”<sup>93</sup>

In definitiva, come detto, è la dichiarazione degli antefatti per la proposizione della sua teoria come di una novità. Cioè di quel AGIL relazionale che egli stesso ha già definito testualmente la «bussola» per la sociologia.

In conclusione di questo – dice Donati – “le mie argomentazioni sul confronto HO/HS portano all’esigenza di elaborare una teoria relazionale dell’attore sociale.”<sup>94</sup> E come dice appena dopo, i due *homines* non sono certo in antitesi, ma i poli opposti di quello che chiama l’asse adattivo della società. Quindi, se la comunità scientifica torna sull’argomento dopo così tante critiche, significa – sempre secondo Donati – che il dilemma utilitaristico non è stato sciolto, e questo perché molti sociologici sono stati ambigui e hanno vestito spesso il

---

<sup>90</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus* (...), cit., p. 42 – corsivo nel testo. Per adattivo, nel particolare, si intende quel controllo che il sistema possiede come leggi che modificano autonomamente i parametri del sistema stesso mentre questo è in atto di svolgere le sue funzioni. Il controllo adattivo assieme al controllo automatico è fondamento degli studi della cibernetica intesa come scienza che si occupa dei fenomeni di autoregolazione dei sistemi naturali o artificiali. La cibernetica è quindi scienza appropriata allo studio dei sistemi. Per Donati le funzioni adattive sono una parte, ma non il tutto, della complessità del sistema che vive necessariamente con e attraverso le sue relazioni.

<sup>91</sup> Qui la critica di Donati è a Inglehart e alla sua Teoria dei valori. Quale mia nota, si ricorda che Ronald Inglehart è (ad oggi 2011) il presidente-direttore (*chairman*) del *World Values Survey Organization*, l’imponente rete di ricerca sui valori sociali nelle diverse culture, essenzialmente raccogliendo dati statistici con ricerche di tipo quantitativo mediante inchieste con questionari.

<sup>92</sup> Cfr. P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus* (...), cit., pp. 42-43.

<sup>93</sup> *Idem*, p. 44.

<sup>94</sup> *Idem*, p. 43.

*sociologicus* coi panni dell'*æconomicus*. Così elenca nell'ordine gli *homines* di Marx, di Durkheim, di Weber, di Simmel e di Pareto, assegnando a ognuno l'aspetto che – secondo lui – ne mostra il legame con l'economicità dell'essere.<sup>95</sup>

Ciò detto, Donati giunge all'autore cui aveva già in origine intenzione di giungere, cioè a Parsons e il suo AGIL che “in effetti, cercò di trovare una integrazione fra componenti razional strumentali (se così definiamo l'*homo æconomicus*) e componenti valoriali e normative (se così definiamo l'*homo sociologicus*).<sup>96</sup> Dopo di questo il percorso della sociologia ancora si divide tra chi segue Parsons (Alexander, 1983) e chi l'ha ritenuta uno spartiacque (Luhmann, 1990). La critica “complessa e articolata” – come dice Donati – può essere, a mio parere, ridotta al fatto, innegabile, che la sociologia non ha risolto questo problema. Tra i mirati rientra proprio Habermas che contrappone la razionalità strumentale alla razionalità valoriale, come quella tra agire strumentale dell'uomo economico all'agire comunicativo dell'uomo sociologico, e anzi aggiunge senza mezzi termini che ciò “è fuorviante, perché l'identificazione di *homo æconomicus* e *homo sociologicus* con le suddette categorie è scorretta.”<sup>97</sup>

Insomma, Donati – rimandando alle sue opere più generali – critica tutte le posizioni della teoria abbandonando ogni dicotomia e mirando alle differenze. È un attacco al pensiero dicotomico semplice, ingenuo e fuorviante, oltre a quanto già detto su quelle teorie razionalistiche (per esempio la teoria della scelta razionale, soprattutto quando è quella «nuda e cruda»), sia le teorie simboliche (proprio la teoria dell'interazionismo simbolico).

È proprio questa smania dicotomizzante che impedisce a quelle teorie di comprendere che le dimensioni categoriali<sup>98</sup> sono una compresenza simultanea dell'analisi e che, ancora, si deve attuare una *visione relazionale intesa non come antitesi di categorie, ma come vicendevoli richiami delle differenze*.

Insomma, a mio parere, sembrerebbe una sintesi caotica in continua tensione.

Si tratta di un insieme di economico e sociale – riprendendo Donati – che, fin da Aristotele, non può e non deve essere scisso. La felicità o il benessere o realizzazione dell'uomo non ha senso se manca il fattore economico, compreso evidentemente il piacere, e il fattore morale. Sono le relazioni politiche proprio di Aristotele per cui *Polis* ha ben altro significato che quello moderno e comune. Questa integrazione paradigmatica, da troppo tempo attesa anche per il singolo distinguersi di ogni disciplina sui rispettivi modelli, è stato il tentativo – sempre secondo Donati – compiuto da Parsons mediante il suo schema AGIL inteso come schema dell'analisi sociale.<sup>99</sup>

L'autore in questione, quindi, propone (e ripropone) l'AGIL di Parsons, ovviamente in modo più completo rispetto alla presentazione che ne ho dato sopra.<sup>100</sup> Ma non solo, evidentemente, lo ripropone *nella sua formulazione di teoria relazionale*. “La gran parte delle teorie (...), sia razionalistiche (come la *rational choice theory*) sia simboliche (come la teoria dell'interazionismo simbolico), sono insoddisfacenti per una pluralità di motivi, ma basilariamente per il fatto che esse non vedono come l'azione sociale di fatto mantenga sempre una

---

<sup>95</sup> Cfr. P. Donati, *Homo æconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 44-45.

<sup>96</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>97</sup> *Idem*, p. 46 – corsivo nel testo. Nella critica di Donati rientra anche Luhmann e i suoi sistemi e sottosistemi – *ibidem*.

<sup>98</sup> Per esempio una tabella a doppia entrata che veda un attore dall'azione *utilitarista* (razional-strumentale) ed *etico* (simbolico-normativo), incrociarsi con sé stesso come *individuale* e *sociale* – cfr. Donati, cit., pp. 48-49.

<sup>99</sup> Cfr. P. Donati, *Homo æconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 48-51.

<sup>100</sup> Questo, è ovvio, dipende dal fatto che il lavoro di Donati si svolge sull'intera attività di Parsons che ha proseguito l'elaborazione del suo modello in fasi analitiche e applicative, come ricorda lo stesso Donati (*ivi*, n. 9, p. 51), durante il lungo periodo che va dal 1951 al 1977. Si tratta di quei lunghi percorsi scientifici (in generale) di ideazione, studio, concettualizzazione, elaborazione e sviluppo che va da *Towards a General Theory of Action* (1951), ai *Working Papers* (1953), a *Economy and Society* (Parsons e Smelser, 1956), fino alla «sintesi finale» (1977).



compresenza delle quattro dimensioni categoriali [Attore: Utilitarista/Etico e Individuale/Sociale], come dimensioni analitiche. Se si vuole uscire dalle riduzioni tanto diffuse, occorre accedere ad una «visione relazionale» delle categorie, delle tipologie e schemi che la teoria sociologica può costruire.<sup>101</sup> Se si costruisce quella che Donati chiama “una tabella a doppia entrata” sulla base di queste dimensioni si ha uno schema del tipo che segue, e che mostra “possibili combinazioni nel dilemma utilitarista dell’azione.”<sup>102</sup>

Azione	Individuale	Sociale
Utilitarista	A	D
Etica	C	B

In questa posizione “se le distinzioni categoriali vengono lette come dicotomie, si hanno due scelte possibili: (...) A-B (privilegiata da J. Israel) oppure C-D (privilegiata da Crespi). Entrambe le scelte sono insoddisfacenti per una pluralità di motivi, ma basilariamente perché l’azione sociale mantiene sempre una compresenza delle quattro dimensioni categoriali, come dimensioni analitiche. (...) Pensare per relazioni significa pensare non già in termini di antitesi, bensì di sviluppo di differenziazioni secondo conflitto e integrazione. Nel caso del nostro tema, la differenziazione fra utilità e morale.”<sup>103</sup>

Una visione, quindi, che appare di pura complessità sistemica ove – sembra – che nessuna variabile possa essere trascurata solo perché, per esempio, appare di basso valore quantitativo (*lato sensu*), mentre è noto che nella teoria del caos una piccola variazione in *in-put* produce o può produrre una grande variazione in *out-put*.

L’AGIL relazionale di Donati (che critica la versione funzionalistica come codice genetico dell’azione sociale), presenta in questa versione la possibilità di diverse formulazioni, ma tre appaiono fondamentali nell’ottica dell’attore sociale, tenendo sempre presente che i difetti del funzionalismo «meccanicistico» sono superabili solo e proprio con un più ampio *framework* relazionale.

- Visto come “relazione di completezza degli elementi interni dell’azione sociale”, in cui si trovano: 1) ego (l’attore), 2) alter (l’oggetto), 3) l’orientamento dell’attore e 4) la modalità dell’oggetto. Questi elementi non sono monadi, ma costituiscono anche delle relazioni determinate (non casuali, né arbitrarie, né meccaniche).
- Come “relazione di coerenza funzionale del sistema di azione in cui l’attore è inserito”, cioè “far fronte a più funzioni contemporaneamente” (adattamento, realizzazione delle mete, integrazione, identità del modello latente al valore).
- Come “codice simbolico delle relazioni possibili”, cioè la forma del codice del sistema di azione che è singolare per ogni livello della realtà: biologico, linguistico, sociale, culturale, ecc.<sup>104</sup>

Tutte le formulazione qui date pongono in evidenza il concetto ineludibile di relazione. Ma, come è noto, quando le relazioni siano considerate anch’esse come parte integrante del complesso, oltre agli elementi agenti e reagenti, siamo davanti a un *sistema* e nel caso in specie un sistema sociale, che può (forse) essere concentrato al suo nucleo, cioè vicino al fo-

<sup>101</sup> P. Donati, *Homo aeconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 49.

<sup>102</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Franco Angeli, Milano, 1991, p. 275.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> Cfr. P. Donati, *Homo aeconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 51-52.

cus osservato, ma molto difficilmente può essere un sistema chiuso. Rimane un sistema aperto, quindi, e perciò complesso che moltiplica la sua complessità ogni volta che una relazione qualsiasi (p.es. tra *Ego* e un *Alter*, *E* e *A*) incroci un'altra relazione qualsiasi (p.es. tra *A'* e *A''*), producendo un nodo che modifica ognuno dei flussi che scorrono attraverso quelle relazioni. È in questo tipo di sistema<sup>105</sup> che, secondo me, gli uomini conducono la loro esistenza e fanno società;<sup>106</sup> ognuno mosso verso il suo proprio oggetto avendogli dato il suo proprio valore. L'interesse personale (l'utilità direbbero gli economisti) c'è tutto ed è chiarissimo perché è la forza propulsiva di quella azione-agire, quale che sia l'oggetto, quale che sia l'azione, quale che il sia il valore che stabilisce, ed è anche il valore dell'interesse stesso, o se si preferisce, la sua intensità.

Se si vuole – riprendendo ancora Donati – è in qualche modo anche la formulazione e l'immagine data “dell'intero che la sociologia studia (...). Non più un piano a due dimensioni (...) e neppure a tre (la relazione come «terza dimensione» a sé stante), ma uno spazio a  $N \times R$  dimensioni, dove  $N$  indica i livelli di realtà considerati e  $R$  le loro relazioni. Quanto più la società diventa complessa (postmoderna), tanto più economico e sociale sono allo stesso tempo autonomi e interdipendenti.”<sup>107</sup>

Il sistema AGIL in modalità relazionale è potente non perché identifica gli elementi o le relazioni empiriche che pure [ovviamente] esistono, ma come “condizioni relazionali” che possono dare conto di come elementi e relazioni facciano insorgere un fenomeno sociale. L'aspetto [puramente] economico attiene alla sfera *A* [funzione adattiva], mentre il sociale appartiene alla sfera *I* [funzione integrativa], ma questi non esistono se non esprimono l'intero insieme dei quattro sub-sistemi [*G*, funzione verso fini; *L*, funzione di mantenimento del modello latente]. “*In breve* – prosegue Donati – *AGIL* descrive l'attore sociale (ovvero l'azione sociale) dal punto di vista del sistema; si possono evitare le strettoie dei riduzionismi (nel confronto *HO/HS*) se gli assi di *AGIL* vengono compresi come relazioni e se vengono trattati come tali.”<sup>108</sup>

Nel testo segue poi ancora la critica a Luhmann perché: 1) Il sociale non è casuale come pura contingenza; gli eventi sono dipendenti tra loro, dipendenti gli uni dagli altri; è la condizione propria di come opera il caso. 2) Il sociale non è deterministico in senso probabilistico. “Ciò che chiamiamo irrazionale (...) l'affettivo, l'interpretativo e il morale, cioè il simbolico (...) è relazionato con il «razionale»;<sup>109</sup> la distinzione tra razionale/irrazionale è essa stessa una relazione sociale”. 3) il sociale è caratterizzato dal circolo ermeneutico;<sup>110</sup> l'aspettativa influisce e quindi diventa la realtà. Un paradigma scientifico per la sociologia che accetti il caso (nel senso della pura casualità senza determinazioni alcune) suppone e quindi produce la fine della relazione sociale (in quanto parte intenzionale dell'azione).<sup>111</sup>

La proposta di Donati, quindi, è un AGIL che a livello di struttura abbia come oggetto di riferimento la relazione sociale così da *non consentire il riduzionismo* tra i due *homines* e consentire, invece, una teoria (la sua) relazionale dell'attore sociale.

In questa struttura relazione *à la* Donati, ci sono tre assunti fondamentali: 1) esistenza di un soggetto e del suo sforzo. Si afferma chiaramente uno sforzo come “relazione ad una si-

---

<sup>105</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Dinamiche dominanti* e vol. 1, Parte I, §47, *Concetto di sistema e Rete di relazione*.

<sup>106</sup> Si noti *fanno società* nel senso che sono una società, e non *fanno la società* come costruzione avulsa a sé stessi.

<sup>107</sup> P. Donati, *Homo æconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 53.

<sup>108</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>109</sup> Qui si noti l'intuizione del parallelismo o meglio ancora *coesistenza* tra razionale e irrazionale, ma nel senso da me dato di questi due concetti che, evidentemente, non hanno quasi più nulla a che vedere con quanto si intende normalmente nella comunità scientifica e tra gli uomini comuni.

<sup>110</sup> È il procedimento circolare che sta alla base di ogni atto interpretativo. Consiste, in breve, nel movimento circolare che muove dalle parti al tutto e viceversa.

<sup>111</sup> Cfr. P. Donati, *Homo æconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 54-55.

tuazione relazionalmente definita”, tale che tutto l’insieme è risorsa, e volontà, e motivi, e significati desiderabili ai fini dell’azione. 2) Il sistema è trattamento di contingenze [!], ma non mediante una risoluzione, né su sforzo puramente volontaristico, quanto per l’esistenza di una logica [dinamica?] che è nelle relazioni sociali, tale per cui l’AGIL è una [sottolineato] delle forme di questa logica. Ancora in critica – stavolta direttamente a Parsons – Donati rifiuta l’idea di una eccessiva “organizzazione e stabilità” dell’azione sociale, mentre invece avanza la sua proposta che la teoria relazionale non vuole i due assi fondamentali dell’AGIL come deterministi *a-priori*, il che apre al tutto comunque possibile [anche se a volte improbabile] della vasta gamma di azioni derivate da altre azioni. È evidente che le funzioni di base diventano veramente interattive tra loro, sia nella dimensione temporale delle ascisse, sia in quella di controllo delle ordinate, alle quali corrispondono rispettivamente i binomi di Strumentale/Consumatorio e di Interno/Esterno. Entro questo schema si hanno *A* e *L* sotto la funzione Strumentale, e *G* ed *I* sotto la funzione Consumatoria. Scompare, quindi, la sequenza gerarchica nella direzione del controllo  $L \rightarrow I \rightarrow G \rightarrow A$ , e quella nella direzione dei condizionamenti  $A \rightarrow G \rightarrow I \rightarrow L$ .

Donati lo riconduce al “morfogramma trans-giuntivo” à la Günther,<sup>112</sup> in cui “l’interazione a due può essere negata da un terzo” che può condurre – e conduce secondo Donati – al punto di vista relazionale, cioè combinatorio che, in questo modo, evidenzia uno spazio amplissimo, anzi aperto, in cui le combinazioni sono indefinite. Secondo la diversa visione di Donati, in AGIL scompaiono sia la prevalenza del controllo di (*L*) che Parsons aveva ipotizzato, sia la prevalenza di (*A*), adattamento dei mezzi, che Luhmann gli aveva sostituito. La “gerarchia resta come *controllo di una struttura di rete*” in cui la funzione (*L*) [se si può mantenere questo termine senza cadere in equivoco] resta autonoma e concorre assieme agli altri sub-sistemi. Vi è un primato di (*L*) [istanza valutativa o valoriale] nella sociologia relazionale che, fuori dagli schemi originari di Parsons “rende il concreto operare di AGIL una spirale (B.P. Keeney, 1983)<sup>113</sup> nello spazio/tempo”; un movimento verticale che sfugge al semplice movimento su uno spazio cartesiano/newtoniano di Parsons.<sup>114</sup> La funzione valoriale sembra quindi comunque mantenere una forza particolare che nel sistema “del «funzionamento» generale della società, *L* fornisce il medium della reciprocità, che ha lo stesso tipo di «primato» in *A, G, I* e anche in *L* stessa”.<sup>115</sup>

Bradford Keeney cui proprio Donati si riferisce per il concetto di spirale, considerando la ricorsività crescente dell’esperienza,<sup>116</sup> scrive: “Possiamo concepire la ricorsività pensando alla creatura mitica Uroboros, il serpente che si mangia la coda. Ogni volta che esso inghiotte se stesso possiamo parlare della creazione di un ordine di ricorsione diverso. Non è necessario immaginare che la bestia diventi più grossa (o più piccola) a ogni avvolgimento su di

---

<sup>112</sup> Gotthard Günther è un filosofo che ha goduto di una certa notorietà tra i sociologi per quanto riguarda il pensiero cibernetico. In particolare per gli interessi della teoria dei sistemi per Luhmann e per l’allieva di questi, Elena Esposito. Il pensiero cibernetico (N. Wiener, 1947) viene inteso come un modello descrittivo delle interazioni umane, la cui nuova concezione, che porta a pensare alla natura della mente come a un fenomeno sistemico, rappresenta il superamento della separazione oppositiva di tipo cartesiano fra la mente stessa e il corpo. Non si intende, quindi, la separazione in *res cogitans*, cioè la mente, e *res extensa*, cioè il corpo, perché per il pensiero cibernetico, perdendosi questa classica opposizione, si sostituisce la tricotomia tra materia, materia informata e pensiero. Nell’ambito della cibernetica Günther (dopo aver riparato nel 1940 negli USA) vi allarga il campo dei suoi interessi.

<sup>113</sup> La spirale è lineare e circolare, è un continuo divenire. In questo senso appare di più come la vite senza fine applicata in meccanica (cioè l’elica) che ripete del continuo e ripropone, senza però mai doppiare quello che ripropone.

<sup>114</sup> Cfr. P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 56 e segg.

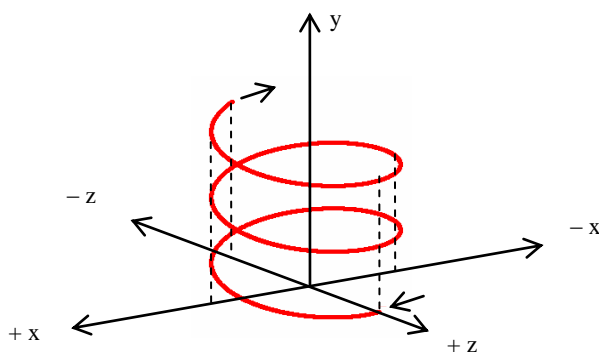
<sup>115</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>116</sup> “Gli epistemologi cibernetici ci ricordano che dovremmo essere molto cauti nel porre interrogativi ontologici come: Quale è la struttura del mondo reale? L’epistemologia cibernetica ci indirizza piuttosto verso interrogativi come: Quale è la struttura del mondo della nostra esperienza?” – B.P. Keeney (1983), *Aesthetics of Change*, The Guilford Press, New York, 1983, trad. italiana, *L’estetica del cambiamento*, Astrolabio Ubaldini, Roma 1985, p. 120.

sé, ma è importante capire che possiamo indicare una differenza ogni qual volta il cerchio gira su se stesso”.<sup>117</sup>

Per quanto sopra, dovrebbe, a mio parere, usarsi il termine e il concetto di elica (cioè una curva nello spazio a tre dimensioni), oppure elicoide, oppure spirale a tre dimensioni, piuttosto che una spirale propriamente detta in un piano a due assi che parte da un punto di origine qualsiasi, e quindi si allarga e si allontana sempre più da quel centro nel piano d'origine. L'elica, invece, rappresenta uno stesso punto d'origine iniziale qualsiasi, per poi innalzarsi ai diversi livelli così che l'esperienza stessa – come qualsiasi altro ente che riguarda quel soggetto – aumenta in termini (almeno) di volume fintanto che si resti in  $R^3$ , rispetto alla bidimensionalità della spirale. La terza dimensione qui può essere intesa anche come variabile tempo, intesa come mutamento anche del solo soggetto che implica necessariamente una condizione di *non ritorno* allo stato originale.<sup>118</sup>

In tutto questo, ovviamente, va ricordato che il cervello umano è un sistema complesso proprio come inteso dalla teoria della complessità, quindi è *un sistema aperto*, ancorché individuale, in cui un *input* minimo può produrre un *output* di pari intensità, quale funzione lineare, ma lo stesso *input* può produrre un *output* diversissimo e imprevedibile, quale funzione non lineare. A questo universo singolare si aggiunge un altro universo singolare, ovviamente un altro sistema individuale così da costituire l'atomo sociale, e così di seguito laddove sembra proprio che la società – o le società – sia il sistema più complesso che un qualsiasi scienziato possa trovarsi a studiare.



Vi è poi un'affermazione rafforzativa sull'intenzionalità dell'azione che distingue l'azione *umana puramente istintiva* (che per Donati non è propriamente azione umana) dall'azione *umana non istintiva* che “*primariamente [è tale], in quanto richiede una valutazione, non perché reagisce meccanicamente a qualcosa*”.<sup>119</sup> E come già rilevato appena sopra, con ciò segue l'affermazione a mio parere netta e favorevole a una parte della mia teori-

---

<sup>117</sup> B.P. Keeney, *L'estetica del cambiamento*, cit., p. 44. L'Uroboros, dal greco οὐρά (coda), è il simbolo della ricreazione infinita dei cicli. Il serpente che mangia la sua coda, quindi sé stesso, si allunga e cresce quando divora, ma si accorcia e decresce quando è divorato. Nella figurazione anche dei colori esso rappresenta la dualità degli opposti presente in ogni *ente* che, tuttavia non sono in conflitto tra loro. Sicuramente non si tratta di opposizione dialettica di ciò che è *bianco e non è bianco*, ma ritengo si tratti di falsi opposti, cioè di quel *Corpo-Anima*, oppure *Bene-Male*, o *Amore-Odio* che sono *enti singoli di per sé*, forse in opposizione, ma senza contraddizione.

<sup>118</sup> Per le scienze sociali la condizione di pristino allo stato precedente è oggi materialmente impossibile. A differenza del fisico o chimico, egli non riportare il suo oggetto di studio alle perfette condizioni iniziali dell'analisi sperimentale, talché queste scienze devono legarsi necessariamente e sempre al mutamento (o tempo, o quarta dimensione). Ciò basterebbe a classificare la fisica e la chimica come scienze facili. Come ho già detto, in questo senso mi riferisco a quella parte delle scienze dure quando non siano immerse nell'infinitamente piccolo e nell'infinitamente grande.

<sup>119</sup> P. Donati, *Homo aeconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 59.

a, per cui “L è istanza valutativa (o valoriale) come esigenza riflessa in tutti gli altri poli funzionali.”<sup>120</sup> Un primato di L anche autoriflesso sullo stesso L.

“Il primato di L non sta né nel fatto di essere la sorgente privilegiata del cambiamento sociale, né tantomeno di essere la fonte di ogni cambiamento, né di dirigerlo, ma nel fatto che ogni cambiamento deve «far senso» per essere rilevante nel sistema di riferimento (relazionale!) dell’azione umana. Una sociologia che non comprenda questo fallisce nel dar conto dei fenomeni sociali. (...) niente può stabilizzare il sistema se non diventa «motivazione» all’azione (istituzionalizzata nella persona come bisogno, nel sistema sociale come norma, nella cultura come modello di valore).”<sup>121</sup>

Si rende ora opportuno uscire dall’alveo dell’articolo scientifico ed entrare un momento nella Teoria relazionale della società, anche senza un’analisi specifica.

Dire che nella società vi sono relazioni sociali è pressoché ovvio e perfino banale, ma affermare il presupposto che *all’inizio c’è la relazione* ha una portata epistemologica enorme. Con questa affermazione, infatti, sembrano passare in secondo piano gli altri aspetti e alla domanda che «*cos’è la società?*» non si può più rispondere né che è il frutto delle azioni individuali, né un sistema preconstituito e preordinato che sta sopra all’individuo stesso. La società è quindi ciò che si vede quando si osserva un qualsiasi insieme di relazioni che dà luogo ad altre relazioni.<sup>122</sup>

Innanzitutto, ancora sull’AGIL di Parsons, Donati ricorda che per “applicare lo schema si deve considerare ogni fenomeno sociale come un sistema di azione e analizzarlo attraverso gli interscambi fra le quattro dimensioni fondamentali che ne sono i prerequisiti funzionali, cioè A-G-I-L. Tali funzioni sono poste in relazioni ordinate, non arbitrarie o casuali, tra loro.”<sup>123</sup>

Sembra, tuttavia, che l’estrema sintesi di AGIL sia contenuta in ciò che segue.<sup>124</sup>

Anzitutto le non poche critiche per le contraddizioni e i problemi che Parsons stesso ha lasciati irrisolti. Tra le altre, prima fra tutte queste critiche sembra essere quella dei *neo-parsoniani* per cui “AGIL è uno schema *analitico e non empirico*.”<sup>125</sup> Un’idea che bisogna abbandonare e – secondo Donati – proprio quella “*che lo schema AGIL sia o possa essere uno schema classificatorio*. Le sue dimensioni e i suoi elementi sono analitici, e non possono avere corrispondenti empirici concreti, tantomeno in precise istituzioni sociali.”<sup>126</sup>

Dalla parte dei *post-parsoniani*, invece, basta prendere Luhmann che “ha preso sin dall’inizio un atteggiamento critico verso lo schema AGIL, come verso tutta la teorizzazione parsoniana.”<sup>127</sup> È il Luhmann della Teoria dei sistemi che vede l’AGIL parsoniano come “una griglia, rappresentante connessioni fra le diverse componenti del sistema di azione” e ne propone l’uso “non in quanto identifica il sistema attraverso le quattro funzioni, bensì solo in

---

<sup>120</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 59.

<sup>121</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>122</sup> La mia posizione, invece, è che l’uomo sociale esiste in quanto esiste l’uomo in sé. Quindi un inscindibile insieme di mente e corpo, cioè di individuo che non è pensabile isolato e che quindi esiste, appunto come uomo sociale, solo in funzione dell’esistenza di altri con i quali è collegato tramite relazioni. Le relazioni sono i canali essenziali per l’esistenza della coppia di individui, ed entro queste relazioni scorrono flussi di contenuto relazionale. L’uomo individuo e la società sono, in senso proprio, sistemi aperti e i flussi di contenuto relazionale sono l’insieme di tutte le possibili variabili che alimentano quei sistemi. La relazione sociale, quindi, è una parte fondamentale e imprescindibile dell’insieme società, ma in quanto parte non è neppure prevalente poiché senza almeno due individui non si ha neppure una relazione. Quanto detto riflette la posizione di chi scrive e non deve fuorviare perché è evidente che tanto Parsons quanto Donati hanno pure il loro oggetto di studio nella *struttura* e nell’*azione* sociali.

<sup>123</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., p. 186.

<sup>124</sup> L’intero capitolo 4 di *Teoria relazionale della società* (pp. 175-303) è dedicato all’ampia analisi di AGIL nonché alla fondamentale critica di Donati a Luhmann.

<sup>125</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., p. 207 – corsivo nel testo.

<sup>126</sup> *Idem*, p. 248 – corsivo nel testo.

<sup>127</sup> *Idem*, p. 215.

quanto dice che *un sistema si forma se e solo se esso distingue l'interno dall'esterno operando nel tempo, cioè nella distinzione tra presente e futuro*. E usa questo schema funzionale non per identificare gli *items* di ogni casella attraverso la riapplicazione dello schema a se stesso (per cui ogni casella è sempre di nuovo AGIL) all'infinito, ma piuttosto per comprendere: a) il processo di auto-referenza del sistema (anziché del soggetto) (1982, pp. 59-63), e b) l'emergere della complessità come processo di costruzione sociale della realtà (1982, pp. 63-65).<sup>128</sup>

La tesi che Donati si è “sforzato di introdurre è che *AGIL è un modo di osservare la relazionalità del sociale*”, è un metodo di analisi, è uno “schema interpretativo, è un prodotto culturale della modernità.” E per precisare meglio, lo “schema AGIL risponde all'esigenza di specificare i percorsi e le direzioni delle relazioni sociali in quanto costituisce un modello per analizzare le forme possibili di interdipendenza attraverso cui i sistemi di azione si differenziano gli uni dagli altri come sistemi di relazioni.” Per tutto questo è la bussola della sociologia.<sup>129</sup>

Una bussola che però non è 1) né meccanica, né dogmatica, forse perché tra quel Nord e quel Est esistono tutti gli infiniti punti di Nord-Est che li separano, e 2) nemmeno è effettivamente così facile da spiegare.

Infatti, 1) l'utilizzo di “AGIL come forma dell'analisi sociologica significa scegliere un approccio che, comparando la realtà osservata (i cosiddetti fatti sociali) con un paradigma, mira a sviluppare un punto di vista il quale: i) esige che lo studioso renda quanto mai rigorosa la sua «logica del sociale» quanto a *completezza degli elementi* (fattori) e *congruenza delle loro relazioni e interazioni* (...); ii) implica il *mantenimento di confini aperti* (fra i diversi livelli e ambiti di analisi), [in questo punto sembrano riemergere i confini fluidi raccomandati da Weber riguardo ai suoi tipi ideali].<sup>130</sup>

Come pure 2) “Le regole di un'indagine condotta secondo lo schema AGIL non si lasciano facilmente formalizzare”, pur potendo tentarne una descrizione semplificata in otto punti: “I. AGIL è uno schema relazionale. È una relazione di relazioni. (...) solo inizialmente, il fenomeno – osservato come relazione – deve essere collocata [collocato, *n.d.r.*] in una delle quattro dimensioni dell'azione o sub sistemi del sistema societario (...) Ma solo per procedere poi all'analisi delle interrelazioni e delle interdipendenze. (...). II. Nessuno dei termini (fattori, variabili o aspetti empirici) che, data tale collocazione, viene a risultare rilevante per il complesso delle relazioni (...) deve essere escluso. Viene escluso dall'analisi sociologica soltanto ciò di cui non si può dare una formulazione in termini di relazioni sociali. (...). III. Si deve (...) fare una specifica analisi delle relazioni e delle interazioni nel suo «intorno» [direi forse anche in senso matematico, *n.d.r.*] (...). IV. Lo schema è da intendersi in senso analitico. Esso viene continuamente messo a confronto con la realtà empirica a cui si riferisce (...). V. (...) le funzioni non sono mai riducibili ad un numero discreto e numerabile. VI. Lo schema è una lettura interpretativa della realtà. Dunque suppone una ermeneutica (...). VII. (...) non esclude nessuna scienza e nessun punto di vista: nemmeno la metafisica. (...) VIII. (...) è un punto di vista che collega micro e macro. Esso indaga i confini della realtà sociale scendendo all'interno del suo oggetto (dimensioni interne) per rapporto con le dimensioni del suo ambiente (dimensioni esterne).<sup>131</sup>

Sinceramente, per tutto quanto qui espresso, compresa la concezione di relazione, vedo l'AGIL come uno strumento, *magari un potente e valido* strumento, ma niente di più (e nulla di meno!), o meglio, non lo vedo come una dinamica dominante dell'agire, se si intende l'agire individuale e sociale come la necessaria fonte di produzione di qualsivoglia fenomeno sociale. Senz'altro aiuta nelle analisi quelli che vogliono usarlo. Certamente consente col-

---

<sup>128</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., p. 225-226 – corsivo nel testo.

<sup>129</sup> Cfr. *Idem*, p. 249 – corsivo nel testo.

<sup>130</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., p. 276-277 – corsivo nel testo.

<sup>131</sup> *Idem*, p. 286-288.

legamenti e riflessioni di buon senso quando un fenomeno è posto in osservazione rispondendo sociologicamente a ogni quadro d'analisi, ma non mi sembra proprio che sia rappresentativo della dinamica della società.<sup>132</sup> E in questo non dovrei sbagliarmi se – per stessa ammissione di Donati – non pochi sociologi “neo-parsoniani, equivocano spesso, ancor oggi” sul fatto che AGIL sia “un modello descrittivo o classificatorio”.<sup>133</sup> Eppure, come riflessione e non come critica, se questi (p.es. Platt) sono sociologi, si presume che abbiano almeno una laurea e un dottorato e che poi compiano la loro attività sul campo o nell'accademia utilizzando proprio quello schema o modello parsoniano. Qui la domanda che sembra sorgere è la seguente: questi sociologi neo-parsoniani, a cui però vanno aggiunti anche quelli non parsoniani ma che per esigenze di analisi usano l'AGIL, *utilizzano correttamente l'AGIL à la Parsons* poiché, in definitiva, con esso sono favorite le connessioni e quindi ripartendo le variabili entro ogni gruppo, in effetti analizzando, si opera una classificazione e distribuzione? *Oppure?*

*Se* la risposta è negativa riguardo all'uso corretto, *allora* Donati ha effettivamente ragione e tutti questi cui si riferisce usano AGIL in modo quantomeno improprio.

*Se* la risposta è positiva riguardo all'uso corretto, *allora* Donati ha estratto un aspetto particolare e un uso di fatto innovativo, anche se riferito a uno strumento non originale.

L'AGIL, quindi, sembra dimostrare di avere e di mantenere l'insieme delle critiche cui esso steso (il suo autore) ha dato luogo. Non sarò io a risolverle e quindi resteranno tali.

L'aspetto relazione, invece, è certamente più potente, fermo restando però che la società, per esistere, deve avere necessariamente elementi in relazione, qualunque siano gli elementi. Ma se i fenomeni sono frutto di azioni, allora l'individualismo metodologico si sembra confermarsì *almeno come il paradigma iniziale privilegiato*.<sup>134</sup>

Un punto di aggancio – ma non unico visto anche l'importanza dei valori – e un'istanza della Teoria relazionale cui la Teoria dei valori potrebbe rispondere è l'aspetto multidimensionali proprio delle relazioni, dei nodi di relazione e degli elementi in uno spazio sociale.

Infatti, “se si vuole mantenere integra la prospettiva dell'intero che la sociologia studia nella propria ottica (...) lo schema AGIL necessita di essere portato in un quadro concettuale diverso da quello dell'azione e da quello del sistema: (...) deve passare a quello che denomiño *relational frame of reference*. Non più un piano a due dimensioni (per esempio azione e sistema, oppure i due assi dello schema spazio/tempo, ecc.), e neppure a tre (la relazione come terza dimensione), ma uno spazio a N x R dimensioni, dove N indica i livelli di realtà considerati e R le loro relazioni.”<sup>135</sup>

Insomma, è vero che ci sono riferimenti diversi perché io uso l'individuo e gli individui, mentre Donati usa le relazioni dei fenomeni. Per me, quindi, si tratta prima di tutto – ma non solo – di relazioni tra soggetti (individui o raggruppamenti), e per Donati si tratta prima di tutto – ma non solo – delle relazioni *tra i e prodotte dai* fenomeni. Tuttavia, sembrerebbe

---

<sup>132</sup> Donati porta l'esempio di analisi del fenomeno della cittadinanza, dandone una prima definizione relazionale tale che lo colloca in G, per poi proseguire con le relazioni e le definizioni che lo legano alle A, I e L quali altre dimensioni. “Per farla breve: la cittadinanza sta in G, ma essa si «sviluppa», nel senso preciso di specificarsi come relazione multidimensionale (cioè come AGIL), in base ai rapporti che la relazione originaria (di partenza) viene ad avere con le altre dimensioni A,I,L (i suoi sistemi ambientali). La cittadinanza richiede dunque: una simbolizzazione di ciò che significa «essere cittadini» (L), delle norme in cui si concretizza (I), un'organizzazione che deve realizzarle (G), degli strumenti e risorse (A). Ciascuna di queste dimensioni può a sua volta essere ri-distinta nelle sue componenti interne. Ciascuna è, essa stessa, AGIL. Ciascuna dimensione è una relazione che si distingue da altre relazioni. E così via.” Cfr. P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., pp. 268 e segg. – citazione pp. 269-270.

<sup>133</sup> Cfr. *Idem*, p. 248-249.

<sup>134</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *La Visione del Parallaxe. Condizione statica iniziale del paradigma privilegiato* e vol. 1, Parte I, sezione unica, §§ 22, 23, 23.1, 23.2 *Lo schema della Visione del Parallaxe. Condizione statica iniziale*.

<sup>135</sup> P. Donati, *Teoria relazionale della società*, cit., p. 250-251.

proprio che nei termini della dinamica dominante della Teoria dei valori, la Teoria relazionale sia comunque in grado di considerare in quelle relazioni la presenza di flussi di variabili  $n$ -esime, che sono la rappresentazione degli  $m$ -esimi valori e valori esse stesse. Un insieme caotico (nel senso del  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ ) che contiene tutti i suoi cosmi perché ogni relazione tra attori, soggetti e oggetti, è relazione sociale, di là dal contenuto specifico, sia esso economico o culturale, sentimentale o passionale, ovvero tutte le possibili immaginazioni del sociale.

Oppure, ancora e altrimenti, per dirla come già detto sopra in Michels, nella forma del secondo livello di sviluppo della Prima congettura della Teoria dei valori:

$$y = g(x_1, x_2, x_3 \dots x_i \dots x_n) \otimes h(t_1, t_2, t_3 \dots t_j \dots t_m);^{(136)}$$

Inoltre, per restare ancora con Donati, “Certamente si può cercare di mantenere il carattere formale dello schema come forma dell’orientamento del sistema di azione. In tal caso si può dire che AGIL mostra la struttura formale che soggiace a certi generi di relazioni sociali, almeno al di là di certe soglie di differenziazione. Con ciò buona parte del programma di G. Simmel (1908) è portato a compimento in modo elegante e cogente.”<sup>137</sup>

Se bene interpreto questo riferimento di Donati a Simmel, tutto si ricollega con quanto già ho scritto ancora in Michels, in cui la compilazione della Prima congettura risponde come insieme complesso di variabili al concetto di rete che ho espresso con  $(\{E\} \otimes \{R\} \otimes \{N\})$ . In questo, (E) sono gli elementi, (R) sono le relazioni ed (N) sono i nodi del sistema complesso, proprio perché “Simmel fa rilevare che ogni individuo si trova ad essere nel punto d’intersezione di diversi circoli «il cui numero è un misuratore di grado della sua civiltà»; che l’abito mentale di ogni persona è determinato dalle diverse combinazioni dei singoli gruppi, cioè dal modo diverso di collegamento reciproco tra gli uomini. (...) tutti questi rapporti influiscono sulla mentalità e sul modo di agire, e fanno sì che per lo stesso individuo si formino altrettante sfere di solidarietà<sup>138</sup> più o meno eterogenee tra di loro, che si contendano senza tregua il dominio delle sue forze dinamiche. Ed è appunto questa pluralità di collegamenti con gli infiniti circoli sociali ed economici divergenti gli uni dagli altri, ai quali l’uomo appartiene, che lo spinge a compiere degli atti i cui moventi, corrispondenti alla complessività dei rapporti, solo di rado si lasciano quindi ridurre ad unicità causale.”<sup>139</sup>

In definitiva, la posizione di Donati se non è convincente *in toto*, non di meno è estremamente interessante in quello che è presentato come il legame di relazione e l’*unicum* da mantenere tutto legato in questo senso; vale a dire che economico e morale debbono essere visti come compresenti, sempre in relazione e con confini aperti tra loro. Per esempio, l’utilità che tratta come categoria da analizzare nel suo schema e che è propriamente un concetto caratteristico dell’*homo œconomicus*, può essere vista sia come un valore (L), sia come una norma (I), uno scopo (G), un mezzo (A). Quindi è un insieme complesso che Donati suggerisce di vedere sotto diverse luci perché sono “riduzioni” come forma relazionale – perciò complessa e multidimensionale – dell’agire sociale.

Di contro, ovviamente, questa fusione di cui Donati opera il tentativo non mi sembra così diretto come la concezione dell’agire economico-conveniente che, superando le concezioni volgari di economia, sembra ai miei occhi più immediata e divenire così la fusione totale dei due *homines*. In Donati, infatti, sembra ancora aversi la percezione di una distinzio-

<sup>136</sup> Cfr. la condizione data al §13 del vol. 1, Parte II, sezione III, *La Prima congettura*.

<sup>137</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., pp. 54-55.

<sup>138</sup> Ciò va inteso in senso proprio di “essere solidario o solidale con altri, il dividerne le idee, i propositi e le responsabilità (...) [e solo] In senso più ampio, su un piano etico e sociale, rapporto di fratellanza e di reciproco sostegno. Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>139</sup> R. Michels, *Il coefficiente psicologico dell’economia politica*, cit., p. 41 – come già fatto notare, qui Michels fa riferimento al Simmel di *Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1890, pp. 100-106 e *Soziologie*, Klinkhardt, Leipzig, 1911, p. 411.



ne tra valori, cioè a dire che *non tutto*, a prescindere dalla materialità o immaterialità, è considerato come *ente avente* valore. La morale è ancora intesa come concetto sociologico di espressione delle norme sociali<sup>140</sup> che è considerata un valore in (L), una norma e costume in (I), uno scopo in (G) e un mezzo in (A). Quindi la morale – così come l'utilità e come ogni altro concetto – è sottoposto ad aspetti comunque funzionali, seppure dichiarati multidimensionali, interconnessi e retti dal potente fattore della relazionalità, che non ammetterebbe la separazione definitiva<sup>141</sup> mentre ammette la differenziazione.

Sembra mancare cioè la dinamica dominante che unifica in ultima istanza, e che vede nella valorizzazione di un qualsiasi ente di valore la base dell'azione-agire, sia in senso individuale, sia in senso sociale. Non è che l'utilità può essere vista una volta come morale e una volta come economica, una volta per fine e una volta per mezzo. L'utilità è la caratteristica che *Ego* attribuisce a ciò che gli consente di raggiungere un oggetto intenzionato, ma è anche l'oggetto stesso quando sia utile a soddisfare la sua volontà che a sua volta è innescata dall'interesse, e quindi, dal valore di quell'oggetto intenzionato o ente materiale o immateriale di valore.

Il numero di «Sociologia» che ho voluto analizzare più a fondo per i motivi dati più volte, pur se riporta un buon dibattito tra autori, che siano scienziati sociali o filosofi, in conclusione non sembra apportare nulla di nuovo nella formulazione di concetti e modelli dell'azione e dell'azione sociale *che siano originali in senso stretto*. I temi sono quelli che ho trovato lungo il percorso già fatto, con riferimento a speculazioni teoretiche e – ovviamente più che legittimo – al lavoro di altri autori, ma senza una propria e autonoma nuova proposta che compia effettivamente quella fusione tra *homines* di cui si parla. Ovviamente nell'arcipelago dei paradigmi delle scienze sociali si è visto spesso il sostenersi a una teoria precedente, ma nulla – a mio parere – che faccia intravedere la costruzione di una teoria specificamente nuova.

Con questo, ovviamente, non vado oltre il semplice sottolineare uno strumento antico usato in modo rinnovato in preferenza della costruzione di uno strumento nuovo. Perciò non voglio certo dire che la relazionalità di Donati non sia valida, anzi, anche se non è l'unica strada, quel tipo di visione *conduce immediatamente e necessariamente* alla visione della rete, e questo mi sembra il suo risultato maggiore con quanto ne segue affinché diventi applicabilità scientifica.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 63.

<sup>141</sup> Per netta dichiarazione di Donati, AGIL resta uno strumento analitico, una bussola per l'analisi sociologica.

<sup>142</sup> Riguardo all'applicabilità della teoria, per dovere di completezza, devo ricordare qui il lavoro di Donati, e al suo seguito di Folgheraiter, sulla relazione duale, sulle reti relazionali-sociali, egoiche, di fronteggiamento e naturali, nonché, appunto, le loro applicazioni nel *Welfare*.

**«Studi di sociologia» 3/1999: il contributo teorico di Margaret S. Archer.  
Franco Crespi, Matteo Bartolini e Pierpaolo Donati.**

Vincenzo Cesareo introduce il tema in discussione presentando la Archer come sicuramente un'esponente di primo piano che fa parte di quella consistente pattuglia che sfida le dicotomie micro-macro, quindi tenta di andare oltre quella pseudo antinomia (Bourdieu) che sembrano avere consumato l'idea stessa di dicotomia. Qui Cesareo si riferisce esplicitamente a quelle coppie concettuali quali azione-struttura,<sup>143</sup> olistismo-individualismo che già hanno animato e ancora animano il dibattito. La Archer si misura con Giddens in *La morfogenesi della società*, per contrastare le tendenze riduzioniste della teoria sociale contemporanea (ancora riferendosi evidentemente all'epoca della rivista). Il dibattito tra Crespi, Bartolini e Donati è il contenuto di questo numero della rivista ed è stato animato dal contributo teorico della Archer e in particolare dalle critiche che questa rivolge direttamente a Giddens, e dalle potenzialità e i limiti del «dualismo analitico», come lo definisce la stessa autrice. Cesareo chiude il suo breve intervento d'apertura con una speranza: «che questa sia solo l'inizio di un più ampio e fruttuoso dibattito.»<sup>144</sup> Il prosieguito di questa sezione terza della ricerca incentrata sulla sociologia italiana delle riviste sembra aver offerto anche questa risposta, verificando che quella speranza non è divenuta realtà e si è manifestata come uno di quei tanti voli d'aquila che hanno avuto penne di tacchino.

È **Franco Crespi** che apre il dibattito proprio evidenziando quella [abusata] distinzione dicotomica di una azione e agire divisa tra ragione e passione, tra agire in senso pratico e conoscenza. Quella dicotomia oppositiva tra agire e razionalità teoretica «che è alla base di entrambe le impostazioni [affermazione del primato della razionalità teoretica *versus* affermazione del primato dell'agire] ha inciso profondamente anche sullo sviluppo delle teorie sociologiche, alcune delle quali, secondo una linea che va da Comte a Durkheim e a Parsons, hanno privilegiato la dimensione dell'ordine e del controllo, mentre altre, come nel caso di Marcuse e di Foucault, hanno esaltato la dimensione della spontaneità e della libertà dell'agire».<sup>145</sup> Questi due generi di teorie – prosegue Crespi – vedono, da un lato l'individuo egoistico, individualista e asociale condotto alla socialità attraverso meccanismi e controlli, dall'altro le teorie che esaltano lo spontaneismo. Ovviamente all'una manca un pezzo dell'altra e viceversa.

Talché, a mio parere, sorge spontanea la riflessione: se è così chiaro che l'azione-agire esiste sia entro un modello, sia entro l'altro, questo vuol dire che non è da considerarsi «vero» l'uno e «falso» l'altro, e viceversa. La soluzione può essere non esclusiva, ma inclusiva, vale a dire, molto semplicemente, che i due modelli coesistono manifestando ora l'una parte ora l'altra e, aggiungo ancora, entro la stessa dinamica dominante.

Dopo un brevissimo riferimento ad alcuni classici, arriva la reprimenda di Crespi su quelli che – in generale – hanno banalizzato le teorie dell'agire sociale entro la contrapposizione tra strutturalismo e individualismo, tra le teorie olistiche dell'oggettivismo determi-

---

<sup>143</sup> Colgo qui l'occasione per ribadire che immaginare dicotomico la struttura con l'agire e l'agire sociale è una vera stortura della scienza sociologica. Se Durkheim tratta di fatti sociali come coercitivi ed esterni all'individuo, è altresì impensabile che poi questi fatti sociali non abbiano rilevanza sul modo di pensare e quindi di comportarsi o agire dell'individuo stesso. Come ho avuto modo di mostrare, l'uso che io faccio dei classici e degli altri autori di questa ricognizione non è un pedissequo ripetere storie già note, ma una attualizzazione delle loro proposizioni nell'ambito della Teoria dei valori e in particolare nella Prima congettura in modo da ottenerne l'inclusione delle loro istanze principali, cioè quella parte migliore di ognuna. Inoltre una pretesa di questo lavoro è quello di riunificare i paradigmi in modo che sia gli strutturalisti, sia gli olisti, sia gli individualisti, sia i comportamentisti, sia ogni altro *ista* o *ismo* trovino collocazione nella Teoria dei valori.

<sup>144</sup> V. Cesareo, *Il contributo teorico di M.S. Archer*, in «Studi di sociologia», anno XXXVII, 1999, n. 3, p. 281.

<sup>145</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell'agire sociale in Margaret S. Archer*, in «Studi di sociologia», cit., p. 284.

stico dello struttural-funzionalismo e il soggettivismo della libertà individuale. Da questa confusione si estraggono i contemporanei quali Touraine, Bourdieu, Giddens e appunto la Archer che hanno tentato di superare questa dicotomia così da contribuire a quella visione che giunga alla teorizzazione di un rapporto interattivo soggetto-struttura.<sup>146</sup>

Ai fini di questo lavoro vale la pena di riportare quanto Crespi attribuisce a Touraine che ha preso le distanze sia in rapporto al funzional-strutturalismo, “sia alle teorie di tipo individualistico: «Il senso di un’azione non si riduce né all’adattamento dell’attore a un sistema più o meno istituzionalizzato di norme sociali, né alle operazioni dello spirito che ogni attività manifesta» (Touraine 1965: 9)”<sup>147</sup>

Non è fuori luogo, quindi, ricordare e far notare che Touraine lavora su un sistema dinamico fatto di cultura e valori, di norme e di collegamento all’agire che muove in un tutt’uno generato e generante di continuo, proprio perché non v’è società senza individuo e non v’è individuo sociale senza società. Fatti salvi, ovviamente, tutti i Robinson Crusoe che popolano il pianeta Terra.

Il rapporto tra soggetto-struttura – riprende Crespi – è per Touraine una relazione dinamica che necessariamente [e ovviamente] considera e comprende tutte le dinamiche individuali e collettive, compreso chiaramente il doppio aspetto di consenso e conflitto.

Anche Bourdieu – prosegue ancora Crespi – si colloca al centro di questo importante sforzo di equidistanza, sostenendo che l’agire sociale non è né risposta meccanica a stimoli normativi e simili, né frutto di volontà decisa, cosciente e deliberata. Il punto in cui questa visione si incontra è l’*habitus*,<sup>148</sup> cioè “quelle *disposizioni durevoli* che sono venute formandosi nel corso dell’esperienza pratica della vita sociale e che si presentano nel contempo come determinazioni strutturate (...) e come dimensioni strutturanti (...) delimitando, nei contesti sociali concreti, il campo delle effettive possibilità di pensiero e di azione (cfr. Bourdieu 1979: 119 ss.)”<sup>149</sup> l’intento di Bourdieu di mantenersi equidistante non è riuscito in pieno perché – conclude Crespi – rimane il peso predominante della struttura di classe.

L’altro autore chiamato in causa da è Anthony Giddens<sup>150</sup> che nella sua teoria tra *routine* e struttura che influenzano l’agire individuale e collettivo, sostiene che le pratiche sociali sono il riflesso della capacità propria che hanno gli attori sociali sia “di riprodurre in modo non-intenzionale i modelli sociali codificati, sia (...) reagire ai condizionamenti del loro contesto socio-culturale, trasformando intenzionalmente quest’ultimo.”<sup>151</sup> È l’idea che gli attori sociali attingano a quell’insieme di risorse e regole per rispondere automaticamente o diversamente alle situazioni sociali. In questo modo – conclude Crespi – si manifesta una circolarità tra attore sociale e struttura. Giddens descrive correttamente questa circolarità del rapporto tra soggetto e struttura, ma riceve la critica di non essere stato capace di spiegare

---

<sup>146</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell’agire sociale* (...), cit., pp. 284-285.

<sup>147</sup> *Idem*, p. 285.

<sup>148</sup> Scrive Bourdieu riguardo agli *habitus*: “I condizionamenti associati ad una classe particolare di condizioni di esistenza producono gli *habitus*, sistemi di disposizioni durature e trasmissibili, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, cioè in quanto principi generatori e organizzatori di pratiche e rappresentazioni che possono essere oggettivamente adatte al loro scopo senza presupporre la visione cosciente di fini e la padronanza esplicita delle operazioni necessarie per raggiungerli, oggettivamente «regolate» e «regolari» senza essere affatto prodotte dall’obbedienza a regole e, essendo tutto questo, collettivamente orchestrate senza essere prodotte dall’azione organizzatrice di un direttore d’orchestra. (...) Prodotto della storia, l’*habitus* produce pratiche, individuali e collettive, dunque storia, conformemente agli schemi generati dalla storia”. È principio generatore delle pratiche oggettivamente classificabili e loro sistema di classificazione. – cfr. P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, traduzione italiana, *Il senso pratico*, Armando editore, Roma, 2003, pp. 84 e segg.

<sup>149</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell’agire sociale* (...), cit., p. 286 – corsivo nel testo.

<sup>150</sup> È così che Giddens è coinvolto in questo lavoro che sto analizzando, perché è egli stesso oggetto della critica della Archer e in breve questa sezione della rivista tratta proprio del rapporto, o meglio dello scontro, tra la teoria morfologica della Archer e la teoria della strutturazione di Giddens.

<sup>151</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell’agire sociale* (...), cit., p. 287.

quali siano le ragioni per le quali agire e ordine simbolico-normativo – che egli chiama con i termini di risorse e regole – si configurano in questo modo.<sup>152</sup>

Analizzando quindi la Archer di *Realist social theory; the morfogenetic approach*<sup>153</sup> del 1995, Crespi afferma che è proprio di lei il tentativo di spiegare le ragioni di quel rapporto.

L'ambivalenza degli individui di essere al tempo stesso «liberi e prigionieri».

La proposta, già offerta in precedenza (*Culture and agency*, 1988), fra *sistema culturale* e *integrazione socio-culturale*, vale a dire, rispettivamente, l'insieme delle verità-falsità condivise in una società spazio-temporale, e le relazioni concrete. Con questo – dice Crespi – si ottiene l'espressione della circolarità di quel particolare rapporto tra azione e struttura. In sintesi, cioè, è vero che gli individui nascono in un contesto socializzato, e quindi necessariamente condizionante, ma è vero altrettanto che questi individui normalizzati e/o socializzati reagiscono al contesto.<sup>154</sup>

L'affermazione sostanziale non richiede ulteriori spiegazioni. Per quanto in questo volume 2 ho fin qui mostrato della Teoria dei valori – e per quanto nel volume 1 – sembra esistere perfetta concordanza con la Prima congettura. Nessun umano è un dio demiurgo, come neppure non è un pezzo di carne inattiva. *In quanto* è un elemento di sistema (il più ampio sistema dell'insieme di individui) e lui stesso un sistema (sé stesso, il suo cervello, quindi la sua stessa essenza che da lì emana), *in tanto* egli agisce-e-retroagisce. Azione e retroazione come movimento proprio dei sistemi, cioè come dinamica. E per dirla tutta, anche attraverso la mia interpretazione del materialismo storico ortodosso, cioè dello strumento paradigmatico che uso.

Già detto nell'introduzione il far spesso richiamo e uso della lettera di Engels a Block, e questo, se pure apparirà ridondante, è un momento topico che presento come inciso e vale da istruzione e monito: “Secondo la concezione materialistica della storia la produzione e riproduzione della vita reale è nella storia il momento *in ultima istanza* determinante. Di più né io né Marx abbiamo mai affermato. Se ora qualcuno travisa la questione nel senso che il fattore economico sia l'*unico*, egli trasforma quella proposizione in una frase astratta, assurda, che non dice nulla. (...) V'è azione e reazione fra tutti questi fattori [tutti quelli materiali e immateriali della struttura e della sovrastruttura, economici e culturali], azione e reazione attraverso la quale il movimento economico si afferma in ultima istanza come elemento necessario entro l'infinita congerie di casi accidentali (...) Se così non fosse, l'applicazione della teoria ad un periodo qualunque della storia sarebbe più facile della soluzione di una semplice equazione di primo grado.”<sup>155</sup> E poi a Franz Mehring: “A tutto ciò è connessa la sciocca concezione degli ideologi, secondo cui, poiché neghiamo alle diverse sfere ideologiche che recitano una parte nella storia uno sviluppo storico indipendente, negheremmo loro anche ogni *efficacia storica*.”<sup>156</sup> E a Borgius, anche per chiarire il molto più esteso concetto di economia marxiana: “Noi consideriamo le condizioni economiche come l'elemento determinante, in ultima istanza, dell'evoluzione storica. Ma *la razza è essa stessa un fattore economico*.”<sup>157</sup> E infine, ancora a Block, quella raccomandazione didattica che prima delle altre mi ha spinto a ricorrere ai classici piuttosto che agli epigoni: “Per il resto vorrei pregarla di studiare questa teoria sulle fonti originali e non di seconda mano: è davvero molto più facile. (...) Purtroppo, è fin troppo frequente che si creda di aver capito appieno una nuova

---

<sup>152</sup> Cfr. F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell'agire sociale* (...), cit., p. 287.

<sup>153</sup> Tradotta in italiano da P. Donati col titolo di *La morfogenesi della società*, 1997.

<sup>154</sup> Cfr. F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell'agire sociale* (...), cit., p. 288.

<sup>155</sup> F. Engels, *Lettera del 21 settembre 1890 a Joseph Bloch*, in *Lettere di Engels* (...), cit., p. 22 – corsivo nel testo.

<sup>156</sup> F. Engels, *Lettera del 14 luglio 1893 a Franz Mehring*, in *Lettere di Engels* (...), cit., p. 67.

<sup>157</sup> F. Engels, *Lettera a Walther Borgius del 25 gennaio 1894*, conosciuta anche come «Lettera ad Heinz Akademiker», in *Lettere di Engels* (...), cit., p. 71 – corsivo aggiunto.

teoria, e di poterla senz'altro maneggiare (...) e in verità, le stranezze che si sono scritte non sono poche (...)"<sup>158</sup>

Ancora una volta, quindi, le mie ricognizioni – stavolta nella scienza delle riviste – mi offrono l'opportunità di confrontare e comparare la Teoria dei valori con le visioni della sociologia (o delle scienze sociali) nel panorama moderno.

L'articolo di Crespi prosegue riportando la critica che la Archer fa alle molte sociologie dicotomizzanti, con le argomentazioni ormai note di cadere in un totale individualismo metodologico, da un lato, o in un totale collettivismo metodologico, dall'altro.

Nasce tuttavia spontanea la domanda se e quanto sia effettivamente vero che il sociologo sia totalmente nell'uno o nell'altro versante. La *rilettura strumentale* dei classici che s'è fatta sopra, non sembra offrire tale netta dicotomia come posizione tetragona di quegli autori originali quanto, piuttosto, come frutto dell'interpretazione degli epigoni per una certa tendenza a fare affermazioni sinottiche su temi che richiederebbero molto più spazio.

È invece importante, tornando alla Archer, riferire di quella *morfogenesi* come trasformazione della società, e della *morfostasi* come mantenimento della società. Quindi due elementi distintivi del pensiero della Archer in cui si denota immediatamente la comprensione del movimento dinamico-sistemico di azione-retroazione  $A \leftrightarrow B$ . Comprensione, questa, che tuttavia non ammette la riduzione à la Giddens tra i due poli azione-struttura. L'azione umana resta distinta dalla struttura sociale e ognuna delle due mostra le sue *proprietà emergenti*, variabili e sfasate nel *tempo*.<sup>159</sup> Vi è dunque una distinzione analitica tra gli strati pur avendo la loro connessione (per questo sono tali).

È ora il tempo di Crespi di criticare la Archer in quella sua teoria che porta una "forse eccessiva (...) complicazione", che mostra "qualche dubbio sull'effettivo superamento delle teorie conflittive<sup>160</sup> di tipo «centrale»."<sup>161</sup> L'ontologia della Archer – infatti – è in contraddizione con la sua stessa affermazione che l'individuo è successivo alla società. Questo è lo stato di fatto del sociologo (*empirico*), ma proprio ontologicamente è contraddittorio il fatto che le strutture sociali sono il frutto di azioni passate. La critica di Crespi appare cogente in questo senso e anche con gioco facile poiché delle due l'una: o l'azione ha capacità di costruzione (e si ricade nell'individualismo metodologico) o l'attore la subisce (e si ricade nel collettivismo metodologico). E non basta distinguere nuovi termini [va ricordato che sono pretesi tali anche da Donati] quali il concetto termine di *agency* [caro alle discipline del Servizio sociale], né la distinzione tra *essere umano*, *agente collettivo* e *attore sociale*.<sup>162</sup>

Saltando questa proposta che mi appare una tassonomia non necessaria, invece, secondo la Teoria dei valori l'attore è sempre uno e sempre lo stesso, che agisce individualmente in tutte le situazioni<sup>163</sup> e che in alcune di queste agisce socialmente.<sup>164</sup> Nell'azione-agire questo

---

<sup>158</sup> F. Engels, *Lettera a Joseph Bloch del 21 settembre 1890*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 26.

<sup>159</sup> Il realismo critico considera i fatti sociali come proprietà emergenti, cioè fenomeni che non sono riconducibili alla struttura o all'azione o alla loro unione, ma alla loro relazione. Le proprietà emergenti, se sono quello che sembrano essere, definiscono spazialmente e temporalmente una data, specifica e (aggiungerei) irripetibile situazione. Una situazione storica che viene studiata dal punto di vista sociologico. Potrebbe dirsi che sono tutte le variabili che incidono con diverso peso in un dato fenomeno che è emerso. Perciò il *chi*, *cosa*, *dove*, *quando*, *quanto*, *come* (in che modo e con quali strumenti), e infine il *perché* di ogni soggetto individuale o grupale che sia coinvolto in tutto o in parte in quel dato fenomeno, agendo e retroagendo continuamente.

<sup>160</sup> L'idea di conflazione centrale vede la presenza contemporanea di agire e struttura così che entrambi sono inseparabili e mutuamente costitutivi. Nella conflazione verso il basso il momento e la forza fondante sono la struttura sociale che, infine, determina l'agire individuale. La conflazione verso l'alto, invece, pone la priorità dell'individuo che determina la struttura sociale. Nella teoria della dualità o della struttura-azione di Giddens, la struttura e l'azione sono mezzo e risultato reciproco. La critica della Archer è soprattutto verso questa inseparabilità temporale quando impedisca di analizzare – cioè isolare – la struttura sociale in sé e nei confronti dell'agire con le sue proprie individualità (motivi, volontà, ragioni, intenzioni).

<sup>161</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell'agire sociale (...)*, cit., p. 289.

<sup>162</sup> Cfr. *Idem*, p. 290.

<sup>163</sup> Vedi vol. 1, Parte II, sezione II, *I processi di analisi e sintesi*, *Ego* (0→4) e *Alter* (0→4).

mio individuo deve necessariamente agire valutando – non importa con quale esito – tutto ciò che lo circonda (in termini fisici e non) e che riesce a percepire.

Più vicino a questa mia posizione sembrerebbe Crespi quando, nella prima parte di questa lunga citazione che vale la pena di riportare, afferma che:

“Nel suo intimo nesso con la dimensione conoscitiva e riflessiva l’agire allora si manifesta come attività che ha la sua radice nella dimensione biologica ed affettiva, ovvero in una originaria *patività*<sup>165</sup> a partire dalla quale diventa possibile la mediazione simbolica, la costruzione, al tempo stesso, sia dell’identità individuale come centro di attività sia delle strutture sociali. Solo in questo modo si può comprendere la contestualità dell’emergere dell’agire individuale e delle strutture, evitando di considerare il primo come determinato dalle seconde o queste dal primo.”

[sulla base di questo, nella seconda parte della citazione motiva la sua critica]

“In tale contestualità originaria, l’individuo, nella sua costitutiva relazionalità appare, al contempo, come fonte delle determinazioni strutturali e come prodotto di queste ultime: solo in un secondo momento diventa possibile stabilire una sequenza temporale in base alla quale strutture così costituite possono essere intese come presenti *prima* dei soggetti dell’agire. È unicamente a questo secondo livello che si può comprendere la giusta affermazione di Archer circa il fatto che «la morfogenesi è sempre trasformazione della morfostasi» (Archer 1997 [1995]:163), mentre al primo livello è la morfogenesi ad essere all’origine di ogni possibilità di stabilizzazione di qualcosa come le identità individuali e gli ordini sociali. Inoltre si può allora anche comprendere da dove derivi la capacità dei soggetti di opporsi alle forme di determinazione costituite e di trasformarle, un aspetto che Archer dà sempre per scontato senza spiegarlo nella sua ontologia.”<sup>166</sup>

Crespi conclude che il realismo critico di Bhaskar, cui la Archer si riferisce apertamente con il suo realismo sociale,<sup>167</sup> “non fornisce la più adeguata concezione ontologica di base per la teoria dell’agire sociale.”<sup>168</sup>

In effetti questo che mi appare come uno spezzettamento del soggetto-attore (seppure lo ritengo fondato più su motivi analitici) nella sua sintesi sembra non restituire più l’unità dell’individuo anche perché non si comprende quando sarebbe più attivo l’uno o l’altro di questi diversi individui apparentemente coesistenti nell’individuo.

Comparando i significati dati da Crespi, per conto della Archer, di quei concetti termini con la dinamica dominante della Teoria dei valori si ottiene il seguente schema.

---

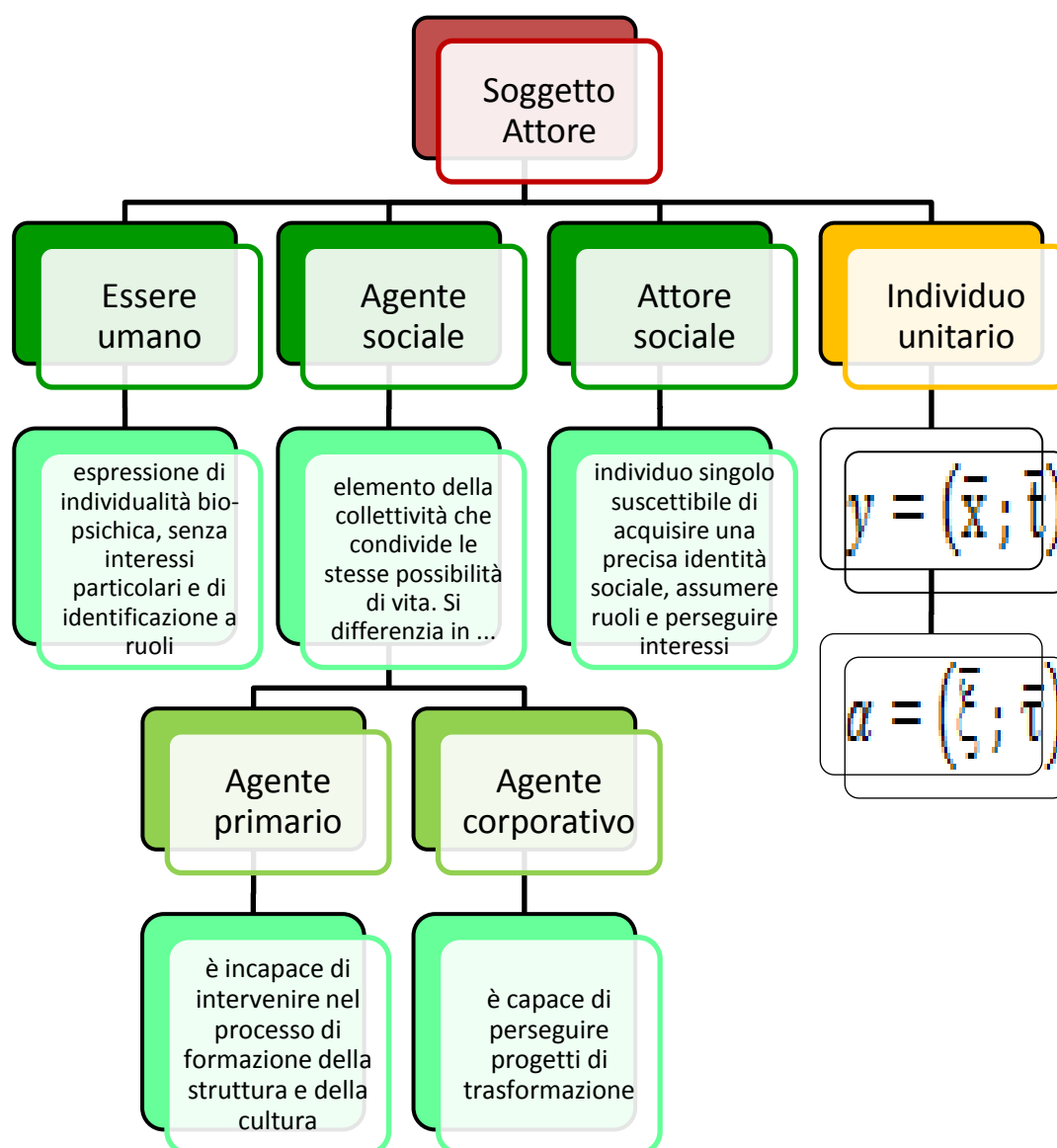
<sup>164</sup> Vedi oltre il processo (*Ego*↔*Alter*)→5.

<sup>165</sup> Il riferimento a tutto ciò che è *-patia*, di sofferenza, da cui termini come «patimento» e «passione», si danno come varianti di «emozionale» e di «emozionalità».

<sup>166</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell’agire sociale* (...), cit., pp. 290-291 – corsivo nel testo.

<sup>167</sup> I sintesi la struttura e l’agire sono indipendenti nel senso che non sussiste una pre-determinazione totale dell’uno sull’altro. Con ciò vanno considerati come peculiari proprietà emergenti della realtà sociale specifica, che devono essere considerati nella loro interazione. In Giddens e negli elisionisti (o dualisti della struttura), invece, i due elementi sono indivisibili, inseparabili, simultanei e quindi si costruiscono e formano reciprocamente.

<sup>168</sup> F. Crespi, «*Ontologia*» e *teoria dell’agire sociale* (...), cit., p. 292.



“Ma io non sono un io accanto ad altri io, bensì l’io esclusivo: io sono unico. Perciò anche i miei bisogni sono unici e così pure le mie azioni, insomma tutto di me è unico. E io mi approprio di tutto solo in quanto sono questo io unico, così come agisco e mi sviluppo solo in quanto tale; io non mi sviluppo in quanto uomo e non sviluppo l’uomo, ma, in quanto sono io, sviluppo – me stesso. Questo è il senso dell’ – *unico*.”<sup>169</sup>

<sup>169</sup> M. Stirner, *L’Unico e la sua proprietà*, cit., p. 375.

**Matteo Bartolini e Pierpaolo Donati** seguono col loro articolo<sup>170</sup> a firma congiunta. È Donati che per primo si lamenta delle distinzioni dicotomiche di opposti versanti, e tra queste, ovviamente, quella tra una visione olistica (del macro che spiega sé stesso e il micro), e una visione individualistica (del micro che spiega sé stesso e il macro). Il *micro-macro link*, egli afferma, è la “risistemazione complessiva del problema del rapporto tra struttura ed agire (Alexander e Al. 1987; Layer 1994; Donati 1997).”<sup>171</sup> Il suo contributo e quello di Bartolini vuole essere una riflessione tra le due nuove soluzioni all’annoso problema guardando a Giddens, da un lato, e alla Archer, dall’altro.

- La teoria della strutturazione di Giddens vuole scavalcare il dualismo<sup>172</sup> introducendo la nozione di dualità<sup>173</sup> della struttura, per cui le proprietà della struttura (dei sistemi sociali) sono mezzo e fine (risultato) di pratiche ricorsive.
- La teoria morfogenetica (proprio in critica alla precedente) introduce, invece, la variabile temporale, come fondamentale per la spiegazione sociologica. La Archer vuole mantenere la differenza ontologica tra la struttura e l’agire, e la critica a Giddens è tutt’altro che tenera.

L’intero articolo – ancor più di quello precedente di Crespi – è costruito intorno a questa contrapposizione di teorie e all’analisi compilativa sul lavoro della Archer in congiunzione con molto del lavoro di Giddens. E per quanto i due autori promettano di non prendere posizione, prima del finale si intravedono delle critiche – o meglio dei quesiti – proprio alla teoria morfologica, o ancora meglio, alle critiche che questa muove perché una teoria sociologica non può “fare a meno *né del concetto di «proprietà emergente» né di una riflessione approfondita sull’azione e sulla prassi*”, non devono essere considerati problemi distinti e quindi indagabili senza dover scegliere tra essi.<sup>174</sup>

Comunque, per chi fosse interessato allo studio comparativo tra la rilettura delle opere fondamentali di Giddens e le critiche della Archer a Giddens, alle motivazioni del progetto teorico che stanno dietro a quella attività mutata radicalmente negli anni fin dalla primigenia posizione weberiana, l’intero lavoro di Bartolini e Donati è un saggio di notevole pregio.

Per quanto riguarda precipuamente l’interesse di questo lavoro, invece, si può dire<sup>175</sup> che per la Archer, in buona sostanza, sembra che tutto esista, attore e struttura insieme, ma non tutto è presente al tempo  $T_0$ . Quindi (usando i miei termini sulla Archer), se  $A$  e  $B$  concludono un accordo – una convenzione, secondo il mio concetto di *economia-convenienza* – si sono costituiti in atomo sociale e hanno dato luogo a una struttura  $S$  qualsiasi. In questo caso due attori hanno costruito una struttura sociale. Quando in quello spazio, al tempo  $T_1$ , arriva  $C$ , questo non può fare a meno di condividere quella struttura in quanto coesistente e interagente. Allora (in questo caso) è la struttura che condiziona il soggetto. Il che non sembra neppure a distanze siderali dal concetto di oggettivizzazione<sup>176</sup> à la Berger e Luckmann che è proposto nel loro processo di socializzazione.

Riguardo ancora alle sue proprietà emergenti e peculiari la stessa Archer scrive: “Se la realtà sociale è composta da strati differenti, ognuno dei quali possiede proprietà eterogenee, diventa necessario esaminare l’interazione tra essi (...), la teoria che affronta tali complessi-

---

<sup>170</sup> M. Bartolino e P. Donati, *approccio morfogenetico vs Teoria della strutturazione. La critica di M.S. Archer ad A. Giddens*, in «Studi di sociologia», anno XXXVII, 1999, n. 3, pp. 295-315.

<sup>171</sup> Cfr. *Idem*, p. 296.

<sup>172</sup> Di ciò che è composto di due principi cospiranti o contrastanti.

<sup>173</sup> Di ciò che ha in sé la compresenza di due principi; un uno diviso in due elementi distinguibili.

<sup>174</sup> Cfr. M. Bartolino e P. Donati, *approccio morfogenetico (...)*, cit., pp. 296-297.

<sup>175</sup> Oltre al fatto che concordo sul tema delle false dicotomie od opposizioni.

<sup>176</sup> Nella relazione *face-to-face* i soggetti si trasmettono schemi-tipo, di classificazione, di gerarchie, cioè le diverse forme di realtà della vita sociale. Questo processo si costituisce come reale, acquisito e dato. Un’ipostatizzazione di un qualcosa (nello specifico un elemento della struttura sociale) che è tutt’altro che naturale (nel senso proprio di esistere in natura), è quindi il frutto di un’interazione. Nel caso della Teoria dei valori si direbbe un accordo, una convenzione per convenienza economica.



tà deve quindi analizzare la relazione tra la struttura e l'agire (...) ciò porta a un approccio basato esplicitamente sul dualismo analitico, in cui la struttura e l'agire stanno in relazione reciproca, ma non vengono considerati reciprocamente costitutivi, poiché ogni livello possiede le proprie caratteristiche peculiari (...). Il dualismo analitico è un metodo per esaminare l'interazione fra questi strati; è precisamente analitico perché i due sono interdipendenti, ma è dualistico perché ogni strato è tenuto ad avere le sue proprietà emergenti peculiari.”<sup>177</sup>

In breve *Ego* può certamente agire sulla struttura, ma non è detto che ciò accada né, soprattutto, ciò avvenga su l'intera struttura esistente, ma solo su una parte di essa. Allo stesso modo qualsiasi struttura agisce, ma non è detto che muti necessariamente l'individuo, o tantomeno che li muti tutti. E nessuno, infine, nello stesso tempo. Queste proprietà emergenti sono di ordine relazionale e possono quindi agire in maniera non sintagmatica né lineare, ma più facilmente in maniera non-lineare e nel pieno di un sistema caotico che potrebbe – per definizione – anche subire una grande variazione in presenza di una piccola variazione.

Per quanto mi riguarda, il tentativo di questo realismo della Archer e quanto se ne fa del dibattito e delle critiche a Giddens non mi sembra definitivamente risolutivo della dicotomia tra azione e struttura, ma anzi pare accentuarlo come pure sembra essergli imputato dalla critica di Crespi. Rispetto a questo, tuttavia, qui va detto chiaramente che la Archer non si sogna neppure di anteporre una struttura *come demiurgo* all'individuo. Anzi “la lettura che propone la Archer secondo cui «la struttura precede necessariamente l'azione (le azioni) da cui viene trasformata; e l'elaborazione strutturale segue necessariamente queste azioni» (Archer 1997, 93). L'affermazione della Archer (...) dalle *due semplici proposizioni* che fondano l'approccio morfogenetico. Secondo tale argomento, la società non ha una forma predefinita e neppure uno stato ottimale a cui giungere in quanto essa prende forma dagli agenti ed è creata dagli stessi e ha origine dalle conseguenze, volute e non volute, delle loro azioni (*Ibidem*, 16). Sia la struttura che l'agire possiedono proprietà emergenti particolari e causalmente efficaci e irriducibili l'uno all'altro. Le strutture e gli agenti, essendo quindi reciprocamente non riducibili, sono analiticamente separabili e distinguibili nel tempo.”<sup>178</sup>

Oppure, per dirla con Bartolino e Donati: “Struttura ed agire non esistono l'una senza l'altro e tuttavia sono due enti irriducibili: i concetti di «parti» e «persone» designano due «cose» reali e diverse, e la contesa tra morfogenesi e strutturazione si sposta sulla questione di quale delle due sia più vicina al realismo critico di Bhasker.”<sup>179</sup>

Nonostante le intenzioni, la forza del dibattito (che pure continua a generarsi oltre i nomi qui dati) non si attenua e continua in un caleidoscopio di realisti-dualisti, strutturalisti-collettivisti, individualisti-azionisti ed elisionisti. Così, per quanto sembra che si continui a girarci intorno, tutto ciò non è nemmeno *risolutivo* per il tentativo che qui mi sono posto di riunificare i due *homines* – economico e sociologico – sforzandomi di ottenerne un *homo* che sia *contemporaneamente agente sulla struttura, ma necessariamente condizionato*. Almeno per il semplice fatto che se quell'uomo, quell'individuo, agisce azioni sociali deve farlo per forza *rispetto e in relazione a un altro*, individui entrambi. Anche se volesse sgozzarlo dovrà necessariamente considerarlo. E se questo avviene in un atomo sociale, per esempio nel mito dell'Eden, non si vede come non debba ancor più verificarsi nell'insieme {A} di un qualsiasi raggruppamento sociale in cui, evidentemente, il numero degli attori moltiplica il

---

<sup>177</sup> M. Archer, *La Morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*, Franco Angeli, Milano, 1997, pp. 155-156 – “If social reality is indeed made up of different strata, each with heterogeneous properties, then it becomes imperative to examine the interplay between them. (...) Analytical dualism is a method for examining the interplay between these strata; it is analytical precisely because the two are interdependent but it is dualistic because each stratum is held to have its own emergent peculiar property” – cfr. M. S. Archer, *Realist social theory: the morphogenetic approach*, Elision and central conflation, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 1995, pp. 133-134.

<sup>178</sup> L. Guizzardi, *La transizione all'età adulta. Teorie sociologiche a confronto*, Led Edizioni universitarie, Milano, 2007, p. 21 e segg. – corsivo nel testo.

<sup>179</sup> M. Bartolino e P. Donati, *Approccio morfogenetico (...)*, cit., p. 300.

numero delle relazioni e dei flussi. Che poi questi attori si costituiscano in istituzioni,<sup>180</sup> sia come enti, sia come essenze, siano questi reali, presenti e interagenti, siano ideali, assenti non-interagenti-ma-influenti, tutto ciò non implica alcuna difficoltà sociologica per quel mio particolare individuo, cioè per l'attore-agente della Teoria dei valori che calcola-razionalizza il suo proprio valore  $y$  (ovvero azione  $\alpha$ ) mediante la Prima congettura.<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> A dire il vero, seguendo tutte queste discussioni su e di autori più moderni, ho come la sensazione che, in ultima istanza, questi teorizzatori si arrovellino così tanto che finiscono per dimenticare che le strutture sociali, qualunque esse siano e di qualunque entità, misura o forza, non agiscono di per sé, ma solo ed esclusivamente sono gli individui che *agiscono*. Il peso di una qualsiasi istituzione, dalla famiglia allo stato, non implicherebbe nulla se dietro a quella istituzione non vi fossero persone fisiche, quindi agenti-reagenti all'azione dell'individuo soggetto, ovvero anche semplicemente esistenti nel processo di valorizzazione di quello stesso individuo verso il suo valore  $y$ . L'unica posizione che si può anche contrapporre nella società è il rapporto tra l'individuo che deve agire e che deve scegliere di agire, da un lato, e l'insieme degli altri individui cui quello si riferisce. E in quel rapporto tra *Ego* e gli *Alter*, l'insieme degli *Alter* non è costituito da altri se non da singoli *Ego* a loro volta contrapposti al resto dell'insieme che gli è sempre esterno e, in ultima istanza, estraneo. L'insieme gli è alieno nel senso puro del termine. Insomma, un individuo non fa la società, due sì. E la mia libertà dall'esterno, quindi la mia dipendenza-indipendenza da quello che si può anche chiamare struttura, perciò la mia capacità-incapacità a mutare gli altri o subirne la mutazione è tanto maggiore quanto minore è il numero degli individui che agiscono entro il mio insieme. Per questo, in definitiva, e per la soluzione della pseudo dicotomia azione-struttura si veda più avanti la *Legge della libertà impossibile* che secondo me dimostra anche la dinamica dominante della società, quando ogni individuo della società agisca in dipendenza della Prima congettura. E tutto questo, per concludere con maggiore chiarezza, *non deve essere liquidato come l'affermazione di predominanza dell'individuo sulla struttura, né viceversa, né una via di mezzo*. Tutto ciò implica la semplicità solo nel senso dell'assenza di complicazione, mentre la complessità di questa visione è elevatissima poiché se *Ego* è altamente agente, potente e complesso, l'insieme *Alter* (o società, o struttura), non è altro che un insieme di *Ego*, quindi la somma di tutte le azioni, le potenze e le complessità di ogni singolo *Ego* con ognuno la sua elevatissima complessità di essere altamente agente.

<sup>181</sup> Il processo di valorizzazione individuale implica la considerazione delle variabili oggettive e soggettive, quindi, tanto la struttura agita, tralasciata o subita, quanto l'azione agita, tralasciata o subita.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2000.

### «Quaderni di sociologia» 1/2000.

**Filippo Barbera, Roberto Scalon.**

**Inclusivo di Raymond Boudon e la razionalità cognitiva ne *Il senso dei valori*.**

Nella fase che riguarda propriamente il periodo in esame (2000-2009), tra le riviste scelte secondo criteri dati nelle parti metodologiche<sup>182</sup> ho iniziato dai «Quaderni di sociologia» diretta da Luciano Gallino negli anni di competenza.

Due sembrano essere gli articoli che qui interessano.

Il primo è quello di **Filippo Barbera** che tratta dell'antologia di Richard Swedberg, *Entrepreneurship*, con saggi raccolti di autori classici e non.<sup>183</sup> Barbera sottolinea che “l'azione imprenditoriale si qualifica prima di tutto per le particolari doti *cognitive* e caratteristiche *motivazionali*,”<sup>184</sup> cosa che è del tutto conveniente a quanto sostengo in riferimento proprio alle caratteristiche dell'azione che, altrimenti, non è azione. La dotazione di senso è di per sé espressione di capacità cognitive e il motivo ne è il significato fondamentale, cosicché l'agire senza un motivo sarebbe ed è perequabile all'azione-agire del mentecatto. In questo modo anche l'agire per noia, per abitudine o per fastidio non è privazione di motivo, né di senso.

Il secondo lavoro, più specifico ai miei fini, è **Roberto Scalon** che compie una critica all'allora nuovo lavoro di Boudon de *Il senso dei valori* (Il Mulino, 2000), e in particolare al contenuto del capitolo sesto intitolato *Relativismo e modernità*. In quel lavoro Boudon lamenta [tra l'altro] che la sua generazione ha allevato figli che non riescono a distinguere tra il bene e il male, trovando poi la spiegazione nella ideologia dominante del relativismo.<sup>185</sup>

Assumendo questa distinzione (che di per sé è indiscutibilmente relativa per discorsi già fatti)<sup>186</sup> Boudon intenderebbe demistificare ciò che viene spacciato per spiegazione essendo, invece a suo dire, solo delle interpretazioni.<sup>187</sup> Nulla di incomprensibile se questo discorso è fatto da chi “è fermamente convinto che così come il giusto, anche il vero esiste.”<sup>188</sup>

---

<sup>182</sup> Cfr. vol. 1, *Prefazione* nonché in questo volume, sopra, Parte I, sezione unica, par. 1.6 *Il disegno della ricerca*, e sotto, Parte II, sezione III, *Le conclusioni*, – in elenco: «Critica sociologica», «Quaderni di sociologia», «Rassegna italiana di sociologia», «Studi di sociologia» e «Sociologia», nonché ulteriori aggiunte *Fuori periodo*.

<sup>183</sup> Swedberg, oltre ai suoi saggi introduttivi, nella raccolta spazia da Arrow a von Mises a Schumpeter – cfr. R. Swedberg, *Entrepreneurship. The Social Science View*, Oxford University Press, 2000. Il testo è una carrellata che guarda alla cultura e ruolo dell'imprenditore da prospettive disciplinari diverse. Ci sono diversi autori, tra cui l'antropologo norvegese Fredrik Barth con il suo saggio *Economic Spheres in Darfur*.

<sup>184</sup> F. Barbera, *L'impredi-attore: La Nuova Sociologia Economica e la problematica dell'imprenditorialità*, in «Quaderni di sociologia», Anno 2000, Volume 44, n. 24, pp. 133-138 – citazione p. 136 – corsivo nel testo.

<sup>185</sup> R. Scalon, *Razionalità cognitiva e oggettività dei valori: La riflessione di Raymond Boudon sul fondamento razionale dei giudizi di valore e di verità*, in «Quaderni di sociologia», Anno 2000, Volume 44, n. 24, pp. 123-132 – citazione p. 123 – corsivo nel testo.

<sup>186</sup> Una parte della scienza continua a ripetere che il giusto esiste anche se l'uomo non segue la giustizia, considerando *Atti e Fatti* due percorsi distinguibili e autonomi, senza considerare che gli *Atti* sono pensati e scritti dagli uomini che poi manifestano i fenomeni sociali, cioè il risultato dei *Fatti*. Mi sembra, invece, che la sequenza successiva a quella affermazione non può essere altro che la classificazione tra azioni buone e azioni cattive, tra benevoli e malevoli, con nel mezzo un confine che per forza torna a essere relativo.

<sup>187</sup> Ma il portato di una ideologia nazionalsocialista, o altro, è accolto da un numero *n* di individui che razionalmente ne fanno propri i valori così da rivolgersi a congruenti enti di valore finendo poi per intraprenderne la prassi.

<sup>188</sup> R. Scalon, *Razionalità cognitiva e oggettività dei valori*, cit., p. 123.

Per questa strada non mi sembra che si risolve nulla per descrivere e per spiegare l'azione-agire individuale e sociale. Comprendo che gli uomini comuni, i non-scienziati sociali, sono immersi nel relativismo culturale, ma non comprendo perché questo debba infondere paura allo *scienziato sociale*, che non può guardare il mondo con gli occhi dell'uomo comune. La domanda cui dovremmo abituarci per comprendere la posizione di necessario relativismo, ovvero il relativismo assoluto<sup>189</sup> è la seguente: è Aristotele e la sua filosofia ad aver dato l'impronta all'Occidente, oppure è stato l'Occidente a produrre un Aristotele e la sua filosofia?

Se fosse già certa la risposta affermativa alla prima parte di questa domanda, allora sarebbe conseguenza logica ammettere che l'individuo costruisce la società, ma se fosse il diversamente dovremmo accettare la prevalenza contraria.

La risposta sembra giacere *nel più ortodosso* materialismo storico.

Lo sterminio dei sei milioni di ebrei [e non solo] di cui tratta Anne Fohr,<sup>190</sup> che parla per bocca di Boudon,<sup>191</sup> cui fa riferimento anche Scalon è per la Teoria dei valori (e contrariamente agli autori appena citati) necessariamente “una battaglia giusta dal suo punto di vista [...] dal *nostro* punto di vista la sua battaglia è ingiustificabile.”<sup>192</sup> Se così non fosse, il nazionalsocialismo e Hitler in testa avrebbero agito in modo irrazionale (nel senso comunemente inteso dalla scienza, ma non nel mio) rispetto allo scopo; un'azione non-logica à la Pareto, cioè: avendo come scopo il bene e la prosperità degli ebrei, degli zingari, degli omosessuali di qualsiasi nazionalità, Hitler e il nazionalsocialismo ha messo in atto il loro annientamento totale. Anzi di più ancora, questi tedeschi (e non solo) sarebbero scivolati davanti a Weber perché avrebbero agito un'azione non dotata di senso; una non-azione secondo il mio lessico, semplicemente perché hanno agito come *non volevano* agire. Perciò volontà e intenzione verrebbero a mancare nella *Endlösung*.

“La scelta di un valore è quindi spesso ingiustificabile e impossibile da dimostrare (il Weber del «politeismo dei valori» nella *Scienza come professione*) o addirittura «assurda» (Sartre). Essa è l'esito di una decisione intesa quasi come una fuga in avanti, che non può in alcun modo essere spiegata.”<sup>193</sup>

Qui è come per il famoso bottone. *Bisogna decidersi: allacciarlo o buttarlo via!*

Per molti uomini che affermano l'esistenza (*de facto* ineluttabile) dei valori universali la guerra è un delitto ed è un male assoluto, ma per tantissimi altri – per i governi e spesso le religioni in testa<sup>194</sup> – la guerra è *anche* un male, ma necessario, è quindi legittima, legale e lecita; può essere la guerra giusta. Se la *Endlösung* è ormai definita un male universale – e comunque non da tutti – cosa si può dire delle atomiche di Hiroshima e Nagasaki?

Cosa potremo dire e diremo delle “buone ragioni” di questi fatti e di quei governi, o nazioni, o gruppi cointeressati quando un giorno anche la guerra sarà considerata un crimine: che i valori universali esistono e alla fine hanno trionfato? Oppure diremo che è mutato l'ambiente, gli individui, i bisogni, le culture, le società, i modi di vita e tutto quanto concerne lo studio della sociologia?

---

<sup>189</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica *Introduzione*. Per *relativismo assoluto* intendo l'esistenza di una realtà-verità *resa assoluta quando relativa a un universo*. È quell'*assioma* che impedisce di cadere nell'*assoluto relativismo*. Certamente sarebbe un grave errore scientifico scambiare la realtà fattuale con l'oggettività quale verità assoluta, ma una volta fissato l'*universo competente*, quella realtà e quella verità esistono assolute e relative a quel dato e concordato *universo*.

<sup>190</sup> A. Fohr, *Les effets pervers de la tolérance: Bac: tout se justifie, même Hitler ...*, «Le Nouvel Observateur» (*sic!*), 6-12 luglio 1995, p. 72.

<sup>191</sup> R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 189 – l'intero capitolo sesto è la discussione di Boudon sul relativismo e la modernità, cfr. *Idem*, pp. 189-223.

<sup>192</sup> R. Scalon, *Razionalità cognitiva e oggettività dei valori*, cit., p. 123 – corsivo nel testo.

<sup>193</sup> *Idem*, p. 124 – corsivo nel testo.

<sup>194</sup> Cfr. E. (V.) Pace, *Perché le religioni scendono in guerra*, Editore Laterza, Bari-Roma, 2006.

Valida fu la riflessione di Campelli, durante una lezione di molti anni fa, sulla seria possibilità che la *verità* sulla realtà oggettiva (la Storia, i fatti) fosse scritta dai vincitori.

A questo punto, tutto rimanda al testo di Boudon e alle sue “buone ragioni” di cui ho discusso ampiamente sopra, ma che si ripresentano.

Che l’effetto perverso della tolleranza possa al fine determinare l’ampiezza della concezione relativistica sembra fuor di discussione, eppure è proprio quella tolleranza che fu richiesta e sollecitata dalle generazioni intorno a Boudon perché gli spazi di libertà dovevano essere ampliati, anzi frantumati i confini dell’autoritarismo. È solo un pio desiderio, ancora il *wishfull thinking* di Elster del confondere i propri desideri con la realtà, il pensare che si possa passare dall’Illuminismo alla Modernità mediante la spinta di rottura e poi sperare che questa violenza che ha accompagnato il ribaltamento del sistema precedente, e con quello s’è fuso in *modus* dialettico, possa poi tranquillamente rallentare e placarsi in un equilibrio pesato divinamente solo perché gli uomini dovrebbero ormai avere trovato la sazietà della libertà e quindi riconoscerla a sé stessi e agli altri. Ma gli uomini che nascono oggi – i figli che formano quella generazione di cui riporta la Fohr e di cui pare lamentarsi Boudon – non sono i figli dei servi della gleba! Non sono nemmeno mai stati schiavi e quindi non hanno un termine di paragone che gli appartiene, quegli eventi sono lontani dalla propria esperienza vissuta e come tale possono avere o hanno un basso valore, e perciò quei figli nel loro essere oggetti di studio non hanno da rendere grazia a nessuno se pure ovviamente sono legati nelle reti sociali in cui esistono e contemporaneamente legano queste reti.<sup>195</sup>

È dunque una partita pericolosa da qualsiasi parte la si giochi e perciò, volendo qui affermare una Teoria dei valori che si fonda su processi di valorizzazione individuali su preferenze soggettive e su pressioni e proposte oggettive, devo dare per conseguenza il fatto che alla fine sono tutti valori validi in quanto *sono agiti con senso intenzionato*, cioè, poiché sono agiti significa che sono stati ritenuti validi dall’agente.

Ritengo, tuttavia, di dover compiere un breve *excursus* della teoria che Boudon propone aggiungendo a quanto già preso nelle sezioni precedenti anche quanto si può trarre rapidamente dal testo che Scalon ha preso in esame. Ovviamente questo produrrà una piccola frattura nel correre temporale della mia ricognizione sul decennio della sociologia italiana, e tuttavia, questo è proprio un effetto della ricognizione stessa che può offrire e offre diverse strade da poter seguire, poiché suo scopo è ricercare informazioni sul tema qui trattato.

Ma prima di questo proseguo col lavoro di Scalon, al quale ritengo debba essere riconosciuto un apporto. Anche se lungo, secondo me vale la pena citarlo integralmente, e questo per due motivi: 1) affinché sia un altro contributo della sociologia italiana aggiunto all’insieme delle teorie dell’azione; 2) in quanto tale, è già un’interpretazione critica del pensiero di Boudon e quindi non deve essere assolutamente rielaborata, ma presa in considerazione e segnalata così come è stata offerta dall’autore in questione.

“L’approccio proposto da Boudon sulla scia di Tocqueville e di Simmel, oltre che naturalmente di Weber, è razionalista-contestualista, anziché razionalista-assolutista. La sua proposta è inoltre esclusivista nel senso che, per usare le parole con cui in altra sede egli difende la bontà dell’approccio dell’individualismo metodologico nello studio del mutamento sociale, si potrebbe dire che si tratta della «sola base possibile sulla quale si possa fondare un’analisi scientifica» dei criteri, questa volta, che regolano la formulazione dei giudizi di

---

<sup>195</sup> Come invece sarebbe per il passaggio dalla povertà al benessere dell’Italia *post* bellica e del *boom* economico. Si tratta di quella situazione empirica che gli uomini comuni manifestano con l’espressione verbale “ai miei tempi ...”, semplicemente perché il loro vissuto anteriore, che in linea i principio ha visto una progressione con una tendenza favorevole, è comparabile al vivendo della generazione presente, a loro successiva, alla quale, invece, manca il termine di paragone. È quindi ovvio che non si tratta di giusto o ingiusto, di bene o male in termini universali, ma solo ed esclusivamente relativi all’ambiente storico-culturale, sociale e infine anche individuale di ogni singolo soggetto. questo non sol vale – ed è ovvio – per i grandi raggruppamenti sociali quali nazioni o intere generazioni transnazionali, ma vale, ed è noto, anche tra gli strati di uno stesso raggruppamento.

valore.<sup>196</sup> È il contestualismo weberiano, tutto incentrato sul *Verstehen*, utilizzato da Tocqueville per spiegare come si possa aderire a idee che a noi appaiono incredibili (...) rispetto [per esempio] alla normalità della schiavitù e dell'inesistenza delle idee di eguaglianza fra tutti gli uomini e del diritto alla libertà."<sup>197</sup>

È ancora: "Un approccio razionalista-contestualista si basa sul concetto chiave di «teorizzazione congetturale della situazione»: si tratta di un processo di rappresentazione teorica della situazione attraverso il quale il soggetto riesce a gestire in maniera razionale quei problemi che sembrano irrisolvibili, a causa di un *deficit* di informazione che vanifica l'adozione di una razionalità strumentale. Attraverso l'adozione delle sue risorse cognitive, il soggetto è in grado di costruire una *teoria* che consiste ultimamente nella formulazione di giudizi di plausibilità e di ragionevolezza (delle congetture appunto). Su questa teorizzazione del problema è poi possibile basare un sistema di argomentazioni forti, che rappresenta a tutti gli effetti per il soggetto un criterio razionale con cui orienta l'azione. È in queste situazioni che si riconosce l'intervento della razionalità cognitiva, con le sue dinamiche e i suoi meccanismi. Il concetto di teorizzazione congetturale della situazione è cruciale perché affronta la questione di come una teoria della razionalità possa conciliare un approccio contestuali sta con la pretesa dell'oggettività."<sup>198</sup>

A questo punto posso includere **Raymond Boudon** de *Il senso dei valori*.

Innanzitutto va ricordato che l'ingresso di Boudon in questo mio lavoro è avvenuto attraverso le sue buone ragioni ed è stato fatto con la raccolta di saggi che costituiscono gli interventi del convegno con la Sciolla, Gallino, Rositi e Ricolfi,<sup>199</sup> e con le non poche critiche che gli sono state poste.<sup>200</sup> In quel caso si è trattato di un lavoro del 1989, quindi ben prima di quando lo stesso Boudon – forse anche per rimettere ordine sulle sue affermazioni – ha raccolto quell'insieme di scritti che, appunto, costituiscono *Il senso dei valori*. Questa serie di scritti che Boudon ha prodotti in diversi tempi, si presentano come riflessioni *ri-articolate* per l'occasione del Duemila. Il testo è noto e il più delle volte *tratta di norme e valori come li intende la sociologia, cioè sul versante assiologico*, della moralità e della legittimità.<sup>201</sup>

Proprio da queste pagine, comunque, si possono estrarre queste note per riassumere la sua posizione nell'ambito della teoria dell'azione sociale.

Certamente vi è l'aspetto proprio dell'individualismo metodologico che "consiste nel considerare tutti i fenomeni sociali come il «risultato di azioni, atteggiamenti e credenze e in generale di comportamenti individuali» (Boudon, 1992, tr. it. 1996: 28)"<sup>202</sup>

C'è poi l'aspetto del relativismo, visto sopra anche con Scalon, per cui non tutte le domande sulle scelte del tipo *perché X > Y* trovano risposta tra le molte teorie che si affannano nella spiegazione dell'azione, tale per cui quella che sembra diventare l'unica risposta generale è proprio il relativismo.

Lo stesso disagio appare nell'impressione "che teoria ed empiria non riescono a congiungersi (...), vale a dire di inchieste descrittive e di teorie che non si sa a quale realtà applicare, né se sia possibile applicarle a una qualsivoglia realtà."<sup>203</sup>

---

<sup>196</sup> Cfr. R. Boudon, *La place du désordre*, 1984 – in R. Scalon, *Razionalità (...)*, cit., p. 126.

<sup>197</sup> R. Scalon, *Razionalità cognitiva e oggettività dei valori*, cit., pp. 125-126.

<sup>198</sup> *Idem*, nota n. 4, p. 125.

<sup>199</sup> L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione (...)*, cit.

<sup>200</sup> Riguardo alle polemiche tra Boudon e la sociologia italiana, ricordo quella piuttosto cruda con Marradi riguardo alle capacità professionali di indirizzo disciplinare. Cfr. A. Marradi, *Boudon: un sociologo che ha sbagliato specializzazione?*, «Rassegna Italiana di Sociologia» XXIII, 3, luglio-settembre 1982, pp. 445-454.

<sup>201</sup> Rimanendo anche ancorati a una razionalità ulteriore, quella assiologia del giusto, dell'ingiusto, del lecito e simili. Si continuano a distinguere i valori come enti materiali dai valori come enti immateriali, facendo quindi insorgere confusione tra interesse di valore concreto (o strumentale) e valore astratto (o morale), non considerando il presupposto fondamentale che il valore è sempre *astratto*.

<sup>202</sup> L. M. Daher, *Azione collettiva. Teorie e problemi*, Franco Angeli, Milano, 2002, nota n. 42, p. 59.

C'è il tentativo di riunificare i paradigmi economico e sociologico, ovvero tentare la proposta della "razionalità cognitiva" o cognitivista (da non confondere con la corrente di studio e di pensiero). L'intero lavoro, che segue *Le just et le vrai* (1995) sugli stessi temi, è un'altra raccolta di scritti riorganizzati che Boudon stesso dice "convergono su di un'unica teoria dell'attribuzione del valore che spero riesca a illuminare un poco un tema tanto essenziale quanto difficile: un tema che, per quanto teorico, ha una considerevole portata pratica, visto che i sentimenti assiologici della gente rappresentano una componente essenziale della vita di una società."<sup>204</sup>

Segue poi la soluzione proposta del *Trilemma di Münchhausen*<sup>205</sup> di Hans Albert. Questo, dice Boudon, quando è applicato a ogni teoria di ogni scienza ne conclude che nessuna di queste "può a rigore essere considerata né come vera, né come certa."<sup>206</sup>

Preoccupante per ogni teorico, così come sembra esserlo il postulato di falsificabilità di Popper, il trilemma resta un problema logico somministrato dall'epistemologia alle scienze, e non possiamo certo aspettare di risolverlo – se mai può esserlo – prima di iniziare a teorizzare. D'altra parte la veridicità e quindi la validità del trilemma sulle teorie sta sulla sua stessa affermazione che, quindi, soffre di sé stessa perché, se è vero che si presenta come teorema, richiede di essere dimostrato. Altrimenti, come pure quella popperiana, resta un'affermazione non assiomatica, ma solo postulare in senso scientifico e filosofico.<sup>207</sup>

Secondo Boudon, invece,<sup>208</sup> "la cosa più semplice – date le diverse opposizioni al trilemma – è ammettere che il trilemma di Münchhausen ha validità universale" e che la soluzione è quella di ammettere "che la conoscenza è «circolare»: a condizione però di non prendere il moto circolare alla lettera" perché altrimenti non vi sarebbe alcun frutto.<sup>209</sup> La circolarità di Boudon è la dimostrazione di principi a partire dalle loro conseguenze tale per cui X è postulata vera, e così si deducono le conseguenze che possono essere verificate e accettate; laddove questo non avvenga si sostituisce la X iniziale "non dimostrata né dimostrabile", e così di seguito. "In definitiva, ogni certezza scientifica è fondata su un sistema di ragioni forti (...) su un sistema di ragioni la cui forza è tale" da superare incontestabilmente tutti gli argomenti che possono essere adottati al sostegno di ipotesi concorrenti.<sup>210</sup> Già qui si rifà strada l'idea delle buone ragioni, e l'autore sembra sospingere con decisione più avanti la validità della sua teoria quando afferma che il trilemma – risolto dal suo tipo di circolarità – non è mai riuscito a "gettare dubbi sulla validità delle teorie scientifiche", mentre sembra che sia stato ingurgitato dai teorici delle norme e dei valori.<sup>211</sup>

Vi è poi il confronto con le altre teorie razionali e le accuse di "cadere nella trappola del riduzionismo", e con lo sforzo ulteriore di dimostrare le debolezze e la fallacità delle altre

---

<sup>203</sup> R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 8.

<sup>204</sup> *Idem*, p. 8-9.

<sup>205</sup> "(...) «Si dia una teoria qualunque; essa si fonderà sempre su certe proposizioni prime, in altre prole su principi». Ora, di tre cose l'una: o si rinuncia a discutere questi principi e li si tratta come indimostrabili; o si cerca di dimostrare questi principi appoggiandosi su altri principi e così all'infinito, cosa che è impossibile; bisognerà fermarsi a un certo punto, ma allora si ricadrà nel primo caso; oppure si tenta, in maniera circolare di dimostrare suddetti principi a partire dalle loro conseguenze." – R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 15.

<sup>206</sup> R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 15.

<sup>207</sup> Qui si assume il significato della logica tradizionale e si esclude ogni sinonimia tra assioma e postulato come fanno le logiche moderne, per esempio la logica matematica anche se ne mantiene una qualche distinzione.

<sup>208</sup> Che nega dichiaratamente il falsificazionismo di Popper, afferma: "(...) falsificazionismo non è valido che sotto certe condizioni restrittive mai chiarite da Popper; questa mancanza di chiarimento conferisce alla teoria un'apparenza di generalità che invece non ha. Si scopre questa assenza di generalità per il fatto che certe teorie appartenenti chiaramente alla scienza non sono né falsificabili né verificabili, mentre altre sono falsificabili." – R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., nota n. 12, p. 20.

<sup>209</sup> Cfr. R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 19.

<sup>210</sup> Cfr. *Idem*, pp. 19-20.

<sup>211</sup> Cfr. *Idem*, pp. 21-22.

teorie, o meglio ancora la particolarità dei casi applicativi iscritti secondo la possibilità di ottenere informazioni idonee al modello di razionalità che è applicato dal ricercatore.<sup>212</sup>

Il problema di Boudon sembra qui vertere sulla riduzione che alcune teorie fanno della razionalità assiologia a quella strumentale, adducendo la dimenticanza della teoria dell'utilità attesa e che "in molte circostanze, il soggetto sociale emette giudizi di valore su soggetti che non riguardano i suoi interessi, né direttamente né indirettamente." Afferma inoltre che *questi giudizi di valore hanno, altresì, una potente forza sociale.*<sup>213</sup>

Ora approfitterei qui per ribadire che è del tutto inutile, se non per motivi analitici, sezionare questa razionalità (che ovviamente è elemento centrale del trattato sull'azione-agire) in tante razionalità: *strumentale, di valore, affettiva, ovvero cognitiva, utilitaristica e altre ancora.* Anche per questo affermo che la razionalità resta semplicemente una, cioè intesa come capacità di elaborare il pensiero avanti a enti valorizzabili affinché si producano scelte per muovere azioni: l'azione-agire, in quanto tale, è dotato di senso e così è sempre razionale ed essendo la variabilità negli elementi di valore non se ne richiede alcuna classificazione, ma solo una descrizione in termini di intensità-capacità per bassa-bassissima, ovvero altissima capacità di razionalizzare. E questo almeno fino a che intenderemo le azioni dotate di senso per l'attore.

Così, la Teoria dei valori che propongo non fa distinzione tra interesse volgare e interesse superiore, tra motivo passionale, affettivo o tradizionale. Se *Ego* pensa che deve essere fatto così perché da sempre si è fatto così, non è detto che il risultato della sua azione (in questo caso tradizionale à la Weber) sia il frutto di valori totalmente tradizionali. E l'ultimo a decidere sarà sempre *Ego*, e questo anche se si tratti del suo volontario sacrificio sugli altari aztechi o maya, ovvero la sottomissione accettata dai popoli limitrofi il cui solo pensiero del *Serpente piumato* o del *Giaguaro* gli era sufficiente per agire in quel senso. D'altra parte è noto fino alla nausea che lo stesso Weber – cui non a caso ho fatto corrispondere queste tipologie di azioni – ha *sempre ricordato la fluidità che è propria dei confini* tra questi suoi tipi ideali, estremamente consapevole che nulla è netto, se non per problemi analitici che *indiscutibilmente devono poi essere ricomposti nella sintesi.* E la sintesi dell'azione individuale o sociale non può essere altro che l'insieme della complessità entro e per la quale quelle azioni hanno luogo.

Quindi l'interesse è sempre uno, ed è il suo grado di valore che fa o non fa muovere l'azione-agire (valore  $y = 0$ ). Un uomo-senza-interesse non agisce e probabilmente non progetta alcuna azione, anche se può esprimere un giudizio di valore se questo gli fosse chiesto. Tale che scatterebbero, cioè almeno in ipotesi dovrebbero scattare, *altri interessi* perché *l'azione di rispondere* abbia luogo, ma *non ancora l'azione del contenuto della risposta.* E se poi non c'è un altro interesse (diretto o indiretto) quel soggetto non si muoverà coerentemente al contenuto della risposta data, cioè del giudizio di valore espresso.

Ritengo infatti che non tutti quelli che esprimono un giudizio di valore estremamente negativo su un governo scendono poi nelle strade per sovvertirlo, come pure "questi giudizi di valore hanno una potente forza sociale" se il livello di interesse è sufficientemente alto. Nella società – e ancor più in quelle cosiddette globalizzate – non tutti gli interessi sono diretti, è ovvio.

Ammettendo il concetto di razionalità e quello di irrazionalità come intesi dalla Teoria dei valori, in termini logici, è impossibile non trovare interessi anche indiretti (intesi pure come causa per cui *A* ha interessato *B*) poiché se ogni azione produce indistintamente effetti inintenzionali, almeno una parte di questi non è prevedibile, ma soprattutto non è conosciuta ed è conoscibile solo dal soggetto onnisciente. In termini pratici, invece, ma sempre entro la Teoria dei valori, la cosa è molto più semplice perché nella realtà l'interesse è sempre quello del soggetto, cioè del valore che questi dà all'oggetto. Mentre l'interesse diretto è di facile

---

<sup>212</sup> Cfr. R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 86.

<sup>213</sup> Cfr. *Idem*, p. 10.



identificazione, trovare *nessun interesse* neppure indiretto è cosa un po' più complicata e difficile, ma possibile in quanto il campo sociale si riduce e con esso si riduce il campo dell'indifferenza. Certamente in un villaggio sarebbe pressoché impossibile essere estranei a interessi indiretti. In una grande città sembrerebbe ed è più facile, così come diventa ancor più facile non trovare interessi indiretti nell'ambito dell'intero pianeta. Eppure questa apparente contraddizione sarebbe spiegata proprio dalla Teoria dei valori per il semplice fatto che nella realtà si manifesta solo il valore soggettivo di un particolare valore.

Insomma, gli appelli sulla salvaguardia del pianeta cadono nel vuoto quasi assoluto perché l'interesse diretto si manifesta fattualmente molto superiore all'interesse indiretto. pochissimi e quasi nessuno (rispetto a circa 7 MLD di umani) ha "buone ragioni" per fare granché, a parte i vari attivisti che, infatti, manifestano il valore soggettivo di quel valore.

Lo stesso dicasi per quelli che, riguardo per esempio alla questione israelo-palestinese, credono che tutto il mondo stia col fiato sospeso trovandosi davanti a un "conflitto [che] è uno dei problemi internazionali più rilevanti ed esplosivi dei nostri giorni".<sup>214</sup> Chi crede questo stia tranquillo e altrettanto tranquillamente riprenda a respirare perché fattualmente – *nei Fatti dell'agire e non negli Atti dei giudizi* – l'interesse diretto e indiretto della stragrandissima maggioranza degli umani è rivolto ad altro che questo conflitto esplosivo che dura solo da sessant'anni. Per ogni singolo, ogni atomo sociale e ogni altro raggruppamento questo assume esattamente il posto che assume nella personale e diversa scala di valori.

Certamente l'uomo che è chiamato a dare un giudizio di valore sul conflitto israelo-palestinese, come pure sulla repressione degli Aborigeni, affermerà una X qualsiasi, ma c'è da ritenere che *per quello stesso uomo* sia molto più rilevante una Y sul *suo passaggio di grado e di carriera*, magari da ricercatore ad associato, per la quale sarà disposto ad agire. ovvero da ordinario per ottenere fondi e onori.

D'altra parte, e qui concludo, se si agisce per soddisfare un bisogno, quindi *anche* provando piacere in quella soddisfazione, questo non significa (p.e.) che il male altrui non possa dare soddisfazione. Che dire dell'esecuzione di Saddam Hussein? È un interesse diretto o indiretto? *È nessun interesse?*

La formulazione di un giudizio di valore, in ultima istanza, è già manifestazione di interesse solo per l'*azione-agire di rispondere*. E quando ci si limita solo a quel giudizio senza che segua qualsiasi che gli sia coerente, allora c'è da supporre che nella scala dei valori  $y_n$  quel valore sia  $y_i = 0$ .

Ciò detto, è possibile ora chiudere questo paragrafo su Boudon con l'esplicitazione della razionalità cognitiva che egli pone a fondamento della sua teoria dell'azione.

Innanzitutto va segnalato il concetto stesso di valore che, secondo l'autore, "riassume in maniera stenografica l'osservazione secondo la quale ogni soggetto emette costantemente giudizi di valore."<sup>215</sup> Un postulato di partenza, dice Boudon, può essere accettato per cui un attore ha delle "ragioni forti per fare quello che fa (...) perché le sue azioni o credenze hanno un *senso per lui*. (...) il modello generale che emerge da questa discussione si può riassumere così: l'attore aderisce a una credenza, prende una certa decisione, realizza una data azione, allorquando ha l'impressione che detta credenza, detta azione o detta decisione poggino su un sistema di ragioni forti, su un sistema di ragioni che l'Altro [Mead, *Self and Society*] generalizzato farebbe sue."<sup>216</sup>

A questo si aggiunge che della teoria economica "va conservata l'idea che l'attore sociale sia un massimizzatore", ma *ciò che l'attore massimizza sono le buone ragioni* e solo in casi particolari entro il concetto di costi-benefici.<sup>217</sup> E qui va detto, tuttavia, che se si supera

---

<sup>214</sup> Corrispondenza epistolare 9 marzo 2010. Sono gli stessi che hanno saputo prevedere le ribellioni nell'Africa del Nord con precisione ineccepibile: esattamente il giorno dopo che queste si sono verificate.

<sup>215</sup> R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., p. 9.

<sup>216</sup> *Idem*, pp. 86-87.

<sup>217</sup> *Idem*, p. 88.

il vieto e ristretto concetto di bilancio meramente economico, ogni valorizzazione rientra nella contabilità costi-benefici, perché *se l'altruismo è un maggior valore per Ego*, egli agirà *per massimizzare* quel valore e considerando che subirà *costi inferiori* a quello stesso.

Quindi Boudon sottolinea cinque punti principali:

- La razionalità non si riduce alla razionalità strumentale, ma è ben più ampia.
- L'attività del soggetto include sia la ricerca di informazioni, sia la "teorizzazione del problema che ha di fronte." La teoria migliore sarà per lui quella "fondata sulle ragioni che gli sembreranno sufficientemente forti." L'uomo comune e lo scienziato seguono procedure non diverse fra loro.
- Cognitivista non significa intellettualista, tale per cui l'attore sociale non è privo di passioni, anzi il contrario. Ma – come sarebbe caro a Durkheim – non c'è società che veda individui totalmente liberi di manifestare le proprie passioni. Quindi le *decisioni* e i *giudizi di valore* giacciono sulla teorizzazione compiuta dal soggetto che deve tenere conto della situazione nella quale si trova, cosa che gli è necessaria, appunto, per teorizzare il comportamento altrui ed emettere giudizi di valore. questa teorizzazione "non può avere senso per lui se non viene percepita come fondata, cioè accettabile anche dagli altri." L'attore si trova poi a giudicare su situazioni "che non lo toccano direttamente. In questo caso, i suoi sentimenti non possono essere l'effetto dei suoi interessi." Boudon respinge l'idea che i conflitti sociali siano solo frutto dei conflitti di interesse meramente inteso.<sup>218</sup>
- La teoria della razionalità cognitiva così proposta, è individualista nel senso metodologico, ma *non è atomista*<sup>219</sup> poiché le buone ragioni "hanno valore per gli individui soltanto se essi sentono che le stesse hanno potenzialmente un valore per l'Altro generalizzato."<sup>220</sup>
- Ultimo punto di questa breve sinossi afferma che "questa teoria è contestuale e storica", per cui alcune ragioni forti in uno spazio-tempo possono cessare di esserlo fuori da quello spazio-tempo e viceversa. Tuttavia – sembra affermare nettamente – questo "non implica che ci possano essere verità positive o normative. Il fatto che la scienza abbia una storia non implica che non esistano verità scientifiche; lo stesso vale per la morale."<sup>221</sup>

Il che, aggiungo io in riferimento a questo ultimo punto, dovrebbe lasciare il posto al relativismo, ma come ho già detto, non tanto a quello del tutto-è-relativo, anzi mai, quanto al

---

<sup>218</sup> Ponendo un altro concetto del termine *interesse*, io sostengo invece che qualsiasi azione che abbia senso è mossa da interesse verso l'oggetto intenzionato dell'azione, qualunque esso sia, anche se si trattasse di colpire un uomo solo perché è violento con un animale o con un altro uomo. Privo di quel tipo di interesse mosso dal valore dell'oggetto che l'attore sta valorizzando, non vi sarebbe nessuna azione da analizzare. In questo e altri casi, tuttavia, non vanno confusi il *tralasciare* o il *subire* come se fossero *non-azioni*, che in quegli specifici mostrerebbero tutto l'interesse più semplice, la razionalità strumentale possiamo dire, ovvero l'incolumità personale nell'intervenire o meno in situazioni violente o in generale di pericolo. Non a caso il concetto di valore *omnia* è molto chiaro nelle organizzazioni militari quando si leggano le motivazioni delle decorazioni, a cui ovviamente mi riferisco solo per la costruzione logica.

<sup>219</sup> Ricordo che per Boudon l'atomo logico dell'analisi sociologica è l'individuo che vive in società, inteso principalmente come persona singola, ma anche come unità sociale agente di azione collettiva. Per i miei fini e le mie considerazioni teoretico-teoriche, invece, *l'atomo sociale è la coppia di individui*, cioè il minimo per costituire una società.

<sup>220</sup> Va da sé che qui Boudon mette un legame tra *Ego* e *Alter* perché se non vi fosse questo riconoscimento tutti si troverebbero su valori indipendenti gli uni dagli altri. Nella Prima congettura della mia proposta l'aspetto della relazione tra *Ego* e *Alter* è dato dalla funzione *g(...)*, tale per cui *Ego* può anche non condividere alcun valore degli *Alter*, e tuttavia ne subisce il peso. Come visto sopra con *I Classici, Durkheim*, Parte II, sezione I, intendo così recuperare sia l'aspetto esterno, sia quello coercitivo.

<sup>221</sup> Cfr. R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., pp. 88-90.

relativismo assoluto. In definitiva, il fatto che un uomo abbia delle buone ragioni per fare una cosa è ovvio che conduce alla relatività del valore (il valore per sé) di quella azione per l'attore, qualunque essa sia, compresa la *Endlösung*. E quella azione è valida senza alcun dubbio perché ha un senso per l'attore o gli attori che la compiono, e la compiono in quanto l'entità di valore è sufficiente per agire.<sup>222</sup>

Per inciso, rilevo anche una descrizione che Francesco Billari e Alessandro Rosina hanno tratto direttamente dal Boudon di *Social mechanisms without black boxes*.<sup>223</sup> I due autori qui scrivono che: “Seguendo l'impostazione di Boudon (1998), occorre selezionare alcuni concetti di base che si ritengono una sorta di «conoscenza di sfondo non problematica», e che non devono essere spiegati dagli scienziati sociali. I meccanismi sociali che arrivano a questo livello possono essere visti come meccanismi «primari», ovvero, nella terminologia di Boudon, meccanismi «senza scatole nere». I concetti di base individuati da Boudon come base per la spiegazione con meccanismi primari sono quelli dati dal cosiddetto *modello cognitivista*, che si regge sui seguenti postulati: 1) Fino a che non si prova il contrario, gli attori sociali dovrebbero essere considerati razionali, nel senso che essi hanno delle forti ragioni per credere a ciò che credono, per fare ciò che fanno, e così via. 2) In casi particolari, queste ragioni possono realisticamente essere trattate come relative alla differenza tra costi e benefici di linee d'azione alternative. In altri casi, esse possono non esserlo, in particolare, quando una decisione o azione si fonda su credenze normative o cognitive, le ragioni possono non appartenere esclusivamente a questo tipo. Ciò risulta dal fatto che le credenze non sono intenzionali, e che le credenze normative non sono sempre basate sulle loro conseguenze. 3) In alcune circostanze, il nucleo di una qualche azione è costituito da ragioni «cognitive»: egli ha fatto X poiché egli credeva che Z fosse probabile o vero, ed egli aveva forti ragioni per credere ciò. Per esempio: il medico ha diagnosticato una depressione sulla base di un tentato suicidio *perché* egli credeva che la depressione fosse una causa di suicidio. 4) In alcune circostanze, il nucleo di qualche azione è costituito da ragioni «assiologiche»: essa ha fatto X poiché credeva che Z fosse giusto, buono o non giusto, ed aveva forti ragioni «non consequenziali» per credere ciò (Boudon, 1998).”<sup>224</sup>

Tutto riconduce ancora alle buone ragioni e alla razionalità cognitiva ( $R_3$ ) come migliore del modello di scelta razionale ( $R_1$ ) e della razionalità limitata ( $R_2$ ).

Va detto, per concludere questo discorso sulla teoria boudoniana dell'azione sociale, che queste buone ragioni avrebbero molto del senso fondamentale della mia Teoria dei valori se accettassero pienamente il relativismo assoluto perché, anche va detto, *le juste et le vrai n'existent pas se non relativamente a e relativamente per*. Cosa che evidentemente Boudon non riesce ad accettare e per questo si trova davanti all'inestricabile problema di stabilire *quelles sont ces bonnes raisons pour le juste et le vrai*.

Riguardo invece e ancora a questo relativismo e al conseguente giudizio, sembra proprio che la epoché [epochè] cada perché il giudizio si sospende pochissimo e non si rinuncia all'assenso o al dissenso. Sembra, invece, valere molto più spesso quella che s'è vista sopra

---

<sup>222</sup> Vuol dire anche che *Ego* compie l'agire *A* pure quando questa abbia un bassissimo valore (anche la ripugnanza), ma sotto la costrizione della scelta con *B* (alternativa di maggior prezzo per *Ego*). Se *Ego* non soddisfa le sue preferenze mediante la somministrazione della tortura su esseri inermi, come può invece fare un qualsiasi *Alter* del suo gruppo, questo non significa che lo stesso *Ego* non pratichi la tortura (anche se atto ripugnante) essendo sotto la coercizione di un fatto sociale relativo allo stesso gruppo di appartenenza. L'insieme dei valori storici può pesare e pesa su quell'azione-agire dell'attore dall'esterno e coercitivamente. Pesa sul soggetto attore sottoforma di *g(...)*, *ante*, *durante* e l'intero processo di azione-agire.

<sup>223</sup> R. Boudon, *Social mechanisms without black boxes*, in P. Hedström e R. Swedberg, *Social mechanisms: an analytical approach to social theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998, pp. 172-203.

<sup>224</sup> F. Billari e A. Rosina, *L'utilizzo dell'event history analysis a fini esplicativi in demografia. Per un approccio tramite meccanismi e variabili*, in AA.VV., *Quadri concettuali per la ricerca in demografia: quattro saggi*, in «Ricerche 1999», Dipartimento di statistica “G. Parenti”, Università degli studi di Firenze, [www.ds.unifi.it](http://www.ds.unifi.it), p. 65 – corsivo nel testo.

e che Javeau chiama la *epoché pratica* per il superamento del dubbio, tale per cui il “mondo pre-dato, fisico e sociale, è accettato come indubitabile nella maggioranza delle occorrenze della vita quotidiana.”<sup>225</sup> E se “la certezza del dubbio non è di ordine apodittico, sussistendo sempre il rischio di un mondo illusorio o menzognero”<sup>226</sup> sembrerebbe evidente che ogni uomo che fornisca un giudizio deve farlo entro uno schema di relatività, sia verso le informazioni, sia verso le fonti di quelle informazioni, sia rispetto a un punto *zero* di valutazione per l’elaborazione di quelle informazioni.

Gli abomini di tutte le epoche, compiuti da tutti i popoli, che siano Maya e Aztechi, oppure Egizi e Caldei, Romani, Celti, Spagnoli, Portoghesi, Russi, Tedeschi, Serbi, Britannici, Francesi, Italiani, Statunitensi e quant’altri se ne possano elencare, conducono all’orrido e al ribrezzo da parte delle nostre coscienze civili. Nessuno entro i confini dei nostri valori occidentali (*lato sensu*) potrebbe ammettere qualsiasi di quegli abomini, come nessuno tra la norma potrebbe ammettere di poter scientemente uccidere un essere umano. Nella prima parte un coro di gloria, nella seconda parte il coro inizia a placarsi e si spegne del tutto quando ci si immagina come soldato della coalizione dell’Occidente *et similia* impegnato in Iraq o Afghanistan, magari comandato nell’inferno di Abu Ghraib o più semplicemente ad *annihilare* figure umane che cadono come fantocci dopo una misera quanto inutile corsa: “*guarda come si muove ‘sto bastardo: Luca annichiliscilo!*”<sup>227</sup> A condizioni date, la scala dei valori – come da me intesi – salta completamente, cioè si ha una nuova valorizzazione degli enti oggetto dell’azione-agire.

Ho detto in nota che una parte della scienza continua a ripetere che il giusto esiste anche se l’uomo non segue la giustizia, *ritenendo così di aver fatta salva la purezza della scienza* stessa, vale a dire distaccando completamente ciò che *si vorrebbe come teoria* dalla realtà fisica. È un po’ bizzarro e sembra proprio come il gioco che fanno quegli economisti che lavorano sul mercato *perfettamente* concorrenziale che semplicemente rappresenta un modello che *perfettamente* non esiste, né è mai esistito se non sui loro fogli di calcolo. Insomma, tutti sanno che non esiste, ma i tecno-economisti lo usano per le loro determinazioni.

In questo senso, una volta comunque affermata la fissità di un qualsiasi valore è esattamente come quando in matematica si fissa lo *zero*. Non a caso – se pure questa è concezione arcaica – si tratta di un numero estraneo ai numeri naturali e sconvolgente. Lo zero è solo un numero, che però fa da spartiacque tra ciò che è matematicamente ritenuto positivo e ciò che è negativo. Ma ancora di più, è lo spartiacque tra due infiniti universi di ciò che è positivo e di ciò che è negativo. E infine ancora di più, la sua esistenza determina l’esistenza stessa dei due universi convenzionalmente ma chiaramente oppositivi. È la separatezza relativa e non naturale, quindi convenzionale e culturale che tuttavia specifica la differenza tra il relativismo e la relatività. E quando ciò avviene è inutile proclamare che esistono azioni buone e azioni cattive, individui benevoli e malevoli, con un confine grigio che è molto ampio. *Il bene è certamente un valore universale* che ha seguito e segue l’*homo* dai suoi albori ad oggi. È quindi *a-spaziale* e *a-temporale*, anche se c’è sempre il rischio del caso negativo che interrompe il processo induttivo.

È un valore universale, certo, ma la domanda più importante che complica tutte le filosofie e le scienze è la seguente: *il bene di chi? A quali condizioni?*

Concludo con un riferimento empirico che apporto a questo tema e che i sociologi delle religioni o quelli della cultura possono giudicare.

Dall’incontro svoltosi il 16 marzo 2010 nell’ambito delle attività dottorali e organizzato dal prof. Maria Immacolata Maciotti, ho avuto modo di porre alcune domande dirette al mae-

---

<sup>225</sup> Cfr. C. Javeau, *Io e gli altri*, in «Critica sociologica», cit., p. 3.

<sup>226</sup> C. Javeau, *Io e gli altri*, in «Critica sociologica», cit., p. 3.

<sup>227</sup> La prova documentale è tratta dal Video trasmesso da Rainews24 satellitare, h.18.17 dell’ 8 dicembre 2005 e poi replicato, ma successivamente di fatto censurato. Il video si riferisce alla battaglia che il 6 agosto 2004 a Nassirya ha visto impegnato l’esercito italiano contro quello degli iracheni ribelli.

stro tibetano Chamtrul Rinpoche Lobsang Gyatso che, nella presentazione, è descritto come “la reincarnazione del terzo Chamtrul Pema Nangsel Dorje, una delle guide del Monastero Mardo Tashi Choeling in Tibet di tradizione Nigmapa – la più antica scuola della tradizione tibetana Vajrayana.” Di là dalle peculiari differenti spigolature che la religione-filosofia buddista possiede,<sup>228</sup> e che qui sarebbe fuori luogo (e d’interesse) discutere, quello che appare molto più interessante ai fini del discorso qui fatto è l’aspetto degli insegnamenti.<sup>229</sup>

Tutto sembra vertere sull’azione. In questa religione (o filosofia o disciplina) vige un rapporto di causalità molto forte, quasi un postulato di consequenzialità delle teorie della scelta razionale (*rational choice*) e dall’introduzione del primo volume dell’Enciclopedia delle Religioni UTET si trae un passaggio che mi sembra molto interessante: “Si è parlato del fatto che la serie degli avvenimenti che all’uomo comune appaiono come «fatti» di destino sono, secondo il Buddhismo, il mero risultato di atti dei quali l’individuo è responsabile. (...) Il destino dell’uomo è il risultato delle scelte da lui stesso compiute”.<sup>230</sup>

Dei tre insegnamenti fondamentali,<sup>231</sup> uno e quello che qui interessa l’esempio: il percorso individuale, ma sempre collegato simbioticamente a tutti gli esseri senzienti. Da questo derivano (almeno) le applicazioni 1) della compassione e amorevolezza verso tutti gli esseri senzienti, 2) aumentare la felicità e ridurre la sofferenza e 3) la non violenza è una deduzione logica. Le virtù dell’individuo umano si combinano con una triplice sfera di vari tipi di azioni così da determinare (almeno) nove campi differenti (3<sup>2</sup>).

In tutto questo, e si tratta di un’intera religione, l’azione si rivela determinante, come assolutamente determinanti sono le *motivazioni dell’azione*.

A questo punto e date queste premesse il senso della domanda fu: a quale prezzo astenersi dalle virtù negative? Astenersi dall’uccidere o dal proteggere? Qual è il limite, il punto tra le virtù positive e l’astensione dalle virtù negative? Fino a quale punto si può proteggere la vita altrui, fino a uccidere?

La risposta sembra in qualche modo soffrire dello stesso problema di Boudon e le sue buone ragioni e in fondo Chamtrul Rinpoche non può far altro che ammettere indirettamente la relatività di quei confini perché adduce: se vi è una giusta motivazione (il singolo contro i tanti) con la discriminante di procurare il minor danno possibile, allora l’atto violento è ammesso. L’atto violento e l’uccisione a difesa della vita non è giusto o sbagliata in sé, ma di-

---

<sup>228</sup> Il messaggio buddista, infatti, appare a cavallo tra una religione e una filosofia o dottrina o disciplina di vita che, prima di pensare alle cose dello spirito, *sembra muovere dalla realtà terrena* e dalla condizione umana per raggiungere e godere della pace e dell’armonia della mente. Obiettivo che, secondo tale religione, conduce alla liberazione e l’innalzamento della stessa condizione umana.

<sup>229</sup> La raccolta (collezione) di 84.000 insegnamenti buddisti che formano il nucleo delle scuole fondamentali. Si tratta di quattro linguaggi parzialmente differenti che non presentano una contrapposizione, bensì (sembra) una diversa articolazione delle Quattro Verità: 1) la Verità del dolore; 2) la Verità dell’origine del dolore; 3) la verità della cessazione del dolore; 4) la Verità della via che porta alla cessazione del dolore.

<sup>230</sup> Enciclopedia delle Religioni, *Buddhismo, Canonici*, UTET, Torino, vol. I, pp. 10-11.

<sup>231</sup> Gli insegnamenti si presentano in tre parti fondamentali: 1) della sofferenza, della verità e della la pace, rappresentano un percorso individuale (ma sempre collegato simbioticamente a “tutti gli esseri senzienti”, tant’è che nessuna vita può essere annientata, ma anzi sostenuta); 2) dell’interdipendenza di tutti gli elementi, cioè (sembra) della consapevolezza della reciprocità di ogni azione e della relazione che lega ogni essere dell’esistente; 3) della trasmissione dell’insegnamento del Buddha. Senza minimamente tentare di entrare nell’ambito della religione, oltre a quanto già detto vanno tuttavia segnalati per un minimo di completezza alcuni altri semplici, ma determinanti insegnamenti: 1) il sacro è un modo di vita, una scienza della mente, una logica stringente; 2) il logico ha come conseguenza il beneficio per la vita di ognuno (data la riflessività dell’insieme unico); 3) tante menti, ma un solo cuore; tutti gli uomini sono uguali (vogliono tutti la stessa cosa). Tutto (o moltissimo) sembra dunque vertere su quelle che sono state chiamate le virtù (nel modo triplice – vedi oltre) che cadono su tre tipi di azione: 1) gli atti corporei; 2) gli atti verbali; 3) gli atti mentali. Questi tre atti sono combinati con le virtù triplici: 1) virtù negative; 2) astensione dalle virtù negative; 3) virtù positive. Tutto questo, ovviamente, è inscindibile dagli elementi che ho estratti e che con parzialità sto adducendo alla mia causa della scelta razionale e relativistica dei valori e quindi delle motivazioni all’agire.

pende dalla motivazione. Più o meno con queste parole si è espresso Chamtrul: Se siete circondati dal nemico, non sareste felici di veder sorgere un eroe a vostra difesa?

Quindi, concludo io, dipende dalla valutazione necessariamente relativizzata a una scala di valori che si crede (o si dichiara) assoluta, ma che in sé mostra tutta la sua orbita intorno al punto zero. Basta estendere questo relativismo, responsabilizzando così l'attore con la razionalità *Bassa*↔*Alta* ancora intesa come capacità di calcolo – o se si vuole di pensiero valutante – e otterremo di nuovo la Prima congettura  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$ .

«Studi di Sociologia» 1/2000.  
Flavio Merlo, Fabrizio Fornari.

In questo numero si rileva un solo articolo che tratta dell'azione come e per quanto interessa il mio lavoro. Tuttavia segnalo anche il saggio di **Flavio Merlo**<sup>232</sup> che tratta specificamente della "dimensione rituale dell'azione politica". Pur essendo fortemente sul versante degli studi di comunicazione, oltre che del rito, presenta una interessante griglia che inerisce l'analisi dell'azione. Si tratta del contributo di C. Rivière (1988) sull'analisi strutturale della comunicazione rituale in politica e che qui riporto senza commenti,<sup>233</sup> se non per il fatto che la struttura dei valori è posta assieme (è congiunta) a quella dei fini, come a significare o sottolineare che *un valore è un fine*: un oggetto cui ci si riferisce. Oggetto, ovviamente, da me inteso, come per la scolastica e la fenomenologia di Brentano, Husserl e Schütz, in accostamento all'ente di valore verso cui l'azione-agire tende.

Più cogente, come detto, è invece il lavoro di **Fabrizio Fornari**<sup>234</sup> che promette di rivelare l'ambivalenza dell'agire sociale in Crespi. Di questo lavoro tratterò solo alcuni aspetti essenziali, essendo lo stesso testo di Crespi (*Teoria dell'agire sociale*, 1999) compreso e già inserito direttamente in questo mio lavoro, in particolare per quanto riguarda l'aspetto della razionalità che tanta parte ha nel sostegno dell'ipotesi fondamentale. Non necessita, quindi, l'ulteriore compilazione su Fornari se non per sottolineare alcuni importanti punti che ineriscono alla razionalità *versus* l'indeterminatezza dell'agire umano. Infatti "Crespi [in tutto il ponderoso *excursus* filosofico dell'agire dai greci al Seicento e oltre] mostra come l'esito del moderno sia l'esito di un soggetto che, pur volendo affermarsi come fondamento razionale della conoscenza, si ritrova invece a dover fronteggiare quel proprio altro sostanziale che è l'irriducibile indeterminatezza dell'agire umano."<sup>235</sup> Crespi – prosegue Fornari – rimette il soggetto al centro di un'autentica teoria dell'agire sociale in cui, senza cadere nel razionalissimo cognitivo, propone la mediazione di un individuo che è sottoposto alla tensione tra senso e significato. Il soggetto, che ha ripreso la sua centralità in questa teoria dell'agire, si ricomprende sia dell'affettività, sia dell'intenzionalità ed è atto di vita già il suo esistere. Insomma, la circolarità del rapporto soggetto-struttura [e come altrimenti?].<sup>236</sup>

Da questo (ma non solo) emergono due temi essenziali quali: 1) qualunque azione-agita porta con sé delle conseguenze<sup>237</sup> e 2) la responsabilità che deriva da questa assunzione.<sup>238</sup>

Visti così penso che si può senz'altro riconoscere che Fornari mantiene la promessa di mostrare l'ambivalenza che si sostanzia nella determinatezza e indeterminatezza di ciò che rappresenta il soggetto della teoria di Crespi.

---

<sup>232</sup> F. Merlo, *La dimensione rituale dell'azione politica*, «Studi di sociologia», Anno XXXVIII, n. 1/2000, gennaio-marzo, p. 73.

<sup>233</sup> Il modello si compone di cinque aspetti: 1) la dimensione temporale dell'azione, 2) la struttura dei ruoli, 3) la struttura dei valori e dei fini, 4) la struttura dei mezzi, 5) la struttura della comunicazione.

<sup>234</sup> F. Fornari, *L'ambivalenza dell'agire sociale nella teoria di Franco Crespi*, «Studi di sociologia», cit., p. 95.

<sup>235</sup> *Idem*, p. 97.

<sup>236</sup> Cfr. *Idem*, pp. 98-99.

<sup>237</sup> Per me è l'irrazionalità, intesa come effetti necessariamente collaterali e collegati ad ogni e qualsiasi azione-agita.

<sup>238</sup> Io estendo questa al fatto che un'azione-agita è un'azione razionale, intesa come calcolo che ne implica la dotazione di senso dell'azione stessa, ma non ne implica l'esattezza; in questo mio senso ogni azione-agita può essere a bassa, alta o altissima (ecc.) razionalità, ma non può mai essere irrazionale se non nel senso degli effetti in calcolati e incalcolabili che sempre esistono e sono collaterali all'agire.

«Studi di Sociologia» 4/2000.  
Mauro Magatti, Letterio Antonio Pantò.

Mauro Magatti pone la sua attenzione sul rapporto tra individualizzazione e razionalizzazione nell'età contemporanea,<sup>239</sup> e già il fatto di sentir parlare di contemporaneità e non di post-modernità è consolante.

L'autore da cui prende le mosse è Ulrich Beck di cui rileva il concetto stesso di individualizzazione definendola "l'aumento della capacità di azione individuale associato con le mutate condizioni nelle quali ha luogo la vita sociale."<sup>240</sup> Queste capacità, nel nostro periodo, sono legate e ampliate dalle risorse di cui l'individuo [almeno quello del modo di produzione del capitale] può disporre; ovviamente per risorse si deve intendere non solo quelle materiali, ma anche quelle immateriali.<sup>241</sup>

Ciò non significa che l'individuo si sia atomizzato svincolandosi dalla struttura, ma che, anzi, quel rapporto deve essere riconsiderato.

Nelle società di massa e fino ad allora – sostiene Magatti – l'individuo era gerarchizzato e sottoposto. A parte una *élite*, se azione c'era, poteva essere azione collettiva, e poco spazio era destinato alla soggettività e alla autonomia. Ma il progresso non poteva ridursi a quello materiale e un sistema siffatto non poteva durare, come poi – sempre secondo l'autore in questione – dimostrarono gli anni Sessanta. Pur senza scendere a quella sorta di meccanicismo di Inglehart (1970; 1998) con la sua Teoria dei valori,<sup>242</sup> lo sviluppo economico, avendo generalmente soddisfatto quei bisogni materiali delle generazioni del secondo dopoguerra, conduceva a maggiori e più ampie riflessioni, in breve a guardare anche a quegli aspetti immateriali che [secondo me da sempre] hanno accompagnato la vita dell'uomo. Insomma, lo sviluppo economico culturale e sociale nel suo insieme ha posto questa nuova condizione e "contrariamente a quanto affermato dai critici, l'ondata neo-liberista è una delle matrici dell'individualizzazione contemporanea."<sup>243</sup>

---

<sup>239</sup> M. Magatti, *Oltre la società atomizzata: individualizzazione e razionalizzazione nell'età contemporanea*, «Studi di sociologia», Anno XXXVIII, n. 4/2000, ottobre-dicembre, p. 359.

<sup>240</sup> *Ibidem*.

<sup>241</sup> È nota la posizione di Beck su quella che definisce la società del rischio. La sua cosiddetta *seconda modernità* è, appunto, una società del rischio generalizzato dove nulla sembra essere più garantito. In essa si trova quel processo di *individualizzazione* che fa scomparire le forme di vita precedenti, tramandate tradizionalmente in concetti che, ormai, egli stesso definisce come categorie *zombie*. È pur ovvio che Beck si riferisce alle società occidentali e di queste guarda il loro rapido sviluppo, cosicché questo stesso sviluppo, essendo non soltanto materiale ma anche in tutte le forme culturali (*in primis* le forme della libertà), produce quel processo di *individualizzazione* che, pur attraverso la dissoluzione delle forme di vita sociale tradizionali (famiglia, classe ecc.), e la pretesa sempre più forte di controllo sugli individui, consentirebbe proprio a (quasi tutti) quei singoli individui di raggiungere un'autonomia di vita propria. Personalmente non sono affascinato dalle descrizioni di Beck in quanto mi sembrano troppo deponenti sul versante culturologico, quasi come il solo conflitto di volontà di agire tra una struttura *κράτος* immanente e un individuo maggiormente cosciente, che sempre più allarga il limite del trascendente. Sembra – ribadisco a mio parere – che la forza della struttura ambientale, quella materiale, sia messa in po' in ombra e non risulta un chiaro momento di azione e retroazione come, invece, appare più evidente in quella che io chiamo dinamica dominante del materialismo storico ortodosso nel ciclo continuo di UE→UES→STR→SVR→CS→UES. Non mi sembra che ci sia molto da proporre in termini di soluzioni se non si accede alla logica profonda dell'agire umano. Riguardo poi alla cosiddetta caduta dei valori, sono d'accordo con Beck che non si tratta – come spiegherò nella parte specifica – di una crisi culturale, ma proprio perché i valori sono per definizione mobili e non fissi (giacché parliamo di mutamento, l'individuo e le sue società non sono mai fisse), gli individui nuovi sono portati (per mezzo di quella che lo stesso Beck chiama l'interiorizzazione della democrazia e della libertà) a non riconoscersi più in molti valori della (altrettanto) cosiddetta tradizione.

<sup>242</sup> È interessante leggere in questo percorso sulle riviste italiane il secondo richiamo alla teoria di questo autore senza che, peraltro, ancora non si abbiano avute maggiori analisi. Nel prosieguo di questo lavoro vi saranno ulteriori cenni all'attività di Inglehart e in particolare nei paragrafi dedicati alla Teoria dei valori (sociali).

<sup>243</sup> M. Magatti, *Oltre la società atomizzata (...)*, cit., p. 361.



Per quanto sia innegabile che le risorse (*lato sensu*) incidono pesantemente sul pensare e sull'agire, in troppi autori si trova – secondo me – una troppo marcata apologia della rete (Internet) e delle sue possibilità, oltre alle aumentate risorse cognitive. Se tutto fosse limitato a una parte della popolazione mondiale (giustappunto una frazione di quella Occidentale e neo-capitalistica) non vi sarebbe nulla da eccepire. Tuttavia, non l'intera popolazione occidentale vive di Internet, di *Facebook* o di *Google*, e certamente ancor meno l'intera popolazione mondiale. Eppure l'intera popolazione mondiale agisce individualmente e collettivamente. Se Castells afferma che “stiamo entrando [1996] nella *network society*”,<sup>244</sup> ciò può spiegare *come* (*quibus auxiliis*) un individuo-tipo moderno agisce, ma non spiega *come* tutti (*quomodo*) gli individui agiscono né, cosa più particolare, perché (*cur*).

È vero pure che la tesi sostenuta da Magatti dice che “*l'individualizzazione registrata nei paesi avanzati negli ultimi anni – associata a due tendenze di fondo: i) l'affermazione della rete come forma dell'azione sociale; ii) l'intreccio sempre più stretto tra sfera culturale e apparati sistemici – mentre stimola la frammentazione e l'atomizzazione, apre questioni che mettono in moto nuove dinamiche sociali.*”<sup>245</sup> Ma non sembra siano tenuti in giusta considerazione due fenomeni: 1) che tanto più *migliorano le tecnologie* di comunicazione (p.e. *wireless* in ogni luogo delle abitazioni, riconoscimento del mittente ecc.) quanto più sembrano *aumentare le strategie* (p.e. dei riceventi) *per interdire* quelle comunicazioni;<sup>246</sup> 2) gli incontri fisici che sono a valle del contatto di rete, laddove questo diviene solo il tramite comunicativo per innescare la riunione grupppale<sup>247</sup>. Questo *non significa* che la rete non favorisca da disorganizzazione permettendo la comunicazione *a-spaziale*, ma solo che quella tesi non spiega tutti i fenomeni di disaggregazione sociale e di ulteriore ri-aggregazione, quindi risultati ultimi dell'agire individuale e sociale.

Inoltre, come ho già detto anch'io riconosco la forza delle risorse (tra l'altro base e fonte del potere nella mia funzione  $R \rightarrow P$ ), ma c'è un elemento che spesso non viene considerato nelle analisi sociologiche. Vale a dire che non solo le risorse di uno spazio-tempo sono perquisite alle conoscenze dell'uomo di quello spazio-tempo, ma soprattutto che l'individualità o anche l'individualizzazione come qui intesa, deve fare i conti col *potere di fare* e non solo con la *volontà di fare*. È ovvio che i due momenti sono legati, ma non vorrei passasse l'idea che sia sufficiente la conoscenza che amplia (eccome!) la *potenzialità di fare*. Questa è la condizione necessaria, ma non è sufficiente proprio perché una volta costruito il progetto dell'azione, si rende necessaria la sua realizzazione. Quindi la volontà di agire (non solo dell'azione progettata) deve includere anche la possibilità dell'agire stesso, come quando la potenza di Weber si deve coniugare con l'obbedienza per trasformarsi in potere. Non basta sapere e quindi volere essere individui singolari, ma bisogna anche che ciò sia possibile e soprattutto conveniente (in termini di scelta decisionale). Insomma, per dirla con un esempio che spesso uso, in passato un cacciatore doveva unire la sua lancia a quelle di altri cacciatori per potersi nutrire delle carni di un mammut, mentre dai tempi del primo capitalismo – e oggi ancor più – non è più necessario coalizzarsi poiché nell'unità della moneta del compenso quell'*ex-cacciatore* (oggi salariato), ottiene anche una quota di carne, seppure non di mammut. Certo questa non è tutta la spiegazione, ma è una buona base.

Per quanto degno di nota e interessante, il lavoro di Magatti si richiude nell'area del quadrilatero del capitalismo-economia post-industriale, della società Occidentale, della rete

---

<sup>244</sup> M. Magatti, *Oltre la società atomizzata (...)*, cit., p. 363.

<sup>245</sup> *Idem*, p. 362 – corsivo nel testo.

<sup>246</sup> Cosa che denota l'ovvio fastidio della comunicazione stessa, anche avverso soggetti con cui si hanno soliti e comuni rapporti come, in particolare, quelli di lavoro. Potenza non corrisponde a potere, e l'aspetto volontaristico dell'azione-agire si manifesta chiaramente laddove l'oggetto intenzionato, ovvero l'ente di valore *y* diventi la comunicazione attraverso un *qualsiasi* mezzo (in questo caso Internet, la rete e derivati).

<sup>247</sup> I *Club* di frequentazione (di vario genere), i *Rave Party*, il *Poker Live* e molti altri che spingono all'aggregazione piuttosto che al contrario, fermo restando che l'oggetto intenzionato di quella azione-agita è tutto da discutere.

come suo tipico strumento di comunicazione e della produzione culturale. In questo senso arriva a parafrasare il noto lavoro di Sraffa, proponendo la *Produzione di merci a mezzo di cultura*. Non discuto che esistano anche quegli aspetti (come pure l'autore si rende ben conto dei limiti fisici e strutturali che s'impongono all'individuo), ma proprio il rimanere entro quel quadrilatero relativo porta alla conclusione che (appunto) qualsiasi conclusione è relativa, non esaustiva, non determinante ai fini di questo mio lavoro di ricognizione.

Alcune di quelle stesse conclusioni e affermazioni che sono date quasi come *diktat*, non sembrano poi reggere tanto. Per esempio, si fa confusione tra *merce* e *servizio* quando afferma che la “*relazione tra risorse materiali e culturali si inverte rispetto al passato: è la stessa sfera materiale a risultare sempre più dipendente dalla capacità (individuale e collettiva) di elaborazione culturale.*”<sup>248</sup> È vero che in molti settori (soprattutto in alcuni tratti delle discipline economiche) sussiste questa sorta di unione di fatto, ma in termini sociologici (e dell'economia classica) è come mettere sullo stesso piano il concreto e l'astratto, senza allertare il lettore del conflitto ontologico che s'è sempre generato e ancora non s'è risolto nell'opposizione di queste due categorie. È altrettanto vero che l'economia dei paesi sviluppati si rivolge molto di più al terziario e al terziario avanzato, ma non è posto abbastanza l'accento proprio sugli aspetti materiali del capitalismo post-industriale e globalizzato per i quali, per esempio: 1) il più piccolo 4% di quella popolazione produce il fabbisogno alimentare del restante 96%, considerando quindi anche la commercializzazione internazionale e 2) la delocalizzazione delle imprese nazionali che è una delle caratteristiche precipuo del processo di globalizzazione, quello vero!

Del pari “l'idea di *rischio*, che giustamente U. Beck (2000) considera uno dei tratti salienti dell'età contemporanea. Contrariamente a quanto accadeva solo qualche anno fa, oggi gli abitanti delle società avanzate guardano alla realtà che li circonda e al loro futuro con preoccupazione, se non addirittura con angoscia.”<sup>249</sup> Sarebbe interessante sapere se gli abitanti della Sagunto del 219 a.C. provassero angoscia e preoccupazione per il loro futuro, come pure i berlinesi nel 1945, e se la pensano così anche quelli di Termini Imerese nel 2010. Sarebbe interessante sapere anche se Magatti la pensa ancora così, durante questa crisi (ancora non placata).

Queste ed altre affermazioni appaiono perentorie proprio perché il discorso è limitato e chiuso a un segmento, un settore, quel quadrilatero di cui s'è detto appena sopra dove, in sovrappiù, non è chiarissimamente segnalato che quella popolazione di cui parla Magatti corrisponde di fatto ai *cybernauti* e non all'intera popolazione umana che vive anche solo nel mondo Occidentale.

Nello stesso volume **Letterio Antonio Pantò** tratta invece di un argomento estremamente interessante proprio nel suo titolo *Il «cuore» di Durkheim* che lascia presagire, come in effetti è, la ripresa di quella “figura ricca e poliedrica, umanamente lontana dal ritratto del freddo positivista chiuso in un metodo scientifico, che una certa *vulgata* sociologica tuttora ci tramanda.”<sup>250</sup> Non mi è possibile sintetizzare altrimenti il già breve saggio riportato all'attenzione del lettore, se non acquisendo a mio vantaggio, cioè per quanto già detto sopra di Durkheim, quei suoi strumenti che nulla hanno a che fare con una visione meramente strutturalista. È stata tesi avanzata da chi scrive,<sup>251</sup> infatti, che la lettura di Durkheim debba essere posta nell'ambito della Teoria dei valori proprio acquisendo il concetto di fatto sociale e riversandolo come strumento nella parte oggettiva della Prima congettura. Quella parte, cioè, che è manifestata nella formulazione  $x = g(\dots)$ .

---

<sup>248</sup> M. Magatti, *Oltre la società atomizzata (...)*, cit., p. 364 e segg.

<sup>249</sup> *Idem*, p. 369 e segg.

<sup>250</sup> L. A. Pantò, *Il «cuore» di Durkheim*, «Studi di sociologia», n. 4/2000, p. 401 – corsivo nel testo.

<sup>251</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione I, *I Classici, Durkheim e i suoi fatti sociali*.

Dal *Cuore* di Durkheim – che Pantò estende a tutto il lavoro e in particolare al più maturo – si sviluppa una riflessione che intende andare oltre i soliti e vieti riduzionismi [il lavoro degli epigoni cui sono sottoposti quasi tutti i Classici] sull'autore, per poter cogliere quelle ambivalenze nel suo pensiero.<sup>252</sup> E per quanto la ricerca sulle religioni “ha prestato il fianco alle critiche più accese; forse perché sconfessa in modo perentorio il presunto radicale positivism. L'iperspiritualità delle opere tarde, d'altro canto, non costituì una frattura ma solo uno spostamento d'accento in una posizione unitaria.”<sup>253</sup>

La dualità della natura umana tra individuo e collettivo emerge – secondo Pantò – denotando “l'importanza del *doppio* all'interno della sociologia durkheimiana”.<sup>254</sup>

In questo, come in altri passaggi, si sottolinea come non sia del tutto vero – cioè non sia vero affatto – che il primo dei sociologici abbia voluto spiegare la società annichilendo totalmente l'individuo. Anzi, proprio riprendendo quanto ho già detto sopra Durkheim scrive che la “società non si configura come una semplice somma di individui [per la Teoria dei valori pure non è la *semplice* somma, ma è senz'altro la *semplice somma della complessità*]. Al contrario, il sistema formato dalla associazione degli individui rappresenta una specifica realtà provvista di caratteri propri. Senza dubbio se non sono date le coscienze particolari non può essere prodotto nulla di collettivo. Ma questa *condizione necessaria* non è *sufficiente*. Occorre anche che queste coscienze siano associate e combinate in un certo modo. La vita sociale scaturisce da questa combinazione. Di conseguenza è questa che la spiega. Le anime individuali aggregandosi, compenetrandosi, fondendosi, danno origine a un essere, psichico se vogliamo, che però costituisce una individualità psichica di nuovo genere.”<sup>255</sup>

Come si vede – e mi sembra più che sufficiente – il fondamento di una linea di studio non può essere dimenticato, e la consapevolezza di Durkheim sul rapporto azione-struttura esiste tutta, pur se poi ci si può dedicare alla struttura più che all'individuo.

Proprio come s'è discusso sopra, a iniziare dalla riconsiderazione in forma attuale dei classici, la Teoria dei valori vorrebbe tentare di riunificare proprio questo nell'arcipelago ormai dato degli pseudo-paradigmi della sociologia, ovvero quelle multi visioni caleidoscopiche e frammentate, con mille sfaccettature dello stesso oggetto che per lo più sono prive degli elementi che costituiscono un paradigma nel senso proprio, cioè tecniche e strumenti specifici, teorie e leggi specifiche, e non un miscellanea più o meno idonea per tutti con concetti privi di forza come società liquida e altri simili.<sup>256</sup>

---

<sup>252</sup> Cfr. L.A. Pantò, *Il «cuore» di Durkheim*, cit., p. 401.

<sup>253</sup> *Ibidem*.

<sup>254</sup> *Idem*, p. 402 – corsivo nel testo.

<sup>255</sup> É. Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, cit., p. 102 – corsivo aggiunto.

<sup>256</sup> Ferrarotti è tra gli accusatori di questi concetti, riferendosi spesso proprio alla società liquida di Bauman – cfr. per es. seminario «Teoria sociologica e società», compreso tra le iniziative della Scuola Sociotrends, svoltosi il 14 giugno 2011 presso la Facoltà di Scienze politiche, Sociologia, Comunicazione.

«Rassegna italiana di sociologia» 1/2000.

Ulrick Beck, Mario Diani, Pina Lalli, Giancarlo Gasperoni.

Proprio **Ulrick Beck** trova posto in apertura di questo fascicolo, e proprio con quel tema dei *Figli della libertà: contro il lamento sulla caduta dei valori* di cui s'è avuto accenno con il lavoro di Magatti.

È proprio il tema della caduta dei valori che Beck discute, ed è proprio uno degli scritti di questo autore cui Magatti ha fatto riferimento nel lavoro che s'è appena visto.<sup>257</sup>

Beck affronta la società dell'ego – domanda che si pone in apertura – e su questa una ricetta del *dover essere* che, nei termini del suo “dibattito, significa che i sintomi della società dell'ego devono essere combattuti incrementando la *libertà* – la libertà politica, s'intende – e non limitandola.”<sup>258</sup>

Non c'è bisogno di ulteriore interpretazione perché Beck è molto chiaro su questo: una ricetta per un mondo – quello Occidentale *in primis* – che si contrappone alla diceria e credenza comune e assolutamente errata per cui si dovrebbe produrre ancor più solidarietà [buonismo, insomma] e legami sociali che tuttavia, questa stessa modernità non sarebbe in grado di rinnovare, perciò una contraddizione insanabile. È – prosegue Beck – una risposta semplice a una domanda difficile cui non bastano i modelli, paradigmi, pensieri, idee ecc. dei vari Marx, Parsons, Weber, Luhmann, ma anche e in aggiunta la società dei cittadini, cioè l'antichissima libertà politica. Di quella *individualizzazione* di cui s'è discusso sopra – a differenza di quanto appare nello scritto di Magatti – qui appare netta la possibilità che non sia affatto in contrapposizione (p.e.) con la fede cristiana, ma anzi cresce l'impegno verso gli altri.<sup>259</sup> Nega, quindi, la crisi culturale e la caduta dei valori, mentre una sorta di dramma “sta nel fatto che siamo chiamati a comprendere, riconoscere e sopportare libertà molteplici e assai diverse dalle parole asettiche e dalle promesse contenute nel libro illustrato della democrazia.”<sup>260</sup>

Si tratta, evidentemente, di uno scritto di tipo *versus*, che sembra mantenere questa promessa, quindi nessuna drammatizzazione se l'autore attacca direttamente e con forza demistificatrice alcuni bastioni delle ideologie. Resterebbe da vedere se l'attacco è condotto con validità scientifica oppure con speculazione filosofica, ovvero con altra ideologia.

Il problema di quella che Beck chiama “la vera malattia” è proprio la libertà: come coniugare la tendenza privata, propria dell'uomo libero e autodeterminantesi, con la volontà, l'aspirazione e l'ambizione di essere collettivo? Come ammettere e permettere che le opinioni diversissime tengano il campo contemporaneamente?

Queste sono domande fondamentali nel discorso che qui tento di fare con questa lunga analisi; domande alle quali dovrebbe proprio rispondere la Teoria dei valori.<sup>261</sup>

Beck si focalizza sui giovani, su quelli che lui stesso chiama i “figli della libertà” (tedeschi in particolare) che, come ebbri di questa [specie di] novità che amplia gli spazi e le possibilità, si trovano in difficoltà anche col mondo immediato della politica che (sembra) non

---

<sup>257</sup> Si tenga presente, come si evince dal titolo di ogni paragrafo, che questo numero della «Rassegna italiana di sociologia» è anteriore a quello della «Studi di sociologia». Questo è dovuto alla decisione di chi scrive di analizzare le riviste cronologicamente per anno di pubblicazione, ma poi per rivista intera ogni anno.

<sup>258</sup> U. Beck, *Figli della libertà: contro il lamento della caduta dei valori*, «Rassegna italiana di sociologia», XLI, n. 1, gennaio-marzo 2000, p. 3 – corsivo nel testo. Il testo qui riportato è la traduzione di un saggio del 1997, a sua volta redatto nel 1994. Questo stesso e altri saggi sono raccolti ne *I rischi della libertà*, Il Mulino, Bologna, 2001.

<sup>259</sup> Cfr. *Idem*, pp. 4-5.

<sup>260</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>261</sup> È questa un'occasione in cui la Teoria dei valori risponde pienamente almeno mediante: 1) il concetto di economia-convenienza, 2) lo strumento del materialismo storico ortodosso, 3) la Prima congettura con il momento individuale e il momento sociale, 4) la legge generale della libertà impossibile.

saper rispondere alle loro istanze. Disaffezione, quindi, alla politica di mestiere e avvicinamento a quell'attivismo associazionista del tipo *Greenpeace*. Così, chi tra questi giovani cerca e vuole l'impegno, non va dal partito, ma si riunisce o costruisce un gruppo proprio mediante quella individualizzazione e quella libertà. La politica di mestiere, dove il giovane passava anni ad attaccare manifesti per poter ambire a un posto di potere, è decaduta perché non offre quel divertimento che altrove è possibile. Questi figli della libertà non concedono la loro vitalità alle organizzazioni coatte e la spendono in un "volontariato autogestito", così risulta (Wuthnow, 1997 sulla società USA) il paradosso che *la solidarietà coesiste con l'appagamento personale, la ricerca del bene comune, l'autoaffermazione e il successo professionale che non si escludono affatto*. L'autore conclude questa parte con i quattro assunti del dibattito pubblico e scientifico sul tema dell'impegno politico: 1) confusione e identificazione dell'impegno con l'appartenenza; 2) presupposto dell'abnegazione; 3) sindrome da casalinga; 4) aiutare per aiutarsi. *Tutti questi assunti sono considerati da Beck come volgari, falsi e inauditi.*<sup>262</sup>

Non siamo davanti a una caduta di valori, ma piuttosto a un conflitto tra valori. Qui l'autore se la prende decisamente con coloro che potrei definire opinionisti; con quei conservatori che lo stupiscono e lo amareggiano quando, ancor più della sentenza sulla caduta dei valori, con le loro affermazioni impediscono di vedere la soluzione. La soluzione che lo stesso Beck propone viene con la sua idea fondamentale che afferma perentoriamente il crollo del funzionamento della società futura se non si rafforzeranno la libertà politica e la società dei cittadini.<sup>263</sup>

Quello che invece appare più interessante ai fini di questo mio lavoro è che Beck riconosce quella pluralità di valori che cambiano e che sono sia materiali, sia immateriali. Se di caduta di valori si può parlare, questo dovrebbe poter trovare una più ampia – direi universale – validità quando si considerino nel mio senso. Cioè ogni e qualsiasi ente filosofico che possa essere definito sia da un sostantivo e un aggettivo, sia da una qualità e da una quantità. Quantità che è definita entro *tutti gli infiniti valori* compresi tra 0 e 1 con *l'eventuale* estensione (in un possibile sviluppo della Prima congettura) all'antitesi dialettica aumentando perciò il campo a tutti i valori compresi tra 1 e -1.

I valori sono quindi tutto ciò che è valorizzabile, e come più volte detto sono enti materiali ed enti ed essenze immateriali, purché sostantivabili (qualificabili) e aggettivabili (quantificabili) dal soggetto in un processo individuale che deve considerare la doppia valenza soggettiva e oggettiva. E se io, diversamente da Beck, l'intendo in termini *a-spaziali* e *a-temporali* (non bisogna attendere il XXI secolo per valorizzare l'ozio), come pure non condivido i risultati di ricerca che egli presenta, *almeno per quanto riguarda l'estensione all'immaterialità di ciò che è valorizzabile* mi sembra proprio che in questo senso la Teoria dei valori possa collimare con lo stesso Beck. Egli poi cita e trascina con sé gli autori quali Helmut Klages e Ronald Inglehart, Gerhard Schimdtchen, Daniel Yankelovic, Robert Wuthnow e Helen Wilkinson che "sono d'accordo nel sostenere che questo mutato atteggiamento nei confronti dei valori non sfocia in un'inflazione delle pretese materiali, al contrario."<sup>264</sup>

Riguardo poi alle accezioni sulla libertà mostrerò più avanti come tutte siano incomplete e in definitiva imprecise perché mancano dell'essenza stessa della libertà, cioè *la possibilità di agire senza alcun vincolo se non quelli determinati da sé stesso e quindi, in ultima istanza, entro la piena libertà di impedirsi le proprie azioni*. Se la libertà è limitata dai *mores*, che sia questa consuetudine, norma, canone o legge, se è limitata dallo *ius*, che sia consuetudine, norma, canone o legge, ovvero che sia limitata dal potere altrui, questa libertà ha un'unica costante, un solo minimo comune denominatore: la *limitazione*.

---

<sup>262</sup> Cfr. U. Beck, *Figli della libertà: contro il lamento della caduta dei valori*, cit., pp. 6-9.

<sup>263</sup> Cfr. *Idem*, p. 11.

<sup>264</sup> *Idem*, p. 12 – Beck, riferendosi a Keupp (1995), riesce comunque a raggiungere l'idea di individualismo altruista, rilevando l'esistenza di quel fenomeno che è perfettamente compatibile con la Prima congettura.

Che si debba vivere e convivere con questa limitazione è giocoforza, ma non è puramente logico poiché si tratta di una situazione data da condizioni. Se si rimuovono le condizioni, si rimuove la limitazione. Il che significa, se si modificano le condizioni, si modifica la limitazione che può aumentare o diminuire. È il vivere degli uomini tra gli uomini di cui interessa la dinamica. Qui la libertà coincide con la volontà (di azione-agire) e in questo senso, a parte il nostro amico mentecatto il cui agire è privo di senso anche per sé stesso, non esiste, né è mai esistito uomo che si possa definire saturo di libertà, nonostante le affermazioni distorte di un Bauman che, citato da Beck, afferma “Più libertà abbiamo (...) più essa ci appare pesante e minacciosa (...). Io non credo che il problema dell’uomo contemporaneo sia il bisogno di appartenere a una comunità, ma quello di liberarsi dell’obbligo di dover fare continuamente scelte e prendere decisioni.”<sup>265</sup> Bene, dimentica il prof. Bauman (ovvero si fa carico Beck della citazione), oppure non si rende conto che, come per il famoso indiano, l’uomo che non sceglie e non decide è l’uomo che non agisce, compreso il tralasciare o il subire. E l’uomo che non agisce è l’uomo morto. L’uomo che vive è un uomo che sceglie sempre, compreso lo scegliere, il decidere di tralasciare l’agire prevaricatore o anche di subirlo, decidendo altresì di ridurre la sua libertà. cosa che può essere anche accettabile se rispecchia l’assoluta volontà del soggetto cedente, ma che denota l’azione-agire di questo.

In conclusione, Beck sembra cogliere molti aspetti quali individualismo e strutturalismo, individualizzazione, globalismo, localismo e mutamento valoriale, ma di là dalla presentazione di questi – che a me appaiono come fenomeni – non mi sembra che raggiunga una spiegazione che possa essere definita una dinamica dominante.

Nello stesso luogo **Mario Diani** affronta la connessione tra le comunità reali, quelle virtuali – con riguardo ai mezzi di comunicazione mediata da computer, Cmc – e l’azione collettiva. L’aspetto che più interessa – anche perché l’ho in qualche modo opposto sopra a Magatti – è la raccomandazione che Diani fa di non generalizzare il rapporto tra forme di azione collettiva e movimenti sociali con la comunicazione mediata dal computer (CMC), riservando poi la sua attenzione a tre modelli principali di azione collettiva: organizzazioni partecipative, organizzazioni professionali e *network* transnazionali.<sup>266</sup>

Diani appare molto più con i piedi per terra riguardo al rapporto di cui tratta, e non confonde ciò che resta un sistema di comunicazione con quello che poi sono le azioni collettive, concrete e reali che devono in ogni caso manifestarsi se non si vuole cadere prigionieri di un virtuale mondo dei sogni, dove è possibile anche immaginare gli *avatar*, ma da dove siamo ancor ben lontani dal proiettare materia a distanza.

Infatti, le distinzioni permangono e la raccomandazione iniziale si manifesta quando Diani conclude il suo intervento sostenendo che le organizzazioni professionali sembrano più vicine alla identificazione e alla costruzione di “comunità virtuali” mentre, sia le organizzazioni di movimento partecipative, sia i *network* transnazionali sembrano costruirsi nella forma di “reti comunitarie” e di “estensioni virtuali” piuttosto che nella forma di “comunità virtuali”. Così, nel complesso – conclude Diani riportando un certo ordine nella bolla comunicativa – il “maggiore contributo della Cmc all’azione collettiva sembra ancora di natura strumentale piuttosto che simbolica, legato cioè alla facilitazione delle comunicazioni piuttosto che alla creazione di nuove identità (Bonchek 1995; Pickerill 2000).”<sup>267</sup>

Le moderne rivolte dell’Africa del nord, dell’Egitto, della Libia e della Tunisia, quelle dello Yemen o della Siria in Medio Oriente non sono provocate da Internet o dai cellulari. Queste contribuiscono come mezzi alla più rapida diffusione dei contenuti della comunicazione (anche quelli falsi, strumentali o tendenziosi), ma non sono i contenuti della comuni-

---

<sup>265</sup> U. Beck, *Figli della libertà: contro il lamento della caduta dei valori*, cit., p. 15.

<sup>266</sup> M. Diani, *Comunità reali, comunità virtuali e azione collettiva*, «Rassegna italiana di sociologia», XLI, n. 1, gennaio-marzo 2000, p. 29 – corsivo nel testo.

<sup>267</sup> Cfr. *Idem*, p. 30 e segg. – citazione p. 47.

cazione. Insomma, sarebbe interessante *fare un esperimento* del tipo: 1) comunicare via *sms* a *Ego* che la temperatura prevista era di 23° ma la misurazione effettiva ha dato 23,2° e poi 2) rilevare le sue azioni conseguenti, ovvero 3) comunicare verbalmente allo stesso *Ego* che il fratello è stato appena ucciso a colpi di bastone e poi 4) rilevare le sue azioni conseguenti.

Per quanto disposto a fare questo esperimento scientifico, credo di essere libero di progettarlo (azione) fino agli ultimi dettagli, ma non credo di essere libero di farlo (agire).

L'articolo di **Pina Lalli** – nel pieno di quella che è nota come la bolla comunicazionale – riguarda ancora una volta la comunicazione. Tuttavia, trattando di *Rappresentazioni sociali e senso comune*, in parte trova luogo in questo lavoro (e solo in questo aspetto sarà trattato) proprio in quanto discute della maggiore o minore *condivisione di senso*, cosa che necessariamente implica l'azione-agire. Infatti ho definito l'aspetto oggettivo della Prima congettura come riguardante le variabili ad alta condivisione nel raggruppamento che, come per i fatti sociali di Durkheim, pesano in una qualsiasi misura nel processo di valorizzazione dell'ente  $y$ , ovvero agire  $\alpha$ .

L'attenzione qui posta dall'autrice al concetto di senso comune è riferita all'ipotesi di mostrare “una stretta parentela tra la nozione di senso comune così come possiamo rintracciarla in taluni filoni dell'analisi sociologica [parte della tradizione schütziana] e l'approccio delle rappresentazioni sociali, elaborato a più riprese da Serge Moscovici”,<sup>268</sup> poi da questi applicato a ricerche soprattutto entro la psicologia sociale piuttosto che alla sociologia.<sup>269</sup> Questo andamento – lamenta non a torto l'autrice – ha comportato che il dibattito sia stato più all'interno dell'area psicologia che nella sociologia stessa.<sup>270</sup>

Va ancora ricordato che in questo mio lavoro si riconosce perfettamente la connessione tra la scienza sociologica e quella psicologica, e che anche il percorso congetturale è necessariamente percorso individuale interno senza il quale l'uomo sociale non esiste. Se, come

---

<sup>268</sup> P. Lalli, *Rappresentazioni sociali e senso comune. Due itinerari possibili per lo studio della comunicazione quotidiana*, «Rassegna italiana di sociologia», XLI, n. 1, gennaio-marzo 2000, p. 53.

<sup>269</sup> Serge Moscovici è probabilmente lo psicologo sociale vivente più famoso in Europa. Nato in Romania nel 1925 s'è poi trasferito in Francia dove ha studiato e vive. È una figura ormai internazionale e il suo lunghissimo curriculum lo dimostra ampiamente. In questo ambito interessa quello di cui la Lalli discute, cioè quella *Teoria delle rappresentazioni sociali* che fu presentata negli anni Cinquanta del secolo scorso. Una rappresentazione è sia un atto che riproduce l'oggetto *esterno* come una cosa, o *interno* come uno stato d'animo, sia il contenuto, e per questa teoria si tratta essenzialmente di immaginare la rappresentazione della realtà come costruita in forma semantica e poi condivisa socialmente. Moscovici sostiene che le rappresentazioni sociali (contrapposte per alcuni aspetti alle rappresentazioni collettive di cui quei fatti sociali *à la* Durkheim, cioè l'insieme delle credenze comuni a un gruppo, la sua scienza, i suoi costumi, i miti, la religione di cui perdono l'aspetto costrittivo) sono la *sintesi di valori condivisi fondate su caratteristiche comuni*. I processi mentali pesano necessariamente sulle dinamiche sociali. Ciò segue la visione costruttivista largamente diffusa in sociologia che mostra i suoi fitti legami (già almeno dal teorema di Thomas, fino a Schütz, Berger, Luckmann ecc.), con la quale una comunità definisce un proprio oggetto sociale e per di più lo comunica ai suoi membri. Per Moscovici, quindi, le rappresentazioni sociali sono sistemi di: 1) valori, 2) idee, 3) pratiche, che sono costruite dentro un raggruppamento sociale o comunità in forza della comunicazione interpersonale e sociale. L'interesse è quindi puntato alla dinamica della conoscenza sociale, vale a dire a quel *senso comune* di cui discute Pina Lalli come (almeno) sistema di credenze condivise che sono tipiche di una cultura in senso antropologico, e il senso comune è conoscenza che consente di dirimere una qualsiasi delle esigenze quotidiane della vita sociale. Le rappresentazioni sociali consentono il comportamento, quindi l'azione sociale, in modo più pratico, e in questo sembra di rilevare un qualche legame anche con la razionalità limitata *à la* Simon, per cui solo alcune azioni – tra le tante possibili – sono effettivamente agite per quella forma di conoscenza accumulata che ne permettono un certo numero eliminando quelle inutili, inadatte, errate o anche non-logiche in senso paretiano. Non è possibile in questa nota continuare sul tema delle rappresentazioni sociali di Moscovici che lasciamo ai loro esperti per una correlazione più profonda (se c'è) con la Teoria dei valori. Tuttavia, ancora conviene sottolineare che nelle rappresentazioni sociali di Moscovici giace il concetto *necessario* di condivisione, senza il quale quelle stesse rappresentazioni non avrebbero alcun luogo, ed è questo, assieme al contenuto dei valori che gli porta vicino l'aspetto oggettivo della Teoria dei valori.

<sup>270</sup> Cfr. P. Lalli, *Rappresentazioni sociali e senso comune* (...), cit., p. 53.

già s'è detto, Émile Durkheim *riconosce l'individuo per poi dedicarsi al collettivo*, io preferisco riconoscere l'individuo, riconoscere il collettivo e poi mantenerli legati continuamente e indissolubilmente. In questo senso si vedrà l'uso dimostrativo che ho fatto di alcuni del lavoro di Mario Cardano da lui condotti proprio in equipe con psichiatri e psicologi.<sup>271</sup>

Riprendendo il lavoro della Lalli, in Schütz il senso comune sembra assumere un carattere più statico che dinamico, l'insieme delle conoscenze date per scontate, una somma di stereotipi e pregiudizi acquisiti e stabili di colui che lo stesso Schütz chiama l'uomo della strada. Nell'accezione più antropologica di Geertz primeggia ovviamente la dimensione culturale di essere «interpretazione delle conseguenze immediate dell'esperienza» (Geertz 1988,95), cosicché, pur *non essendo in contrapposizione* con l'idea schütziana (con la quale una demarcazione e una gerarchia che ricondurrebbe alle provincie di significato), appare più dinamica, flessibile, per «rendere il mondo più comprensibile» non già con elementi inamovibili di una costruzione mentale, ma «con qualunque fango» con cui la mente pretende di cogliere le cose «nella loro interezza». In definitiva però – prosegue Pina Lalli – sembra che entrambi rimangano nel senso comune come un serbatoio, un contenitore di conoscenze condivise e pre-determinate.<sup>272</sup>

Nell'arena comunicativa del senso comune, tuttavia, si svolge, pur sulla base di un pre-dato necessario, una negoziazione e una trasformazione in interazione dinamica che favorisce od ostacola la produzione dello stesso senso comune. Si tratta perciò di “come gli individui rendano significative le loro scelte all'interno di un quadro culturale, ma senza vederlo come definitivamente precostituito, vedendolo piuttosto come riprodotto storicamente nelle singole situazioni e insieme ai gruppi sociali di cui di volta in volta ci si riconosce come parte.”<sup>273</sup> Più facile a dirsi che farsi, sia sul piano scientifico della ricerca, sia sul piano effettivo dell'individuo che agisce, resta comunque necessario dirimere quel problema se si vuole sperare di raggiungere una qualche compiuta teoria dell'azione. La rinegoziazione del senso comune denota immediatamente la compresenza del concetto di scambio, quindi quello connesso di conflitto, in quella economia sociologica di cui ogni individuo deve tenere conto nel suo personalissimo bilancio.

Qui l'autrice lamenta un certo tipo di teorie dell'azione che vorrebbero l'individuo razionale troppo schiacciato sui costi e benefici quali determinanti della sua propria azione. Tuttavia, se si accetta l'accezione da me data di razionalità e irrazionalità, come pure del concetto di economia-convenienza e di oggetto intenzionato su scala di valori, quel bilancio di costi benefici sarebbe totalmente giustificante se al centro dell'azione-agita fosse posto, per esempio, un *Alter* piuttosto che il solito *Ego*; cioè un *ego egoico* piuttosto che *egoistico*.

Passando quindi dalle rappresentazioni collettive a quelle sociali, s'incontra la già annunciata teoria di Moscovici che ripropone il concetto durkheimiano aggiungendovi aspetti fenomenici e sociali. Questa teoria è un “modo specifico e particolarmente interessante per tenere conto della pluralità intrinseca delle relazioni comunicative contemporanee”.<sup>274</sup> Sulla scia di questa teoria l'autrice sottolinea che gli individui compiono inferenze poco razionali, poco probabilistiche in senso statistico e molto pratiche mediante una «euristica delle disponibilità».<sup>275</sup> Questo, tuttavia, fa il paio con quanto già detto sopra, sia per una quale invalsa – e frettolosa – abitudine a considerare il protagonista del paradigma dell'*homo œconomicus* come una specie di demiurgo onnisciente (cosa che anche l'economia rifiuta), sia per la stessa inveterata abitudine a considerare la capacità di razionalizzazione come una specie di risultato di un elaboratore elettronico, sia sul fatto che quell'euristica molto s'avvicina alla razionalità limitata di Simon, confluendo in qualche modo nello stesso lago (paradigma) che

---

<sup>271</sup> Cfr. volume 1, Parte II, sezione VII, *Un primo livello empirico, Da M. Cardano: Punti di svolta*.

<sup>272</sup> Cfr. P. Lalli, *Rappresentazioni sociali e senso comune (...)*, cit., pp. 54-56.

<sup>273</sup> *Idem*, p. 64.

<sup>274</sup> *Idem*, p. 65.

<sup>275</sup> Cfr. *Idem*, p. 66.



qui tento di ricomporre. Anzi, mantenendo questa metafora, si potrebbe dire che (quasi) tutti i fiumi dei classici, dei *post* classici e dei moderni, se pur da diverse parti e seppure in parte, confluiscono nello stesso comune luogo così da formare un lago. L'ampiezza di quel lago dipende, invece, dal continuo aprirsi di moltissimi di quei fiumi che, invece, fanno da defluenti e lo svuotano del continuo, restituendo così l'immagine di una scienza sociale divisa, frammentata, mai connessa se non in quel pantano paludoso che forma il delta di quella enorme massa d'acqua ormai defluita verso l'oceano di tutte le scienze.

Di là da questo, tuttavia, resta la cogenza dell'interpretazione nell'universo del senso comune nel mondo della vita quotidiana in cui si svolge quel confronto necessario tra individuo e società [l'insieme degli altri individui] che comunque ne devono trarre una condivisione di significato<sup>276</sup> affinché quel processo sia condotto a compimento. Il senso comune diventa quindi qualcosa di molto più dinamico, di cui gli attori sociali non si limitano a prendere atto, ma essenzialmente [e questo mi interessa di più] il prodotto di formazione e trasmissione di valori e norme sociali (Mantovani, 1995).<sup>277</sup> Tutto ciò, in definitiva, matura l'ipotesi "di un *processo* sociale e quindi interattivo di ri-costruzione del senso comune per il tramite di rappresentazioni (...), [che] mostra sia la nostra appartenenza al mondo sociale e alla sua conoscenza socialmente approvata, sia il condizionamento della nostra partecipazione personale alla situazione."<sup>278</sup>

Un ambivalenza, si potrebbe dire, che non cade né sul versante della struttura, né su quello della costruzione individualistica, dogmaticamente intesi, ma che riconosce forme finite di significato prodotte culturalmente in luoghi di mediazione e negoziazione. "Le rappresentazioni sociali – conclude Lalli – «trasmutano le idee in esperienze collettive e le interazioni in comportamento», mediante quella complessa «alchimia» (...) trasforma «il vile metallo delle nostre idee nell'oro della nostra realtà»."<sup>279</sup>

Come quarto e ultimo articolo di questo numero della *Rassegna*, ho analizzato il lavoro di **Giancarlo Gasperoni**. Si tratta di un lavoro che inerisce il tema dell'azione *omnia*<sup>280</sup> non dal punto di vista della teoria, ma da quello della ricerca. L'autore, infatti, presenta alcuni risultati della ricerca con metodo quantitativo<sup>281</sup> svolta nel 1998 dall'Osservatorio Statistico dell'Università di Bologna, i cui risultati sono stati pubblicati a cura di Gasperoni nel marzo 1999 col titolo *I consumi culturali degli studenti universitari a Bologna*.

Ovviamente quello che qui interessa non sono tanto i consumi culturali in quanto tali, ma in quanto azioni-agite da soggetti individuali e collettivi. E questo l'ho trovato valido perché, come giustamente sottolinea in apertura l'autore, ognuno di quegli studenti non vive interamente il ruolo per 24 ore al giorno, ma quel ruolo è ricoperto da individui che, come persone, assumono logicamente altri ruoli. Sia la categorie dei residenti, sia, ancor di più, quella dei non residenti, devono compiere molteplici azioni che non ineriscono direttamente con la funzione dello studio, ma sono direttamente o indirettamente collegati al ruolo dello studente. Un esempio per tutti sia quello del lavoro saltuario e a tempo parziale che un cosiddetto "fuori sede" svolge per contribuire alla copertura delle spese, quali esse siano. Si immaginino quei poli come Perugia o la stessa Bologna in cui la presenza universitaria contribuisce (e non poco in termini percentuali) al PIL cittadino. In questo senso, lo stesso Ga-

---

<sup>276</sup> È ovvio che qui il concetto di comunicazione va inteso nella sua ampia accezione e non più pel solo aspetto strumentale cui molto spesso mi rivolgo come preferito. La comunicazione qui è non solo linguistica, ma in tutte quelle forme e codici che consentono la relazione di flussi (come, per esempio, per la rete di Donati).

<sup>277</sup> Cfr. P. Lalli, *Rappresentazioni sociali e senso comune* (...), cit., pp. 67-68.

<sup>278</sup> *Idem*, p. 70.

<sup>279</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>280</sup> È ormai chiaro che per questo trattato raccolgo ogni riferimento che riguardi l'azione individuale e sociale.

<sup>281</sup> È stato usato un questionario strutturato somministrato telefonicamente a un campione di 450 unità che rifletteva la realtà disomogenea dello «studente universitario» che, giustamente secondo l'autore, non può essere considerato un oggetto indifferenziato.

speroni cita una ricerca di Orsi (1999) in cui si afferma che i soli studenti fuori sede contribuivano all'economia della città di Bologna per ben 520 miliardi di lire all'anno.

Ciò detto, l'interesse su questo lavoro è posto sulla parte iniziale e propedeutica della ricerca che attiene agli *Orientamenti valoriali* che costituisce il primo paragrafo dell'articolo in questione.<sup>282</sup>

Gli orientamenti valoriali – dice Gasperoni – sono *valori* intesi come “principi *su cui si basa la visione del mondo* degli individui e gli *atteggiamenti che ne scaturiscono* – potrebbero quindi sembrare un argomento estraneo al fuoco dell'indagine. Tuttavia, gli orientamenti valoriali, oltre a fornire indizi utili circa gli *obiettivi* che animano i giovani universitari nel loro *impegno di studio*, contribuiscono anche (...) a determinare i loro stili di *consumo culturale*.”<sup>283</sup>

Se generalizzassimo il concetto di valori a tutto ciò che è valorizzabile, quindi anche l'odio oltre che l'amore, ma anche un tipo e una quantità di pane rispetto a un altro, si vedrebbe che questi valori – non coprendo più soltanto gli aspetti etico-morali o astrattamente preferenziali – non sarebbero più soltanto il fondamento di una particolare e *statica* visione del mondo e insieme di atteggiamenti (*tutti da provare come comportamenti*), ma diverrebbero l'orientamento effettivo di comportamenti, cioè azioni-agite verso qualsiasi oggetto,<sup>284</sup> qualsiasi obiettivo, sia esso il consumo culturale, sia l'essere studente con l'impegno allo studio, sia partecipare a un gruppo, compreso (p.es.) un gruppo commerciale di vendita di una qualsiasi impresa di tipo occidentale. Insomma, tutte le azioni-agite di qualsiasi tipo che un qualsiasi individuo può progettare e mettere in atto.

Questa analisi sui valori – di cui non discuterò i risultati in quanto presentati in forma parziale e senza una completa nota metodologica – è stata condotta per mezzo di una batteria di domande che intendevano rilevare il grado di importanza che poteva essere assegnata a una serie di valori scelti dal ricercatore: attività politica, impegno religioso, impegno sociale, attività sportive, successo personale, carriera, vita agiata e altri non elencati. Questi dati sono stati elaborati prima con una ACP che ha contrapposto nella prima componente la carriera, il lavoro, la vita agiata ecc. alla solidarietà, l'impegno e l'eguaglianza sociali. Nella seconda componente si confrontano i valori della famiglia, dell'amore e dell'amicizia con l'attività politica, l'impegno e l'eguaglianza sociali. Da qui son scaturite le due dimensioni valoriali 1) materialismo-idealismo, e 2) particolarismo-universalismo, entrambe con il corrispondente *continuum* di sottovalori consueti. Successivamente si è proceduto a una *cluster analysis* che ha fornito tre gruppi generali di: 1) «materialisti idealisti», 2) «materialisti universalisti», 3) «idealisti».<sup>285</sup>

Il lavoro qui presentato è solo una sezione, ma sufficiente per vedere come il metodo quantitativo non può rispondere a questo tipo di domanda per tanti motivi. Ma non intendo in alcun modo entrare nell'annosa questione tra quantitativo e qualitativo, per segnalare invece che, proprio nelle parole dell'autore “Anche se ogni studente ha un suo profilo valoriale personale”,<sup>286</sup> la *raccolta* dei dati per la costruzione di una scala *completa* di valori deve

---

<sup>282</sup> G. Gasperoni, *Studio universitario, orientamenti valoriali, consumi culturali*, «Rassegna italiana di sociologia», XLI, n. 1, gennaio-marzo 2000, pp. 111-114.

<sup>283</sup> *Idem*, p. 111 – corsivo aggiunto.

<sup>284</sup> Nella Prefazione di questo lavoro ho già detto e spiegato i motivi per cui non distinguo sociologicamente il comportamento dall'azione-agita, mentre accetto la distinzione psicologica tra atteggiamento, inteso come predisposizione all'agire, e comportamento, inteso come agire manifesto.

<sup>285</sup> Cfr. G. Gasperoni, *Studio universitario, orientamenti valoriali, consumi culturali*, cit., p. 111-114 – faccio notare che l'autore segnala erroneamente la Fig. 1 come coordinate cartesiane della ACP dei valori, quando invece la stessa riguarda il consumo di musica. Si tratta di un banale errore con refusi tipografici in quanto il grafico cui si riferisce Gasperoni è etichettato come Fig. 2 a pagina 118 in cui, secondo chi scrive, la percentuale di “idealisti” segnalata al 3,5% deve invece leggersi come 35%.

<sup>286</sup> G. Gasperoni, *Studio universitario, orientamenti valoriali, consumi culturali*, cit., p. 113.

necessariamente essere di tipo qualitativo e soltanto dopo, nella *elaborazione* si può passare eventualmente – con grande vantaggio – entro tecniche quantitative.

Questo significa che non ha alcun senso collegare il valore dell'amore alla famiglia, né esaltare e correlarlo *tout court* con quello dell'amicizia. Sarebbe infatti una contraddizione quando dai dati (p.e. Italia) risulta un numero sempre crescente di violenze dentro le mura domestiche; come pure l'amore per l'amico deve considerare il corrispondente odio per il nemico di quello stesso amico. La scala dei valori è *altamente dinamica*, in continua elaborazione – nei miei termini in continua razionalizzazione – perché deve considerare ogni e qualsiasi situazione storica. Certo esistono atteggiamento di fondo che implicano situazioni sociologiche, cioè possibilità generalizzate, ma si tratta appunto di predisposizioni all'azione-agire e non l'azione-agita nei fatti. Si tratta di processi di valorizzazioni a freddo che mancano poi della situazione contingente che *può far schizzare in alto o in basso tutti i valori coinvolti o considerati* nella valorizzazione dell'azione-agire.

Detto altrimenti, a me ricercatore non interessano e non possono interessare “attività sportive, successo personale, carriera, vita agiata”, ma interessa se una determinata azione richiesta da altri o cercata da sé, ha singolarmente valore nel senso del *quale* e del *quanto*. Vale anche a dire, prendendo proprio le parole di Gasperoni, la vita agiata (quale e quanto) è fine al successo personale (quale e quanto) che è fine alla carriera (quale e quanto)? E in tutto questo, quanto incidono le attività sportive? E quanto?

Quando si parli di valori, quindi, si tratta di un complesso di unità (valoriali) di numero talmente alto (qualità, sostantività), con a sua volta valori (quantità, aggettività) latenti che si processano (e si manifestano) per effetto delle combinazioni tra loro, così espandendosi nelle infinite dimensioni. In questo senso le tecniche qualitative hanno un vantaggio di partenza, proprio nell'entrare quanto più possibile in quell'insieme valoriale che potrebbe poi essere determinato rispetto a un singolo oggetto intenzionato, ovvero valore *y*. Ovviamente, un vantaggio di partenza non è un vantaggio assoluto e definitivo anzi, questo implica l'onere di coalizzarsi, supportarsi e supportare quelle tecniche quantitative che meglio possono processare una tale quantità e profondità di informazioni.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2001.

### «Quaderni di sociologia» 2001.

**Maurizio Bonolis.**

Passando all'anno 2001, di nuovo riprendo i titoli dei «Quaderni di sociologia» dove si trova un intero volume<sup>287</sup> dedicato al concetto di capitale sociale. Pur essendo un concetto che necessariamente implica l'azione, e in particolare l'azione collettiva, non posso inoltrarmi in questo filone che, in ultima istanza, mi porterebbe fuori tema perché: 1) in quegli articoli ancora si dibatte sull'efficacia di quel concetto affinché non sia “una sorta di «concetto ombrello» riunente sotto di sé l'effetto commisto – e forse anche spurio – di molteplici fattori già riferibili a concetti presenti nella tradizione sociologica”,<sup>288</sup> 2) l'apporto principale è intenderlo come risorsa e, se sì, come spenderla. La segnalazione quindi è data solo per dovizia di particolare e per scrupolo, e così da pensarla valida piuttosto per gli eventuali successivi sviluppi di questo lavoro.

La ricognizione, invece, prende in considerazione il lavoro di **Maurizio Bonolis**, col suo *Le trappole del cognitivismo in sociologia*,<sup>289</sup> in cui l'autore discute sull'*empasse* che permane nella teoria sociologica tra *azione* (teorie individualistiche e soggettivistiche ecc.) e *struttura* (teorie strutturaliste e collettiviste).

Prima di questo, nell'antefatto, va segnalato un richiamo a Colasanti (Colasanti *et al.* 1974) in cui Bonolis sembra cogliere l'aspetto più classico del materialismo storico ortodosso quando, riferendosi alla situazione italiana nei primi anni Settanta, ricorda quel sempre più ridotto coinvolgimento lavorativo<sup>290</sup> dei lavoratori non più occupati affermando: “Ed era anche chiaro che non si trattava semplicemente di «conseguenza sociali di mutamenti economici». Le due dimensioni si presentavano quanto meno come interdipendenti: le condizioni materiali di un mutato stile di vita non potevano non dipendere, a loro volta, da scelte, preferenze e orientamenti di valore rispetto alle quali esse si venivano rilevando funzionali.”<sup>291</sup>

Questi fenomeni riguardanti il lavoro nel mondo capitalistico occidentale a partire dagli anni Settanta, hanno visto un ripensamento di elementi che la sociologia critica aveva trasformato in veri cavalli di battaglia. L'intero mutamento in questo ambito che ha visto il definitivo passaggio dal capitalismo (monopolistico) nazionale a quello multinazionale, la disgregazione della classe come concetto, ma anche come unità storica (in particolare la classe operaia), i conflitti di classe, la frammentazione degli interessi individuali e l'intera esplosione di questi fenomeni come lapilli di una eruzione vulcanica, hanno evidentemente riportato l'attenzione su quelle teorie che sono conosciute come strutturaliste.

L'indebolimento di questi concetti a livello empirico hanno prodotto – secondo Bonolis che lo rileva da Leonardi, 1981 – un indebolimento generale dello “strutturalismo olistico”, con la corrispondente esaltazione dell'azione, intesa come autonomia analitica del soggetto agente, luogo preferito dell'imputazione causale e per l'interpretazione che il ricercatore ne deve fare per il suo studio sulla società. Ripercorrendone alcuni tratti, ne parla come la cro-

---

<sup>287</sup> «Quaderni di sociologia», vol. XLV, n. 25, 01/2001.

<sup>288</sup> A. M Chiesi, *Presentazione a Il capitale sociale. Applicazioni empiriche*, in «Quaderni di sociologia», vol. XLV, n. 25, 01/2001, p. 5.

<sup>289</sup> M Bonolis, *Le trappole del cognitivismo in sociologia*, in «Quaderni di sociologia», vol. XLV, cit., pp. 93-108.

<sup>290</sup> Nel senso che i valori statistici dell'espulsione dei singoli dal mondo del lavoro non corrispondevano all'aumento dei disoccupati in cerca di occupazione. Cioè al ridursi della base occupazionale non corrispondeva – oltre agli altri problemi, cause e congetture – l'aumento della offerta esplicita di forza-lavoro.

<sup>291</sup> M Bonolis, *Le trappole del cognitivismo in sociologia*, cit., p. 94.

ciata contro lo strutturalismo «macro»,<sup>292</sup> vale a dire – come proseguirà anche oltre – di quella invalsa abitudine di una parte della sociologia contro l'altra parte di sé stessa.

Infatti l'autore procede ripercorrendo i tratti di alcuni altri autori in quella che chiama la crociata contro lo strutturalismo «realista».

In questo paragrafo sono molti gli autori considerati, ma è Boudon che la fa da padrone, e Bonolis ne riassume gli elementi essenziali (in particolare le “buone ragioni”), anche raccogliendoli intorno alle idee kantiane e nietzschiane in cui sono coinvolti anche Simmel (con la sua *Sedicesima lezione su Kant*) e molti altri.<sup>293</sup> Un insieme di concetti quali l'individualismo, la razionalità, il soggetto, l'osservatore e tutto quanto è inerente a questa crociata contro lo strutturalismo di cui Bonolis ci dà conto nella sua narrazione. Secondo la mia interpretazione di questo lavoro di Bonolis, i rischi del cognitivismo<sup>294</sup> in sociologia sembrano essere fondati su quel necessario relativismo che si incontra quando si considera l'unità dell'individuo, cioè quel uno-diverso-da-uno, di quel universo singolare *à la* Sartre che più volte ho richiamato in cui, mi sembra, appare anche evidente e utile l'aver ripercorso in modo critico-compilativo e comparativo-esplicativo tutti gli autori vecchi e giovani che fin qui e anche oltre hanno fatto parte di questo trattato.

Come ho più ampiamente descritto e meglio definito ne *Le quattro premesse* il problema attualmente insormontabile delle scienze sociali e della sociologia in particolare – sempre arrivando a considerare l'economia una sua costola – è la mutabilità del suo oggetto.

Se, come lì detto, si esclude il significato primo, etimologico, di scienza (*scire*, sapere) tale per cui vi si associa ogni tipo di conoscenza comunque acquisita, e se il termine specifico di scienza come attività speculativa delle discipline ha un significato per l'uomo, non si vede perché non si debba almeno avere una logica unitaria dell'indagine. Sarà considerato probabilmente un modo superato che distingue le scienze, ma un punto sta proprio qui: il non fare distinzione in quella impresa universale dell'uomo che è la ricerca per acquisire la conoscenza ordinata, sistematica, organizzata e più precisa. Come ho già detto, ho la convinzione che l'unica e autentica differenza tra le scienze sociali e quelle naturali o anche alcune di quelle dell'uomo come la scienza medica, non giace nella differenza di metodo, ma risiede proprio nella particolarità dell'oggetto di studio che è rappresentata dalla sua *velocità e capacità di mutamento*. Lungo questo *continuum* giacciono, da un lato *maggiormente* gli oggetti della fisica e della chimica, e dall'altro l'uomo, ovvero gli oggetti della vita e dell'energia. I primi sono pressoché immutabili *in relazione* all'uomo, il secondo (e i secondi) è di mutevolezza immediata e continua. Ovviamente non è il tipo di scienza che distribuisce gli oggetti su quel *continuum*, ma è la *mutabilità* degli oggetti stessi: il minerale di ferro è molto meno mutabile dell'esplosione termonucleare nel Sole, oppure delle cellule di un organismo biologico o del pensiero umano. Rimando il lettore al paragrafo iniziale dell'introduzione, ma qui voglio approfittare del senso rilevato dal lavoro di Bonolis (pur

---

<sup>292</sup> Cfr. M Bonolis, *Le trappole del cognitivismo in sociologia*, cit., pp. 94-96.

<sup>293</sup> In effetti si trovavo pressoché gran parte degli autori che ho trattato nei *Classici*, ma anche nella *Miscellanea*.

<sup>294</sup> Nelle teorie di tipo cognitiviste la mente è considerata come un elaboratore di informazione (*solo in parte* come avviene per la Teoria dei valori rispetto alla razionalità), non diverso dai modelli computazionali proposti dai teorici dell'intelligenza artificiale. I processi cognitivi (attenzione, percezione, memoria, linguaggio, capacità progettuale, immagine ecc.) sono visti come manipolazioni di simboli. Il cognitivismo pone al centro del suo studio i sistemi intelligenti, cosa che coinvolge ovviamente il cervello umano nel senso delle sue capacità elaborative e conoscitive. In antitesi al comportamentismo del modello fondamentale S-R, gli studi cognitivisti sono focalizzati sui processi che la mente può produrre per la formazione della conoscenza. Il livello pluridisciplinare è precipuo a tale filone che richiede così l'intervento della psicologia, come quello della filosofia, delle neuroscienze e altro ancora senza l'esclusione delle conoscenze informatiche e matematiche, oltre agli studi sull'intelligenza artificiale che così formano un quadro in cui la Teoria dei valori potrebbe trovare una sua collocazione tutt'altro che scomoda, pur non volendo mai e in alcun modo riferirla e chiuderla entro i limiti di nessuno della miriade di *-ismi* di cui rifiuto l'appartenenza.

non trascurando affatto i rischi del cognitivismo in sociologia) per ricordare un altro breve passaggio lì già proposto.

Per gli oggetti delle scienze, cioè per tutti quelli che giacciono sul *continuum bassissima-altissima* mutabilità, è possibile la costruzione di algoritmi che ne deducano i comportamenti a condizioni date, con la differenza che per gli uomini (gli oggetti del nostro interesse) i valori delle loro variabili e le variabili stesse cambiano continuamente per il cambiamento in sé dell'uomo, ovvero con rapidità maggiore rispetto a moltissimi degli oggetti delle scienze fisiche e chimiche i quali – è tanto evidente quanto è necessario sottolineare – mancano di intenzione e volontà. Queste sono in mutamento rapidissimo (essendo rapidissimo il pensiero) così che *sempre in rapporto alla mutabilità dell'uomo* e quando si escluda l'intervento di forze esterne, la condizione di immutabilità della (quasi) totalità degli oggetti di studio della fisica e della chimica è un'evidenza che non richiede dimostrazione.<sup>295</sup> A un qualsiasi esperimento su un minerale di ferro fatto oggi, posso senza alcun problema far seguire un altro esperimento sull'*identico* minerale di ferro, avente cioè la medesima composizione: quanto muta *da solo* un minerale di ferro nell'arco di ventiquattro ore?

Ma un esperimento – per quanto ammantato di dogmi scientifici – fatto su un uomo o su un gruppo non potrà mai essere ripetuto con l'identico uomo e con l'identico gruppo: nell'arco delle stesse ventiquattro ore, quell'uomo o quel gruppo sono mutati almeno rispetto all'esperienza vissuta di quello stesso precedente esperimento.

Nel caso delle scienze umane e sociali quel rapporto di mutamento tra osservatore e osservato è così sconveniente da indurci a chiamare le nostre previsioni col nome di *uniformità tendenziali* ed essere ancor più cauti riguardo al tema qui trattato dell'agire individuale e dell'agire sociale. Come ho detto, in queste scienze il rapporto di mutamento può raggiungere l'immediatezza, così che è tanto facile da calcolare, quanto è sconcertante:

(1: 1) ; (1,001) ... (1: 1,01) ; (1: 1,02) ... (1: 1,03) ecc.,

cioè quanto più questo rapporto si avvicina al valore 1 (uno) tanto più il mutamento è rapido. Non è che entrambi non mutino o che le loro mutazioni siano perequabili in termini di energia, è semplicemente che l'uomo, privo di sollecitazioni, muta *evidentemente* molto più dell'inerte.<sup>296</sup> Ovvero, e forse più correttamente, si possono dividere gli oggetti di studio secondo il grado della loro mutabilità spontanea e quasi spontanea, laddove l'uomo apparterebbe certamente alla categoria dei super-mutabili.

Un'ultima notazione. È ovvio che questa forza di prevedibilità a favore delle scienze della fisica e della chimica rispetto alle scienze sociali si riduce, ovvero anche si annulla, quando le variabili che importano su un oggetto (un corpo), per quanto conosciute nella loro composizione, sono sconosciute nel loro peso, valore o misura (ovvero mutabili a seguito di un cambiamento di stato). Se semplicemente prendessimo ad esempio un incidente stradale, magari di quelli che avvengono sulle piste automobilistiche in cui collidono due vetture sovrapprendendo le ruote.<sup>297</sup> Le variabili, prima controllate e note, quindi prevedibili nel loro esito certo (p. es. lo spostamento di un corpo da A a B) divengono confuse e imprecise, alcune di loro del tutto ignote, rendendo solo tendenzialmente approssimabile la prevedibilità (lo spostamento dello stesso corpo da A a N) se non *ex-post*, quando siano state tutte riordinate

---

<sup>295</sup> Ancora il discorso si dirige soprattutto agli inerti, ovvero a quegli elementi che consideriamo non vivi. Restano perciò particolarmente esclusi dagli *immutabili* gli elementi dell'energia pura e quelli generatrici della vita in sé.

<sup>296</sup> Quando il ferro subisce anche il più semplice processo di ossidazione, è evidente che esiste la sollecitazione esterna favorita dalla presenza di ossigeno. Il tempo di ossidazione, il suo livello e le conseguenze (misurabili, calcolabili e prevedibili), cioè il suo mutamento è infinitamente più lento rispetto all'uomo in sé e alla sua azione-agire.

<sup>297</sup> Il semplice accostamento senza urto dà come risultato la somma delle velocità a danno della vettura che tampona.

e, se possibile, perfettamente misurate. Detto altrimenti, la prevedibilità decade in tutte le scienze quando *si conosce il nome delle variabili* (spazio, tempo, peso, velocità, massa ecc.) *e non se ne conosce il valore.*

«Critica sociologica» 2001 (e inverno 2002).  
Milena Gammaitoni, Massimo Introvigne.

L'articolo<sup>298</sup> di **Milena Gammaitoni** trova luogo in questo mio lavoro esclusivamente per segnalare tutti quei titoli che trattano o dichiarano di trattare dell'agire e dell'agire sociale. In questo senso, il tema dell'agire sociale è parte specifica del titolo. Molto brevemente si tratta di un lavoro a metà tra la filosofia e la sociologia delle religioni, con ovviamente una consistente base storica che propone un possibile modello dicotomico: donne sane o maledette, attive o passive nell'elargire cure, *pietas* e mostrare sottomissione. Tuttavia sotto un preambolo di agire sociale si trovano delle storie di donne. Se per agire sociale dobbiamo intendere ogni narrazione, ogni racconto più o meno biografico di stampo qualitativista, allora il termine rischia una pericolosa deriva di troppo ampia astrazione di senso che ne fa perdere i confini e ne rompe le definizioni. Infatti, pur entro un puntuale lavoro, l'elenco di agire sociale contenuto nell'articolo in questione comprende l'agire *tragico*, l'agire *strategico*, l'agire *della pietà*, con una frammentazione dei tipi di azione che – a questo punto – potrebbe anche tendere all'intera gamma delle fattispecie possibili delle azioni umane.

Diverso è il lavoro di **Massimo Introvigne**<sup>299</sup> che svolge un commento al testo della Danièle Hervieu-Léger. Anche qui il discorso cade sul tema della religione e su quella situazione allora contemporanea (1998-2001) che vede l'accanimento dello Stato e della politica francesi nei confronti delle sette. Per quanto l'argomento non è cogente al tema della trattazione teoretica e teorica dell'azione, per gli stessi motivi adottati prima, l'articolo va segnalato per il riferimento anche nel titolo, cioè alla *rational choice*. Giungendo invece al commento della terza parte del testo della Hervieu-Léger, l'articolo di Introvigne (pp. 91-94) cambia decisamente passo nel tono e nei contenuti.

La sociologa francese – dice Introvigne – formula in quel luogo alcune considerazioni che esulano dal caso francese, ponendosi la domanda “sul perché nuove forme di religiosità si vadano diffondendo in Occidente, in paesi di antica tradizione cristiana.”<sup>300</sup> In questo ambito entra in contatto con la *rational choice* e in particolare con la proposta di Grace Davie (*Religion in Britain since 1945. Believing Without belonging*, Oxford, 1984) e del suo “credere senza appartenere”.

Introvigne premette che per comprendere pienamente il ragionamento assai articolato della Hervieu-Léger si deve possedere la conoscenza di altre opere dell'autrice (frase che connota la dinamica della polverizzazione delle scienze), ma comunque ne tenta una semplificazione.<sup>301</sup> Seguiamo quindi questa sezione sia per quanto attiene questa parte della mia ricerca, sia per rilevare come al solito punti di contatto, ovvero di spiegazioni, con la Teoria dei valori qui proposta.

Gli uomini sono mossi dalla ricerca di “benefici materiali o immediati in termini di salute (particolarmente la guarigione), felicità e benessere e non più – comunque non principalmente – di benefici che ci si aspetta di ottenere, soltanto dopo la fine della vita”.<sup>302</sup> Insomma, un dare per avere scegliendo cosa scambiare. Hervieu-Léger rileva questi benefici materiali nelle nuove religioni giapponesi<sup>303</sup> e in quelle cristiane-pentecostali e cristiano-carisma-

---

<sup>298</sup> M. Gammaitoni, *Considerazioni sull'agire sociale di religiose, regine, aristocratiche, cortigiane, artiste nella storia dei Giubilei*, «Critica Sociologica», estate-autunno 2001, nn. 138-139, pp. 27-40.

<sup>299</sup> M. Introvigne, *Rational choice, sette e ritorno del sacro. Un commento a «la religione in briciole o la questione delle sette» di Danièle Hervieu-Léger*, «Critica sociologica», inverno 2001-2002, n. 140, pp. 83-99.

<sup>300</sup> *Ibidem*.

<sup>301</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>302</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>303</sup> Introvigne segnala e mette a piè pagina la seguente nota: “Cfr. sul punto l'opera – che peraltro la studiosa francese non cita – di George J. Tanabe, *Practically Religious (...)*, University of Hawaii, Honolulu 1988.” – n. 36, p. 91.



tiche.<sup>304</sup> Si parla di “spiritualità dell’efficacia” in cui il *successo* del soggetto è considerato (nello stereotipo occidentale) un *dovere* come, per contraltare, l’insuccesso è segno di un fallimento inaccettabile. Si tratta di autentici consumatori di “benefici materiali” che, come domandanti, si rivolgono a preti, *guru*, maestri di ogni sorta.<sup>305</sup>

È una ridda di praticoni, compresi i pretesi consulenti delle imprese, che rispondono a questo ponendosi come offerenti. Gli scandali (soprattutto negli USA dove queste attività pullulano) non sembrano intaccare questo mercato. Il prezzo più alto spesso costituisce grado di qualità. Il mercato diviene innegabile, laddove, un esempio per tutti, cooperative tedesche e francesi costituite spesso da ex-preti offrono servizi religiosi sotto un tariffario che non implica alcun adesione dottrinale. È consequenziale, propone la Hervieu-Léger, che i domandanti non si sentano più dottrinalmente legati, né fedeli a quei nuclei di fornitori spirituali, dando senso al concetto di “credere senza appartenere”.

Questo, conclude la Hervieu-Léger secondo il commento di Introvigne, implica quella religione fai-da-te che si presenta come maggioritaria (almeno) nell’Europa francofona.<sup>306</sup>

Un commento al commento si rende ora opportuno in funzione della ricerca di contatto che si può trovare tra la *rational choice theory*, nell’ambito delle manifestazioni religiose, e la Teoria dei valori.

Anzitutto mi sembra si debba sottolineare che non è necessario spostare la scelta del soggetto sul versante delle motivazioni culturali, che pure hanno il loro evidente peso nel processo di valorizzazione degli enti. Infatti, i binomi relativi di dover-essere-e-successo *versus* non-essere-e-insuccesso non sono (appunto) necessari e non implicano nulla di più che quella parte di variabili oggettive  $g(\dots)$ , che giungono sul soggetto dall’esterno (cioè considerate ad ampia condivisione), mentre non appare chiaramente e primariamente quel *sono o tento di essere perché semplicemente voglio e non perché mi hanno detto gli altri di essere*. Cioè il concetto di voler-essere-ed-esisto che è la parte complementare del processo di valorizzazione e spinta all’agire. Come ampiamente noto per quanto fin qui scritto, questo secondo risponderebbe principalmente alla funzione  $h(\dots)$ , come pure è ormai noto che l’una senza l’altra rendono incompleto il processo di valorizzazione di  $y$ , rendendo altresì incompleta la descrizione della dinamica dominante dell’azione-agire. Tra l’altro questo binomio successo-insuccesso legato al campo della religione non può che richiamare alla mente l’idea della predestinazione e del favore di Dio che Weber ha discusso nella *Etica*.

A parte e detto questo, però, le esemplificazioni e lo studio della Hervieu-Léger (e quello corrispondente di Introvigne) sembrano dare corpo a una soluzione *mélange* tra l’*homo œconomicus* e l’*homo sociologicus* niente affatto cattiva.

Infatti, se per *homo œconomicus* e *homo sociologicus* manteniamo le definizioni che distinguono le componenti razional-strumentali dalle componenti valoriali e normative,<sup>307</sup> oppure l’ambivalenza smithiana tra un *homo œconomicus* e una persona mossa da sentimenti di simpatia umana,<sup>308</sup> oppure ancora il soggetto razionale, calcolatore, utilitarista e marginalista dal soggetto che interpreta ed è i suoi stessi ruoli, sembra possibile riconoscere questa via di

---

<sup>304</sup> Qui rientra il discorso della avversità alle sette che non è del tutto irragionevole nell’opinione pubblica, almeno considerando l’universo ultra frammentato delle miriadi di denominazioni, di cosiddette chiese, a volte fondate, costituite e gestite in piena autocrazia da un sedicente pastore e dall’*entourage* della sua famiglia. Questa condizione di frammentarietà non è invalsa in pressoché nessuna delle religioni a iniziare proprio dal luogo comune che è la presunzione di monoliticità della chiesa cattolica.

<sup>305</sup> Diotallevi propone un rompicapo rilevando che tanto il *New paradigm* quanto l’*Old paradigm* della secolarizzazione non spiegano il caso italiano. La Chiesa cristiana cattolica italiana, secondo Diotallevi, presenta al suo interno un larga offerta di prodotto – cfr. Cfr. L. Diotallevi, *Il rompicapo della secolarizzazione italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001. Loredana Sciolla propone questa come una delle spiegazioni possibili, dove “la flessibilità estrema del cattolicesimo potrebbe aver consentito di cogliere domande interne” – cfr. F. Cuculo, *Cittadinanza e valori: colloquio-intervista con Loredana Sciolla*, in «Sociologia» XL, n. 3 2006 p. 99.

<sup>306</sup> Cfr. M. Introvigne, *Rational choice, sette e (...)*, cit., pp. 91-92.

<sup>307</sup> Cfr. P. Donati, *Homo œconomicus e homo sociologicus (...)*, cit., p. 45.

<sup>308</sup> A. Ardigò, *Le prospettive della sociologia (...)*, cit., p. 13.

mezzo proprio nel passaggio in cui la Hervieu-Léger tratta i suoi benefici materiali o immediati in cui la felicità e il benessere – ampiamente inteso – hanno pieno diritto di cittadinanza: “Gli uomini sono mossi dalla ricerca di (...)”.<sup>309</sup>

Si tratta, evidentemente, di un punto in un orizzonte più o meno prossimo, più o meno possibile, comunque inteso con un suo senso da chi l’osserva. E quel punto può essere considerato senza difficoltà o dubbio particolare come un paniere di preferenze che sono rappresentate da qualsiasi valore possibile, materiale o immateriale. Totalmente *egoico* che comprende sia i limiti dell’egoismo, sia quelli dell’altruismo, se quel suo oggetto di valore è *Alter*. Un *homo* che *guarda verso l’ente oggetto di valore* e che *costruisce o compila il suo paniere di preferenze per il proprio benessere, il proprio utile e fino a soddisfazione anche decrescente (marginalità)* – quindi è un *economicus* – *valorizzando in modo egoico e non solo egoistico secondo una scala prettamente soggettiva che comprende passioni e sentimenti, che considera le pressioni esterne e coercitive dei suoi ruoli* – quindi è un *sociologicus* – e *in cui la razionalità è sempre presente perché è la capacità stessa di pensare, cioè razionalizzare il mondo attorno a sé*. La Prima congettura della Teoria dei valori vorrebbe intendere proprio questo, con lo scopo di mostrare la dinamica dominante e con la speranza di ricercare la costruzione di quel paniere.

---

<sup>309</sup> M. Introvigne, *Rational choice, sette e (...)*, cit., p. 91.

«Sociologia» 2001.  
Donatella Simon.

Finalmente con **Donatella Simon**<sup>310</sup> si ritorna a quei classici che ancora segnano la sociologia. Qui l'autrice compie un eccellente tentativo di discussione critico-compilativa degli elementi che caratterizzano l'agire e l'agire sociale. La razionalità, l'autonomia e la conseguente responsabilità riferite ai concetti di persona-personalità la fanno da padroni segnando quel confine, anzi quell'area di intersezione che esiste tra la filosofia, la psicologia e la sociologia stessa. Lo stesso sottotitolo del testo in esame, *Elementi di lettura*, sembra tradire almeno in parte la volontà dell'autrice di proporre un'interpretazione *ab imis fundamentis*. Infatti per quanto alcuni autori tentino di mantenerne in piedi la dicotomia, è fuori di dubbio che “dietro ogni teoria sociale vi è un'antropologia sociologica delle idee o – per usare il termine di C. Wright Mills – delle *immagini dell'uomo*, che danno forma e sostanza al suo agire sociale (pratico e ideale), orientato a valori, miti, credenze, norme e, naturalmente, ad altri uomini.”<sup>311</sup>

Quindi, di là da una (presunta) netta distinzione tra individuo e società l'accento si pone sul momento della formazione della persona che, in diversa misura, è comune a tutti i sociologi classici. La stessa idea di riunificazione *recto-verso* è quella che percorre il mio lavoro affinché si possa completamente analizzare l'agire individuale e l'agire sociale ai fini e nella prospettiva della possibile Teoria dei valori.

Subito concordo con l'autrice quando, affrontando Durkheim e citandone un tratto della prefazione a *La divisione del lavoro sociale*<sup>312</sup> (1893), sottolinea quella lettura unilateralmente olistica – troppo spesso utilizzata – che non rende giustizia all'autore di *Le Suicide* la cui scienza, a ben vedere, è la scienza dei rapporti tra l'individuo e la società.<sup>313</sup>

Qui, per inciso e quale legame col mio lavoro, si manifesta l'intuizione della soluzione del problema che ancora pervade i sociologi contemporanei: solidarietà organica e solidarietà meccanica sono un ottimo *abbrivio* – ma non la soluzione finale – alla spiegazione del *crescente individualismo* che appare direttamente proporzionale al crescere della divisione del lavoro, cioè all'accelerazione del passaggio globale degli uomini al modo di produzione del capitale. Molti, in molti campi, domandano, opinano o teorizzano intorno a questo crescente individualismo e alla “caduta dei valori di un tempo andato”. La risposta, secondo chi scrive, giace nel connubio tra l'analisi durkheimiana, quella simmeliana e quella marxiana nel collegamento tra i concetti di solidarietà meccanico-organica e del denaro quale merce rappresentante di tutte le merci. Nel caso in specie il vantaggio temporale del lavoro di Marx fa di questo il ceppo originario e le sue pubblicazioni,<sup>314</sup> anteriori all'attività scientifica di Durkheim e di Simmel, sono note. Per la discussione e la proposta di soluzione dell'individualismo vedi il mio, *Individualismo nelle società del capitalismo*.<sup>315</sup>

Società e morale non sono per Durkheim estranei tra loro – e non potrebbero esserlo – e nulla di particolarmente drammatico vi è nel tentativo nel costruire una società migliore. Si tratta, infatti, semplicemente di una possibile applicazione della scienza, senza la quale la

---

<sup>310</sup> D. Simon, *Persona, formazione, agire sociale in Durkheim, Simmel e Weber. Elementi di lettura*, «Sociologia», 2001, n. 2, pp. 3-20.

<sup>311</sup> *Idem*, p. 3 – corsivo nel testo.

<sup>312</sup> In questo lavoro principale si evince immediatamente l'interesse dell'individuo in rapporto con la società. Come ho già fatto notare e ho discusso nella sezione riferita a questo autore nella parte dei classici, individuo e collettività sono condizioni necessarie e sufficienti per lo studio della società. Qui ribadisco che si assume una visione parziale quando si vuole vedere Durkheim unicamente come uno strutturalista che non prende in considerazione l'individuo in sé.

<sup>313</sup> Cfr. D. Simon, *Persona, formazione, agire sociale (...)*, cit., p. 4.

<sup>314</sup> 1857, 1859, 1867.

<sup>315</sup> S. Delli Poggi, *Individualismo nelle società del capitalismo*, collettaneo, *Tra i concetti e le regole*, II ed., cit.

scienza stessa non avrebbe alcun senso. Certo si può discutere l'applicazione nell'oggetto e nel modo, ma sempre si tratta di un tentativo legittimo.

“La scienza sociale è dunque – tout court – scienza della morale e *guida* all'agire morale, che è l'agire *nella* società e *per* essa”.<sup>316</sup> L'individuo aumenta la sua dote di personalità autonoma, di libertà e di libero arbitrio. Sceglie e decide l'azione quanto più si immerge “nel gioco delle interazioni funzionali”, e questo mutamento gli occorre con la tendenza alla solidarietà col tutto sociale. Non vi è contraddizione in Durkheim – prosegue la Simon – tra socializzazione e individuazione, tra la costrizione che agisce dalla società sull'individuo e l'autonomia dell'individuo stesso. La solidarietà organica scaturisce e aumenta dando corpo al “personalismo durkheimiano” che [a quel punto è consequenziale] richiede maggiore consapevolezza di sé mediante l'accoglimento di valori di fondo. La persona *à la* Durkheim – cioè la personalità socializzata ai valori – è ben altro che il bieco prodotto della struttura e non percepisce alcuna spaccatura, alcuno iato, alcuna frattura – prosegue la Simon – tra la sua coscienza individuale e la coscienza collettiva. Al contrario – come ho descritto e interpretato anche io nel mio punto precedente ricostruendo i fatti sociali nell'azione di Durkheim – nella persona si definisce la confluenza tra individuo e società.<sup>317</sup>

E siamo quindi al “punto di perfetto equilibrio tra l'istanza olistica (di controllo normativo) e la pretesa individualistica all'autonomia nell'agire. A tale esito si giunge (e si può giungere) soltanto attraverso il compimento dell'ideale educativo durkheimiano: la formazione di *un individuo tanto più autonomo* quanto più è – appunto – socializzato (e quindi “integrato”).<sup>318</sup>

È forse un brutto colpo per quelli che guardano a Durkheim solo come un visionario che impone una struttura come demiurgo?

*Se l'uomo fosse i suoi ruoli, allora una società migliore sarebbe possibile direttamente dalla sfera culturale, cioè dalla sovrastruttura, in quanto basterebbe la maggiore diffusione di quei ruoli che possiedono norma morale e giuridica lecita, legittima e legale.*

“«Andare verso gli altri», solidarizzare con gli altri, attingere a un comune patrimonio di valori, pur nel rispetto della dignità di ciascuno, che gli deriva dalla sua identità di *«persona umana* (vale a dire «individuo» e – insieme – «essere umano»): questo è quanto muove l'*ideale formativo* di Durkheim, il quale, accanto allo «spirito di disciplina», pone, quali componenti integratrici dell'obbligo morale, l'«attaccamento al gruppo» (nella sua più vasta accezione), vale a dire: il sentimento dell'altro, e l'«autonomia della volontà», vale a dire: l'accettazione libera e consapevole delle norme collettive. Ma questi tre elementi fondanti l'*educazione morale* non sono solamente «funzionali» all'equilibrio armonico dell'organismo sociale, vale a dire: non vanno guardati soltanto da una prospettiva «olistica». Essi hanno risvolti importanti anche in una prospettiva «individualistica».”<sup>319</sup>

Certamente si tratta di valori intesi esclusivamente come etico-morali. Orientamento *a* valori che è diverso dall'orientamento *da* valori. E appena sopra ho detto che non è la soluzione finale dell'individualismo crescente.

Infatti, aver percepito che i progressi della personalità individuale crescono con il crescere della divisione del lavoro sociale non implica in nessun modo la morale che invece, in quanto esterna e coercitiva, *deve essere condivisa* dall'individuo *affinché questo la possa esprimere in tutta la sua valenza* (qualunque essa sia) e perda così alla fine la sua caratteristica di coercitività. Insomma, detto altrimenti, i valori oggettivi *g(...)* devono essere valorizzati in termini sostantivi ed elevati ai massimi valori in termini aggettivi nel processo di valorizzazione dell'individuo, cioè interiorizzati e fatti propri (cosa possibile ma improbabile). Nei termini della Teoria dei valori il massimo valore è pari a 1. La speranza durkheimia-

---

<sup>316</sup> D. Simon, *Persona, formazione, agire sociale (...)*, cit., p. 4 – corsivo nel testo.

<sup>317</sup> Cfr. *Idem*, pp. 5 e 6.

<sup>318</sup> *Idem*, p. 6 – corsivo aggiunto.

<sup>319</sup> *Idem*, p. 7 – corsivo nel testo.

na di solidarietà è valida solo nell'espressione di maggiore difficoltà alla sua attuazione, cioè, se ho perfettamente interpretato il suo pensiero, la solidarietà meccanica è più attuabile dall'individuo in quanto è più pressato da vicino dalla società (comunità) cui appartiene, mentre la solidarietà organica richiede maggiore volontà di accoglimento e maggiore scelta individuale essendo più esili i *legami di dipendenza* dal gruppo sociale (comunità o società). In questo senso ancora può dare risposta la legge della libertà impossibile (vedi volume 1 di Tesi) che vede nel volontarismo rinunciatario (ovvero l'elezione di *Alter* a valore principale e oggetto intenzionato) l'unico modo per raggiungere il massimo possibile di libertà che in nessun caso, però, potrà mai essere pari a 1.

La stessa decisione la Simon pone nel trattare Simmel a favore del quale subito afferma che il "cosiddetto – sovente biasimato - «relativismo» simmeliano (...) è in realtà un solido *relazionismo*, che mette in connessione, in una pluralità di forme, i contenuti psichici interni, a loro volta interrelati, con la dinamica delle azioni e interazioni sociali, figuranti la complessità del mondo in cui siamo immersi".<sup>320</sup> Permane quindi nel prosieguo dell'articolo della Simon questo percorso tra individuale e sociale. *Se è vero che* l'individuo – riporta la Simon direttamente da Simmel de *La differenziazione sociale*, 1980 – entra nella società con una dotazione pressoché incalcolabile, diviene una deduzione che *questa si moltiplichi con quella* di ciascun altro producendo un'infinità di combinazioni. Soggetto e oggetto sono così "unità del molteplice" con connessioni di senso e di azione dove ciò che si vede è una "sintesi per differenza". L'io soggettivo e astratto dell'individuo si deve concretizzare, deve uscire e costituirsi in una personalità in una "sintesi di intelletto e volontà, di cognizione e azione", una doppia sintesi dinamica che – prosegue la Simon – riguarda relazioni sia intrapsichiche (l'io coscienziale), sia interpersonali, in cui la sintesi dinamica è quella unità particolare cui diamo il nome di società, poiché è solo per mezzo di una dinamica interattiva produttrice del fenomeno della differenziazione che l'individuo acquisisce la pienezza di sé e anche la libertà.<sup>321</sup>

Personalità e volontà, individualità e libertà si rincorrono, evidentemente, nel discorso che la Simon analizza in Simmel, e ancor di più l'evidenziare quello che chiama il gioco interno-esterno di un rapporto che non può mai essere scisso per quelle [apparenti] dicotomie che sono rappresentate da io-società, soggettività-oggettività, personalità-cultura.

La correlazione dell'io a una pluralità di altri io (tu) rispecchia la necessità del rapporto dialettico tra *Ego* e *Alter* e l'impossibilità di scindere quel rapporto se non in funzione analitica che poi conduce in questo mio lavoro a parlare di atomo sociale come la società minima di due individui ( $E + A$ ), come pure a descrivere l'azione individuale in quattro tempi ( $0 \rightarrow 4$ ) con l'implicazione finale della fase 5 quando tutto si manifesti definitivamente come azione sociale.

"Solo nella relazionalità sociale l'io coscienziale può dispiegare i tratti di una personalità compiuta, la quale, appunto, è sintesi di soggettività e oggettività, sentimento del sé solo e in quanto correlato a una pluralità di «tu». Il processo di differenziazione è dunque allora – come ha notato Durkheim – un processo di *individuazione* (...) «In Simmel – scrive la Simon citando Fellmann – il concetto di personalità si è liberato da quella statica che è inerente all'incondizionatezza dell'essere per sé», ma – aggiungo – si arricchisce delle determinazioni relazionali tra l'io cosciente e il mondo sociale"<sup>322</sup>

La personalità – in particolare negli sviluppi che Simmel dà nella *Filosofia del denaro*, 1900 – diviene la *forma* poiché non è l'essere questo o quello che fa di un uomo una personalità unica, inconfondibile e irripetibile, ma è la personalità che traduce l'uomo in quello e in questo di cioè che è nel suo agire. Anche qui la crescita e l'allargamento delle cerchia sociali favoriscono l'individuazione e l'autonomia personale, anche la responsabilità, ma ledo-

<sup>320</sup> D. Simon, *Persona, formazione, agire sociale* (...), cit., p. 8 – corsivo nel testo.

<sup>321</sup> Cfr. *Idem*, pp. 8-9 – corsivo nel testo.

<sup>322</sup> *Idem*, p. 10 – corsivo nel testo.

no i vincoli stessi che reggono la coesione. L'uomo di Simmel [cioè l'uomo occidentale del modo di produzione del capitale], quindi, non s'interessa più di *chi* gli fornisce una merce, ma conta *come* questa gli è fornita.<sup>323</sup>

Anche in questo caso – secondo la mia interpretazione dell'agire mediante la Teoria dei valori – l'intuizione sulla spiegazione dell'individualismo crescente è forte. La possibilità di non dipendere più dall'altro per l'ottenimento della merce perde potenza se non si ribadisce con estrema decisione che è proprio *la natura del denaro*, nella forma e nella sostanza del denaro nel concetto marxiano di equivalente di tutte le merci, che genera l'indipendenza dal lavoro degli altri, così da giungere alla non necessità dei rapporti.<sup>324</sup> Questo avviene perché in ogni più infinitesima frazione di qualsiasi unità di moneta esiste il corrispondente di qualsiasi merce (materiale o immateriale) che è presente sul mercato, quale luogo deputato allo scambio. Qualsiasi unità di moneta (euro, dollaro ecc.) che sia posseduta da chiunque si differenzia fisicamente unicamente per la quantità, perché anche l'unità moneta posseduta dal barbone, dal diseredato, dall'estremo povero contiene una frazione infinitesimale del più grande diamante del mondo, o della Gioconda di Leonardo, o di qualsiasi altra possibile merce (intesa come ente scambiabile contro una forma di denaro). Dato ciò, nel sistema di produzione del capitale ove quasi tutto il prodotto del lavoro – a differenza del passato – è scambiato mediante la regolazione col denaro che è *guadagnato individualmente*, quella quantità *n*-esima di denaro rende direttamente tanto più indipendente e libero da vincoli sociali (dipendenza dalla produzione) un qualsiasi uomo quanto più quell'uomo ne possieda. Ovviamente, in termini indiretti, il processo è esattamente il contrario in quanto mai come nei giorni della globalizzazione la dipendenza e l'interdipendenza è così forte.

Questa è la dinamica *in potentia* che lega e regola i concetti in quel connubio detto sopra tra l'analisi durkheimiana, quella simmeliana e quella marxiana, tra solidarietà e denaro per dare risposta alla domanda sull'incremento dell'individualismo, del tipo egoistico più che egoico (quello della teoria dei valori che invece ammette anche l'altruismo), nel mondo moderno e che nella storia corrisponde all'incremento e alla diffusione del modo di produzione del capitale, ora a livello globale.

D'altra parte – e in questo tratto si conclude il lavoro della Simon – non avrebbe avuto a lamentarsi così tanto Max Weber riguardo al disincanto, al naufragio del suo tempo, al politeismo dei valori, alla razionalizzazione come espressione fondamentale del mondo occidentale capitalistico, del suo destino apparentemente ineluttabile, come pure ineluttabile era il suo crollo per Marx.

---

<sup>323</sup> Cfr. D. Simon, *Persona, formazione, agire sociale (...)*, cit., pp. 10-11.

<sup>324</sup> Un rapporto di contesto è un rapporto favorito da elementi strutturali quali, p.es., quelli residenziali, lavorativi, di associazione e simili).

## La scienza delle riviste nell'Anno 2002.

### «Rassegna italiana di sociologia» 2002.

Paola Ravaioli, Franco Crespi.

Paola Ravaioli riprende il discorso della posizione tra oggettivismo e soggettivismo,<sup>325</sup> in particolare nella sociologia di Pierre Bourdieu.

In questo mio lavoro non ho preso in considerazione i lavori del maestro francese, ma con lui concordo necessariamente quella visione fondamentale di cui ho già trattato e che vede la falsa antinomia tra individualismo e strutturalismo. Ovviamente non si può sintetizzare Bourdieu in un poche righe, ma questa è l'occasione per ricordare alcuni concetti come l'*habitus*, la *violenza simbolica*, la *doxosofia* (di cui ho accennato nella parte introduttiva), oltre alla natura *partecipativa* della sua sociologia nella pura tradizione francese dell'*engagement* rispetto ai fatti del mondo. D'altro canto, forse perché chi scrive ne rispetta involontariamente l'immagine, va ricordato *il suo fare sociologia con l'utilizzo libero, originale e personale dei classici* (anche ritenuti opposti) quali Marx, Weber e Durkheim. Da una visione non dicotomica tra individuo e società, tra azione e struttura, non poteva che manifestarsi un siffatto uso delle teorie fondamentali della sociologia. Uso al quale mi appello per motivare ulteriormente il *modus* di questo mio lavoro.

Come per molti di coloro che si dedicano allo studio, anche la Ravaioli fa uscire il suo saggio traendolo dalla sua tesi di laurea (2002) che riguarda proprio lo studio della teoria bourdieuana e i suoi critici. Almeno a giudicare dalla bibliografia che contiene pressoché tutta l'opera di Bourdieu, appare un lavoro che, per quanto ridotto per esigenze di spazio, sembra contenere puntualmente l'intera teoria dell'autore cui si riferisce.<sup>326</sup>

Ovviamente l'abbrivio al lavoro è proprio quel "rifiuto del dualismo tra i poli concettuali dell'individuo e della società intesi come principi opposti di spiegazione del rapporto tra l'individuale e il collettivo costituisce l'essenza della prospettiva sociologica"<sup>327</sup> di Bourdieu. Differenziazione emblematica tra le due posizioni è la loro riduzione estrema in due parti: soggettivismo come "costruttivismo sociale radicale che sostiene l'onnipotenza delle rappresentazioni della realtà degli agenti nella costruzione della realtà stessa. (...) oggettivismo (...) come uno strutturalismo sociale altrettanto radicale che concepisce le rappresentazioni che gli agenti hanno della realtà come il risultato diretto di condizionamenti strutturali e, in conseguenza del carattere diretto del condizionamento, come prive di qualsiasi potere strutturante nei confronti della struttura sociale."<sup>328</sup>

Espresso con questa chiarezza di termini c'è da stupirsi come possano sussistere sostenitori dell'una o dell'altra parte, e a dire il vero è ancora più stupefacente che questa dicotomia esista poiché moltissimi autori – almeno nelle diverse e varie dichiarazioni ufficiali – sono pronti a giurare di non appartenere né all'una, né all'altra parte, cosa che somiglia molto alle dichiarazioni di invasività dell'*homo æconomicus* cui, tuttavia, non sembra poi rispondere un autentico uso per quanto riguarda quanto si vede in queste riviste italiane.

Riprendendo la Ravaioli, Boudon vede la forza dei fatti sociali *à la* Durkheim come vede la forza espressiva dell'attore agente, ponendosi così l'obiettivo dell'integrazione tra le due visioni dei fenomeni sociali.

Ora, ed è la parte di questo saggio che più interessa, l'autrice affronta il tema della logica dell'agire in Bourdieu. Si tratta ovviamente di una ipersemplicificazione, ma nei termini in cui è espressa ne viene esaltata l'essenza.

---

<sup>325</sup> P. Ravaioli, *Tra oggettivismo e soggettivismo. Problemi ed evoluzione della teoria sociale di Bourdieu*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLIII, n. 3/2002, pp. 456-485.

<sup>326</sup> La stessa autrice dichiara in nota (p. 459) di essersi immersa nello studio dell'intera opera di Bourdieu.

<sup>327</sup> *Idem*, p. 459.

<sup>328</sup> *Idem*, p. 460.

Tre sono gli assunti principali: 1) l'azione è il risultato dell'incontro tra un *habitus* e un campo, cioè tra due *strutture strutturate* dagli stessi principi. 2) Contiene una razionalità con duplice caratteristica: 2-a) oggettiva, non intenzionale, non volontaristica, tale che essa giace sugli effetti e non sulle cause, come pure è irrilevante che gli agenti siano in grado di rendersi conto dei propri motivi, e 2-b) massimizzante, cioè orientata a profitti di qualsiasi natura, materiali e/o simbolici, tale per cui l'universalità del principio di economia formale (Karl Polanyi tra *economicismo formale* ed *economicismo sostanziale*) è il fulcro di quello che Bourdieu tratta "come teoria generale dell'economia delle pratiche (...) delle strategie inconsce" che vanno intese come azioni "dotate di finalità soggettiva" e anche "agite come l'unica condotta concepibile" e non come scelta e prodotto di calcolo cosciente. 3) la "coesistenza del carattere oggettivo e massimizzante della razionalità dell'azione" può essere spiegata dal punto di vista sociologico con la teoria del rapporto tra le due strutture omologhe, cioè *habitus* e campo. In questa intersezione si produce – prosegue la Ravaioli – il superamento e l'integrazione di Bourdieu rispetto alla visione soggettivistica e oggettivistica, rispettivamente rappresentate dalla razionalità massimizzante e da quella oggettiva.<sup>329</sup>

Il succo dell'argomentazione di Bourdieu "suona più o meno così: le pratiche degli agenti possono essere più o meno «economiche oggettivamente» senza essere «economiche soggettivamente» (...) vale a dire senza essere il prodotto di un calcolo economico razionale, perché, quando l'*habitus* degli agenti è adattato al campo nel quale essi agiscono, la razionalità è comunque immanente nelle loro pratiche in virtù del fatto che tali pratiche sono strutturate dal riconoscimento (nel duplice significato di identificazione, e attribuzione di considerazione e di valore) degli obiettivi iscritti nella logica del campo (...) e quindi dal desiderio di massimizzarli."<sup>330</sup>

Pur non potendo entrare nell'analisi specifica dei concetti di Bourdieu, per chiarezza, è preferibile porre un ulteriore inciso.

Come già riportato sopra, per quanto riguarda l'*habitus*, si tratta di "I condizionamenti associati ad una classe particolare di condizioni di esistenza producono gli *habitus*, sistemi di disposizioni durature e trasmissibili, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, cioè in quanto principi generatori e organizzatori di pratiche e rappresentazioni che possono essere oggettivamente adatte al loro scopo senza presupporre la visione cosciente di fini e la padronanza esplicita delle operazioni necessarie per raggiungerli, oggettivamente «regolate» e «regolari» senza essere affatto prodotte dall'obbedienza a regole e, essendo tutto questo, collettivamente orchestrate senza essere prodotte dall'azione organizzatrice di un direttore d'orchestra. (...) Prodotto della storia, l'*habitus* produce pratiche, individuali e collettive, dunque storia, conformemente agli schemi generati dalla storia". È principio generatore delle pratiche oggettivamente classificabili e loro sistema di classificazione."<sup>331</sup>

Si tratta, quindi, di un insieme complesso che è l'*Intero* dell'uomo quando vivendo subisce un processo di socializzazione (ma meglio sarebbe dire che *partecipa* al processo), costituito da disposizioni, potenzialità, progetti d'azione o anche di percezioni che l'individuo stesso acquisisce. Indubbiamente, se il processo di socializzazione ha un senso in sociologia, ciò significa che alcuni elementi degli agenti o corpo socializzanti sono dati anche con natura coercitiva sull'individuo. Questo individuo interiorizza così i modi di pensare, di sentire e quindi di agire (come recita la definizione durkheimiana) in corrispondenza del suo intorno, cioè del suo campo di vita, e questi modi d'essere sembrano durare nel tempo. Ma certamente Bourdieu non vede l'*habitus* come un timbro indelebile. Infatti i termini di "strutture strutturanti" rilasciano il significato che, a sua volta, l'individuo può dar luogo a pratiche nuove,

<sup>329</sup> Cfr. P. Ravaioli, *Tra oggettivismo e soggettivismo (...)*, cit., pp. 462-463.

<sup>330</sup> *Idem*, pp. 463-464.

<sup>331</sup> Cfr. P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, traduzione italiana, *Il senso pratico*, Armando editore, Roma, 2003, pp. 84 e segg.



adeguate al mondo sociale in cui si trova ad agire perché partecipa alla costruzione del suo mondo. Nulla, quindi, di così trascendentale (ma neppure di così definitivo) di quanto non sia proprio il considerare nell'unità sistemica il processo di azione-retroazione proprio dei sistemi ( $A \leftrightarrow B$ ), ovvero, per dirla con Engels di quella *azione e reazione* tra fattori dell'insieme (complesso) che, se così non fosse, renderebbero la soluzione di ogni fenomeno sociale più facile della soluzione di un'equazione di primo grado.

Non distante dal concetto di rete di relazione è il concetto di campo, anzi direi che si parla della stessa cosa se ovviamente ricordiamo che anche la rete di relazione è un sistema dinamico. “In termini analitici, un campo può essere definito come una rete o una configurazione di relazioni oggettive tra posizioni. Queste posizioni sono definite oggettivamente nella loro esistenza e nei condizionamenti che impongono a chi le occupa, agenti o istituzioni, dalla loro situazione (*situs*) attuale e potenziale all'interno della struttura distributiva delle diverse specie di potere (o di capitale) il cui possesso governa l'accesso a profitti specifici in gioco nel campo, e contemporaneamente dalle relazioni oggettive che hanno con altre posizioni (dominio, subordinazione, omologia ...)”.<sup>332</sup>

È ora il momento in cui la Ravaioli esprime la sua critica diretta al ragionamento di Bourdieu che è dichiarato esplicitamente non convincente, avendo annunciato in apertura che nella logica dell'agire “l'esito dell'integrazione tra una prospettiva soggettivistica e una prospettiva oggettivistica di analisi sociale appare maggiormente incerto”.<sup>333</sup>

Insomma, stando all'analisi della Ravaioli, quella riunificazione promessa da Bourdieu tra soggettivismo e oggettivismo appare fallita proprio per quanto riguarda la teoria dell'agire sociale (e non solo).

Se “le pratiche degli agenti possono essere più o meno economiche oggettivamente senza essere economiche soggettivamente”, cioè senza la necessità che siano prodotte da razionalità soggettivistica o massimalizzante, perché l'*habitus* degli agenti, adattato al campo, manifesta una razionalità comunque immanente nelle loro pratiche, questo – secondo la Ravaioli – equivale a dire “che le pratiche massimizzanti sono rese possibili dagli incitamenti che agenti dotati degli *habitus* appropriati leggono nella struttura del campo”.<sup>334</sup> Se il rapporto tra un *habitus* e un campo – prosegue la Ravaioli – riesce nello spiegare la “non intenzionalità e la non riflessività delle azioni razionali degli agenti”, ciò anche esclude le loro caratteristiche di massimizzazione e strategia. Cosicché, l'affermazione che “la tendenza a massimizzare deriva da una legge fondamentale dei campi sociali” non può spiegare niente se quella stessa legge non è spiegata, cosa che può essere fatta solo dichiarandola come carattere essenziale e universale della natura umana. Una tendenza a massimizzare ogni profitto da ogni azione è un'affermazione davanti alla quale la scienza sociale non può far altro che abdicare, e quel carattere massimizzante, proprio del principio universale dell'economia formale, appare indimostrabile con la teoria del rapporto *habitus-campo* rientrando, piuttosto, negli assiomi sulla natura umana. La Ravaioli, citando David Swartz, conclude che l'azione sia interessata, per Bourdieu, rappresenta una fondamentale assunzione, non un'ipotesi che debba essere sorretta dalla verifica.<sup>335</sup>

Ma la critica non finisce qui perché il problema che l'autrice vuole sottolineare sta nel fatto che tale assioma è addirittura incompatibile con il resto della teoria di Bourdieu dell'azione, dai quali si evince una concezione adattiva. Infatti, 1) l'interesse degli agenti determina la propensione di questi ad investire in taluni campi; 2) determina anche gli stessi interessi specifici che questi agenti portano dentro quei campi ove agiscono; 3) quell'inte-

---

<sup>332</sup> P. Bourdieu, *La logica dei campi*, in *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati-Boringhieri editore, Torino, 1992, p. 67 – si tratta del testo che compendia in parte le risposte date da Bourdieu nel corso del «Seminario di Chicago» dell'inverno 1987-88.

<sup>333</sup> P. Ravaioli, *Tra oggettivismo e soggettivismo (...)*, cit., p. 462.

<sup>334</sup> *Idem*, p. 464.

<sup>335</sup> Cfr. *Idem*, pp. 464-465.

resse deriva dalla posizione nella gerarchia sociale degli stessi agenti; 4) quell'interesse li spinge anche ad agire che li conducono al mantenimento dello status. "È quindi evidente – afferma chiaramente la Ravaioli – che, soprattutto quando gli agenti occupano una posizione dominata nella struttura sociale, tale «interesse» possa benissimo essere contrario all'interesse reale degli agenti" e possa, quindi, restare solo un "interesse in sé". La logica dell'azione di Bourdieu, quindi, non appare più una razionalità massimizzante, ma adattiva come processo di adattamento, aggiustamento dell'attore alle condizioni di esistenza.<sup>336</sup>

Non è mio compito confermare o negare le critiche della Ravaioli, tuttavia ritengo interessante il tentativo di Bourdieu di coniugare i due aspetti dell'individualismo e dello strutturalismo proprio perché, come è nella proposta, il concetto di economia-convenienza è fondamentale nella Teoria dei valori. E questo anche perché vedo che il tipo di critica che la Ravaioli fa a Bourdieu sull'assioma dell'economia formale potrebbe anche essere rivolto alla dinamica dominante fondamentale della mia Teoria dei valori, cioè alla Prima congettura.

Il mio tentativo di coniugare l'*homo oeconomicus* con l'*homo sociologicus* non può evitare il passaggio forzato nell'economia della tendenza a massimizzare il profitto verso lo scopo od oggetto intenzionato della propria azione-agire, facendone derivare una legge fondamentale essenziale e universale della natura umana.

D'altra parte, massimizzare l'interesse *non implica affatto che si raggiunga comunque il massimo raggiungibile*, né quello voluto, né che il massimo raggiungibile sia – per dirla con Elster – un massimo globale (assoluto) piuttosto che un massimo locale. In genere, massimizzare equivale alla tendenza al massimo, il che è lo stesso che riuscire a ottenere la soddisfazione dell'azione-agire, cioè la soddisfazione dell'agire comparato all'azione. D'altra parte non mi sembra logico immaginare un'agire che non voglia raggiungere l'obiettivo. È quindi un livello di soddisfazione che se è in rapporto con la Natura implica quasi esclusivamente conflitto essendo la soddisfazione del bisogno solo una negoziazione con sé stesso (la Natura non agisce). Se, invece, è in rapporto con un altro essere umano (agente), implica la negoziazione necessaria oltre che il necessario conflitto, il che si può anche sintetizzare col termine di *adattamento alla situazione*. In definitiva, il comportamento adattivo non è altro che una espressione finale della negoziazione di enti materiali e immateriali valorizzati. *In questo senso* non penso vi siano particolari diversità tra la logica della razionalità massimizzante à la Bourdieu e quella lettura di razionalità adattiva reclamata dalla Ravaioli.

Per dovere segnalare che il resto del lavoro qui citato, pur risultando interessante, non apporta ulteriori contenuti diretti all'argomento in questione.

Ancora il nome di **Franco Crespi** appare in questa ricognizione sulle riviste italiane, ma in questo caso solo per quanto riguarda la recensione di *Being Human The Problem of Agency*, che la Margaret Archer – che ha trovato luogo sopra con un numero di «Studi di sociologia» (3/1999) interamente dedicato a lei – ha pubblicato nel 2001. In questa recensione la Archer trova i consensi aperti di Crespi per il tentativo – secondo lui riuscito – di contribuire a chiarire l'inconsistenza delle teorie *todo modo* strutturaliste o quelle, all'opposto, individualiste. Si tratta di quegli errori di conflazione verso il centro, verso l'alto e verso il basso di cui s'è detto sopra e che la Archer rifiuta volendo, invece, mantenere la distinzione tra sistema culturale e integrazione socio-culturale. Distanziandosi, quindi, da queste visioni, la Archer "riconosce che la pratica sociale è determinante nella costruzione dell'*identità sociale* dell'individuo, ma rivendica giustamente l'autonomia di quest'ultimo" che *possiede capacità che elaborano i condizionamenti* giungendo così a costruire la sua identità personale. I livelli di cui la Archer si serve, generandoli dal concetto delle "proprietà emergenti", conducono a una successione temporale [dal buon vantaggio analitico] che chiarifica la posizione dell'autrice in questione. Questi livelli emergono da livelli più bassi, ma non posso-

---

<sup>336</sup> Cfr. P. Ravaioli, *Tra oggettivismo e soggettivismo (...)*, cit., pp. 465-467.

no regredire ad essi perché ognuno ha “capacità sui generis”, e da questa successione (p. es.) il sostrato neurologico fa emergere la mente, ovvero la mente emerge da questo, così come la coscienza dalla mente, così poi dalla coscienza la costituzione del sé, da questa l’identità personale e infine, finalmente, l’agire sociale si manifesta. L’assenso di Crespi viene meno quando critica la Archer sul “realismo ingenuo” che mostra una “troppo rigida gerarchia tra il primo livello”, quello dell’ambiente naturale, e i successivi in cui si affrontano le strutture sociali, venendo meno quel momento di mediazione che il mondo culturale esercita nell’interpretazione dell’ambiente. A rimedio di questo, Crespi suggerisce di sostituire “la vecchia prospettiva del realismo a-critico, [con] un modello di tipo fenomenologico” [vedi]<sup>337</sup> che risulta più valido – sempre secondo Crespi – a mostrare la circolarità che si produce tra tutti gli elementi o stadi. Circolarità “tra le diverse componenti naturali, sociali e simboliche a partire dal concetto di essere-nel-mondo come situazione costitutivamente qualificata dall’intersoggettività e dal linguaggio nella quale l’agire risulta, sin dall’inizio, intimamente connesso con la conoscenza.”<sup>338</sup>

Ancora una volta stupisce come di nuovo si elevi una voce contraria alla netta separazione dei paradigmi e come, con essa, sia reclamata pubblicamente la loro fusione, cioè la visione complessa e reciproca di questo costruire-essendo-costruiti, e questo mentre ancora non si è letta una chiarissima parola di autori che affermano il contrario: l’uomo costruisce la società, ovvero la società costruisce l’uomo. Sorge quindi ancora la domanda: se questa fusione è così tanto reclamata, quali sono gli impedimenti? Esiste veramente una schiera di scienziati sociali che vedono il mondo sociale sull’individuo contro una schiera di altri scienziati sociali che vedono esattamente il contrario?

In questo senso lo stesso Crespi, traendolo però dalla Archer, “quale esempio significativo” della tendenza *über* struttura *unter* individuo, non trova nulla di meglio e nessuno d’altri che citare Rom Harré.

Se questo problema può darsi per risolto, almeno nel senso che in sociologia siamo tutti d’accordo che non vince l’azione sulla struttura, né vince la struttura sull’azione, il tentativo – più importante – di coniugare e riunificare i paradigmi degli *homines* diventa a questo punto più facile.

---

<sup>337</sup> Per quanto riguarda il modello fenomenologico della struttura temporale husserliana, con passato-presente-futuro, ritenzioni-potenzioni e altro, cfr. sopra, Parte II, sezione I, *I Classici e la teoria dell’agire: A. Schütz*.

<sup>338</sup> Cfr. F. Crespi, *Recensioni*, in «Rassegna italiana di sociologia» anno XLIII, 2002, pp. 647-650.

«Studi di sociologia» 2002, n. 1 e 3.  
Francesco Lazzari, Monica Martinelli.  
Roberta Oldini.

**Francesco Lazzari** inizia il suo lavoro<sup>339</sup> con una premessa che sembra essere un buon dipinto dei fenomeni cui stiamo assistendo (conflitti e contraddizioni che vanno genericamente sotto il nome di Glocal). L'intento di Lazzari non sembra quello di analizzare le dinamiche dell'azione individuale o sociale, quanto quello di perorare la causa della formazione e dell'educazione dell'attore sociale, come se questi (chiunque sia, persona individuale o istituto) abbia perso oppure non abbia mai trovato un orientamento nel moderno mondo globalizzato.

L'elencazione della ricetta conferma quanto appena detto, laddove l'autore propone un'azione di formazione *capace di far comprendere* il mondo e i diversi mondi e di fare della persona un attore sociale responsabile dell'*habitat* in cui è inserito", facendo soprattutto riferimento a: 1) libertà di pensiero, giudizio, sentimento, immaginazione, creatività e immaginazione, innovazione e gestione dei conflitti per sviluppare i talenti e doti così da "restare padroni del proprio destino". 2) Sviluppo integrale della persona quale individuo e membro di una famiglia o collettività, "cittadino o consumatore, inventore di tecniche o produttore di sogni". 3) "risalto della immaginazione e della creatività", oppure dall'esperienza diretta di qualsiasi individuo di qualsiasi età, o dalla cultura orale. 4) Un "processo dialettico individuale e sociale, come viaggio interiore, dalla nascita alla morte, che inizia innanzitutto con la reale conoscenza di sé e quindi con l'apertura e la conoscenza dell'altro", ovvero il tutto, in altre parole, una conoscenza derivante dall'interesse sociale come pure da una irrisolvibile situazione di conflitto.<sup>340</sup>

Questo mi sembra un esempio di culturologismo puro.

Come se si potessero dare una volta per tutti i giudizi di bene e male, e quindi i giudizi di valore per ciò che è giusto o ingiusto, senza dover ricorrere necessariamente alle buone ragioni à la Boudon, e quindi omologare il pensiero in qualcosa che è tutt'altro che la piena libertà. Come se, in quegli stessi termini, non valesse anche la formazione di un reparto delle SS hitleriane, oppure una Santa famiglia della Mafia, avendo i loro componenti scelto,<sup>341</sup> secondo quella complessa alchimia tra struttura e individuo, una propria "libertà di pensiero" e quindi una normalità di cultura intorno alla quale i componenti *si riconoscono* e *si devono* riconoscere.

Insomma, un vero oceano di stranezze come può uscire solo dalla bocca di *uno qualsiasi* dei presidenti, dei re o capi religiosi, quando approfondono *ideologie allo stato puro*. Discorsi di piena sovrastruttura che non accennano a essere retti da una struttura in quel reciproco rapporto che è dato dalla dinamica del materialismo storico ortodosso.

In sintesi si tratta di un programma di *totale omologazione*, affinché tutti rispettino tutti perdendo così ogni possibilità di rispetto per sé stessi, o un programma di *totale Anarchia* in cui il rispetto dell'altro si fonda sull'equilibrio e sull'auto-coercizione che ognuno deve porre per non prevaricare quell'altro.

Il resto del lavoro è una sequela di empatia, identità-ponte tra civiltà, approccio socio-affettivo, cooperazione, post-modernità ecc. in cui si riaffaccia Donati, e dove non mancano le affermazioni di Sen che, come molti autori che raggiungono la notorietà per lavori strettamente scientifici, si sentono poi in dovere di fare affermazioni che tendono a elevare le più nobili qualità dell'uomo dimenticando, per esempio, la mortalità infantile per carenza

---

<sup>339</sup> F. Lazzari, *Per una formazione integrale dell'attore sociale compreso tra complessità e cambiamento. Prospettive di un'analisi sociologica generale e comparata*, in «Studi di sociologia», anno XL, n. 1/2002, pp. 37-51.

<sup>340</sup> Cfr. *Idem*, pp. 38-39.

<sup>341</sup> Nel senso della scelta sempre possibile della Teoria dei valori.

d'acqua o cibo. E come pure, tra i tanti centri di consumo delle *risorse* e produttori di *potere*, Lazzari *non ci ha fatto mancare neppure l'immane Unesco*, con i suoi *Rapporti e Raccomandazioni sull'educazione a vocazione internazionale* che tanto danno ragione al Becker di *Outsiders* per i suoi produttori di norme e imprenditori morali.

Tutto questo, come accennato sopra, senza una parola di equilibrio sul peso della struttura sopra la sovrastruttura e sulla coscienza sociale (e individuale), ovvero senza un'idea del concetto sistemico tra gli elementi, quando pressoché quotidianamente si assiste ai fallimenti delle troppo numerose riunioni dei cosiddetti *grandi della Terra* che smentiscono con i loro Fatti quello che dichiarano in Atti, smentendo altresì, le affermazioni dei culturologi che possiamo così relegare senza alcun rimpianto al rango di fervide speranze più che di programmi di scienza.

Nell'articolo che segue, **Monica Martinelli** propone un tratto della sua tesi di dottorato e lo intitola *Lavoro, società e azione. L'attualità della lezione dei sociologi classici*. L'intento dichiarato che l'autrice si propone di raggiungere è quello di rispondere a due domande importanti: 1) "quanto il lavoro ha strutturato la società e costruito i legami sociali? E qual è il posto dell'agire dei soggetti nello spazio lavorativo in ordine alla costruzione di tali legami?"<sup>342</sup>

Innanzitutto consola il fatto che – come afferma l'autrice e anche io credo, e ho attuato in questo mio lavoro – non è possibile mettere da parte le riflessioni dei classici (Marx, Weber e Durkheim) per questioni di rilevante attualità quale, per esempio e proprio nel lavoro, l'indebolimento dell'agire individuale sotto le spinte sistemiche.<sup>343</sup>

La riflessione sul lavoro è tutt'altro che di poco conto nell'ambito dell'analisi della azione-agire individuale e sociale perché il *lavoro in sé* è parte essenziale dell'espressione dell'uomo, quindi manifestazione diretta di azione-agire. La stessa analisi marxiana lo vede nella divisione chiarificatrice tra forza-lavoro e mezzi di produzione, sicché ne esalta l'importanza quando, all'interno del processo di produzione, l'uomo ritorna un unico intero, cioè riunifica la capacità di lavoro ai mezzi di lavoro per riottenere il lavoro stesso e le sue merci quale frutto del processo. Questa distinzione particolare è ancor più facile immaginarla se si pensa al *concetto di lavoro* quando sia all'esterno del luogo (comune) che è ritenuto quello ufficialmente deputato (la fabbrica, l'ufficio, il terreno, il laboratorio ecc.), perché anche un qualsiasi passatempo (*hobby*) ricostruisce l'uomo unico e intero. Infatti, si tratta di possedere gli elementi e non di averne la proprietà. La lettura, per esempio, richiede il tempo libero per sé stessi, la capacità personale e un testo qualsiasi. Il risultato sarà un uomo che, con vincoli estremamente ridotti, riproduce sé stesso.

Insomma, come anche dice la Martinelli, il mutamento del lavoro a seguito delle rivoluzioni industriali segna il mutamento della società occidentale e ne stabilisce la nuova direzione. È ovvio che la divisione del lavoro e l'aumento delle merci-servizi disponibili (nel *continuum* materiali prima e immateriali poi) a mano a mano allargato agli strati economicamente sempre più bassi delle popolazioni consente o realizza una concentrazione del proprio lavoro su una attività specifica per il reperimento della merce equivalente di tutte le merci (il denaro). Nel contempo, distrae gli individui da quelle attività di lavoro comune (p. es. la ricerca della legna o la raccolta dell'acqua) che si possono comprare, esaltando proprio quella caratteristica dell'economia-convenienza che risponde anche al concetto di comodità.

Si tratta, ancor di più, del mutamento del modo di produzione e riproduzione della vita che implica necessariamente preferenze, valutazioni, scelte e azioni individuali prima, e sociali poi, che, ovviamente, diventano tanto più complesse (nel processo) quanto più lo spazio di azione in cui si agiscono si espande, ma anche si omogeneizza. Detto per inciso, questa

---

<sup>342</sup> M. Martinelli, *Lavoro, società e azione. L'attualità della lezione dei sociologi classici*, in «Studi di sociologia», anno XL, n. 1/2002, pp. 55-77 – citazione p. 53.

<sup>343</sup> Cfr. *Ibidem*.

espansione-omogeneizzazione che unifica gli spazi rendendo i processi di azione-agire sempre più complessi è ancora oggi in atto e non potrà darsi né dirsi compiuta fino a quando a quasi totalità degli esseri umani non abbiamo raggiunto e vivano del modo di produzione del capitale (inteso come rapporto sociale capitale-salariato).<sup>344</sup>

Non ripercorrerò quanto detto dalla Martinelli sul tema fondamentale del lavoro, né si rende opportuno la riconferma dei tratti fondamentali di alcuni classici, ma pongo l'accento sul collegamento che l'autrice fa proprio tra il concetto di lavoro e l'agire.

L'azione, così, sembra ed è mutata profondamente al pari del lavoro. Alcune forme dell'agire attuale, cavalcando anche le enormi possibilità tecnologiche, non rispondono più alla necessità esclusiva dell'esperienza diretta, e per ovvia deduzione, la compresenza fisica non è più necessaria, ovvero prendono sostanza alcune forme nuove di azione che prima non erano possibili. Questo – secondo l'autrice – dovrebbe implicare l'aumento del potenziale dell'azione individuale, ma al contempo il suo indebolimento. Infatti – dice la Martinelli citando Giaccardi-Magatti, 2001), nel sistema virtuale della rete digitale “i legami deboli prevalgono su quelli forti. Il clima depersonalizzato (...) alleggerisce l'azione individuale (...) mettendo l'attore al riparo dalle forme più invadenti e fastidiose del controllo sociale, ma al tempo stesso contribuisce a far crescere la distanza tra azione individuale e collettiva.”<sup>345</sup>

L'autrice poi deriva verso un concetto di responsabilità dell'azione inteso più come *Ego* solidaristico nei confronti di *Alter* (tale per cui valgono quelle critiche di mancanza di relatività già espresse per altri) così da reclamare la ricostruzione baumaniana (e ingenua) di legami sociali come “agire responsabile che costruisce società”.<sup>346</sup>

Nonostante questo, un contributo alla dinamica dell'azione viene proprio dalla sua analisi e dalla *rilevazione del potenziamento-depotenziamento dell'azione individuale nei campi di azione virtuale*. Vale a dire della possibile deresponsabilizzazioni di chi agisce coperto dall'anonimato della rete, con *avatar* o *nickname*, o in genere fisicamente fuori dal luogo di incontro e perciò più difficilmente coercibile. Se questo fosse provato, sarebbe provata anche – e se ne potrebbe dare misura – la potenza e il peso della struttura sull'azione, cioè del collettivo sull'individuo. Laddove la variabile  $g(\dots)$  si riduca quasi a venir meno, lo spazio del processo azione-agire reso vuoto da questa riduzione viene occupato dalla variabile  $h(\dots)$ , ciò in quanto il processo di valorizzazione  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$  si estende entro gli infiniti valori che esistono nello spazio finito e compreso tra 0 e 1. Questo vale a dire anche, che dove si riduca il prezzo tipicamente sociologico dell'azione, più facilmente si possono agire azioni razionali ma deresponsabilizzate.

Per concludere gli articoli di questa annata rilevo il lavoro<sup>347</sup> di **Roberta Oldini**.

Si tratta di un lavoro meticoloso che sembra rispecchiare i metodi degli allievi di Donati o, almeno, di quelli che a lui fanno riferimento. Se si tratta di allievi diretti o no, e se questi abbiano o no superato il maestro è terreno sul quale non mi spingo.<sup>348</sup>

Premetto, altresì, che con la Oldini prosegue il filone altruistico-universalista e, in definitiva, culturologico della teoria delle attività dei Servizi sociali, pro-sociali, volontaristiche e simili. Ora non importa tanto l'oggetto dell'articolo che l'autrice dichiara essere “quello di

---

<sup>344</sup> L'essenza della colossale crisi corrente (di cui ancora non s'è vista la fine) risiede proprio nel processo di globalizzazione inteso come l'espansione alle popolazioni del globo del modo di produzione e riproduzione della vita del capitale. a oggi ancora il 70% della popolazione cinese e almeno il 50% della popolazione indiana non vivono del capitale, vale a dire che non hanno un rapporto sociale identificato dal binomio capitale-salariato.

<sup>345</sup> M. Martinelli, *Lavoro, società e azione (...)*, cit., p. 71.

<sup>346</sup> *Idem*, p. 73.

<sup>347</sup> R. Oldini, *L'azione volontaria e il comportamento pro sociale: elementi per una definizione*, in «Studi di sociologia», anno XL, n. 3/2002, pp. 283-302.

<sup>348</sup> Al momento solo a livello di opinione sembrerebbe proprio che questo “sorpasso” sia lontano da venire.

illustrare il nesso tra azione volontaria e comportamento prosociale”,<sup>349</sup> quanto sembra più importante e interessante la sua premessa, cioè quella di prendere “le mosse dalle definizioni dei termini e dalle implicazioni logiche presenti in essi.”<sup>350</sup>

Il comportamento prosociale – dice la Oldini – è una “categorie molto vasta” perché inclusiva di numerosi concetti che descrivono “le azioni di individui o gruppi, finalizzate a realizzare o a migliorare il benessere di un’altra persona o gruppo, oltre ogni ricompensa o minaccia di punizione.” Un insieme di azioni “di aiuto, altruismo, collaborazione, compassione, comprensione, donazione, empatia, generosità, gentilezza, interessamento agli altri, operosità, sollecitudine e partecipazione a tutte quelle attività tendenti a migliorare il benessere generale, ma anche e più precisamente lo stesso comportamento volontario, attuato per favorire altri da sé senza presupporre ricompense esterne.” Su questo insieme insiste la concettualizzazione del dono, che fa sentire tutto il suo peso e che evoca nell’azione volontaria le “dinamiche di scambio gratuite e disinteressate”.<sup>351</sup> Esiste inoltre – prosegue l’autrice citando Donati – una “eccedenza di più comportamenti prosociali attuati dai singoli” che mostra delle precipuo connotazioni di tipo qualitativo e quantitativo. Il comportamento prosociale, quindi, ha come esito possibile proprio l’azione volontaria [volontariato *et similia*] che agisce positivamente sulla sfera sociale.<sup>352</sup>

Prima di tutto, nonostante quello che in generale è dichiarata a rigore la differenza tra i due termini in sociologia, anche in questo caso il termine *azione-agire* sembra confondersi con quello di *comportamento*. La differenza, quindi, non sembra sussistere per molti autori, e anche per me che volutamente li uso come sinonimi, fermo restando che considero ogni azione-agire gli atti dotati di senso che manifestano una volontà, una intenzionalità e una progettualità propri, in *contrapposizione* all’azione non dotata di senso (e non al comportamento). Il comportamento, che pure racchiude il significato di reazione all’azione (per es. tra i comportamentisti del modello S-R), è qui inteso come qualsiasi espressione manifesta, quindi più inerente all’osservatore piuttosto che all’osservato. In questo senso, l’atteggiamento rimane semplicemente la predisposizione all’agire.<sup>353</sup>

Inoltre, l’essere una “categoria molto vasta” è la situazione di confine in cui un concetto *non ha confini*. Non è un tutto, ma non è nemmeno un’unità singolare. Non è delimitato, né definibile, esattamente come avviene quando si vuole – ad iniziare da Max Weber – classificare o suddividere concetti inclassificabili e non suddivisibili. L’agire a motivo di valori, di

---

<sup>349</sup> R. Oldini, *L’azione volontaria e il comportamento pro sociale (...)*, p. 283.

<sup>350</sup> *Ibidem*.

<sup>351</sup> *Ibidem*.

<sup>352</sup> Cfr. *Idem*, pp. 283-284.

<sup>353</sup> “(...) comportamento: [derivato di *comportare* = *portare insieme*] – 1. In generale, modo di comportarsi di una persona, soprattutto in determinate situazioni, nei rapporti con l’ambiente e con le persone con cui è a contatto: *tenere un buon c., un c. corretto, un c. irreprensibile; il c. del datore di lavoro verso i suoi dipendenti; il c. tra colleghi di lavoro; il suo c. m’è parso molto strano*. In senso più ampio, e riferito a persona singola o a gruppi di persone, il modo di condursi rispetto a decisioni da prendere, a soluzioni da dare a questioni specifiche, e sim.: *non si può ancora prevedere quale sarà il c. del governo e quello dei sindacati nell’attuale vertenza; il c. dell’elettorato, nelle recenti elezioni, ha destato una certa sorpresa*. 2.a. Nella psicologia comparata, il complesso degli atteggiamenti che il soggetto (animale o uomo) assume in reazione a determinati stimoli ambientali o a presunti bisogni interni, oppure l’attività globale di un soggetto considerata nelle sue manifestazioni oggettive. b. *Psicologia del c.*, altra espressione con cui viene indicato il comportamentismo o behaviorismo. c. *Terapia del c. (o terapia comportamentale)*, insieme di tecniche, basate sulla diretta modificazione del comportamento, che tendono a ridurre la sofferenza emotiva (ansia, fobie, ecc.) e l’inadeguatezza della condotta in un ampio numero di nevrosi. d. In **sociologia**, *c. collettivo*, ogni fenomeno di gruppo privo di organizzazione formale (panico, mode, disordini di piazza, moti di rivolta, ecc.) che emerge in situazioni sociali problematiche, nelle quali le regole tradizionali non costituiscono più una guida adeguata per la condotta degli individui. 3. estens. Il modo come si comportano tutti gli organismi viventi (per es. le piante, i batteri, ecc.) in determinate situazioni, o come sostanze, materiali, macchine, oggetti vari reagiscono in relazione a determinati fenomeni o rispondono a determinate azioni o sollecitazioni (...).” – Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

scopo, di tradizione o di affetto riportano immediatamente il problema – riconosciuto ampiamente anche dallo stesso Weber – della fluidità dei confini,<sup>354</sup> cioè uno dei problemi metodologici che attanagliano l'idealtipo. Così è anche quello che si sta vedendo in molta di questa sociologia italiana – e non solo – dove si *teorizzano una teoria di azioni*, producendo un elenco, una tassonomia, una nomenclatura che, ovviamente, potrebbe anche tendere all'infinito. Anche la stessa Oldini ammette, non solo per il comportamento prosociale, ma anche per l'azione volontaria che questa “è un fenomeno complesso e vario, che con difficoltà riesce ad essere compreso sotto una certa definizione.”<sup>355</sup>

Ora, di là dall'elenco (allungabile) di azioni date sopra, la parte interessante è quella che riguarda l'azione-agire “attuato per favorire altri da sé senza presupporre ricompense esterne.” Non è tanto il fatto che l'autrice pone il problema dell'altruismo, su cui s'arrovellano da secoli filosofi e scienziati sociali, quanto la sottolineatura che non vi devono essere *ricompense esterne*.

Allora la domanda diviene la seguente: *perché il soggetto compie un'azione sconveniente per sé e conveniente per un altro senza che riceva un compenso che provenga da altri?*

La Oldini, quindi, riconosce indirettamente che *una ricompensa interna è possibile*.

Inoltre – prosegue l'autrice – “i concetti di altruismo, con simpatia ed empatia (...) sono origine e spinta propulsiva di un particolare comportamento prosociale, che ha come *possibile* esito proprio l'azione volontaria.”<sup>356</sup>

Anche qui è da notare il *possibile* esito, non l'esito certo, in quanto esiste e resiste l'indeterminatezza dell'azione *ex-ante*. Cioè l'ovvio problema delle scienze sociali di non poter prevedere con un'altissima probabilità, se non proprio con la certezza, lo svolgersi futuro dell'azione.<sup>357</sup>

Quell'azione volontaria così difficile da definire – afferma l'autrice citando Colozzi e Bassi 1995:125 – è un'attività che se pure riceve un compenso in via formale o informale, cioè anche sotto forma di rimborso spese, è lavoro a tutti gli effetti, quindi anche prestato sotto una gerarchia di grado e di progetto. Un lavoro che è talmente sconveniente in termini economici in cui non solo non si ha remunerazione equa per quantità e qualità, ma richiede anche un dispendio di energie, cioè un sacrificio di risorse in termini di tempo libero. Così diviene paradossale il connubio di lavoro e tempo libero, “(...) «cioè qualcosa che si sceglie di fare quando è possibile e in quanto risulta personalmente gratificante.»”<sup>358</sup>

A questo punto la Oldini si getta a capofitto nell'analisi dell'azione volontaria secondo lo schema *AGIL* di nota origine parsoniana, secondo la rielaborazione donatiana della teoria relazionale.<sup>359</sup>

Lo schema *AGIL* prevede: 1) adattamento (A) come uso di mezzi per determinati fini; 2) perseguimento dei fini (G) come selezione di obiettivi che il sistema si prefigge di raggiungere; 3) integrazione (I) come normalizzazione e integrazione dei vari e diversi fini; 4) man-

---

<sup>354</sup> Cfr. M. Weber, *Economia e società*, vol. I, cit.

<sup>355</sup> R. Oldini, *L'azione volontaria e il comportamento pro sociale (...)*, p. 285.

<sup>356</sup> *Idem*, p. 284.

<sup>357</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezioni I e II, i diversi «percorsi caotici», in *I Classici e La Miscellanea*.

<sup>358</sup> R. Oldini, *L'azione volontaria e il comportamento pro sociale (...)*, p. 283 – *Ibidem*.

<sup>359</sup> Cfr. *Idem*, pp. 285-287. Come nota redazionale di questo mio lavoro di ricerca, segnalo che di entrambi i modelli *AGIL* degli autori si è dato conto nelle precedenti sezioni. Inoltre, approfitto anche per segnalare che, almeno fino a questo momento, nel panorama della sociologia italiana di cui si fa ricognizione soltanto Donati ha presentato uno sforzo di innovazione teorica, pur estraendola dalla teoria di Parsons. Si ricorda, inoltre, che essendo la ricerca in questo tratto limitata alle riviste elencate e al periodo 2000-2009, anche saranno n qualche modo limitante le possibilità di conclusioni nette. Questa parte della ricerca sulla sociologia italiana è sezione del più ampio lavoro che, a partire dai classici ha comportato una lunga ricognizione sulla teoria dell'azione-agire per acquisire informazioni e per compararle con la Teoria dei valori che qui si va proponendo. Il lavoro di ricognizione e di comparazione su tutti gli autori proposti – che non comportano l'esautività degli autori stessi – è stato svolto soprattutto mediante il tentativo di rilettura e di reinterpretazione degli autori stessi, talché alcuni dei principali concetti sono visti anche secondo un'ottica che va oltre i dogmi della critica dei manuali.



tenimento del livello latente (L), valori e cultura mantengono una identità nel tempo attraverso la distinzione bene-male.

Se pure condivisibile, condiviso o non condiviso nelle diverse sociologie, questo è noto.

Ora la Oldini assegna le seguenti caratteristiche o contenuti di ognuna funzione al soggetto relazionale, cioè all'individuo che agisce l'azione volontaria:

- A: supporto di mezzi materiali, ma soprattutto da gratuità e solidarietà come metodi e mezzi primari;
- G: bene relazionale-situazionale del sociale contestuale;
- I: norma sociale della reciprocità, per la quale *Ego* va incontro ad *Alter* e viceversa;
- L: valori importanti ed elementi culturali quali l'altruismo, l'empatia, lo scambio e il dono (quindi la gratuità).

Secondo la visione aggiunta di Donati:

- *refero*: dimensione verticale di ciò che relaziona (asse G-L), valori di base, scopi intenzionali e situazionali;
- *religo*: dimensione orizzontale di ciò che vincola (asse A-I), condizionamento reciproco come vincolo e risorsa.

Insomma, ancora due fattori principali disposti per essere correlati in coordinate ortogonali e che potrebbero anche racchiudere il rapporto azione-struttura.

L'analisi continua con specificazioni su alcuni dei concetti presentati, che fondano secondo l'autrice l'azione volontaria. Tra questi: gratuità, solidarietà come risorse-medium, l'altruismo, l'empatia e la simpatia, la reciprocità dello scambio. proprio il binomio altruismo-egoismo forma una coppia che pare importante per l'autrice in questione.<sup>360</sup>

Eppure in questa analisi, con quei termini che esprimono i concetti così come comunemente intesi, non sembra evincersi la dinamica che domina l'azione-agire, cioè quella spinta univoca che deve valere sia quando il soggetto agisce in maniera altruistica, sia quando agisce in maniera egoistica nel senso più esclusivo. Io penso e credo che solo l'*azione razionale sempre orientata da valori* sia, nei termini delle dinamiche dominanti, la spiegazione univoca possibile per entrambe le due azioni che *sembrano* agli antipodi. Quello che dall'esterno l'osservatore AGIL vede è solo un comportamento che, come tale, ammette un *possibile atteggiamento* tendente all'altruismo. Quello che la Teoria dei valori mostra, è che esiste sempre un comportamento agito, un'azione-agita mossa da una logica economico-conveniente a fondamento *egoico* (non egoistico), tale per cui la *scala dei valori* del soggetto – cioè il processo di valorizzazione del valore *y* – può variare di secondo in secondo pur mostrando *anche* una qualche stabilità esterna che, tuttavia, si può ridurre e tanto più si riduce quanto più si verifica mutamento del soggetto-agente, cioè quanto più passa il tempo.

Questo, ma anche le stesse conclusioni della Oldini, negano decisamente che si possa parlare – neppure per sbaglio o per disattenzione – di “dinamiche di scambio gratuite e disinteressate”. Infatti, se per l'economia disciplinare è noto che il pasto gratis non esiste, l'idea di *prezzo tipicamente sociologico*<sup>361</sup> impone un valore da pagare per ogni valore che si ottiene o si vuole ottenere, sia nell'*ante* (progetto dell'azione, interesse, energia per considerare l'ente), sia nel *durante* (pagamento continuo, anche quotidiano, anche senza ritorno immediato, ovvero anche nel *do ut des*) dell'azione-agire. Questo vale, per esempio, nella cosa donata, ovvero *ceduta con speranza* (e accumulo) *di riconoscenza da esigere prima o poi*; ovvero anche quando si eroga nel donare e le aspettative di ruolo vengono disattese, cioè quando il valore di restituzione non si ottiene nonostante il prezzo pagato.<sup>362</sup>

---

<sup>360</sup> Cfr. R. Oldini, *L'azione volontaria e il comportamento pro sociale (...)*, p. 287 e segg.

<sup>361</sup> Vedi in *Prefazione*.

<sup>362</sup> Escluso evidentemente il caso dell'agire fine a sé stesso, vale a dire ciò che di per sé è *mercede dell'opera*.

Così, per concludere questo tratto posso affermare che una differenza sostanziale tra le scienze sociali che considerano i valori e la Teoria dei valori sta nel fatto che quelle pensano i valori come un elemento (soprattutto culturale) dell'insieme completo della società, mentre questa li vede come l'attributo universale di ogni elemento dell'insieme. I primi sono visti dentro l'azione-agire, i secondi sono il motivo stesso dell'azione-agire. Nel caso della solidarietà, per esempio, questa per il mio *Ego* non è un valore. Il valore di quella azione-agire di solidarietà, invece, è *Alter* come oggetto-soggetto specifico, oppure come oggetto-categoria dell'azione (progetto) e dell'agire (implementazione). In questo senso l'oggetto intenzionato della fenomenologia è quello che maggiormente si avvicina al processo economico-conveniente di valorizzazione del valore *y*.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2003.

«Sociologia» 2003, n. 1 e 3.

Donatella Simon, Antonio La Spina.

Nicoletta Pellegrino.

Come nel 2001 **Donatella Simon** torna sulle pagine di «Sociologia» con una breve nota sui Classici della sociologia.

La passione con cui la Simon continua a proporre la rilettura dei classici quale fondamento del sapere del sociologo – che non può ovviamente formarsi solo su manuali, o su libri critici o d'altra simile natura – è degna della miglior causa. Nulla fino a oggi – dice l'autrice – “fa pensare che si potrà mai più pervenire ad una «scienza unificata»” come lo fu per Auguste Comte. La sua passione diventa tenacia quando, citando Merton, dice che, mentre il fisico non ha la necessità di partire o rileggere i *Principia* di Newton, il sociologo “ha mille e una ragione per studiare” i classici e, ogni tanto, fare anche una puntatina agli antecedenti. Si tratta di un rapporto personale che ogni studioso deve attivare con loro per ottenere una rilettura di viva attualità che sia feconda per le sue proprie elaborazioni teoriche.<sup>363</sup>

Questo è la strada che ho percorso nel mio lungo lavoro.

Nel numero 3 dello stesso anno, «Sociologia» presenta **Antonio La Spina** con un articolo<sup>364</sup> che sarà duplicato (integralmente) subito dopo nel n. 4/2003 di «Studi di sociologia».

In premessa, subito l'autore dichiara che “una sociologia caratterizzata da un orientamento al valore della persona dovrebbe indubbiamente porsi a distanza di sicurezza da approcci olistici e sistemici, se e in quanto questi riducessero gli attori sociali a entità prive di capacità di scelta”.<sup>365</sup>

È una dichiarazione d'entrata perché condizionando gli approcci olistico-sistemici alla condizione di attore sociale interamente manovrato dalla struttura, è evidente che l'autore esclude *tout court* la quasi totalità dei sociologi sapienti che, come s'è visto in tutto questo percorso, ad iniziare dai classici, non ha mai visto posizioni così nette. D'altro canto questa entrata serve per porre il contraltare dell'individualismo metodologico, per cui sembra proprio che continui la *fabula* del *aut-aut*.

Questo, tuttavia, è soltanto lo spunto per imputare proprio a quelli dell'individualismo la chiusura entro il concetto di individuo mediante l'esclusione del concetto di persona che, è noto, in sociologia o nella maggior parte di queste non trova riscontro, né successo. Se il concetto di individuo designa, nelle sue definizioni estreme, il comportamento di un soggetto che è razionale, calcola l'utilità, si riferisce a flussi di informazioni e “compie scelte meccaniche”,<sup>366</sup> dall'altra gli si contrappone il concetto di persona che evoca ricchezza di identità, carica valoriale e relazioni di comunità e di società, nonché la presenza della storia. Il tentativo dell'autore, quindi, è quello di acclarare il concetto di persona nella sociologia, considerando per esempio che proprio in quei “principali fautori dell'individualismo metodologico quali Boudon ed Elster” [autori che ho discusso e utilizzato in questo lavoro] è possibile e doveroso rilevarne la presenza. La scelta razionale, quindi, può perfettamente legarsi al concetto di persona se si concorda su certe caratteristiche.<sup>367</sup>

---

<sup>363</sup> Cfr. D. Simon, *I classici della sociologia. Istruzioni per l'uso*, in «Sociologia», anno XXXVII, n. 1/2003, pp. 93-95.

<sup>364</sup> A. La Spina, *Lo spazio della persona. Alcune precisazioni sulle teorie del comportamento razionale e sull'individualismo metodologico*, in «Sociologia», anno XXXVII, n. 3/2003, pp. 37-46.

<sup>365</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>366</sup> Invero questa è la peggiore versione dell'*homo oeconomicus* che di meccanico non ha proprio nulla.

<sup>367</sup> Cfr. A. La Spina, *Lo spazio della persona (...)*, cit., p. 37.

Nel suo percorso propositivo La Spina evidenzia subito il corretto modello dell'uomo economico che, ovviamente, non nega né la possibilità di cambiare all'infinito le sue preferenze, né [come nella Teoria dei valori e nella sua Prima congettura] che queste preferenze possano essere di tipo altruistico. Giustamente – prosegue l'autore rifacendosi a M. Friedman – se queste preferenze non fossero state poste come stabili dall'economia e dalle scienze sociali che si occupano dell'azione, la spiegazione del comportamento sarebbe stata di tipo circolare quanto a struttura logica, cioè il comportamento, in quanto manifesto, avrebbe spiegato sé stesso mediante la sua manifestazione. La teoria del comportamento razionale, quindi, risolveva questa esigenza metodologica cosicché poteva darsi che “la gran parte delle volte gli individui si comportassero (...) ordinando le loro preferenze in modo stabile e coerente, ricercando informazioni sulle conseguenze delle varie scelte possibili, attribuendo un'utilità a ciascuna di queste ultime, ed infine scegliendo. La scelta che individua la massima utilità possibile è, quindi, una sola. Questa idea di comportamento razionale – scrive ancora La Spina – trova i suoi antesignani in Weber (azione razionale rispetto allo scopo) e Pareto (azione logica) che tuttavia sentono entrambi la necessità di aggiungere rispettivamente, sia l'agire razionale rispetto al valore, tradizionale e affettivo, sia l'azione non-logica “e pertanto irrazionale”.<sup>368</sup>

Qui La Spina non precisa che l'azione non-logica di Pareto non è irrazionale nel senso comune, ma lo è in quanto non perfettamente coerente tra mezzi e fini, ovvero con strumenti e risultati non logicamente adeguati nella catena mezzi-fini-mezzi. La precisazione non guasta perché alcuni hanno inteso e ancora intendono l'irrazionalità di Pareto come sinonimo di passionalità o confusione mentale.

Come pure ho mostrato sopra proprio discutendo su e con Herbert Simon, La Spina ricorda che il concetto di razionalità limitata ha spostato il modello economico verso confini più fluidi, più dinamici, che producono comportamenti dati da preferenze flessibili, spesso incoerenti mediante informazioni rapide, spesso incomplete, che determinano scelte immediate. Con Simon, quindi, si parla di *soddisfazione* piuttosto che di *ottimizzazione* delle scelte. Nell'economia si fa strada – come noto – questa visione aggiustata dell'uomo che deve attingere alle sue proprie ragioni in un repertorio limitato che produce scelte altamente selettive, non potendo ovviamente avere l'onniscienza che gli consente di individuare e verificare la cosiddetta *one best way*. Vi sono quindi delle buone ragioni che emergono da un contenitore che ispirano l'azione in una razionalità situata (Boudon) che produrrà, *ex-post*, la definizione di stabilità, ma non tanto riguardo a singoli quanto a cerchie di soggetti omogenei.<sup>369</sup>

Ora l'autore si lancia nella discussione sulla razionalità di questo tipo, e devo dire in modo anche assai puntuale sintetizzando – ricorrendo a Donald Davidson e al suo *Action, Reasons, and Causes* (pp. 3-19) – che la “spiegazione di un comportamento individuale porrà dunque in luce come questo dipende da ragioni (ad esso adeguate) cui l'attore sociale tipico in situazione aderiva al momento in cui lo ha tenuto. È tale adesione che costituisce uno dei fattori esplicativi insieme alle condizioni di contesto.”<sup>370</sup> Qui l'autore è ancora più chiaro mettendo in nota una citazione di Boudon: “Della teoria economica classica va conservata l'idea che l'attore sociale sia un massimizzatore. Questo concetto di massimizzazione o di ottimizzazione dà contenuto al concetto di razionalità, ma bisogna anche ammettere che ciò che l'attore massimizza o ottimizza è un sistema di ragioni ... In una parola, le *ragioni* che l'attore ha di adottare una credenza sono per Weber le *cause* della credenza stessa. Inutile dire che queste ragioni non possono essere ricostruite che a condizione di collocare l'attore nel suo contesto (*Il senso dei valori*, 2000, pp. 88-92).”<sup>371</sup>

<sup>368</sup> Cfr. A. La Spina, *Lo spazio della persona (...)*, cit., pp. 37-38.

<sup>369</sup> Cfr. *Idem*, pp. 37-38.

<sup>370</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>371</sup> *Ibidem*, nota n. 7.

L'idea di La Spina si sposta dunque sulla costruzione di aggregati di ragioni che esprime "in stretta corrispondenza tra spiegazioni siffatte e quelle conformi al «paradigma weberiano» e al «postulato di Weber-Popper» come formulati da Boudon". Queste sono presentate con le ragioni  $a, b \dots n$ , cioè  $C_1, C_2 \dots C_n + C'_1, C'_2 \dots C'_n$  ecc. (tale per cui un soggetto è sì un individuo) come idealtipi che in quelle condizioni date tenderanno nella maggior parte dei casi a scegliere la decisione  $\delta_x$ . Poche eccezioni a questa decisione, cioè non conformi alle attese, – prosegue l'autore – non saranno confutazione delle ipotesi, mentre il superamento di una certa soglia non meglio identificata dal termine "troppe azioni" (*sic*), porteranno a ritenere l'ipotesi di spiegazione non pertinente. Come lo scienziato della fisica tenta predizioni mediante modelli che per definizione semplificano la realtà, così fa il sociologo o lo scienziato sociale. Entrambi dovranno poi complicare viepiù i loro modelli quando vorranno specificare la realtà, il che non implica affatto che l'intento "di spiegare tramite deduzioni/predizioni" possa dare adito a un'accusa di determinismo. Le ragioni che spiegano il comportamento [azione]  $A'$  non sono un predicato assoluto per tutte le  $A^n$ , infatti, resta sempre possibile che il soggetto revochi le sue preferenze. Quando invece si indaghi la decisione individuale del singolo attore, lo schema dell'individuo idealtipico non basta più e si dovrà procedere alla ricostruzione degli "elementi rilevanti di in più appropriato schema esplicativo", cioè la ricostruzione storica, i dettagli concreti, gli interessi, le norme e i valori che derivano da "razionalità diversa da quella considerata tipica" del modello generale. In questo punto l'autore inserisce il concetto di persona come individualità unica e irripetibile, tale che la sociologia stessa dovrebbe aggiungerlo a quello di individuo nell'analisi dell'azione. Il secondo può darsi come riferito a "un punto di imputazione di azioni, portatore di ragioni idealtipiche", il primo è lo stesso "un punto di imputazioni di azioni" che, tuttavia, vanno considerate più numerose, contraddittorie e multiformi.<sup>372</sup>

In breve, *nella fase dell'analisi della persona sembra apparire una ricostruzione di approccio qualitativo*, il che conferma la mia idea della possibilità di costruzione di una scala valoriale *ad hoc* sul valore specifico, oggetto intenzionato o valore  $y$ , verso il quale il soggetto agente si rivolge e s'indirizza. La complessità, tuttavia, non può determinare questa che mi appare (senza critica) una separazione di tipo canonico più che necessario. Infatti, se fosse possibile identificare quello che ho chiamato l'algoritmo di Dio, e se fosse possibile inserirvi tutte le variabili con il valido peso (o valore) riferendosi a una sola persona, nulla vieta di riprodurre il processo (e il calcolo) per tutti gli  $n$ -esimi individui del raggruppamento di riferimento. Insomma, se vale per la *persona* – così come la intende La Spina – la formulazione della Prima congettura, cioè  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$ , deve valere anche per tutte le persone insieme, ovvero per gli individui ad iniziare dall'atomo sociale (cioè la coppia di individui o società minima).

L'analisi poi prosegue e si sente l'influenza di Jon Elster, per esempio il breve e il lungo periodo del valore dello scopo dell'azione, l'autoinganno,<sup>373</sup> le dissonanze, il *wishful thinking*, ma anche l'*akrasia* (o sconfitta della volontà), come elementi teorici fatti propri dall'autore e sui quali rimando a quanto già discusso ne *La Miscellanea*. Segnalo comunque che questi elementi sembrano essere risolti nella Teoria dei valori perché, se il comportamento evidente è (ovviamente) quello che si manifesta come scelta del soggetto, appare altrettanto evidente che l'*akrasia* come le lacrime di coccodrillo, sono tali proprio perché il valore  $y$ , che dopo può apparire e appare negativo (nel senso di rimpianto e rammarico), è già stato accolto e *ha soddisfatto il bisogno*. Se il bisogno è stato soddisfatto, sembra altresì evidente che non necessita di altra soddisfazione *fino a quando non si manifesterà di nuovo come bisogno*, tale per cui prende il sopravvento, cioè *vale di più*, il bisogno successivo *anche se* in contraddizione col precedente. In fondo è quella minima parte di coerenza che pre-

<sup>372</sup> Cfr. A. La Spina, *Lo spazio della persona (...)*, cit., pp. 40-42.

<sup>373</sup> Che sia o meno intenzionale come afferma Elster.

tende il modello economico quando afferma che in un dato momento, in una data economia, se  $A > B > C$ , allora almeno in quel momento  $A > C$ .

Tutto ciò è *semplice, logico e razionale*. È un errore, infatti, porsi il problema come fa La Spina riguardo alla coerenza dell'attore razionale individuale rispetto alle sue credenze, come (per esempio) davanti alla dichiarazione di alcuni riguardo al fatto che "il fumo fa male e non sono autolesioniste". Questa è una presunta *incoerenza* perché, infatti, la questione così posta non tiene conto della valorizzazione dell'ente  $y$ . In quel caso, la vita stessa, secondo tutte le considerazioni possibili, le informazioni e la conoscenza che si può avere o fare intorno ai malefici del fumo, *assume un valore inferiore* al godimento della sigaretta perché, tra l'altro, il problema *non è posto in quei termini* di sigaretta o morte immediata. Per quanto esistano i nicotinomani e per quanto si sappia bene che il fumo produca (spesso) tumore ai polmoni, questi soggetti, che pure *il giorno dopo dell'operazione per cancro ai polmoni hanno nella stragrande maggioranza dei casi smesso di fumare*, non sono e non possono definirsi autolesionisti nel senso proprio del termine. In termini ampi e tutte le azioni conducono all'autolesionismo se condotte all'eccesso e se sono condotte muovono sempre verso un valore che – in quel momento – vale di più di un altro che per il soggetto agente pure vale. Per la teoria dei valori il torturatore può torturare e può anche provare repulsione e rammarico per quello che agisce senza che per questo la teoria stessa entri in contraddizione perché, semplicemente, il primo agire vale  $y_n$  contro il secondo che vale  $y_{n-(xt)}$ .

È ben differente il danno fisico (ed eventualmente mortale) del fumo rispetto alla immediatezza di spararsi un colpo in testa *per soddisfare il bisogno di provare cosa si prova*. Anche scrivere ore e ore davanti allo schermo di un computer per realizzare un lavoro come questo che soddisfa solo me stesso è certamente un atto nocivo, ma non per questo si può dire che io stia tentando di accecarmi o produrmi un tumore alla retina. Così *sembra che l'azione-agire dell'uomo sia sempre e continuamente un procedere di scelte che implicano altrettanto continuamente la valorizzazione dei propri obiettivi o enti di valore*, qualunque questi siano, *mediante un processo di valorizzazione immediato, temporaneo e continuo, fondato su conoscenza e informazioni vecchie e nuove, percepite o ritenute vere o false*; mediante quindi un sistema che, se proprio si vuole, si possono anche chiamare preferenze. Queste preferenze, ovvero variabili di valori sostantivati e aggettivati sono *necessariamente* mobili e oscillanti perché, come appena detto, il processo di valorizzazione è continuo, ad iniziare dal fatto che la prima azione-agire dell'uomo è proprio la sua stessa *esistenza in vita* e, con essa il suo mutamento continuo, più o meno accelerato anche e proprio dalle informazioni (o dati) che esso raccoglie.

In conclusione, quindi, il lavoro di La Spina sembra integrarsi nella Teoria dei valori, e anche se, ovviamente non nella stessa maniera, tocca temi decisivi proprio e soprattutto nella valorizzazione del concetto di persona che, secondo la sua descrizione, risponde a quella complessità che (comunque) attiene all'individuo in quanto soggetto e alla "possibile oscillazione delle proprie preferenze".<sup>374</sup> È forse proprio per avvalorare molto il concetto di persona che l'autore lascia un po' cadere quello di individuo. In questo senso, richiamando Cesareo (*Sociologia. Teorie e problemi*, 1993), quello che invece sembra mancargli è quella parte di soggettività che non può assolutamente mancare nell'analisi dell'azione, sia questa individuale o sociale. Il suo lavoro, tuttavia, mi conforta anche per le sottolineature di autori quali Mead, Boudon ed Elster che rientrano anche in questo mio studio.

Sempre nello stesso anno e nello stesso numero c'è il lavoro di **Nicoletta Pellegrino** dal titolo *Individuo, persona e crisi della ragione*.<sup>375</sup>

---

<sup>374</sup> A. La Spina, *Lo spazio della persona (...)*, cit., p. 43.

<sup>375</sup> N. Pellegrino, *Individuo, persona e crisi della ragione*, in «Sociologia», anno XXXVII, n. 3/2003, pp. 105-109.

Qui l'autrice si avventura in una ridefinizione del concetto polisemico di individuo e con esso in quello di persona. Non entro nel merito del pensiero e delle finalità dell'autrice, ma lo segnalo ai fini di questo mio lavoro per aggiungere una voce al *coro di voci che non vogliono la separazione del soggetto dal contesto in cui questo si forma, prende coscienza, cioè in cui semplicemente esiste.*

“Al carattere irripetibile dell'individualità è dunque implicita e coesistente la presa di coscienza di sé” – afferma l'autrice rifacendosi a Tommaso d'Aquino. La soggettività che si rileva in particolare nell'Ottocento ha finito per rendere nullo ciò che si voleva evidenziare, così il termine individuo – secondo alcune correnti esistenzialiste – diviene insufficiente perché l'uomo è storico, cioè unico e irripetibile, ma anche storicamente determinato. *La categoria di singolo, quindi, sembra meglio esprimere la doppia faccia di oggettivazione esteriore (dovuta al rapporto con l'altro) e di soggettività.*<sup>376</sup>

L'autrice poi si lancia in un breve *excursus* sull'ampissimo dibattito delle crisi della razionalità e dell'individualità che – per quanto puntuale e funzionale nell'ambito di quel luogo – non implica ulteriore contributo a quanto in questo lavoro è stato fin qui discusso.

---

<sup>376</sup> Cfr. N. Pellegrino, *Individuo, persona e crisi della ragione*, cit., p. 105.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2004.

«Sociologia» 2004, n. 2.

Donatella Simon.

Ancora **Donatella Simon** per la terza volta torna a trattare tre classici della sociologia. Del breve articolo non serve ripercorrere l'oggetto<sup>377</sup> che l'autrice cura con lodevole riguardo ai classici della sociologia. Sembra, invece, più rilevante ai fini di questo lavoro il rovesciamento che la Simon attribuisce a Herbert Spencer rispetto alla posizione filosofica affermata da Auguste Comte.

Si tratta di un punto che meriterebbe di essere approfondito perché discute il contrasto «società composta da individui» *versus* «società non-composta da individui», quindi un contributo al discorso che in generale è fatto in questo trattato.

Così come lo accenna l'autrice qui lo riporto.

Qui Spencer annota [*The Study of Sociology*, 1873, it. *Introduzione alla scienza sociale*, 1904: 312]: «Al Sig. Comte ... è da attribuirsi il merito di aver esposto con precisione relativa la connessione esistente tra Scienza della Vita<sup>378</sup> e quella della Società». Il punto di partenza è però rovesciato. Per Comte, infatti (...) il *prius* logico e storico è il «collettivo». Così Comte (1979: 345, Lez. I): «lo spirito scientifico non permette di considerare la società umana come realmente composta d'individui», essendo per lui unità sociale la famiglia, vale a dire un aggregato. Nelle considerazioni di Spencer, Comte è completamente frainteso: «Egli (Comte) scorse chiaramente che non si potevano comprendere i fatti presentati da riunioni d'uomini, se prima non si comprendevano quelli dell'uomo individuo ... Considerò come necessaria allo studio sociologico la preparazione Biologica, (anche) perché i fenomeni della vita collettiva, i quali sorgono dalla vita individuale, non si possono coordinare rettamente se non quando sono coordinati rettamente questi ultimi». (Spencer, 1904: 312) Il primo modo in cui biologia e sociologia sono collegate dipende per Spencer dal fatto che le azioni sociali sono determinate dagli individui e queste, a loro volta, sono azioni vitali che si uniformano alle leggi della vita in generale (*ivi*, 314). Per entrambi, comunque, nonostante i punti di partenza siano contrapposti, in quest'ottica [dell'autrice] dei parallelismi acquista rilevanza cruciale la *metafora organicistica*. Sennonché, ancora una volta, il parallelismo è differente: per Comte vale quello di organismo animale e organismo sociale, mentre per Spencer è più rilevante sottolineare l'analogia e la linea di continuità tra organismo animale, *organismo individuale e organismo sociale*.<sup>379</sup>

Di qua l'autrice prosegue con talune specificazioni concettuali che, ovviamente, intendono soprattutto rispondere al tema che s'è posta (le variazioni concettuali nei classici). Quel «*formarsi di un vocabolario sociologico specifico (concetti)*» che, lungo il percorso di studio di ogni autore si manifesta come differenza, ma anche sottile variazione, quindi, per conseguenza logica, presentano una qualche uguaglianza.<sup>380</sup>

Come ho detto non entro nella verifica puntuale dell'interpretazione data dalla Simon, cosa che richiede un lavoro a parte, diretto e specifico sui lavori originali dei due autori in questione (come nei successivi). Si può dire tuttavia che, se si deve studiare la società, non c'è dubbio che l'unità è l'aggregato minimo (per Comte la famiglia), cioè quello che nella Teoria dei valori ho espresso come *atomo sociale*, vale a dire la coppia di individui, come *società minima*. Il riconoscimento della società minima-atomo sociale, non implica in nessun modo che non si possa *spaccare quell'atomo* e concentrarsi sull'individuo.

---

<sup>377</sup> D. Simon, *La differenziazione sociale: variazioni concettuali nei classici della sociologia*, in «Sociologia», anno XXXVIII, n. 2/2004, pp. 41-49.

<sup>378</sup> Il riferimento è alla biologia e all'evoluzionismo.

<sup>379</sup> D. Simon, *La differenziazione sociale: variazioni concettuali nei classici (...)*, cit., pp. 41-42 – *c.n.t.*

<sup>380</sup> Cfr. *Idem*, p. 42 e segg.



“Individuo e società sono dunque [per Durkheim] legati a doppio filo: e il collante perché tale dialettica abbia luogo, è la moralità. (...) Il mondo sociale durkheimiano non prevede quindi monadi senza finestre”<sup>381</sup> del tipo *à la Leibniz*.

Ancora da qualsiasi parte si voglia vedere la riflessione sociologica non sembra proprio che si trovi quella pletera di autori importanti che siano, o del tutto strutturalisti, o del tutto individualisti. Certamente di questi autori si può e si deve darne una tendenza (anche forte), ma non sembra proprio che non riconoscano l'esistenza dell'individuo o dei suoi aggregati, e quindi la forza, il peso o comunque la valenza reciproca dell'uno sull'altro. Piuttosto, dall'uno o dall'altro si può rilevare un'analisi specifica che contribuisce proprio al tentativo di riunificazione. Se ciò “che *prevale* in Durkheim (...) è un guardare la società *dal punto di vista* della società stessa (...) in Simmel, si tratta di guardare alla società *dal punto di vista* dei suoi stessi componenti (gli individui, appunto) e del loro reciproco mettersi in rapporto.”<sup>382</sup> Cosa questa che, per soprammercato, giustifica l'idea della *Visione del Parallaxe* data tra gli antecedenti di questo lavoro.

---

<sup>381</sup> D. Simon, *La differenziazione sociale: variazioni concettuali nei classici (...)*, cit., p. 44 e p. 45.

<sup>382</sup> *Idem*, p. 46 – corsivo aggiunto.

«Studi di sociologia» 2004, n. 2.  
Angela Maria Zocchi.

Segnalo il saggio<sup>383</sup> di **Angela Maria Zocchi** non tanto per la coerenza con la teoria dell'azione, ma in quanto si rivela una preziosa memoria e un contributo contro quella popolarità che fu di Thomas Kuhn e della sua idea di rivoluzione scientifica. Il richiamo alle attenzioni di Filippo Barbano, nonché i lavori di Fleck e soprattutto di Merton – che è fulcro dell'articolo della Zocchi – fanno di questo scritto un'ottima fonte, per alcuni aspetti complementare al già richiamato saggio di Enzo Campelli che offre, secondo me, un contributo a ridurre il mito kuhniano.<sup>384</sup>

---

<sup>383</sup> A. M. Zocchi, *Scienza e società. La rivincita di Robert K. Merton*, in «Studi di sociologia», anno XLII, n. 2/2004, pp. 161-175.

<sup>384</sup> Anche la stessa Zocchi rinvia a quel valente lavoro del 1997.

«Critica sociologica» 2004, n. 3.

Claude Javeau.

Con la traduzione di Valentina Grassi, do segnale del contributo<sup>385</sup> di **Claude Javeau** che ha trovato luogo nelle pagine della «Critica sociologica».

Qui l'autore pone l'accento sul concetto di socializzazione quale insieme di interazioni (*Wechselwirkungen*; "effettuazioni reciproche") che si producono in successivi episodi dell'esistenza collettiva, a loro volta inseriti in situazioni, che producono la realtà sociale, e che "costringe gli *ego* e gli *alter* ad agire, ovvero a pensare, in un certo modo."<sup>386</sup>

Il punto, tuttavia, verso cui l'autore tende – rifacendosi con diverse citazioni alla fenomenologia di Schütz – è l'informazione e quindi la conoscenza che si costituisce in queste socializzazioni successive, così da formare un insieme di conoscenze intorno alle quali, proprio al seguito di Schütz che le ha definite lo "stock di conoscenze disponibili", afferma che l'individuo:

- è tributario degli altri in termini di informazioni perché la sua esperienza è inferiore;
- dipende da quella informazione per interpretare le situazioni;
- interpreta mediante informazioni che sono già interpretazioni.

Inoltre, di non poco conto nello *stock* di conoscenze, che quella interpretazione interpretata è *socialmente determinata e incompleta*.

Pur se apparse in Schütz (1899-1959), *Collected Paper*, vol. II, pubblicato con i voll. I e III in tempi successivi dal 1962 in poi, quindi ben oltre ai lavori di Simon, le note cui Javeau sembra far riferimento (cfr. p. 2), lasciano proprio *un sapore* di razionalità limitata e non solo. "C" è un nucleo relativamente piccolo di conoscenza (...) circondato da zone che presentano gradazioni varie di vaghezza, di oscurità, di ambiguità. Così capitano zone dove *le cose sono pensate come se andassero da sé (...)*".<sup>387</sup> Proprio questo andare-da-sé ricorda l'immediatezza dell'azione-agire di quel giocatore di scacchi di Herbert Simon.

L'altro aspetto, quello della determinazione sociale della conoscenza del mondo mette in evidenza quello che per la Teoria dei valori dovrebbe riempire la funzione  $g(...)$ , ove "Non mi si insegna solo a definire il mio ambiente, ma anche quali costruzioni mentali tipiche devo concepire *in accordo con il sistema di significazioni legittime* che sono accettate dal punto di vista *anonimo e unificato* del gruppo di appartenenza".<sup>388</sup> Sottolineando, a mio avviso, la relatività della norma che, se da un lato deve reggere perché è intesa come realtà oggettiva in un dato universo competente, dall'altro mostra proprio la instabilità, la *costruibilità*, quindi, anche la sua *decostruibilità*, e perciò la sempre possibile prevalenza – secondo le preferenze – della funzione soggettiva  $h(...)$ , cioè la valutazione dell'agire anche in contraddizione alla norma stessa.

Ripercorrendo, quindi, il concetto di *epoché*, quale produttrice di assenza di dubbio a condizioni date,<sup>389</sup> di intersoggettività e tipizzazione, e altri ancora (*gemeinsten Sinn, Lebenswelt, Umwelt, Mitwelt, Vortwelt, Nachwelt, Traumwelt*)<sup>390</sup> l'autore compie una speculazio-

---

<sup>385</sup> C. Javeau, *Io e gli altri*, in «Critica sociologica», 2004, n. 151, pp. 1-11.

<sup>386</sup> *Idem*, p. 1.

<sup>387</sup> *Idem*, p. 2 – corsivo aggiunto.

<sup>388</sup> *Idem*, p. 2 – corsivo aggiunto.

<sup>389</sup> È ben noto che la *epoché* [epochè] è la sospensione, la rinuncia all'assenso date le condizioni di incertezza in cui l'uomo versa riguardo alla realtà esterna. Quindi è, in generale, la sospensione del giudizio. Javeau parla qui del superamento del dubbio mediante una "*epoché pratica*" per cui, sembrerebbe dire che, se "la certezza del dubbio non è di ordine apodittico [deduttivo da verità, dimostrativo, inconfutabile], sussistendo sempre il rischio di un mondo illusorio o menzognero", allora il "mondo pre-dato, fisico e sociale, è accettato come in-dubitabile nella maggioranza delle occorrenze della vita quotidiana." – cfr. C. Javeau, *Io e gli altri*, cit., p. 3.

<sup>390</sup> Rispettivamente: (azione sociale) portatrice di senso, mondo della vita, mondo familiare-ambientale, mondo dei contemporanei, mondo dei predecessori, mondo dei successori, mondo dei sogni.

ne tra informazione, conoscenza, coscienza, mondo pre-dato e senso dell'agire. Due modi di agire, nel senso di orientamento verso gli altri *reciproco* o *unilaterale*, a seconda della sfera, cioè del mondo occupato da *Alter* rispetto a *Ego*. Infatti, se per esempio *Alter* è nella sfera dell'*Umwelt* di *Ego* con orientamento reciproco, si tratta di una relazione faccia-a-faccia in cui riposa una vera interazione sociale. Ovvero, ancora per esempio, *Alter* è nella sfera della *Vorwelth* di *Ego* con orientamento necessariamente unilaterale.

Un aspetto comunque mi pare più rilevante, cioè quello degli ordini parziali (familiare, del lavoro, della scuola ecc.) che si “basano su conoscenze condivise che hanno senso per gli attori (...) Come ogni ordine questo riposa su una legittimità che si mantiene finché coloro a cui si riferisce continuano ad apportargli la loro legittimazione (ordine legittimo, *legitime Ordnung* – Weber)”. Una legittimazione che l'autore riporta ai tipi orizzontale (totalità dell'ordine istituzione) e verticale (successione degli ordini parziali) di Berger e Luckmann (1966), cosicché – per la seconda – si profila la strada dell'anomia, della devianza e della delinquenza. I *quattro livelli* che ne scaturiscono si combinano per dare conto dell'ordinamento “accettabile, per il maggior numero di persone”, sia nella sfera dell'*Umwelt*, sia nella sfera del *Mitwelt*. “ciò che è legittimo – conclude l'autore – è ciò che è legittimato, e viceversa.” Nelle interazioni elementari si produce e si giustifica l'ordine sociale e la sua capacità di mantenere una qualche sorta di equilibrio degli ordini parziali.<sup>391</sup>

In questa descrizione che prende le mosse dalla sociologia fenomenologica di Schütz<sup>392</sup> e poi giunge inevitabilmente a Berger e Luckmann, si può ancora riconoscere quella parte di mescolanza tra costruttivismo-strutturalismo che si rileva nella definizione della Prima congettura riguardo la considerazione di variabili oggettive, ovvero ad *alta condivisione* nel raggruppamento o spazio sociale, e variabili soggettive, ovvero a *bassa condivisione* in questo stesso raggruppamento o spazio sociale. Vale a dire quell'aspetto individuale e di azione-agire libero che co-esiste all'aspetto *coercitivo* ed *esterno* (preesistente anche se non inamovibile) e che obbliga l'individuo a considerare per sé stesso e per le sue valorizzazioni anche i valori sostantivati e aggettivati da altri, ovvero dallo spazio sociale in cui l'interazione, ma anche *la stessa esistenza*, si produce.

---

<sup>391</sup> Cfr. C. Javeau, *Io e gli altri*, cit., pp. 8-11 – qui in nota si menzionano i quattro livelli degli stessi tipi di legittimazione che Javeau riferisce agli stessi Berger e Luckmann: 1. Linguaggio, come imposizione del *dictat*, che deriva dall'autorità del ruolo, *ipse dixit*. 2. Proposizioni teoriche rudimentali, quali proverbi, detti e aforismi. 3. Teorie esplicite, di scienza e conoscenza specifica, di cui il Diritto è l'emblema. 4. Universi simbolici o Corpi di tradizioni teoriche integrate, come religioni, le visioni del mondo, le ideologie.

<sup>392</sup> Che molto ha trovato luogo tra i classici di questo mio lavoro perché ha dato la stura al lungo discorso finito con l'assunzione, in parte ma di fatto, del concetto di oggetto intenzionato proveniente dalla filosofia degli scolastici, di Brentano e la fenomenologia di Husserl.

«Quaderni di sociologia» 2004, n. 3.  
Gerardo Ragone e Angelo Volpe.

Con il lavoro<sup>393</sup> di **Gerardo Ragone** e **Angelo Volpe** – per la prima volta a quanto mi è dato di vedere in questo *excursus* decennale – si entra specificamente e dichiaratamente nell’ottica e nell’uso modello dell’*homo œconomicus*.

I due autori prendono a oggetto il fenomeno dell’evasione e dell’abbandono scolastico<sup>394</sup> in Italia. Ovviamente non è questa azione in particolare che qui interessa, né i risultati dell’analisi, quanto, invece, *il metodo dell’analisi* stessa, cioè l’applicazione di un modello strettamente legato alle teorie della scelta razionale e alla sua formalizzazione (nel senso proprio della descrizione in formula) utilizzando il concetto di «razionalità pura» di Gary Stanley Becker (1998).

L’impostazione, come si vedrà di seguito, si avvicina per *alcuni* aspetti<sup>395</sup> alla Teoria dei valori in quanto i due autori iniziano dichiarando la presenza di due fenomeni in particolare:

- la riduzione del grado di utilità della scuola a seguito della perdita del monopolio della conoscenza e dell’informazione che, dagli anni Cinquanta del Novecento in poi è stato ceduto a favore dei mass-media (fattore di demotivazione-disaffezione);
- la possibilità di trovare comunque un lavoro senza necessità di un titolo di studio nell’economia informale (sommerso) che si sviluppa negli anni successivi – in particolare nel Mezzogiorno (fattore di attrazione).<sup>396</sup>

Questi due fenomeni congiunti hanno abbassato la soglia di convenienza dello studente nel proseguire l’azione di studio. È in questo senso – concludono gli autori nel breve tratto iniziale – che *si intende il comportamento razionale e conveniente* dello studente evasore *senza che*, per questo, *sia considerato un deviante*, cioè *un individuo da curare e non un vo-*

---

<sup>393</sup> G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità nell’analisi dell’evasione scolastica. Un tentativo di applicazione della rational choice*, in «Quaderni di sociologia», anno LVIII, n. 3/2004, pp. 137-151.

<sup>394</sup> La differenza posta dagli autori tra *abbandono* ed *evasione* risiede nella demarcazione data tra la scuola dell’obbligo e non. Ovviamente tutto è definibile abbandono, ma riguardo alla scuola dell’obbligo appare più specifico agli autori il termine di *evasione (evadere)*, anche se più inteso in senso figurativo. Forse con maggiore valore di corrispondenza semantica potrebbe darsi il verbo *disertare*.

<sup>395</sup> La somiglianza logica è ovvia e insita proprio nel mio tentativo di riunificare gli *homines*.

<sup>396</sup> Senza entrare nella critica del lavoro di Ragone e Volpe, non condivido questo tipo di ipotesi. Il sommerso è un fenomeno in verità vecchissimo e ritengo sempre esistito in ambito capitalistico quando inteso nel senso di un modo di praticare le attività di lavoro che eludano norme o leggi, comprese quelle fiscali dello Stato. Infatti, ritengo che il sommerso diventa tale solo nel momento in cui si relativizza a partire da una norma (per esempio le rivendicazioni dei lavoratori che hanno condotto in Italia al CCNL). Le stesse rivendicazioni o miglioramenti in genere hanno riguardato e riguardano tutti i lavoratori in ogni luogo – almeno – del modo di produzione del capitale, cosicché non dovrebbe essere dato come fattore di attrazione (in nessun senso) un peggioramento delle condizioni stesse. Il lavoro dello spazzino, del raccoglitore di immondizie, è certamente attività non-sommersa e non è richiesta la maturità classica, né la laurea, per partecipare alle selezioni. La stessa cosa dicasi per quello che gli autori chiamano il monopolio dell’informazione. Entrambi i presupposti appaiono marginali.

lontario della sua scelta.<sup>397</sup> Un individuo economico che valuta costi e benefici su ciò che pensa di guadagnare o di perdere.<sup>398</sup>

Ovviamente questa posizione netta trova rispondenza nella Teoria dei valori, ma una certa riduzione degli elementi diviene un difetto e non un pregio. L'azione-agire contiene e può essere spiegata con una miriade di altri fattori che rientrano comunque nella Prima congettura, ma che, secondo me, non possono essere limitati in nessun caso ai due esempi e/o motivi dati. Se così fosse, ritengo che le analisi di tipo fattoriale, le Acp e le Acm avrebbero già ampiamente risolto il problema della spiegazione scientifica.

Ciò detto e tornando specificamente al lavoro in oggetto, subito gli autori si lanciano nella critica delle politiche pubbliche che hanno basato la loro azione decisionale sulla considerazione [a mia personale opinione uno dei frutti scellerati dell'Illuminismo perverso] che vede l'evasore scolastico come un soggetto debole che doveva essere recuperato e reinserito. Nonostante qualche risultato positivo [poco o nulla nella complessità sociale è *aut-aut*], la regola è stato il fallimento costante di queste iniziative. L'insuccesso – proseguono gli autori – è dovuto al mancato rientro degli studenti, ma anche al non aver minimamente riflettuto (*ipse dixit*) sulle [due] cause.<sup>399</sup> “Siamo, quindi, di fronte ad interventi sociali sintomatici ma non curativi, dove, appunto si scambia il sintomo per la malattia”<sup>400</sup> ribadendo il nesso (a mio avviso troppo stretto) tra le (due) ipotesi già trattate come cause ed effetto.

La soluzione proposta – a questo punto – diventa dichiaratamente quella di spostare l'attenzione e l'azione delle politiche pubbliche verso la causa-scuola, tale che, stante il comportamento razionale del soggetto si deve aumentare la convenienza dello “studente disagiato” alla frequenza scolastica. Modificare cioè il costo opportunità<sup>401</sup> di quella partecipazione-frequenzazione scolastica<sup>402</sup> che gli autori stessi riportano a quegli “studenti appartenenti alle classi sociali più disagiate, gli studenti cioè privi di quelle garanzie sociali che assicurano in genere la buona collocazione sul mercato del lavoro.”<sup>403</sup>

A mio parere qui ci potrebbe essere la confusione della funzione – quale *dinamica dominante* – di risorse-potere ( $P \rightarrow R$ ), ovvero ( $R \Rightarrow P$ ), nell'ambito di un fenomeno particolare con un elemento della scelta razionale, cioè proprio il costo opportunità. Inoltre, pur

---

<sup>397</sup> È ovvio che sulla volontarietà dell'azione, avendo avanti a sé almeno una possibilità di scelta, concordo pienamente con gli autori. La mia differenza sta soprattutto nella generalizzazione della dinamica che vede il soggetto continuamente impegnato nella valorizzazione di ciò che gli sta davanti, mediante variabili su cui pesano anche valori oggettivi (ad alta condivisione o esterni) e non solo variabili soggettive (a bassa condivisione o interne). In questo senso è evidente che viene inclusa anche l'ipotesi di devianza (come riportata dagli autori riguardo a una sorta di credenza invalsa in certa sociologia) che, pur restando tale quando l'azione-agire sia mosso da valori  $y$  distanti dalla norma, mantiene intatta l'intenzionalità e la volontà, su cui opera la razionalità (seppur a diversi gradi o livelli di intensità), e da cui si produce la responsabilità del soggetto rispetto agli esiti dell'azione stessa.

<sup>398</sup> Cfr. G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., pp. 139-140.

<sup>399</sup> *Idem*, p. 142.

<sup>400</sup> *Ibidem*.

<sup>401</sup> È il secondo degli otto principi fondamentali dell'economia. “Tutte le decisioni economiche prese dagli individui o dalla società nel suo complesso hanno un costo. La corretta misura del costo di una scelta è il suo costo opportunità, cioè quello a cui si rinuncia quando si opera tale scelta.” M. Lieberman – R. Hall, *Principi di economia*, titolo originale *Introduction to Economics*, edizione italiana a cura di P. Tirelli e E. Colombo, traduzione di Elena Di Benedetto, Apogeo, Milano, 2001, p. 14 – in realtà l'intera economia in senso disciplinare, come pure l'economia-convenienza nel senso della Teoria dei valori tengono conto del prezzo che deve essere sempre e comunque pagato in qualsiasi azione-agire che si possa immaginare. L'unica distinzione che può essere fatta è quella di prezzo semplicemente economico rispetto a quella di prezzo tipicamente sociologico che – *solo per autorità* di scienza con oggetto includente la precedente – arroga e afferisce a sé l'intero universo delle variabili che possono dare conto del valore  $y$ . Infatti, l'azione-agire strettamente economico è un tipo dell'azione-agire individuale e sociale. Di questo, come ovvio, mantiene inalterata la dinamica e la applica allo specifico modo di produzione capitalistico. Come detto più volte tale analisi è svolta nell'ambito del Libro secondo del presente lavoro.

<sup>402</sup> Cfr. G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., p. 142.

<sup>403</sup> *Idem*, p. 139.

considerando comunque il tempo anteriore in cui gli scritti giacciono in attesa di pubblicazione, non so dove gli autori vedano nel 2004 “quelle *garanzie sociali* che assicurano in *genere* la buona collocazione sul mercato del lavoro”.<sup>404</sup>

Di là da queste che ritengo opportune precisazioni, la teoria economica e le preferenze, di cui s'è dato ampio dibattito nelle sezioni precedenti,<sup>405</sup> è punto nodale di Ragone e Volpe che si rifanno a G. S. Becker (1964, 1998), avendo già dichiarato che il problema analizzato (cioè un fenomeno sociale tra i diversi possibili) è una “questione di preferenze e scelte”<sup>406</sup> e avendo, inoltre, già chiamato in causa alcuni sostenitori quali: Gambetta (1990), Miceli (1995), Baldissera (1996), Abburrà, Gambetta e Miceli (1996), Schizzerotto (1997).<sup>407</sup>

La presunzione dell'atto andare-a-scuola è quello di essere un atto volontario, così come l'abbandono (o evasione). Questo è ciò che secondo gli autori rende possibile ipotizzare il vantaggio in termini utilitaristici.

$$U_{\text{stato I}} > U_{\text{stato 0}} \Rightarrow \text{stato I} \succ \text{stato 0}$$

Data composta l'utilità totale ( $U_S$ ) dalla utilità “contingente” (soddisfazione individuale, piacere soggettivo) e dalla utilità “intertemporale” (investimento redditizio nel lungo periodo, secondo i teorici del «Capitale umano»<sup>408</sup>), tale che

$$U_S = U_c + U_i$$

Trattandosi di somma algebrica l'analisi prosegue con l'ovvia conseguenza che alla diminuzione dell'uno o dell'altro dei fattori, tale che ancora (stato I  $\succ$  stato 0), si mantiene l'utilità; come pure, con l'ipotesi di diminuzione di entrambi i fattori si approssima il risultato pari a zero. Con questi aumenti e/o diminuzioni ne consegue necessariamente il caso che, prima o poi, lo stato di evasione (stato 0) diviene preferibile allo stato di frequenza (stato I).

Altrettanto ovviamente, questo soggetto astratto varia le sue scelte in funzione del valore di utilità che può ottenere con l'aggiunta di altre variabili (p.es. il guadagno nel lavoro sommerso che porterebbe l'utilità della scuola anche ad arrivare a  $-U_S$ ), una volta inserito dagli autori nella gabbia dell'*homo œconomicus* quale “soggetto razionale, che conosca al

<sup>404</sup> Ritengo, infatti, che nel 2004 sia più che evidente la deflagrazione a livello planetario data dal capitalismo multinazionale e dal processo di Globalizzazione che i paesi vetero capitalisti hanno subito. In questo senso la collocazione delle ipotesi dei due autori appare un po' decontestualizzata per assumere una funzione veramente generalizzante.

<sup>405</sup> Ludwig Von Mises, Herbert Simon, Jon Elster solo per citare tre Alfieri tra l'ampia schiera di candidati.

<sup>406</sup> G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., p. 139.

<sup>407</sup> *Ibidem*.

<sup>408</sup> Cfr. *Idem*, p. 143 – qui gli autori, come detto, si rifanno a G. S. Becker, *Human Capital* (1964), del quale affermano essere il punto di partenza della formazione di capitale umano sulla base del ritorno in termini di investimento in istruzione. L'istruzione sembra data dall'utilità di questa per due funzioni fondamentali: 1) remunerazione per il tramite di un lavoro; 2) raggiungimento di un qualche livello culturale. La teoria del capitale umano ha dato nel tempo quella che si ritiene una giustificazione scientifica di queste convinzioni comuni. Se la formazione aumenta le conoscenze e la capacità di lavoro, vuol dire che con questi aumenteranno anche i redditi personali di lavoro. È per ciò che in questa teoria si parla di forme di investimento in capitale, laddove l'uomo si sforza di raggiungere certe mete e impiega le sue risorse. Si tratta, a mio avviso, di una teoria dell'ingenuità, laddove è evidente che l'uomo, sia questo considerato individuo o persona, si trova sempre al centro di una conflazione storica, cioè della sua storia in relazione a quella degli altri. Una più corretta analisi dell'azione-agire dell'istruzione deve considerare molti altri fattori e funzioni come, per esempio, il livello di coercizione sul soggetto che, dalle scuole elementari in poi sembra ridursi sempre di più.

meglio i suoi fini e le sue opportunità [compreso il saggio medio del salario], defeziona”<sup>409</sup> la scuola (lo stato I) preferendogli l’abbandono (lo stato 0).

L’analisi prosegue, così, con l’affermazione che (come nelle teorie dell’azione) va ricercato e considerato il peso delle reti di relazione, l’origine di classe e di capitale economico, fino alla proposta di tesi che “in genere soltanto alle classi agiate consente di disporre di quelle reti peculiari” attraverso le quali si valorizza quel patrimonio scolastico-educativo forse altrimenti inutile. A questo punto vengono aggiunti il costo opportunità  $C_0$  e l’estrazione sociale  $E_S$  entrando per loro stessa ammissione nel campo della teoria della scelta razionale nella *versione forte*, proposta da Becker.<sup>410</sup>

Il risultato, così, con tutte queste premesse, non può che essere scontato.

Gli autori forniscono certamente una costruzione puntuale che condivido negli aspetti dell’utilità, della volontà e della convenienza dell’azione-agire. E tuttavia non sembrano offrire nulla in termini originali, così che tutta la loro analisi è soggetta a tutte le critiche che i modelli della scelta razionale, dell’utilità, della marginalità si portano dietro. In definitiva si tratta di autori che – *finalmente*, si potrebbe dire dopo tanta ricerca – esaltano l’*homo oeconomicus* senza mezzi termini.

Le soluzioni, perciò – e qui arriva il vero problema – diventano matematiche, quasi meccaniche, anche se gli autori appaiono essere (e lo sono) a conoscenza delle  $n$ -esime variabili che sono in gioco. Certamente vale ciò che l’economia e anche la sociologia, a diversi gradi, sono disposti ad accettare, e cioè che nell’agire deve esserci una qualche convenienza. Tuttavia, nel caso qui esaminato e sempre riguardo alle soluzioni, l’espressione utilitaristica sembra troppo evidente e marcata, e non *ri*-conosce che essendo le preferenze soggettive-individuali non può darsi l’accoglimento di questa funzione di *soluzione collettiva*. Cioè con quella proposta di azione di politica pubblica che 1) accresce *omnia* il valore  $U_S$  della scuola, 2) riduce *omnia* l’attrattiva (presunta) del sommerso e 3) fornisce “buoni spesa” agli evasori o potenziali evasori scolastici.<sup>411</sup> In breve, non può darsi una soluzione precisa (matematica) per un risultato generico e (troppo) approssimato. Rendere più utile, più gradevole e più piacevole la scuola rispetto a chi o cosa?

Non serve una funzione di utilità per dire che la scuola dovrebbe essere migliorata, così come il sommerso dovrebbe emergere. Nei termini stessi della teoria del capitale umano, quindi in termini di investimento, è il mondo del lavoro – quindi della produzione – che dovrebbe essere migliorato (aumento di qualità e quantità) affinché la scuola diventi industria del sapere a fini di remunerazione con sbocco immediato e *quindi reificazione dell’investimento*. Ma il mondo della produzione rallenta senza il mondo dei consumi, e così di seguito. Evidentemente nella soluzione proposta dagli autori manca quell’aspetto storico-materialista di tipo strettamente ortodosso-scientifico, che consente di evidenziare la struttura come spinta della sovrastruttura e la ricaduta di questa su quella.

Riguardo poi specificamente alla soluzione numero 3), la soluzione utilitaristica pone ulteriori perplessità. Infatti, in tutta evidenza e proprio nell’ottica della convenienza, potrebbe darsi una sorta di equilibrio tra evasione-non-evasione che consenta al soggetto proprio di ottenere quei vantaggi, quei “buoni spesa” che i normali non possono ottenere. E non basta aggiungere una norma che lo impedisca, perché di norme, come pure di costruttori di norme *à la* Becker (quell’Howard di *Outsiders*), ne abbiamo in troppa abbondanza e non se ne sente affatto ulteriore bisogno. In questo senso, l’assistenza sociale e la società – comprese le finanze pubbliche – hanno imparato a proprie spese cos’è il concetto di economia-convenienza come dinamica dell’uomo (individuo o persona), e hanno già (da tempo) mutato la forma d’aiuto dell’assistenzialismo – che difettava proprio nella palese convenienza “a non

---

<sup>409</sup> G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., p. 139.

<sup>410</sup> Cfr. *Idem*, pp. 145 e 146.

<sup>411</sup> Cfr. G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., p. 150.



fare” – nelle forme più attive dell’*agency* e dell’*empowerment* che, in tutta evidenza, richiedono maggiori risorse da parte del soggetto che è al centro del processo di aiuto.<sup>412</sup>

Così la soggettività che fu cara a von Mises e agli altri economisti della teoria tradizionale quali Jevons, Walras e Menger, sembra rivoltarsi ed essere abbandonata laddove, per sopramercato, s’afferma che la funzione risultata dell’analisi “è tanto più predittiva quanto più l’azione è orientata alla razionalità. (...) I rischi di sbagliare le previsioni sono (...) legati alla probabilità che i comportamenti non siano razionali (Harsanyi, 1997).”<sup>413</sup> Il che pone esattamente gli autori nella condizione dogmatica di giudicare irrazionale un comportamento volontario particolare del soggetto, ma non conformato alla norma. Come dire che se il soggetto sceglie con prevalenza della funzione  $h(...)$  rispetto alla funzione  $g(...)$ , allora quel soggetto (individuo o persona) è irrazionale.<sup>414</sup>

Soggettivismo, quindi, che *alla fine delle soluzioni proposte* mi sembra negli effetti abbandonato a favore di un collettivismo che è proprio delle politiche pubbliche e della società, ma che decreta il fallimento delle stesse. Infatti, non possono darsi nella teoria dell’azione e della scelta razionale fattori economici univoci, preferenze omologate, altrimenti, come già detto, l’analisi fattoriale avrebbe già risolto tutti i problemi di spiegazione dell’agire individuale e sociale. Nell’ottica della Teoria dei valori, e quindi del prezzo tipicamente sociologico, l’azione di studiare (frequentare la scuola o raggiungere un titolo) comporta costi (e sono evidentemente i maggiori) per chi intende proseguire con forza e decisione in quella azione, e nella realtà – che coi suoi dati offre il piano empirico – si tratta spesso (molto spesso) di costi *che non sono e non possono essere ripagati e compensati* dal presunto “brevetto di lavoro” che, ed è innegabile quanto ovvio, pure possiede una qualche valenza o *valore dopo essere costato un costo opportunità*. Una azione-agire che se non ammettesse almeno la speranza di un risultato positivo nel bilancio di economia-convenienza ci farebbe trovare davanti a un autentico agire privo di senso del tipo: 1) per *Ego* il valore dell’oggetto intenzionato è *pari a zero*, e pertanto 2) agisce verso quell’oggetto.

Non basta. La merce (*lato sensu*) che *Ego* vuole e intende comprare (meglio se al costo più basso possibile), ovvero l’oggetto che intende raggiungere, non solo deve ottenere di ripagare e compensare il prezzo tipicamente sociologico (ovvero *anche* quello semplicemente economico), ma *nei termini della Teoria dei valori*,<sup>415</sup> deve superarlo se egli intende prima di tutto agire e poi essere soddisfatto dell’azione-agita. Vale a dire che la  $y$  della Prima congettura deve superare lo zero. Quindi  $y > 0$ , cosa che *non implica affatto la sempre totale* soddisfazione riguardo al grado di valore effettivamente raggiunto. Quel valore 0 implicherebbe l’intensità, la volontà, la forza dell’azione-agire e quindi – almeno in ipotesi – le migliori condizioni e/o possibilità della maggiore soddisfazione (fermo restando che la volontà di *Ego* è l’elemento primario dell’azione-agire).

Tornando in conclusione al lavoro di Ragone e Volpi, non certo le difficoltà del metodo strettamente economico-razionale si possono imputare ai due autori. Questo tipo di analisi, come del resto quelle strettamente quantitative, pagano il prezzo della necessaria riduzione. Loro stessi parlano dell’uomo in astratto quindi non storico e particolare, e tuttavia sul piano empirico esistono non pochi esempi di uomini che non devono affatto contare sulla carriera scolastica per occupare posti di assoluto rilievo, ovvero *quei posti di assoluto rilievo sono*

---

<sup>412</sup> Avendo in questo buona parte anche la sempre maggiore riduzione delle risorse pubbliche. Questa variabile è ovviamente essenziale quando si tratti di politiche pubbliche e nella fattispecie sociali. La risorsa pubblica va intesa come risorsa non prodotta da chi la vorrebbe ricevere, e diventa ovvio che la sua ripartizione avviene proporzionalmente al potere che ogni soggetto o gruppo riesce ad esercitare. Insomma, detto altrimenti, è ovvio che il Presidente del Consiglio dei Ministri della Repubblica italiana può accaparrarsi maggiori quote della risorsa pubblica di quanto possa fare l’individuo sotto scolarizzato, sottoproletario e sotto acculturato.

<sup>413</sup> G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità (...)*, cit., p. 149 – nota n. 7.

<sup>414</sup> Conoscere al meglio

<sup>415</sup> Che intende il valore  $y$  come ente fondamentale e obiettivo dell’azione-agire.

*funzione della posizione di risorse e di potere dirette o indirette, della propria rete di relazione familiare, amicale e sociale.*

L'idealtipo perde ancor più di consistenza quando lo si voglia generalizzare come azione puntuale e netta. L'investimento – se così vogliamo continuare a chiamarlo – c'è tutto, ma c'è proprio nell'ambito molto più complesso delle reti di relazione. Come pure l'attrattiva del sommerso o del cosiddetto nero, che non implica affatto il solo meno abbiente in termini di maggiore opportunità, altrimenti non si avrebbero la pleora di concessori, corruttori, evasori fiscali, truffatori, briganti e analfabeti che sono nei centri di potere (quali centri di risorse), quali i palazzi della politica, dell'imprenditoria e, perché no, dell'accademia e dell'associazionismo quando ai livelli più elevati, ove gli organigrammi rappresentano vere e proprie strutture manageriali con relativi compensi e privilegi.

Che ci sia convenienza nel frequentare la scuola non c'è alcun dubbio, ma *più dubbiosa è la relazione immediata* con la garanzia di uno *status* ben sopra alla media. Avendo, infatti, una base così ampia – da tempo con l'università di massa e ora con la laurea breve – la relazione *rischia* di diventare spuria perché, rispetto agli anni addietro, oggi quasi tutte le categorie (tifosi di calcio, gay, casalinghe ecc.) sono rappresentate nella categoria degli istruiti.

«Rassegna italiana di sociologia» 2004, n. 3.  
Renzo Carriero.

Con Renzo Carriero si rientra nella discussione sul concetto di razionalità che già dal tipo del suo lavoro<sup>416</sup> è posta come domanda in riferimento ad alcune osservazioni sulla teoria dell'azione di Boudon. Si tratta di un articolo compilativo sulla razionalità e sulle buone ragioni dello stesso Boudon, ma che prende spunto da osservazioni critiche di Filippo Barbera, Mario Cardano, Luca Ricolfi e Loredana Sciolla. Tutti questi, come s'è visto, hanno trovato luogo in questo lavoro di ricerca sull'azione-agire.<sup>417</sup>

Per Boudon un compito del sociologo è quello di *ricostruire le ragioni che motivano l'azione*, anche quando queste si presentano come irrazionali o legate a credenze che si mostrano apparentemente della stessa natura.<sup>418</sup>

Fondamentalmente, prosegue l'autore, la posizione di Boudon è di marca weberiana con la comprensione dell'azione sociale e il senso dell'azione, mentre assume contemporaneamente l'ipotesi zero (ipotesi nulla) di Popper per la quale l'azione razionale è il fondamento del comportamento umano. L'uomo si muove perché assume informazioni di contesto e dati disponibili così da generare, produrre e poi credere e agire sulla base di buone ragioni. Queste ragioni sono il senso specifico e non generico o affettivo. Sono proprio il motivo dell'azione, in cui i concetti quali *bias* (distorsioni) mentali, *frames* (interpretazioni di base) cognitivi, inconscio, socializzazione, falsa coscienza ecc. assumono solo valore descrittivo. «Al contrario la spiegazione in termini di azione razionale sta in piedi da sola e vanta un particolare privilegio ermeneutico (Goldthorpe 2000, 135)” rifiutando tuttavia il modello strettamente economico [ingenuo e dogmatico di cui si è visto], come quelli marxiano e strutturalista che intendono negare la libertà dell'attore.<sup>419</sup>

Il discorso prosegue sulla razionalità che Boudon – al seguito di dati sperimentali che gli vengono attribuiti direttamente e indirettamente – riporta non solo a quella strumentale (mezzi-fini) della ricerca dell'utile, ma anche a quella cognitiva della ricerca del vero. Inoltre, i ragionamenti che conducono a conclusioni oggettivamente errati poggiano su *a-priori* impliciti. Questi *a-priori* sono la natura del ragionamento razionale e valgono sia per gli uomini comuni, sia per gli scienziati. Si tratta quindi della difesa di razionalità soggettiva che, come per le magie e le religioni, ha fondatezza nella misura in cui ha senso per il soggetto. l'errore inconsapevole, ma seguendo un ragionamento razionale, non può [evidentemente] essere etichettato per irrazionalità.<sup>420</sup>

S'è visto che egli spinge decisamente sull'acceleratore della razionalità, anche se certamente non vuol dire che Boudon ammette come razionale qualsiasi agire. Infatti, col termine di “buone ragioni”<sup>421</sup> stabilisce la differenza tra l'azione razionale e quella irrazionale: il

---

<sup>416</sup> R. Carriero, *Razionalità (il)limitata? Osservazioni sulla teoria dell'azione di Raymond Boudon*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLV, n. 3/2004, luglio-settembre, pp. 357-387.

<sup>417</sup> In particolare per le critiche che Loredana Sciolla, Luca Ricolfi *et alii* pongono alle buone ragioni di Boudon cfr. sopra *Medio tutissimus ibis*, in *La Miscellanea successiva ai classici*, Parte II, sezione II. Inoltre un tentativo di analisi dei valori è stato qui compiuto proprio su una parte del lavoro di Cardano (M. Cardano, *E poi cominciai a sentire le voci. Narrazioni del male mentale*, in «Rassegna Italiana di Sociologia» 1/2007, e *Il male mentale* in L. Bonica e M. Cardano (a cura di), *Punti di svolta. Analisi del mutamento biografico*, cap. 4, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 123-171) – vedi *Un primo livello empirico*, vol. 2 di Appendice, sezione XX..

<sup>418</sup> Cfr. R. Carriero, *Razionalità (il)limitata? (...)*, cit., p. 357. Di queste ho discusso ampiamente sopra.

<sup>419</sup> Cfr. *Idem*, pp. 357-358 – non entro nel merito di queste interpretazioni, né di quelle di Boudon, né di quelle di lui date da Carriero.

<sup>420</sup> Cfr. *Idem*, p. 360 e segg. – Del mio concetto di razionalità e irrazionalità, e dell'intero discorso su questi ho dato amplissima escussione soprattutto nella seconda sezione, essendo anche strumentale alla mia ipotesi fondamentale che vuole l'agire e l'agire sociale come risultato del processo dell'individuo razionale *sempre* orientato *da* valori. Di Boudon e delle sue buone ragioni pure ho discusso ampiamente ne *La Miscellanea*, assieme ai contributi della Sciolla, di Ricolfi *et alii*, che pure gli hanno mosso critiche.

<sup>421</sup> Inserendo una clausola di condizione di fissità – cfr. sopra.

“folle che prende il suo spazzolino da denti per un cane, o l’uomo completamente dominato dalla sua passione”.<sup>422</sup> È scarso, lo so, ma questo perché Boudon sembra voler restare legato al fatto tranquillizzante che esista una irrazionalità che, come tale, alleggerisce il peso delle responsabilità dell’agire umano. E così anche lui – anche se tra le righe non sembra estremamente deciso – pone un limite per scongiurare che la razionalità soggettiva sconfini nell’agire del perfettamente idiota,<sup>423</sup> cosa che, ovviamente, amplierebbe comunque gli spazi dell’agire razionale.

L’analisi di Carriero, comunque procede proprio sui concetti di 1) *razionalità cognitiva*, che quindi assume i toni della irrazionalità (una sorta di incoerenza), 2) di *razionalità strumentale*, che assume i toni della razionalità con risultato corretto, esatto, condivisibile, e infine 3) di *razionalità assiologia*, che pretende di essere generata da valori. È, quindi, quel percorso di razionalità, di buone ragioni e di ragioni forti di cui tratta Boudon e di cui non darò ulteriore conto avendone già discusso ampiamente.

---

<sup>422</sup> R. Boudon, *Razionalità soggettiva e disposizioni*, cit., p. 39.

<sup>423</sup> *Idem*, p. 39 segg.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2005.

«Quaderni di sociologia» 2005, nn. 1 e 2.

**Gabriele Ballarino, Filippo Barbano.**

**Inclusivo di James Samuel Coleman.**

Questa citazione della pubblicazione di **Gabriele Ballarino** e **Filippo Barbano** riguarda il fatto che entrambi, a poche pagine di distanza, fanno una breve recensione del testo di Filippo Barbera inerente la sociologia analitica.<sup>424</sup>

L'interesse in questo luogo è rappresentato sia da quegli eredi della Scuola di Columbia quali Coleman, Boudon, Elster<sup>425</sup> – che hanno trovato e trovano ampi spazi nella sociologia contemporanea – sia dal fatto che un punto importante della stessa sociologia analitica è il “modello *combinatorio*, dove elementi dell'individualismo metodologico e dell'olismo metodologico sono compresenti nella spiegazione”,<sup>426</sup> così sembra anch'esso un tentativo per raggiungere, quale *uno* tra i suoi scopi, la riunificazione degli *homines*. Termini come spiegazione, scomposizione e astrazione, precisione e chiarezza, meccanismo sociale<sup>427</sup> devono perciò trovare e trovano luogo in questo mio tentativo, considerando che la sociologia analitica “tenta di spiegare la complessità dei processi sociali attraverso un'accurata scomposizione che ne evidenzia le componenti costitutive più importanti.”<sup>428</sup>

Ancora **Gabriele Ballarino** interviene nel numero successivo della stessa rivista e ancora l'oggetto è la sociologia analitica,<sup>429</sup> stavolta nell'annunciare l'avvenuta traduzione in italiano della controversa e ponderosa opera di **James Samuel Coleman** (1926-1995) *Foundations of Social Theory* (1990), dedicato al suo maestro Merton, di cui lo stesso Ballarino è il traduttore per l'edizione italiana (Il Mulino, 2005). Un lavoro di cui “è sufficiente scorrerne l'indice e leggerne le prime pagine per rendersi conto che si tratta di un lavoro fuori dalla norma, per dimensioni e per pretese sistematiche.”<sup>430</sup> Un'opera tanto ponderosa (il *Big Book*, come fu chiamato dall'autore stesso) che già per quello fu oggetto di aspra critica e non solo negli U.S.A.<sup>431</sup> Di questo lavoro è lo stesso Ballarino che ci dà notizia di tagli e quindi di una non totale traduzione.<sup>432</sup>

---

<sup>424</sup> *Elementi sociali. elementi di sociologia analitica*, 2004.

<sup>425</sup> G. Ballarino, *Analisi sociologica e meccanismi causali*, in «Quaderni di sociologia», anno XLIX, n. 1/2005, pp. 123-127 e F. Barbano, *I nomi della società* – idem – pp. 129-135.

<sup>426</sup> F. Barbano, *I nomi della società*, cit., p. 134.

<sup>427</sup> Cfr. F. Barbera, *Meccanismi sociali*, Il Mulino, Bologna, 2004 e P. Hedström (2005), *Anatomia del sociale*, Bruno Mondadori, Paravia, 2006.

<sup>428</sup> P. Hedström (2005), *Anatomia del sociale*, cit., p. 1.

<sup>429</sup> G. Ballarino, *Teoria dell'azione e sistematica sociologica*, in «Quaderni di sociologia», anno XLIX, n. 2/2005, pp. 173-177.

<sup>430</sup> G. Ballarino, *Teoria dell'azione e sistematica sociologica*, cit., p. 173.

<sup>431</sup> Per dovere di ricerca riporto il seguente articolo di Angelo Panebianco, cui Ballarino fa riferimento: “È opportuno che chi scrive l'introduzione di un importante testo di teoria sociale prenda nettamente le distanze da esso, criticandone non aspetti secondari, ma la stessa ispirazione, i presupposti, l'impianto? Non ci sono chiare indicazioni deontologiche, ma il buon senso dice che chi si assume l'onere di introdurre un'opera che egli stesso definisce «punto di riferimento» per la comunità scientifica dovrebbe stimolare nel lettore la voglia di misurarsi col testo, illustrarne soprattutto i meriti, la ricchezza analitica, le acquisizioni teoriche. Non dovrebbe dare la sensazione che il libro sia, fondamentalmente, «sbagliato». Fedele a una gloriosa tradizione che l'ha portata a far conoscere ai lettori italiani le opere dei grandi della sociologia del Novecento, la casa editrice il Mulino ha appena tradotto e pubblicato il lavoro più importante e ambizioso di un sociologo scomparso da alcuni anni, James Coleman. Il libro, *Fondamenti di teoria sociale*, è un'opera imponente. Coleman vi esamina i sistemi sociali tramite una variante della teoria della scelta razionale, che è un'applicazione in campo sociologico di strumenti di analisi mutuati dalla teoria economica. Nelle sue mani questa impostazione approda a risultati di grande finezza, che gettano una luce nuova e originale sui processi sociali. Ma l'introduzione all'edizione italiana, affidata a un bravo sociologo, Carlo Trigilia, risulta essere, a una lettura attenta, soprattutto una intelli-

Evidentemente l'abitudine alla *lettura breve* è tanto inveterata quanto supera i confini delle italiane accademie ed è, sembra, posizione comune di qua e di là dagli oceani. Più o meno ironicamente, ma non troppo, la Teoria dei valori può spiegare *in termini di economia-convenienza*<sup>433</sup> il *pesantissimo prezzo sociologico* di "leggere opere ponderose che [per questo] rischiano di non essere lette" (*sic*), laddove, evidentemente, *deve esserci un alto interesse*, quindi *un motivo importante*, perciò *un alto valore dell'ente che ne giustifichi la lettura*, cioè *la spesa delle risorse per la lettura*. E questo in quel rapporto costi-benefici che va ben al di là di quello volgare che gli *homines sociologica* attribuiscono agli *homines æconomici* proprio per il contenuto dei valori, quali enti ed essenze materiali e immateriali, compreso quindi l'attingere e lo spendere le risorse mentali.

Il futuro del testo di Coleman, comunque, non è dettato e stabilito da un qualsiasi critico, ma dalla rispondenza ai canoni della scienza e soprattutto dalla capacità di rispondere alle domande di questa. Gli anni futuri – a detta di Ballarino – cioè questi e i prossimi, stabiliranno l'influenza di queste idee sulla sociologia in generale e su quella italiana che, a parere di chi scrive e per quanto sto verificando nella produzione scientifica delle riviste, avrebbe certamente bisogno di qualche novità.

Ciò detto, l'articolo di Ballarino è utile per considerare un punto di vista, una lettura della sociologia di Coleman che, come è noto e come s'è discusso anche sopra con Ragone e Volpe, si getta nell'*homo æconomicus*, nella *rational choice*, anche se in modo che merita una diversa analisi da quella fatta sopra riguardo ai due autori testé citati soprattutto perché, come dice Panebianco, nelle "sue mani [di Coleman] questa impostazione approda a risultati di grande finezza."<sup>434</sup> L'analisi del sistema sociale – un fine schiettamente sociologico – è per Coleman possibile al meglio proprio col modello microeconomico (attore razionale, scambio soddisfacente per utilità date da preferenze esogene al modello stesso, con libertà di scambio e piena informazione, da cui si trae la possibilità di un equilibrio, cioè scambi soddisfacenti per tutti). Questa visione, assieme all'idea di una sociologia utile alla società, cioè con possibilità applicative nelle politiche pubbliche, si mescola con l'altra visione di quella sociologia come scienza non secondaria, ma «dura», vista come le scienze naturali.<sup>435</sup>

---

gente e garbata stroncatura. Si capisce perché. Trigilia, come la gran parte dei sociologi italiani, non condivide gli orientamenti teorici e metodologici di Coleman. Condivide invece molte critiche che Coleman si è attirato. Non può quindi stabilire un vero rapporto di sintonia con il testo. Ma non era allora meglio, per rispetto dei lettori, scrivere ciò che Trigilia ha scritto sotto forma di recensione critica, anziché di introduzione?" – *Se l'introduzione è una stroncatura*, di Angelo Panebianco, in «Corriere della Sera», 28 maggio 2005, p. 37.

<sup>432</sup> Una nota schiettamente polemica. Probabilmente per motivi di editoria, è stato tagliato l'originale escludendo una parte. Senza entrare in una precisa critica testuale che ci direbbe esattamente *cosa, come e quanto* è stato eliso, si può almeno genericamente dire che un buon 30% del testo originale sia caduto sotto la mannaia delle esigenze commerciali dell'editoria pseudo scientifica. Non basta l'eventuale obiezione che, chi vuole, può comunque leggere l'originale perché è ben noto quali siano le difficoltà di traduzione di testi del genere che anche nell'Accademia, non sono alla portata di tutti, e comunque si compie in ogni caso e per motivi non scientifici una diffusione parziale che certamente non può fare bene alla scienza stessa e che quindi esclude almeno una parte degli studiosi. In questo senso Ballarino ci informa che "la dimensione del volume ha costretto l'editore italiano a tagliare parzialmente la quarta e completamente la quinta sezione (...)" – G. Ballarino, *Teoria dell'azione e sistematica sociologica*, cit., p. 176. Così, dopo una giustificazione – proponendo anche una carenza dei sociologi italiani alle formalizzazioni matematiche – per la netta separazione tra "esposizione verbale e formalizzazione", ne offre anche un'altra lamentando che "molto più dolorosi per il lettore (...) i tagli alla quarta sezione. Il che – a mio sommo avviso – fa supporre il maggior dolore e l'onestà intellettuale del traduttore per i tagli subiti dall'intera opera di Coleman, rispetto alle necessità della o delle case editrici. Tagli che divengono *giustificabili esclusivamente* dalla congiunta dichiarazione della successiva edizione di un secondo volume. Altre giustificazioni a questa troncatura giungono da parte di Trigilia che ne ha curato l'introduzione all'edizione italiana (cfr. p. XVII). Al momento, ottobre 2011, nessuna nuova edizione è stata pubblicata.

<sup>433</sup> Da cui l'aggettivo latino *æconomicus*, nel significato di *ben ordinato, ben disposto*.

<sup>434</sup> A. Panebianco, *Se l'introduzione è una stroncatura*, in «Corriere della Sera», 28 maggio 2005, p. 37.

<sup>435</sup> Cfr. G. Ballarino, *Teoria dell'azione e sistematica sociologica*, cit., p. 174.

Si tratta, quindi, di strumenti matematici che sono applicati allo studio dei comportamenti umani (azioni individuali o collettive)<sup>436</sup> e che sembrano pretendere<sup>437</sup> una maggiore completezza dei dati (informazioni) da far entrare nei processi decisionali (*decision making*), siano questi di politiche pubbliche o private.

Il modello è e resta quello della microeconomia e i problemi che sono affrontati sono quelli che per brevità si possono riassumere in: azione individuale, azione sociale, sistemi sociali, scambio economico e scambio sociale, razionalità e irrazionalità, rapporti di autorità, quindi risorse e potere, con un iniziale individualismo metodologico in odore di ribaltamento quando giunge al capitale sociale. Un lavoro, in ultima istanza, teso alle organizzazioni sociali, in cui l'autore, durante il suo percorso, abbandona la sua "precedente impostazione teorica, di tipo durkheimiano, per una fondata sull'azione intenzionale."<sup>438</sup>

Un "tentativo organico e radicale di applicare la teoria della scelta razionale nel campo della sociologia. Vie proposta una ricostruzione sistematica delle relazioni e delle strutture sociali a partire dall'azione basata sul calcolo razionale dei benefici da parte dei singoli individui."<sup>439</sup> A questo tentativo, oltre quella data sopra, non sono mancate le critiche soprattutto da parte della sociologia. "È comprensibile, peraltro, se si pensa che la sociologia si è costituita proprio in contrapposizione alla prospettiva esclusiva dell'azione strumentale seguita dagli economisti."<sup>440</sup>

Una costruzione che inizia da un modello particolare, quale mattone fondamentale per un insieme di mattoni che formano la struttura sociale che devono essere ben ordinati e non sparsi qui e là perché, per dirla con Poincaré, un mucchio di mattoni non è una casa.

In breve, la domanda risulta la stessa: come e perché gli uomini agiscono e quali gli effetti sull'agire sociale?

E nel senso che qui do io: qual è la *dinamica dominante* dell'agire?

Ci sono certamente dei rischi nell'estrapolare delle sezioni, ma proprio non è possibile trattare ulteriormente in questo luogo il ponderoso lavoro di Coleman. Un lavoro che sfocia nel concetto-termine di capitale sociale che, come è ormai noto, ha prodotto diverse attenzioni da parte di vari studiosi.<sup>441</sup> In effetti, se solo si pensa a qualsiasi organizzazione, pub-

---

<sup>436</sup> Come si vede, in sociologia e non solo, non è necessario fare distinzione tra comportamento e azione, essendo il comportamento riflesso, non volontario, inconscio, organico-fisiologico ecc. comunque fuori dall'interesse strettamente sociologico.

<sup>437</sup> Per esempio contrariamente a quanto è apparso sopra nell'analisi di Ragone e Volpe. Va ulteriormente sottolineato, comunque, che nessuna particolare accusa può essere mossa a questi due autori che applicano – potrei dire in modo puro – il modello dell'uomo economico. A loro, anzi, si deve *l'unico esempio di analisi di questo genere* relativa all'agire individuale e sociale trovata in questa ricerca su dieci anni di pubblicazioni nelle riviste italiane.

<sup>438</sup> J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, titolo originale *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Massachusetts and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1990, introduzione di Carlo Trigilia, traduzione di Gabriele Ballarino, Il Mulino, Bologna, 2005, p. 26, nota n. 6.

<sup>439</sup> C. Trigilia, *Introduzione all'edizione italiana* di J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. XI.

<sup>440</sup> *Ibidem*.

<sup>441</sup> Il tema del capitale sociale sembra essere rimasto come *in medio stat virtus* tra adesione e distacco di interesse entro il periodo delle cinque riviste italiane qui prese in esame. Se ne dà un elenco diviso per titoli e luogo di pubblicazione. «**Studi di sociologia**»: *I fattori sociali dello sviluppo: capitale sociale, fiducia e teoria della relazionalità* – 2000. *Il valore del capitale sociale. Una rassegna critica della letteratura* – 2007/2. «**Rassegna italiana di sociologia**»: *Istituzioni e capitale sociale nella gestione di risorse comuni. Il caso dei sistemi di irrigazione valdostani* – 2002/2. *Quale capitale sociale? Partecipazione associativa, fiducia e spirito civico* – 2003/2. *La teoria della fiducia nelle ricerche sul capitale sociale* – 2003/4. *Capitale sociale degli imprenditori e performance aziendale in aree omogenee* – 2005/1. *Le fondamenta micro-relazionali del capitale sociale* – 2005/2. *Capitale sociale familiare tra "old" e "new economy"* – 2006/3. «**Quaderni di sociologia**»: *Il Capitale sociale. Applicazioni empiriche* – 2001. *Uso di dati time-budget per lo studio delle risorse familiari: Capitale sociale e culturale dei genitori dei bambini in età scolare in Italia* – 2001. *Dimensione del capitale sociale* – 2001. *Social capital e processi di privatizzazione* – 2001. *Il capitale sociale in Italia: un deficit insanabile?* – 2002. *Capitale sociale e indicatori del benessere* – 2003. *Oltre il capitale sociale: ritorno alla tradizione sociologica* – 2005. *Familismo e capitale sociale* – 2007. «**Sociologia**»: *La regolazione del capitale so-*

blica, privata, civile, militare, sia questo l'equipaggio di una nave, una spedizione scientifica, un gruppo qualsiasi di lavoro, una stessa classe di studenti, in ognuna di queste, evidentemente, la considerazione, lo sviluppo e la patrimonializzazione del capitale umano e sociale si fondono in un tutt'uno con l'azione-agire: *l'agire è l'essenza stessa di ogni e qualsiasi fenomeno sociale, il capitale umano e sociale esiste a diversi livelli di intensità ovunque vi sia un raggruppamento sociale.*

Tra l'altro, la propensione e l'interesse di Coleman verso le organizzazioni sociali lo conducono a proporre il metodo dell'incentivazione come preferibile a quello normativo per la risoluzione delle problematiche inerenti al *free riders*.<sup>442</sup>

Ciò detto, tuttavia, nel rispetto di come ho proceduto fin qui, ritengo sia utile almeno proporre il tema della «barchetta» che si presenta nel testo come «il problema principale».<sup>443</sup>

In questo tratto appare veramente inutile discutere l'impostazione che Coleman dà de *L'Etica* di Weber, nonché l'uso che ne fa per le sue teorizzazioni. In questa discussione che solleva anche antiche e nuove critiche a Weber non entrerò affatto, e solo per chiarezza esprimo la mia posizione rispetto a questo lavoro in quanto: 1) è innanzitutto un lavoro di sociologia delle religioni che analizza tantissimi aspetti particolari, ma che non sembra giungere a sintesi estreme e definitive, 2) il multicausalista Weber non contraddice sé stesso affermando che l'etica protestante sia la causa del sorgere del capitalismo in Europa occidentale, 3) ma che *l'etica* protestante si rispecchia e si coagula nello *spirito* del capitalismo, ovvero meglio del capitalista in quanto persona sulla quale possono agire quei valori etico-religiosi, 4) in questo senso e per conseguenza Weber critica il materialismo storico di tipo ingenuo così da affermare esplicitamente che se si vuole (ma lui non vuole), si potrebbe dare anche una spiegazione di tipo strettamente idealistica, ma (aggiunge) altrettanto ingenua.

Coleman, quindi, utilizza *L'Etica* di Weber per discutere «il problema principale delle spiegazioni del comportamento sistemico basate su azioni e orientamenti di un livello inferiore a quello del sistema» che, secondo la sua impostazione, «sta nel passaggio dal primo al secondo.» Vale a dire in quello che gli scienziati sociali hanno «chiamato il «problema del rapporto micro-macro»» che è presente in tutte queste scienze.<sup>444</sup>

Secondo questo problema, a una certa profondità di dettaglio, Weber propone proprio una enunciazione di tipo macrosociale, vale a dire che l'etica protestante, in particolare quella della religione di Calvino, conteneva in sé quell'insieme di elementi, che Coleman chiama valori, che hanno facilitato «la crescita dell'organizzazione economica capitalista.»<sup>445</sup> Questa proposizione – prosegue l'autore in questione – è data dalla forma grafica che segue:

---

ciale – 2005/2. La rivista della «**Critica sociologica**» non sembra avere dedicato alcuno spazio al tema del capitale sociale o allo stesso Coleman. Sulla sociologia analitica oltre al testo già citato di F. Barbera, *Meccanismi sociali*, Il Mulino, Bologna, 2004, segnalo quello di P. Hedström (2005), *Anatomia del sociale*, Bruno Mondadori, Milano, 2006. Pur non completando il panorama comunque sempre in movimento, è doveroso ricordare per la sociologia anche l'approccio relazionale al capitale sociale di cui ai seguenti lavori: P. Donati, I. Colozzi (a cura di), *Capitale sociale delle famiglie e processi di socializzazione. Un confronto fra scuole statali e di privato sociale*, Franco Angeli, Milano, 2006, P. Donati, I. Colozzi (a cura di), *Terzo settore, mondi vitali e capitale sociale in Italia*, Franco Angeli, Milano, 2007, P. Donati (a cura di), *L'approccio relazionale al capitale sociale*, in «Sociologia e Politiche Sociali», vol. 10, n. 1, 2007, P. Donati, L. Tronca, *Il capitale sociale degli italiani. Le radici familiari, comunitarie e associative del civismo*, Franco Angeli, Milano, 2008.

<sup>442</sup> Liana M. Daher, *Azione collettiva. Teorie e problemi*, cit., cap. 4, par. 4.1, pp. 46-54.

<sup>443</sup> J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. 19.

<sup>444</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>445</sup> In altri luoghi di questo lavoro ho ricordato che l'idea fondamentale del *Die protestantische Ethik* non sembra essere del tutto freschissima perché Engels, in un passo del suo *Il socialismo dall'utopia alla scienza*, nell'edizione del 1892, fa chiaramente riferimento al calvinismo quale *dottrina della predestinazione* che rispondeva alle esigenze della borghesia dell'epoca – cfr. *Strumenti paradigmatici (β): Materialismo storico e approccio al concetto teorico di economia-convenienza*, in vol. 1, Parte II, sezione I, §14 e vol. 2, Parte III, sezione I.





Questa è lo schema che Coleman presenta per descrivere la possibilità diretta della “Proposizione macrosociale: il calvinismo favorisce il capitalismo.”<sup>446</sup>

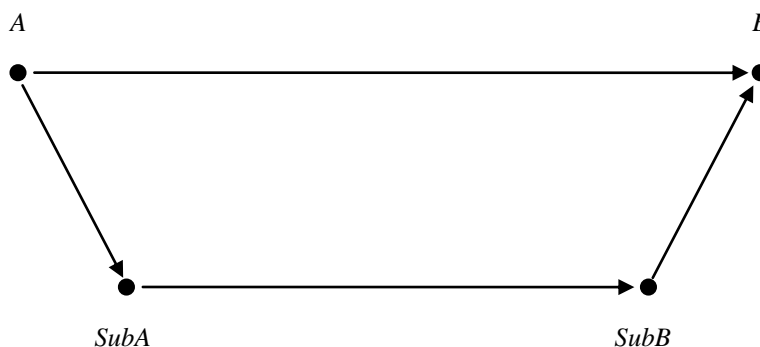
A questo punto viene quella parte che più appare interessare la Teoria dei valori.

Preciando adesso dalla autenticità o validità della proposizione utilizzata ed estraggo solo l’aspetto strettamente dinamico dell’impostazione di Coleman.

Se la proposizione generica ( $P_i$ ) è a livello individuale, la figura precedente cambia perché deve essere *divisa in tre parti* in cui in ognuna si presentino rispettivamente nuove variabili. In una prima parte si avrà “una variabile indipendente che rappresenta la società e una variabile dipendente che riguarda l’individuo; una seconda [parte] dove sia la variabile indipendente che quella dipendente riguardano l’individuo; una terza in cui la variabile indipendente riguarda l’individuo e la variabile dipendente riguarda la società. Dunque, questo sistema di proposizioni incomincia e finisce a livello macro, ma nel mezzo si abbassa al livello individuale.”<sup>447</sup>

Non si ha un passaggio diretto da  $A$  verso  $B$ , ma si ha un passaggio sottostante da  $A$  verso  $SubA$ , da  $SubA$  a  $SubB$  e da questo a  $B$ .

È questa la *Coleman’s boat* che descrive la condizione micro-macro di un sistema di proposizioni a più livelli.



Rielaborato da Coleman.

Sempre con le stesse cautele, si possono ora riprendere le proposizioni tipo con cui lavora Coleman tornando, quindi, direttamente alla sua descrizione sulla scia dell’esempio di Weber: 1) Dottrina religiosa protestante ( $A$ ), scende di livello in 2) Valori ( $SubA$ ), si orienta verso 3) Comportamento economico ( $SubB$ ) per risalire di livello in 4) Capitalismo ( $B$ ). La terza proposizione – dice Coleman – è quella più interessante “perché ritorna dal livello individuale verso il livello sociale. La variabile indipendente riguarda un individuo, e la variabile dipendente riguarda un’unità sociale, in questo caso la società.”<sup>448</sup>

<sup>446</sup> Cfr. J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., pp. 19-21.

<sup>447</sup> Cfr. *Idem*, pp. 21-22.

<sup>448</sup> Cfr. *Idem*, p. 22.

L'idea che propone, quindi, "è che lo sviluppo capitalistico sia determinato da un qualche tipo di effetto combinato, o congiunto, o aggregato del comportamento economico di numerosi individui."<sup>449</sup> E per concludere, il movimento macro-micro-macro è il principio di azione che costituisce il nucleo "che dà vita a diversi comportamenti sistemici (cioè a diversi movimenti sociali) una volta collocato in diversi contesti sociali, e quando le azioni di persone diverse si combinano in modi diversi."<sup>450</sup>

Il problema, quindi, resta quello dell'agire sociale, cioè di come spiegare, ma soprattutto prevedere, il passaggio "dal livello micro sociale, quello delle azioni variamente motivate dai singoli, al livello macrosociale, quello degli esiti aggregati di queste azioni."<sup>451</sup>

È il caso di sottolineare ancora nel lavoro di Parri il connubio che questi offre tra la proposta della «barchetta» di Coleman e la proposta di Boudon (1984) che, riprendendo una ricerca dello stesso Coleman, formalizza la  $M = \{m[S(M')]\}$ . questa formulazione sta a significare che l'assetto sociale, cioè "l'esito macrosociale «M» [B nel grafico], è frutto della combinazione più o meno complessa di una serie di azioni (micro) «m» [SubB nel grafico] operate dagli attori coinvolti; la natura di queste azioni «m» è influenzata dalla situazione sociale «S» [SubA nel grafico] in cui ogni singolo attore si trova; ogni singola situazione sociale «S» rappresenta il contesto specifico a partire dal quale un attore opera, contesto che è ovviamente influenzato dall'assetto sociale macro «M'» di partenza [A nel grafico]."<sup>452</sup>

Insomma, si tratta di coniugare la forza del livello strutturale sulle azioni degli individui con la volontà dell'individuo stesso. La teoria di Coleman "è basata su due livelli: quello del funzionamento del sistema e quello dell'agire dell'individuo". Si producono così tre elementi componenti: un macro-micro dal sistema all'attore, un micro-micro come teoria dell'azione individuale e un micro-macro dall'attore al sistema "Il primo elemento riguarda le costrizioni delle norme sociali dell'attore (...) il secondo elemento è fondato sulla teoria della scelta razionale (...) il terzo «include una teoria dove le norme sono create, mantenute e distrutte da una amalgama di credenze ed azioni»."<sup>453</sup>

Se questo è un contesto sistemico, non è fuori luogo, anzi, è giocoforza considerare la «barchetta» una dinamica, e perché no, una dinamica dominante per la lettura e l'interpretazione dei fenomeni sociali. a questa istanza forse potrebbe rispondere la Prima congettura della Teoria dei valori, in particolare nel prodotto di alta-bassa condivisione dei valori stessi (e come qui intesi).

Per inciso, è una visione – quella di Coleman – che potrebbe anche spiegare il giudizio maggiormente positivo che questi esprime sull'analisi di Marx rispetto a quella di Weber, riguardo al sorgere del capitalismo.<sup>454</sup>

Invero, nessuno di questi due Giganti è risolvibile con una affermazione così netta, né può esserlo la fatidica domanda della nascita del modo di produzione del capitale. la multi variabilità nel senso della multi causalità è propria dei sistemi, e la dinamica è il movimento di questi. Tra queste variabili, una che prendo in considerazione e che rientra nella dinamica del materialismo storico, è quella che sta nell'insieme cinetico della *Età dell'Acciaio*, insieme che in verità è poco riconosciuto negli studi sociologici, a parte quelli che si orientano verso le teorie tecnologiche del mutamento e sviluppo delle società.<sup>455</sup>

Esaurito questo mio breve compito limitato alla presentazione del *Coleman's boat*, qualche parola deve essere spesa nell'ambito della teoria cui l'autore in questione si riferi-

---

<sup>449</sup> J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. 23.

<sup>450</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>451</sup> L. Parri, *I dilemmi dell'azione sociale. Un'analisi di piano e mercato*, cit., p. 101.

<sup>452</sup> Cfr. *Idem*, p. 102-105.

<sup>453</sup> Cfr. Liana M. Daher, *Azione collettiva. Teorie e problemi*, cit., pp. 187-189.

<sup>454</sup> Cfr. J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., pp. 23-24.

<sup>455</sup> Nel Libro secondo di questo studio, dove si affronterà l'agire strettamente economico, le età dello sviluppo dell'uomo sono segnate dalle età pre-litica, litica e neolitica, dall'età del rame, del bronzo, del ferro, dell'acciaio e dell'atomo.

sce. Si tratta, ancora dal primo capitolo, della presentazione generale e della spiegazione del perché della sua assunzione teorica che resta comunque nell'ambito della azione intenzionale e razionale, della quale propone la difesa.<sup>456</sup>

Di questa sua difesa è opportuno riportare alcuni punti essenziali.

- “Le azioni di un individuo non dipendono solo dalle preferenze o dai valori, ma anche dalle opportunità e dagli incentivi fornito dall'ambiente.”<sup>457</sup>
- La sua teoria dell'azione è la stessa usata da Weber ne *L'Etica* ed è la stessa usata implicitamente dalla maggior parte dei teorici della società e della gente nella psicologia di senso comune. Si tratta del modello fondamentale “di azione che applichiamo quando diciamo che capiamo le ragioni di un'altra persona”, intendendo così affermare che comprendiamo “l'obiettivo intenzionato” e il modo scelto dal soggetto per indirizzarsi verso quello. A questo va aggiunta la specificazione della razionalità del modello economico nei concetti di utilità e massimizzazione della stessa.<sup>458</sup>
- Respinge l'obiezione di teleologia<sup>459</sup> cui è esposto il concetto di intenzione o intenzionalità dell'agire perché, pur ammettendo che in molti casi della scienza tale obiezione è corretta, nel caso della sua teoria “è molto meno convincente.” E questo perché l'individualismo metodologico indebolisce questa obiezione in quanto l'azione che deve essere spiegata “si trova a un livello dell'organizzazione sociale superiore a quello in cui viene specificata l'intenzione. Se così non fosse la teoria sarebbe olistica”.<sup>460</sup>
- Respinge la solita obiezione all'attore razionale mediante il punto, qui fondamentale, che “comprendere un'azione di un individuo normalmente significa comprendere la ragione che le sta dietro”. Se è così, “allora l'obiettivo della scienza sociale dev'essere concepire l'azione in modo tale da renderla razionale dal punto di vista dell'attore. Detto diversamente, molto di quanto normalmente viene ritenuto non razionale, o irrazionale, è solo perché gli osservatori non hanno preso in considerazione il punto di vista dell'attore, dal quale l'azione è effettivamente razionale.” La validità di una teoria così impostata sarà verificata nel suo essere in grado di riflettere “il funzionamento dei sistemi sociali” in cui esistono persone reali.<sup>461</sup>
- Afferma, comparando l'esempio dell'angolo di rifrazione della luce in fisica, che il principio di massimizzazione dell'utilità offre un maggiore potere predittivo della direzione verso cui si volgerà l'azione. Questo, ovviamente, anche se nel caso dell'azione umana l'utilità è molto più equivoca, ma avendo, per contraltare, che “le utilità non sono comunque tali da mutare arbitrariamente o per capriccio.”<sup>462</sup>

---

<sup>456</sup> Cfr. J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., pp. 28-26.

<sup>457</sup> *Idem*, p. 28, nota n. 8.

<sup>458</sup> Cfr. *Idem*, pp. 28-29.

<sup>459</sup> Coleman sembra curarsi particolarmente di questo tipo di obiezione, come pure dell'olismo e del funzionalismo, quest'ultimo evidentemente acquisito come allievo del Merton che mosse le sue tre critiche (per i “tre «postulati» su cui equivocamente poggerebbe l'approccio funzionalistico” cfr. G. Statera, *Logica dell'indagine scientifico-sociale*, cit., p. 212). Personalmente, invece, ritengo che queste obiezioni di tipo quasi esclusivamente filosofico siano spesso sovrastimate nel campo della scienza, come è il rischio di ragionamento circolare oppure tautologico, oppure ancora nella scienza stessa l'accettazione della possibilità del relativismo culturale o della costruzione di teorie olistiche e altri simili *Idola*. Questi sembrano essere stati posti come *Tabù* che non solo non possono essere violati, ma neppure sfiorati, se non sotto la pena di una qualche accusa di sacrilegio con conseguente scomunica canonica della *Chiesa delle filosofie, delle scienze e delle accademie*. E questo lo affermo perché esiste la vuota tautologia nella filosofia, ma esiste pure la concreta tautologia e il ragionamento circolare nell'agire reale dell'uomo. Esiste la teleologia filosofica di una direzione unica, ma esiste la miriade di miriadi di intenzioni che costituiscono l'insieme delle azioni-agite e quindi la vita stessa di un individuo.

<sup>460</sup> Cfr. J. S. Coleman, *Fondamenti di teoria sociale*, cit., p. 31.

<sup>461</sup> Cfr. *Idem*, p. 34.

<sup>462</sup> Cfr. *Idem*, p. 35.

«Rassegna italiana di sociologia» 2005, nn. 1 e 3.

Delia Baldassarri.

Carlo Barone.

Con il suo *paper* **Delia Baldassarri** riporta l'attenzione su Olson,<sup>463</sup> sulla teoria dei giochi, e sul *free rider*, con l'intento dichiarato di *sfatare alcuni luoghi comuni che la sociologia ha verso l'uso di modelli matematici e come questi non siano terreno esclusivo della teoria della scelta razionale*. Questa intenzione ha poi come conseguenza altrettanto dichiarata quella di *sostenere e promuovere l'utilizzo di modelli formali in sociologia*.<sup>464</sup>

In Italia, è noto, moltissima della sociologia resta ancorata al *modus* filosofico, promuovendo *anche* per questo la predilezione per l'approccio qualitativo alla raccolta dei dati. Come anche detto nella parte descrittiva dell'approccio metodologico a questo lavoro, e pur mantenendo tutte le critiche per i difetti e i pregi di ognuno dei due metodi, questa separazione tra qualitativo e quantitativo non solo non è necessaria, ma è addirittura dannosa per le opportunità del lavoro di ricerca. In questi termini e senza aprire una sezione a sfondo metodologico, non sembra opportuno che il sociologo sia, a volte, completamente disarmato davanti alla più semplice formalizzazione che ha il merito di semplificare e rendere omogeneo il significato.

C'è da dire subito che l'autrice difende l'uso del metodo (modelli matematici) piuttosto che gli assunti di razionalità e di decisione isolata dell'*homo oeconomicus* che, anzi, vengono messi in discussione proprio dal fatto che possono essere sostituiti con altri assunti quali proposizioni date per vere come specificazioni della realtà. L'autore di riferimento iniziale è, come già detto, Olson col suo classico *The Logic of Collective Action* (1965) da cui – promette l'autrice – “si metterà in evidenza la struttura logico-argomentativa di un modello analitico-deduttivo, accompagnata da alcune riflessioni metodologiche”.<sup>465</sup>

Un punto nodale di questo lavoro è la problematizzazione del passaggio dall'interesse individuale a quello collettivo, perché – dice l'autrice – Olson nega che si tratti di un passaggio, per così dire, automatico per cui il semplice esistere di un interesse collettivo implichi poi l'azione collettiva. Tale asserzione è dovuta principalmente al principio di non-escludibilità dal godimento dei beni collettivi anche a coloro che non hanno affatto o poco contribuito alla loro produzione.<sup>466</sup> In particolare secondo Olson – secondo la Baldassarri – vanno distinti i grandi dai piccoli gruppi, ed è scorretto prevedere il comportamento dei primi inferendolo da quello dei secondi, cosa che l'autore in questione dimostra per via analitica con formalizzazione matematica, in particolare nel caso in cui per un membro del piccolo gruppo il beneficio individuale sia inferiore al suo costo di produzione,<sup>467</sup> che per me, nei termini della Teoria dei valori, implica il concetto di prezzo tipicamente sociologico nell'idea di dinamica fondamentale di natura economico-conveniente.

Nei grandi gruppi, invece, questo non avviene essendo il contributo individuale con effetto impercettibile per il livello di fornitura del bene, tale per cui l'azione collettiva non si genera in forma spontanea. La soluzione con cui Olson risolve questo problema, come è noto, è riposta nella “disponibilità di un potere costringitivo da parte delle organizzazioni e/o nella possibilità che queste siano in grado di fornire *incentivi selettivi*, cioè beni o servizi non-collettivi, dai quali siano escludibili gli individui che non contribuiscono all'ottenimento dell'interesse comune.”<sup>468</sup> In questa prospettiva – prosegue l'autrice – la caratteristica di

---

<sup>463</sup> Cfr. Parte II, sezione II, *La Miscellanea*.

<sup>464</sup> Cfr. D. Baldassarri, *Oltre il «free riders»: l'utilizzo di modelli formali nello studio dell'azione collettiva*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLVI, n. 1/2005, pp. 125-156.

<sup>465</sup> *Idem*, p. 127.

<sup>466</sup> Sopra, tra *I Classici* (Parte II, sezione I) cfr. Stirner, Arrow, Sen e Nash in *La Miscellanea* (Parte II, sezione III) cfr. i giochi cooperativi e non cooperativi, le note sullo stesso Olson e in particolare il lavoro di Parri.

<sup>467</sup> Cfr. D. Baldassarri, *Oltre il «free riders»: l'utilizzo di modelli formali (...)*, cit., p. 128.

<sup>468</sup> *Idem*, p. 129 – corsivo nel testo.

“essere collettivo” è valore inferiore, e la partecipazione al lavoro (o impegno) risulta dall’interesse individuale di giungere a beni privati. Come dire l’esaltazione naturale dell’individualità e quindi dell’individualismo e della disuguaglianza; tutt’altro del collettivismo spontaneo, del solidarismo e di una impossibile uguaglianza.

Sembrerebbe inutile sottolineare che nelle filosofie e nelle religioni occidentali ancora si sta cercando la risposta all’individualismo crescente senza dover accettare, una volta per tutte, la validità del materialismo storico ortodosso e, di questo, la natura economico-conveniente dell’*uomo economico* prima, e dell’*uomo economico-sociale* poi.<sup>469</sup>

L’analisi dell’autrice prosegue riportando, tra le più note, le critiche al modello (favorevoli o sfavorevoli) come è il caso per esempio degli incentivi selettivi che a loro volta possono essere considerati un’attività collettiva. Questo, anche a detta della Baldassarri, rappresenta una incoerenza interna al modello che lo stesso Olson difficilmente può risolvere.

Resta il fatto che una teoria, e con essa i suoi modelli, i suoi enunciati e le sue leggi, resta valida se e in quanto riesce a dare conto della spiegazione di fenomeni (mediante la verifica di ipotesi), il che dovrebbe spingere gli assertori di una-o-altra teoria verso il tentativo di riunificare le parti dell’una o dell’altra affinché possano rispondere alle spiegazioni scientifiche. Così, un modello è visto “non vero, non falso, bensì utile.”<sup>470</sup>

Anche l’aspetto della polverizzazione delle scienze e delle ricerche è toccato dall’autrice che lo deduce dalla sempre maggiore parcellizzazione del modello originale di Olson nella formulazione e riformulazione datane dai suoi epigoni che, ovviamente, tendono a una molteplicità di risultati specifici che, inoltre, ha visto uno sviluppo della formalizzazione matematica che è andata di pari passo con l’incremento della capacità computazionali. Ciò, ovviamente, muta la professione del sociologico empirico e di fatto ne produce una frattura col passato [quasi al punto di dover essere esclusivamente matematici che si occupano di varie discipline]. Questa formalizzazione e sviluppo, secondo l’autrice, se da un lato conduce (nell’estensione del modello) a una “poco felice (...) frammentazione”, dall’altro spesso adduce anche alla “scoperta di risultati e predizioni non scontati (...) La connessione tra assunti e risultati dell’analisi diviene quindi oggetto di dibattito e stimolo per successive ricerche, tanto «empiriche» quanto «simulate».”<sup>471</sup>

I modelli che quest’alveo delle scienze sociali portano avanti sono diversi e la Baldassarri ne cita alcuni quali: 1) la rilevanza dei *threshold* nello studio dell’aggregazione delle preferenze individuali (Schelling 1978; Granovetter 1978; Chwe 1999); 2) i modelli di *decisione individuale* basati sui costi-benefici (Olson 1975, Hardin 1982, Opp 1986); 3) i modelli di *decisione collettiva*, con attori con “interessi differenti e parzialmente divergenti” (Coleman 1973; ); 4) modelli di *interazione strategica tra collettività*, in cui si abbandona la complessità interna a un collettivo per spostare l’attenzione all’interazione tra i gruppi, in particolare tra oppositori politici e non (McAdam 1982; Chong 1991); 5) i modelli di *azione collettiva*, propriamente detti, che prendono in considerazione “l’attività di coordinamento tra più attori all’interno di un gruppo per il perseguimento di un’azione collettiva”, quindi modelli fondati sull’aggregazione di scelte individuali che, a differenza del numero 2) non hanno attori considerati totalmente separati l’uno dall’altro [come una specie di monadi], ma in cui vi è interdipendenza [cfr. Elias] e acquisisce rilevanza la struttura delle relazioni [cfr. Parsons e anche Donati] e quindi l’influenza sociale [cfr. Durkheim]. Gli autori di riferimento citati dalla Baldassarri in questo caso sono: Obershall 1980; Marwell, Oliver 1993. Questo è l’ambito, il filone delle scienze sociali, che si è mostrato più prolifico e più vivace in termini di risultati durante l’ultimo decennio di studi (1995-2005). L’eterogeneità del gruppo oggetto di studio, cioè la sua differente distribuzione di risorse, di interessi, di disponibilità

---

<sup>469</sup> È il tema del *Materialismo storico ortodosso*, tale per cui UE-UES-STR-SVR-CS-UES.

<sup>470</sup> D. Baldassarri, *Oltre il «free riders»: l’utilizzo di modelli formali (...)*, cit., p. 132.

<sup>471</sup> *Idem*, p. 134.

all'azione, oltre alla interdipendenza, prendono il sopravvento nell'analisi che, anche per questo, va oltre il *free rider*.<sup>472</sup>

In questo frangente, mediante la sottolineatura dell'interdipendenza e delle differenze, si esce dall'individualismo puro e, per quanto mi riguarda, il passo successivo è proprio la considerazione di quella parte oggettiva  $x = g(\dots)$  del processo di valorizzazione in cui si formalizza la Prima congettura  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$ .

Non seguirò ulteriormente questo lavoro della Baldassarri perché sono stati testé chiariti i punti focali.<sup>473</sup> Certo in esso vi è un'ampia bibliografia, pressoché totalmente anglosassone, d'altra parte coerente col tipo di studi e con l'attività di ricerca dell'autrice presso l'Università di Princeton, ma che – come nota e non come critica – non porta né il nomi di Durkheim per l'aspetto della *coercizione esterna*, né quello di Elias per l'aspetto ancora più cogente dell'*interdipendenza*. Forse alcuni classici della sociologia avrebbero dovuto far capolino, proprio per il riferimento che l'autrice stessa fa in apertura del suo lavoro al *Perché i classici* di Italo Calvino.

Si rileva invece un riferimento alla riunificazione e a quel *comune luogo* da cui si dipartono e in cui convergono le scienze, quando l'autrice ammette che anche la formalizzazione matematica richiede l'accettazione di assiomi che, in quanto tali, sono indimostrabili. In particolare questi elementi insindacabili per i modelli di micro-simulazione sono: 1) una procedura d'analisi dal basso verso l'alto, cioè dall'unità più semplice a quella di complessa superiore [si immagini così il mio atomo sociale, con l'individuo singolo come metà ineludibile] e 2) l'assunzione di quell'agente come motivato all'azione, desiderio soggettivo o socialmente indotto, quindi non molto di più e non molto diverso a “quel criterio di volontarietà (debole)” che, facendo riferimento ad Aristotele e a Weber, è considerato un principio caratteristico dell'azione umana.<sup>474</sup>

Il lavoro della Baldassarri, comunque, appare metodologicamente valido e suggerisce chiarificazioni a una parte del mondo della sociologia affinché approcci – anche se non con ossessione – i modelli matematici e in genere la formalizzazione di quelle soluzioni selettive che rappresentano i fenomeni sociali. La sociologia analitica, come l'individualismo metodologico, come pure le teorie relazionali possono trovare una traduzione nell'approccio matematico che si mostra, in effetti, principalmente come una lingua comune, veramente universale di cui è auspicabile che altra parte della sociologia – conclude l'autrice – possa subirne il fascino oltre che trovarne giovamento.<sup>475</sup> Queste formalizzazioni non richiedono di passare necessariamente sotto l'accettazione degli assunti della *rational choice*, anzi – secondo l'autrice – i modelli formali consentono l'applicabilità a un campo più vasto. Come è stato per Gould (2003) che ha tentato con successo un modello formale basato su “una strategia di cooperazione razionale tra individui egoisti (...) nel quale [successivamente] viene introdotto un assunto (...) mutuato dall'approccio strutturalista” riuscendo a spiegare meglio la relazione tra attivismo e amicizia, quindi rapporti e relazioni sociali,<sup>476</sup> il che, ovviamente, porta e chiama in causa tutti quegli scienziati che si occupano della rete di relazione sociale.

Come si vede, il tentativo della riunificazione dei paradigmi è un obiettivo mirato e creduto possibile non solo da chi scrive. Ora, andando anche oltre nel futuro, non v'è dubbio nella mia mente che, laddove (*se ed eventualmente*) fosse un giorno possibile raccogliere perfettamente tutte le variabili e tutti le loro modalità e valori, la più grande parte delle difficoltà dei modelli sociologici sarebbe risolta e resterebbe soltanto (si fa per dire) la loro formalizzazione. Altrettanto non v'è dubbio che simili traguardi possano avere una *minima*

---

<sup>472</sup> Cfr. D. Baldassarri, *Oltre il «free riders»: l'utilizzo di modelli formali (...)*, cit., p. 135 e segg.

<sup>473</sup> L'*excursus* sulla formalizzazione di modelli dell'azione collettiva procede con i modelli di simulazione e con i modelli *agent based*.

<sup>474</sup> Cfr. D. Baldassarri, *Oltre il «free riders»: l'utilizzo di modelli formali (...)*, cit., p. 151.

<sup>475</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>476</sup> Cfr. *Idem*, p. 142.

speranza di essere raggiunti esclusivamente con un lavoro interdisciplinare nel senso puro, essendo impensabile una *profondissima conoscenza* matematica, statistica, economica e sociologica tutte racchiuse, sempre attive ai massimi livelli, in un unico scienziato. Infatti, soltanto alcuni concetti o temi come algoritmo ricorsivo, frattale, sistemi dinamici caotici, teoria del caos ecc., mettono a dura prova non poche menti, soprattutto quando il percorso della propria *scienza non si presenta come un'impresa collettiva*. Questo è uno dei motivi per cui, pur rifacendomi anche io alla formalizzazione, in questa prima fase del mio lavoro, non vado oltre un limite teoretico-teorico propedeutico eventualmente per il lavoro di altri.

È **Carlo Barone** che contribuisce a sostenere la teoria della scelta razionale attraverso il suo saggio.<sup>477</sup> Di là dal caso in specie dell'applicazione di questa nell'analisi delle disegualianze educative non sembrano trovarsi autentiche novità, tanto nella descrizione e nella spiegazione della teoria, quanto negli autori di riferimento. Si ritrovano, infatti, Elster, Coleman, Goldthorpe e gli altri, più o meno coinvolti nella discussione sulla razionalità dell'agire in cui, ovviamente, sono coinvolti anche Tocqueville, Marx, Weber e Merton. Una novità d'apertura, tuttavia, è data dalla *caratteristica della prudenza che Barone afferma senza mezzi termini essere l'assunto da cui muove la teoria della scelta razionale*. Avanti a questa affermazione si rimane un po' perplessi. Non nego che la prudenza sia una caratteristica propria dell'agire e che sia correlata alla razionalità, intesa come capacità di calcolo o pensiero attivo dell'uomo, ma si tratta di dipendenza della prima dalla seconda. La prudenza è variabile dipendente dalla razionalità, così che l'azione-agire ha (o può avere) la caratteristica della prudenza, come pure può non averne.

Se la prudenza è propriamente "l'atteggiamento cauto ed equilibrato di chi, intuendo la presenza di un pericolo o prevedendo le conseguenze dei suoi atti, si comporta in modo da non correre inutili rischi e da evitare a sé e ad altri qualsiasi possibile danno",<sup>478</sup> allora la prudenza è inclusa nella razionalità e non può esserne l'assunto da cui muove, ovvero *ne specifica un livello* essendo la prudenza stessa una caratteristica che può essere maggiore o minore. Se così non fosse non vi sarebbe mai l'azione-agire che *razionalmente accetta rischi altissimi*. L'azione-agire del *kamikaze* (quello vero!) che ottemperava a un'intera procedura rituale prima di salire a bordo del suo caccia *Mitsubishi Zero* per poi lanciarsi contro la *Hornet* o la *Enterprise*, dimostra che la prudenza si riduce a nulla (o a zero, per un pessimo bisticcio di parole) avanti alla razionalità più limpida: *l'azione agita soggetta a progettualità, intenzionalità, volontà, valutazione dell'oggetto intenzionato, valorizzazione dell'ente y, al prezzo sociologico della propria vita*.

Insomma, quell'affermazione mi sembra un po' *imprudente*, sempre che, ovviamente, non si voglia confondere la prudenza con la razionalità stessa, ovvero con il momento di alta razionalità, secondo la mia definizione. Oppure Barone non voglia riferirsi alla teologia cattolica e non alla scienza, tale per cui la prudenza è "una delle quattro virtù cardinali, cioè la virtù capace di dirigere l'intelletto nelle singole attività in modo da discernere ciò che è giusto e che conduce al fine ultimo dell'uomo: *da la prudenza vengono li buoni consigli, li quali conducono sé e altri a buono fine ne le umane cose e operazioni* (Dante)."<sup>479</sup>

Ma questa, appunto, è teologia e poesia dantesca, e affermare una dipendenza tra prudenza e razionalità riduce quest'ultima, oltre a essere fuorviante nella presentazione, cioè nell'apertura di un discorso sulla teoria della scelta razionale. Meglio sarebbe stato non mescolare una "qualità [la prudenza] che incarna più compiutamente la nozione di razionalità, così come intesa dai sociologi",<sup>480</sup> e chiarire differentemente il "postulato consequenzialista"

---

<sup>477</sup> C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica. Il caso delle disegualianze educative*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLVI, n. 3/2005, luglio-settembre, pp. 411-445.

<sup>478</sup> Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>479</sup> *Ibidem*.

<sup>480</sup> C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., p. 411.

come il processo di analisi e sintesi che propriamente attiene al cervello dell'uomo quando continuamente riceve messaggi, informazioni, li decodifica, li interpreta, li valuta e ne fa continuamente il *prior actio* del suo essere-nel-mondo, così che volta a volta il soggetto *sceglie* anche considerando le conseguenze e *agisce*. Il che, ovviamente, ne fa dedurre *la consapevolezza delle conseguenze che risultano dalla totalità delle proprie azioni, ad unica eccezione di quelle prive di senso anche per sé stessi*. La consapevolezza, ovviamente, nulla fa dedurre rispetto all'eventuale esattezza delle scelte stesse. Infatti, come ho già ampiamente presentato e discusso<sup>481</sup> il mio concetto di razionalità – parte essenziale della Teoria dei valori come di tutte le teorie dell'azione – vede questa come capacità di calcolo che è propria del pensiero umano, che quindi è sempre presente, almeno fintanto che l'azione-agire sia dotato di senso, e che può distinguersi per maggiore-minore, alta-bassa, ovvero altissima-bassissima razionalità in relazione al tempo di operazione, alle informazioni e alla capacità chimico-fisiche e psichiche<sup>482</sup> del soggetto. È ovvio che in questi termini tra la Teoria dei valori e le altre teorie che intendono spiegare o descrivere l'azione individuale o collettiva è come se si parlassero lingue diverse. L'idea di irrazionalità – speculare a quella di razionalità – infatti è definita in termini di effetti sconosciuti e non conoscibili al momento della progettazione (azione) e nel suo svolgersi (agire). In quanto tale, l'irrazionalità è sempre presente nell'azione-agire dell'uomo perché è impensabile che questa non implichi ricadute dirette e/o indirette su altri uomini o sull'ambiente.

In questo senso si comprende anche la lontananza da quei tentativi di dare un senso alle ragioni (Boudon), ovvero al “privilegio ermeneutico” (Hollis 1977; Coleman 1990) – che doverosamente Baroni riporta nel suo lavoro – che costituisce uno dei punti di forza della teoria della scelta razionale.<sup>483</sup> Queste ragioni, in definitiva, sono il frutto di una razionalità che non deve essere spiegata. Molte sono le ricerche e le applicazioni empiriche che – sempre secondo Baroni – hanno avuto successo. Tra queste, quelle sulla devianza sociale (Birbeck 1993) che rigettano la spiegazione culturale delle “sub culture o altre tendenze irrazionali” che, invece, risultano perfettamente razionali quando si specificano le opportunità e i vincoli cui è sottoposto l'attore quando agisce criminalmente.<sup>484</sup>

Questa spiegazione, peraltro, è perfettamente accettata proprio dalla Teoria dei valori in quanto sottostante all'ipotesi fondamentale che, lo ripeto ancora una volta, vuole l'agire individuale e sociale quale risultato del processo dell'individuo razionale *sempre* orientato *da* valori. Nel sottolineare l'ovvio, la devianza va quindi intesa esclusivamente avverso i cosiddetti e presunti valori universali che, invece, risultano necessariamente relativi a un dato tempo, un dato spazio, una cultura *et similia* tale per cui il soggetto deviante è l'individuo criminale (p.e. appartenente a una famiglia d'onore) quando si guardino *soprattutto gli Atti* di una data società (valori, scopi e norme proposte), ma è perfettamente coerente, conformato e socializzato se le norme di riferimento (anch'esse relative) e il gruppo sia considerato quello della Famiglia criminale. In questo ultimo caso il deviante è colui che tende alle norme dichiarate dalla comunità più ampia (*Atti*) in cui è compresa la stessa Famiglia criminale e che, per conseguenza, contravviene a quelle del gruppo di appartenenza. Emblematico tra i

<sup>481</sup> Cfr. Parte II, sezione I, *La Miscellanea, Sul concetto di razionalità*.

<sup>482</sup> Che insieme si esprimono anche con l'emotività, la passionalità, ovvero anche con calma e controllo che non implica necessariamente l'indifferenza essendo la prima da considerare come capacità propria del soggetto razionalizzante e la seconda come effetto del basso valore y dato all'oggetto dell'azione.

<sup>483</sup> Essendo l'altro, secondo Barone, proprio quel principio di consequenzialità dell'agire dove, anche secondo una logica inoppugnabile, se A, allora {B}, determinandosi una sequenza consapevole almeno di un accadimento dell'insieme B, e che fa emergere l'agire stesso attraverso la combinazione di variabili che il soggetto incontra sul suo svolgere l'azione. In questo senso non siamo distanti dai miei percorsi caotici illustrati sopra con Pareto e Schütz, e definiti poi nella parte finale di questo lavoro – cfr. vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*.

<sup>484</sup> Cfr. C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., p. 412-416.



possibili è il caso di *Ciro Fontanarosa*<sup>485</sup> che così, secondo chi scrive, diviene elemento di conferma della Teoria dei valori.

Inoltre, appare interessante confrontare alcune fondamentali e notissime affermazioni di Weber comparandole rispetto allo stesso postulato consequenzialista della teoria della scelta razionale che, forse, è debitrice alla sociologia più di quanto si possa pensare o conoscere. Peraltro come ho già ampiamente discusso, alcuni degli elementi weberiani dell'azione sono gli stessi di quello che ho sopra definito il mio paradigma privilegiato.<sup>486</sup>

- Primo, l'agire è "un atteggiamento umano (sia esso un fare o un tralasciare o un subire, di carattere esterno o interno), se e in quanto l'individuo che agisce o gli individui che agiscono congiungono ad esso un *sensu* soggettivo."<sup>487</sup>
- Secondo, l'agire sociale è "un agire che sia riferito – secondo il suo senso, intenzionato dall'agente o dagli agenti – all'atteggiamento *di altri* individui, e orientato nel suo corso in base a questo."<sup>488</sup>
- Terzo, per "relazione sociale si deve intendere un comportamento di più individui *instaurato* reciprocamente secondo il suo contenuto di senso, e orientato in conformità. "la relazione sociale *consiste* esclusivamente nella *possibilità* che si agisca socialmente in un dato modo (dotato di senso), quale che sia la base su cui riposa tale possibilità. (...) Il concetto di relazione sociale non asserisce *nulla* in merito alla sussistenza, o meno, di «solidarietà» tra gli individui che agiscono. (...) la relazione sociale *consiste* esclusivamente e semplicemente nella *possibilità* che abbia avuto luogo, che abbia luogo o che avrà luogo un agire instaurato reciprocamente in un dato modo, secondo il suo contenuto di senso."<sup>489</sup>

Se si aggiunge il concetto di *chance*, appare quindi evidente che si è davanti a un insieme di possibilità e aspettative che risultano o possono risultare dall'interazione di *n*-esimi soggetti che, soprattutto considerando i due agire razionali di scopo e valore, *devono poter calcolare (anche) le conseguenze*, pur non potendo determinare con precisione l'esito o comportamenti coerenti, convenienti o simili al proprio. L'attenzione alla stessa consequenzialità della *rational choice theory* sembra quindi evidente. Riguardo poi al concetto di *chance*, Vincenzo Cesareo e Italo Vaccarini scrivono che questo "denota la possibilità del verificarsi di un determinato agire e come tale manifesta l'antideterminismo della sociologia weberiana."<sup>490</sup> Comunque lo si voglia vedere, è difficile pensare a un postulato consequen-

---

<sup>485</sup> Giovane di 17 anni. Ucciso in un agguato di stampo camorristico il 25 aprile 2009. A seguito dell'arresto del mandante, dell'esecutore e del testimone reticente avvenuto intorno al marzo 2010, la magistratura ha spiegato l'omicidio con il rifiuto dello stesso Fontanarosa di accettare l'ingresso nella vita dell'organizzazione criminale volendo, invece, apparentemente tentare un percorso diverso dalla famiglia e dal padre pregiudicato e ucciso dalla forze dell'ordine nel 1999 durante un tentativo di furto. La ricostruzione della magistratura ha proposto l'ipotesi che l'omicidio del giovane, oltre a essere una diretta azione punitiva, ha inteso essere un'azione indiretta anche verso i giovani e giovanissimi della cerchia di influenza che compongono la microcriminalità al servizio delle organizzazioni criminali.

<sup>486</sup> È la condizione statica iniziale del paradigma privilegiato già presentato; una posizione *statica iniziale* comprendete individualismo metodologico, materialismo storico ortodosso, dialettica fondamentale e una *Visione del Parallaxe* (qui usato al maschile) nel rapporto tra osservatore e osservato.

<sup>487</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, *Idem*, p. 4 – corsivo nel testo.

<sup>488</sup> *Ibidem*.

<sup>489</sup> *Idem*, pp. 23-24 – corsivo nel testo. Comunque appare anche una definizione più completa, che per esempio Donati *et alii* hanno ripreso solo in parte, in quanto non è necessario che da una *relazione sociale* fluisca solidarismo e simili per la produzione di capitale sociale. Nelle relazioni che, assieme agli elementi e ai nodi, compongono il *sistema sociale*, i flussi devono essere intesi di qualsiasi valore possibile (aggettivazione) e con qualsiasi valore possibile (sostantivazione).

<sup>490</sup> V. Cesareo, I. Vaccarini, *La libertà responsabile*. (...), cit., p. 61.

zialista non incluso, e quindi risolto, nel concetto di economia-convenienza che regga la Teoria dei valori.

Ancora Baroni prosegue elencando una serie di critiche che sovente sono poste alla teoria della scelta razionale dove, prima fra tutte, vi è la negazione dell'uomo razionale [e così continuerà fino a che non ci si accorda su un altro significato di razionalità] e alla concezione atomistica dell'azione sociale (Munch 1992; Smelser 1992) laddove si accetti [*tout court*] il modello dell'*homo œconomicus* che agisce in "perfetta solitudine" e che non subisce le pressioni e le forze che derivano dalla struttura sociale, ovvero dall'esterno. Come pure le scelte di consumo dipendono non solo da vincoli e condizioni finanziarie, ma anche e molto dalla collocazione di classe e ceto (Collins 1975; Bourdieu 1979). L'insieme di queste obiezioni mostra un uomo piuttosto irragionevole nel suo comportarsi. Una seconda linea critica – sempre secondo l'autore – è quella per cui gli individui non sono sempre mossi dai loro interessi cosicché, qualunque siano gli interessi che muovono l'azione, si può sempre trovare una forma di altruismo dietro a qualsiasi egoismo perché l'uomo è un essere morale.<sup>491</sup>

Insomma siamo davanti alle obiezioni classiche del confronto tra *homines*, quello economico e quello sociologico, senza ancora arrivare alla coniugazione dei due, mentre sembrerebbe ovvio – per esempio per dirla con semplicità – che la morale, o meglio le variabili che compongono una morale individuale e sociale sono degli enti immateriali che possono essere e sono valorizzati, cioè resi valori sostantivati e aggettivati, al pari di un pezzo di pane o di un qualsiasi altro ente materiale.

Le risposte che Barone presenta a quelle obiezioni date sopra sono, ovviamente, vincenti perché, a meno di volersi incollare al modello ingenuo dell'uomo economico o al suo (più o meno) assurdo mercato a concorrenza perfetta, la stessa economia, come pure la teoria della scelta razionale – ovvero molte di queste – considerano termini più ampi che non sia il calcolo economico-meccanico e il mero prezzo di mercato.

Il sociologo della teoria razionale non vede solo il prezzo monetario, ma una "gamma più ampia di obiettivi economici, quali la sicurezza occupazionale e le opportunità di carriera" come pure tengono in conto il potere e il prestigio, le proprie reti sociali, e in particolare hanno iniziato a rivedere (con qualche nodo da sciogliere) il comportamento altruistico, e la non utilità necessaria e il comportamento normativo, come pure hanno accettato i limiti della razionalità *à la* Simon. Ovviamente, conclude l'autore, non tutti i sociologici della teoria razionale si muovono in questa direzione e anzi è ancora maggioritaria la funzione di utilità. Tuttavia, "il postulato consequenzialista è del tutto compatibile con una funzione di preferenze" tale che si possa considerare contemporaneo sia il benessere di *Ego*, sia quello di *Alter*.<sup>492</sup> E questo, quando opportunamente rivisto, è un elemento proprio della Teoria dei valori in quanto l'ente di valore *y* di *Ego* potrebbe perfettamente essere in tutto o in parte proprio *Alter*, talché *decade anche ogni idea ingenua di azione disinteressata*. Questa azione, che pure esiste, di disinteresse (cioè con basso o bassissimo interesse) è invece l'azione-agire che ha un bassissimo valore *y* per l'attore.

Certo, questo non significa che la teoria economica tradizionale e quelle della scelta razionale siano indenni da critiche, né che abbiamo trovato una soluzione, come pure è vero che spesso esasperano l'uso della matematica,<sup>493</sup> ma proprio Barone ricorda che *molti modelli della teoria razionale nel loro calcolo riconoscono perfettamente anche le implicazioni*

---

<sup>491</sup> Cfr. C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., pp. 417-418.

<sup>492</sup> Cfr. *Idem*, pp. 419-423.

<sup>493</sup> Per questi aspetti cfr. sopra. Tra questi usi che appaiono fortemente deterministici resta la critica fatta sopra all'impostazione data da Ragone e Volpi che li è stata discussa per la *presentazione della soluzione applicativa* più che per il modello teorico. Infatti, un problema che queste teorie, come pure l'economia si portano dietro è l'traslazione dei loro modelli da descrittivi a normativi.

*relative alle aspettative comportamentali, sanzioni e norme sociali, come l'evidenza che il singolo non è una monade ed è incluso in una rete di relazioni sociali.*<sup>494</sup>

Le versioni forti sono sempre un problema nelle scienze sociali e lo stesso Barone – attribuendolo a Lindenberg (1996) – si riferisce in critica all'individualismo metodologico che deve ricorrere a chiamare in causa quelle versioni forti [o ingenue] che sono “costrette ad ignorare il peso dei condizionamenti strutturali”.<sup>495</sup>

Insomma, anche qui non bisogna gettare il bambino assieme all'acqua sporca, cosa che può avere come risultato quello di far perdere alla sociologia quella visione d'insieme e quella complessità che sono l'essenza stessa di questa scienza che, proprio per la complessità del suo oggetto, è tra le più difficili da professare. Perdere la cognizione della complessità significa contribuire alla polverizzazione delle scienze sociali che, invece, richiederebbero profondissimo impegno in un'attività che non conosce sosta, in cui non c'è riposo, ma solo costante lavoro. Ma il sociologo è anche un uomo, e come tale è noto che non è esente dalla fondamentale economia-convenienza che gli fa valorizzare i propri personali valori, siano questi totalmente soggettivi o siano totalmente oggettivi, ovvero, cosa più probabile, che quell'uomo scelga attraverso entrambi.

Barone, comunque, va citato per essere il solo, al momento in cui è giunta questa sezione della ricerca, che compie non pochi sforzi per raccogliere quei temi utili per mostrare *una teoria della scelta razionale dal volto umano*. Compie, cioè, con impegno una lettura tesa a collocare questa teoria in un alveo di condivisione più ampio nelle comunità scientifiche, ovvero nelle *denkkollektiv à la Fleck*. E così, Barone sottolinea un passaggio che *risulta estremamente importante per orientare la disciplina verso una riunificazione paradigmatica, e contemporaneamente sostenere la Teoria dei valori, almeno per quello che mi riguarda e che mi è utile per considerare un alleato ognuno dei sociologi che concordi anche parzialmente con la citazione che segue*.

Prima di concludere, infatti, Barone afferma che “Se evitiamo di restringere l'attenzione al paradigma neoclassico<sup>496</sup> [postclassico] e riconosciamo, invece, la centralità del postulato consequenzialista [l'uomo ragiona sulle conseguenze delle proprie azioni, il che avrebbe risposta anche dalla mia interpretazione e definizione di *azione irrazionale*], vengono meno molte ragioni della polemica tra cognitivismo e TSR.<sup>497</sup> La complementarità tra questi due orientamenti deriva dalla possibilità di riconoscere che la valutazione delle conseguenze è influenzata non solo dagli elementi oggettivi della situazione esterna, ma anche da rappresentazioni di natura soggettiva, sulle quali sulle quali si è concentrato l'interesse degli studiosi cognitivisti (Provasi 1995). Sembra dunque possibile affermare che gli individui tengano in considerazione le conseguenze delle proprie azioni, anche se in base a rappresentazioni potenzialmente distorte. È stato osservato, tuttavia, che le influenze di natura affettiva possono raggiungere un'intensità tale da inibire qualunque valutazione razionale,<sup>498</sup> oppure possono impedire di tenere conto di tali valutazioni (Scheff 1992). In anni recenti, comunque, un crescente numero di studiosi ha messo in discussione la contrapposizione tra razionalità ed emozioni, in almeno due modi. Innanzitutto si è fatto notare che proprio le passioni possono motivare la condotta razionale (Elster 1999; Baron 2000). In altre parole esse plasmano le preferenze individuali e, in tal modo, orientano la definizione dei fini delle nostre azioni.”<sup>499</sup> Ovviamente, prosegue l'autore, questo non implica la riduzione delle emozioni a scelta razionale, “(...) il postulato di consequenzialità non esclude affatto la possibilità che gli individui prendano decisioni condizionate da influenze emotive e fondate su informazio-

---

<sup>494</sup> Cfr. C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., pp. 418-419.

<sup>495</sup> *Idem*, p. 419.

<sup>496</sup> Più corretto è chiamarlo *post-classico*, cioè quello dell'idealtipo primo dell'*homo aeconomicus*.

<sup>497</sup> Teoria della scelta razionale.

<sup>498</sup> È la bassa o bassissima razionalità come intesa nella Teoria dei valori.

<sup>499</sup> C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., p. 422.

ni carenti o errate e su ragionamenti fallaci. La TSR è in grado di riconoscere che l'uomo può comportarsi in modo assai irragionevole. Inoltre il consequenzialismo risulta del tutto compatibile con la possibilità che gli individui agiscano in vista di obiettivi non utilitaristici e nel rispetto delle norme sociali. In altre parole, la TSR è perfettamente in grado di riconoscere che l'uomo può comportarsi come essere morale.<sup>500</sup>

Ora, però, bisogna fare un passo avanti perché l'invidia, il desiderio, l'orgoglio, la morale, le norme sociali ecc., non solo non possono essere rappresentate come un oppio che rende imbecille ogni attore così da trasformarlo nel mentecatto che compie azioni prive di senso anche per sé stesso, ma sono variabili intervenienti (presenti nella funzione  $t = h(\dots)$  dei valori soggettivi-interni) e indipendenti (ma anche nella funzione  $x = g(\dots)$  dei valori oggettivi-esterni, cioè *nello spazio sociale di contesto*) nell'intorno dell'oggetto intenzionato dell'attore, cioè il valore  $y$  dell'ente materiale o ente ed essenza immateriale.

Se, infine, prendiamo la razionalità-irrazionalità come calcolo-non-calcolo, così come rappresentato dai percorsi caotici e come s'è spiegato nelle sezioni precedenti, quella contrapposizione tra razionalità ed emozioni – ancora non sviscerata da moltissimi – decade totalmente perché non pertinente, iniqua. Infatti, delle otto domande tommasiane che ho posto come ideale nella ricerca, la prima (razionalità) attiene al campo del *Quibus Auxiliis* e la seconda (emozioni) a quello del *Quomodo*. Le emozioni (latu senso) esistono e come. Ma non sono derivate dal contesto e dal valore stesso che l'ente ha per l'attore. Esse non sono la razionalità, ma contribuiscono a determinarla, nel senso che possono abbassare il suo livello ma anche alzarlo fino alle più alte armoniche. Sono, in breve, fattori essenziali e irrinunciabili della razionalità come qui intesa, e quindi dell'intero processo azione-agire.

Questa impostazione – che è della Teoria dei valori – dovrebbe poter superare anche quei limiti che lo stesso Barone segnala per la Teoria della scelta razionale. Limiti che sono derivati “dagli stessi sviluppi teorici che hanno indotto sia a rilassare gli assunti sulle capacità cognitive degli attori sia a liberare la struttura di preferenze, sino ad includervi obiettivi non necessariamente economici ed egoistici.”<sup>501</sup> Una posizione questa che genera quesiti del tipo: 1) quale è la provenienza delle lacune cognitive? – 2) Quali sono i criteri di scelta dei fini utilitaristici? – 3) Perché il soggetto a volte si muove per scopi di interesse e a volte per altruismo? – Se lo scienziato sociale, “il ricercatore non è in grado di specificare i meccanismi che presiedono alle variazioni delle funzioni di utilità individuali e del grado di informazione, tali variazioni vengono postulate su base meramente empirica o congetturale (Smelser 1992). In entrambi i casi, si finisce per reintrodurre le «famigerate scatole nere» che ci si proponeva di eliminare.”<sup>502</sup>

Se potessimo considerare la *razionalità* come definita entro la Teoria dei valori, il diverso concetto di individuo *egoico* che include la compresenza di egoismo-altruismo, nonché il concetto di *economia-convenienza* sempre come qui inteso, così che tutto genera l'ipotesi fondamentale da cui deriva la *Prima congettura*,<sup>503</sup> sembrerebbe che per risolvere quella *black box* dovremmo aggiungere solo la scelta delle variabili e il loro peso.

---

<sup>500</sup> C. Barone, *La teoria della scelta razionale e la ricerca empirica (...)*, cit., p. 423.

<sup>501</sup> *Idem*, p. 435.

<sup>502</sup> *Idem*, p. 423.

<sup>503</sup> Vedi oltre *Teoria dei valori*, in cui, tra l'altro, sono resi operativi gli strumenti del materialismo storico ortodosso e della dialettica fondamentale.

«Studi di sociologia» 2005, n. 3.  
Edgar Morin – Cristina Pasqualini.

Questa incursione del vecchio **Edgar Morin**, un'intervista-dialogo<sup>504</sup> con **Cristina Pasqualini** di cui questo è solo una breve sezione, va segnalata per alcuni aspetti.

Primo di questi è l'idea di *homo complexus*. Si tratta certamente della mania di *inventare concetti vecchi*, ma altrettanto certamente si tratta di quel riconoscimento di complessità, quindi di totalità, che porta in sé l'oggetto di studio della nostra scienza.

In questo frangente Morin tratta del suo uomo in termini di complessità (molteplicità) dell'identità, vale a dire quelle molte identità che ogni umano porta con sé e manifesta, volta a volta, secondo il contesto in cui è posto. Le identità fondamentali, potremmo dire, sono rappresentate 1) da quella animale, che mediante il cervello biologico emana necessariamente pensiero e coscienza, e 2) da quella fisica, nel senso della materia che deve nutrirsi per rigenerarsi. Ci sono poi da queste anche tutte le altre identità (familiare, culturale e territoriale, politica ecc.), tale per cui "l'identità umana è complessa, è sia natura sia cultura ossia l'insieme di elementi biologici-fisici e culturali-sociali."<sup>505</sup> Tutte le persone, comprese quelle normali hanno alternanze umorali che producono la modificazione dell'identità personale nel suo complesso, come un caleidoscopio che, pur mantenendo sempre gli stessi elementi, modifica ogni volta la sua configurazione.<sup>506</sup>

Un secondo aspetto è quel ragionamento o "dominazione di un pensiero, diciamo così, riduzionista e disgiuntivo."<sup>507</sup> Cioè il prendere una parte del tutto e isolarlo dal resto.

Questo, non a caso, interessa nella mia ricerca proprio in funzione del fatto che la dinamica dominante dovrebbe (o deve, se è tale) avere il potere di penetrare la complessità, cioè valere per tutti i casi, quindi, tra i primi obiettivi si ritrova proprio quella *congiunzione apparentemente riduzionista tra gli homines*. Come ho già espresso nella Parte I di questo lavoro, cioè nella sezione metodologica ed epistemologica, l'operazione di disgiungere è necessaria quando risponda alla funzione analitica del procedimento scientifico. Se ben riflettiamo non esiste alcuna indagine scientifica, di nessuna scienza, che possa privarsi del momento di analisi, e tuttavia tale momento non può essere estraneo – nell'ambito della stessa indagine – dal momento di sintesi, ovvero anche da quel momento in cui (ora, per quanto mi riguarda nelle scienze sociali) si debba aver riscontro della *compatibilità* del modello con la realtà. E per quanto è noto che sia una rappresentazione della realtà e non la realtà esso stesso, non può tuttavia esserne avulso. Insomma, per farla breve e a dispetto di chi vorrebbe una storia senza storia, non posso analizzare un qualsiasi uomo, per esempio un immigrato d'Africa, avendo cura di specificare i diritti universali di cui è portatore, senza tenere presente che quello stesso uomo potrebbe avere negato ad altri quegli stessi diritti che ora reclama. Se i modelli sociologici restano separati non saranno mai degli autentici modelli della sociologia intesa come scienza superiore, ma potranno essere delle adeguate, ma parziali e temporanee *descrizioni* antropologiche o storico-sociali, oppure storiografiche, sociografiche ovvero anche, come per Bruno Ramirez (2000), di "sociografia storica". A parere di chi scrive, invece, la teoria dell'azione ha bisogno di modelli veramente universali, stabili nella struttura, in cui il mutamento continuo è dato dalla variabilità delle variabili e delle loro modalità, ma non dalla dinamica che domina il sistema d'azione-agire.

Seguendo questa sezione di intervista, Morin deriva poi su aspetti più classicamente filosofici della condizione umana (chi-siamo, dove-andiamo, perché ecc.) per parlare delle *incertezze* (della vita e di relazione con gli altri) che promanano da quelle domande irrisolte e

---

<sup>504</sup> E. Morin e C. Pasqualini, *Ri-scoprirsi identità complesse*, in «Studi di sociologia», a. XLIII, n. 3/2005, pp. 411-419.

<sup>505</sup> *Idem*, p. 412.

<sup>506</sup> Cfr. E. Morin e C. Pasqualini, *Ri-scoprirsi identità complesse*, cit., p. 412.

<sup>507</sup> *Idem*, p. 413.

soprattutto dall'*incapacità di predizione*. Così poi tratta di uno degli argomenti che più gli stanno a cuore, cioè quello dell'*interdipendenza* che aumenta con il suo concetto di planetarizzazione. *Coscienza planetaria e dichiarazioni di interdipendenza* dell'umanità di fronte ai rischi che il pianeta intero, e con essa tutta l'umanità, sta correndo. Raggiungere la coscienza di appartenere a una "Terra-Patria" nel sentirsi "una comunità di destino", come "non chiusa in problemi locali" e in grado di mettere quei problemi in un quadro di interessi globale. Le "persone che hanno sviluppato maggiormente questa coscienza – prosegue Morin – fanno parte di associazioni di tipo umanitario come «Medici senza frontiere» e altre che portano soccorso", che si proiettano addirittura nel futuro pensando una sempre maggiore integrazione e interdipendenza. Questa coscienza planetaria, seppure è in ritardo, è quella che potrebbe salvare l'umanità. Così anche la missione di coloro (come egli stesso) che sanno della complessità delle identità dell'uomo è proprio quella di rendere consapevoli gli umani di questa complessità costituita dalla "trinità: specie, individuo, e società." Questa trinità deve divenire consapevole anche 1) alla psicologia, che deve imparare a guardare oltre il singolo individuo, alla sociologia di stampo durkheimiano, che vede una società predominante sull'individuo, come i tradizionalisti vedono che "è la società a detenere il primato", mentre "i partigiani dell'individualismo metodologico" riducono tutti i fenomeni sociali all'interazione tra gli individui.<sup>508</sup>

A parte la condivisibile dichiarazione sui confini chiusi delle scienze psicologiche e sociologiche o sociali, le altre, sulla coscienza planetaria mi appaiono come affermazioni *salvifiche* e mi lasciano perplesso.

Tralascio subito il fatto della posizione *anti* storico-materialista (in cui secondo me è più o meno chiaramente dichiarata *la mutazione della struttura al solo effetto della coscienza sociale o planetaria*) perché ciò produrrebbe da solo e prematuramente il discorso che invece farò più avanti.

L'affermazione, invece, che alla maggiore consapevolezza dei rischi globali (*CR*) legati alla conseguente maggiore interdipendenza (*I*) deve corrispondere una maggiore coscienza planetaria (*CP*) che a sua volta produrrà maggiore comprensione degli altri (*A*) proprio per affrontare le incertezze future (*IC*) e far fronte a tutti i pericoli (*P*), questa affermazione dicevo sembra rispondere alle più elementari formulazioni di alcune delle teorie delle scelte razionali e, *ab imis fundamentis*, non sembra tenere conto dell'economia-convenienza di questo ragionamento.

$$(CR + I) \Rightarrow CP \Rightarrow A \Rightarrow (IC + P)$$

Ovviamente quindi, di Morin rifiuto questa via culturale dell'educazione e della conoscenza come soluzione *tout court*, perché non sembra proprio tenere in conto che *chi vuole agisce, chi non vuole non agisce o agisce male*. E in definitiva proprio l'attuale crisi internazionale, che tra poco forse dovremo chiamare col nome di *zusammenbruch*, dimostra proprio che non è affatto vero "che alla maggiore consapevolezza dei rischi globali (*CR*) legati alla conseguente maggiore interdipendenza (*I*) deve corrispondere una maggiore coscienza planetaria (*CP*) che a sua volta produrrà maggiore comprensione degli altri (*A*) proprio per affrontare le incertezze future (*IC*) e far fronte a tutti i pericoli (*P*).". Infatti, se è pur vero che i governi delle nazioni oggi si alleano per stampare cartamoneta, questo non significa che gli attacchi speculativi siano fatti da singoli e inermi individui devianti, né tantomeno da alieni di altri mondi.

Di Morin, ovviamente, recupero invece quella parte che ritengo la migliore, la sua idea essenziale (pur se non esclusiva, né originale) di *attività transdisciplinare*,<sup>509</sup> e anche la so-

<sup>508</sup> Cfr. E. Morin e C. Pasqualini, *Ri-scoprirsi identità complesse*, cit., pp. 414-418.

<sup>509</sup> Molto di più che semplici attività *multi* o *inter* disciplinari.

stanza di complessità dell'oggetto di studio. Complessità verso la quale proprio l'azione trasversale delle conoscenze scientifiche promette i maggiori risultati. D'altra parte sembra probabilmente la lezione più importante di Morin, quella che solo un Maestro può dare, cioè quella *esortazione alla psicologia, alla sociologia individualista e a quella strutturalista di uscire dai loro stretti confini e fondersi, più che confondersi, proprio in quei punti, sapendo perciò penetrarsi trasversalmente e aprendo il passaggio sui rispettivi territori*. Questo sì, la coscienza (scientifica e non planetaria) lo *potrebbe* fare, ma con ovvia maggiore facilità può avvenire e avviene *nei fatti* delle scienze della materia o della natura, dove i modelli trovano a volte qualche immediata conferma o disconferma empirica, piuttosto che *negli atti* delle scienze dello spirito dove, non a caso, la coscienza scientifica può essere più libera, può spaziare, perché la legge ineccepibile (ancora) non esiste e tutto è anche il contrario di tutto. Una condizione questa che nel primo caso riverbera comunità scientifiche più coese laddove tutti concordano che, a condizioni date,  $v = s/t$ , oppure che  $N_2 + 3H_2 = 2NH_3$ , mentre nel secondo caso riverbera un insieme di  $n$ -esime comunità sulle quali (sembra proprio che) nemmeno la coscienza (scientifica) riesce in quell'auspicata opera di coesione. E questo, a parere di chi scrive, proprio perché si tratta di agire umano dove il punto fondamentale dell'intero processo è l'intenzione e quindi la volontà ad agire.

«Sociologia» 2005, n. 2.  
Ivo Colozzi .  
Maria Cristina Marchetti.

Con un articolo<sup>510</sup> di Ivo Colozzi si ritorna alla teoria relazionale di Donati che, almeno fino a questo punto di questo breve percorso italiano e per quanto possa essere indicativo, appare qui il maggiore *autore di riferimento* nel panorama italiano delle teorie dell'azione-agire, e comunque il solo sociologo italiano che abbia portato almeno il tentativo di un rinnovamento teorico negli ultimi vent'anni.

Il tema verte sul concetto di "bene relazionale", usato in Italia per primo proprio da Donati (1993) e successivamente dallo stesso ampliato.<sup>511</sup> In relazione alla sociologia – prosegue Colozzi – e facendo eccezione di Donati, vi è poco o scarsissimo uso di questo concetto mentre, al contrario, se si associa all'economia, i contributi in termini di lavori scientifici *et similia* diventano notevoli in termini quantitativi, sia per l'Italia, sia per il resto del mondo, per quanto non si tratti di un tema fondamentale dell'economia stessa e il numero dei lavori resta comunque basso rispetto al resto dei temi trattati. Gli economisti, tuttavia, definiscono questi beni relazionali in due modi diversi, tale che, in totale nelle scienze sociali, le concettualizzazioni diventano almeno tre. Quindi – secondo l'autore in questione – dovremmo avere quelle due economiche di tipo 1) individualista e 2) strutturalista, e 3) quella sociologica del più volte citato Donati.<sup>512</sup>

Questa rilevazione di Colozzi è precipua al tema e perfettamente funzionale alla ricognizione che qui sto compiendo, così che ne darò ampio conto anche quale ulteriore contributo alla ricostruzione del panorama riferito al tema dell'azione nelle scienze sociali soprattutto e proprio riguardo alla situazione italiana.

Secondo Colozzi<sup>513</sup> è l'economista Benedetto Gui (1996-2002) che fornisce un approccio individualistico ai beni relazionali nel tentativo "di correggere uno dei maggiori difetti dell'analisi economica," cioè quello di chiudersi nell'analisi del rapporto uomo-cose, piuttosto che in quella uomo-uomo. In questo secondo senso, Gui ha modellizzato le interazioni tra due soggetti così che ha luogo "un particolare processo produttivo che si può definire «incontro» e che genera varie categorie di output. I beni relazionali sono, assieme ad altri, output di tali processi produttivi. Sono un output intangibile ma reale che si misura in termini di aumento del senso di benessere, di appartenenza e di coinvolgimento, che i partecipanti al processo insieme producono e consumano. (...) Gui ritiene i beni relazionali un bene pubblico locale, perché il bene relazionale è consumato in modo non rivale (esclusivo) dai partecipanti." La visione di Gui – prosegue l'autore – è già differente da quella presentata da Donati (1993), anche se tale differenza può dirsi secondaria. Tale differenza riguarda l'accento posto sulla caratteristica di "non rivalità" dello stesso Gui, rispetto alla caratteristica di "non escludibilità" di Donati.<sup>514</sup> Inoltre, "ciò che rende beni i beni relazionali" non è rappresentato dal maggiore o minore gradimento, né dal gradimento stesso in quanto questo non solo potrebbe essere diverso, ma addirittura potrebbe non esserci. L'attenzione di Gui si

---

<sup>510</sup> I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali: un confronto tra approcci economici e approccio sociologico*, in «Sociologia», anno XXXIX, n. 2/2005, pp. 13-20.

<sup>511</sup> Beni relazioni "per indicare un tipo specifico di beni che nascono dalle relazioni fra persone e consistono essenzialmente di queste stesse relazioni." – I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 13.

<sup>512</sup> Cfr. I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 13.

<sup>513</sup> Va sottolineato che Colozzi compie il suo lavoro tramite i cosiddetti motori di ricerca di Internet. Quindi egli stesso pone in apertura la doverosa e intellettualmente corretta cautela di "una ricerca sicuramente non esaustiva" – p. 13.

<sup>514</sup> Il che, come s'è visto sopra (in *La Miscellanea*) nei lavori di Olson, Elster e Parri, comporta la presenza del *free rider* quale fruitore del bene che tuttavia non esborsa alcun tipo di prezzo. Certamente questo "cavaliere libero", in realtà lo *scroccone*, non paga il prezzo di tipo semplicemente economico e (forse) neppure quello tipicamente sociologico.



sposta sulle “caratteristiche oggettive del bene”, quindi i modi e i termini della relazione, ivi compresi il tono e i gesti, quindi la comunicazione nell’ambito dell’interazione stessa.<sup>515</sup>

Sembrano così esservi due aspetti:

- in primo luogo sembra che si possano produrre beni relazionali senza poi ottenerne gradimento, il che è, a mio avviso, è corretto (e conforme alla Teoria dei valori). Questo, tuttavia e sempre a mio avviso, dovrebbe aprire un discorso sulla loro fruizione, cioè sul loro godimento che pertanto, a sua volta, dovrebbe aprire un discorso sul *modus* di accumulazione di questi beni, fermo restando che un bene immateriale quando è prodotto in una interazione (e non vi sono altri luoghi) ha effetti immediati e quindi è immediatamente fruibile, se pure anche accumulabile. Vale a dire cioè che l’effetto positivo o negativo è accumulato come pre-giudizi, quindi capitale di relazione da utilizzare alla prossima interazione con quello stesso o con altri a condizioni simili o presupposte tali. Fermo restando che il *non-gradimento* è esso stesso un valore (è l’antitesi dialettico del gradimento), sembrerebbe piuttosto che un bene relazionale non goduto equivalga a un *non-interesse*, quindi un *non-valore*, perciò un *non-prodotto*. In effetti, Colozzi riporta di Gui e di altri economisti che “Anche loro definiscono i beni relazionali come prodotti, (...) di incontri o relazioni in cui ciò che conta sono le identità e le motivazioni di due o più soggetti che interagiscono. Esempi tipici sono l’amicizia, i rapporti familiari, l’amore (...) In questi casi è proprio la relazione (la relazione in sé) a costituire il bene *che nasce e muore con la relazione stessa*.”<sup>516</sup> E questo sinceramente porta delle difficoltà perché secondo quanto visto sopra (e si vedrà più avanti) nel concetto di rete-di-relazioni, una distinzione permane tra la relazione da un lato, che rappresenta il canale e per questo con un certo grado di permanenza, e il flusso dall’altro, che rappresenta il contenuto mutabilissimo e dinamicissimo che passa attraverso quel canale.
- Per il secondo aspetto, sembra rilevarsi l’abitudine inveterata di scindere una dimensione comunicativo-affettiva da quella strumentale utilitaristica, mentre nel processo di valorizzazione di un valore *y* della Teoria dei valori non c’è discriminazione in quanto tutto concorre al processo stesso. Fermo restando il forte peso degli enti di valore materiale (ma esclusivamente per la loro immediatezza proprio secondo l’uso che ne faccio nello strumento del materialismo storico), tutti gli enti di materiali e immateriali concorrono sempre assieme e contemporaneamente, simultaneamente e immediatamente a quello stesso processo. Insomma, *Ego* può accettare un tozzo di pane per il suo valore (soggettivo) materiale se gli è porto da un *Alter* con gesto cordiale e decoroso (ovvero conforme alla sua propria valutazione), ma alle stesse condizioni materiali può lasciarlo marcire a terra, nonostante la fame (ovvero allo stesso valore soggettivo materiale), se quel *Alter* lo deprezza (sociologicamente) con valori immateriali fortemente negativi rispetto a *Ego*.<sup>517</sup>

Il bene relazione, comunque, interpreta perfettamente quella parte dei valori che nella formulazione dell’ipotesi fondamentale ho citato come enti ed essenze immateriali. D’altra parte si ribadisce che il valore è concetto puramente astratto e quindi l’unico collegamento che può distinguerlo tra materiale e immateriale è il riferimento all’oggetto. È l’ente di valore che, essendo oggetto di valore, può essere materiale o immateriale. Tuttavia la distinzione è squisitamente analitica in quanto anche un ente materiale (come quello immateriale) evoca altri enti di valore che valorizzati determinano il suo stesso valore.

Detto altrimenti e per esempio, un pezzo di pane ha un valore per *Ego* se soddisfa il suo bisogno di nutrimento. È un valore immediato su un ente materiale al quale *Ego* deve asse-

---

<sup>515</sup> Cfr. I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., pp. 13-14.

<sup>516</sup> *Idem*, p. 14 – corsivo aggiunto.

<sup>517</sup> Cioè una misura della Prima congettura.

gnare un valore perequato al prezzo semplicemente economico o tipicamente sociologico che è disposto a pagare. In questo senso, il primo potrebbe essere lo *pseudo* semplice denaro-moneta, il secondo potrebbe essere sottomissione, umiliazione, coercizione, aggressione *et similia*. Ma se *Ego* vuole acquisire quello stesso pezzo di pane per un *Alter* per lui significativo, ecco che quell'ente di valore materiale (il pane) evoca il valore (immateriale) di *Alter* per *Ego*. È vero che *Alter* è un altro ente materiale, ma ciò che concorre al valore (astratto) del pane è il valore (astratto) di *Alter* per *Ego* e non *Alter* in quanto ente materiale.

Anche questa parte della ricerca mostra come una frazione della scienza economica stia compiendo sempre più l'invasione nel campo della sociologia (la soluzione del problema dell'azione) quando la posizione di Stefano Zamagni, Pier Luigi Sacco e Luigino Bruni – cioè quegli economisti chiamati in causa da Colozzi – è sintetizzata da Robert Sudgen con i seguenti termini “i beni relazionali sono componenti affettive delle relazioni sociali, valutate in se stesse (e non strumentalmente, come mezzi per altri scopi).”<sup>518</sup>

Nella letteratura internazionale riguardante lo stesso concetto, invece, si tende a mantenere il peso sulla razionalità delle scelte di questi beni relazionali allo stesso livello “delle merci o dei beni di consumo, e in molti casi addirittura più razionale, per cui il paradigma economico [ecco ancora un tentativo di quelli visti sopra dell'ampliamento di paradigma] può incorporare il tema dei beni relazionali senza abbandonare la teoria della scelta razionale dell'attore.” Questi pur importanti contributi (Lorraine M. Uhlaner, 1989; Colin Ash, 2000), idonea al “allargare e complicare il paradigma economico” mettono sempre al centro l'attore individuale, e così l'approccio individualista non ne subisce critiche, anche se per logica e per natura non possono darsi beni relazionali senza una qualsiasi forma di struttura. Questo approccio, prosegue l'autore in questione, riconduce alla Archer (1997) e alla sua “conflazione verso l'alto” in cui l'attore-azione, muovendo dal basso, raggiunge e “mangia” la struttura posta in alto.<sup>519</sup> Della Archer s'è già discusso sopra in questa stessa sezione.

L'altro approccio ai beni relazionali, quello strutturalista, vede questi beni come “quell'insieme di culture, valori, rapporti, interconnessioni e sinergie che consentono di ottenere una produttività più diffusa e superiore di quella ottenibile da individui dotati dello stesso capitale umano, ma operanti isolatamente o in un altro assetto relazionale (Tronti, 1999-2000; Fondazione Giacomo Brodolini, 1997).”<sup>520</sup>

A parte la vocazione governativa dell'economista del lavoro Leonello Tronti, che riporta alla ribalta la discussione fatta sopra sulle scienze sociali che diventano consulenza,<sup>521</sup> in questa sezione Colozzi compie il legame tra approccio strutturalistico e beni relazioni quale sinonimo di capitale sociale à la Putnam.

Devo fare qui un inciso per evitare che, pressoché di relativamente nuovo conio e attualmente di discreto successo tra alcune comunità scientifiche,<sup>522</sup> il concetto-termine di capitale sociale rischi in questo luogo una qualche possibile ulteriore confusione.

---

<sup>518</sup> I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 14; R. Sudgen in L. Bruni, *Felicità, economia e beni relazionali*.

<sup>519</sup> Cfr. I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 15.

<sup>520</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>521</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, la polemica tra Raymond Boudon, John H. Goldthorpe e Michael Burawoy riguardo ai giudizi sulla sociologia camerale, quindi anche la scienza sociale, intesa proprio come attività professionale e non scientifica di consulenza e sostegno ai *decision* e *policy maker*.

<sup>522</sup> Nella stessa mia attività di ricerca, in questa sezione del mio lavoro che ho titolato *La Modernità*, entro il decennio delle riviste analizzate, ho incontrato non pochissimi articoli (almeno 20) che richiamano il tema del capitale sociale. A questo tema non mi rivolgo in maniera esaustiva o totale, ovvero preferenziale, in quanto rappresenta solo uno dei tanti diversi nuclei paradigmatici dell'arcipelago delle scienze sociali quando si rivolgono alla teoria dell'azione-agire che, ricordo, per me rappresenta l'intera possibilità, sia individuale, sia strutturale o collettiva.

Infatti, già discusso sopra nell'ambito della teoria della scelta razionale e anche rimandato a Coleman, in sociologia il capitale sociale può (o potrebbe) molto genericamente essere inteso come quell'insieme di conoscenze, valori che entrano in relazione attraverso le interazioni umane e che ogni individuo accumula in quelle sesse interazioni successive con gli altri, e quindi *nella e con* la società. Il risultato potrebbe definirsi come un'essenza immateriale che ha effetti reali. È quella informazione-formazione-pressione data dalla socializzazione che procede a volta a volta con l'ampliarsi della rete e che l'individuo stesso elabora. Si tratta o si tratterebbe, quindi, di qualcosa che né l'individuo, né la struttura sociale subiscono univocamente o passivamente, quindi, una conseguenza della interazione e del reciproco effetto. Considerando i toni della polemica (almeno) tra Donati e Putnam direi proprio che siamo ancora lontani da una definizione univoca e perciò efficace. Ovviamente non entrerei in tali polemiche e di là da ulteriori definizioni in un campo così vago e dai confini lontani che evocano sempre un forte rischio di modelli normo-culturologici, mi preme soprattutto ricordare che il concetto di capitale sociale sembra evidenziarsi almeno in due approcci fondamentali.<sup>523</sup> Quello individualista di James Coleman (1988, 1990, 1994) e quello collettivista dello stesso Robert Putnam (1993, 1996, 2000). L'approccio individualista si fonda ovviamente sul singolo attore e, come s'è già visto, sull'utilità e sulla massimizzazione con scelta razionale nel modello dell'economia (con estensione alla sociologia). L'approccio collettivista vede la produzione di capitale sociale non fondato sull'utilità del singolo, né sulla massimizzazione nel senso dell'*homo oeconomicus*, ma come frutto di uno scambio reciproco in cui il bagaglio dell'uno passa (o fluisce) a quello dell'altro e viceversa. Essenzialmente, con il termine di capitale sociale Putnam si riferisce al concetto di vivere civilmente, come cultura del rispetto e della considerazione che evoca il fondamento della fiducia e delle norme civili che reggono la società (*civiness*). Questa si sviluppa in senso positivo e migliorativo per mezzo delle reti sociali, sia naturali, sia di associazionismo propriamente detto, cioè organizzato.<sup>524</sup> Putnam, pertanto, definisce tutto questo come "l'insieme di quegli elementi dell'organizzazione sociale – come la fiducia, le norme condivise, le reti sociali – che possono migliorare l'efficienza della società nel suo insieme, nella misura in cui facilitano l'azione coordinata degli individui."<sup>525</sup>

Riprendendo Colozzi e tornando ai beni relazionali propriamente detti, il male di questa visione è specularare [e manco a dirlo] a quella dell'individualismo metodologico, e ancora utilizzando la Archer chiude con giudizio negativo il discorso sull'approccio strutturalista di-

---

<sup>523</sup> Escludendo ovviamente Donati e gli sviluppi successivi di questi e di altri autori.

<sup>524</sup> Quale fenomeno sociale ormai tipico del mondo occidentale che, tuttavia, ha raggiunto il livello di *Far Wild West*, proprio un lontano, vasto e selvaggio ovest! – Per inciso, nei nostri tempi, questo appare come un ulteriore segnale dell'orogenesi del fenomeno della Localizzazione quale risposta fisica di reazione all'azione dei processi di globalizzazione (ampiamente intesa). È un momento in cui il materialismo storico ortodosso sembra mostrare il suo valore, nel senso che *SE* la Globalizzazione (economicamente intesa come l'espansione al globo del modo di produzione del capitale) ha prodotto un ambiente per cui sempre più individui (mondo occidentale) riducono il loro benessere a livelli inferiori a quelli precedentemente (e inequivocabilmente) raggiunti, *ALLORA* quegli individui hanno il motivo, la spinta, l'interesse, la volontà a *re-agire* mediante coalizione e *co-azione* con interazione diretta, di cui il fenomeno dell'associazionismo è manifestazione. Detto più semplicemente, *SE* lo Stato provvede interamente e pienamente a un Welfare che sia anche di tipo assistenzialistico (*struttura* che non sviluppa la *sovrastruttura* e quindi la *coscienza sociale*), *ALLORA* nessuno ha bisogno di associarsi per coprire una parte di benessere che *non è scoperta*.

<sup>525</sup> R. D. Putnam, *La tradizione civica delle regioni italiane*, titolo originale *Making democracy work*, Princeton University Press, 1993, Mondadori, Milano, 1993, p. 169 – è la pluridecennale ricerca che Putnam ha svolto emulando a ritroso Alexis de Tocqueville, venendo in Italia a studiare il decentramento regionale, la sua democrazia e i fenomeni diversi che vanno sotto il nome di associazionismo. È in questo senso che Putnam usa il civismo, per giustificare la differenza tra quantità e qualità della partecipazione civile tra nord, centro e sud Italia. Solo ed esclusivamente in relazione al tipo di fenomeno, secondo il mio lessico, si dovrà presto fare riferimento al fenomeno più generale del localismo in contropinta al globalismo, cioè localizzazione *versus* globalizzazione. Questo è proprio dei sistemi, come sopra definiti e qui intesi (cfr. Parte I), che tra elementi e relazioni producono quella dinamica che è l'azione-retroazione ( $A \rightarrow B$ ).

chiarandone la “conflazione verso il basso”, dove cioè la struttura è fattore causale dell’effetto agire.<sup>526</sup>

L’approccio relazionale ai beni relazionali vede questi non come un prodotto (o effetto) delle scelte di un attore come affermano i teorici dell’approccio individualistico metodologico, e neppure come il prodotto dell’ambiente come vorrebbero gli strutturalisti, ma come effetti emergenti di quelle interazioni, cioè il prodotto di quelle stesse relazioni. L’attore con gli attori, insieme, sono mossi da intenzionalità e volontà, ma tutto cambia (o può cambiare) e tutto evolve (o può evolvere) in funzione e azione del prodotto delle interazioni. Da questo magma si possono produrre (o emergere) beni relazionali, perché non tutte le relazioni li possono produrre.<sup>527</sup> Si tratta, a mio avviso, del riconoscimento del principio dinamico fondamentale di azione-retroazione proprio dei sistemi in cui, soprattutto quando si tratta di sistemi sociali, si verifica l’accelerazione del mutamento proprio in forza di quella reciprocità.<sup>528</sup>

Tra gli economisti che stanno tentando di inserirlo nella loro scienza e più si avvicinano all’idea dell’approccio relazionale, l’autore in questione cita Steven N. Durlauf (2001; 2004) che, rappresenta “uno degli esponenti più significativi di un nuovo approccio economico, definito «economia delle interazioni sociali».” La conclusione – a parte l’uso della proprietà di emergenza mutuata dalla fisica e non solo – è che l’approccio individualista e quello strutturalista non sono sufficienti avendo in sé il male del riduzionismo.<sup>529</sup>

---

<sup>526</sup> Cfr. I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 15.

<sup>527</sup> Cfr. *Idem*, p. 16.

<sup>528</sup> La definizione di sistema qui adottata identifica un insieme di elementi, relazioni, nodi di relazione e flussi, in cui quegli elementi hanno capacità di movimento e mutamento di tipo cinetico, mentre il movimento dinamico è dato soprattutto dalle relazioni e dai flussi che si scambiano mediante queste e quindi dal movimento del sistema stesso.

<sup>529</sup> Cfr. I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 16. Inoltre, per quanto questa mia nota non può essere né esaustiva, né perfettamente scientifica, è molto opportuno dare segnalazione di questa strada ove anche alcune frange delle scienze sociali, oltre che quelle naturali, procedono. Questa lunga segnalazione è dovuta anche per onestà scientifica in quanto questo mio lavoro potrebbe ricadere nelle accuse che proprio l’emergenza attribuisce al riduzionismo sfrenato (vedi oltre). «Il comportamento emergente è la situazione nella quale un sistema esibisce proprietà inspiegabili sulla base delle leggi che governano le sue componenti. Esso scaturisce da interazioni non lineari tra le componenti stesse (P. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, The MacMillan Company, New York 1927; citato in P. Magrassi, *Difendersi dalla complessità*, Franco Angeli, Milano, 2009, pag. 51). Quantunque sia più facilmente riscontrabile in sistemi di organismi viventi o di individui sociali oppure ancora in sistemi economici, diversamente da una credenza oggi diffusa l’emergenza si manifesta anche in contesti molto più elementari, come ad esempio la fisica delle particelle (L. Pietronero, *Complessità e altre storie*, Di Renzo, Roma 2007, pag. 57) e la fisica atomica (P. W. Anderson, “More Is Different”, *Science*, New Series, Vol. 177, No. 4047, August 4, 1972). L’emergenza (come qui intesa) può essere definita anche come il processo di formazione di schemi complessi a partire da regole più semplici (...) comportamento o proprietà emergente può comparire quando un numero di entità semplici (agenti) operano in un ambiente, dando origine a comportamenti più complessi in quanto collettività. La proprietà stessa non è predicibile e non ha precedenti, e rappresenta un nuovo livello di evoluzione del sistema. I comportamenti complessi non sono proprietà delle singole entità (...). Una delle ragioni per cui si verifica un comportamento emergente è che il numero di interazioni tra le componenti di un sistema aumenta combinatoriamente con il numero delle componenti, consentendo il potenziale emergere di nuovi e più impercettibili tipi di comportamento. (...) non è di per sé sufficiente un gran numero di interazioni per determinare un comportamento emergente, perché molte interazioni potrebbero essere irrilevanti, oppure annullarsi a vicenda. (...) un gran numero di interazioni può in effetti contrastare l’emergenza di comportamenti interessanti, creando un forte *rumore di fondo* che può zittire ogni segnale di emergenza; il comportamento emergente potrebbe in questo caso aver bisogno di essere temporaneamente isolato dalle altre interazioni mentre raggiunge una massa critica tale da auto-sostenersi. Si nota quindi che non è solo il numero di connessioni tra le componenti a incoraggiare l’emergenza, ma anche l’organizzazione di queste connessioni. Un’organizzazione gerarchica è un esempio che può generare un comportamento emergente (una burocrazia può avere un comportamento diverso da quello degli individui umani al suo interno); ma forse in maniera più interessante, un comportamento emergente può nascere da strutture organizzative più decentralizzate, come ad esempio un mercato. In alcuni casi, il sistema deve raggiungere una certa soglia di combinazione di diversità, organizzazione e connettività prima che si presenti il comportamento emergente. (...) Secondo una prospettiva emergente l’intelligenza *emerge* dalle connessioni tra i neuroni, senza la necessità di ipotizzare un’anima per spiegare come il cervello possa essere intelligente, mentre i singoli neu-

Ovviamente, scoprire questo, in questa mia sezione della ricerca, potrebbe significare che la strada che ho intrapresa nell'oggetto e nel metodo non sia del tutto peregrina o isolata, compresa l'idea di una *economia sociologica*, sempre che non siano proprio gli economisti a mettere ancor più le mani sulla teoria dell'azione-agire che, invece, secondo me è l'essenza stessa della sociologia e il suo motivo d'esistenza. E questo, in definitiva, potrebbe anche far suonare la sveglia a buona parte della sociologia italiana, sempre che questa abbia la volontà di vestire a pieno diritto un camice bianco e uscire definitivamente dal complesso di inferiorità che ancora sembra sovrastarci,<sup>530</sup> e tuttavia ribaltarlo proprio perché *alcuni strumenti* di analisi, come quelli offerti dalla matematica, *altro non sono che strumenti* e non teoria finita: *se servono si usano, altrimenti si lasciano*. Non è scienza solo ciò che è complicato perché, in questo senso, anche la filosofia può esprimersi in termini estremamente complessi e circonvoluzioni inimmaginabili.

Ciò detto e tornando a Colozzi, i beni relazionali, che *sono sempre di segno positivo*, in quest'ottica di emergenza si producono al livello di interazione e sono il frutto intrinseco della collettività [fermo restando che la società e le relazioni sono necessariamente collettività]. Ma come si producono, così sono anche spesi o consumati quando, per esempio, le ricerche di sociologia del lavoro o dell'organizzazione dimostrano quell'ovvio fenomeno di deterioramento (nei luoghi tipici del lavoro) tra neo-assunti (che mostrano preferenze per valori post-moderni) in rapporto ai vecchi assunti (che mostrano valori tipici materialisti). I

---

roni di cui esso è costituito non lo sono. Le strutture emergenti sono schemi non creati da un singolo evento o da una regola. (...) ma le interazioni di ogni parte con il suo intorno causano un processo complesso che porta all'ordine. *Si potrebbe concludere che le strutture emergenti sono più della somma delle loro parti, perché l'ordine emergente non si formerà se le varie parti coesistono solamente: è necessario che interagiscano.* [vedi oltre la mia affermazione che *la società è esattamente la somma delle sue parti*]. (...) si riscontrano in molti fenomeni naturali, in campo fisico e biologico. (...) gli uragani sono proprietà emergenti. I processi o comportamenti emergenti possono essere osservati ovunque, dagli organismi biologici pluricellulari all'andamento del traffico, nelle città o nelle simulazioni informatiche e negli automi cellulari. Il mercato della borsa valori è un esempio di emergenza su larga scala. Complessivamente regola i prezzi relativi delle compagnie del mondo, ma non ha leader, non esiste cioè un'entità che controlla il funzionamento dell'intero mercato. Gli agenti o gli investitori conoscono solo un limitato numero di compagnie nell'ambito del loro portafoglio, e devono seguire le regole del mercato. Attraverso le interazioni dei singoli investitori emerge la complessità del mercato di borsa nel suo complesso. (...) L'emergenza è (...) la maggior ragione del successo di Wikipedia. (...) In fisica, l'emergenza è usata per descrivere una proprietà, legge o fenomeno che si manifesta su scala macroscopica (nello spazio o nel tempo), ma non a livello microscopico, al di là del fatto che un sistema macroscopico può essere considerato come un grande insieme di sistemi microscopici. (...) A differenza delle scienze del comportamento, una proprietà emergente non è necessariamente più complicata delle proprietà non emergenti sottostanti che l'hanno generata. (...) Il termine *emergenza* in fisica quindi non è usato per indicare complessità, quanto piuttosto per distinguere quali leggi e concetti si applicano a macrosistemi e quali a sistemi microscopici. Bisogna considerare che in questi casi, l'esistenza di un fenomeno emergente ad un livello macroscopico può ancora essere spiegata considerando le interazioni tra le componenti microscopiche che lo compongono. Così, i fenomeni emergenti possono dimostrare perché una teoriariduzionista, che considera ogni sistema come la somma delle sue componenti, può aspirare a spiegare sistemi complessi come l'essere umano. D'altro canto, gli stessi fenomeni possono cautelarci dal riduzionismo sfrenato, perché la spiegazione di una proprietà emergente può essere troppo complicata per avere utilità pratica. Ad esempio, se si considera la chimica come emergente dalle interazioni delle particelle subatomiche, la biologia cellulare come emergente dalle interazioni chimiche, l'uomo come emergente dalle interazioni cellulari, la civilizzazione come emergente dalle interazioni umane, la storia umana come emergente dalle interazioni tra civiltà, questo non implica che sia particolarmente facile o desiderabile tentare di spiegare la storia umana in termini di interazioni tra particelle. (Questo non ha comunque dissuaso alcuni dall'ipotizzare che quel fenomeno emergente, altamente complesso che è la storia umana, possa essere descritto tramite leggi più semplici, comunemente utilizzate in altre teorie. Vedi ad esempio le onde di Kondratiev o lapsicostoria), altri esempi pratici del riduzionismo sono il fenomeno dilagante dell'ingegnerizzazione dei fenomeni e dei sistemi naturali complessi, vale a dire il voler ridurre tutti questi fenomeni a formule o teorie matematiche generalizzate. Il tema dell'emergenza scientifica rimanda alla complessità, alla Teoria del caos, ai Sistemi complessi, al frattale, alle reti neurali.» – parzialmente tratto e modificato da Wikipedia a cura dell'autore e al solo e unico scopo di fornire un'indicazione generale per il lettore.

<sup>530</sup> Cfr. F. Ferrarotti, *Il complesso di inferiorità dei sociologi*, in *Manuale di sociologia*, cit., pp. 5-7

luoghi della famiglia e del privato sociale, invece, (tendenzialmente) sembrano mostrare una maggiore produttività di beni relazionali “capaci di rigenerare continuamente appartenenza, fiducia, cooperazione solidarietà, beni in assenza dei quali la società nel suo insieme deperisce e declina.”<sup>531</sup>

La conclusione di questo lungo brano è tuttavia – a mio parere – non priva di vuoti. Comunque e ovviamente per queste conclusioni Colozzi recupera Donati, la sua Teoria relazionale e l’AGIL modificato, “più volte ripreso e costantemente approfondito e complicato [in senso scientifico]” dallo stesso Donati. Ognuno dei quattro punti (Privato, Stato, Privato sociale e Famiglia) entrano nello schema nel rispettivo ordine (AGIL) e con la rispettiva produzione di beni (1. economia-mercato, adattamento all’ambiente esterno e beni privati; 2. politica, conseguimento dei fini collettivi e beni pubblici; 3. integrazione, società civile e beni relazionali collettivi; 4. formazione e orientamenti di valore, e beni relazionali primari), ognuno dei quali è importante e non rinunciabile dalla collettività. “Ogni società, infatti, ha bisogno di tutti questi tipi di beni e che nessuno e che nessuno di essi venga meno. Per questo è importante che il mercato continui a produrre beni privati, anzi, deve imparare a farlo sempre meglio, ma deve essere consapevole del fatto che non può farlo distruggendo i beni relazionali o al prezzo di mettere in difficoltà i sistemi capaci di produrre questi beni, (...) Altrettanto importante è che lo Stato continui a produrre beni pubblici, anzi è fondamentale che impari a produrli migliorando la qualità e contenendo i costi,” ma non deve farlo a spese del privato sociale compiendo una colonizzazione. “Anche il Privato-sociale-Terzo settore può ricevere doni importanti da Stato e mercato”, come pure la famiglia può riceverne per aumentare il proprio benessere e libertà d’azione purché non perda la propria capacità relazione e, con essa, la capacità di produrre beni relazioni. Conclude poi Colozzi con la possibilità (ma non è questo il luogo) di elencare le soluzioni [le *azioni vincenti*] quali nuovi “orari di lavoro, salario familiare, normative che regolano le politiche sociali e sanitarie, ed altro ancora.” Ma poi chiude con “l’insegnamento fondamentale che viene dalla riflessione sui beni relazionali [che] è che tutti i sistemi sociali devono imparare a conoscere l’importanza degli altri e a valorizzarsi reciprocamente”, un insegnamento che – secondo l’autore in questione – meriterebbe approfondimenti e attenzioni.<sup>532</sup>

Il forse troppo lungo studio su questo articolo si è reso necessario per diversi motivi, tra cui, uno particolare in questa sezione della ricerca è la forte presenza nella sociologia italiana dell’ultimo periodo della teoria relazionale di Donati e la sua diffusione nel campo delle politiche pubbliche, in particolari sociali con *focus* su famiglia e disagio. L’altro motivo è la consueta comparazione con la Teoria dei valori che, in quella relazionale, riconosce la giustezza del sistema (elementi, relazioni, nodi ecc.), che tuttavia non attiene esclusivamente né a questa né a quella. Un terzo motivo è il tentativo della Teoria relazione di superare la dicotomia – la ormai provata falsa antinomia – tra individualismo e strutturalismo, e quindi anche un possibile superamento o separazione tra sociologia ed economia.

Questi sono alcuni motivi che mi impegnano nell’attività descrittiva della produzione italiana, quindi anche sulla Teoria relazionale, ma che tuttavia non mi impediscono di portare avanti alcune critiche, perché critiche ci sono e sono essenzialmente sullo stesso tasto: il rischio culturologismo che in qualche misura rinnega l’equivalenza possibile, *esclusivamente in termini di dinamica*, tra gli elementi strutturali, sovrastrutturali e individuali.

---

<sup>531</sup> I. Colozzi, *Cosa sono i beni relazionali (...)*, cit., p. 18 – valori post-moderni o post-materialisti quali l’identità personale e l’autorealizzazione, la qualità delle relazioni interindividuali e la libertà di espressione. Pur riconoscendo, ovviamente, che si tratta di valori, cioè enti valorizzabili, nego: 1) l’appartenenza temporale, in quanto questi valori decadono immediatamente col decadere del benessere materiale, così come in guerra decade il valore della vita umana anche quando non ci si trova come militari al fronte; 2) l’etichetta univoca appiccicata *tout court* (nel 2010 gli operai della Fiat hanno al fine scambiato tutto ciò *per il valore superiore* della conservazione del posto di lavoro).

<sup>532</sup> Cfr. *Idem*, pp. 18-19.

Tralascio gli altri settori di cui Colozzi ha fatto la descrizione nel suo AGIL e che comunque rispecchiano esattamente il modello del Diamante del benessere. Tuttavia affermare che “(...) è importante che il mercato continui a produrre beni privati, anzi, deve imparare a farlo sempre meglio, ma deve essere consapevole del fatto che non può farlo distruggendo i beni relazionali o al prezzo di mettere in difficoltà i sistemi capaci di produrre questi beni”, significa non conoscere il *profondo significato* di *profitto* nella moderna economia di mercato. Vale a dire che non si conosce (l’alternativa è invece quella di far finta di non conoscere) la deduzione delle fondamentali categorie dell’economia moderna, che assieme a quella di *valore*, ha donato lunghe notti insonni ai maggiori economisti, classici o moderni. Parlo del profitto crescente *che nel modo del capitale di produzione e riproduzione della vita è la regola e non l’eccezione*, e contro il quale oggi tuona – almeno in *Atti* – persino il Papa della Chiesa cattolica, quindi una voce che proprio e almeno i collaboratori di Donati, come i suoi sostenitori scientifici, tra i quali proprio Colozzi, non dovrebbero lasciare inascoltata.<sup>533</sup>

Qui, invece, il modello descrittivo diviene subito normativo e quindi prescrittivo contravvenendo – mi sembra – a una delle prime regole della procedura scientifica, come pure alla avalutatività weberiana. Come ho detto per Putnam, assieme a Donati vi è questo concentrarsi di parte della comunità scientifica italiana sulla relazionalità<sup>534</sup> in cui sembra rivivere non tanto l’analisi fredda ed estranea dello scienziato, quanto la sua partecipazione al fare. Non che cosa si può, o che si vuole, ma anche ciò che si deve.

Pur riconoscendo i valori e la sinergia che ruotano nel meccanismo dell’AGIL, sembra che questi siano già decisi, selezionati, normalizzati insomma in ciò che è bene e ciò che è male. In ciò che è ricchezza e ciò che povertà. I valori del modello sono già buoni valori, e sembra non ammettersi che buoni valori siano quelli di qualsiasi attore, come appunto e proprio avviene quando la macchina del Privato si mette in moto. Va bene che un modello è una rappresentazione e non è la realtà, ma questo non solo non può diventare un alibi per descrivere qualcosa di non costruibile, di non applicabile, ma nemmeno e soprattutto non deve essere troppo staccato da quella realtà che comunque vuole rappresentare, come se lo scienziato sociale non veda ciò che accade nel mondo. E non parlo di una presunta natura umana che potrebbe anche essere egoistica o altruistica, di buone o di cattive ragioni secondo chi guarda, ma parlo di numeri e dati statistici, di dove, per esempio, è presente un qualsiasi conflitto a un qualsiasi livello, fosse anche una competizione sportiva – falsamente leale – ovvero una gara scolastica tra bambini a scrivere il miglior componimento.

La dinamica dominante della Teoria dei valori, tra l’altro, vorrebbe mantenere proprio questo: *ogni valore è un valore per l’attore nel momento in cui egli valorizza ogni e qualsiasi ente, e ogni valore è un buon valore quando il suo numero, il suo valore è sufficientemente alto da spingerlo a concepire un’azione e a compiere un’agire piuttosto che altre.*

**Maria Cristina Marchetti**, che segue in questo numero, tratta anch’essa del conflitto tra natura e cultura che è stato portato dal dibattito sociologico dell’antinomia tra individuo e società.<sup>535</sup> Di là dalla puntuale definizione di cultura *à la Taylor*,<sup>536</sup> e dalla citazione che qui riprendo di Gehlen per cui “l’uomo è per sua natura un essere culturale”,<sup>537</sup> e che la Mar-

---

<sup>533</sup> Tutto ciò che implica l’agire strettamente economico del modo del capitale è oggetto di analisi e studio nel Libro secondo, in questo luogo quindi non riguarda ulteriormente.

<sup>534</sup> In questo senso si veda anche lo sviluppo applicativo dato da Folgheraiter con la Rete sociale di fronteggiamento, la rete naturale, nonché la catalizzazione e la formalizzazione della stessa rete di fronteggiamento.

<sup>535</sup> M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale nella prospettiva della teoria dell’azione*, in «Sociologia», anno XXXIX, 2/2005, pp. 45-56

<sup>536</sup> La cultura è “l’insieme complesso che comprende le conoscenze, le credenze, l’arte, il diritto, la morale, i costumi e tutti gli altri atteggiamenti e usanze che l’uomo acquisisce in quanto membro di una società”, in M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., pp. 45-46

<sup>537</sup> A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, Il Mulino, Bologna, 1987, p. 107. In questo mio lavoro definisco il termine e il concetto di *cultura* come “L’insieme delle cognizioni intellettuali che una persona ha acquisito at-

chetti usa per entrare nel suo discorso, quello che mi appare interessante è proprio la lettura che viene data della cultura à la Weber e come è noto, per Weber, “La cultura è una sezione finita dell’infinità priva di senso del divenire del mondo cui è attribuito senso dal punto di vista dell’uomo.”<sup>538</sup>

Ciò premesso, anche se in estrema sintesi, la partita inizia tra senso e significato. Il senso “indica la congruenza con un ordine logico (...)” mentre il significato è “il valore di un fatto in rapporto alle ragioni che lo hanno motivato (...)”<sup>539</sup>

Oltre a queste proprietà [o attributi<sup>540</sup>] è portata innanzi la funzione “essenziale di determinazione dei significati” e “una riduzione della complessità (Crespi, 1997)”, da cui procede il “bisogno di poter in qualche modo «calcolare» in che misura sia lecito attendersi dagli altri un comportamento analogo al proprio”, vale a dire quella che è una delle essenze del concetto sociologico di ruolo: le aspettative di *A versus B*.<sup>541</sup>

Si tratta, quindi, di informazioni parziali (significati) per scelte fatte in una data contingenza (Crespi, 1997). Situazioni date, significati parziali, la cultura insomma con la sua funzione di riduzione della complessità che – prosegue l’autrice – tende a fare della cultura un sistema chiuso,<sup>542</sup> così da parlare di culture (al plurale), ovvero quelle province finite di significato à la Schütz, incapaci di comunicare in quanto prive del comune terreno comunicativo. Nella condizione di inadeguatezza, l’uomo trae dalla cultura elementi di significato sui quali opera una selezione idonea per il suo agire. da questa impostazione viene fuori un “nozione forte” della cultura.<sup>543</sup>

La modernità, invece, contrappone la razionalità proprio al concetto di cultura perché è lontana da ciò che può evocare: valori, passioni ed emozioni (Gellner, 1994). Questo *homo oeconomicus e politicus* ridisegna la realtà che lo circonda “a partire da un atto di volontà”. È quindi la “nozione forte” dell’individuo. È l’uomo dell’illuminismo, libero e razionale, che

---

traverso lo studio e l’esperienza, rielaborandole peraltro con un personale e profondo ripensamento così da convertire le nozioni da semplice erudizione in elemento costitutivo della sua personalità morale, della sua spiritualità e del suo gusto estetico, e, in breve, nella consapevolezza di sé e del proprio mondo” (Vocabolario dell’Istituto dell’Enciclopedia Italiana «G. Treccani»). Inoltre, se definiamo Natura “Il sistema totale degli esseri viventi, animali e vegetali, e delle cose inanimate, che presentano un ordine, realizzano dei tipi e si formano secondo leggi. Quindi: a) La volontà stessa di ordine che si manifesta in quelle leggi, come principio vivo e operante, forza generatrice di tutte le cose (in questo senso può essere personificata, e scritta quindi con iniziale maiuscola).” (*Ibidem*). Quindi la *natura è per natura la Natura!* Non è perciò ammissibile pensarla solo come cultura e capacità associativa staccata dai fenomeni fisici. L’uomo è per Natura intelligente e grazie a quella capacità diviene un essere culturale nel senso pieno e intero. C’è un solo e unico momento nella Natura dell’uomo in cui dobbiamo necessariamente dipendere l’uno dall’altro (essere sociali), e questo è il momento della procreazione (temporaneo, con permanenza non necessaria in Natura, ma istituita nella Cultura organizzata), fino alla nascita, nel cui mezzo vi è la gestazione, anch’essa necessaria per Natura. Quando poi la femmina umana, altrettanto necessariamente, espelle il *fructus ventri*, l’aspetto culturale è univoco (dalla madre al figlio) e non biunivoco (tra madre e figlio). Il neonato rivolge alla madre (ma non sa che cos’è il concetto di madre) segnali che denotano intelligenza, atti essenzialmente alla funzionalità dei bisogni fisici. E comunque, considerando per esempio gli attuali dati delle violenze sugli infanti – non quelli sui minori – non si può parlare di *amor matris in filium* quale valore universale assoluto. Invece l’aspetto naturale, espresso da quella dipendenza appena detta, è anch’esso univoco (stavolta dal figlio alla madre), è *anch’esso temporaneo* e lo si può considerare di dipendenza *naturalmente necessaria* solo nel tempo remotissimo in cui possiamo considerare noi stessi almeno dei primati e non solo esseri proto-mammillari. Cfr. anche S. Delli Poggi, *Individualismo nelle società del capitalismo*, nel collettaneo, *Tra i concetti e le regole*, II ed., cit.

<sup>538</sup> M. Weber, *L’«oggettività» conoscitiva (...)*, (1904), in *Il metodo delle scienze (...)*, cit., p. 96.

<sup>539</sup> Cfr. M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., pp. 46-47.

<sup>540</sup> O caratteristiche dell’idealtipo della cultura, o attribuiti dal punto di vista dell’individuo e del gruppo.

<sup>541</sup> Cfr. M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., p. 47.

<sup>542</sup> Qui il termine sistema chiuso appare un po’ azzardato, almeno nell’ambito dei sistemi aperti o chiusi secondo la Teoria dei sistemi e della complessità. Quindi il termine usato dovrà essere inteso sociologicamente.

<sup>543</sup> Cfr. M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., pp. 47-48.



porta con sé il germe della regressione (Adorno, Horkheimer 1966) che ha finito di chiudere l'uomo nella ragione-razionalità negandogli la "libertà interiore dell'agire."<sup>544</sup>

A questo punto l'autrice riprende Weber per quelle nozioni classiche di senso e significato, ovviamente legate all'agire di senso soggettivo e alla sua quadruplica partizione, per riaffermare il concetto di relazione sociale. Nei termini di Weber, la relazione sociale è "un comportamento di più individui instaurato reciprocamente secondo il suo contenuto di senso (...) Si richiede (...) un minimo di relazione reciproca dell'agire di entrambe le parti. (...) la relazione sociale consiste esclusivamente e semplicemente nella possibilità che abbia avuto luogo, che abbia luogo o che avrà luogo un agire instaurato reciprocamente in un dato modo, secondo il suo contenuto di senso."<sup>545</sup>

Così, "le «connessioni di senso» che si vengono in questo modo a determinare – afferma la Marchetti – costituiscono lo spazio della cultura. Quale insieme dei significati elaborati dagli individui nel corso dei processi di interazione." Da questo ne deriva "una nozione dinamica di cultura", tale per cui i significati non sono e non possono essere dati una volta per tutte, ma sono continuamente rinegoziati.<sup>546</sup>

Ora, questa affermazione corrisponde alla visione di una intera e numerosa comunità di scienziati sociali, ma se la si guarda con l'ottica della Prima congettura ne risulta proprio la continua negoziazione di significato che in quanto tale è invece tradotto sinteticamente con un Valore. Un valore sostantivato e un valore aggettivato che, insieme, rispondono alla domanda di *Ego*: quanto vale per me questo? – ovvero, che significato ha per me questo?

Il significato è quindi compreso e sintetizzato nel valore. Secondo la proposta della Teoria dei valori, se *Ego* agisse, per esempio, un atto d'amore, questo significato sarebbe la sintesi, cioè quello che *Alter* potrebbe vedere come comportamento, ma la sua dinamica interna, la sua dinamica dominante, sarebbe la razionalità economico-conveniente con la quale *Ego* valorizzi continuamente, quindi la negoziazione continua di significato, cioè il processo di valorizzazione per cui  $y = \Psi(\bar{x}; \bar{t})$ . Inoltre, il fatto che questi significati non sono dati una volta per tutti, non vuol dire che ogni volta siano diversi nel senso che siano *sempre* diametralmente opposti ai precedenti, cioè *sempre in contraddizione*, che si tratti di preferenze o valori comunque intesi, ma ordinabili. La rinegoziazione, infatti, e qui vale per tutto quanto detto in questo senso sull'argomento, può dare (e nella maggior parte dei casi dà) risultati simili a condizioni simili, se non possono essere identici, e anche (in qualche caso) risultati simili a condizioni diverse, e perciò, sia i primi, sia i secondi, possono essere considerati coerenti o normali. In questo modo all'individuo singolo o all'insieme collettivo può essere attribuita (*ex post*) la cosiddetta personalità quando sia più o meno similmente ripetuto lo stesso comportamento seguendo valori soggettivi e oggettivi risultati relativamente simili. Il che spiegherebbe anche i casi di per cui risultati attesi (aspettative di ruolo) siano poi disattesi per il diverso risultato valoriale che l'attore ha prodotto nel suo processo di valorizzazione dell'ente.

Se, come dice la Marchetti, "Schütz evidenzia infatti come la teoria weberiana dell'agire sociale non chiarisca in quale momento avvenga l'attribuzione dei significati, né il senso dell'agire sia lo stesso per il soggetto agente e per gli altri soggetti con i quali si instaura la relazione",<sup>547</sup> allora è possibile che quel passaggio ulteriore e quel vuoto possa essere colmato dalla Prima congettura. E questo a maggior ragione di quando lo stesso Schütz (riportato anche dalla Marchetti) parla della grandiosità della sociologia comprendente di Weber che "si fonda anch'essa su una serie di presupposti taciti (...) non distingue fra agire come

---

<sup>544</sup> Cfr. M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., pp. 48-49 – il riferimento è a T. Adorno e M. Horkheimer, *La dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino, 1966, p. 5.

<sup>545</sup> M. Weber, *Economia e società*, vol. I, cit. pp. 23-24 – citato in Marchetti, p. 50 e qui ripreso direttamente dall'originale.

<sup>546</sup> Cfr. M. C. Marchetti, *La comunicazione interculturale (...)*, cit., pp. 49-51.

<sup>547</sup> *Idem*, p. 51.

decorso, fra il senso del produrre e il senso del prodotto fra il senso dell'azione propria e quello dell'azione altrui (...) fra l'autocomprensione e l'eterocomprensione. Egli non si chiede quale sia il particolare modo di costituzione del significato per l'agente".<sup>548</sup>

È confortante per mio lavoro il fatto che l'autrice si getti poi in alcuni altri cenni su Schütz e di seguito sull'interazionismo simbolico, richiamando perciò Mead, quali autori e paradigmi che ho discusso sopra come confronto con la Teoria dei valori. Di Schütz in particolare, infatti, ma già dagli scolastici, Brentano e Husserl, ho correlato e ormai reso pressoché congruente quell'elemento essenziale dell'oggetto intenzionato e la necessaria successione del progetto di azione-agire come costruzione sintagmatica. Una costruzione sintagmatica, ma anche ricorsiva e ciclica che segue le otto domande tommasiane come Piano d'Azione ed essenza dell'Azione stessa. Un singolo sintagma è l'atomo dell'Azione-agire, mentre l'insieme delle sequenze è l'insieme di tutte le azioni-agire e quindi è la stessa vita umana. A più livelli, quindi, si hanno i vari *perché, chi, cosa, quando, quanto, dove, come*.

---

<sup>548</sup> A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, cit., p. 11-12.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2006.

«Sociologia» 2006, n. 3.

Fedele Cuculo per Loredana Sciolla.

Il colloquio intervista<sup>549</sup> di Fedele Cuculo con Loredana Sciolla è segnalato, per quanto interessa qui, soltanto *per confermare l'interpretazione generalizzata che dei valori è data dalla sociologia e dalle scienze sociali, compresa l'antropologia*. Sembra permanere questa *distinzione tra valori materiali e valori morali che si giustappongono quasi come fossero incommensurabili*. Quasi fosse giustificata la dicotomia tra questi, e con questi la conseguenza della distinzione tra sociologia ed economia. Non si disconosce certamente che entrambi esistono, e certamente nel bilancio societario di una compagnia mercantile i valori sono essenzialmente numeri, mentre in una compagnia religiosa sono anche morali, eppure è difficile pensare che nelle preferenze di un individuo la presenza degli uni non implichi anche gli altri e da questi non siano a loro volta implicati. Insomma, se *Ego* osserva un bel frutto succoso, è difficile pensare che nelle sue valutazioni ci sia solo l'aspetto materiale, per esempio quello del nutrirsi, e non anche quelli immateriali, per esempio del dono, oppure della gratifica per averlo coltivato, ovvero entrambi, o anche soltanto colto. È difficile pensare che egli si trovi esclusivamente a considerare un prezzo semplicemente economico e non anche uno tipicamente sociologico. Le preferenze – anche come le esprimono molti degli autori fin qui visti – devono secondo me *necessariamente e contemporaneamente includere enti materiali ed essenze immateriali*, perché non tutto è altrettanto necessariamente riducibile solo agli uni o agli altri.

«Rassegna italiana di sociologia» 2006, n. 3.

Lorenzo Beltrame.

Con il lavoro<sup>550</sup> di Lorenzo Beltrame si ritorna ai classici; nello specifico a Vilfredo Pareto e al contributo che la sua teoria dell'azione può fornire – a detta dell'autore – alla sociologia della scienza. Qui, relativamente agli interessi di questo lavoro, si ripercorre la stessa analisi sul *Trattato generale di sociologia* relativamente alle azioni logiche e quelle non logiche secondo, appunto, la definizione paretiana. Di tutto questo s'è già dato conto nella Parte II, sezione I, *I Classici*, proprio quando ho preso in considerazione il *Trattato* di Pareto, quindi non ne riprenderò ulteriormente i temi, ma ne segnalo solo la presenza nel puntuale elaborato di Beltrame. In conclusione e secondo *il fine epistemologico che l'autore s'era proposto*, questi afferma che: “La teoria dell'azione di Pareto dunque congiunge la distinzione epistemologica tra *verità, utilità e accordo con i sentimenti* con la teoria dell'azione, individuando due principali tipi di azione. L'azione logica è associata alle teorie logico-sperimentali, che rispondono al criterio della verità sperimentale; l'azione non-logica, quando associata a teorie dotate di nesso logico (e per questo razionali), si rifà invece ai criteri dell'utilità sociale e dell'accordo coi sentimenti.”<sup>551</sup>

---

<sup>549</sup> F. Cuculo, *Cittadinanza e valori: colloquio-intervista con Loredana Sciolla*, in «Sociologia», anno XL, n. 3/2006, pp. 93-104.

<sup>550</sup> L. Beltrame, *La teoria dell'azione di Pareto e la sociologia della scienza*, cit., p. 404 – corsivo aggiunto.

<sup>551</sup> *Idem*, pp. 381-409.

«Rivista della Scuola Superiore di Economia e Finanze » 2006, n.12.  
Andrea Renda.

Anche se non fa parte degli scritti rilevati nelle riviste in esame, è questo il momento di inserire un lavoro<sup>552</sup> di **Andrea Renda** che studia l'analisi economica del diritto. Si tratta della doverosa incursione di un economista che accolgo per non perdere di vista quell'altra parte del mondo delle scienze sociali. Come è stato nell'uso degli autori di diverse discipline delle scienze sociali, la segnalazione e l'uso di questo articolo contribuisce a tenere indenne da confusioni in merito alle molte affermazioni e alle troppe interpretazioni e sfumature su tanta parte della teoria dell'azione-agire, e tuttavia fornisce anche un contributo precipuo al muro di mattoni che sto tentando di erigere. Insisto in questo mio sforzo nel tentativo e nella speranza che tutto ciò non cada sotto il noto aforisma di Poincaré, e non si riveli un cumulo di mattoni anziché una costruzione.

Nonostante questo rischio, ho voluto inserire il lavoro di Renda in particolare quale contributo su quelli che l'autore stesso chiama gli errori della sua disciplina.

Devo sottolineare, comunque, due cose.

La prima è che gli errori di cui tratta Renda si riferiscono a quegli economisti che sembrano avere la vista offuscata dai modelli matematici nel senso della loro immediata applicabilità, nonché da quel modello di *homo œconomicus* che, all'applicazione, è divenuto l'*homo mechanicus* difficilmente accettabile dai più attenti teorici dell'economia stessa.

La seconda è che queste incursioni dell'economia nella sociologia non sono affatto illegittime poiché la domanda a cui i sociologi – in questo caso – sono chiamati a rispondere è la seguente: quale scienza può, vuole, ambisce o spera di contribuire con le sue applicazioni al benessere della società?

Se la sociologia ha qualche ambizione in questo senso è bene che apra le sue porte alle altrui teorizzazioni se in qualche modo riconosce la complessità dell'oggetto che ha davanti, ovvero accolga almeno in parte quell'interdisciplinarietà di cui molti parlano, ma molti di quelli non mettono in atto.

Renda inizia proprio raccontando che quando von Hayek fu invitato a ritirare il premio Nobel per l'economia (1974) non ebbe esitazioni, e formulò il suo giudizio “sulle pretese di scientificità della teoria economica, e il leggendario esponente della scuola austriaca non poteva astenersi, come egli stesso ebbe a significare, da un compito tanto ingrato.” Allora [come ora] “le previsioni degli economisti avevano condotto il mondo occidentale in una condizione di deriva inflazionistica, crescente disagio dei conti pubblici e tassi di disoccupazione a due cifre, ponendo le basi per l'esplosione di una crisi quasi senza precedenti (la terribile crisi del 1973-1975).” Si trattava di quella crisi “la cui prima pietra era stata posta proprio dalla diffusione di teorie macroeconomiche avventate, intrise di pretese scientifiche e quasi meccanicistiche, che provenivano da monetaristi di scuola neoclassica [post-classica] e il cui valore prescrittivo, al momento della loro formulazione, aveva trovato consenso quasi unanime nella comunità «scientifica»”.<sup>553</sup>

La previsione di von Hayek ha trovato, infine, una tanto facile quanto drammatica concretezza nel corso della corrente crisi economica, politica e quindi soci questo terzo millennio che, ancora nel momento in cui scrivo, non sembra vedere fine se non attraverso uno sconvolgimento sociologico.

Von Hayek, lo ricordo, è stato l'ultimo esponente di rilievo della scuola austriaca che ho presentato sopra con la teoria di von Mises, e l'importanza di questa posizione qui raccolta è

---

<sup>552</sup> A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, in «Rivista della Scuola Superiore di Economia e Finanze», n. 12, Ministero delle Finanze, Roma, dicembre 2005. Si fa notare che la discrepanza tra anno delle *Conclusioni* (2006) e la pubblicazione della rivista, assegnata al dicembre 2005, è riportata esattamente come si evince dalla lettura del testo. Per convenzione fisso questa data al 2006.

<sup>553</sup> *Idem*, p. 1.

utile alla sociologia per conoscere e riconoscere quella autocritica che serve a dimostrare come non tutta l'economia cada nella trappola della prescrittività, dell'automatismo e del meccanicismo delle scelte e dell'azione umana.

Da quell'intervento di von Hayek “venne fuori un vero e proprio manifesto, intitolato *La pretesa della conoscenza*, nel quale Hayek condannò l'ambizione scienziata della teoria economica neoclassica (*The pretence of Knowledge*).” Da questo e da altri interventi – prosegue Renda – il premio Nobel von Hayek aveva mostrato “disappunto per la crescente vocazione astratta e quantitativa della teoria economica” e “aveva messo in guardia gli economisti, invitandoli a resistere alla tentazione di scimmiettare senza costruito architetture teoriche provenienti da campi affatto diversi, quali quelle delle scienze naturali e fisiche.” (von Hayek, *Scientism and the Study of Society*, 1942).<sup>554</sup>

Non entro nel merito del tipo di errore<sup>555</sup> più minaccioso tra gli “errori scienziati” dell'economia, limitandomi a sottolineare la critica all'intero “impianto teorico dell'economia neoclassica. Hayek condannava senza remore la frenesia scienziata che pervadeva in modo sempre più capillare il *modus operandi* dell'economista, lasciandolo il preda di frequenti episodi di circolarità e (...) ciarlataneria.” Il più importante, “il primo e più imbarazzante vincolo nei complessi problemi di ottimizzazione nei quali si cimentano gli economisti (neoclassici e non) riposa nella limitatezza delle informazioni a disposizione: una constatazione suscettibile di scatenare non poche crisi di identità, per una branca del sapere che aspirava a liberarsi dalle fitte maglie dello schopenaueriano velo d'ignoranza, per raggiungere vette sin lì riservate solo ai cultori della fisica e delle scienze naturali (Mirowski, 1989). Di conseguenza, pur senza criminalizzare a priori l'economia quantitativa, che pure tanti contributi di valore ha fornito all'evoluzione della teoria economica e della comprensione dei fenomeni sociali, diveniva difficile astenersi dall'eccepire, nella teoria e nella pratica dominante, una netta sensazione di autoreferenzialità.”<sup>556</sup>

Forse può sorprendere un tale attacco portato da von Hayek alla propria scienza e alla teoria della scelta razionale, e forse potrà anche corroborare i sociologi davanti all'economia stessa, ma non c'è molto da stupirsi se ripartendo dai classici si vedono le distorsioni che gli epigoni – in tutte le scienze sociali – sono riusciti a compiere. Non a caso il tentativo che qui ho portato avanti vorrebbe epurare al meglio quelle teorie per assorbirne alcuni concetti e procedere alla fusione degli *homines*.

A vedere, comunque, gli esiti di questa disciplina ancora adesso – e nonostante da anni la coda del serpente si dibatta continuamente – sembra proprio che il tentativo di von Hayek di mitigare l'azione prescrittiva dell'economia e riportarla nel “nel novero degli studi sociali, liberandola così dalla sua pretesa di infallibilità”, sia anch'essa fallita. D'altra parte, di là dal credere o non credere nell'efficacia della propria scienza, è difficile rinunciare al piatto succulento dell'economia camerale, tale e quale a quello che la sociologia camerale tenta di ottenere nella stessa quantità, di quella consulenza che spesso risponde al committente della ricerca piuttosto che alla ricerca stessa. Ovviamente, questo problema dell'errore investe anche la sociologia applicata e non salva neppure la sociologia teoretica e teorica, come anche la ricerca pura poiché, come detto più volte, fine ultimo della scienza è l'applicabilità senza la quale tutto rimane entro quell'amore per la sapienza che è la filosofia, quando non sia soltanto quel *λογόφιλος* che è proprio di molti dotti.

L'altro errore portato in causa da Renda è quello definito “errore neoclassico”, che l'autore in questione fa rilevare a un'altra voce autorevole, quella Maurice Allais con la “cri-

---

<sup>554</sup> A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p.1.

<sup>555</sup> All'epoca la “credenza diffusa per cui fosse possibile stabilire una semplice relazione tra livello occupazionale complessivo e livello della domanda di beni e servizi; il che portava a sua volta a suggerire che il *polycymaker* potesse raggiungere l'obiettivo della piena occupazione attraverso un attento *fine-tuning* della spesa monetaria.” – cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit.

<sup>556</sup> *Idem*, p.1.

tica del riduzionismo insito nelle elaborazioni di stampo neoclassico. Le prime crepe individuate nell'impianto teorico dominante erano invero riferite alla teoria dell'agire individuale, e in particolare nella teoria della razionalità onnisciente su cui si basa la definizione più invalsa di *homo œconomicus*.” È nell'anno 1952 che Allais – anch'egli futuro premio Nobel – aveva criticato fortemente “in modo più che sprezzante la teoria, definita «americana», della utilità attesa, mostrando il risultato di studi che mettevano in discussione le fondamenta dell'assunto di razionalità individuale.”<sup>557</sup>

Siamo davanti al più stretto modello dell'*homo œconomicus* in cui il fulcro sono le decisioni di individui razionali, nel senso più meccanico possibile, che devono giungere scopi fissati a priori (appunto razionalmente) mediante mezzi o risorse definite scarse. Per alcuni versi è anche prossima *alla definizione* di logicità e non-logicità offerta da Pareto quando lega tale caratteristica ai mezzi più idonei per raggiungere determinati scopi. Così, nel modello economico si assume che davanti alle medesime condizioni o problema, i soggetti si orientano secondo l'utilità e la massimizzazione di questa, così da giungere a una conclusione simile (se non identica).

“La teoria dell'utilità attesa<sup>558</sup> – prosegue Renda – (...) può farsi risalire agli scritti pionieristici di Daniel Bernoulli, che nel 1738 pose le basi per l'abbandono dell'approccio ricorsista alle scelte individuali, in favore di una visione basata sull'utilità percepita dal soggetto decisore.” Era il fondamento dell'idea marginalista [maggiore quantità di un bene, minore utilità di questo] che vedrà in campo “Jevons (1871), Menger (1871), Walras (1874) [ma anche il nostro Vilfredo Pareto] fino anche a von Neumann e Morgenstern (1944), i padri riconosciuti della teoria dei giochi contemporanea. Ma soprattutto, tale intuizione è alla base della teorizzazione utilitarista, per cui ogni decisione individuale è ispirata dalla necessità di massimizzare la propria utilità attesa, e la somma delle decisioni individuali va sempre nella direzione della massimizzazione del benessere collettivo – il celebre meccanismo della «mano invisibile» di Adam Smith.”<sup>559</sup>

---

<sup>557</sup> Cfr. M. Allais, *Le comportement de l'homme rationel devant le risque: Critique des postulats et axiomes de l'Ecole Américaine*, *Econometrica*, 21, 1953, pp. 503-546 – citato in A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 3.

<sup>558</sup> Qui è anche riportato un riferimento agli esperimenti proprio di Allais che hanno condotto alla formulazione del paradosso che porta il suo nome e col quale si vuole dimostrare (fonte dell'aspra critica) la violazione dell'utilità attesa mediante la contraddizione dei postulati di indipendenza e invarianza. Si tratta di speculazioni sui modelli normativi della decisione, i quali sono fondati sulla razionalità economica e sulla nozione di *valore atteso*, per cui un individuo, avendo la conoscenza delle informazioni utili, è in grado di valutare, cioè di dare valore alle conseguenze di una scelta considerando le probabilità che l'evento atteso si verifichi. La nozione di *utilità attesa* è un modello teorico secondo il quale gli individui dovrebbero effettuare la propria scelta (avanti a prese di decisioni rischiose e incerte) sull'utilità maggiore. Per quanto abbia trovato in letteratura diverse presentazioni e terminologie, i più importanti postulati di questo modello sono: transitività (tale per cui  $A > B > C$ ), dominanza (è la posizione dominante che assume una opzione sulle altre rispetto all'ordine di preferenze), invarianza (se  $A > B$  non è ammesso  $B > A$ , cioè l'ordine permane e non può essere rovesciato), indipendenza o sostituzione (se  $A > B$  tale scelta esiste e non deve dipendere dalla certezza o incertezza che l'evento si verifichi per altra via, ovvero è interpretato in genere come indipendenza delle alternative irrilevanti). Nella letteratura di settore si sono trovate diverse esplicitazioni di quelli che sono definiti assiomi (e non postulati), anche con diversa terminologia, quali, per esempio: assioma di riflessività, completezza, continuità. Come nota personale, tuttavia, posso aggiungere che una pur elementare ricognizione su questi modelli, propri della matematica applicata all'economia, fa comprendere quanto sia pericoloso il loro uso senza venirne irretiti. Secondo chi scrive, il fulcro del dilemma sta nel fatto che un orientamento matematico fissa i propri assiomi quando i più al massimo sono postulati, congetture, o anche semplicemente condizioni imposte al problema dagli stessi autori. Dato questo, diviene inevitabile seguire matematicamente il procedimento del problema così impostato e se l'assioma non è un assioma, si produce, fase dopo fase, passaggio dopo passaggio, un errore che potrei chiamare cumulativo, che cioè allontana la soluzione dalla realtà fattuale pur essendo matematicamente ineccepibile. Chi crede e applica questi modelli alla realtà delle organizzazioni, delle imprese, delle aziende o delle politiche private e pubbliche in genere, non può fare a meno di utilizzarne il risultato una volta che l'abbia ottenuto; se così non fosse, se fosse altrimenti, la loro diverrebbe *un'azione priva di senso*, tale per cui se  $A > B$  allora la scelta sarebbe la *B*.

<sup>559</sup> A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 4.

Prima di proseguire in questa ricognizione, proprio per continuare a usare la dialettica come strumento paradigmatico, ritengo sia utile ancora un inciso su von Hayek e sulla contesa tra la razionalità perfetta, imperfetta o limitata.

“Può darsi, in realtà, che il compito di gran lunga più difficile e di primaria importanza per la ragione umana è quello di comprendere razionalmente le proprie limitazioni. [AR, 111] (...) La ragione è indubbiamente il più prezioso bene umano. Il nostro discorso intende solo dimostrare che essa non è onnipotente. Abbiamo tentato di fare semplicemente una difesa della ragione contro l’abuso che ne fanno quanti non ne comprendono le condizioni dell’effettivo funzionamento e del continuo sviluppo.”<sup>560</sup>

È l’espressione del “razionalismo evoluzionistico”, quella sorta di antirazionalismo *mirato* che si lega ai suoi interessi politici e socio-economici per la sua visione dell’organizzazione della società per cui, riprendendo “la teoria evolutiva dei fenomeni sociali di Hume, Smith, e della sociologia scozzese del XVIII secolo, filtrata poi attraverso Burke nella scuola storica del diritto di Savigny e Hugo, e facendo propria la posizione metodologica individualista di Menger e della scuola austriaca, Hayek avanza una spiegazione sull’insorgenza dell’ordine sociale spontaneo che lo avvicina, da una parte, alle spiegazioni proposte dalla recente teoria dei giochi evolutivi e, dall’altra, a spiegazioni evoluzionistiche modellate sulla ricerca biologica e etologica.”<sup>561</sup>

Razionalità limitata anche come pura constatazione (questo sì è un assioma!) della “necessaria e inevitabile ignoranza che ciascuno ha della maggior parte dei fatti particolari che determinano le azioni di tutti gli altri numerosi individui della società umana.”<sup>562</sup> E nella diatriba tra l’errore di quello che chiama “razionalismo costruttivista” [ovvero “razionalismo ingenuo nei termini di Popper”<sup>563</sup>] che sceglie il concreto, verso il suo “razionalismo evoluzionistico” [ovvero il “razionalismo critico” di Popper<sup>564</sup>] che opta per l’astratto, von Hayek ancora afferma che la “fiducia riposta nell’astrazione non è, allora, il risultato di una sovraestimazione, ma, piuttosto, di una comprensione delle limitate capacità della nostra ragione. (...) Il desiderio di rimodellare la società ad immagine di un’entità individuale [conoscente e conosciuta nel particolare], (...) conduce non soltanto a sforzarsi di essere razionali, ma anche a cercare di rendere ogni cosa razionale”.<sup>565</sup>

Tornando così a ricollegarmi con Renda, il colpo di grazia alla razionalità perfetta “fu assestato da alcuni pionieri dell’approccio neurobiologico all’economia, e segnatamente da Herbert Simon, Daniel Kahneman e Amos Tversky – ancora una volta, tre premi Nobel”, mentre visioni “analoghe della fallibilità delle decisioni umane emergevano da altri campi del sapere, soprattutto in seguito ai contributi di Karl Popper sulla c.d. «razionalità contestuale»” in cui “Popper giungeva fino a giustificare l’atto del folle, perché razionale, ma basato su un set di informazioni distorto.”<sup>566</sup> In ogni caso – prosegue l’autore – né Simon, né Popper sembravano mettere in discussione il fatto che, se l’individuo avesse posseduto una “informazione completa” la scelta sarebbe sempre stata corretta. E quindi, conclude Renda, gli errori non sono strutturali, ma dovuti a ignoranza.<sup>567</sup>

---

<sup>560</sup> F. A. von Hayek, *L’utopia liberale. Pensieri liberali*, Armando Editore, Roma, 2002, p. 144.

<sup>561</sup> Anna E. Galeotti, *Regole, coordinazione, evoluzione nella teoria di F. A. Hayek: pro e contro l’interpretazione di teoria dei giochi*, convegno «Complessità della società e complessità dei saperi: i sentieri possibili di una rilettura di F. A. Hayek», Unione Industriale, Alessandra, marzo 1999.

<sup>562</sup> F. A. von Hayek (1973, 1976, 1979, 1982), *Legge, legislazione e libertà. Critica dell’economia pianificata*, Il Saggiatore, Milano (1986, 1994), 2010, p. 19.

<sup>563</sup> *Idem*, p. 147.

<sup>564</sup> *Ibidem*.

<sup>565</sup> *Idem*, p. 46.

<sup>566</sup> K. Popper, *La Rationalité et le Statut du Principe de Rationalité*, in *Les Fondaments Philosophiques des Systèmes Economiques*, Payot, Paris, 1967 – citato in A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 6.

<sup>567</sup> Cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 6.

“Se la teoria della razionalità limitata si fosse fermata a tale conclusione, la sua portata per l’analisi economica non sarebbe stata poi così devastante.” Con questa frase Renda prelude ai lavori svolti “nel campo delle scelte in condizioni di incertezza da due esperti di psicologia cognitiva (...) Daniel Kahneman e Amos Tversky, a partire dal 1968. Tali studi, tra i più noti della economia sperimentale, portarono alla luce un dato ben più inquietante: individui posti di fronte a condizioni di incertezza compiono errori sistematici, e adottano comportamenti irrazionali (Kahneman e Tversky, «Econometrica», 47, 1979, pp. 313–327).”<sup>568</sup>

Interessante è la conclusione cui sono giunti Kahneman e Tversky, che “è oggi nota come *framing effect*, ed è alla base di quella che oggi viene correntemente definita *prospect theory*. Si tratta di un dato ben diverso da quello della razionalità contestuale *à la* Popper. È la constatazione del fatto che gli individui tendono a modificare sistematicamente le proprie preferenze in base alla loro condizione di partenza, alla condizione che percepiscono come «normale». Il valore della percezione nella formazione delle preferenze individuali rileva sia con riferimento alla esperienze sensoriali e alle scelte compiute in passato (*path-dependency*), sia al contesto decisionale presente (*framing*). Alterazioni della percezione, inoltre, derivano dalla compresenza di esiti certi e incerti (*ambiguity aversion*) e dalla tendenza a sopravvalutare la probabilità degli eventi dopo che tali eventi si sono effettivamente verificati (*hindsight bias*). I soggetti decisori violano sistematicamente il principio di invarianza delle preferenze attribuendo un peso sproporzionato agli esiti certi, e mostrando una costante avversione al rischio e alle perdite patrimoniali (*risk- e loss-aversion*). Si era compiuto, così, un vero e proprio salto nel vuoto. Una vera e propria rivoluzione copernicana, che consisteva nel riportare nella condizione personale e sensoriale di ciascun soggetto decisore la scala delle preferenze in base alla quale egli o ella deciderà quale strada intraprendere (...) Allo stesso tempo, i due psicologi israeliani avevano mostrato quello che Antonio Damasio avrebbe alcuni anni più tardi ribattezzato «errore di Cartesio»: quello di pensare che l’intelletto fosse scisso dall’esperienza sensoriale, senza esserne influenzato in alcun modo. Quello che appariva chiaro, dopo gli esperimenti dei due studiosi, era che le decisioni individuali possono essere irrazionali perché influenzate da vincoli esterni e interni alla mente. Per dirla con Doug Hofstadter, la mente può compiere errori anche se il cervello funziona perfettamente.” L’errore di Cartesio riproposto da Renda vede il cervello in grado di evolversi “in conseguenza di esperienze sensoriali, in quanto organo modulare dotato di plasticità.” Gli studi di *cortical plasticity* ponevano “fine alla diatriba sulla ghiandola pineale di Cartesio, mostrando come lo sviluppo del sistema nervoso centrale dipenda sia dalla predisposizione genetica, sia dall’esperienza sensoriale dell’individuo – dunque, *res cogitans* e *res extensa* non sono separate.” Risultati questi che hanno contribuito all’abbandono della nave neoclassica.<sup>569</sup>

E mi sembra una conclusione interessante quando si consideri, come si fa nella Teoria dei valori, che *la razionalità è semplicemente ed esclusivamente la capacità di calcolo di un organo biologico, mutabile in condizioni mutabili*. Quindi soggetto non solo ad una ovvia diversa razionalità in condizione statica iniziale rispetto allo stesso organo di un altro individuo con diverse capacità (genetico-fisiche e formativo-esperenziali), ma anche diversa razionalità dello stesso individuo nelle condizioni più mutabili. E per questo si provi solo a immaginare la qualità e la quantità delle variabili che possono provocare un diverso risultato decisionale sullo stesso organo cerebrale. Se così non fosse gli individui ripeterebbero all’infinito le stesse azioni-agire e nulla varrebbe l’esperienza o la conoscenza successiva, come non esisterebbe neppure il cambio d’opinione.

L’interessante saggio di Renda prosegue con i due economisti Nicholas Kaldor e John Richard Hicks in relazione all’errore di Bernoulli (Oxford-Cambridge, 1939) soprattutto per

---

<sup>568</sup> Cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 6.

<sup>569</sup> Cfr. *Idem*, pp. 7-8.



quanto riguarda quelle conseguenze reali che la sociologia ben conosce con il teorema di Thomas e la profezia autoavverante di Merton.

È del cosiddetto criterio di efficienza o compensazione di Kaldor-Hicks, riferito a soluzioni applicative per il benessere sociale. Si trattava di superare gli empasse dell'ottimo di Pareto (o efficienza paretiana) nelle politiche di redistribuzione e allocazione delle risorse così da ottenere, appunto, un miglioramento del benessere collettivo. Come già descritto, l'ottimo paretiano (ovvero Pareto efficienza, o P-efficienza) dice che tale condizione si raggiunge quando non si può variare la distribuzione delle risorse da una posizione a un'altra, migliorando la condizione di un elemento (miglioramento paretiano) del sistema senza peggiorare quella di un altro elemento dello stesso sistema (per inciso questo non ha nulla a che vedere con i concetti di equità o giustizia sociale, né di solidarismo, concetti che evidentemente appartengono alla sfera culturologica della sociologia). Il criterio di efficienza di Kaldor-Hicks afferma che una qualsiasi modifica nella allocazione delle risorse può dirsi efficiente se il miglioramento ottenuto da alcuni supera il peggioramento (cioè le perdite di benessere) subite da altri. Questo purché, cioè a condizione inderogabile che coloro i quali subiscono quelle perdite restino comunque in una situazione superiore rispetto a coloro che hanno ottenuto un miglioramento. Vale a dire, più semplicemente, che un sistema distributivo efficiente è quello che aumenta il benessere di alcuni a danno di altri, purché questi secondi rimangano ancora in condizione di benessere superiore rispetto ai primi.<sup>570</sup>

Per quanto apparentemente di carattere personale, ma fondamentalmente atta a sollecitare l'interesse per una fusione di paradigmi, mi domando se il sociologo e la sociologia abbiano qualcosa da dire su questi temi.

L'altro errore raccontatoci da Renda e quello di Posner (Chicago, 1979). È la Chicago, già patria della prima e della seconda Scuola della nostra sociologia e delle scienze sociali, quel laboratorio all'aperto che fu di Park, di Thomas, di Mead e molti altri, e che gli economisti avevano fatta diventare "la culla dell'applicazione dell'economia neoclassica [postclassica] al diritto, in seguito ai lavori pionieristici di Aaron Director e Ronald Coase. Anche la scelta del tema [del convegno] era quanto mai opportuna: discutere dell'efficienza economica come fondamento delle regole giuridiche e dell'approccio giurisprudenziale di *common law*." Dati i fallimenti precedenti in questa materia manifestati con l'indimitabilità dell'ipotesi per cui "l'ordinamento di *common law* era caratterizzato da una tendenza spontanea alla sostituzione di norme inefficienti con norme efficienti", era giunto il momento di "confrontarsi sulla effettiva valenza prescrittiva dei criteri di efficienza, in specie quelli di derivazione paretiana." La nuova impostazione – prosegue Renda – non riguardava più l'idea del diritto così-come-è (*as it is*), ma sul diritto così-come-dovrebbe-essere (*as it ought to be*), tale che nella mente degli studiosi di quel campo si formò l'idea che il diritto doveva essere efficiente.<sup>571</sup>

Anche qui la lettura del saggio è interessante, ma non ripercorrerò quel titanico scontro tra autori, quanto invece interessa (e molto) *l'idea stessa di normazione e prescrizione, cioè l'economia e il diritto, la matematica e la legge degli uomini immediatamente fusi nella applicazione sugli uomini*. Il sapore di questa immediatezza richiama anche e proprio i più volte nominati *chicagoans* della teoria dell'etichettamento di Lemert, quando questo critica Goffman e soprattutto Becker definendoli testualmente figli degeneri nell'exasperazione del *labeling* fino a una sorta di determinismo puro.

Come inciso comparativo con la Teoria dei valori, segnalo che per quanto qui si seguano le critiche di una Teoria dell'etichettamento quando sia condotta all'estremo delle sue conseguenze, l'idea è comunque accettata e nell'ambito della Prima congettura l'istanza di questa teoria troverebbe risposta nell'oggettività, cioè nella funzione  $\bar{x} = g(\dots)$ , vale a dire

---

<sup>570</sup> Secondo la Teoria dei valori, la Prima congettura e la Legge della libertà impossibile è evidente l'inefficienza di tale criterio, perché formalmente ineccepibile, quanto praticamente inapplicabile.

<sup>571</sup> Cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., pp. 10-12.

dall'insieme dell'aspetto oggettivo di alta condivisione nel raggruppamento sociale, che contiene anche la parte coercitiva, impositiva e ogni altro elemento che col proprio peso può determinare la volontà, cioè l'azione-agire dell'altro.

Questa efficienza, comunque, la fornì proprio il criterio di Kaldor e Hicks nella versione normativa, accentandola pressoché *oborto collo* anche dai suoi sostenitori (*in primis* Richard Posner) come “migliore dei mondi possibili”, mostrando questi la non poca pragmaticità del se-funziona-è-valido. Restavano tuttavia irrisolti, nella critica mossa da Coleman, i soliti problemi [che a pieno titolo interessano questo mio lavoro] di razionalità postclassica *versus* razionalità limitata e di utilitarismo.<sup>572</sup> A questa critica si aggiunge vigorosamente Ronald Dworkin [interessante per i nostri fini di ricerca, quale riconoscimento della coscienza-della-realtà di moltissima dell'economia disciplinare] quando si riferisce ai difetti morali e di concetto e a quel particolare “peccato ambiguo di ignorare le differenze tra gli individui”. E inoltre ciò che ancor più interessa questo lavoro perché si può assumere come condizione iniziale – e successivo problema – della legge della libertà impossibile per cui, secondo le critiche di “Dworkin, infatti, di là da problemi di tipo più propriamente filosofico ed epistemologico, come la presunta confusione posneriana tra autonomia e consenso, il versante più pericoloso delle teorizzazioni di Posner era proprio la mancata considerazione di un dato inequivocabile: *l'allocazione iniziale dei diritti condiziona in modo evidente gli stati futuri del mondo e l'esito degli scambi di mercato* [corsivo aggiunto].” A questo seguirono i consensi di Lucien Bebchuk e in particolare di “Guido Calabresi, che già aveva mostrato la rilevanza dell'allocazione iniziale del diritto”,<sup>573</sup> cosa che chiama in causa anche l'altra mia funzione mostrata (ma ancora non del tutto spiegata) della relazione risorse-potere.

La funzione risorse-potere, assieme alla Prima congettura e alla Legge della libertà impossibile *si mostrano come dinamiche dominanti della società degli uomini*.

La conclusione di Andrea Renda (Roma, 2006) giunge su un termine che la sociologia quantitativa conosce benissimo.

Gli economisti – dice Renda – e tutti gli umani usano le *proxy*. Nel governo e nelle amministrazioni pubbliche e private si approssimano variabili per avere una rappresentazione quantitativa di un fenomeno correlato, ma che non possiamo misurare direttamente. Così sono le ore/uomo o giorni/uomo se volessimo definire il livello di conoscenza formativa-informativa in molti campi, laddove ovviamente si richiederebbe almeno un esame specifico per ognuno per misurarne o valutarne l'incremento. Insomma, si tratta di quelle variabili che stanno sotto alle dimensioni che stanno sotto al concetto nello stereotipo del paradigma operativo *à la* Lazarsfeld.

È inevitabile (e ben compreso in statistica), quindi, la possibilità di errore in generale, e in particolare quando quelle rappresentazioni sono poco rappresentative della realtà soggiacente. Questo è lo stato dell'arte. “Ma l'alternativa a una *proxy* sbagliata non è altro che una *proxy* migliore, almeno nel dominio della scienza triste.”<sup>574</sup> Qui Renda si riferisce all'analisi di impatto della regolamentazione,<sup>575</sup> ma non è questo che importa. Quello che importa per questa ricerca – stavolta sul versante dell'unificazione di un paradigma che preluda all'unificazione di nuova buona sezione delle due scienze – è la conclusione tutta a carico dell'autore della “presa di coscienza nuova, nel panorama dell'analisi economica,” da parte di quella “maggioranza degli economisti [che] sembra aver fatto pace con la fallibilità

---

<sup>572</sup> J. Coleman, *Efficiency, Utility and Wealth Maximization*, in «Hofstra Law Review», n. 8, 1979-1980, Hempstead, New York, p. 509 – citato in A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., pp. 10-12

<sup>573</sup> Cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., p. 12 – per G. Calabresi, cfr. Guido Calabresi e A. Douglas Melamed, *Property Rules, Liability Rules and Inalienability: One View of the Cathedral*, «Harvard Law Review», Cambridge (MA), volume n. 85, 1972, p. 1089 – A. Renda, cit.

<sup>574</sup> Cfr. A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., pp. 13-14.

<sup>575</sup> Ricordo al lettore che la specializzazione di Renda è sull'analisi economica del diritto.

dell'agente decisore e con i limiti intrinseci del calcolo utilitarista, e appare maggiormente disposta a calarsi, senza remore, in un mondo di informazione imperfetta, in cui economisti, legislatori, imprese e consumatori compiono, ad ogni pie' sospinto, errori. Come a dire: si è forse smesso di pensare che la regola della fallibilità si applichi a tutti, tranne che agli economisti." Questo anche se vi sono ancora preoccupazioni per quella "vocazione scienziata della teoria economica neoclassica" [postclassica] sembra ritrovare vigore in alcuni "campioni della *law and economics*, che finiscono nella più parte dei casi con l'abusare di modelli teorici e basati su assunti poco realistici, per derivarne conclusioni altrettanto distanti dalla realtà."<sup>576</sup>

---

<sup>576</sup> A. Renda, *Cogito, Erro, Sum*, cit., pp. 14.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2007.

«Rassegna italiana di sociologia» 2007, nn. 2 e 4.

Fiammetta Corradi.

Loredana Sciolla, Alessandro Pizzorno.

Fiammetta Corradi lavora<sup>577</sup> sulla nozione di *coerenza*, lamentandone la minore attenzione in sociologia<sup>578</sup> rispetto a quello di razionalità, e rispetto all'attenzione che gli è data dalla filosofia e dalla logica. Tra i teorici della coerenza spiccano i soliti noti Giganti quali Hegel e Leibniz, Hempel e Neurath, come pure Marx che ha “ampiamente sfruttato la nozione di «contraddizione dialettica» (...)”.

Tutti hanno prodotto intere monografie, e secondo l'autrice è tempo che anche la sociologia si doti di una definizione utile di coerenza. Questo perché – prosegue l'autrice – c'è confusione proprio nell'uso dei termini, vale a dire che spesso in sociologia si assiste a “confusioni lessicali analoghe a quelle osservabili nel linguaggio comune” cosicché si assiste (spesso) a un uso improprio di termini quali *conforme*, *congruente*, *compatibile* e, a volte, anche *costante* e *razionale*, tutti adoperati come sinonimi di *coerente*. Da questa mancanza di definizione sembra estraniarsi, a detta della Corradi, il Jon Elster più volte incontrato in questo trattato che, come visto molto ha discusso della coerenza in relazione alle preferenze e al loro ordinamento.

Innanzitutto faccio un riferimento etimologico e di significato, considerando che anche l'autrice in questione ne riprende le radici con *cohaerere* che sta, tra altro e oltre a “essere unito”, ovvero “essere attaccato” e anche “stare insieme”,<sup>579</sup> anche per il diretto e immediato “essere coerente”. Riguardo al termine *coerenza* e in particolare, quindi, a quello di *coerente*, la sua derivazione è ovviamente latina su *cohaerens-cohaerentis*, participio presente di quel *cohaerere* di cui s'è appena detto e che traduce “essere strettamente unito.”<sup>580</sup> Il suo significato primo, quindi, è quello di essere solidale tra due parti.<sup>581</sup> Ovviamente, tralasciandone altri, il significato si estende sia in senso figurativo, sia nel senso della logica matematica, come elementi non in contraddizione ed è proprio su questo principio che la Corradi fonda in particolare la sua tesi.

La Corradi formula la sua proposta facendo corrispondere i campi semantici di coerenza e razionalità a due insieme intersecati. Da un lato, così, ella mostra la corrispondenza tra questi e, dall'altro, la distinzione, cioè evidenzia la parte congruente da quella non congruente. È logico, infatti, che per esaltare la differenza tra due enti se ne debbano rilevare proprio le uguaglianze laddove questo processo di concordanza è l'astrazione di senso o, per dirla con il Marx della *Einleitung*, una *verständige Abstraktion*.<sup>582</sup>

L'autrice prosegue nel dire che nel dominio comune ai due insiemi *R* e *C* non vi è contraddizione logica, né concettuale, né pragmatica, né discorsiva. Nei residui del senso (do-

---

<sup>577</sup> F. Corradi, *Note sul concetto di coerenza*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLVIII, n. 4/2007, pp. 213-242.

<sup>578</sup> Sottolinea che il *Dizionario di Sociologia* di Gallino è del tutto privo di questa voce.

<sup>579</sup> È il significato che sceglie la Corradi.

<sup>580</sup> Cfr. Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani».

<sup>581</sup> E nel senso della Teoria dei valori, può darsi coerenza *tra azione*, come progetto, e *agire* come esecuzione del progetto stesso, ma soprattutto si dà coerenza, cioè *solidarietà tra due parti*, nella Prima congettura, in cui il valore dell'ente (valore  $y$ ) è dato dalle due variabili dimensionali di  $x$  e  $t$ .

<sup>582</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica del 1857*, cit., p. 66. Per Marx, la produzione è una *verständige Abstraktion* “nella misura in cui mette effettivamente in rilievo l'elemento comune, lo fissa e ci fa risparmiare una ripetizione” – L'astrazione che ha senso (Luporini propone, e motivò teoricamente, la traduzione “astrazione intellettuale”), riguarda il modo di procedere del pensiero umano con riferimento ai concetti: gli individui riuniti intorno all'elaborazione di un concetto, raccolgono e concordano le caratteristiche comuni riguardo al concetto stesso (scartando quelle non comuni agli stessi individui); è un'astrazione, cioè prendere dal tutto la parte coerente.

minio semantico) dell'insieme *C* si avranno quegli elementi che definiscono la coerenza distinta dalla razionalità.

Il tratto che sembra fundamentalmente in comune tra coerenza e razionalità è quindi “l'assenza di contraddizione”, ma che da solo “non è condizione sufficiente a stabilire l'esito di un processo deliberativo, soprattutto quando questo riguarda non tanto la scelta dei mezzi (...) in vista di scopi già fissati, quanto piuttosto la scelta delle mete: in queste scelte intervengono «ragioni d'identità» e talvolta anche le visioni del mondo in cui si vorrebbe vivere. (...) bisogna riconoscere che la distinzione analitica tra scelta dei mezzi e scelta dei fini, che si è rivelata utile a livello teorico, sfuma poi nella realtà, in cui si osservano processi decisionali dinamici, caratterizzati dal continuo *shift* tra mezzi e fini. Ciononostante, un processo ideale di decisione può essere descritto come una serie progressiva di selezioni ed esclusioni di alternative.” La conclusione dell'autrice, quindi, è che *il processo decisionale, quello che precede l'azione, ma che la processa a mano a mano che questa si svolge, passa attraverso una serie di “opzioni possibili [che] conservano le alternative realizzabili secondo previsioni plausibili a livello razionale”* così che da queste alternative si estraggano i *desiderata*. È in questo processo selettivo che “la coerenza come strategia deliberativa” risolve incertezze che il concetto di razionalità, da solo, non è in grado di spiegare, e questo perché la coerenza richiama anche l'identità<sup>583</sup> e la *Weltanschauung* del singolo attore che è costretto a compiere le proprie scelte.<sup>584</sup>

Ora, è utile avere in sociologia – come reclama la Corradi – una definizione di coerenza con accezione particolarmente diversa da quelle etimologiche di cui s'è detto sopra?

Che sia conveniente o meno, che sia utile o meno, non è argomento di discussione tutto il puntuale lavoro della Corradi. Interessa, invece, in questa parte del mio studio come l'autrice abbia fatto pieno riferimento ai lavori della Sciolla (1983, 1986, 1989, 2005) e ancor di più a quelli di Elster (1978, 1979, 1983, 1985, 1986), confermandone in qualche modo la coerenza nell'ambito del trattato sull'azione-agire.

Altrettanto d'interesse è l'affermazione che le situazioni di scelta dei problemi decisionali non sono composti da singoli desiderata, ma che “sistemi di ragioni, nella forma di agglomerati complessi di preferenze e credenze, di primo e di secondo livello, entrano in gioco nelle decisioni, che prendono, non solo nel modello di scelta razionale, ma anche nella esperienza di ognuno, l'azione. (...) In momenti di riflessione, si può supporre che il soggetto, prima di passare all'azione, intrattenga con se stesso una sorta di dialogo, atto a vagliare i pro e i contro dei corsi d'azione possibili, alla luce delle sue credenze e dei suoi desideri, oltre che dell'informazione in cui è in possesso.”<sup>585</sup>

A parte il fatto che un singolo desiderio può benissimo rappresentare le “ragioni dell'essere”, l'autrice non sa (e non può sapere) di avere appena dato in questo tratto una buona approssimazione delle dinamiche dominanti dell'agire così come espresse nella Prima congettura e soprattutto in quei percorsi caotici qui intesi come Piano d'Azione dato dal sintagma ricorsivo, ciclico e iterativo.

La coerenza per quanto definita nelle conclusioni della Corradi come “strategia deliberativa” e quindi “una serie progressiva di selezioni ed esclusioni di alternative”, rappresenta lo stesso processo che compie l'*homo oeconomicus* quando allinea la sequenza delle sue preferenze. Cioè quella coerenza, appunto, tra  $A > B > C$  che per gli economisti<sup>586</sup> è necessaria quando afferma la proprietà transitiva, e che, ammessa e non concessa, questa è comunque

---

<sup>583</sup> Per l'autrice, cfr. L. Sciolla, *Identità. Percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1983; L. Sciolla, *Razionalità e identità nella spiegazione dei valori*, in M. Borlandi e L. Sciolla, (a cura di), *La spiegazione sociologica*, Il Mulino, Bologna, 2005, pp. 235-253.

<sup>584</sup> Cfr. F. Corradi, *Note sul concetto di coerenza*, cit., pp. 239-240.

<sup>585</sup> *Idem*, pp. 225-226.

<sup>586</sup> E così per molti delle scienze sociali, come quelli della *Rational Choice Theory* tra i quali proprio Elster che fa da riferimento all'autrice.

quel minimo di corrispondenza (coerenza) che è richiesta per non compiere un'azione priva di senso. Vale a dire che se per *Ego*  $A > B$ , non si vede perché debba scegliere *B* (in quel dato momento e in quella data economia), a meno che quegli non sia il nostro amico mentecatto. Si tratterebbe, quindi, di mantenere il concetto di coerenza entro il termine primo del suo senso, proprio perché è *necessario al processo di scelta*, ma non tanto per la normale concezione di razionalità che vuole coerenza logica tra mezzi e fini (della quale s'è ampiamente discusso, p. es. con Pareto), ma per la sequenza di azione-agire dettata dalla composizione delle preferenze, quindi degli enti valorizzati senza esclusione alcuna o distinzione tra materiali o immateriali.

Per quanto mi riguarda, quindi, il concetto di coerenza resta distinto da quello di razionalità, e forse a volte si mescola pure come dice la Corradi, perché può essere esso stesso un elemento razionalizzabile; per esempio perché *Ego* pone tra i suoi valori la considerazione altrui, e mostrare coerenza (in un qualsiasi cronotopo) contribuisce al raggiungimento di quell'ente di valore che è la considerazione e l'approvazione sociale, anche a proprio danno materiale che, tuttavia, almeno in quella data preferenza assume valore inferiore.

Nella Teoria dei valori l'essere coerente è il seguire *pedissequamente* il progetto della azione, cioè il progetto pensato  $A \rightarrow B$ , quindi è innanzitutto una caratteristica interna al soggetto che agisce, e per quanto detto nella discussione sulla razionalità sappiamo che quanto più il percorso verso l'oggetto intenzionato o ente di valore si allontana dalla linea diretta che lo separa dal soggetto agente, tanto minore è la coerenza.<sup>587</sup> Tale caratteristica può essere *ante*, nella decisione di scelta, *durante*, nello svolgimento dell'agire, *post*, nella valutazione dell'agito. In questo ultimo senso, *Ego* può essere coerente al progetto con grado  $\alpha$  qualsiasi, mantenendo un grado  $\gamma$  qualsiasi di razionalità, e ottenere un qualsiasi risultato basso o addirittura fallimentare, il che sposterebbe il discorso sull'efficacia del progetto. Oppure può verificare *ex-post* la coerenza a quello stesso progetto e poi dichiararne la maggiore o minore incoerenza, cioè essere giudicato tale da sé stesso o da altri, talché si ritorna al giudizio e al conflitto relativo-assoluto.

Se ho ben interpretato, direi quindi che è possibile seguire il suggerimento della Corradi e, usando i suoi termini opportunamente ridiscussi in un dibattito più ampio, è possibile e anche utile togliere dal concetto di razionalità e da quello di coerenza proprio il contenuto di quella intersecazione degli insiemi *R* e *C*, separandoli e chiarendoli.

È ora **Loredana Sciolla** che, scrivendo<sup>588</sup> nuovamente dalle pagine della *Rassegna italiana di sociologia*, porta all'attenzione **Alessandro Pizzorno**, specificamente riferendosi a *Il velo della diversità* (2007). Pizzorno non è fin qui entrato in questo mio lavoro e questa che si presenta è una buona occasione per ricordarne le grandissime linee.

L'occasione, appunto, è la stessa che muove l'articolo della Sciolla, vale a dire un'intervista che Pizzorno ha rilasciato sulle pagine del «Il Manifesto» del 9 ottobre 2007 proprio in occasione dell'uscita del volume *Il velo della diversità* che può «essere considerato il consuntivo della sua riflessione attorno allo statuto delle scienze sociali.»<sup>589</sup>

Evito, ovviamente, ogni considerazione riferita agli aspetti della mera politica, mentre ciò che qui interessa sono le riflessioni sull'individualismo metodologico al quale Pizzorno appare contrario e fortemente critico.

Con Albert Hirshman condivide, infatti, una riflessione che «non partiva dalla convinzione che la realtà sociale potesse essere spiegata partendo dalle strategie individuali di massimizzare i propri interessi.» Ne risulta subito la propensione del «carattere «sociale» del

---

<sup>587</sup> Cfr sopra, Parte II, sezione I, *I Classici. I percorsi caotici* in Pareto, Schütz, nonché vol. 1, Parte II, sezione II, *Lo sviluppo dell'ipotesi fondamentale*.

<sup>588</sup> L. Sciolla, *Pizzorno e i fondamenti non individualistici della teoria sociale*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLVIII, n. 4/2007, pp. 738-747.

<sup>589</sup> B. Vecchi, *Intervista ad Alessandro Pizzorno*, «Il Manifesto» del 9 ottobre 2007.

comportamento umano rispetto a quelle spiegazioni che privilegiavano le intenzionalità, le passioni, gli interessi individuali.” Nei suoi studi sull’azione sociale dimostra di utilizzare il termine razionale-razionalità sempre secondo il concetto di coerenza il che, ovviamente, riporta il discorso in quel vicolo cieco che ripropone il problema della certezza e sicurezza della conoscenza di “quali siano le intenzioni, i desideri, insomma la *ratio* degli attori coinvolti in un’azione”.

La risposta a questa domanda è il dubbio più sicuro! Tale che giunge all’affermazione “Noi sappiamo solo ciò che vediamo. Dunque, un ricercatore deve recepire un’azione e al stesso tempo situarla. Deve cioè interpretarla.”

Procede poi – ancora nell’intervista – affermando che riguardo alla relazione di riconoscimento tra individui, la sua posizione è quella di “una certa ortodossia sociologica che privilegia le relazioni sociali alle intenzioni degli individui. Dunque Max Weber di quando faceva ricerca, Émile Durkheim studioso della società, Karl Marx e la centralità dei rapporti sociali. Il mio è solo un contributo per uscire fuori dalla condizione disastrosa in cui siamo caduti a causa dell’egemonia dei teorici della scelta razionale e della intenzionalità come motore dell’azione.”<sup>590</sup>

È evidente che non si può costringere in poche righe il lavoro di decine e decine di anni di un autore ed è altrettanto evidente che esiste anche un forte rischio di decontestualizzare di quelle poche righe, eppure, se le parole hanno un senso e devono essere pesate dall’uomo comune, ciò deve valere e vale soprattutto per lo scienziato, proprio perché tra quelle poche righe o parole ognuno di noi, se interrogato sulla sua scienza, tenderebbe probabilmente ad affermare con chiarezza i punti per noi più significativi. Ciò detto in termini cautelativi, mi sembra chiaro ed evidente che quell’individualismo contro cui si getta Pizzorno è quello dell’exasperazione del modello laddove, non a caso, cita la teoria della scelta razionale probabilmente del tipo più dogmatico e, forse, non del tutto a conoscenza delle aperture che alcune minoranze di questi teorici, come s’è visto sopra, sta compiendo. Per trovare un corrispettivo, è come quando si afferma che Weber si scaglia contro il materialismo storico *tout court* mentre sembra evidente, almeno alla lettura delle pagine dell’*Etica*, che si riferisce a quel materialismo storico di tipo ingenuo che, come dice Ferrarotti, si immagina che la struttura possa figliare la sovrastruttura uguale a sé stessa, determinata quasi a priori.

Altrettanto importante, e francamente confortante per chi scrive, sono i connubi tra Marx, Weber e Durkheim che, ancora non per caso, sono il fondamento e la lunga linea rossa che unisce l’intero mio lavoro, proprio perché l’uomo e il suo agire non possono essere separati dall’aspetto individuale come da quello strutturale che si produce nelle relazioni.

Questo pone l’aggancio all’articolo della Sciolla sullo stesso tema, laddove si concentra sugli aspetti fondanti della teoria di Pizzorno, cioè “la concezione della spiegazione, la critica all’individualismo metodologico su cui si basa la teoria della scelta razionale e la teoria del riconoscimento che ne è la risposta anti-individualista e anti-soggettivista.”<sup>591</sup>

Riguardo alla spiegazione la Sciolla riconosce a Pizzorno che è il significato il protagonista della sua spiegazione sociologica, come pure gli si deve dare “atto dell’aver scelto la strada più difficile, che rifiuta le due posizioni contrapposte e ormai un po’ caricaturali dell’*homo sociologicus* e dell’*homo aeconomicus*.” Come pure “se approfondisce la sua pluriennale critica alla spiegazione razionale non è per accettare senza riserve le posizioni relativistiche a cui perviene il pensiero postmoderno, gran parte dell’antropologia e dei *cultural studies* contemporanei.”<sup>592</sup>

Sembra, anche nelle parole della Sciolla, che Pizzorno si conferma uno studioso dell’idea di *medio tutissimus ibis*, soprattutto quando afferma che se i giudizi di razionalità

---

<sup>590</sup> Cfr. B. Vecchi, *Intervista ad Alessandro Pizzorno*, «Il Manifesto» del 9 ottobre 2007.

<sup>591</sup> L. Sciolla, *Pizzorno e i fondamenti non individualistici della teoria sociale*, cit., p. 739.

<sup>592</sup> *Idem*, pp. 739-740.

dipendono dal contesto in cui è posto l'oggetto "la posizione del relativista radicale è semplicemente di *resa*."<sup>593</sup>

È ovviamente il contesto "di un mondo così diverso e così irriducibile a unità e coerenza", quindi si tratta di "giudizi di razionalità" dipendenti dal periodo storico, oppure dalla cultura del luogo, ovverosia anche di classe sociale. Allora, prosegue Pizzorno, questi giudizi dipendono "da qualcos'altro". Se da una parte il relativista radicale si arrende – e si arrende allo scetticismo – dall'altra parte non sta meglio "chi si riduce tutto al buonismo e a un (improbabile) "principio di carità" proponendo che "più o meno siamo tutti uguali" senza rispondere "a che pro andare degli usi degli altri", ovvero non "spiegano le differenze delle socialità diverse dalle nostre".<sup>594</sup>

Ancora la razionalità vecchio tipo pone problemi insormontabili di relativismo. E quando dico *insormontabili* intendo proprio che al fondo di quella strada del pensiero non c'è un muro invalicabile che, per definizione, ammetterebbe una qualche altra azione affinché sia superato, aggirato, passato in qualche modo, ovvero risolto, ma c'è proprio la fine della strada, la fine del pensiero. *Nihil ultra*.

La spiegazione della teoria sociale à la Pizzorno, sunto di anti-individualismo metodologico e anti-soggettivismo per attributi psicologici, presentata in un numero della *Rassegna italiana di sociologia*<sup>595</sup> e poi ripresa e sviluppata fino almeno alla data del testo in esame, offre diversi spunti alla lettura della Sciolla. Ai fini di questo mio lavoro non è più necessario ripercorrerli tutti, anche perché, come per gli altri autori, si tratta di prendere direttamente da loro piuttosto che dare.

Due punti, tuttavia, vanno ripresi perché interessano il collegamento con la Teoria dei valori: 1) il fatto che la Sciolla rileva che gli "sembra una declinazione particolare dell'approccio ermeneutico, di matrice fenomenologica (stranamente non affrontato nel testo)", e poi 2) la "centralità dell'attribuzione di significato intersoggettivo nell'attività di comprendere e di spiegare i fenomeni sociali", quale scelta forte della teoria e della metodologia di Pizzorno fondata in critica della teoria della scelta razionale che, tuttavia [e questo è importante] ha fatto passi verso un ammorbidimento della visione utilitaristica e dell'abbandono della *razionalità assoluta* in molti autori. Qui, di nuovo, saltano fuori i nomi di Simon (limitata), Elster (imperfetta) e Boudon (cognitiva). Così ad essere stati messi da parte per un modello razionale più generale atto a favorire il superamento di comuni paradossi sono stati (Boudon, 2005) il postulato consequenzialista<sup>596</sup> (azioni scelte sulle possibili conseguenze), quello egoistico (priorità ai propri interessi) e quello della massimizzazione (adeguatezza mezzi fini come massimo risultato). Amputazioni tanto decise da mettere persino in dubbio l'esistenza ancora di quella stessa teoria che, dopo questo rilassamento, si conserva e si regge solo sul postulato individualista (ogni fenomeno sociale è riconducibile ad azioni individuali) e quello intenzionale o razionale (ogni azione è il prodotto di ragioni).<sup>597</sup>

Si rientra così nel solito *mare magnum* dell'incompiuto, del non risolto, del concetto frantumato e rifrantumato come è l'individualismo debole e forte (Udeh, 2001). La paura della circolarità, della vuota tautologia, di uno strano *explanandum-explanandum* o dello spiegato che spiega sé stesso che sembrano spingere la sociologia e le scienze sociali (europee in particolare) alla costruzione di tutte le possibili categorie e sottocategorie che descrivano o tentino di descrivere tutte le possibili fattispecie delle azioni.

---

<sup>593</sup> A. Pizzorno, *Il velo della diversità*, Feltrinelli, Milano, 2007, p. 38 – citato anche dall'autrice in questione.

<sup>594</sup> Cfr. *Idem*, pp. 38-39.

<sup>595</sup> A. Pizzorno, *Spiegazione come reidentificazione*, in «Rassegna italiana di sociologia», A. XXX, trim. 2, 1989, pp. 161-184.

<sup>596</sup> Opposto a quanto dice Barone (cfr. sopra) che lo ritiene ancora fondamentale pur affermando l'apertura della teoria della scelta razionale e la sua minore rigidità per il superamento degli ostacoli.

<sup>597</sup> Cfr. L. Sciolla, *Pizzorno e i fondamenti non individualistici della teoria sociale*, cit., p. 740 e segg.



Coristi della teoria dell'azione che cantano da solisti, si potrebbe osare di dire, il che sembra dimostrare soltanto una cosa: *ancora fino a oggi non esiste un paradigma in grado di accomunare gli scienziati sociali.*

Certo il fondamento dell'intenzionalità rimane nella pur amputata teoria della scelta razionale, ma intenzionare l'azione, cioè scegliere e valorizzare un ente, significa progettare e non equivale a eseguirla, né realizzarla come progettata. Il progetto, qualsiasi progetto umano, di norma, è troppo spesso diverso dall'esecuzione, e lo è sempre più quanto più lontana dal momento del pensiero è la fine o lo scopo dell'azione. L'una cosa è l'azione, altra cosa è l'agire. La stessa intervista al soggetto, come strumento di raccolta dei dati, ha serie difficoltà quando cerca il cosa-fai-se.

Quale il passaggio nodale?

Il confine tra azione e agire è proprio quella sequenza di *limes*→*limites* che emergono a volta a volta, e dei quali ho dato sopra la descrizione nei percorsi caotici da Pareto, Schütz in poi e che troveranno conclusione nella proposta vera e propria della Teoria dei valori.

«Sociologia» 2007, nn. 1 e 2.

Anna Maria Paola Toti, Milena Gammaitoni.

Mino B. C. Garzia.

Per quanto la Arendt sia filosofo e storico, perciò la si possa considerare un filosofo sociale, e il titolo stesso di questo articolo lo conferma,<sup>598</sup> due riflessioni che **Anna Maria Paola Toti** ripropone su *Sociologia* risultano perspicue, cioè evidenti e di facile comprensione per l'argomento di questa ricerca. La formazione della Arendt e le sue attività con Heidegger e con Jasper, il suo essere ebrea e tutto quello che ciò può significare soprattutto dalla fine degli anni Trenta in poi, orientano decisamente la sua evoluzione intellettuale.

La stessa Toti parla dell'avvento dei totalitarismi come di una svolta e anzi una frattura in quel percorso. I valori della studiosa sembrano quindi particolarmente evidenti davanti a quella frattura, così che l'articolo della Toti diviene interessante non tanto per ripercorrere il pensiero della Arendt, quanto per quel particolare momento – del quale si tratterà anche dopo<sup>599</sup> – che ha segnato l'ulteriore svolta, cioè l'avvio di una riflessione diversa e complementare a quella inaugurata con lo studio del totalitarismo.<sup>600</sup> Quasi che la Arendt si accorga che non è più sufficiente guardare dall'esterno il rapporto tra totalitarismo, metafisica e politica.<sup>601</sup> Si tratta, ovviamente del noto processo ad Adolf Eichmann.

Seguendo ora la Toti, per quanto riguarda le riflessioni sull'agire, la corte di giustizia dello Stato di Israele [ma probabilmente l'opinione pubblica mondiale dei vincitori] deve rispondere e darsi una risposta al fatidico interrogativo delle ragioni che hanno mosso l'azione di Eichmann. Quali sono le ragioni che hanno indotto l'azione?

“Il suo – di Eichmann – continuo richiamarsi al dovere, all'obbedienza della legge, all'obbedienza agli ordini non è solo una strategia suggeritagli dalla difesa. (...) Egli osservava infatti con lealtà e zelo” quello che era il “nuovo comandamento (...) tu devi uccidere”. La Arendt – prosegue l'autrice in questione – risolve la “inesorabile banalità del male” attraverso un giudizio di valore, a quel giudizio morale di bene-o-male che è affine al giudizio estetico del piace-non-piace, essendo entrambi relativi a un punto *zero* di separazione tra ciò che appartiene a un segmento del *continuum* e ciò che appartiene all'altro. Vale a dire l'antico e annoso dilemma di *Chi* stabilisce *Cosa* è bene o male, *Cosa* è bello o brutto, *Cosa* è giusto o ingiusto. E certamente a risolvere il dilemma millenario non basta la banalità dei valori universali e assoluti.

Dalla Critica del Giudizio di Kant (1790) sembra emergere una risposta: il giudizio riflessivo implica la decisionalità e quindi la libertà di scelta del soggetto che riflette, appunto, il suo essere sull'oggetto di giudizio. Come tale, questo giudizio non si avvale di norme già stabilite, e questa eccezione la Arendt sembra trovarla “in quei pochi che rifiutarono il consenso al regime.” Non sarebbe stato possibile – infatti – per “quei pochi” continuare la propria esistenza convivendo sé stessi [quindi il loro essere e perciò i valori] con il compimento di quegli atti,<sup>602</sup> che per qualità si sono avvicinati molto e per quantità hanno superato i pur ampi limiti dell'aberrazione umana.

Laddove questa capacità di pensare è assente – prosegue la Toti – quello è il luogo ove si trova potenzialmente la “banalità del male”, e saper resistere al male significa “esercitare il pensiero a interrogare continuamente se stesso”.

Per comparazione con la Teoria dei valori qui si può fare riferimento proprio al sintagma dell'azione-agire, per cui il soggetto agente può anche non domandarsi coscientemente

---

<sup>598</sup> A. Toti, *Una teoria dell'azione tra sociologia e antropologia filosofica nel pensiero di Hanna Arendt*, in «Sociologia», anno XLI, n. 1/2007, pp. 97-107.

<sup>599</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione II, *La concezione dell'agire razionale (b)*.

<sup>600</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Un'economia sociologica per un diverso intervento della sociologia*.

<sup>601</sup> A. Toti, *Una teoria dell'azione (...)*, cit., p. 98.

<sup>602</sup> Cfr. *Idem*, pp. 98-99.

sempre tutto, ma quelle risposte esistono comunque nel suo Piano di azione. Altresì, nulla osta a che lo stesso Eichmann come pure Reinhard Heydrich avessero ben chiaro il *Cosa*, il *Chi*, il *Come*, il *Dove*, il *Quando*, il *Quanto* e soprattutto il *Perché*.

Per quanto il pensiero della Arendt sia suggestivo,<sup>603</sup> mi sembra chiaro, perciò, che tutto ciò implica la presenza di *pensiero volontario* e quindi di *razionalità* proprio nel senso in cui la intendo io. Capacità di calcolo, perciò di valutazione, perciò di scelte ecc. fino al tentativo di congruenza tra azione e agire. La *responsabilità*, come è ovvio, ne consegue anch'essa sempre e comunque, ovvero ogni volta che l'attore compia un'azione dotata di senso per sé stesso, tenendo qui indenne solo quell'ormai famoso mentecatto per il quale l'agire è privo di senso anche per sé stesso. Non ha importanza, aggiungo inoltre, che la capacità di pensare sia riferibile solo alla produzione del bene, mentre sia assente nella produzione del male perché semplicemente non è vero. Infatti, a parte il fatto che in termini biblici il Calunniatore è il più grande stratega dopo lo stesso Jehovah – e questo lo sa bene anche la Arendt e non lo discute – il modello della “banalità del male”, quale fonte privilegiata di possibilità da cui potrebbe sgorgare un'azione (ritenuta) malvagia, è adattabile, per semplice evidenza empirica, a una identica *banalità del bene*. Non è consolante per lo scienziato, né produttivo ai fini della ricerca della dinamica dell'azione, la possibilità di dirimere il bene dal male, cioè separare i diversi e possibili frutti dell'azione-agire e non guardare al suo seme.

Evidentemente è proprio nei casi estremi come quelli di Eichmann e simili – cioè dove si rischia veramente la testa a ogni piè sospinto – che la Teoria dei valori e in particolare la Prima congettura spiegano immediatamente la dinamica dell'azione-agire essendo molto più semplice verificare il concetto di bilancio economico-conveniente nell'ordine gerarchico di chi ha il potere di uccidere e di chi rischia di essere ucciso. Una cosa questa che va riconosciuta non solo nei rapporti tra aguzzino e vittima, ma anche tra soldati che, evidentemente, subirebbero altrettante sanzioni in caso di disubbidienza.<sup>604</sup>

Detto altrimenti, il vorrei-ma-non-posso implica la più semplice mancanza di sufficiente volontà tale che quel particolare agire benevolo di *Ego* (aguzzino) non si produce in favore di *Alter* (vittima). In questo senso, il principio base della Teoria dei valori afferma che il prezzo tipicamente sociologico che *Ego* dovrebbe pagare è troppo elevato rispetto al valore di *Alter*, cioè dell'ente di valore *y*.

Saltando a piè pari il breve accenno sui concetti di origine e cristallizzazione, che riguardano il rifiuto della Arendt sulla casualità quale “fattore di determinazione di un processo concatenato di eventi”, quindi la particolarità non lineare e indeducibile della storia, passo alla seconda e ultima riflessione che la Toti ha voluto far emergere nel suo articolo. Si tratta di quell'agire politico che si trova lungo tutti i lavori della Arendt e che sembra risolversi nel fatto che la “politica è nell'agire, non nel risultato complessivo, nell'accadimento o atto”. E qui il termine di politica deve essere inteso nell'accezione della scienza politica, le cui domande di fondo devono rispondere a “che cos'è la politica? Chi è l'uomo in quanto essere politico? Cos'è la libertà?”<sup>605</sup>

Si tratta, insomma di quello *zoon politikon* di Aristotele, ovvero di quella parte di domande cui anche la sociologia tenta di trovare delle risposte.

È dalle scienze politiche – prosegue la lettura della Toti sulla Arendt – che deve arrivare, mediante la comprensione storica, la spiegazione delle “caratteristiche dell'azione: questo è possibile perché, una volta che un evento è compreso come fine di una storia, è com-

---

<sup>603</sup> Fermo e salvo quanto qui seguirà nel Libro secondo nell'analisi diretta della Arendt per una sua implicazione nell'agire specificamente economico.

<sup>604</sup> Si ricordi soltanto la pratica disciplinare della *Decimatio*. Anche in questo caso sembrerebbe evidente che la convizione è un lusso che si può permettere solo chi non è coinvolto.

<sup>605</sup> Cfr. A. Toti, *Una teoria dell'azione (...)*, cit., pp. 102-105.

preso anche in riferimento alla situazione nuova che ha creato e dunque è compreso come un nuovo inizio. L'*inizio* è l'ambito specifico dell'agire."<sup>606</sup>

Nella Arendt, quindi, in questo filosofo orientato dalle vicende storiche del nazional-socialismo, i fondamenti della fenomenologia di Husserl sembrano rimanere, e mantenere "costantemente una validità non subordinata e una logicità interna dell'agire, soprattutto politico."<sup>607</sup> Nel finale, quindi, la Toti sterza decisamente verso la pre-comprensione e la comunicazione come forma essenziale della comprensione e dell'attività umana. "Così, infatti, afferma la Arendt: «Se l'essenza di ogni azione, (...) è di essere un nuovo inizio, allora la comprensione diventa l'altro lato dell'azione (...)». (...) L'azione comunicativa è il procedimento mediante il quale si forma il mondo della vita quotidiana: l'azione è comunicazione, in quanto tra *logos* e azione non c'è differenza, per cui la comprensione del senso è già agire senza uscire dalla tematica linguistica del comprendere." L'intersoggettività dell'uomo si mostra in una "rete di relazioni" in cui l'individuo "conosce, si conosce, agisce e decide", quindi, nel senso più ampio, dialoga col mondo.<sup>608</sup>

In questo senso e per concludere, date le mie affermazioni fatte sopra verso Jurgen Habermas e l'agire comunicativo, è nota la mia idiosincrasia verso il termine comunicazione perché confonde inutilmente proprio il significato. Infatti, laddove si tratti di comunicazione nel senso proprio, è evidente che *l'azione non è comunicazione*, ma è *anche* comunicazione. Laddove, invece, e questo sembra più vicino al caso della Arendt, il *logos* è inteso nella forma originale di *parola* e quindi anche e soprattutto di *pensiero*, simile al rapporto estremo di Verbo-Creazione, l'affermazione *dell'azione come logos* corrisponde anche alla mia idea. Infatti, come già affermato,<sup>609</sup> l'azione principe dell'*essere (ente) vivo* è proprio quella d'essere, cioè di *essere (azione-agire) vivo*, prima ancora di qualsiasi altra azione agita, e un essere vivo è *un essere pensante piuttosto e prima che parlante*.

Per la **Milena Gammaitoni** mi trovo nelle stesse condizioni del suo saggio precedente.<sup>610</sup> Ugualmente segnalò questo suo lavoro nel numero 1-2007, che nel titolo porta un "agire sociale del poeta".<sup>611</sup>

Se le domande che spingono l'autrice alla ricerca sono: "Si può attribuire una funzione sociale alla poesia? La posizione sociale dell'artista, oggi, è quella di essere anche un intellettuale?" Se l'intento della ricerca era "raccontare la storia di vita della poetessa", allora si può aggiungere questo "agire sociale del poeta" a quanto già detto sopra. Vale a dire che se per agire sociale dobbiamo intendere ogni narrazione, ogni storia di vita e ogni atto agito in queste storie da ogni individuo, allora il termine si perde nella frammentazione di tutte le fattispecie possibili di ogni azione possibile messa in atto da ogni attore possibile. L'agire sociale del poeta – che la Gammaitoni presenta – si aggiunge all'elenco dei suoi già citati tipi di agire tragico, agire strategico, agire della pietà, e posso solo immaginare quanti altri ve ne siano o ve ne possano essere. Così, per questa via, si potrebbe avere l'agire sociale del postino, del falegname, del prete o del militare, e ognuno di loro potrebbe avere – oltre a quelli appena dati sopra – un agire d'amore, uno di odio, un agire tattico o utilitaristico, e perciò, per ognuno di questa gamma compiere uno studio qualitativo su ogni singolo rappresentante. Non che la cosa non possa essere interessante nel modo in cui la svolge la Gammaitoni, ma il numero dei lavori sarebbe impressionante perché l'agire sociale sarebbe ugua-

---

<sup>606</sup> Cfr. A. Toti, *Una teoria dell'azione (...)*, cit., pp. 105 – corsivo nel testo.

<sup>607</sup> *Ibidem*.

<sup>608</sup> Cfr. A. Toti, *Una teoria dell'azione (...)*, cit., p. 106.

<sup>609</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione I, *I Classici, Ludwig von Mises. Il soggetto che agisce. Homo qui agit*.

<sup>610</sup> Cfr. M. Gammaitoni, *Considerazioni sull'agire sociale di religiose, regine, aristocratiche, cortigiane, artiste nella storia dei Giubilei*, «Critica Sociologica», estate-autunno 2001, nn. 138-139, pp. 27-40.

<sup>611</sup> M. Gammaitoni, *L'agire sociale del poeta. L'analisi strutturale di Karl Mannheim applicata al caso di Wislawa Szymborska*, in «Sociologia», anno XLI, n. 1/2007, pp. 131-139.

le a tutti gli attori sociali, moltiplicato per (almeno) ogni ruolo di attività principale di ogni attore, moltiplicato per ogni possibile tipo di agire.

Non v'è dubbio che la costituzione della società come sistema, quindi come una serie di elementi, relazioni, nodi e flussi, quindi una rete di relazioni complesse, sia costituita dalla formulazione  $x^x$  che esprime quindi ognuna delle *azioni possibili*, ma per quella via si rischia di entrare troppo profondamente nell'antropologia o addirittura nella narrazione storica e non sociologica della persona. In questo tipo di lavori non trovo un particolare contributo teorico dato al tema dell'agire e dell'agire sociale.

In breve e detto altrimenti, questo diviene un esempio dei vari motivi per cui vado cercando la dinamica dominante dell'azione-agire poiché, in tutta evidenza, il risultato di ogni singola elaborazione è l'agire di ogni singolo individuo, in ogni singolo ruolo, in ogni singolo contesto storico o spazio-temporale. Ovvero, per dirla con i colleghi dell'economia politica, in un dato tempo, in una data economia.

Di diverso peso, ma soprattutto di diversa difficoltà è invece il lavoro<sup>612</sup> di **Mino B. C. Garzia**. Lo studio che il sociologo-economista o l'economista-sociologo di Trento presenta è parte di un lavoro di ricerca estremamente più ampio che nel 2006 lo ha visto pubblicare il primo di tre tomi di *Metodologia Paretiana*.

Dalla quarta di copertina si legge che la ponderosa trilogia è composta dal tomo I. *Differenziazione, non linearità, equilibrio*, e successivamente dal tomo II. *Costanti dell'azione* e dal tomo III. *Variabili dell'azione*. "Il volume tratta dell'economia paretiana e specialmente della sua sociologia economica. La disposizione dei capitoli segue l'evoluzione dello stesso pensiero paretiano nella sua prima fase. (...) l'ultimo capitolo si conclude con l'esposizione dei concetti di azione logica e non logica e di residuo e derivazione, che costituiranno poi l'oggetto dei successivi volumi. Si dimostra come Pareto *in realtà si occupasse della mente, del soggetto che decide, che sceglie, le cui scelte aggregate a quelle di altri soggetti assumono valenze diverse con effetti emergenti o perversi, comunque quasi sempre non lineari e non logici*."<sup>613</sup> Del secondo e del terzo tomo, apparentemente ancora più cogenti per uno studio sulla teoria dell'azione in termini di contributi di ricerca empirica, se ne ha una prima discussione in un volume *del 2009 edito dalla Franco Angeli di Milano*.<sup>614</sup>

È noto al lettore di questa mia trattazione che, tra i classici, l'ispiratore di Garzia è Vilfredo Pareto che dall'alto della *sua almeno triplice scienza* ha fornito la strada sulla quale lo stesso Garzia ha proseguito con gli strumenti della sociologia. Strumenti che gli furono forniti dalla facoltà di sociologia di Trento, l'allora Istituto Universitario di Scienze Sociali che, non è un caso nell'ampia formazione dell'autore in questione, ebbe nel matematico Mario Volpato il primo direttore.<sup>615</sup>

Ho ritenuto utile dilungarmi sull'autore in questione soprattutto per segnalare quel lavoro di studio e ricerca, sia perché Mino Garzia si mostra come un attuale e moderno profondo conoscitore dell'opera di Vilfredo Pareto, sia perché il tentativo appare veramente una particolarità nel panorama della sociologia italiana delle riviste e non solo. Ciò non significa che i risultati di Garzia mi trovino d'accordo, o che li debba sviscerare fino al profondo per trovarne una qualche congruenza con la mia Teoria dei valori, ma significa senz'altro che quel lavoro è una scossa per la sociologia dell'azione. Ed è una scossa tutta italiana che non ha necessità di copiare dalla "letteratura per lo più estera (dunque per ciò stesso 'scientifica')",

---

<sup>612</sup> M.B.C. Garzia, *La decisione umana: un'equazione tra due o più ofelimità*, in «Sociologia», anno XLI, n. 2/2007, pp. 11-39.

<sup>613</sup> M.B.C. Garzia, *Metodologia Paretiana*, tomo I, *Differenziazione, Non linearità, Equilibrio*, Europea University Studies, Peter Lang Publisher, Berna, 2006, IV di copertina – corsivo aggiunto.

<sup>614</sup> M.B.C. Garzia, *Vilfredo Pareto: costanti e variabili dell'azione e del sistema sociale*, in G. Pollini e A. Pretto, *Sociologi: teorie e ricerche. Sussidio per la storia dell'analisi sociologica*, F. Angeli, Milano, 2009.

<sup>615</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *Introduzione a Metodologia Paretiana*, tomo I, cit., pp. 21-22.

ovvero di “molta conoscenza sociologica [che] è stata fatta propria da molti ambiti dell’ingegneria, ma anche dall’aziendalistica economica, spesso senza citarne l’origine.” Come pure quella stranezza “della ‘scoperta’ che la razionalità è limitata”.<sup>616</sup>

Questo scrive Garzia senza mezzi termini riferendosi nel finale anche a Simon pur senza nominarlo esplicitamente.

Il lavoro pubblicato in questo numero di *Sociologia* è un saggio di quanto contenuto nel tomo I del volume di cui s’è detto, e la speranza dell’autore è proprio quella “di suscitare ulteriori studi sul pensiero paretiano e proficui confronti e sfide con le recenti discipline della mente”.<sup>617</sup>

Questo quale preambolo, vengo ora al tema trattato nell’articolo in oggetto.

Per lo spazio che occuperebbe non è possibile ripercorrerlo interamente in un’analisi puntuale, per la quale tuttavia faccio una prima raccomandazione di lettura integrale a coloro che siano interessati alla materia o a Pareto. La seconda raccomandazione è di dotarsi di un ricco viatico, perché la strada che si troverebbero a percorrere potrebbe essere molto lunga da portarli molto lontano, concetto dopo concetto, analisi dopo analisi, sia sul lavoro intrapreso da Mino Garzia, sia sull’Opera stessa di Vilfredo Pareto.

Dato anche questo, è opportuno focalizzarsi sul risultato, cioè su quella “equazione tra due o più ofelimità” promessa dal titolo.

Innanzitutto ritroviamo il concetto paretiano di *ofelimità*, di cui ho già dato cenno<sup>618</sup> e che sostanzialmente rappresenta l’utilità di un qualsiasi bene. Quella sensazione con grado di intensità più o meno diversa che un singolo individuo associa all’uso di un bene, o anche alla semplice detenzione e possesso, qualunque esso sia.

Pareto ha “affrontato il complesso problema dell’utilità, per passare poi gradualmente a considerare una proprietà generale del sistema sociale, l’utilità distinta in ofelimità, quando si tiene conto del benessere attuale [utilità attuale], e utilità quando si tiene conto del benessere futuro [utilità futura].”<sup>619</sup> È un termine che Pareto riprende dal greco (ὠφέλιμος = utile, profittevole) per differenziare due concetti di utilità del quale, appunto, l’ofelimità è a tempo immediato, un “rapporto di convenienza (...) che fa sì che una cosa soddisfi un bisogno o un desiderio legittimo o meno”. Il primo, l’utilità, conserva invece l’idea di tempo futuro atta a “favorire lo sviluppo e la prosperità di un individuo o di una collettività, facendo riferimento, come criterio distintivo, al benessere materiale e alla evoluzione scientifica e morale.” Una cosa di cui anche Simmel si era accorto nel suo *Filosofia del denaro* in cui, “anche se con meno precisione: «il concetto di utilità si riferisce al fatto che qualcosa è oggetto di desiderio».” Quando si consuma un cibo che dia piacere e non si tiene conto che serva necessariamente alla vita, allora si è nel dominio dell’ofelimità. La “suddivisione [immediatezza *versus* futuro], dice Pareto, corrisponde a quella che hanno fatto diversi autori tra un massimo edonistico (...) attuale e un massimo edonistico futuro.”<sup>620</sup>

Come detto, il discorso di Garzia è ben più ampio e tocca, secondo la concezione di Pareto e le interpretazioni dell’autore, pressoché tutti gli elementi scientifici fondamentali dell’azione. Tra questi, e anche solo in questo saggio di Garzia appaiono, oltre ai già dati concetti di ofelimità<sup>621</sup> e utilità, anche:

- la *razionalità*, dando cenno alla distinzione di Weber tra formale e materiale, e al *significato di calcolabilità* del termine razionalità che ne offre lo stesso Weber, cioè “Con razionalità *formale* di un agire economico, si deve qui designare la misura del

<sup>616</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *Introduzione a Metodologia Paretiana*, tomo I, cit., pp. 19-23.

<sup>617</sup> *Idem*, IV di copertina.

<sup>618</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione I, *I Classici, Vilfredo Federico Damaso Pareto. Azioni logiche e non-logiche*.

<sup>619</sup> M.B.C. Garzia, *La decisione umana (...)*, cit., p. 11.

<sup>620</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *Metodologia Paretiana*, tomo I, cit., p. 303.

<sup>621</sup> Per il quale l’autore trova continua correlazione con altri concetti socioeconomici, volendo dimostrare la peculiarità della stessa ofelimità di essere all’origine di ogni azione umana.

*calcolo* tecnicamente possibile e realmente applicato da esso. Con razionalità *materiale* si deve invece designare il grado in cui l'approvvigionamento di determinati *gruppi* umani (...) con determinati beni (...) viene a configurarsi dal punto di vista di determinati postulati valutativi – di *qualsiasi genere* (...) Questi postulati hanno un carattere estremamente *diverso*.<sup>622</sup>

- il *valore d'uso* e il *valore di scambio*, sia traendoli da Smith, da Ricardo e da Marx, sia considerandone la relazione con l'ofelimità stessa.<sup>623</sup>

Tutto ciò sembra condurre alla sintesi finale: “Il complesso degli studi su *ofelimità, utilità individuale, utilità degli aggregati o della specie* costituisce la scienza sociale, di cui l'economia politica, lo ripetiamo, non è che una branca, volta, in particolare, allo studio dell'ofelimità (l'economia è dunque definita «scienza dell'ofelimità» nel § 16 del *Cours*; e coerentemente con questa definizione nel *Trattato*, § 2146, «scienza generale degli interessi»). I sentimenti di giustizia e di morale, dice bene Pareto, hanno l'effetto di rendere più ofelime quelle azioni il cui fine effettivo è l'utilità dell'individuo, dell'aggregato o della specie (*Cours*, § 628). Si vede con questa frase, in nuce, nel *Cours*, il concetto di residuo.”<sup>624</sup>

Un lungo girovagare delle scienze economiche [e sociali] finché, sostiene Garzia, “sembra si sia ritornati alle prime pagine del *Cours* (1895-1896).”<sup>625</sup>

Appare ora più chiara la fondamentale premessa che alle “origini della decisione umana e quindi del comportamento vi è il problema paretiano della ofelimità (del piacere individuale o dell'utilità soggettiva), generalizzato e distinto nei *casi* dell'utilità dell'individuo e della collettività e nei generi dell'utilità *diretta, indiretta e relativa*”.<sup>626</sup>

Ciò determina l'ordinamento e la classificazione delle estremamente varie e diverse motivazioni delle azioni dell'uomo secondo due generi e tre raggruppamenti: “1) azioni individuali il cui fine è quello di procurare una sensazione piacevole [cioè *ofelimità*]; 2a) azioni compiute dall'individuo con il fine di procurare a se stesso determinate condizioni di salute, di sviluppo del corpo e dell'intelligenza [cioè *utilità individuale*]; 2b) azioni il cui fine è quello di procurare queste condizioni a tutto un aggregato e di assicurarne la riproduzione [cioè *utilità di specie*].”<sup>627</sup>

Nella costruzione paretiano, come è noto, la rappresentazione è data dal grafico che si costruisce tra:

- $x$  = tempo del fenomeno,
- $y$  = intensità del fenomeno,
- curva  $a-b-c-d$  = fenomeno,
- $\alpha\beta$  = curva di massima utilità di specie,
- $\alpha'\beta'$  = curva di massima utilità dell'individuo,
- $\alpha''\beta''$  = curva di massima ofelimità.

<sup>622</sup> M. Weber, *Economia e Società*, vol. I, cit., p. 80 – corsivo nel testo.

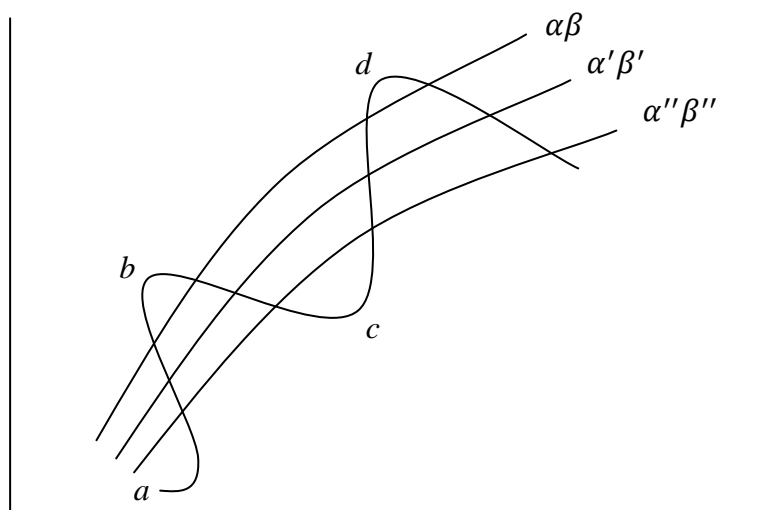
<sup>623</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *La decisione umana* (...), cit., pp. 12-21.

<sup>624</sup> *Idem*, nota n. 1, p. 11.

<sup>625</sup> *Idem*, p. 21 – corsivo nel testo.

<sup>626</sup> *Idem*, p. 11.

<sup>627</sup> *Idem*, p. 21.



Ricostruito da M. B. C. Garzia, cit.

Queste curve hanno tendenza ad avvicinarsi che non può essere negata, pur potendo discutere sul valore dell'intensità, né si può "pretendere invece che le curve si confondano assolutamente (Pareto, *Cours*, § 628)". Da questo risulta un rapporto diverso tra evidenza del fenomeno e soggetto osservante tale per cui:

- la curva *a-b-c-d* appare *direttamente* all'occhio dell'osservatore,
- la curva  $\alpha''\beta''$ , di ofelimità, è fornita dall'economia politica e appare *indirettamente* all'osservatore,
- le curve  $\alpha\beta$ , utilità di specie, e  $\alpha'\beta'$ , utilità dell'individuo, "la loro forma dovrebbe essere indicata dalla scienza dell'utilità."

Variando nel tempo, tutte le curve  $\alpha\beta$  assumono forma non retta e non parallela, e tra le diverse cause – prosegue Garzia per conto di Pareto – vi sono "le medesime in tutte le epoche. così gli uomini in generale ricercano il piacere e fuggono il dolore. Tentano di procurarsi la maggior somma di benessere con la minima fatica possibile (...) Altre forze [invece] mutano nel tempo." Così vi sono forze che forniscono la parte costante del fenomeno e altre che forniscono la parte variabile.<sup>628</sup>

Chissà se Pareto accetterebbe l'idea di una struttura quale parte costante, cioè la Prima congettura come dinamica dominante *a*-spazio e *a*-tempo riguardo al genere umano, e quella parte variabile data dai valori come intesi nella Teoria dei valori che, invece, devono dare assolutamente conto – per quanto attiene specificamente alle variabili – dell'aspetto soggettivo di bassa condivisione e dell'aspetto oggettivo di alta condivisione.

Segue, quindi, un passaggio interessante in cui Garzia accenna al mutamento di idee tra il Pareto del *Cours* e quello del *Manuale*. Pareto, infatti, riguardo alla marginalità, è passato dall'idea di un calcolo *cardinale* dell'ofelimità (cioè mediante la *quantità della cosa consumata* in sequenza tale che, a mano a mano, si riduca il bisogno in funzione del consumo graduale, quindi inversamente proporzionale), a quella di un calcolo *ordinale* da parte del soggetto stesso. Prende maggior corpo e senso il concetto di preferenza, come s'è visto nel linguaggio odierno, in cui sembra chiarirsi quel rapporto di convenienza, cioè quella ofelimità, che esiste tra un uomo e una cosa.<sup>629</sup>

Per inciso affermo qui che, *data l'impossibilità di calcolare i valori cardinali, le scienze sociali si rifugiano nel calcolo ordinale*. Tuttavia sembra evidente che *un grado di intensità, quindi un valore numerabile cardinalmente, deve poter esistere* tra due enti preferiti e ordi-

<sup>628</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *La decisione umana (...)*, cit., p. 22.

<sup>629</sup> Cfr. *Idem*, pp. 23-24.



nati. Questo perché altrimenti, nella mia ingenuità, potrei dire che nelle preferenze di un *Ego* qualsiasi al primo posto c'è l'amore di Patria e al secondo posto c'è l'amor di Bacco, ma non si sa quando, se e a quale punto il primo potrà essere subordinato al secondo.

Il lavoro di Garzia prosegue poi affrontando il corrispondente – secondo quanto detto sopra – concetto di utilità e poi con le azioni logiche e quelle non logiche.

Di queste ultime due ne ho dato ampiamente conto sopra nel paragrafo dedicato e non le ripercorrerò se non per ricordare che nel § 151, del *Trattato*, Pareto procede a riassumere quei suoi concetti a fini di utilità e chiarezza. Così, le azioni logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo è identico al fine soggettivo”, mentre le azioni non logiche sono quelle in cui “il fine oggettivo differisce da quello soggettivo”, ma con le condizioni che: 1) il fine va inteso come “fine diretto; la considerazione di un fine indiretto è esclusa”; 2) “Il fine oggettivo è un fine reale, posto nel campo dell'osservatore e dell'esperienza, e non un fine immaginario, posto fuori di questo campo”; 3) Il fine immaginario “può essere un fine soggettivo.” Inoltre, nelle pagine che precedono e che seguono: 1) “Le azioni concrete sono sintetiche; esse hanno origine da mescolanze”; 2) “Ogni fenomeno sociale può considerarsi sotto due aspetti (...) Il primo aspetto si dirà oggettivo, il secondo soggettivo (...) in realtà sono tutt'e due soggettivi perché ogni conoscenza umana è soggettiva”; 3) Le “due classi di azioni [logiche e non logiche] sono molto differenti a seconda che le si consideri sotto l'aspetto oggettivo, o sotto quello soggettivo”; 4) Oggettivo è quello che accade nella realtà, nel concreto; 5) Soggettivo è il contenuto della coscienza del soggetto agente.<sup>630</sup>

Per quanto riguarda l'utilità, invece, riprendo alcuni elementi di Garzia:

- “risulta impossibile stabilire per via scientifica quale possa essere l'utile per una collettività, dato che i giudizi individuali sull'utilità propria e altrui sono i più variegati, disparati e incompatibili, e per di più continuamente mutevoli”.<sup>631</sup>
- Se “il confronto non si può fare tra insiemi complessi, lo si può però fare almeno per alcuni loro aspetti particolari. Nell'analisi occorre in primo luogo stabilire se oggetto dell'indagine sia l'individuo, la famiglia, la collettività, la nazione, altre aggregazioni o, al limite, l'intera umanità.” E bisogna anche distinguere tra le utilità dirette, quelle indirette e quelle relative (relazioni reciproche).<sup>632</sup>
- Date alcune distinzioni: *a*) utilità dell'individuo con, *a1*) utilità diretta, *a2*) utilità indiretta, ottenuta perché l'individuo fa parte di una collettività, *a3*) utilità di un individuo, in relazione alle utilità degli altri; ovvero, *b*) utilità di una data collettività con, *b1*) utilità diretta per la collettività, considerata separata dalle altre, *b2*) utilità indiretta, ottenuta per riflesso di altre collettività, *b3*) utilità di una collettività, in relazione alle utilità delle altre.<sup>633</sup>
- In sintesi “l'utilità, può essere vista come uno stato limite X, determinato da certe norme, al quale un individuo (o una collettività) tenta di avvicinarsi.”<sup>634</sup>
- L'utilità è distinguibile in: 1) *casì*, quali individuo e collettività, e 2) *generi*, quali la diretta (immediata), l'indiretta (individuo la trae da una collettività o la collettività la trae da altre collettività) e la relativa (raggiunta “in relazione alle utilità degli altri individui e collettività). Quando per un individuo si considerino tutti i tre generi, si è davanti all'utilità complessa.<sup>635</sup>

---

<sup>630</sup> Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., pp. 79-81.

<sup>631</sup> M.B.C. Garzia, *La decisione umana (...)*, cit., p. 25.

<sup>632</sup> *Idem*, p. 27.

<sup>633</sup> Cfr. *Idem*, p. 28.

<sup>634</sup> *Ibidem*.

<sup>635</sup> Cfr. *Idem*.

Questo, essenzialmente, conduce ai massimi di utilità che Pareto, riguardo alla sociologia, ancora distingue nella:

- *utilità di* una collettività, intendendo il massimo limite [assoluto] e assai elevato verso il quale si può spingere la collettività per la sua utilità suprema (così è positivo lo schiavismo nella storia degli uomini, in particolare gli Occidentali, oppure la ricchezza di una comunità con grande diseguaglianza).
- *utilità per* una collettività, intendendo il massimo limite [relativo] e molto più basso del precedente entro il quale si deve fermare l'azione (così è negativo per la comunità degli schiavi essere schiavi, oppure la povertà di una comunità, ma senza disuguaglianze).<sup>636</sup>

Fin qui e da qui, sembrerebbero evidenti i prodromi di quello che è chiamato *ottimo paretiano*. Concetto economico che tante volte è apparso in questa mia ricerca perché preso in considerazione da molti autori.<sup>637</sup>

Il lavoro di Garzia si chiude con una frase di Pareto che appare una sentenza più che una deduzione o risultato scientifico: “Finché la natura degli uomini non sarà radicalmente mutata, le loro azioni continueranno ad essere determinate da considerazioni di ofelimità, di utilità dell'individuo e di utilità della specie (...) Se si trascura di tener presenti queste proprietà della natura umana, si costruiscono teorie che non corrispondono a nulla di reale.”<sup>638</sup>

Anche sotto il rischio dell'estrapolazione dal contesto, su questa affermazione dissento perché la *Natura umana* non può cambiare, altrimenti sarebbe *cosa Altra* dall'uomo. la dinamica dominante dell'azione resta sempre la stessa. Quelli che possono cambiare e cambiano nella realtà storica, quotidiana, a volte istantanea, sono i valori che l'uomo conferisce agli enti che lo circondano. *Anche sotto il limite della impossibile libertà totale, l'auspicio migliore – se la Teoria dei valori è valida – è che nel suo comportamento egoico Ego stabilisca Alter come suo interesse personale, utilità, ofelimità e ridotta marginalità.*

Ora, per concludere con un'altra possibile correlazione tra l'ofelimità-utilità date qui e la Teoria dei valori, si può ripensare al concetto di tempo (ovvero mutamento continuo) nel tempo-utilità, più lungo, rispetto al tempo-ofelimità, più breve, anzi immediato.

Dati questi, quanto vale la raccomandazione della madre per il futuro del figlio, quando questo preferisce lo svago all'impegno scolastico?

Quanto vale ed è accettata la prescrizione del medico al paziente, quando questo preferisce consumare la stessa dose di alcool o di sigarette?

Vale a dire, quanto e quando *Ego* assume per sé le indicazioni fornite da *Alter*, pur essendo evidente che queste informazioni sono più complete, più vicine al reale, più sicure su cui compiere razionalizzazioni? Ovvero le assume, ma decide razionalmente di non farne parte decisiva del suo processo decisionale, cioè decide razionalmente di non razionalizzarle preferendo l'ofelimità all'utilità.

---

<sup>636</sup> Cfr. M.B.C. Garzia, *La decisione umana (...)*, cit., pp. 32-33.

<sup>637</sup> Vedi per esempio la *Teoria dei giochi*, ma anche le teorie di Arrow e Sen. In sintesi, l'ottimo paretiano (Pareto efficienza o P-efficienza) afferma il principio che tale condizione si raggiunge quando non si può variare la distribuzione delle risorse (o l'utilità) da una posizione a un'altra, migliorando la condizione di un elemento (miglioramento paretiano) del sistema senza peggiorare quella di un altro elemento dello stesso sistema. Si rende ovvio che l'ottimalità della distribuzione intesa da Pareto non ha nulla a che vedere con i concetti di equità o giustizia sociale, né di solidarismo.

<sup>638</sup> V. Pareto, *Cours*, § 998, citato in M.B.C. Garzia, *La decisione umana (...)*, cit., p. 35 – si noti che il saggio di Garzia si conclude con un schema riassuntivo dell'intera costruzione (cfr. *Le proprietà del sistema sociale*, pp. 36-38).

L'uomo *tenta* di fare esattamente quello che vuole, qualunque volontà egli abbia e qualunque sia l'intensità della sua volontà d'agire.<sup>639</sup> Non c'è uomo sul pianeta che, nel suo progetto d'azione *più profondo, voglia fare quello che non vuole*, cioè l'assurdo logico dell'enunciato "è bianco e non è bianco". Ma poi – pressoché immediatamente anche nel progetto dell'azione – quell'uomo deve relazionarsi e rapportarsi con la volontà altrui, sia questo un individuo, una serie di individui, un gruppo o un'istituzione, ovvero una forza sociale. La volontà individuale è frutto della dinamica del sistema-individuo che, tuttavia, poi sembra entrare nel sistema-sociale solo come forza cinetica di questo altro e più ampio sistema. E qui la variabile della volontà altrui (il suo peso) è data proprio dalla  $\bar{x} = g(\dots)$ , vale a dire dall'insieme dell'aspetto oggettivo di alta condivisione che contiene anche la parte coercitiva, impositiva e ogni altro elemento che può determinare proprio la volontà dell'altro, inteso questo anche come {A}.

Questo dà senso e conferma al mio postulato originale su cui, in ultima istanza, si poggia tutta la mia sociologia: la storia di ogni società sinora esistita *non* è la storia delle lotte di classe, *ma la storia dell'uomo contro l'uomo per il controllo delle risorse*. Il che, come detto in una delle ipotesi Prime, non vieta l'interesse comune di più soggetti su un oggetto che, tuttavia, sia diversamente valorizzato da ognuno di quei singoli soggetti.

---

<sup>639</sup> Il che significa anche accettare una coercizione che possiede l'unica forza data dalla stessa volontà del soggetto agente. Cioè la più classica delle auto imposizioni morali che non hanno altre sanzioni se non il rimorso personale.

«Studi di sociologia» 2007, n. 2.  
Barbara Barabaschi.

Prima di accedere al lavoro<sup>640</sup> di **Barbara Barabaschi**, ritengo sia utile dare alcuni cenni sul concetto-termine di riflessività.

La riflessività è il carattere che attiene a chi opera la riflessione. Questa è fondamentalmente e figurativamente intesa come un'azione propria dell'uomo, fuori o dentro di sé, cioè "L'azione di riflettere, di considerare pensando e ripensando con attenzione e scrupolo: è un problema che richiede molta riflessività; (...) riflessività (...) prima di agire e decidere; agire con riflessività, (...). L'abito stesso del meditare, la disposizione all'attenta considerazione". Nella filosofia è genericamente usato per definire l'attività attraverso la quale l'uomo, con la sua intelligenza, col suo intelletto acquisisce e aumenta la "conoscenza di sé e delle proprie funzioni." Da questo, il termine di riflessività è divenuto sempre più complesso nelle diverse accezioni indicando, per esempio con Locke, "sia la coscienza in genere, sia l'attività interna al soggetto capace di esaminare e formare le idee complesse", oppure con Kant, quello "di scoprire le condizioni che rendono possibili i concetti," come anche, "nell'idealismo tedesco, l'attività che coglie la vera natura dell'oggetto posto dal soggetto, operando insieme limitazioni e separazioni." Nella fenomenologia della filosofia di Husserl, la riflessività fenomenologica è la pratica dell'*epoché*.<sup>641</sup>

Sospensione del giudizio, quindi, come astensione dell'osservatore dal giudizio stesso, dalla sua valutazione,<sup>642</sup> sia questa per mancanza di informazioni (ritenute) idonee, sia perché la realtà è sempre mutevole, quindi inconoscibile, e il fenomeno – di per sé innegabile – non corrisponde alla realtà vera.<sup>643</sup>

Per il senso di riflessività, la Barabaschi assume dichiaratamente la definizione di Maddalena Colombo (2005a: 8), tale per cui è "la capacità del pensiero umano di trarre conseguenze dall'oggetto del suo pensare, presupponendo quindi che l'attore sociale sia in grado di fare delle proprie azioni un oggetto del pensiero, sviluppando un punto di vista esterno su di sé tale da interrompere il flusso lineare dei pensieri e le costruzioni quotidiane del senso comune."<sup>644</sup> La Barabaschi svolge il suo lavoro specificamente riguardo alla posizione di tale concetto entro il "dibattito più ampio, relativo ai metodi di ricerca di tipo qualitativo" in cui, per "far evolvere il sapere in funzione dei mutamenti che possono intervenire in qualsiasi momento storico, fino a rimettere in discussione i presupposti di qualunque settore disciplinare", sostiene la tesi che il modo migliore è un costante atteggiamento riflessivo da parte del ricercatore. Acclarare, quindi, una sociologia riflessiva.<sup>645</sup>

---

<sup>640</sup> B. Barabaschi, *Apprendere dagli imprevisti: i due livelli della riflessività*, «Studi di sociologia», Anno XLV, n. 2/2007, pp. 205-224.

<sup>641</sup> Cfr. Vocabolario dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana «G. Treccani». L'*epoché* (Cfr. sopra, Parte II, sezione III, *La Modernità*, Le riviste dell'anno 2004, «Critica sociologica», C. Javeau, *Io e gli altri*) è la "sospensione dell'assenso e, più in generale, del giudizio, considerata dagli scettici antichi come necessaria, data l'assoluta incertezza di ogni conoscenza concernente la realtà esterna." Sarà ancora l'onnipresente Husserl a riprenderlo nel pensiero contemporaneo "per designare la «riduzione fenomenologica», ossia l'atto con cui si sospende il giudizio d'esistenza delle cose e di qualsiasi realtà che trascenda la vita della coscienza." – (*Ibidem*).

<sup>642</sup> Che, secondo i pirroniani conduce poi alla *ataraxia*, lo stato di quiete per il rifiuto delle credenze o di qualsiasi altra cosa che non mostri la sua evidenza, così che il soggetto continua la sua ricerca.

<sup>643</sup> È ora impossibile per competenza di chi scrive e comunque non necessità del presente luogo fare un *excursus* del tema che coinvolge l'Accademia platonica, Pirrone di Elide e lo scetticismo, i neo-pirroniani e corre per circa due millenni, almeno fino a Descartes. Ma è noto che lo scetticismo, nelle sue diverse espressioni, sfociò nel relativismo e questo si interessa la Teoria dei valori, per quanto fin qui s'è detto, sia riguardo alle *preferenze*, sia alla *scala di valori*, sia a quel *relativismo assoluto* di cui ho dato cenno sopra per il quale, se si fosse inclini alle etichette e con molti dovuti distinguo, potrebbe darsi il nome di *post-positivismo*.

<sup>644</sup> B. Barabaschi, *Apprendere dagli imprevisti (...)*, cit., p. 205 – nota n. 1.

<sup>645</sup> Cfr. *Idem*, p. 205.

Dal lavoro e dallo scopo dell'autrice, nel quale non è mia intenzione entrare,<sup>646</sup> voglio tuttavia rilevare alcuni temi che riguardano il presente studio. D'altra parte, superare il concetto di razionalità inteso principalmente come il nesso tra mezzi e fini, farne la capacità di calcolo di tutte le variabili che intervengono nella valorizzazione dell'ente di valore, considerare anche le conseguenze inintenzionali<sup>647</sup> come – tra l'altro – la simultaneità di razionalità e di irrazionalità dell'agire, affermare cioè tutto quanto sto tentando di fondare qui, compresa la Visione del Parallasse, è *del tutto inclusivo del concetto di riflessività* e non ha nulla in contrario al fatto che il ricercatore debba avere “un costante atteggiamento riflessivo”.

Nelle fasi dell'attività riflessiva che la Barbaraschi prende da Dewey, infatti, si elencano quindi: 1) esame analitico della situazione; 2) elaborazione, quanto più accurata, di ipotesi; 3) decisione dell'azione in conseguenza alle prime due fasi.<sup>648</sup>

La riflessività in questo senso, quindi, *entra ampiamente nel mio concetto di razionalità*, essendo secondo me dimostrato che nel nesso principale di mezzi-fini si finisce sempre nel vicolo cieco di relativo *versus* assoluto. Cosa questa che ne fa un concetto monco, parziale, quindi, utilizzabile solo in alcuni casi.

Non c'è moltissimo da aggiungere e non c'è neppure da enucleare livelli di riflessività come “il pensare a ciò che si fa” e “pensare i pensieri” che l'autrice riporta a Mortari (2003) come elaborazione dello studio di Taylor (1998).<sup>649</sup> Non c'è dubbio che l'uomo riflette sull'esterno, quando “analizza l'azione nel suo divenire” o al suo divenuto, oppure verso sé stesso, quando opera “una relazione di vigilanza critica sulla propria vita cognitiva”, quando cioè “interroga la mente.”<sup>650</sup>

Queste stratificazioni sembrano forzate per quella che appare una tassonomia di poco conto, mentre danno come l'impressione che non si voglia proprio riconoscere che, quando si tratta del pensiero, della razionalità, della riflessione, insomma quando si tratta del risultato diretto dell'organo cerebrale (che come tutti gli organi vivi rallenta ma mai cessa la sua attività) siamo sempre davanti a un impressionante numero di livelli, cioè a *n*-esime dimensioni in cui, per ognuna, esistono altrettante innumerevoli dimensioni. Se nella materia si hanno dimostrate le sinapsi, i neuroni e tutte le attività biochimiche del cervello, quindi la prova di molteplici livelli, dimensioni e variabili che sono *contemporaneamente attive*, perché non pensare una sociologia che riconosca la stessa complessità e la tratti *quanto più unitariamente gli è possibile*, cioè *contemporaneamente*. Questo è ovviamente produce e rappresenta una enorme difficoltà, ma perché continuare a parcellizzare col rischio di perdere l'unità dell'ente oggetto di studio, quindi proprio la sua complessità?

La sociologia è una delle scienze difficili e, come tale, non sembra poter avere scorciatoie. Se pur l'analisi è necessaria, sono convinto che solo considerando il totale si può giungere a una approssimazione superiore di quanto non sia quella che deriva dal considerare solo il momento parziale (come sono alcune ricerche di approccio qualitativo che sembrano essere racconti storico-giornalistici piuttosto che sociologico) e scendere nelle sue viscere, ovvero *mettere veramente assieme* tutte quelle considerazioni parziali.

Ovviamente, trattando della riflessività come data dalla definizione della Colombo, non poteva non emergere il problema delle conseguenze impreviste in cui, evidentemente, si ritrova ancora il nostro Merton e la sua *Serendipity*. Questo, come detto, era già un obiettivo

---

<sup>646</sup> In cui è compreso anche quello di rivalutare i metodi qualitativi di ricerca, e di là dal più che noto problema del coinvolgimento dell'osservatore nell'osservato da cui, evidentemente, resta condizionato.

<sup>647</sup> Cfr. sopra, Merton e Boudon, Parte II, sezione II, *La Miscellanea, Sul concetto di razionalità*.

<sup>648</sup> Cfr. B. Barbaraschi, *Apprendere dagli imprevisti (...)*, cit., pp. 206-207 – Per conto mio posso aggiungere che si tratta del noto fondamento della situazione problematica che, tra l'altro, focalizza l'interesse del ricercatore sul fenomeno od oggetto e lo avvia al disegno della ricerca inteso, questo stesso, come progetto di un'azione-agire.

<sup>649</sup> Cfr. *Idem*, p. 208 e segg.

<sup>650</sup> Cfr. *Idem*, pp. 210-212 – Lo stesso dicasi per la riflessività di primo e di secondo grado di Heidegger che, tuttavia, interessa il campo della filosofia pura.

fin dall'assunto di quella definizione e la Barabaschi lo evidenzia come "il cuore del discorso". Vale a dire che l'autrice in questione sostiene che di fronte alle situazioni impreviste gli attori (e i ricercatori) reagiscono "in modo meccanico sulla base dell'esperienza e della competenza" che questi possiedono, eppure, proprio in quel momento entrambi, quindi i soggetti agenti, hanno la possibilità di "fermarsi ed interrogarsi" sull'accaduto, magari riuscendo a riformulare i propri criteri di azione. È il momento tipico per l'autrice perché, se in seconda istanza gli imprevisti "consentono di verificare la validità del percorso riflessivo seguito e della (...) azione posta in essere", in prima istanza ogni imprevisto "favorisce l'apprendimento di nuove conoscenze" ovvero di quella conoscenza scientifica ai risultati sempre aperti, mai definitivi, aprendo altresì il dibattito sulle pratiche consolidate.<sup>651</sup>

Che tale atteggiamento o predisposizione all'agire dei ricercatori sia auspicabile è cosa che condivido, che sia una novità certamente no, in quanto, che la conoscenza arrivi da un successo o da un insuccesso, che sia al termine di un percorso conosciuto o sia l'effetto inintenzionale, è esattamente come vanno le cose nel mondo degli umani, siano questi scienziati ricercatori, siano uomini comuni.

---

<sup>651</sup> Cfr. B. Barabaschi, *Apprendere dagli imprevisti (...)*, cit., pp. 219-221.

## La scienza delle riviste nell'Anno 2008.

«Rassegna italiana di sociologia» 2008, n. 1: numero monografico sui valori.

Franco Rositi, Michele Roccato, Paola Maria Torrioni e Roberto Albano, Loredana Sciolla.

Nell'anno 2008 sembra proprio che la «Rassegna italiana di sociologia» sia l'unica rivista che abbia direttamente dedicato spazio ai temi che qui sono trattati. È un numero monografico intitolato *Studi sui valori*<sup>652</sup> in cui si ritrovano, tra gli altri, i nomi della Sciolla e di Rositi. L'importanza dei due scienziati è sottolineata editorialmente dalla posizione d'apertura e di chiusura dei rispettivi articoli.

Come si vedrà, si tratta di uno scritto che porta un corposo contributo e forse, non a caso, si presenta proprio nella *Rassegna italiana di sociologia* che, pur considerando l'esiguità generale nella sociologia italiana, ha di gran lunga fornito il maggior numero di lavori *direttamente tesi* alla teoria dell'azione.<sup>653</sup> Ciononostante, questo gruppo di articoli *non è da considerarsi come teoria dell'azione*, ma lavori che tendono a discutere intorno alla spiegazione, alla definizione e alle attività di ricerca sui valori delle e nelle società – particolari moderne e postmoderne – e in generale *dello stato degli studi che su questo tema* sta raccogliendo non pochi autori e non poche risorse nelle attività della scienze sociali. E questo accade negli ultimi trent'anni e viepiù fino ai nostri giorni.

Come di solito, anche per quanto riguarda i valori, nelle scienze sociali esistono differenze per intendere questo concetto. Per la Teoria dei valori in particolare si tratta di tutti i possibili oggetti cui si può riferire l'uomo che dà senso al suo agire, senza alcuna distinzione tra enti materiali ed enti ed essenze immateriali perché tutti concorrono al processo di valorizzazione sinergico e contemporaneo che poi conduce all'agire stesso. Ogni ente, quindi, è un valore che assume un valore, perciò si giustifica l'orientamento *da* valori. Nel resto della sociologia, invece, sembra rimane l'intendimento principale di *valore sociale*, di per sé un po' troppo lontano dal *valore specificamente individuale* che è essenziale per il mio studio.

A uso della ricerca, prima di evidenziare le posizioni della Sciolla e di Rositi di questo numero della *Rassegna*, ed anche per fornirne una astrazione di senso nella comunità scientifica, ne fornisco qui i tratti principali presi dal Dizionario di sociologia di Gallino, che contribuiscono a illuminare lo scenario.

Per valori sociali si ha la “Concezione di uno stato o condizione di sé o di altri, o di sé in rapporto ad altri oggetti o soggetti – inclusa la natura di esseri sovranaturali – che un soggetto individuale o collettivo reputa specialmente desiderabile – ed in base al quale giudica la correttezza, l'adeguatezza, l'efficacia, la dignità delle azioni proprie e di quelle degli altri. Sebbene i particolari valori di singoli individui possano interessare l'analisi sociologica quando occorra spiegare una loro azione socialmente rilevante, essa si occupa precipuamente di valori comuni a collettività di varia natura e dimensione (v. Cultura). Due diversi significati del concetto di valore sociale (...). Da alcuni (...) oggetto cui si annette un significato (...) carica affettiva più o meno intensa; altri (...) come criterio simbolico di valutazione dell'azione sociale. La prima concezione tende ad avvicinare il valore sociale a concetti quali bisogno (v.), desideri, interesse (...) come mezzo per soddisfare un bisogno. La seconda concezione fa del valore sociale una concezione pressoché ideale, la cui funzione è quella di

---

<sup>652</sup> *Studi sui valori*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLIX, 1-2008, pp. 3-121.

<sup>653</sup> Come già detto in *Prefazione*, si ricorda che la ricerca sulle riviste italiane citate ha riguardato esclusivamente quegli articoli che trattano direttamente delle diverse teorie dell'azione-agire sociale, nonché dei concetti fondamentali a esse collegate. È ovvio, infatti, che anche il professore professa e l'emigrante emigra, entrambi compiendo azioni, ma quello che interessa qui è la dinamica dell'azione. In questo senso, e allo stato attuale di questa sezione del lavoro, si può anticipare che il valore degli scritti sui temi nelle riviste prese in esame si aggira intorno al 4% ca. (vedi sotto Conclusioni).

orientare l'azione, e di valutarne l'adeguatezza come mezzo ad un fine. Una delle più chiare formulazioni del valore sociale come investito di un significato è dovuta a Thomas e Znaniecki: «Per valore sociale intendiamo un dato che abbia un contenuto empirico accessibile ai membri di un gruppo sociale e un significato in riferimento al quale esso è o può essere oggetto di attività. Così un genere alimentare, uno strumento, una moneta, un pezzo di poesia, una università, un mito, una teoria scientifica sono valori sociali. (...) Il significato di questi valori diventa esplicito quando li consideriamo in connessione con azioni umane. (...)» (Thomas e Znaniecki, 1918-1920; ed. it. 1968, vol. I, p. 26). Pressoché analoga è la definizione data da [Howard] Becker (1950), per il quale un valore sociale è ogni oggetto di un qualsiasi bisogno, atteggiamento o desiderio. (...) la concezione del valore sociale come criterio di valutazione e termine di riferimento d'ogni atto di scelta è stata sviluppata soprattutto da Max Weber (...) detta concezione è stata diffusamente applicata da Weber all'analisi dei fattori che orientano e regolano l'azione sociale (...). La fondamentale capacità orientativa e normativa che Weber attribuisce ai valori sociali fa sì che nella sua trattazione il concetto di valore sociale si carichi di una forte componente etica (...).»<sup>654</sup>

È proprio la Sciolla che inizia in *Premessa* ricordando che il tema dei valori, “fondativo dell'intera tradizione sociologica”, ha ricevuto grande interesse e impegno scientifico fino alla fine degli anni Sessanta per poi declinare. Oggi, siamo appunto nel 2008, e negli anni appena precedenti, questo tema ha ritrovato vigore nell'intero alveo delle scienze sociali che, pur, tra diversi ostacoli, mostra diversi autori che reclamano l'esigenza “di prendere sul serio i valori considerandoli un concetto centrale del lessico delle scienze sociali.”

Parlando di quegli ostacoli ovviamente, e qui speriamo si trovino alcune soluzioni, la Sciolla fa riferimento e ne presenta alcuni:

- la [consueta] “vaghezza e ambiguità semantica”.
- gli ostacoli metodologici sulla loro osservabilità e rilevabilità “essendo riferibili – qualunque sia la loro definizione – a stati mentali”.
- la “strana separazione tra teoria e ricerca empirica” che si incontra proprio negli studi sui valori.

Di queste tre questioni, quella che secondo la Sciolla “è l'ultima ad essere la meno frequentata” dagli autori è proprio la domanda fondamentale che riguarda l'essenza, la provenienza e l'influenza dei valori sul comportamento umano.<sup>655</sup>

Anche se l'autrice – che spesso ha trovato luogo in questo mio lavoro, sia per competenza del tema, sia per appartenenza alla rivista – afferma cautelativamente che “questo numero monografico (...) non pretende, né potrebbe farlo, di colmare le lacune e risolvere problemi teorici di ampia portata”,<sup>656</sup> sembra evidente che il tentativo va oltre queste dichiarazioni. Infatti, guardando i titoli e i contenuti, oltre allo scopo di richiamare l'attenzione sul tema, sembra proprio che si tenti di dare risposta all'intera triade di quesiti fondamentali.

È **Franco Rositi** che dà l'avvio con un consistente lavoro per fornire una risposta alla vaghezza semantica di cui sopra, prendendo perciò a spunto la perentoria dichiarazione di un giovane Richard Sennet con la quale affermava che “il termine valore è oscuro, perciò va abbandonato (Sennet, 1977).”<sup>657</sup>

Indubbiamente nell'*excursus* che ne dà Rositi<sup>658</sup> si evince quello che già sappiamo, cioè la definizione di “una opposizione fra ciò che impone (imperativi kantiani e valori neokan-

<sup>654</sup> L. Gallino, *Dizionario di sociologia*, cit., p. 712 e segg. – l'edizione del 2006 (ristampa) non presenta aggiornamenti alla voce.

<sup>655</sup> Cfr. L. Sciolla, *Premessa su Studi sui valori*, in «Rassegna italiana di sociologia», anno XLIX, 1-2008, pp. 3-4.

<sup>656</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>657</sup> F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 5.

<sup>658</sup> In cui, dalla tradizione filosofica, vengono fuori i nomi di Cartesio, Kant, Brentano, Lotze, Windelband, Scheler, ma anche il Weber dei valori.



tiani) e ciò che attrae (valori come desiderio).”<sup>659</sup> La stessa opposizione che Elster – prosegue Rositi – evidenzia con i termini *attracted* e *compelled*, attratto e spinto nell’opposizione tra *homo œconomicus* e *homo sociologicus* dove, appunto, il primo è attratto dalla prospettiva teleologica di ricompense future, il secondo è spinto “da forze inerziali che agiscono da tergo.” Il primo si adatta alle circostanze, mentre il secondo si chiude sul comportamento prescritto, anche quando il risultato di questa azione si renda antieconomico.<sup>660</sup>

Ovviamente, nel caso in specie – e sempre per la comparazione alla Teoria dei valori – devo aggiungere che la antieconomicità di quella azione risiede fondamentalmente nella relatività del giudizio di altri in quanto, secondo l’ottica che qui propongo, il soggetto deve scegliere anche quando è stato costretto a scegliere. Vale a dire che se *Ego* ha compiuto un’azione oggettivamente anti economica per sé – cioè in forte perdita – questo significa semplicemente che il valore verso cui ha optato, anche se totalmente altruistico, ha assunto per lui un valore superiore a quello della perdita che per questo diventa accettata. Questo significa pure il grande sacrificio di *Ego*, ma è solo il prezzo tipicamente sociologico pagato a favore di quell’altro valore, che poi quel prezzo pagato sia grande o grandissimo non implica nulla se non che il valore dell’ottenuto sia necessariamente più grande, e questo intende anche l’aver evitato un danno maggiore (o ritenuto tale). L’economia-convenienza della Teoria dei valori è certamente un bilancio, ma in cui *Ego* fa rientrare tutte le sue preferenze; ed è *preferibile di norma un danno minore a un danno maggiore (soggettivamente valutato in questo senso)*. La scelta rimane, perciò, chiaramente a carico del soggetto seppure è inevitabile che sia coinvolto con tutti i valori possibili, ed è ovvio – per quanto fin qui trattato – che quel soggetto non è un elaboratore elettronico, ma *un potente elaboratore* che tratta nell’immediatezza, quindi anche con scarsa, bassa o comunque limitata razionalità o riflessività, gli stessi oggetti mutabilissimi. Per quanto un soggetto abbia enormi difficoltà nel poter calcolare in modo razionale e perfetto la sua azione-agire, quel calcolo conduce comunque e sempre a un risultato. Questo è un punto fondamentale che forse non è stato considerato nei tanti e diversi studi sull’azione (in ogni senso): il processo di azione-agire corrisponde a una dinamica, un vero e proprio algoritmo, *che in quanto tale produrrà in tutti i casi un risultato*. Questo risultato dipende dal tempo di elaborazione e dai dati posseduti.

Questa è una diversa o rinnovata visione che sto qui proponendo, e che, come ho già scritto sopra, alla domanda su *cos’è il Valore?* risponde immediatamente che *il Valore è un valore che ha un valore*. Volendo comprendere in ciò la materialità o l’immaterialità dell’ente o dell’essenza quando si tratti della *sostantività*, e la sola immaterialità quando si tratti dell’*aggettività* del valore.<sup>661</sup>

Giustappunto, proprio Rositi esorta “Chi ritenga che il termine [valore-valori] riguardi comunque aspetti rilevanti e osservabili dell’azione e della cultura sociali dovrebbe accingersi a ridefinirlo.”<sup>662</sup> Questo ovviamente devo accettarlo proprio per l’obiettivo che mi sono proposto in questo lavoro.

Entrando ora nel nucleo dell’articolo, lo stesso Rositi non si esime da una ridefinizione (il primo degli ostacoli dati sopra dalla Sciolla), analizzando il concetto di valore in relazione a quello di *scopo* facendo riferimento a Weber, assumendo i limiti di una prospettiva “e-gologica [egoica] e intenzionalista” e il termine *fine* come “il genere a cui appartengono” sia gli scopi, sia i valori. La distinzione di Weber è nota: razionalità rispetto allo scopo, razionalità rispetto ai valori, facendo di fatto due elementi distinti, per quanto vicini. Vi è un solo caso – prosegue Rositi – in cui i due movimenti si congiungono, e questo è quando il soggetto deve scegliere fra più scopi che siano in concorrenza o collisione. Conflitto questo che si

---

<sup>659</sup> F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 7.

<sup>660</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 7.

<sup>661</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione introduttiva, *Per una Teoria dei valori*, nonché cfr. vol. 1, Parte II, sezione II, in particolare *La concezione fondamentale del Valore (d)*.

<sup>662</sup> F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 8.

può risolvere facendo riferimento a un valore. In ogni caso, anche questa evenienza è posta da Weber nella classe della razionalità rispetto a valori. La stessa collisione si ha nella teoria della scelta razionale in merito alle meta preferenze, in modo da realizzare una scala di urgenza per la soddisfazione, tale che si rientra nell'agire orientato secondo lo scopo. La cosa fondamentale, comunque secondo Rositi, è che la posizione weberiana è nettamente dualistica. I due mondi, quello degli scopi e quello dei valori coesistono e confliggono.<sup>663</sup>

Il fondamento dualistico di Weber, tuttavia, non ha avuto lo stesso seguito sia nell'esegesi weberiana, sia nello sviluppo della teoria sociologica, così che lo stesso Boudon ha potuto godere di un'aura di riscoperta e innovazione quando presentò la sua distinzione tra razionalità assiologia e razionalità strumentale.

L'analisi continua e si sofferma poi su Parsons (1937) indicato come colui che ha ridotto “notevolmente la tensione teorica fra razionalità degli scopi e razionalità dei valori” declinando “entrambi i modi di azione in termini etici”. Anche nel suo sviluppo (1951) “mostra la sua difficoltà [di Parsons] a trattenere la non eticità degli scopi”, evidenziando – prima della sua teoria sociale in termini di sistemi – la distinzione tra interesse personale e collettivo. Sulla scia di Parsons – prosegue Rositi – molte sociologie, americana e di altri paesi, “mantennero centrale il concetto di valore come di ciò che governa la selezione dei fini”, riducendo il gravame teorico, facendo riferimento “alla funzione selettiva” e offrendo sinonimie quali preferenze, interessi, attrazione, che hanno tuttavia il merito di rendere più facile il lavoro sul campo. Altri autori, come Clyde Kluckhohn, che hanno dato maggior contributo nell'analisi empirica dei valori, sono anche quelli “che mantengono ferma la distinzione tra ciò che è desiderato e ciò che è desiderabile”, compreso in quest'ultimo anche il bisogno altruistico, cioè quello di rispettare gli interessi degli altri. Poiché comunque il *focus* – come dice Rositi – rimane nella “funzione di selezione delle preferenze”, si scivola inevitabilmente verso una confusione tra scopi e valori. In questo punto Rositi anticipa la sua tesi che qualsiasi preferenza abbia un individuo questa può essere vissuta dal soggetto sia come uno scopo, sia come un valore. Inoltre non c'è nulla nella preferenza ormai manifesta che possa indicarne il suo carattere, tale per cui si deve osservare l'azione dentro il “contesto simbolico e comunicativo” in cui si è svolta. Qui Rositi sembra anche promuovere nettamente l'attività di ricerca con approccio e tecniche qualitative, rimarcando negativamente quelle quantitative quando appiattiscono il soggetto agente nell'uniformità dell'empirismo utilitarista.<sup>664</sup>

È per questa via che dallo “straordinario trionfo, fra gli anni '50 e '60, del lessico dei valori si passa, per vie abbastanza misteriose [non basta la *mainstream* di Parsons], già alla fine degli anni '60” a quella fase idiosincratICA verso il concetto di valore. Le teorie della scelta razionale sono quelle cui si deve fare maggior riferimento in questo conflitto con la sociologia che ha deviato la sociologia dei valori in sociologia delle preferenze. Rositi, ovviamente, propende per il mantenimento della distinzione, entro l'ambito dei fini, tra valori e scopi, mentre intende negare la considerazione unidimensionale che nella sociologia viene oggi fatta dell'ambito dei fini.<sup>665</sup>

Essendo ogni oggetto un ente materiale o immateriale che deve essere valorizzato, mantenendo la logica delle preferenze, ma uscendo dalla mediocre loro articolazione di volgari numeri, dato questo, quindi, ribadisco che nella Teoria dei valori quella distinzione proprio non serve e se ne può mantenere traccia solo se si pensa a una razionalità rispetto *al* valore, laddove però il termine valore assume – secondo me – un significato più ristretto, cioè riferito alla morale, ovvero alla cultura del raggruppamento. Come detto ampiamente sopra, agire rispetto *al* valore, agire rispetto *allo* scopo, rispetto *alla* tradizione o *all'*affetto sono tassonomie importanti, ma subordinate a una più ampia dinamica che vede l'agire razionale *sempre* orientato *da* valori. In questo senso, *adottando la classificazione biologica che usa Rosi-*

---

<sup>663</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., pp. 9-10.

<sup>664</sup> Cfr. *Idem*, pp. 11-14.

<sup>665</sup> Cfr. *Idem*, pp. 14-16.

ti, si potrebbe forse azzardare la seguente inclusione gerarchica e corrispondenza tra (almeno) una parte delle affermazioni dello stesso Rositi e le mie:

- Genere – agire razionale orientato *da* valori ↔ agire per fini.
- Specie – agire rispetto *al* valore e agire rispetto *allo* scopo ↔ *idem*.

Successivamente al sostegno per la distinzione tra valori e scopi entro il genere dei fini, Rositi sostiene pure che le norme – intese come “regole non tecniche” – sono l’elemento di maggiore visibilità entro la morale in senso lato, e aggiunge che nel sistema normativo debbano essere inclusi anche i fini o, se vogliamo usare il termine ancora in modo intuitivo, i valori.” In questi, l’idea di dovere “risponde altrettanto bene che per le regole (...) Tuttavia mi sembra indubbio che nel lessico comune, anche quello delle scienze sociali, il concetto di norma faccia più riferimento al campo delle proibizioni, delle regole e delle procedure obbliganti” piuttosto che al campo dei fini e dei valori.<sup>666</sup>

Rositi, quindi, propone una ulteriore distinzione *tra valori*, che devono essere mantenuti “entro il sistema normativo” e che sono “una specie del genere fini”, e *regole* “(non tecniche o non soltanto tecniche)” intese invece come “procedure e mezzi legittimi per il perseguimento dei valori.”

Vi è poi l’ennesimo riferimento a Elster e al suo *The Cement of Society* del 1989, in cui avviene la svolta dell’ammissione di un limite dell’utilitarismo, laddove “l’agire normativo è un agire non opportunistico”. Tale limite – sempre secondo Rositi – è posto da Elster “in una obbedienza alle norme che ha origine in un altrove rispetto alla razionalità individuale e che è indifferente alle conseguenze, una sorta di weberiana etica della convinzione la cui radice non è propriamente razionale.” Norme che scaturiscono dalle emozioni e che non attengono alla razionalità strumentale. E pur tuttavia Rositi ammette che Elster (anche in lavori successivi, cfr. J. Elster, *Explaining Social Behavior: More Nuts and Bolts for the Social Sciences*, 2007) non pronuncia sulle norme “un verdetto vero e proprio di irrazionalità”, ma rimane su una quale vaghezza, con l’aggiunta di elementi (argomentazioni, ordinamento lessicografico, meta motivazioni; Elster, 2007) che complicano la teoria delle scelte razionali, e con ciò che anche appare “di sfuggita, una «Ragione» il cui compito è «promuovere l’interesse pubblico e non i fini privati» (Elster, 2007, 78).” Se poi, alla fine, compie il tentativo di definizione dei valori, Elster “pensa molto o troppo semplicemente, a preferenze condivise e apprese nel processo di socializzazione, molto debolmente sanzionate (Elster, 2001, 99-100).”<sup>667</sup>

Che Elster piaccia a molti sociologi non è un caso, quando sembra giungere al punto di ledere la solidità della più tipica scelta razionale e fendere la corazza dell’*homo œconomicus* per far penetrare la spada dell’*homo sociologicus*, in particolare quando sembra comprimere le possibilità e il campo esplicativo delle scelte di attrazione, cioè di calcolo. Eppure le cose non sono così semplici e dobbiamo ricordare che il puro tra gli *homines œconomici*, il razionale meccanico, il determinista, l’elaboratore umano, è solo l’ultima e la più lontana delle astrazioni degli stessi economisti, il cui vero problema non è quello di comprendere l’assurdità irrealizzabile di taluni modelli (quindi non tutti), ma di applicare *tout court* i modelli normativi. Per fornire un quadro senza addentrarmi in un’altra spiegazione – anche ripetitiva – possiamo immaginare quei duellanti, l’economico e il sociologico, come un solo uomo che combatte con la sua ombra. Come per due parti dello stesso ente, chi sia l’uomo o chi sia l’ombra è del tutto inutile sapere.

Quello che si può sapere per semplice constatazione, invece, è che, comunque li si voglia sviscerare, i concetti di razionalità e irrazionalità, valore e norma, hanno nelle comunità scientifiche (pressoché) sempre lo stesso portato visto fin qui. *Nessuno, fino a questo momento della ricognizione, ha dichiarato che può essere un valore un qualsiasi ente materiale o ente ed essenza immateriale, quindi, semplicemente tutto quello che appare entro il pen-*

---

<sup>666</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 18.

<sup>667</sup> Cfr. *Idem*, pp. 18-20.

siero umano e verso cui quell'uomo poi si rivolge agendo, cioè andando verso quell'oggetto intenzionato o ente di valore. Si può perfettamente avere una norma come riferimento di valore, cioè a dire che il rispetto di una particolare norma può soddisfare un particolare bisogno: per esempio l'autostima, di cui la conservazione del proprio concetto di dignità è una dimensione, può crescere o anche solo essere conservata *come valore in sé* anche mediante l'essere rispettoso di una norma – qui non fa alcuna differenza se è anche una regola o addirittura una legge. E questo può accadere anche se una tale decisione individuale, intenzionale, consapevole e riflessiva, quindi razionale, comporta il pagamento di un prezzo, anzi è esperienza comune a tutti che quanto maggiore è il prezzo pagato, tanto maggiore è la soddisfazione del bisogno. Dato però che per definizione di economia-convenienza non si cede una cosa di maggior valore per una cosa di minor valore, quanto detto implica che quel prezzo, per quanto alto possa essere, è comunque inferiore al valore della contropartita. Se così non fosse non avremmo i cosiddetti atti di eroismo, poco frequenti per un alto-basso valore rispettivamente di *Ego-Alter*, come pure non potremmo avere gli atti di vigliaccheria o di indifferenza, che invece sono molto più frequenti per lo stesso alto-basso valore di *Ego-Alter*.

Se questa è una possibilità di utilità (nel mio senso) riguardo agli aspetti più strettamente astratti e immateriali, molto più semplice è l'individuazione della scelta del seguire una regola, una legge o una norma per il solo vantaggio, per esempio, di evitare la sanzione. L'elemento sanzionatorio in sé, infatti, non produce alcuna distinzione tra norma, regola o legge – quindi esclude anche i valori come moralmente ed eticamente intesi – perché la loro gerarchia riguarda solo il prezzo tipicamente sociologico e semplicemente economico che il soggetto è chiamato a corrispondere in caso di violazione. In questo senso, l'applicazione della Teoria dei valori, per esempio nell'evasione ed elusione fiscali, richiederebbe l'ovvio incremento delle sanzioni, dei controlli e dell'esecuzione della riscossione<sup>668</sup> da una lato, e la riduzione delle imposte sulle persone giuridiche e fisiche, dall'altro. Ovviamente, in questo calcolo razionale che diviene *sconveniente soggettivamente* per l'attore (in questo caso il soggetto fiscale) rientrano i valori degli enti morali e dell'etica che taluni individui (non tutti proprio perché valorizzazione soggettiva) possono sentire maggiormente rispetto ad altri.

Insomma, per fare un esempio che fu noto per l'Italia, da una parte la prosopopea e il coraggio dei colletti bianchi, leoni con gli agnelli, viene molto meno quando sono gettati in prigione in un crollo di *status* e in generale di condizione psico-fisica cui non sono ovviamente abituati e che alcuni non reggono, dall'altra l'esaltazione pubblica fatta con mezzi di comunicazione di massa – anche da parte di istituzioni dello Stato – davanti a taluni grandi evasori fiscali quali furono gli episodi di criminalità fiscale di Pavarotti e Rossi.<sup>669</sup>

Con questa che è ancora una comparazione tra quanto si sta raccogliendo in queste ricognizioni e la Teoria dei valori,<sup>670</sup> mi avvio a concludere il lavoro sul prezioso contributo di Rositi, non senza prima avere fatto riferimento a un suo passo in cui tratta di “assiolelogie irrazionali e razionali.”

Innanzitutto – poiché si tratta di una netta presa di posizione che potrebbe anche ricadere sulla Teoria dei valori – va detto che Rositi rifiuta la definizione causale. Definisce addirittura pernicioso questa pratica nelle scienze sociali, in cui “si inventano cause” connesse

---

<sup>668</sup> Senza la certezza della pena (erogata da qualsiasi raggruppamento sociale in qualsiasi forma, quindi compreso il pubblico disprezzo), la norma, la regola o la legge possono solo essere seguite volontariamente. La certezza della esecuzione e la rapidità sono l'essenza della sanzione. Sono questi motivi della sociologia del diritto che possono avere – secondo chi scrive – rilevanti applicazioni dalla Teoria dei valori.

<sup>669</sup> Vedi per riferimento generale le prostrazioni che a volte hanno condotto anche a suicidi durante l'episodio noto in Italia col nome di *Mani pulite*. Per i non avvezzi, quindi per i più degli individui, solo l'ispezione rettale o anale, o anche vaginale per le donne, fatta all'ingresso del carcere e ad ogni trasferimento è motivo di estrema umiliazione e quindi di frustrazione di ogni forza e diritto. In quei casi la degradazione, lo svilimento e la svalutazione della persona è tangibile, e la non abitudine, in questo caso dei *white collar*, è determinante per il loro equilibrio.

<sup>670</sup> Qui sono stati saltati i riferimenti che Rositi fa ad Habermas.

agli effetti e, viceversa, “si definiscono effetti” così che siano connessi alle cause. Miceli e Castelfranchi (1992), due psicologi cognitivi, sono esempio di tale *modus*. Essi definiscono, infatti, “i valori come valutazioni, e ciò può essere accettato, ma aggiungono che i valori *sono valutazioni tronche*: se  $x$  è buono in molti casi,  $x$  diviene buono in genere. Il valore nasce dunque da quell’inganno conoscitivo che una certa tradizione filosofica, forse a partire da Bergson, ha chiamato ipostatizzazione.”<sup>671</sup>

L’ipostatizzazione in generale nel linguaggio filosofico è l’astrazione di concetti, qualità, anche nozioni dalla realtà fenomenica per renderli di per sé sussistenti.

In particolare, l’ipostatizzazione cui si riferisce Rositi quando parla di “una certa tradizione filosofica” è quella che ha – di fatto – sovvertito l’ipostasi di Plotino e neo-platonica che aveva senso positivo di fondamento, di ciò che sta sotto e alla base, la natura e “ciò che resta fermo dietro il fluire dei fenomeni transeunti.” Si tratta, quindi, di quell’accezione negativa della filosofia moderna per cui si hanno concetti e qualità astratte che prendono sussistenza o più in generale in fatto di rendere assoluto il relativo. Certo mi preoccupa un po’ l’idea di poter cadere dalla sedia, ma a parte quella concezione che ho già descritto di relativismo assoluto, che non posso rinnegare e non credo proprio che cada nell’ipostatizzazione essendo sempre ben presente la relatività stessa di un qualsiasi fenomeno, mi consola il fatto che lo stesso Rositi affermi che può accettare “i valori come valutazioni”.<sup>672</sup>

Ciò detto, al richiamo di assiologie, razionalità e irrazionalità subito Rositi fa entrare in gioco Boudon col quale ha già polemizzato in passato,<sup>673</sup> e del quale ricorda il tentativo della “sua dichiarata opzione razionalistica, verso un ampio concetto di ragione”, nonché “la sua fiducia in un processo evolutivo che incrementerebbe numero e diffusione di valori forniti di buone ragioni.” Seppure più velatamente, sembra che neppure in questo luogo Rositi risparmi una certa dose di critica a Boudon perché lo fa apparire – come in effetti anche a me finora è apparso – una mente brillante che oscilla tra una ragione non sempre consequenzialista [postulato consequenzialista] e una ragione-riflessione sul mondo sociale desiderosa di “valori «responsabili», razionalmente rischiarati.” Ma in alcuni altri momenti sembra che egli pieghi su definizioni che gli favoriscano [meccanicamente] l’analisi.<sup>674</sup>

Il testo in questione è *Il senso dei valori* (Boudon, 2000) del quale discuterò in una parte finale mostrare ancora la visione di Boudon sul tema dei valori universali. Delle sue buone ragioni, invece, *de ses bonnes raisons*, ne ho già trattato ampiamente, anche se penso di doverle comunque considerare in chiusura di questa sezione.

In “tutto il testo, i valori che sono in mente a Boudon sono soltanto i valori forniti di «buone ragioni», e le buone ragioni non sono contingenti a determinate culture, ma devono essere convincenti anche per l’osservatore” o almeno devono rappresentare un “progresso storico” condivisibile dallo stesso osservatore.<sup>675</sup>

Si tratta, comunque, di una intenzione che tradisce un senso positivo, di buonismo potrei dire, e in definitiva Rositi mantiene tutti i dubbi di cui ho già discusso sopra<sup>676</sup> che mi sembrano tutt’altro che infondati. Concordo su alcuni certamente, e tra questi vi è proprio quello per il quale Rositi afferma che non vede in giro molti questionari con domande che “non pensano a valori che potrebbero essere «buoni» per qualcuno, anche se pessimi, o semplicemente «cattivi», per noi osservatori.”<sup>677</sup> Questo, in tutta evidenza, manifesta almeno il do-

---

<sup>671</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 24 – corsivo nel testo.

<sup>672</sup> Cfr. *Idem*, pp. 24-25.

<sup>673</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione II, *La Miscellanea, Medio tutissimus ibis* – F. Rositi (1989), *Le buone ragioni di una cauta differenza sulla razionalità degli uomini*, in L. Sciolla e L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell’azione. Paradigmi sociologici ed immagini dell’attore sociale*, cit.

<sup>674</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 25.

<sup>675</sup> Cfr. *Idem*, p. 26.

<sup>676</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione II, *La Miscellanea, Medio tutissimus ibis* – F. Rositi (1989), *Le buone ragioni (...)*, cit.

<sup>677</sup> F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 26.

ver prendere in considerazione la relatività di un necessario punto zero, se non la caduta nel bieco relativismo.

Non concordo, invece, sulla speranza che una domanda diretta come quella – seppur legittima – che Rositi presenta sul tipo «Ritiene che l'interesse individuale debba governare la nostra società?». A questa domanda risponderebbero con una qualche speranza di congruenza e perfino di coerenza solo coloro i quali abbiano già compiuto quel tipo di azione-agire. Gli altri, *come si suol dire*, non saprebbero di cosa stanno parlando, eppure parlerebbero. Non è certo una domanda inutile, ma sembra che sia una domanda buona più per uno studio sugli atteggiamenti il che, è noto, non sempre e non nello stesso modo, maniera, intensità ecc., si manifestano come comportamenti. Certamente in uno studio sull'*azione-agire orientata sempre da valori* sarebbero e sono validi anche le attività (raccolta dati ed elaborazione) sull'atteggiamento come sezione particolare dello studio in sé, ma *la prima domanda con cui sono pressoché convinto si debba iniziare è nessuna domanda*.<sup>678</sup>

Cade così anche su Boudon la mannaia perché neppure lui “si impegna in una definizione vera e propria”<sup>679</sup> dei valori, aprendo così quella conclusione che Rositi intende compiere sui “tentativi di definizione”<sup>680</sup> che, come il lettore attento avrà già notato è *fin qui l'unico tratto in cui un autore si impegna apertamente in ciò*.

Di questo contributo tenterò una sintesi estrema ed essenziale nel tentativo di rendere il pensiero dell'autore nel modo più netto.

*Presupposizioni* o presupposti:

- Il primo, già estremamente chiaro, riguarda la posizione del termine *valore* nell'area semantica del *fine*, e che questa area semantica debba essere distinta da termini (l'autore scrive genericamente “cose”) quali il dovere, la regola, la norma (sostanziale rifiuto della coppia *attracted-compelled* di Elster).
- Il secondo, “se i valori sono fini, vanno definiti in distinzione rispetto ad altri fini che non siano valori, cioè a scopi nella terminologia weberiana.”

*Asserzioni* per dichiarata utilità metodologica:

- È in qualche misura possibile inferire l'intenzionalità dell'azione, sia dal suo corso, cioè dal suo svolgersi, sia dal suo esito.
- Non è mai possibile inferire dai comportamenti se questi siano “guidati da valori o da altro tipo di fine”, perché “è abbastanza plausibile fare indagini solo (...) sulla base della conoscenza delle preferenze rivelate, ma è sostanzialmente arbitrario che alcune preferenze (rivelate) siano per loro natura riferibili a valori” (p.es. generosità, sacrifici, martirio ecc.) [qui si evincono ancora valori intesi come etico-morali].
- Questo vale anche per “fini comunemente ritenuti non valoriali: come possiamo sapere” se un imprenditore si affanna per il patrimonio o per vocazione etica? [idem]
- Neppure il contesto, quindi, può essere d'aiuto se le cose stanno come sopra, perché a sua volta questo deve essere interpretato.
- È nel luogo dei discorsi che, invece, i fini rivelano sé stessi perché, a meno non si tratti sempre di parole al vento, si tratta almeno di tracce plausibili: “non sappiamo se il parlante creda o non creda a quel che dice, (...) se all'affermazione di un valore corrisponda traccia «interiorizzazione» dello stesso”.
- Si può estrarre, quindi, dal dialogo (metodi e tecniche) che faccia leva anche “sottili e plausibili arti esegetiche” (quindi del ricercatore). E questo ricercatore può anche fare ricorso a tecniche quantitative (quando serve, per esempio per conoscere

---

<sup>678</sup> È il primissimo approccio del modello  $C \rightarrow M$  continuum-maieutica di cui in particolare al vol. 1, Parte, II, sezione VI.

<sup>679</sup> F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 26.

<sup>680</sup> Cfr. *Idem*, p. 26 e segg.

l'ammontare del risparmio), ma dovrebbe andare più a fondo se “volessimo intraprendere una politica di incentivi o disincentivi sul risparmio”.

*Distinzioni e definizioni* per una presa di posizione ancor più netta in questo stato di cose che è la società quale frutto delle interazioni complesse: *La definizione di valore*:

- *Dichiarazione di scopo* da parte del soggetto è quando *questo dichiara* che uno stato di cose è positivo per sé stesso, a prescindere dal fatto di esserlo o meno per gli altri.
- *Dichiarazione di valore* da parte del soggetto è quando *questo dichiara* che uno stato di cose “è positivo per tutti gli appartenenti alla società di riferimento” [ancora valori come etica e morale]. Che sia questa diversa volta a volta: “i fini di un'azienda sono scopi nel contesto nazionale, possono essere valore entro l'azienda, nel tempo aziendale, per i suoi membri”.

Tre *specificazioni* per le *dichiarazioni-definizione* di valori:

- Non devono riferirsi a stati emozionali. La scienza sociale deve riferirsi a ciò che accade nella società e non solo a quello che si dice dentro. L'aspetto comunicativo riguarda il contenuto e le informazioni che in quello si rilevano: “distribuzione delle risorse, potere, sanzioni, ecc., ma anche motivazioni”.
- Società di riferimento (nella definizione di valore) intesa come totalità complessa in cui “si è indifferenti ai singoli componenti dell'insieme (...) fino a comprendere generazioni passate e future. In questo senso si ritrovano “gli attributi di universalismo e di oggettività che sono abitualmente nell'area del termine «valore» come opposto a interesse”. Oggettività come “impensabile senza un soggetto che la dichiari tale” [vicina al relativismo assoluto].
- Le distinzioni date “permettono grande varietà di ulteriori sottodistinzioni, cioè consentono di pensare molti tipi di scopo e molti tipi di valore.”<sup>681</sup>

Abbandonando il terreno delle definizioni:

- La distinzione scopi/valori “nasconde la più corposa distinzione privato/pubblico.”
- Le coppie corrispondenti [non nettamente definibili in termini di appartenenza all'una o all'altra area] di fiducia/reputazione e soprattutto di vergogna/senso di colpa. Entrambe nella corrispondenza [seppure non è un dogma, ma la posizione di Rositi] privato-scopo e pubblico-valore. Nel caso della vergogna si evince soprattutto il fallimento di uno scopo, nel senso di colpa il non rispetto di norme-valori. Questa demarcazione produce un [interessante per Rositi] chiasmo, cioè un rovesciamento rispetto alla visione [consueta] di provare vergogna in pubblico e senso di colpa in privato. Si tratta di una pseudo vergogna che Rositi pone tra virgolette per evitare confusione.<sup>682</sup>

Dello stesso Rositi, infine, aggiungo una definizione di valori che ho rilevato dall'articolo Torriani e Albano, compreso nella rivista in oggetto: “(...) «I valori sono dunque [...] l'organizzatore necessario di ciò che le regole *permettono*» (Rositi 1986, 360).”<sup>683</sup>

Sintetizzate le affermazioni di Rositi, chiudo con alcune mie considerazioni.

---

<sup>681</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., pp. 26-31 – Rositi accenna in brevissime righe e non spiega una “quarta specificazione” che “consiste nel chiarire la relazione che deve essere posta fra dichiarazione di un valore e dichiarazione di un obbligo”, *ibidem*, p. 31.

<sup>682</sup> Cfr. *Ibidem* – Rositi accenna in brevissime righe e non spiega una “quarta specificazione” che “consiste nel chiarire la relazione che deve essere posta fra dichiarazione di un valore e dichiarazione di un obbligo”, *ibidem*, p. 31.

<sup>683</sup> P. M. Torriani – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., p. 76.

Innanzitutto, come me, anche Rositi, al contrario e contro le raccomandazioni di quelli del filone di Donati, sembra utilizzare indistintamente i termini di azione e comportamento. E questo mostra sono la punta di quell'iceberg che è la diversa terminologia su termini comuni. Folgheraiter, per esempio, è colui che individua almeno sette differenze, stadi o livelli tra comportamento e azione, e ne fa debita e meticolosa distinzione.<sup>684</sup>

Inoltre, essendo valori e scopi delle specie distinte del genere fini, si deduce che il soggetto agisce o per scopo o per valore, pur se in un campo evidentemente complesso. Non condivido questo e neppure la sua derivante – cioè quel presupposto distintivo tra scopi e valori – per i tanti motivi di cui fin qui s'è discusso e che, in ultima istanza, stanno proprio nel fondamentale universale della Teoria dei valori: *ogni ente o oggetto di valore è un valore cui è attribuito un valore. È un valore che ha un valore* e verso il quale ente si orienta, si progetta, l'azione e si muove, si svolge, l'agire.

Questi enti di valore, come ho detto sopra, si pongono a livello superiore di ogni e qualsiasi tipo di agire che durante questo lungo percorso si sono visti.<sup>685</sup> Quindi, anche se Rositi, come giusto, ricorda che queste distinzioni devono essere poste non per nascondere la realtà, ma per decifrarla,<sup>686</sup> per me, quella di Rositi (e di Weber) è e rimane già una *sottodistinzione successiva alla dinamica dominante dell'agire individuale e dell'agire sociale*. E questo anche quando Rositi, proprio come per i *confini fluidi* degli idealtipi di Weber, afferma che “fra scopi e valori esiste un'ampia zona di intersezioni, di controlli, di influenze”.<sup>687</sup> Anche in questo caso, come già per le classificazioni di Pareto, una classe non chiudibile non è una classe e quindi, non potendo darsi o tutto scopo o tutto valori, l'agire deve essere considerato e studiato nella sua necessaria complessità che contiene tutti i valori possibili o, se si preferisce, tutti i motivi dell'azione.

Questa commistione nella realtà, che modifica necessariamente scopi e valori, giacché si influenzano reciprocamente, dovrebbe spingere a trovare *quell'unico elemento che io ho chiamato valore*, ma che, è ormai ben oltre l'evidenza, ha *pochissimo o nulla a che vedere con il senso dei valori dato in generale dalle scienze sociali*.

Dalla dichiarazione metodologica sembra discendere che 1) nessuna previsione su preferenze rivelate sia possibile, anche nel senso della permanenza e prevalenza di valori, ovvero di preferenze anche nel senso delle teorie delle scelte razionali che (questo è dato anche in economia) possono *anche* mantenersi stabili o poco mutevoli, e poi l'ovvio che 2) la pratica dovrà adeguarsi e quindi richiederà tecniche e strumenti conformi a quella dichiarazione.

Tuttavia, quando si indirizzano le tecniche di ricerca verso il cosiddetto qualitativo, nel senso di entrare di più nella conoscenza del soggetto, mi trovo pienamente concorde: per essere studiati, i valori – ora visti in qualsiasi delle due accezioni, quella di Rositi e la mia – devono essere ricercati nel soggetto agente, intenzionato, volontario e necessariamente egoico (egologico nei termini di Rositi), anche se poi, necessariamente sono riferiti agli altri perché, sappiamo, che *la società del singolo semplicemente non esiste*.

Ultima, ma anzi prima fra tutte le considerazioni fatte fin qui è che anche Rositi mantiene il senso dei valori nel significato comunemente inteso e nonostante quella breve approvazione o non contraddizione a Miceli e Castelfranchi (1992), mai sembra aver pensato seriamente ai “valori come valutazioni”, cioè a valutare gli oggetti che sono, ritengo, a motivo fondamentale di ogni processo di azione-agire. Certo, appare evidente che tanto più si scende nel profondo del singolo soggetto, tanto più si sviluppano e affinano tecniche di marca

---

<sup>684</sup> F. Folgheraiter, *La logica sociale dell'aiuto*, Erikson, Trento, 2007, p. 173.

<sup>685</sup> Dall'agire per scopo, valori, tradizione e affetto, sembrano seguire l'agire economico e poi tutta una ridda di tipi di agire che formano il tentativo tassonomico delle possibili azioni umane. Così si sono viste sopra – solo in questi autori de *La Modernità* – tutta una serie non esaustiva quale l'agire strumentale, comunicativo, tragico, strategico, pietistico, morale, responsabile, altruistico, egoistico, s'è letto persino “dell'agire sociale del poeta”, il che apre tutta la girandola delle arti, mestieri e professioni passate, presenti e future.

<sup>686</sup> Cfr. F. Rositi, *Sulla distinzione tra scopi e valori*, cit., p. 34.

<sup>687</sup> *Idem*, p. 32.



genericamente qualitativa, tanto più aumenta il rischio di varcare i confini della ricerca sociologia ed entrare nella ricerca psicologia, seppur poi si riesca a risalirne restando ben legati alla teoria sociologica.

**Michele Roccato**, psicologo sociale, prosegue sul tema dei valori e inizia dando alcune informazioni utili. La prima è che le scienze sociali si vanno viepiù interessando dei valori come uno dei loro principali oggetti di indagine, ricordando i due grandi programmi di ricerca “volti a studiarli in ottica comparativa”.<sup>688</sup> La seconda è che anche per la psicologia tale interesse è fortemente aumentato negli ultimi trent’anni tanto che “il 69,9% degli 8241 lavori sul tema schedati in *PsychInfo*, la principale banca dati degli articoli psicologici, è stato infatti pubblicato fra il 1977 e la fine del 2007.”<sup>689</sup> La terza, e ancora importante ai fini di questa mia ricerca, è che in “linea generale, i valori sono considerati dai sociologi espressione degli orientamenti profondi e delle credenze collettive di una società (Galland e Lemel 2006). [mentre] Gli psicologi sociali li considerano strutture cognitive che, influenzando i processi con cui rappresentiamo e valutiamo noi stessi ed il mondo, guidano le nostre condotte (Allport 1955; Hofstede 1980).”<sup>690</sup>

Una visione questa che sembra compiere un passo deciso verso la Teoria dei valori.

In tutta evidenza, quindi, si è ritornati a un punto in cui – secondo me necessariamente – le scienze sociali delle teorie dell’azione mostrano la loro unificazione. La psicologia e la sociologia si incontrano proprio in un punto dell’osservazione ove diviene necessario guardare l’esterno dall’interno e l’interno dall’esterno. Non se ne può fare a meno. E questo ovviamente, non è soltanto psicologia sociale, ma l’insieme più vasto che implica un obiettivo posto all’estremo di un orizzonte scientifico. Lunghe e diversissime, allo stato dei fatti, ap-

---

<sup>688</sup> L’autore fa riferimento all’European Values Survey (EVS) e alla World Values Survey (WVS). “Il progetto della World Values Survey nasce a seguito dell’interesse prodotto da un’indagine condotta nel 1981 dall’European Values Survey group (EVS) coordinato da Jan Kerkhofs e Ruud de Moor che aveva coinvolto dieci paesi dell’Europa occidentale. L’indagine venne in seguito replicata in altri 14 paesi e diede origine ad un nuovo progetto finalizzato a monitorare i principali mutamenti culturali e sociali a livello mondiale. La seconda indagine ebbe luogo nel 1990-1991 e coinvolse più di 65 nazioni (appartenenti ai sei continenti); seguì una terza indagine nel 1995-1996 mentre la quarta è in corso di svolgimento (1999-2000). La terza indagine è stata svolta con l’obiettivo specifico di ampliare i dati relativi ai paesi non occidentali e di analizzare in particolare lo sviluppo della cultura politica nei paesi di recente democratizzazione. In questo progetto l’European Values Survey group (EVS) non prese parte. I temi principali toccati dalle World Values Survey sono: 1) valori (individuali e sociali); 2) significati attribuiti all’esistenza e propositi per il futuro; 3) atteggiamenti nei confronti della religione, della moralità, della politica, della libertà sessuale, del matrimonio, della famiglie monogenitore; 4) atteggiamenti nei confronti del lavoro (importanza dell’aspetto finanziario, soddisfazione riguardo alla propria occupazione); 5) valutazioni riguardo la stabilità dell’economia mondiale, la lotta alla povertà; 6) soddisfazione/insoddisfazione riguardo la propria condizione economica; 7) opinioni relative a diverse forme di azione politica, obiettivi della politica nazionale, fiducia nelle istituzioni politiche nazionali, motivazioni possibili per la partecipazione a una guerra; 8) auto-collocazione politica, partecipazione politica, partecipazione a gruppi e associazioni; 9) livello generale di benessere. Il progetto delle World Values Survey è sostenuto da una rete internazionale di studiosi che finanziano autonomamente la raccolta dei dati nei diversi paesi di appartenenza. Essi hanno immediato accesso ai dati prodotti dalle altre equipe nazionali, mentre l’accessibilità pubblica è vincolata da un embargo di circa 2-3 anni. Il coordinamento e la distribuzione dei dati sono assicurati dall’*Institute for Social Research* dell’Università del Michigan, sotto la direzione di Ronald Inglehart. Al sito web <http://wvs.isr.umich.edu/index.html> sono consultabili i testi dei questionari, alcune note metodologiche, l’elenco delle pubblicazioni relative ad indagini svolte sulla base dei dati e alcune note sintetiche sui principali risultati delle comparazioni operate. In Italia, i dati delle World Values Survey possono essere richiesti presso Adpss-Sociodata che li riceve direttamente dall’ICPSR presso l’Università del Michigan” – il presente testo è stato tratto integralmente dal sito ADPSS-Sociodata Archivio Dati e Programmi per le Scienze Sociali. Va sottolineato altresì, che tali ricerche sui valori non sono oltremodo importanti per la Teoria dei valori perché questa è e resta una teoria dell’agire individuale e sociale fondata su valori, i quali hanno una definizione affatto differente la quella comunemente in uso nelle scienze sociali che, per me, possono farsi rientrare nella morale.

<sup>689</sup> M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 39.

<sup>690</sup> *Ibidem*.

paiono le molte strade che conducono a quell'orizzonte in cui si staglia quell'obiettivo. Una visione di partenza che ho già descritto nella parte introduttiva di questo lavoro.

I valori per la psicologia, quindi, sono visti da un lato come pietre di paragone per misurare sia la morale, sia gli esiti dei comportamenti dei singoli e degli altri (Rokeach 1973; Schwartz 1996), mentre dall'altro lato sono “costrutti sovraordinati rispetto alle norme e agli atteggiamenti, concepiti come più particolari e concreti dei valori, perché rispettivamente riferiti a specifici oggetti o comportamenti (Williams 1968).” Valori che, in questo senso, sono fondamentalmente intesi con consenso unanime tra i ricercatori, compresa l'idea che siano organizzati in sistemi valoriali secondo importanza individuale e collettiva (Calegari e Massimi 1976), nonché sia possibile rilevarli empiricamente.<sup>691</sup>

E questo, ovviamente, interessa quanto qui si va discutendo perché è evidente il maggior cruccio di questo mio studio. Se infatti, come detto in *Premessa* e per quanto esposto sopra nella Parte I e sintetizzato nel volume 1, il mio lavoro inizia e indubbiamente si svolge essenzialmente lungo il versante della *Teoresi*, il momento fondamentale per trasformarla in *Teoria* consolidata sarebbe ed è proprio il momento empirico. Vale a dire la possibilità che i valori, come da me intesi, siano effettivamente rilevabili. Obiettivo finale affinché il ciclo della scienza sia compiuto è infatti la possibilità applicativa della teoria, anche se in questo Libro primo non si potrà produrre un'autentica ed esauriente *ricerca sul campo* che chiuda quel circolo virtuoso di cui ho discusso sopra.

Tornando al lavoro di Roccato, quindi, si potranno seguire quelli che l'autore chiama “i tre approcci esemplari allo studio dei valori”, preparandosi a mostrare l'approccio di Rokeach, di Schwartz e finalmente anche quello di Inglehart, molto noto e anche molto discusso in termini di critica favorevole e sfavorevole.

Prima di questo, però, Roccato ricorda che il consenso tra gli autori riguardo al senso e alla definizione dei valori termina al punto dato sopra, rendendo difficile il confronto tra le diverse teorie, perché, e questo sembra rilevante:

- manca “una *teoria forte sui valori* alla base dell'operazionalizzazione del costruito;”
- non c'è accordo sul *contenuto* dei valori, distinguendosi “soprattutto valori estetici, cognitivi, economici, religiosi, politici e morali (cfr. Sciolla 1998);”
- si coglie diversità anche riguardo “alla loro *collocazione nella catena mezzi-fini*”, contrapponendosi di solito i valori terminali, intesi come “stati finali desiderabili dell'esistenza”, ai valori strumentali, intesi come comportamenti tesi a questi stessi valori (cfr. Rokeach 1973);
- vi sono difficoltà derivanti dalla “loro *estensione*” [dei valori], volendo distinguere tra universali, come “comuni a tutte le culture e le subculture, e particolari”, cioè relativi a una o due subculture (Schwartz e Bilsky 1990);
- si distingue anche nel loro modo di espressione tra astratti, quali ideali generali, e concreti, giudizi di valore su comportamenti e loro esiti (cfr. Henry e Reina 2007);
- si distinguono anche sul livello di generalità, come valori di base validi per un ampio numero di norme o atteggiamenti, e valori specifici di singole dimensioni dell'esistenza (cfr. Schwartz 1992);
- e ancor più grave – conclude Roccato in questo tratto – è che “le opzioni teoriche dei ricercatori vengono sovente lasciate implicite o date per scontate, il che, come è ovvio, complica notevolmente la possibilità di confrontare fra loro i risultati di indagini diverse (Rohan 2000).”

Non stupisce, prosegue e conclude l'autore, che il *ricercatore si trovi in difficoltà davanti a così ampi spazi, tanto per ciò riguarda l'oggetto o gli oggetti su cui indagare, quanto per i metodi, le tecniche e i relativi strumenti della ricerca.*<sup>692</sup>

---

<sup>691</sup> Cfr. M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 39.

<sup>692</sup> *Idem*, p. 40.

Questo elenco, quindi, mostrerebbe una situazione che non è certo particolare, e che non attiene neppure e solo alla psicologia sociale essendo, molto spesso, le stesse lamentazioni che si incontrano nella sociologia e le altre scienze sociali. Un problema, credo, che alla fine rimanda sempre a quella situazione, ancora problematica per tutte le note implicazioni epistemologiche, ma che è senz'altro estremamente più chiara, cioè la nostra impossibilità positivista nell'enunciare se *A*, allora *B*.

Il taglio di questo lavoro di Roccato, quindi, è dichiaratamente metodologico di tipo quantitativo, e su questo tema potremo cogliere alcuni altri aspetti per riempire “la nostra comune cassetta degli attrezzi”.

Data la conoscenza – da parte di chi legge – che si hanno delle problematiche, così da rendere inutile un'ulteriore estensione in questo luogo, propongo lo scritto ancora in forma di elenco:

- scelta tra approccio qualitativo e metodo quantitativo, quale primo dilemma del ricercatore che opera sui valori;
- netta predominanza del metodo quantitativo nelle ricerche sui valori, col ricorso a inchieste campionarie, che si presenta in generale anche coerente per la comparazione dei risultati;
- residualità degli spazi lasciati agli esperimenti e simili;
- pochissimo spazio alla proposta di Marradi (2005), data come triangolazione tra qualitativo e quantitativo.<sup>693</sup>

Anche se l'autore non ne parla, tra i motivi della scelta che egli ha fatto a favore del tema del metodo quantitativo c'è senz'altro la sua preparazione teorica e la sua linea e i suoi interessi di ricerca che, in particolare, si rivolgono ai valori e all'agire in ambito politico.

I tre approcci di cui riferisce Roccato,<sup>694</sup> e che forniranno un ulteriore contributo a questo mio studio, si possono sintetizzare come di seguito.

Rokeach (1973), quattro presupposti: 1) numero limitato di valori; 2) uniforme disponibilità dei tipi di valori, differendo solo l'importanza; 3) il loro fondamento è nella cultura, nella società, nell'istituzione e nella personalità; 4) influiscono “su gran parte dei fenomeni studiati, principalmente su opinioni, atteggiamenti e comportamenti.” Metodo: rilevazione diretta dei valori di base terminali e strumentali; due liste di valori di cui 18 terminali *espressi con sostantivi*, e 18 strumentali *espressi con aggettivi*. I soggetti devono compiere l'ordinamento di questi valori secondo l'importanza che essi stessi ne danno. Escludendo qui le critiche, questo approccio (che si muove sul voto-*ranking*, invece che sulla *classificating*) è stato molto in voga nella psicologia sociale ed ha consentito la comparazione dei dati “portando risultati analoghi in nazioni culturalmente fra loro molto lontane.”

Schwartz (1992), è dichiarato il più autorevole rappresentante dell'uso di una teoria forte dei valori. È “una versione più articolata e integrata di quella di Rokeach” e considera i valori come credenze, affettivamente caricate, che sono l'espressione di interessi articolari e generali. Ciò allo scopo di soddisfare tre esigenze di fondo, sia degli individui, sia della collettività: 1) bisogni biologici dei singoli; 2) necessità di instaurazione di “interazioni sociali coordinate”; 3) sopravvivenza, benessere e bisogni degli aggregati collettivi. Che siano terminali o strumentali, “i valori fanno riferimento a mete desiderabili”. Fanno da criteri guida

---

<sup>693</sup> Consiste essenzialmente nel “raccontare all'intervistato una serie di storie che mettano in conflitto due valori e sul chiedergli di esprimere una posizione in merito a tale conflitto, registrando le sue risposte in una matrice dei dati *solo al termine di un complesso e appassionante processo di co-costruzione e di negoziazione del significato* condotto da intervistatore e intervistato” – cfr. M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 42. In questo senso, l'aspetto della partecipazione tra osservato e osservatore, essendo la veridicità delle risposte un punto nodale della rilevazione, è un elemento che condivido pienamente. In quello che sarà presentato come il *continuum iterativo C→M* (colloquio, maieutica), darò conto della mia proposta di tecnica d'intervista ai fini della rilevazione dei valori. Cfr. in particolare il vol. 1, Parte II, sezione VI e collegate.

<sup>694</sup> Cfr. M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 43 e segg.

per scegliere “azioni, politiche, persone ed eventi, motivano l’azione in base all’importanza relativa loro attribuita” da individui e collettivi. Postula 10 valori universali (Potere, Successo, Stimolazione, Edonismo, Autodirezione, Universalismo, Benevolenza, Tradizione, Conformismo e Sicurezza) del modello “quasi circomplesso” che pone in antitesi geometrica (sulla mappa) i valori antitetici [ritenuti tali], e confinanti quelli “fra loro complementari”; il tutto raccolto entro “due dimensioni valoriali fondamentali quali: 1) Apertura al cambiamento *versus* Conservatorismo, quale rappresentazione del conflitto tra il pensiero del soggetto e l’osservanza alle pratiche a lui esterne [la società], e 2) Autoaffermazione *versus* Autotrascendenza, quale conflitto tra il benessere personale e quello altrui.

Inglehart (1990), propone un approccio più economico, dando di fatto priorità ai valori cosiddetti post-materialisti una volta che la società nel suo complesso abbia raggiunto e soddisfatto tutti (o quasi tutti) quelli materialisti. Questo determina la configurazione della priorità dei valori. In verità, dice Roccato, L’approccio metodologico di Inglehart è parte di una ben più ampia teoria “sul cambiamento dei valori più che sui valori stessi: rimane infatti – ancora a detta dell’autore – un po’ indeterminato che cosa intenda il politologo statunitense quando parla di valori”. la proposta è duplice, la prima “si fonda su un approccio molto riduzionista” in cui di propongono ai soggetti quattro valori di cui due materialisti (“Mantenere l’ordine nella nazione” e “Combattere l’aumento dei prezzi” sono i più usati) e due post-materialisti (tipo “Dare alla gente più voce nelle decisioni governative importanti” e “Salvaguardare la libertà di parola”). Dalla coppia che il soggetto è chiamato a scegliere, egli è *tout court* classificato come materialista o post riguardo all’importanza dei suoi valori. su questo, evidentemente, le critiche non sono poche, ma non interessano. Il secondo approccio, invece, appare più convincente – a detta di Roccato – e si basa su una “analisi fattoriale di un più ampio insieme di indicatori di atteggiamento e comportamento, principalmente estratti dai dati EVS e WVS [vedi nota sopra], relativi alla religiosità, alla politica, ai ruoli di genere, alle motivazioni lavorative, alle norme sessuali, ai modi preferibili di allevare i bambini, alla fiducia interpersonale e nelle istituzioni, alla partecipazione visibile e invisibile” e via discorrendo. L’elaborazione fattoriale di questi dati emergono sistematicamente due assi della mappa: tradizionalismo/secolarizzazione e sopravvivenza-espressione di sé. Anche qui le critiche, per esempio di acquiescenza per l’alto numero, anche oltre 100 *item* (Ricolfi 1999) e di dipendenza dal contesto della rilevazione (Schwartz 2006).<sup>695</sup>

Escludo qui le ulteriori critiche metodologiche che Roccato riporta a questi modelli operativi poiché situazioni note (attendibilità del dato, confrontabilità, rilevazione diretta o indiretta ecc.) al dibattito che si riconducono – di fatto – alla condizione per cui il dato non è oggettivo, e non può ad oggi esserlo per i soliti noti motivi.

Mi sembra di leggere, tuttavia, una certa e per me interessante preferenza a rilevare (i valori) in modo indiretto rispetto alla domanda: *quali sono i tuoi valori? scegli!* Da cui, evidentemente, si eleva tutto il muro di difficoltà che esiste nel rapporto tra domandante e rispondente, tra intervistatore e intervistato. Anche se qui Roccato e io non intendiamo la stessa cosa in termini di svolgimento e quindi di tecniche, la soluzione mi sembra la stessa, e come nel senso del *continuum iterativo* colloquio-maieutica, ritengo proprio che il discorso tra osservatore e osservato debba iniziare da molto, molto lontano, cioè da qualsiasi punto nello spazio che induca – prima o poi – l’intervistato a rispondere almeno su quello che sinceramente *crede di credere*.

Per concludere puntualmente sull’argomento, invece, faccio notare quei temi che appaiono rilevanti nel senso teorico, quali: 1) *valori sostantivi e aggettivi* (Rokeach), 2) *fanno riferimento a mete desiderabili*, 3) *motivano l’azione in base all’importanza relativa loro attribuita*, 4) *le posizioni opposte del modello “quasi circomplesso”*, 5) *la presenza del con-*

---

<sup>695</sup> Cfr. M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., pp. 43-51.

*flitto tra la volontà del singolo e la società, (Schwartz) e analisi fattoriale di in più ampio insieme di indicatori di atteggiamento e comportamento (Inglehart).*

Cionondimeno a questa specie di mia concordanza tra questi elementi e la Teoria dei valori, e pur essendo entrati in teorie molto più forti, vorrei fare alcune specifiche.

Innanzitutto si parla ancora troppo spesso di generici macro-aggregati come per i valori universali di Schwartz, e nonostante tutto ancora *troppo vicini* alla morale e all'ideale in quanto ne fanno distinzione con i cosiddetti strumentali. Perciò mi sembra che le teorie e le ricerche sui valori, come appunto mostrano i valori universali di Schwartz, facciano riferimento a quelli che *appaiono come componenti di valore* e non come valori essi stessi. Si tratta di aggregati che, per quanto certamente *iper* maggioritari nel senso della riunificazione entro un concetto generalissimo,<sup>696</sup> non possono mai essere considerati assoluti o universali, né per riferimento concreto ai soggetti (è *Tutti* quegli che cercano il potere?), né per riferimento di astrazione di senso agli stessi (che cos'è il successo per *Ego*? Ovvero, *quanto* vale il valore universale della sua vita o di quella di *Alter* particolare o generale? Cosa c'è che *vale più* di quella vita che ha valore universale? Come fa lo scienziato sociale a spiegare l'omicidio di massa che nelle civiltà civili porta ancora il nome di guerra? E questo, nonostante il tentativo di cambiare nome alla guerra stessa). Perciò, quando Schwartz costruisce la modalità di risposta «Di suprema importanza per me», prelude a un valore assoluto e lo classifica; ma in un contesto diverso che ridefinisce il valore delle variabili e rielabora il processo di valorizzazione, quale sarebbe *il valore di quel valore*? In un naufragio è tutt'altro che desueto scegliere in modo volgarmente definito egoistico. Certo non sempre siamo davanti a un titanico episodio, ma molto spesso siamo nella stessa sostanza di concorrenza non per un posto in una scialuppa, ma per un posto di Ordinario, o di Associato, o di Ricercatore, o di Assegnista, o di Borsista o di non Borsista. Il «Di suprema importanza per me», quindi, non è errato in sé, ma è del tutto decontestualizzato dal *reale, concreto ed effettivo* processo di valorizzazione e quindi, molto probabilmente, con un risultato di ricerca fallace e fallato.<sup>697</sup>

Però non significa che così rifiuto gli aggregati, che evidentemente sono soltanto il risultato di singole unità, ma li ritengo tanto meno significativi quanto più aumentano la loro ampiezza. Non sempre si può adottare il processo di semplificazione perché, è noto, si perdono un'infinità di informazioni che, se spinti oltremisura, a volte possono anche giungere a dei volgari luoghi comuni.<sup>698</sup> Quindi, secondo me, gli aggregati mostrerebbero soprattutto quella parte di variabili oggettive  $x = g(\dots)$ , ovvero *ad alta condivisione nel raggruppamento cui ci si riferisce*, perché non è in gioco il “valore della religione”, ma il “valore del *burqa*” che, evidentemente, assume due diversi valori in due diversi contesti.

Inoltre, seppure è estremamente valido assume le dichiarazioni verbali degli intervistati, non dovrebbero essere intesi solo *come semplici dichiarazioni verbali*, ma anche *come fatti compiuti*. Per esempio, è rischioso accettare la dichiarazione del valore di “rispetto verso gli altri” in una data comunità o società che, mediante la ricerca e l'elaborazione di dati quanti-

---

<sup>696</sup> Ancorché si tratta di dichiarazioni che tuttavia dovrebbero poi condurre ad azioni coerenti, quanti e quali possono essere considerati atti mossi dal valore dell'amore, e quanti e quali di questi atti sono classificabili come esclusivamente mossi da amore? Quanti e quali hanno nelle loro dinamiche di scelta e/o decisione, o motivo anche altri valori?

<sup>697</sup> Anche se non direttamente per questo, lo stesso Roccato ammette che i valori positivi-negativi, per l'intervistato, comportano il rischio di acquiescenza e quindi la rilevazione di “dati seriamente distorti”. Anche per sopperire a questi difetti del primo strumento SVS (*Schwartz Value Survey*), vi sono successive modifiche, operazioni e attività (tra queste la “*mezza deflazione dei dati*” quale operazione tecnico-matematica) che riducono il problema della “importanza *relativa*” e della decontestualizzazione, tra cui la costruzione di un nuovo e più elaborato strumento PVQ (*Portrait Values Questionnaire*) – cfr. M. Roccato, *La rilevazione (...)*, cit., pp. 47-48.

<sup>698</sup> Come i valori del Risorgimento d'Italia (piemontesizzazione dell'Italia), o il valore della stessa libertà, che sono proclamati da pochi e subiti da molti, come anche fu il caso della *Magna Charta Libertatum* o della stessa Dichiarazione di Indipendenza delle Tredici colonie d'America.

tativi debitamente ripuliti, manifestino percentuali rilevanti di quei reati che, pur se sono tutti crimini verso *Alter*, producono particolare danno e sono quindi crimini contro la società. L'elusione e l'evasione fiscale, l'abusivismo urbanistico nelle sue diverse forme, reati ecologici, frodi alimentari e si potrebbe continuare includendo la delocalizzazione e il fallimento delle imprese e quindi la malabestia nelle sue forme pubbliche e private. Insomma, penso che nella ricerca si dovrebbe evitare di cadere proprio dentro la trappola di uno dei fenomeni più tipici della teoria dell'azione-agire, vale a dire la discrepanza – l'incoerenza, come direbbe Fiammetta Corradi – che l'attore, individuale e collettivo, ha tra l'azione e l'agire-agito, tra il progetto del fare e la sua esecuzione, tra *Atti* e *Fatti* o, più volgarmente, tra parola e azione.

Così, se *Ego* dà Amicizia ad *Alter*, questo atto è solo genericamente rappresentativo del singolo contenuto, compreso ogni simbolismo. Una etichetta col nome di Amicizia perciò ha poco valore scientifico se è generalizzata come un aggregato al valore dell'Amicizia in riferimento a *n*-esimi atti di altri *Ego* e *Alter*, ma è diverso se la si considera al valore che ha generato quello specifico atto di Amicizia tra quegli stessi originali *Ego* e *Alter*. Se *Ego* originale ha compiuto un atto che è stato etichettato ex-post come Amicizia, ovvero è anche stato coerente con la dichiarazione ex-ante di Amicizia, questo non significa affatto che possa avere Amicizia per tutti o per gran parte degli individui della sua società, e per ogni non-Amico si può trovare l'intera gamma di questi *Alter*, compreso il soggetto Nemico o Indifferente. Il che sposta il valore non sull'Amicizia in quanto aggregato generico di valore, ma sullo specifico oggetto che ha motivato l'agire di *Ego* per *Alter*.

Inoltre, quella contrapposizione di valori che Schwartz (anche se intesi come al solito) opera nel suo approccio, avviene in forma arbitraria e secondo me ancora poco significativa. Vale a dire che nel modello "quasi circomplesso" questi sono posti in opposizione senza contraddizione, in opposizione reale, in *Realopposition* o *Realrepugnanz* kantiana, e non sono in *contraddizione dialettica*, finendo così per opporre l'amore all'odio e simili, superando quel problema di opposizione semiotica che, come nel quadrato semiotico, *non oppone* il bianco al nero, ma utilizza un modello formalmente dialettico.<sup>699</sup> Si tratta, qui, di uno dei problemi più difficili che devono essere risolti: la posizione relativa delle variabili valoriali che solo Schwartz sembra avere considerato. Nel mio modello ho applicato l'opposizione con contraddizione proprio per superare alcune difficoltà di significato e quindi di relativismo culturale, nonché, più importante, per comprendere l'estensione dell'intero universo dei valori possibili. Ma mentre nel modello formale e analitico tutte le difficoltà sembrano superate, ben più difficile appare la trasformazione di questo in uno strumento operativo di ricerca empirica proprio per quanto riguarda la posizione e quindi l'angolazione relativa che ogni vettore-variabile *A-non-A* assume nello spazio ad *n*-dimensioni.<sup>700</sup>

Ancora per gli aggregati in cui tutti i valori sono per tutti, se adattati direttamente alla teoria dell'azione, hanno il vizio di classificare l'universo inclassificabile *non entrando nel riduzionismo del molto piccolo*. Infine, proprio in questo senso, non mi convince il voler sempre elencarli da parte del ricercatore e proporli al soggetto (anche se a volte come abbrivio). In tutto ciò, quindi, anche se vi sono quei punti estremamente interessanti che ho fatto notare, in queste teorie e teorici dei valori appare una visione viepiù diversa di come io, personalissimamente, intendo i valori.

I valori, quindi, essendo ogni ente materiale e immateriale possibile, *dovrebbero fluire dal discorso con il soggetto*, con un lento procedere, dal *colloquio* generale su un qualsiasi argomento, accelerando e spingendo più avanti *focalizzando* e poi *dirigendo*, fino al momento finale che è la *maieutica* verbale. Proprio come avviene nel parto, appunto, *estrarre i va-*

---

<sup>699</sup> Cfr. U. Volli, *Semiotica della pubblicità*, Editori Laterza & Figli, Roma-Bari, 2003, p. 37 e segg.

<sup>700</sup> Il modello analitico è formalizzato nella *Prima congettura*, di cui ho dato ampiamente conto durante tutto questo percorso e fino a qui. Il modello ha alcuni sviluppi nel vol. 1, Parte II, sezione III, *La Prima congettura o la fondamentale Dinamica dominante*. La soluzione definitiva, invece, sarà tentata nel Libro secondo.

lori è l'arte della maieutica. Raccolti con estrema fatica quei dati, si possono poi *allevare* come meglio si ritiene opportuno (io credo) sia sul versante qualitativo, sia su quello quantitativo. Ovvero superando quella antinomia tanto invalsa, quanto inutile quando si tenti di affermare acriticamente, decontestualizzando, la primazia dell'una sull'altra o viceversa.

**Paola Maria Torrioni e Roberto Albano** nel continuare questa monografia sui valori presentano una parte dei risultati di una ricerca su giovani e adulti per sostenere la tesi che il concetto di socializzazione non trova utilità nella caratteristica della trasmissione [di norme e valori], che anzi “rischia di essere fuorviante”. Tre sono quelle che gli autori chiamano “specifiche dimensioni di ciò che si socializza in famiglia: valori, regole/norme, orientamenti religiosi”. Di questo lavoro, le ipotesi sono:

- Per la prima, “i valori dei figli non differiscono sostanzialmente da quelli dei genitori e, più in generale, dai valori diffusi nella società: da qui l’aspettativa di una sostanziale omogeneità nei diversi strati sociali.”
- Per la seconda, non si “dovrebbero avere, secondo aspettative fondate sugli stessi dati, una particolare rilevanza per i valori insegnati e appresi in famiglia”.
- Per la terza, si ipotizza “un’ampia variabilità dei modi di produzione e validazione in famiglia.”

Il tutto per verificare “un quadro di insieme che emerge” presentando “una socializzazione in cui sono riconoscibili, come in ogni altro processo sociale, elementi di continuità”, come per i “valori espliciti”, ed elementi di discontinuità, come per le regole e le norme che “trovano una declinazione in pratiche e comportamenti” pur mantenendo una valenza implicita.<sup>701</sup> Detto senza enfasi, e *sotto il segno* della Teoria dei valori, quando si tratta di regole e norme che richiedono l’obbligazione nelle sue diverse espressioni – e suppongo anche quando queste siano di ordine religioso – gli individui, i figli, *tentano di agire* liberamente a sé stessi (*chi*), scegliendo *quali* regole rispettare, *come, quando, dove, quanto*, e questo, evidentemente, ove ciò sia più o meno possibile nell’ambito di quella negoziazione continua che è il processo di azione-agire. Ovvero quella particolare posizione che almeno dall’atomo sociale (la coppia di individui) è sottoposta alla legge della libertà impossibile e che pone l’azione-agire di ogni individuo sempre sotto la prima congettura, cioè il processo di valorizzazione dell’ente oggetto mediante il peso della variabile oggettiva (esterna, sociale) e quello della variabile soggettiva (interna, individuale).

Detto altrimenti, *Ego* può agire:

- immediatamente  $y'$  se questo è in cima alle sue preferenze come a quelle di  $\{A\}$ , e per questo è economico-conveniente massimo (il consenso e la condivisione di valori sono ai massimi, quindi c’è massima condivisione di azione-agire e di intenti);
- ovvero  $y''$  se questo ha valore soggettivo inferiore rispetto a quello oggettivo di  $\{A\}$  che glielo propone, e perciò ancora economico-conveniente, ma nella direzione del valore oggettivo (il consenso e la condivisione di valori sono imperfetti, quindi c’è imperfetta condivisione di azione-agire e di intenti, con prevalenza e accettazione della funzione esterna-sociale);
- ovvero  $y'''$  se questo ha valore soggettivo superiore rispetto a quello oggettivo di  $\{A\}$  che glielo propone, e perciò sempre economico-conveniente, ma nella direzione del valore soggettivo (il consenso e la condivisione di valori sono imperfetti, quindi c’è imperfetta condivisione di azione-agire e di intenti, con prevalenza e affermazione della funzione interna-individuale e consequenziale livello di rifiuto della funzione esterna-sociale).

---

<sup>701</sup> Cfr. P. M. Torrioni – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., pp. 61-62.

Tornando agli autori, dopo un brevissimo *excursus* in cui in sostanza criticano l'idea diffusa – anche tra i sociologi – della sedicente “caduta dei valori”, del *deficit* di trasmissione intergenerazionale, conflitto tra agenzie di socializzazione e famiglia e simili, la Torrioni e Albano giungono all'affermazione più interessante che individua ancora nella famiglia la capacità di socializzazione ai valori, e questo a dispetto del ricorrente ritornello del “(...) «evidente e diffuso disagio» come taluni si affannano a ripetere”.<sup>702</sup>

Prima di addentrarsi nell'analisi dei dati e nelle riflessioni finali, la Torrioni e Albano si lanciano in un interessante contributo per risolvere quello che potrei chiamare il postulato di trasmissibilità alto-basso (*top-down*) tra le generazioni entro il gruppo familiare. Aggiungerei che per quanto è inevitabile considerare il processo verticale, ed è di conseguenza irrinunciabile il postulato di trasmissibilità nel concetto sociologico di socializzazione, si deve necessariamente concordare che questa trasmissibilità avviene attraverso canali che sono di fatto le relazioni tra elementi di un qualsiasi sistema sociale.<sup>703</sup> In queste relazioni, in questi canali, passano flussi comunicativi portatori di ogni tipo di informazione (dato, valore sociale, norma ecc.) e pertanto, almeno che questo canale di trasmissione sia tra un uomo e un pezzo di pietra, è necessario che la trasmissione sia biunivoca per ognuna di queste relazioni, ovvero multi direzionale tra tutti gli elementi del sistema (la famiglia in questo caso). Il che implica, soprattutto con la notazione che i due autori fanno riguardo al cambiamento delle regole di convivenza di genitori e figli (modernità), che il postulato di trasmissibilità sia necessariamente esteso al *bottom-up*, senza peraltro rinunciare alle variabili di autorità e autorevolezza con tutto il loro implicato. D'altra parte, se così non fosse, la socializzazione sociologica potrebbe essere intesa come addestramento formale di individui, il che, è noto si produce in organizzazioni gerarchico-funzionali come in particolare modo gli eserciti, ma anche tutti i gruppi similari, non esclusi taluni collegi o reti commerciali.

In quella ricostruzione che gli autori fanno sull'idea (fuorviante) di socializzazione necessariamente verticale sono richiamati i nomi di Durkheim, Parsons, Bales, Bourdieu e Passeron, questi ultimi anche se fuori dallo struttural-funzionalismo. A questi delle “teorie «ultrasocializzate» si è contrapposta l'idea di socializzazione come «costruzione», sempre locale e contingente, che vede i socializzandi, già a partire dalla fine del primo anno di vita, come soggetti autonomi.”<sup>704</sup> Qui, ovviamente, si presentano subito i nomi di Piaget (1932) e Mead (1934), oltre a quelli pressoché consequenziali per la sociologia, dei costruttivisti Berger e Luckman, pur “contaminandola però con l'istituzionalismo”, di Giddens (1990), fino alla razionalità limitata di Simon. Riguardo poi all'affermazione su ciò che io stesso chiamo *essere individuo singolo e persona autonoma* non potrei essere più d'accordo, anche se per me questa condizione vale già dal primo giorno di vita piuttosto che un anno.

Che sia dimostrata o meno la tesi della Torrioni e di Albano seguendo i dati che espongono è cosa che non devo ripercorrere, ne do quindi doverosa segnalazione rivolgendomi, tuttavia, all'elencazione di quelli che gli autori intendono come valori.

L'elenco, almeno di quelli resi nell'articolo,<sup>705</sup> è presto fatto e seppure lo riporto in forma brutale, si possono enumerare in: 1) rispetto, buone maniere, essere educato e cortese, obbedire alle autorità; 2) collaborazione, rispetto per gli impegni presi, collaborare con gli altri, essere aperto al confronto, avere fiducia negli altri; 3) autonomia, “sapersi arrangiare”, far valere le proprie idee, cercare di essere sempre il migliore; 4) “insegnamenti misti”.

Ulteriori specificazioni riguardo all'intendere i valori, sia dalla parte degli osservatori, sia dalla parte degli osservati, sono: 1) “persone di *riferimento morale*”; 2) “rettitudine mo-

---

<sup>702</sup> *Idem*, p. 64.

<sup>703</sup> Diviene a volte necessario sottolineare l'ovvio, ma il processo di socializzazione di un individuo dentro un orfanotrofio di Nuova Deli è diverso di quello che procede nella Casa dei Windsor.

<sup>704</sup> P. M. Torrioni – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., p. 66.

<sup>705</sup> Cfr. *Idem*, pp. 69-75.



rale”; 3) “il grosso impegno, il lavoro, la fatica”; 4) “lealtà, senso della famiglia, costanza, rispetto per gli altri, capacità di perseverare nei propri obiettivi”.<sup>706</sup>

Il lavoro degli autori in questione segue con il paragrafo sulle regole. Di queste mi interessano quelle elencate come “I doveri dei figli secondo i giovani” attraverso un piano [fattoriale] che si apre sugli assi “riconducibili a nuclei familiari fondamentali: a) obbedienza e controllo (...); b) autonomia e collaborazione”. Ovviamente, per continuare ad arricchire il trattato dell’azione-agire, anche qui interessa solo l’elenco di questa serie: 1) rispettare le regole della convivenza familiare; 2) sostenere i genitori nei momenti di difficoltà; 3) imparare ad essere autonomi ed indipendenti; 4) Rispettare gli impegni presi; 5) Collaborare attivamente alla gestione della vita familiare; 6) Rendere conto ai propri genitori delle decisioni che si prendono; 7) rispettare le idee, i valori e i gusti dei genitori; 8) informare i genitori sui luoghi e le persone frequentate; 9) partecipare a momenti familiari/rispettare riti e momenti tradizionali; 10) seguire comunque le indicazioni dei genitori; 11) prestare attenzione alle esigenze personali dei propri genitori.

Da queste undici regole e altro “Possiamo dunque aggiungere che il clima di reciprocità non significa affatto un rapporto tra pari, un declino dell’autorità dei genitori;” i temi [valori?] dell’autonomia e della cooperazione nel rapporto genitori-figli “sono sì regole” che devono essere insegnate ai figli, ma i genitori hanno “il diritto-dovere di esercitare l’autorità.” Autorevolezza [non più autorità] per ottenere [e conservare] il rispetto dei figli.<sup>707</sup>

I valori visti sopra in elenco *confermano quel significato che in sociologia sembra tendere sempre verso la morale e l’etica nella forma codificata*, il che certamente spinge a una qual confusione con convenzioni, norme, regole, canoni e leggi nonché, in definitiva, la tendenza a pensare ai valori solo come valori sociali. Sembrano così restare sempre in un aspetto fumoso e perciò mai nettamente definito, e comunque tendente verso quella parte migliore dell’essere umano (quella *buonista-cavalleresca*) che non solo deve corrispondere con gli altri del gruppo ristretto, cioè la famiglia, ma deve, anche a dispetto di sé e della propria convenienza, dare risposta agli altri esterni e anche molto lontani dal gruppo primario. La “obbedienza alle autorità” certamente intende quella paterna e/o materna, ma altrettanto certamente anche quella esterna, e così di seguito anche per molti altri valori elencati sopra. Questi elementi valoriali (che secondo la mia proposta non sono immediatamente valori), pur essendo ovvio che non appartengono a un solo caso o gruppo omogeneo di casi,<sup>708</sup> sono altresì in contraddizione: quale alchimia regola il legittimo e ammirato “far valere le proprie idee” con il “rispetto per gli altri”? E quale altra alchimia regola il “cercare di essere sempre il migliore” nella competitività capitalistica con la “lealtà”, la “rettitudine morale” e il “sapersi arrangiare”?

È evidente che così si cade entro quella *libertà impossibile* di cui dirò più avanti, ma è altrettanto evidente – ovvero a me sembra tale – che ognuno di questi enunciati necessita di un oggetto verso cui tendere, e solo così si possono ottenere simultaneamente e in maniera *non contraddittoria* la presenza i valori nel senso dato dagli autori fin qui trovati. Si può essere, infatti, leali verso il proprio gruppo, e per fare questo danneggiare ed essere sleali verso un esterno, il che è ciò che accade normalissimamente. Si può anche fornire, *sempre per proprio interesse*, una raccomandazione a un *Ego* qualsiasi e favorirlo in un posto di lavoro o simile collocazione (retribuita da altri e non da sé stessi), elidendo un *Alter* qualsiasi da quello stesso posto.

---

<sup>706</sup> Dati parziali tratti dalla ricerca Il cambiamento dei valori, dei processi di socializzazione e dell’identità dei giovani italiani, finanziamento MUR, coordinatore Loredana Sciolla, 2003. Fondamentalmente una *survey* nazionale con interviste a domicilio su un campione di 2000 casi, giovani di età compresa tra i 16 e i 29 anni, oltre ad altre fonti ottenute sia con metodo quantitativo, sia con approccio qualitativo. P. M. Torriani – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., p. 69, nota n. 6.

<sup>707</sup> Cfr. P. M. Torriani – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., pp. 76-81.

<sup>708</sup> Nell’articolo sono riportate solo le percentuali e non l’identificazione casi-gruppi di valori.

I valori intesi come vicini alla morale o al comportamento organizzativo tra regole e simili non sembrano fruttuosi per dirimere le dinamiche profonde degli uomini che vivono in società. Sembra, invece, che *ogni oggetto* che cade sotto l'attenzione dell'attore abbia bisogno di essere sottoposto a valorizzazione, cioè *un oggetto che produca interesse motivazionale*, e in questo processo è evidente che pesa e non poco la variabile relazionale, cioè quel collegamento tra (almeno) i due elementi del sistema che compiono, ovvero subiscono o tralasciano, l'agire sociale. E in quelle relazioni, come ho già detto, pesa la variabile della *prossimità omnia* (fisica, morale, culturale, affettiva ecc.), vale a dire *la potenza dei flussi di variabili* che corrono entro quella relazione. Questa discriminazione, come ho detto, giustifica la contraddizione tra i cosiddetti valori comunemente intesi.

Sembrerebbe questo un buon motivo per spiegare, per esempio, l'incongruenza tra gli *Atti* dichiarati e i *Fatti* compiuti degli individui e dei gruppi. È vero che sopra, nel più vicino paragrafo sul lavoro di Rositi, ho affermato la possibilità delle preferenze di mantenersi stabili o poco mutevoli, ma la stabilità non significa immobilità ora e sempre, e la relazione più *prossima* – qui si può richiamare anche Donati – presuppone variabili più forti e quindi più stabili. Ovviamente, una tale relazione si può avere tanto con un amico, quanto con un nemico. Amore e odio, infatti, sono sostanziazioni di valori diversi che, in senso generale, possono raggiungere gradi elevatissimi e quindi *rendere la relazione altamente prossima*.<sup>709</sup>

Proprio riguardo alla natura di questa serie di valori qui elencati, stavolta in uno con lo stesso Rositi, domando: *dov'è il valore dell'odio, e quanto vale?*

Inoltre e per concludere, in tutto ciò sembra proprio che i valori qui elencati si sovrappongono alle regole e spesso sono gli stessi. Se proprio si vuole questi possono essere certamente intesi come “organizzatore necessario di ciò che le regole permettono”, quindi anche “punti di riferimento per la produzione di regole condivise”,<sup>710</sup> *eppure restano gli stessi* dando luogo a una distinzione che, apparentemente, sembra tutta nella testa dell'osservatore e non in quella dell'osservato, perciò dell'attore di cui, in ultima istanza, ci stiamo occupando. Se proprio interessa, risolto il problema di come agisce l'osservato, per deduzione da sillogismo categorico, risolveremo poi anche quello di come agisce l'osservatore.

Per quanto poi riguarda la serie delle regole, ancorché come doveri sentiti e non si sa se effettivamente posti in azione, quell'elenco, dicevo, penso proprio che ancora oggi farebbe la felicità di Émile Durkheim riguardo a una quale valenza del concetto di coercizione.

È **Loredana Sciolla** che chiude questo numero monografico della *Rassegna* con un articolo che rientra più specificamente nella teoria dell'azione, lasciando indietro i problemi metodologici, e iniziando proprio dal reclamare alla sociologia quell'attenzione ai valori e al conflitto tra loro che (ancora parlando di morale) sembra territorio precipuo alla filosofia e anche – per di più – dalle pretese della etica applicata, quale disciplina indipendente dalla filosofia morale.<sup>711</sup>

Prendere sul serio i valori da parte delle discipline sociali – dice la Sciolla – “almeno per un motivo fondamentale. La nostra esperienza nello spazio pubblico (e in quello privato) ci dice che viviamo in un universo valutativo, che l'attività di valutare è onnipresente, universale (anche se non lo sono i singoli contenuti dei valori) anche quando non si traduce (come spesso avviene) in comportamenti effettivi.”<sup>712</sup>

Come fondamento per la ricerca di quella dinamica dominante che intendo mostrare non potrei essere più d'accordo.

---

<sup>709</sup> In realtà, secondo quanto si vedrà nella Parte III di sintesi della Teoria dei valori, il valore di ogni variabile è posto tra (1 e - 1), corrispondendo ogni valore al modello A-non-A della opposizione con contraddizione (dialettica).

<sup>710</sup> P. M. Torrioni – R. Albano, *Come si apprendono i valori in famiglia*, cit., p. 84.

<sup>711</sup> L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., pp. 89-115.

<sup>712</sup> *Idem*, pp. 89-90.

Anche la Sciolla, però, sembra scindere troppo nettamente quelle che sono le decisioni dell'agire del singolo, che mi sembrano correttamente valutative, dalle azioni sociali che appaiono diventare immediatamente etico-morali. In questo senso, infatti, la Sciolla pone subito due esempi: 1) una donna può pensare che la vita professionale sia altrettanto importante della vita familiare e quindi deve decidere tra due situazioni che appaiono, ma non sono incompatibili, e 2) una donna si trova ad essere presa tra una concezione laica e una religiosa della vita collettiva. Se nel primo caso la Sciolla parla di scelta, soggettiva, individuale, valoriale, nel secondo caso parla di "concezioni morali, ossia configurazioni di valori, definiti culturalmente".<sup>713</sup>

Mi sembra perciò che rimanga sempre quest'alea di moralità che adduce consenso a discipline non scientifiche della filosofia, e che inoltre permanga – almeno mi sembra – questo distacco tra motivazioni individuali, da un lato, e motivazioni sociali, dall'altro. Come se gli attori di queste ultime agissero collettivamente e *univocamente* proprio *in quanto società*, e non come un insieme di individui ognuno con la sua valutazione *comunque costruita, quindi anche moralmente*, se le variabili della morale fossero per l'individuo le più valorizzate, perciò quelle di maggior valore in ogni contesto. Se un qualsiasi italiano, a scelta, poté di fatto accettare le leggi razziali del 1938, non è detto che ebbe come motivazione l'aspetto morale (e ideologico) della purezza della razza e della Verità esclusivamente cattolica, mentre è noto che per moltissimi italiani, ovviamente prima dello sfacelo, le legge razziali furono tutt'altro che un abominio. E questo ad iniziare proprio da quegli *individui* che potevano così ottenere anche un avanzamento di carriera approfittando, se così si può dire, di un posto che si era reso vacante.

Detto altrimenti, il *burka* in un stato teocratico non è un aspetto morale, ma è la coercizione stessa della legge. Certamente rientra negli atti del contesto religioso, ma nei fatti è pienamente nel contesto del diritto. Allora lì non esiste una morale coercitiva, ma la coercizione della legge. In termini di processo è esattamente come quando nel nostro mondo occidentale si commette un abuso edilizio, ovvero un *qualsiasi altro agre, nessuno escluso*, che implichi una qualsiasi sanzione giuridica e non solo una riprovazione morale.<sup>714</sup>

Le "configurazioni di valori" di cui parla la Sciolla, quindi, sono perfettamente circostanziate e nascono dall'effettivo agire di ogni singolo individuo che dà il suo proprio valore ad ogni singolo ente. È evidente che *quando una massa critica* (non la maggioranza) posta all'interno di un raggruppamento *tende verso lo stesso ente per direzione e intensità*, allora si costituiscono quei valori oggettivi di cui alla dinamica dominante della prima congettura, cioè quelli ad alta condivisione e sempre sotto l'economia-convenienza di ognuno.

Se così non fosse, allora le donne giovani e vecchie dei Quartieri spagnoli di Napoli che, aggredendo le forze dell'ordine, impediscono l'arresto di un pluripregiudicato, sarebbero *semplicemente immorali*.

Il più che complesso universo che porta un uomo a decidere per il valore  $y$ , composto dal complesso di moltissimi valori-variabili combinati tra loro, cioè la  $y = \Psi(\bar{x}, \bar{t})$ , è solo una delle possibili decisioni sulle possibili azioni-agire, e quindi solo una delle possibili e necessarie  $y$  da cui si manifesta il comportamento (azione-agire), cioè la  $y_i$  delle varie e diverse  $y_1, y_2, y_3 \dots y_i \dots y_n$ . Questa complessità è propria di quell'universo singolare *à la Sartre*, quell'individuo sociale che esiste in tanto e in quanto esistono almeno due individui. Tanto più questa coppia aumenta di numero ( $N$ ), cioè tanto più altri individui si aggregano a quell'atomo sociale, quanto più aumenta la complessità *riguardo al numero e al valore* delle variabili, ma si *mantiene identica* la struttura come dinamica dominante. In questo senso e solo in questo senso, *la società è esattamente la somma delle sue parti*, cioè una somma di complessità individuali.

---

<sup>713</sup> L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., p. 90.

<sup>714</sup> Questo si può dire, ovviamente, se i filosofi, i moralisti e gli altri assertori dei valori universali sono in grado di reggere tali considerazioni.

Ciò detto per mantenere valido e biunivoco il mio rapporto con queste ricognizioni, è opportuno seguire la Sciolla quando – e lo si potrà vedere in relazione a Rositi – cerca “di individuare i tratti distintivi del concetto di «valori».”<sup>715</sup>

Innanzitutto anche l'autrice, richiamandosi a diversi autori, quali ad esempio Hechter (1992), riporta la loro convinzione che tra gli ostacoli allo studio dei valori vi è “la vaghezza del loro status [dei valori] e la loro polisemia. (...) Si potrebbe dire che il concetto è in buona compagnia se si pensa che molte nozioni usate dalle scienze sociali mantengono significati anche molto differenti l'uno dall'altro.” Tuttavia, prosegue l'autrice, se questo vale, appunto, per non poche nozioni, è meno vero proprio per i valori. Si rifà, quindi, e la cosa è interessante, sia al consueto Weber che vede la distinzione di contenuto (valori etici, estetici, religiosi) e “l'essere convinzioni, ossia fini intenzionali, perseguiti senza riguardo per le conseguenze prevedibili e in base alla credenza nella loro obbligatorietà (Weber, 1922)”, sia a Durkheim con tre aspetti essenziali. Il primo è l'obbligatorietà alla quale si aggiunge la desiderabilità, vale a dire quel connubio che nel fatto morale gioca la doppia valenza tra attrazione e obbligo, cioè la volontà di aderire alla norma. Valori come “concezioni del bene collettivo (distinti dall'interesse individuale)” Il terzo aspetto distingue tra «morale» (valori morali) e «moeurs» (comportamenti o pratiche rituali), la distinzione tra valori e norme (ritualità nel seguire le norme). A questi seguono: 1) Parsons che – ricorda l'autrice – “ha dato ai valori un posto centrale nella teoria dell'azione”, 2) Thomas e Znaniecki, con la definizione già rilevata sopra da Gallino,<sup>716</sup> e che “non ha avuto particolare seguito nella teoria sociale”, e infine 3) l'antropologo Kluehohn con l'idea di un valore come “(...) «concezione del desiderabile, esplicita o implicita, distintiva di un individuo o caratteristica di un gruppo, che influenza l'azione con la selezione fra modi, mezzi o fini disponibili» (Kluehohn 1951, 395)”. A parte ed esclusa, come appena detto, quella parentesi nella concezione di Thomas e Znaniecki, già dagli inizi del Novecento con Weber e Durkheim i “valori sono comunque già chiari (...) sono concezioni del desiderabile, sentiti come obbligatori (hanno un carattere normativo), e non sono inferibili dai comportamenti.” In questo intendimento si riavranno poi con gli altri autori con la summa della “distinzione tra valore come criterio o concezione del desiderabile e l'oggetto di una preferenza [Kluehohn]” con “l'assunto (...) che i valori orientano l'azione, abbiano cioè forza pratica [Parsons, ma già da Weber e Durkheim].”<sup>717</sup>

La Sciolla prosegue questo suo *excursus* con altri autori, alcuni dei quali abbiamo ampiamente discusso, come Pareto e le derivazioni (valori come “espressioni *ex post* di bisogni, sentimenti o interessi che restano i veri protagonisti dell'indagine”) e Marx (“i valori, come ogni altro aspetto della morale, sono una forma di ideologia”). Si tratta di teorie che inducono “un diffuso «scetticismo» sulla realtà dei valori come molla del comportamento” in quanto affermano essenzialmente che questi valori [così come le intende la sociologia, soprattutto nei valori sociali etici, estetici, religiosi e simili] siano *sempre* “razionalizzazioni *ex post* di interessi o altre motivazioni”. Ai due classici appena citati si aggiunge Garfinkel (“spiegare un'azione con un motivo significa rinominare questa azione con un nuovo termine in quanto il motivo è inseparabile dall'azione stessa”), il comportamentismo in generale, e non solo di Watson e Skinner, per il suo assioma di osservabilità del comportamento rispetto al postulato della non indagabilità degli atteggiamenti [intesa come inaccessibilità degli stati mentali interni al soggetto].<sup>718</sup> In questo ultimo senso, l'autrice sembra confermare

---

<sup>715</sup> L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., p. 90.

<sup>716</sup> «Per valore sociale intendiamo un dato che abbia un contenuto empirico accessibile ai membri di un gruppo sociale e un significato in riferimento al quale esso è o può essere oggetto di attività. Così un genere alimentare, uno strumento, una moneta, un pezzo di poesia, una università, un mito, una teoria scientifica sono valori sociali. (...) Il significato di questi valori diventa esplicito quando li consideriamo in connessione con azioni umane. (...)» (Thomas e Znaniecki, 1918-1920; ed. it. 1968, vol. I, p. 26) – cfr. L. Gallino, *Dizionario di sociologia*, cit.

<sup>717</sup> Cfr. L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., pp. 91-95.

<sup>718</sup> Cfr. *Idem*, pp. 95-96.

indirettamente la validità metodologica delle dichiarazioni del soggetto e quindi la necessità della sua interrogazione diretta sui temi dei valori, alla quale dichiarazione, tuttavia, ritengo che debba essere collegato il controllo sulla congruenza dell'azione agita.<sup>719</sup>

L'autrice passa quindi a una sintesi di modelli nella *rispettiva* (almeno) *duplice modalità* di *homo œconomicus* e di *homo sociologicus*. Per sua comodità la Sciolla chiama i primi due col nome di modelli razionali, mentre i secondi due col nome di modelli normativi. Qui l'autrice si riferisce a valori e norme insieme, e quindi non solo ai valori perché "soprattutto nei modelli razionali, non sempre valori e norme sono trattati in maniera distinta."<sup>720</sup>

Di seguito la tabella che è tratta integralmente dall'articolo in questione.

Modi di intendere i valori e le norme	Processi specifici di influenza	
	Deliberazione	Coazione
Fattori esterni	a. Costi/benefici	c. Pressione istituzionale
Fattori interni	b. Coerenza logica	d. Disposizioni inconse

Da questa si rileva che:

- La (a) considera le norme essenzialmente come un costo che l'attore deve pagare per raggiungere gli scopi fissati. Utilità dell'azione e scelta del rispettare o meno la norma (per esempio, gettare o meno l'immondizia nell'apposito cassonetto, oppure per la strada col prezzo della riprovazione sociale). Le preferenze sono fisse e non si discutono,<sup>721</sup> e l'attore calcola la propria convenienza. Col significato utilitaristico mancano, tuttavia, le caratteristiche normative di obbligatorietà e desiderabilità, che sono "entrambi requisiti (...) del concetto di valori. in breve, perché ci sono persone che pagano i costi di norme e valori pur non essendo controllate?"
- La (b) richiama le metapreferenze (desideri di desideri) o volizioni del secondo ordine di Hirschman,<sup>722</sup> e le buone ragioni di Boudon. Qui la "razionalità cognitiva" muove da "motivazioni o predisposizioni interne." In questo che rappresenta l'approccio della *rational choice* le preferenze sono criticabili e modificabili.<sup>723</sup> Per Hirschman "i valori influenzano il comportamento attraverso la modificazione delle preferenze", per Boudon non si massimizzano benefici v/s costi, ma la forza di un sistema di argomentazioni, "la forza oggettiva della argomentazione (...) L'agire secondo il valore è in funzione della convinzione della sua validità oggettiva."
- La (c) e la (d) trascurano l'elaborazione intenzionale delle norme e dei valori, mentre esalta la forza propulsiva che i valori portano in sé. Che siano esterni [sociali] o che siano interni [individuo], i valori non sono soggetti all'elaborazione intenzionale

<sup>719</sup> Cfr. voll. 1 e 2, *Un primo livello empirico della teoria dei valori* (a complemento).

<sup>720</sup> L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., p. 98.

<sup>721</sup> Sono d'accordo sul fatto che in economia le preferenze non si discutono, ma si deve precisare che le preferenze sono mutabili dallo stesso attore, mentre la Sciolla dice che, essendo il soggetto libero e razionale, per il "paradigma neoclassico (...) Se le preferenze fossero mutevoli e modificabili da fattori storici e sociali che l'attore sociale non controlla, verrebbe meno l'idea di individuo sottostante." – L. Sciolla, *La forza dei valori*, p. 99.

<sup>722</sup> Essendo le preferenze di prim'ordine essenzialmente le preferenze come definite nei modelli razionali della scelta. Le metapreferenze "non sono rivelate dal comportamento, ma lo guidano" e hanno la capacità di critica e di modifica delle preferenze stesse. Hanno carattere più stabile ed emergono da discussioni e interazioni, sono cioè frutto di riflessione. Queste seconde preferenze, per Hirschman, sono i valori: se un gusto non si discute – la preferenza – quando entra in discussione allora diventa un valore.

<sup>723</sup> Col prezioso contributo del prof. Guglielmo Chiodi che ha corretto, migliorandola, questa mia nota, ricordo ancora che nel *modello base* dell'economia *neoclassica* le preferenze sono assunte costanti in un dato momento e in una data economia, cosa che permette, tra l'altro, la transitività della preferenza sui panieri disponibili dei beni. Ciò non implica, naturalmente, la stabilità perpetua di quelle preferenze, che possono senz'altro cambiare in un alto momento e in un'altra economia. *Corrispondenza epistolare* di colloqui d'Accademia durante il corso di dottorato.

da parte degli attori, che posso essere sia attirati, sia respinti. Si può pensare a Durkheim per far risalire l'aspetto esterno (c), e a Freud l'aspetto interno (d). È Parsons che "riconosce la complementarità delle due posizioni." I valori condivisi nella collettività assumono istituzionalizzazione per poi essere interiorizzati. È il processo di socializzazione che ha raccolto le critiche di "una concezione «ultrasocializzata» dell'attore sociale".<sup>724</sup>

Anche in questo tratto, quindi, si sono rilevati alcuni aspetti che l'autrice in questione ha voluto evidenziare per la definizione del concetto di valore sociale. Ricordo comunque che tra gli obiettivi di questo mio lavoro c'è il tentativo di rendere unificati i modelli degli *hominines*, cosa che, anche a seguito dei risultati di questa sezione della ricerca, non sembrerebbe poi così lontano dalla realtà dello stato attuale delle scienze sociali, il che ci avvicina all'essere verificato. Questo, ovviamente, anche se non c'è concordanza tra la mia definizione di valore e le molte e anche diverse definizioni delle scienze sociali. Si tratta di una ulteriore e diversa definizione del valore perché, di fatto, si tratta di un ente diverso che inizia nel mondo individuale e solo dopo si congiunge – quando si congiunge – nel mondo collettivo. Anche la funzione si mostra quindi diversa perché mentre il mio valore *orienta necessariamente e sempre il comportamento o l'azione-agire*, gran parte della sociologia si pone ancora questa domanda riguardo a quello che chiama il valore sociale.

Si può chiudere questo lavoro di Loredana Sciolla riprendendo la domanda che s'era posta in apertura. Domanda che ritiene la "più importante per una Teoria dei valori e che dà il titolo a queste note [il suo scritto *La forza dei valori*]. I valori che, come è noto hanno una variabilità storica e culturale, sono anche in grado di influenzare il comportamento? Attraverso quali processi ciò avviene? (...)"<sup>725</sup> Nel rispondere a questa domanda, oltre a quanto fin qui riportato del testo in esame, sembra anche importante tenere ancora a mente quegli autori quali Sen, Boudon ed Elster che sono sì della scelta razionale, ma che sono critici di quel tipo di teoria "standard e del monotematismo dell'*homo œconomicus*". Teoria standard, dice l'autrice, che mediante la "massimizzazione dell'interesse personale" non sembra offrire spiegazioni a molti comportamenti sociali. Diviene quindi comprensibile – prosegue la Sciolla – che "per i teorici della scelta razionale" sia di fatto una sfida il rispondere al perché gli uomini seguano norme e valori.<sup>726</sup>

In generale la risposta sembra giacere entro il tentativo – che l'autrice pone come ulteriore domanda – che produca un approccio "che salvi l'aspetto cognitivo e deliberativo del modello razionale (nella versione b) e insieme la considerazione dei valori come mete obbligate, più o meno interiorizzati, come indicato nel modello normativo (nella versione d)".<sup>727</sup>

Seppure con tutte le distinzioni tra me e gli altri, e pure con tutta la consapevolezza della pretesa, potrebbe anche darsi che la Prima congettura, entro la Teoria dei valori, possa essere la risposta riunificatrice dei modelli. E se pure questo, come uno degli obiettivi qui perseguiti, riguarda l'uomo sociologico e quello economico, potrebbe ora includersi anche il terzo uomo, quello di cui Pareto e anche Durkheim – due fra i tanti – riconoscono l'esistenza, vale a dire l'uomo psicologico.

Allo stato dell'arte e dopo questo lavoro della Sciolla, si potrebbe dire che in questo senso sono stati fatti importanti passi avanti, tale che l'uomo:

- *Economico* è razionale, informato e non soggetto a forze esterne.
- *Psicologico* è motivato interiormente.
- *Sociologico* è i suoi stessi ruoli condizionati dalla società.

---

<sup>724</sup> Cfr. L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., pp. 98-106.

<sup>725</sup> L. Sciolla, *La forza dei valori*, cit., p. 90.

<sup>726</sup> Cfr. *Idem*, p. 91.

<sup>727</sup> Cfr. *Ibidem*.

Resta da vedere se la teoria dei valori sia riuscita a conferire al suo *Homo* la totalità di queste caratteristiche fondamentali e irrinunciabili. Vale a dire, sintetizzando mediante la mia debolezza per gli schemi, se  $E + P + S = H$ .

## La scienza delle riviste nell'Anno 2009.

«Quaderni di sociologia» 2009, n. 2.

Andrea Declich, Fabrizio Martire.

Il testo di Andrea Declich trova collocazione in questo lavoro perché, oltre a trattare degli argomenti di interesse, affronta un tema particolarmente valido che vuole porre alla attenzione della comunità scientifica “alcuni spunti di riflessione” sul modo di ricerca degli economisti che possano essere utili anche ai sociologici.<sup>728</sup> Il mio intero lavoro, in fondo, vuole riguardare la teoria sociologica, ma non senza l’inserimento di quella parte dell’economia che *ritengo necessaria*. La stessa presenza di von Mises e di von Hayek tra gli autori che ho presi in considerazione lo dimostra. Lo stesso Pareto e Weber, entrambi anche economisti dovrebbe essere sufficiente per ammettere, come detto nella *Prefazione*, che non è un buon sociologo chi non è anche un economista.

Con il testo di Declich le ragioni di tale presenza vengono rafforzate.

Pur affermando che economia e sociologia sono discipline ben distinte – ma forse si riferisce alla polverizzazione delle scienze e alla parcellizzazione delle professioni – richiama la comunanza nell’essere economista e poi sociologo come Pareto, o anche gli stessi, tra tanti, Parsons e Weber. Anche “Antony Giddens invitava la sociologia a riprendersi lo spazio che le compete nell’interpretazione dei grandi cambiamenti della nostra epoca e che negli ultimi anni le è stato rubato da varie discipline, ma in particolare dall’economia (Giddens, 2006). La competizione, ovviamente, è una conferma di questa comunanza e si basa sulla possibilità di offrire a problemi comuni risposte che possono essere comparate anche dal punto di vista della loro efficacia.”<sup>729</sup>

Già una primissima rilevazione contribuisce a sfatare quel luogo comune tra molti sociologici – ma solo perché non si affacciano di là dal muro – riguardo a quell’*homo æconomicus* che alcuni conoscono freddo e calcolatore, quale fosse un’unità a composizione di silicio piuttosto che di carbonio.

È la posizione proprio di von Mises riguardo alla non scienza e alla non teoria delle ricerche economiche di tipo puramente statistico. Con lui, ovviamente, la posizione di von Hayek come quella di McCloskey fortemente scettica riguardo alle rilevazioni statistiche. Del pari questo scetticismo è sostenuto anche dagli economisti del modello *agent based* che rifiuta l’iper-razionalità degli attori, nonché quell’equilibrio continuo dei mercati e dell’agente che lo rappresenta.<sup>730</sup>

Per quanto ho scritto nelle comparazioni fatte nella ricognizione, su entrambe le affermazioni sono evidentemente d’accordo. È ovvio, infatti, che l’attore economico può essere sempre razionale, ma solo nel senso che fin qui è e poi *sarà* dato, e che l’equilibrio del mercato è solo un punto qualsiasi nell’infinità dei punti in uno spazio, e quindi un perenne disequilibrio fissato per un solo momento, tale che l’unica forma di previsione scientifica o pseudo scientifica resta fino a oggi la tendenzialità.<sup>731</sup>

Le altre quattro rilevazioni o temi, come le chiama l’autore in questione sono tutti interessanti e si possono sintetizzare come segue, rinviando il lettore alla lettura dell’originale:

- I fatti stilizzati dell’economista con una certa somiglianza con i “procedimenti di concettualizzazione seguito dal sociologo”. Questo stesso concetto “nonostante il suo uso diffuso nella pratica dell’analisi economica, è piuttosto negletto anche dagli

---

<sup>728</sup> A. Declich, *Gli economisti e la generazione dei dati per la ricerca. Spunti per un confronto sulla prassi di ricerca di economisti e sociologi*, in «Quaderni di sociologia», anno LIII, n. 2/2009, pp. 63-93.

<sup>729</sup> *Idem*, p. 63.

<sup>730</sup> Cfr. *Idem*, p. 64.

<sup>731</sup> L’analisi e la sintesi dell’azione puramente economica, con i risvolti sul sistema del capitale e le implicazioni del processo di globalizzazione sono discussi nel Libro secondo.



economisti” quando si occupano di rilevanti questioni di dibattito epistemologico e metodologiche.

- Il tema dibattuto dei canoni della ricerca econometrica; un potente motore che tuttavia incorre nei problemi noti della ricerca quantitativa, e richiede comunque il “ricorso all’interpretazione e al giudizio del ricercatore.”
- Il terzo e molto importante è l’uso delle tecniche e degli strumenti, cioè dei metodi di approccio qualitativo in economia. Nonostante il tabù, appare sempre più forte in economia “la necessità di praticare tali approcci (...) emerge con sempre maggiore forza tra gli economisti.”
- Quarto e ultimo, comunque connesso al precedente è l’uso delle *survey* e delle indagini sulle opinioni, dei “dati infedeli (Marradi, 2007)”, finendo poi alla proposizione della “esistenza, nella pratica della ricerca degli economisti, di un «continuum» tra ricerca qualitativa e quantitativa”. Questi due punti si connettono in particolare alle “ipotesi teoriche dell’agente rappresentativo e delle aspettative razionali, nonché a un sempre maggiore riconoscimento dell’importanza di *fattori di natura cognitiva*.”
- Il tutto, chiaramente raccomanda Declich, se si accetta almeno una parte in comune tra i problemi metodologici [e non solo] tra economia e sociologia.<sup>732</sup>

Nelle conclusioni è poi illustrato il metodo clinico di Wolfgang Sachs in cinque punti rivolti particolarmente all’economia dello sviluppo. Si tratta di un *vademecum* che non porta alcuna novità nel *modus* proposto per una buona pratica del ricercatore, che cito per dovere di rapporto e che lascio al lettore interessato.

Riguardo invece agli obiettivi di questo mio lavoro, e in particolare alla fusione paradigmatica di queste due scienze sociali, di non poche implicazioni è la nota qui data da Declich della volontà degli economisti di aprire il campo alla approfondita conoscenza dell’individuo mediante le tecniche e gli strumenti dell’approccio qualitativo.

Insomma, quando non si tratti degli economisti *camerali* della consulenza,<sup>733</sup> cioè quelli che etichetto come i tecnici del capitalismo, chiamati a fare previsioni puntualmente fallaci con intervalli di confidenza o errori anche del 40-60%, quando non siano di questo tipo, i migliori teorici e gli scienziati della scienza economia non fanno altro che occuparsi della *dinamica dominante dell’agire puramente economico*, cosa che, ovviamente, li conduce ad occuparsi dell’azione individuale e sociale. Ed è altrettanto ovvio che nel mercato e nel processo di negoziazione che ne segue, in cui si incontrano domandante e offerente, *l’agire individuale ha senso quando è pensato in relazione all’agire di un altro*.

Con **Fabrizio Martire** si ritorna<sup>734</sup> su Merton e sulle sue maggiori concettualizzazioni: conseguenze inintenzionali, profezia auto-avverante, anomia, ambivalenza sociologica e *serendipity*. Di tutte queste è fuori luogo riparlare nel contesto di questo lavoro, e il saggio è doverosamente segnalato solo per le conseguenze inintenzionali dell’azione intenzionale, di cui ho già discusso sopra direttamente dal saggio originale,<sup>735</sup> e per quello di serendipità, inteso come quella capacità o anche casualità, ovvero definita fortuna, di giungere a scoperte inattese quanto valide mentre si sta cercando altro. In questo senso, la raccomandazione di Merton si lega proprio alle sue stesse conseguenze inintenzionali e direi che fanno il paio

---

<sup>732</sup> Cfr. A. Declich, *Gli economisti e la generazione dei dati per la ricerca (...)*, cit., pp. 67-90.

<sup>733</sup> Come nell’accusa di “sociologia camerale”, quale attività professionale e non scientifica, che Boudon avanza nella polemica con Goldthorpe e Burawoy.

<sup>734</sup> F. Martire, *La sociologia di Merton: indeterminazione dell’azione e delle strutture*, in «Quaderni di sociologia», anno LIII, n. 2/2009, pp. 95-121.

<sup>735</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione II, *La Miscellanea successiva ai classici, Sul concetto di razionalità*.

con Pareto quando afferma che nel suo metodo induttivo, “come spesso accade” si trova “non solo una cosa che cercavamo, ma inoltre un’altra che non cercavamo punto.”<sup>736</sup>

---

<sup>736</sup> V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, vol. I, cit., p. 145.

«Sociologia» 2009, nn. 2 e 3.  
Lorenzo Infantino, Italo Vaccarini.  
Mino Garzia e Mariarosa Ravelli.

Il numero 2/2009 è un monografico intitolato *Ragione, ragione giuridica, razionalità sociale*. Dalla scomparsa del compianto professor Michele Marotta e dopo l'uscita di Gabriele de Rosa, quella della monografia è l'impostazione editoriale che, già dal n. 1/2008, Andrea Bixio sembra aver dato alla rivista dell'Istituto «L. Sturzo» di Roma.

Anche se più sul versante filosofico e su quello giuridico,<sup>737</sup> date le esperienze di alcuni autori, questa serie di articoli ha rappresentato un tentativo di sollecitare un dibattito sulla razionalità. In questa mia ricerca e ricognizione nella scienza delle riviste, il lavoro si acquisisce parzialmente quale contributo su uno degli elementi fondanti ed essenziali dell'azione-agire, e di cui s'è fatta amplissima discussione.

Come dice Francesco Riccobono nella *Introduzione*, il fascicolo “è nato dalla discussione, intercorsa tra alcuni membri del Comitato scientifico, sulla divaricazione moderna tra ragione e valori e sui suoi riflessi nella costituzione dell'esperienza giuridica della modernità e nella fondazione dello statuto epistemologico della scienza giuridica.”<sup>738</sup>

S'è già visto che il mio concetto di razionalità, a volte alta, a volte bassa o anche bassissima, ma *sempre presente in quanto agire dotato di senso*, sia comunque implicante la responsabilità dell'individuo e quindi si vede anche come il collegamento con l'applicazione giuridica diventi necessario e immediato. Anche se una logica fallace lo affermerebbe, quelle qualità di grado bassissimo-altissimo non hanno transitività immediata e la responsabilità non ne può godere, cadendo sempre e comunque sotto la razionale conoscenza dell'esistenza dell'irrazionale.<sup>739</sup> L'azione-agire, quindi, comporta sempre una conseguenza che l'uomo razionale non può evitare e l'azione a bassa o anche bassissima razionalità – come da me intesa – non implica affatto che le conseguenze siano per questo giudicate negative o positive entro il raggruppamento sociale in cui questa azione (di razionalità) s'è verificata. Infatti, se l'azione a bassissima razionalità fosse *immediatamente giudicata* anche come a *bassissima responsabilità*, dal lato opposto si potrebbe avere e si avrebbe anche il *bassissimo merito* di coloro i quali agiscono d'istinto nel senso comune e volgare. Se così fosse, gli uomini *potrebbero dire addio ai loro eroi* poiché molti di loro sarebbero stati proprio attori di azioni a bassissima razionalità.

In un contesto come quello del rapporto ragione-giustizia, i saggi si presentano certamente interessanti per i cultori di quel tema e potrebbero trovare un successivo sviluppo, ovvero anche un diverso indirizzo se si dovesse accettare l'idea di un soggetto sempre razionale e quindi sempre responsabile. Tuttavia, escludendo gli altri, tra gli scritti che possono trovare collocazione in questo mio lavoro per una maggiore loro coerenza, si può segnalare quello di Infantino, noto anche per i suoi lavori su von Mises, e quello di Vaccarini.

**Lorenzo Infantino** tratta dell'abuso della ragione, tema di cui all'omonimo lavoro di von Hayek, e del diritto che lo stesso von Hayek definiva con “un insieme di «regole di mera condotta», di regole che, per «prevenire l'ingiustizia», esprime negativamente quel che l'attore non deve fare e indicano in termini positivi”<sup>740</sup> solo quei modi e quei limiti che l'attore deve rispettare. Il discorso, quindi, implica l'azione individuale e le scelte che, suc-

---

<sup>737</sup> I contributi filosofici sono interessanti, ma questi, come quelli giuridici, porterebbero veramente troppo fuori tema se analizzati a fondo, oltre al fatto di richiedere quelle competenze specifiche delle due discipline.

<sup>738</sup> F. Riccobono, *Introduzione a Ragione, ragione giuridica, razionalità sociale*, in «Sociologia», numero monografico, Anno XLIII, n. 2/2009, p. 5.

<sup>739</sup> Da me inteso come azione-agire non calcolabile, quindi un'azione-agire non intenzionato per quanto riguarda le conseguenze derivanti dall'azione-agire intenzionato.

<sup>740</sup> L. Infantino, *Diritto e legislazioni: dalla razionalità all'abuso della ragione*, in «Sociologia», cit., p. 79.

cessivamente, devono confrontarsi col diritto, in particolare con quello dell'altro e degli altri. Per conseguenza, ecco che la libertà – e i suoi contenuti concettuali – riemerge immediatamente come elemento collegato nelle decisioni di scelta, e pertanto nell'agire individuale e sociale. *La libertà si conferma così una funzione ineludibile del processo di azione-agire.*

Scrivono Infantino, riferendosi ora anche a Weber, che le norme “non sono rivolte ad alcun individuo particolare. Sono *astratte, formali, vuote*. Sono come delle espressioni algebriche che stanno dinanzi a noi con i loro valori noti (le procedure) e i loro valori ignoti. Le nostre scelte e le nostre azioni si collocano all'interno di siffatte espressioni dando valore concreto ai valori ignoti e vuoti.”<sup>741</sup>

Dal Weber di *Economia e società* riemergono i principi fondanti dell'agire che, prima di diventare agire sociale deve essere, appunto, agire individuale con le caratteristiche di essere *soggettivo e dotato di senso*.<sup>742</sup>

Eppure, ancorché “decisa individualmente, l'azione dev'essere sempre espressa tramite modelli sociali. Si può pertanto dire che è il diritto a fare dell'individualismo della scelta una forma di vita sociale.”<sup>743</sup>

Questo processo potrebbe senz'altro essere considerato una parte di quel contenitore maggiore di enti valorizzati soggettivamente, ma che pesano dall'esterno sull'individuo stesso, cioè quella parte *g(...)* della Prima congettura. Di questa, la norma (*lato sensu*) è una sezione importante, con immediate caratteristiche coercitive ed esterne il che, anche se ammette la possibilità di inefficacia,<sup>744</sup> altrettanto non toglie che possano essere volontariamente accolte e altamente valorizzate dal soggetto stesso, quindi condivise e questo anche in un più che riuscito processo di socializzazione.

Di **Italo Vaccarini** rilevo brevissimamente la tesi – già da lui espressa assieme a Vincenzo Cesareo in *La libertà responsabile*) – dell'idealtipo dell'*homo psychologicus*. In questo il concetto di razionalità non è assunto “nelle accezioni ordinarie di congruenza tra mezzi, scopi, mete ideali o valori, conseguenze, ovvero di universalità e uniformità, bensì nell'accezione di intelligibilità, vale a dire di logica immanente all'oggetto di analisi.” La tesi di Vaccarini, cioè, riguarda lo specifico dell'uomo occidentale che possiede una “razionalità incoerente”. Questa razionalità è di tipo pseudo-assiologico che “svuota di contenuto la razionalità assiologia tipica della modernità”.<sup>745</sup> Si tratterebbe, insomma, dell'uomo occidentale moderno e razionale, colui che poneva conto sul lavoro, che si è trasformato nell'uomo post-moderno, in cui il lavoro stesso è sostituito dal consumo.

“L'*homo psychologicus* è la persona qualificata da una combinazione di elevata soggettività e di bassa significatività esistenziale in quanto presenta una riflessività concentrata sul presente, un'autonomia della scelta poco limitata da vincoli di responsabilità, un'originalità autoreferenziale. Il suo comportamento è psicocentrico poiché egli riconosce nell'*io*, definito essenzialmente nella sua esperienza psichica e somatica, la realtà da cui derivano i significati

---

<sup>741</sup> L. Infantino, *Diritto e legislazioni (...)*, cit., p. 80 – corsivo nel testo.

<sup>742</sup> Nonché primario nel senso di essere orientato primariamente allo scopo economico quando è agire economico.

<sup>743</sup> L. Infantino, *Diritto e legislazioni (...)*, cit., p. 80 – su questo punto l'autore, in nota, fa anche riferimento e rinvia a L. Infantino, *Individualismo mercato e storie delle idee*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008.

<sup>744</sup> L'idea di norma acquisisce e assume valore tanto più quanto è interiorizzata, e anche la legge ufficiale cade davanti alla norma del gruppo di appartenenza. Questo si manifesta in particolare nelle organizzazioni criminali, ma in tutte quelle famiglie che vivono di espedienti o crimini contro il patrimonio, le cose e le persone stesse. Si immagini il valore della sacralità del matrimonio e della stessa moglie quando la prostituzione era praticata da donne italiane che erano anche madri di famiglia, questo, in modo particolare in passato e prima degli attuali flussi migratori. Per lo stesso motivo, cioè per il comportamento economico-conveniente inteso come nella Teoria dei valori, le condanne e le pene non sono mai state un deterrente totale al comportamento criminale. Per moltissimi, il prezzo tipicamente sociologico che sono chiamati a pagare è ancora conveniente, almeno nel conto di rischio, rispetto al beneficio che può derivare dalla scelta d'azione criminale.

<sup>745</sup> Cfr. I. Vaccarini, *La “razionalità incoerente”*, in «Sociologia», cit., p. 99.

ultimi dell'esistenza. Di conseguenza l'orientamento psicocentrico induce la persona a psicologizzare costantemente se stesso e il mondo, facendo di eventi, persone, oggetti, nient'altro che specchi su cui proiettare i desideri del proprio io (Rieff, 1972; Pulcini, 2001). In tal modo l'orientamento psicocentrico dell'*homo psychologicus* mostra anche la scarsa responsabilità delle proprie scelte, in quanto lo psiconcentrismo desensibilizza la persona nei confronti dei legami sociali e dei progetti impegnativi, i quali invece vincolano all'assunzione di responsabilità.<sup>746</sup>

Si tratta di uno tra quella serie di tipi ideali<sup>747</sup> che, secondo chi scrive, frammentano l'uomo in tante possibili parti che, seppure utili in senso analitico, rischiano di perdere la complessità dell'*homo* che, evidentemente, è tutti quegli *homines* assieme e forse anche molti di più. È quel problema di cui ho discusso nelle Introduzioni e che riguarda proprio quegli idealtipi weberiani dai confini fluidi, come espressamente e cautelativamente dichiarato dallo stesso Weber di *Economia e società*.

Infine, come chiarirò definitivamente nel volume 1, Parte II, sezione II, la mia razionalità è semplicemente la capacità di calcolo, cioè la capacità di ogni individuo di ragionare sulla propria azione-agire, individuale e sociale. Tale razionalità è distinguibile solo dal confine, dal *limes* che separa cosciente e incosciente, cioè nel senso più specifico di conscio e inconscio, così da produrre *eventualmente* una sola possibile distinzione tra razionalità cosciente e razionalità incosciente. *Quel limes è comunque così lontano dai fenomeni sociologici che, in questo senso, posso parlare di azione-agire sempre razionale.*

Come ho detto però, è l'unica distinzione che posso accettare nel vasto arcipelago delle diverse razionalità: economica, strumentale, strategica, assiologia, cognitiva, limitata e così di seguito. Avendo, quindi, *un unico contenitore* dato dalla Prima congettura, la dinamica che domina l'azione di ogni individuo resta la stessa per tutti, mentre diversi possono essere e sono i contenuti, cioè gli enti valorizzabili e valorizzati. La parte più difficile, ovviamente per l'osservatore, resta quella della misurazione di tali valori y.

Anche il numero 3/2009 di «Sociologia» è una monografia che, tuttavia, non è possibile inserire nell'ambito dello studio sull'agire individuale e sociale, se non come segnalazione. Per questo motivo non è neppure considerata nel conteggio dei testi analizzati nelle conclusioni di questa sezione detta *La Modernità*. Infatti, è una discussione sul *Male* secondo le diverse visioni filosofiche, religiose, giuridiche, psicologiche e sociologiche che non riguarda direttamente i modelli di azione, ma che forse può aiutare a comprendere come questo (il Male) possa essere considerato un valore della Teoria dei valori.

I concetti di *Male* e *Bene*, infatti, sono considerazioni di valore *non necessarie* fatte da *Ego* verso l'oggetto intenzionato, e quindi anche *attributi delle variabili valoriali*, ovvero un valore dato al valore. Non si tratta di considerazioni necessarie perché il *Valore* (il valore di un ente) è determinazione per l'azione-agire e quindi già contenente di per sé gli aspetti positivo e negativo. Ciò che è bene e ciò che è male è l'esito della razionalizzazione economi-

---

<sup>746</sup> V. Cesareo, I. Vaccarini, *La libertà responsabile*. (...), cit., p. 199.

<sup>747</sup> Oltre allo *psychologicus*, all'*economicus* e al *sociologicus*, Cesareo e Vaccarini discutono e descrivono quello *civicus* e quello *comunitarius*. Cfr. V. Cesareo, I. Vaccarini, *La libertà responsabile* (...), cit. A questi *homines* si possono aggiungere anche il *consumens* e il *sacer* di Zygmunt Bauman, cioè il consumatore perfetto e il povero emarginato dai consumi – cfr. Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Centro Studi Erickson, Trento, 2007. In particolare “*Sacertus*. Nel diritto romano arcaico, la condizione dell'*homo sacer*, quello che, per aver commesso un delitto contro la divinità o la compagine dello Stato, era consacrato alla divinità, cioè abbandonato alla vendetta degli dei ed espulso dal gruppo sociale. Il colpevole, cui erano confiscati i beni (*consecratio capitis et bonorum*, pronunciata secondo il particolare rituale della *detestatio*), poteva essere ucciso o fatto schiavo da parte di chiunque. Già trattato da Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Einaudi, 1995, è stato ripreso da Bauman per il quale “è la principale categoria di rifiuti umani creati nel corso della moderna produzione di spazi sovrani ordinati (obbedienti alle leggi, governati da norme)” – Z. Bauman, *Vite di scarto*, titolo originale *Wasted lives. Modernity and its outcasts*, Polity Press, Cambridge 2003, traduzione italiana di Marina Astrologo, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 42.

co-conveniente e quindi *de facto* è attribuzione dell'azione-agire. Per definizione, quindi, *Ego agisce ciò che è bene per sé, nel senso inteso dalla Teoria dei valori*. Se *Ego* avesse come oggetto della sua azione-agire il bene di *Alter*, il vero oggetto della sua azione non è il bene, ma è *Alter* di valore elevato, quindi non il bene assoluto, ma il valore più elevato dell'ente di valore *y*. Tale che si spiega anche la compresenza di *Bene* e *Male* insieme nell'azione di *Ego* che può (semplificando) compiere-il-male per ottenere un-bene-superiore.

In relazione all'esistenza del positivo-negativo entro la stessa azione-agire, nella esposizione analitica della Prima congettura si vedrà che ogni singola variabile, ogni singolo vettore è compreso e reso entro i valori minimax di  $(-1 ; 1)$ , tale da manifestare anche l'uso dello strumento paradigmatico della contraddizione con opposizione o dialettica.

Diverso, invece, è il contenuto del lavoro<sup>748</sup> di **Mino Garzia** e **Mariarosa Ravelli**, che la redazione della rivista ha relegato tra le *Note* della stessa.

Qui si incontra ancora l'economista-sociologo o il sociologo-economista che presenta, in collaborazione con la Ravelli, un'altra parte di quel filone di ricerca su Pareto di cui sopra s'è trovata ampia traccia.

*Nihil sub sole novum.*<sup>749</sup> Niente di nuovo sotto il sole sembra ancora lamentarsi Garzia quando, in testa all'articolo pone l'*incipit* su Gian Domenico Romagnosi. Di questi, infatti, riporta – e con lui la sua coautrice – alcuni brevi passaggi da cui si evince che i moderni discorsi sulla complessità, sul caos e sui sistemi, hanno radici ben più lontane delle proposte anglosassoni o anche francesi. Infatti, i termini usati da Romagnosi sono quelli ormai classici e noti di azione-retroazione, di forze cooperanti, “niuna esclusa”, coagenti e coefficienti “che cospirano e contrastano” producendo “un effetto solidale”. Di tutto questo e altro ancora, “Pareto non poteva non pervenire alla sua concezione di sistema” che lo portò a parlare della complessità come dimensione imprescindibile. Intreccio, interconnessione, intersecazione di parti eterogenee che danno come prodotto un sistema in equilibrio dinamico i cui sviluppi si sono già visti “con Corrado Gini, la cui teoria sistemica (...) considera la società in una condizione normale di equilibrio dinamico (..) che, a seconda delle forme assunte, è stazionario, evolutivo od involutivo.”<sup>750</sup>

Dopo una breve polemica con Randall Collins,<sup>751</sup> i due coautori si concentrano sul sistema sociale paretiano di cui presentano uno schema<sup>752</sup> tratto da quello che è il loro studio e analisi delle affermazioni di Pareto nei §§ 2060-2061 del *Trattato*.

Non seguirò ulteriormente la loro discussione per non uscire troppo dal tema specifico dell'azione, ma va ricordato che “Pareto non analizza solo istituzioni (peraltro, quando le analizza si colloca ad un livello per così dire etno-antropologico, anzi, più in profondità, anticipando l'etologia contemporanea), ma in primis azioni individuali”,<sup>753</sup> di cui, ovviamente, i residui e le derivazioni sono l'emblema. Quindi, a parte l'importanza per le ri-affermazioni e il fondamento della scienza sociale sui sistemi dinamici – e per conseguenza l'esistenza di *dinamiche dominanti da ricercare al nucleo di quegli stessi sistemi* – questo articolo va segnalato anche *per lo sforzo analitico e sintetico svolto dagli autori sulla teoria sociale di*

---

<sup>748</sup> M. Garzia, M. Ravelli, *Sistema ed equilibrio – (I) Sistemi sociali e interdipendenze*, in «Sociologia», Anno XLIII, 3/2009, pp. 127-139.

<sup>749</sup> Ecclesiaste, 1:10.

<sup>750</sup> Cfr. M. Garzia, M. Ravelli, *Sistema ed equilibrio (...)*, cit., pp. 127-128.

<sup>751</sup> Al quale, in buona sostanza, imputano di non avere capito nulla del concetto di sistema: “Un esempio di incomprendimento totale di ciò che vuol dire sistema si può trovare in R. Collins (...)” [in bibliografia: R. Collins, (1975), *Conflict sociology: toward an explanatory science*, New York, Academic Press] – M. Garzia, M. Ravelli, *Sistema ed equilibrio (...)*, cit., pp. 127.

<sup>752</sup> M. Garzia, M. Ravelli, *Sistema ed equilibrio (...)*, cit., «Figura 1 – Forma generale della società», p. 129.

<sup>753</sup> *Idem*, pp. 128.

*Pareto*. Inoltre, si tratta di un recupero alla sociologia di quella italianità<sup>754</sup> che non è e non va confuso col nazionalismo spicciolo, ma è proprio il recupero di importanti contenuti propriamente scientifici da sviluppare da parte di coloro i quali vogliono apportare novità alla teoria sociologica, ovvero spiegazioni della società e non solo *contarla* o *raccontarla*.

---

<sup>754</sup> Ovviamente quest'affermazione non va interpretata come assenza di sociologia estera, in quanto nella bibliografia dell'articolo, oltre ai soliti Durkheim, Weber, Luhmann, Sombart e altri più recenti, sono citati, e non a caso, i lavori di George Homans e James Coleman. Cfr M. Garzia, M. Ravelli, *Sistema ed equilibrio (...)*, cit., pp. 138-139.

«Rassegna italiana di sociologia» 2009, n. 4.  
Franco Rositi, Marzio Barbagli.

**Franco Rositi**<sup>755</sup> e **Marzio Barbagli**<sup>756</sup> partecipano a una discussione riguardo al suicidio, alle logiche e – per quanto più interessa – alle motivazioni di “*coloro ch’ebbero contra sé medesimi violenta mano*”.<sup>757</sup> Questo essenzialmente in riferimento al lavoro che lo stesso Barbagli (2005) ha prodotto su questo tema.

Questi brevi contributi sono da me segnalati perché comportano decisioni valoriali che possono indurre e inducono alla scelta *preferibile* del suicidio da parte di chiunque (*razionalmente*) decide che le misure sono colme e *diviene preferibile scegliere e decidere* la fine piuttosto che la prosecuzione della vita stessa. E questo, ovviamente, a sostegno di quando ho criticato Homans riguardo all’impossibilità e all’univocità della scelta,<sup>758</sup> vale a dire che *il prezzo della vita è sempre pagabile dall’essere che è in vita*, e non è affatto vero – empiricamente – che la vita sia un bene assoluto, quanto, invece, è un valore altissimo, il che è cosa ben differente. Detto altrimenti e con riferimento alla Teoria dei valori quando questa propone il prezzo tipicamente sociologico, si può dire che genericamente non c’è prezzo più alto che uomo in assoluto possa pagare che non sia quello della sua propria vita. Eppure, esistono individui che non riconoscono quel bene con valore assoluto, essendo perfettamente in grado di pagarlo. Questa che è empiricamente una cosa ovvia, ci conferma che esistono valori di enti che possono risultare diversi, a condizioni date, in un dato momento. E se può essere messa in discussione la non assolutezza del valore della (propria) vita, è abbastanza logico pensare che non esiste nulla nella vita di un individuo che abbia un qualsiasi valore assoluto, e che, per conseguenza, il valore delle cose, il valore degli oggetti, il valore degli enti non è mai dato una volta per tutte, ma solo dopo una singola e opportuna valorizzazione.

Così è bene anche sfatare il luogo comune di chi vede il suicida solo come un debole o un irrazionale, ovvero un mentecatto inconsulto. Per averne prova empirica si vedano i resoconti di alcuni suicidi ideati, progettati, organizzati e messi in atto con tale precisione e metodo da far invidia a un processo ingegneristico. Il che, ovviamente, non vale per la totalità dei suicidi, ma almeno per una parte, con l’implicazione immediata della razionalità oltre che della non assolutizzazione della qualificazione di gesto inconsulto e irrazionale. Certamente, per chi non è disposto, o non ha le sue buone ragioni *à la* Boudon, o non ha un oggetto intenzionato di interesse *à la* Brentano o Schütz, ovvero non una eguale funzione di utilità date le preferenze *à la* Mises, oppure un valore *y* di tale misura, ogni suicidio può apparire irrazionale *et similia*.

Nella lettura del breve saggio di Rositi si presenta – *voluto o non voluto* – questo implicito, laddove il suicidio aggressivo esprime una volontà e un’intenzionalità più che salda. In fondo, se come detto sopra la vita è il prezzo più alto che l’uomo può giungere a pagare, e stante il fatto che l’essere-in-vita ha sempre quella moneta con sé, evidentemente esiste un bene, un oggetto, un valore maggiore che spinge quell’uomo a quel decisivo, estremo, ultimo e definitivo scambio. Il bisogno di pace, di fuggire il peso del disagio, in definitiva il peso del malessere tendono a far ricercare il benessere dell’annullamento di questi pesi, così che è razionalmente preferibile la supposta nuova condizione di benessere al prezzo della fine dell’esistenza in vita.

---

<sup>755</sup> F. Rositi, *Suicidio: logiche istituzionali e logiche motivazionali*, quale recensione critica a M. Barbagli, *Congedarsi dal mondo* (2009), in «Rassegna italiana di sociologia», anno L, n. 4/2009, pp. 696-704.

<sup>756</sup> M. Barbagli, *Norme, credenze significati: una risposta* (agli interventi di Bonazzi, Leonini e Rositi sul suo lavoro già prima che fosse dato alle stampe), in «Rassegna italiana di sociologia», anno L, n. 4/2009, pp. 705-711.

<sup>757</sup> Dante, «Divina Commedia», Inferno, canto XIII.

<sup>758</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione I, *I Classici. Homans, il comportamentista e Homans, il particolarmente vicino*.



Come si vede ciò entra bene nella teoria dell'azione-agire, e Rositi conclude affermando che il “libro di Barbagli è un'opera di grande valore. (...) Credo che finalmente si potrà riprendere l'analisi di questa strana azione umana che è il suicidio a partire da un quadro complessivo che eviti ingenuità sia psicologiche sia sociologiche. (...) Innanzitutto libera la nostra capacità di comprensione dalla tentazione di trovare una qualche ragione univoca e ci sollecita una analisi multivariata (non solo ovviamente in senso statistico.)”<sup>759</sup>

Per quanto riguarda Barbagli, invece, è utile che io ponga il mio accento sul suo accenno del *sati* che è il fenomeno trattato dall'autore. Questo ci fornirà un altro esempio della dinamica di azione-agire nei termini della Teoria dei valori.

Il *sati* fu una pratica (poi abolita dall'Impero britannico) invalsa nel mondo indiano, soprattutto in età medievale e tra le caste militari e sacerdotali (caste superiori), e prevede che la moglie – cioè la vedova – si immoli viva nella pira su cui è cremato il corpo del marito defunto. Senza minimamente entrare nella discussione sul rito in sé, questo sembra essere un momento in cui si evince e si eleva, aumentando il suo valore, la funzione di valori oggettivi della variabile indipendente  $x = g(\dots)$  della Prima congettura, in cui i valori soggettivi della variabile interveniente  $t = h(\dots)$  appaiono essere assorbiti. In realtà quelli soggettivi dell'individuo sono quasi congruenti a quelli proposti e/o richiesti dalla società, e quindi egli finisce per accettarli nel ruolo e nella funzione che ne deriva. *Il valore della vita è inferiore al valore della tradizione* e quindi il prezzo è pagato, il che non significa punto che quel prezzo sia di poco valore o che il rito fosse compiuto da tutte le vedove. D'altra parte, “a incoraggiare le vedove indiane a uccidersi (...) non era un ideale, ma una vera e propria norma, che prevedeva delle vere e proprie sanzioni per chi rifiutava di seguirla.”<sup>760</sup> Quando si debba spiegare questo agire individuale strettamente connesso al contesto sociale, è difficile pensare che sia sufficiente una sanzione del tipo *se non ti uccidi ti uccideremo*. Infatti, se non si tratta di pura coercizione fisica, quindi se non si tratta di fatto di una uccisione per cui il soggetto è posto sulla pira con forza e contro la sua volontà, allora sembra sussistere un bilancio costi-benefici per cui esistono enti di valore superiori alla vita stessa.

Secondo la Teoria dei valori, si tratta e sono quei soggetti (le vedove) in cui la variabile  $x$  è sempre fortissima e la variabile  $t$  è alta. Il risultato è quello di avere *una elevata intensità* e quindi un'alta possibilità del verificarsi dell'azione-agire.

Evidentemente, come ci dice lo stesso Barbagli che ha studiato il fenomeno, “non è difficile spiegare perché «solo» una parte delle vedove indiane si togliesse la vita. Contrariamente a quanto pensa Bonazzi [cfr.], le norme, persino quelle del codice penale, vengono spesso violate.”<sup>761</sup> In forza della stessa Prima congettura, quando sono i fattori della variabile interveniente a valere di più e ad essere difforni da quella indipendente, l'azione-agire produce altre determinazioni, cioè secondo la direzione e l'intensità di quelle soggettive *quando pure siano in contrasto* con quelle oggettive.

---

<sup>759</sup> F. Rositi, *Suicidio: logiche istituzionali e logiche motivazionali*, cit., pp. 703-704.

<sup>760</sup> M. Barbagli, *Norme, credenze significati: una risposta*, cit., p. 707.

<sup>761</sup> *Ibidem*.

«Sociologia e ricerca sociale» anni 2000-2009, numeri vari.

Per quanto non facente parte del corpo fondamentale dei periodici presi in esame da progetto, una citazione a parte senz'altro merita la rivista di «Sociologia e ricerca sociale» che già fu diretta da Gianni Statera come oggi, ovvero per il periodo preso in esame tra il 2000 e il 2009, lo è da Enzo Campelli.

Come è ampiamente noto si tratta di un contenitore di lavori essenzialmente di tipo quantitativo, con poderosi contributi metodologici alla ricerca e alla teoria sociologica. Dalla parte della ricerca non ho enumerato i numerosi scritti in quanto non rientra tra gli obiettivi di questa parte del mio lavoro, ma solo alcuni di questi che qui segnalo come utili strumenti per la cassetta degli attrezzi del ricercatore. Dalla parte della teoria e della metodologia, invece, ritengo utile almeno elencare quei punti in cui entrano in gioco gli elementi che sono direttamente implicati nel contesto dell'agire e dell'agire sociale.

«Sociologia e ricerca sociale» anno 2000, n. 62.

**Enzo Campelli, Raymond Boudon, Umberto Cerroni, Alberto Izzo, Paolo Ceri e Maurizio Bonolis.**

Prima di questo semplice elenco, tuttavia, vorrei segnalare il numero 62, trimestre 2 del 2000, quale monografico sull'individualismo metodologico.

L'occasione è data dal dibattito sviluppatosi il 12 maggio 2000 nell'ambito del dottorato di Metodologia di Roma e Firenze, quale conclusione al ciclo di lezioni tenuto da Boudon. Inutile dire che con lui, l'individualismo metodologico e la teoria dell'azione fanno il loro prepotente ingresso. Ed è per questo coinvolgimento, che si lega e si può comparare a quanto lo stesso Boudon ha affermato in altri luoghi di questo lavoro, che questo numero della rivista assume una valenza particolare.

Ora nel suo lavoro di ingresso<sup>762</sup> **Enzo Campelli** pone in atto il tentativo di focalizzare alcuni punti mediante alcune domande sul rapporto teorie-ricerca. Domande del tipo: “in questi anni la centralità categoriale del soggetto nelle analisi dei sociologi è stata affermata a più riprese con forza, e altrettanto spesso negata o ignorata: il primato del soggetto agente è stato rivendicato e si è eclissato ripetutamente, a quanto pare senza decisioni definitive. In un momento in cui lo strutturalismo olistico non possiede certamente la forza paradigmatica degli anni '60 come si articola una prospettiva individualista?”<sup>763</sup>

Inoltre, ed è un punto che s'è visto in molte delle parti in cui ho trattato Boudon, ritorna il problema del “relativismo, e quello che qui spesso è chiamato sociologismo, sono la *bête noire* del professor Boudon”.<sup>764</sup>

È subito **Raymond Boudon** che risponde<sup>765</sup> dichiarando che l'individualismo metodologico “è un movimento di pensiero” che consiste nell'affermare la spiegazione di fenomeni sociali o collettivi entro il seguente principio: “(...) bisognerà ritrovare il senso – per gli at-

---

<sup>762</sup> E. Campelli, *La «buona teoria»*. Dibattito sull'individualismo metodologico, in «Sociologia e ricerca sociale», n. 62, 2/2000, pp. 5-6.

<sup>763</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>764</sup> *Idem*, p. 6.

<sup>765</sup> R. Boudon, *Le buone ragioni dell'individualismo metodologico*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., pp. 7-13.

tori individuali che sono responsabili del fenomeno – delle loro azioni, delle loro credenze o del loro comportamento.”<sup>766</sup>

Come abbiamo già visto per il modo che gli è proprio di esporre i suoi enunciati, Boudon si getta nella presentazione di due esempi: una teoria di spiegazione olistica e una di spiegazione individualista. Per entrambi l’oggetto dello spiegare è il fenomeno delle credenze magiche che, tra l’altro, egli stesso definisce complesso. Proprio per “semplificare un po’ le cose” propone di ridurre il fenomeno della “credenza magica [che è tale] dal momento in cui gli individui credono a una relazione di causalità priva di ogni fondamento.”<sup>767</sup>

Qui la cosa si fa interessante per diversi aspetti che vorrei almeno segnalare al lettore a modo di domanda:

- quando Boudon si riferisce alle pratiche magiche come (anche se riduttivamente) definite sopra, comprende anche la religione nel momento particolare in cui il fedele non fa azione di adorazione o lode, mentre invece fa preghiera, cioè richiesta di intervento divino?
- Inoltre, poiché leggendo “in modo approfondito *Les formes élémentaires de la vie religieuse*”<sup>768</sup> egli ha trovato in Durkheim “una potente teoria individualista delle credenze magiche”,<sup>769</sup> può darsi che con ciò si abbia un’ulteriore conferma della mia analisi che sta riutilizzando diversamente i fatti sociali?

Queste domande resteranno sospese.

Ciò detto, Boudon propone per prima una teoria olistica di Lévy-Bruhl che presenta non poche difficoltà di spiegazione. Fra tutte le difficoltà, la più seria sembra essere la stessa idea di “mentalità prelogica” delle popolazioni che, come per lo sviluppo del bambino in Piaget, permette un qualche inizio di attività nelle società, che successivamente acquisiscono la relazione di transitività e, quindi, le regole logiche.<sup>770</sup>

Questo è lo schema tra mentalità mitica e mentalità razionale sul quale, proprio con riferimento a Lévy-Bruhl, Bruno Gentili ricorda che “ignora la legge di contraddizione” e che “L’ipotesi non ha oggi più alcun valore” non solo per essere stata criticata e confutata da altri autori, ma soprattutto “non lo ebbe neppure per chi l’aveva formulata [Lévy-Bruhl, 1910]” che a distanza di molti anni “modificò profondamente il suo pensiero, ritenendo «infondata» è poco felice la sua prima ipotesi (Lévy-Bruhl 1947, p. 258).”<sup>771</sup>

Non volendo certamente sostenere la teoria antropologica di Lévy-Bruhl, né gettarmi in una discussione che non compete a questo luogo, è proprio qui che s’innesta la prima domanda se o no considerare anche la preghiera di richiesta un “momento in cui gli individui credono a una relazione di causalità priva di ogni fondamento”. Lascio al lettore la sua propria autonomia per una risposta motivata in senso scientifico.

L’altra teoria con spiegazione individualista delle credenze magiche è quella di Durkheim in cui le indicazioni di questo “sono molto vicine a quelle, molto più brevi, allusive e lapidarie, che Weber sviluppa, in particolar modo in *Economia e società*.”<sup>772</sup>

La situazione è quella delle società arcaiche in cui la gente mette in pratica dei rituali quali, per esempio, i riti della pioggia. L’idea è che, in quanto società arcaica, è più che lecito pensare che l’agricoltura sia determinante per la vita della società stessa. È chiaro anche – prosegue Boudon sull’esempio di Durkheim – che l’individuo qualunque vorrà risposte ai processi vitali delle piante nel percorso nascita-morte. Queste risposte in quelle società ar-

---

<sup>766</sup> R. Boudon, *Le buone ragioni dell’individualismo metodologico*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., p. 7.

<sup>767</sup> *Idem*, p. 8.

<sup>768</sup> *Ibidem*.

<sup>769</sup> *Ibidem*.

<sup>770</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>771</sup> B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica: da Omero al V secolo*, Feltrinelli, Milano, 2006, p. 117.

<sup>772</sup> R. Boudon, *Le buone ragioni dell’individualismo metodologico*, cit., p. 9.

caiche le dà la religione, esattamente come la scienza le dà nelle moderne civiltà occidentali. A questo punto – scrive ancora Boudon – avviene un fatto particolare: la scienza fornisce risposte che hanno un nesso di causalità che si manifesta, appunto, nell’effettività della spiegazione, mentre il rito magico non può offrirlo e per lo più fallisce. La domanda che Durkheim s’è posta è la seguente: come mai avanti a tali fallimenti permanere la credenza del gruppo o degli individui? La sua risposta – prosegue Boudon – è geniale e si sintetizza nel fatto che il mago avanti al fallimento non rigetta la sua idea e il suo processo, ma proprio *come fa lo scienziato* egli cerca delle ipotesi ausiliarie come, per esempio, l’umore degli dei che *spiega* il non verificarsi del fenomeno.<sup>773</sup>

Per inciso, riguardo alle azioni e alle credenze che formano parte degli enti valorizzabili entro la Teoria dei valori, vorrei qui specificare che quando il mago offre (o riesce a offrire) la corrispondenza del rito con la manifestazione del fenomeno si tratta di casualità o di mistificazione. La prima (casualità) perché e quando al rito magico si accompagna la manifestazione del fenomeno (p.es. la pioggia) che però non è causalmente collegato, la seconda (mistificazione) è che, fallendo la previsione o la manifestazione del fenomeno, la responsabilità può ricadere su un elemento individuale, di specie o genere, o di classe o categoria appartenente al gruppo o alla comunità. Quella che nei termini religiosi dei cristiani potrebbe essere la non soddisfazione della preghiera di richiesta imputabile da uno o qualcuno alla mancanza o non purezza della fede di un soggetto del gruppo stesso e che abbia o meno partecipato al rito. La presenza stessa di quel soggetto nella comunità poteva essere giustificazione al fallimento del rito e alla non benevolenza del dio di turno. Cionondimeno, sottolineerei una terza via oltre alla casualità e alla mistificazione, e si tratta proprio della conoscenza scientifica che il mago o sacerdote possiede; un esempio non isolato di questo è nelle conoscenze astronomiche delle antiche culture del centro e del sud America che avevano conoscenza e prevedevano le eclissi. Per quanto ovviamente limitato nel numero poiché l’eclisse non è fatto consueto, si può solo immaginare l’effetto dell’agire di chi ha il potere di oscurare il sole, agli occhi dell’individuo che ignora il fenomeno.

Tornando all’esempio e alla spiegazione durkheimiana presentata da Boudon, quindi, se proprio il mago si convincerà a mettere in atto il rito della pioggia, è molto possibile che egli si convinca a farlo nei giorni in cui si presentano le condizioni – quali esse siano – in cui si potrebbe verificare la pioggia stessa e quella correlazione tra giorni con o senza rito e i giorni con o senza pioggia contribuirebbe e contribuisce a sostenere la credenza (è stato fatto A è accaduto B). Il primitivo non è uno stupido e un prelogico, anzi è qualcuno che ha manifestato proprio una pre-conoscenza e pre-istituzionalizzazione del sapere statistico.<sup>774</sup>

È in questo processo che si manifesta l’individualismo metodologico di Durkheim “nella misura in cui [egli] prova a rendere conto del fenomeno collettivo delle credenze magiche cercando di rappresentarsi ciò che succede nella testa del mago e dei suoi clienti.”<sup>775</sup>

Nel mondo arcaico della Grecia dove *cosmos* è ordine, bellezza, armonia e mondo, tutto nella stessa parola, è impensabile che gli uomini praticassero la preghiera di richiesta. Questo perché, essendo essi davanti a perfette leggi dell’ordinamento cosmico, la preghiera è un’azione priva di senso in quanto è impensabile che un uomo o gli uomini possano cambiare quelle leggi secondo il proprio desiderio o speranza. Idem per quanto riguarda la religione cinese che molto si avvicina all’idea di cosmo greco mentre, invece, nel mondo arcaico dei germani le forze sono in conflitto tra loro che non seguono leggi e quindi la magia, l’intervento dell’uomo-mago, diviene pratica che ha la sua ragione, la sua razionalità e perciò la sua ragione d’essere.<sup>776</sup> A sostenere questa idea di Boudon potrebbe venire il concetto di Fato che per i classici antichi era il destino irrevocabile, in origine il *fatum*, il *ciò che è*

---

<sup>773</sup> Cfr. R. Boudon, *Le buone ragioni dell’individualismo metodologico*, cit., p. 9-10.

<sup>774</sup> Cfr. *Idem*, pp. 10-11.

<sup>775</sup> *Idem*, p. 11.

<sup>776</sup> Cfr. *Idem*, p. 11.

*detto*, cioè la parola della divinità che non poteva essere cambiata, il destino preordinato nel sistema caotico del divenire.

Ecco, quindi, che la spiegazione olistica di Lévy-Bruhl si mostra inefficace quando ha dovuto spiegare quel rigurgito di magicità nell'Europa tra il '400 e il '500, quando l'irrazionalità è apparsa e non avrebbe dovuto se fosse determinata dalla mentalità prelogica. Invece Durkheim, già dal 1912, aveva offerto una teoria in grado di spiegare questo fenomeno: nel XV e XVI secolo la fonte teorica che spiega il mondo è l'aristotelismo come filosofia assolutamente prosaica, in cui i miti non hanno valore né senso. Durante il Rinascimento, invece, c'è un vasto mutamento e il passato è squalificato per la credenza che ha la gente di essere davanti a un cambiamento importante. Il punto di riferimento diviene in particolare Platone, e le conseguenze vedono da un lato lo sviluppo della scienza con Galileo, Newton e altri che spiegano le cose del mondo fisico, ma dall'altro i neo-platoniani che pretendono di spiegare i mondi nascosti e le loro forze occulte. Questo produce il riapparire di "credenze irrazionali", e altrettanto la violenta repressione clericocristiana<sup>777</sup> che è noto essere stata rivolta agli eretici, alle streghe, con in testa il tribunale della Santa Inquisizione.

Boudon conclude con due elementi. Il primo è il ribadire l'efficacia della teoria individualistica "non stretta" di Durkheim, in cui lo scienziato, così come il mago, orienta e riorienta individualmente sé stesso verso la sua teoria o pratica rituale – è il caso del Newton astronomo e alchimista, o quello dell'Harvey metafisico e biologo. Il secondo è che questo è solo uno dei tanti esempi per mostrare i successi dell'individualismo metodologico che assorbe nel suo alveo – anche se in modo molto chiuso – quelli della *rational choice*, "ma che comporta una restrizione estremamente forte circa la natura della razionalità, nel senso che la razionalità postulata in questo tipo di modello è di tipo neobenthamiano", in cui gli individui sono spinti dai loro interessi e hanno chiarezza dei loro strumenti-mezzi per quei fini. Questa teoria – che ha in sé l'individualismo metodologico – ha avuto molto successo perché ha saputo spiegare molti fenomeni, ma "d'altra parte, credo che il paradigma dell'individualismo metodologico abbia validità generale, a patto di non ridurre la razionalità a quella di carattere strumentale, e quindi anche a quella di carattere benthamiano."<sup>778</sup>

E quello di ampliare i confini del concetto di razionalità come capacità di calcolo estranea dalle condizioni che producono l'esito del calcolo stesso e quindi dall'esattezza del calcolo, è proprio uno dei presupposti e delle condizioni della Teoria dei valori.

Altro intervento<sup>779</sup> è quello di **Umberto Cerroni**, che riporta il dibattito sull'antitesi individualismo-olismo sul quale faccio notare due affermazioni che, oltre a somigliare molto a quanto ho già affermato,<sup>780</sup> mi sembra che sostengano anche il percorso da me scelto in questo trattato iniziando la ricognizione dai classici e chiudendo con la modernità della scienza delle riviste. Dal più vecchio, ma rivisto e attualizzato, fino al più moderno, e tutto scegliendo e mantenendo quanto di eccellente ognuno ha saputo dare.

La prima affermazione di Cerroni è riferita proprio al fatto che "ogni pensatore ha sempre un lato debole. *Il difficile è cogliere*, nel succedersi di questa categoria, *ciò che sopravvive*, nonostante l'eventuale fallimento di tutto il resto della proposta. Questo significa innanzitutto che nel pensiero sociologico bisogna assegnare un posto molto rilevante alla successione storica delle posizioni teoriche e che, quindi, tutto non può risolversi nell'antitesi tra chi ha torto e chi ha ragione."<sup>781</sup>

---

<sup>777</sup> Cfr. R. Boudon, *Le buone ragioni dell'individualismo metodologico*, cit., pp. 11-12.

<sup>778</sup> Cfr. *Idem*, pp. 12-13.

<sup>779</sup> U. Cerroni, *Sociologia e tipi storici*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., p. 14 e segg.

<sup>780</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *I classici: Marx, perché e come*, nonché quanto ho affermato nel vol. 1, in *Prefazione*: "D'altra parte, inoltre, è altrettanto difficile che un autore, anche un Gigante, mantenga sempre vigile e chiaro il suo sguardo sull'oggetto. Spesso avviene, infatti, che l'intuizione geniale di un tempo sia seguita da una pletera di ripensamenti, spesso di banalità che non è proprio necessario percorrere."

<sup>781</sup> U. Cerroni, *Sociologia e tipi storici*, cit., pp. 14-15 – corsivo aggiunto.

La seconda affermazione è: “Non stiamo dicendo che bisogna buttare a mare il passato ma, al contrario, che bisogna acuire la nostra capacità di distinguere ciò che nasce e ciò che muore anche nella teoria e mettere in relazione queste distonie delle grandi analisi socio-politiche con le trasformazioni sociali.”<sup>782</sup>

Gli altri interventi di questa rivista che vorrei segnalare al lettore sono di **Alberto Izzo**, **Paolo Ceri** e **Maurizio Bonolis**, nonché la replica dello stesso Boudon.

**Alberto Izzo**<sup>783</sup> sottolinea subito la non univocità dell’espressione «individualismo metodologico».<sup>784</sup> Difficile discutere lo spessore di Izzo, e una conferma viene dal fatto che almeno durante tutto questo lungo percorso è stato il solo ad aver legato il senso di questa espressione alla critica della filosofia della scienza riconducendolo a quel sasso nello stagno che fu la *Introduzione alle scienze dello spirito* di Wilhelm Dilthey (1883).<sup>785</sup>

Il problema su cui trattasi – prosegue Izzo – è quello di definire cosa è l’individuale.

È unanime la convenienza che si tratta di un individuo socializzato, ma in quanto tale insorge il problema immediatamente collegato di riferirlo a una struttura culturale. A questo punto ci si trova davanti “a un movimento circolare che non rende possibile dire qual è il momento originario.” E se questo già àgita e confonde un po’ le acque, anche le conseguenze “inintenzionali di azioni intenzionali” non costituiscono un attributo specifico dell’individualismo metodologico in quanto ciò si ritrova anche in Hegel e nella sua astuzia della ragione.<sup>786</sup>

Si potrebbe pensare, quindi, a un individualismo metodologico di tipo irrazionale, ma quello di Boudon sembrerebbe apparire e muovere da un postulato razionalistico. Gli esempi che egli porta,<sup>787</sup> come quello dei contadini indiani, darebbero quindi l’immagine di una razionalità utilitaristica. Ovviamente – prosegue Izzo – non è così perché Boudon “sostiene che, perché vi sia razionalità è sufficiente che il soggetto agente sia convinto di avere «buone ragioni» per agire come agisce.”<sup>788</sup>

Ancora e di nuovo le buone ragioni à la Boudon, di cui s’è visto più volte e la cui insistenza sembra dipendere più dalla correlazione col periodo di questi diversi *Annales* che dall’effettivo riconoscimento dei critici per il loro valore teorico.

Si presenta, quindi, una distinzione tra buone ragioni e motivazioni in cui, nella prima si mantiene una parte spiegabile e comunicabile, perciò razionale, e nella seconda una parte di stati emotivi che il soggetto stesso riconosce come tali. È una prima critica che Izzo muove al ragionamento di Boudon affermando che “la distinzione [tra buone ragioni e motivazioni] non appare di una forza irresistibile proprio perché è diffusa la tendenza a considerare come razionali anche azioni dettate da stati emotivi. Ciò è ampiamente riscontrato, ma dalla tradizione sociologica che Boudon rifiuta.”<sup>789</sup>

Le critiche non finiscono qui e continuano proprio sul concetto di razionalità, fondamento di ogni scienza dell’agire umano, che tiene-non-tiene conto della irrazionalità.

Boudon vuole raggiungere una oggettività – continua ancora Izzo – “ma lo vuole fare sulla stessa base e con le stesse argomentazioni della sua originaria «razionalità soggettiva», ora chiamata «razionalità cognitiva» [*Il vero e il giusto*, 1995]. Egli, infatti, critica, il relati-

---

<sup>782</sup> U. Cerroni, *Sociologia e tipi storici*, cit., p. 17.

<sup>783</sup> A. Izzo, *Alcuni problemi relativi all’«individualismo metodologico» con particolare riferimento alla concezione del «vero» e del «giusto» secondo Raymond Boudon*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., pp. 18-22.

<sup>784</sup> Come 1) critica a ogni «filosofia della scienza»; 2) non derivazione diretta delle decisioni dell’individuo da “una infinità di fattori” per quanto sia da questi condizionato; 3) l’analisi inizia sempre dall’individuo.

<sup>785</sup> Cfr. A. Izzo, *Alcuni problemi relativi all’«individualismo metodologico» (...)*, cit., p. 18.

<sup>786</sup> *Ibidem*.

<sup>787</sup> Cfr. sopra gli interventi di L. Sciolla, L. Ricolfi *et alii*, in Parte II, sezione II, *La Miscellanea successiva ai classici*.

<sup>788</sup> A. Izzo, *Alcuni problemi relativi all’«individualismo metodologico» (...)*, cit., p. 19.

<sup>789</sup> *Ibidem*.

vismo dei «postmoderni».” E ancora: “L’oggettività di Boudon, tuttavia, non sembra essere altro che ciò che il soggetto reputale tale.”<sup>790</sup> Questo perché, se Boudon “fa riferimento al contempo a «un carattere oggettivo della ragione» (*ibid.*, p. 37) e a una concezione della razionalità «la quale propone di considerare l’azione come una manifestazione di ragioni e parte dal presupposto che il soggetto si appoggi a un sistema di ragioni che reputa più forte» (*ibid.*)”, si vedono contemporaneamente tanto l’oggettività, quanto la soggettività di ciò che è reputato oggettivo. In questo modo il relativismo [così apparentemente tanto temuto da Boudon e non solo] è difficilmente superato.<sup>791</sup>

Sembra che una scure affilata cada, quindi, sul lavoro di Boudon riguardo a una qualche ricerca sulle dinamiche dominanti dell’agire. I punti sono noti e Izzo non ha fatto sconti, coinvolgendo apertamente anche il giovane Enzo Di Nuoscio in veste di suo critico e difensore di Boudon (d’altra parte anche allievo diretto di questo) e giustamente Izzo si pone così il quesito legittimo sulle *buone ragioni* di Hitler e di Francesco d’Assisi.

Si tratta delle difficoltà viste già durante questo mio percorso e delle critiche – stavolta ancora più spinte – manifeste ogni volta che questa idea di “buone ragioni” è apparsa, soprattutto quando presentata direttamente dal suo autore. Sembra strano, quindi, che avanti a tante critiche questo concetto possa avere ancora qualche peso, e in effetti, di là dall’uso stesso che se ne fa quando, appunto, si parla direttamente *di* o *con* Boudon, non mi sembra sia stato ripetuto in questo *excursus* sulla sociologia italiana delle riviste del *Periodo*.

*Se la razionalità è un così grande problema quando la si contrapponga alla irrazionalità, allora devono sussistere entrambe contemporaneamente* nella dinamica dell’azione-agire. Non un confine in cui il soggetto cosciente compie azioni razionali in un campo e azioni irrazionali in un altro, ma l’azione razionale, cioè più o meno calcolata, che produce immediatamente e necessariamente sia effetti razionali e ragionabili, sia effetti irrazionali e irrazionabili. Detto altrimenti e in termini tecnico-scientifici, effetti calcolati-calcolabili *assieme* a effetti incalcolati-incalcolabili.

*Se i valori culturali e in generale la sovrastruttura o la cultura di appartenenza pongono un ulteriore problema avanti ai valori individuali, allora i valori oggettivi e i valori soggettivi devono sussistere entrambi e contemporaneamente* nella dinamica dell’azione-agire.

*Se il relativismo è insuperabile, anche l’assolutismo è irraggiungibile, e allora bisogna accettare anche questi e devono sussistere entrambi e contemporaneamente.* Cioè l’assoluto relativamente alla definizione del contesto.

*Se tutto ciò è valido, allora queste si dimostrano false dicotomie ed esplodono e si dissolvono lasciando il posto a una situazione di complessità in cui le variabili, dopo la necessaria analisi devono subire la sintesi e devono essere considerate contemporaneamente.* E ancor meglio, ritengo, sarà se queste si trovino – in particolare al loro interno – come opposizioni con contraddizione, ovvero la fondamentale dialettica nel modello *A-non-A*.

Per **Paolo Ceri** il punto critico della controversia tra individualismo e collettivismo metodologico è l’autonomia dell’attore sociale, lamentando, altresì, i due opposti in cui, da un lato c’è la negazione di ogni autonomia del soggetto-individuo, dall’altro quelle che lo assumo come principio.

Da questo, tuttavia, Ceri denuncia un qual malvagio riduzionismo a tali opposti “soprattutto quando si è continuato a proporre quale facile bersaglio polemico un improbabile olismo sociologico”.<sup>792</sup>

Non intende proporre né una “terza via”, né una conciliazione, né una combinazione, ma riferirsi a quelle concezioni che trattano l’autonomia come variabile da un minimo a un massimo, ovvero (0 ... 1) delle teorie non deterministiche e non olistiche del collettivismo

---

<sup>790</sup> A. Izzo, *Alcuni problemi relativi all’«individualismo metodologico»* (...), cit., p. 20.

<sup>791</sup> Cfr. *Idem*, pp. 20-21.

<sup>792</sup> P. Ceri, *Note sulla concezione iposociale dell’uomo*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., p. 23.

metodologico, cioè a “quelle concezioni nelle quali la struttura dell’azione sociale è coerentemente collegata alla (e ricompresa nella) struttura sociale dell’azione.”<sup>793</sup>

L’autonomia dell’attore – prosegue Ceri – non va riferita all’attore stesso, “all’individuo in quanto tale”, ma deve prendere in considerazione “gli elementi della struttura sociale e culturale”. D’accordo su questo, è qui che si manifestano – sempre secondo l’autore in questione – due posizioni: 1) dell’individualismo metodologico che vede gli elementi come ambiente, risorse, quali vincoli-opportunità nelle teorie della scelta razionale, che servono per le capacità di scelta dell’individuo, e 2) il collettivismo metodologico non deterministico-olistico in cui l’individuo è costruito dalla struttura nel mentre la costruisce.<sup>794</sup>

Qui richiama un interessante passaggio di Merton nel quadro delle teorie dei gruppi di riferimento in cui discute una situazione contraddittoria, ma spiegabile. Si tratta dell’autovalutazione che Merton rileva e trae da una ricerca di Rosen in cui i soggetti religiosamente più tradizionalisti riferivano di sé stessi il basso tradizionalismo e ortodossia. Infatti, spiegò Merton, il riferimento di questi soggetti al modello genitoriale, risultato in genere altamente tradizionalista, abbassava il livello di riferimento della propria autostima e/o autovalutazione. L’accordo con sé stessi, conclude Merton, deriva spesso dalla relazione con gli standard del gruppo di riferimento, e così l’autonomia personale si accorda con le costrizioni normative del gruppo.<sup>795</sup>

La concezione ipersocializzata dell’attore si riduce a una posizione iposocializzata manifestando la possibilità di un “collettivismo metodologico emancipato” dai limiti strutturali. Lo stesso riferimento fatto per Merton e al crescere-decrescere dell’autonomia individuale “con la pluralità delle sue appartenenze” richiama – secondo Ceri – anche il Simmel delle cerchie concentriche e delle cerchie parallele in cui si produce la limitazione o l’annullamento dell’autonomia.<sup>796</sup>

C’è un’accusa, per concludere, che Ceri fa all’individualismo metodologico e che riguarda il riferirsi di questo al solo raggruppamento dell’aggregato sociale, aggiungendo con questo anche l’accusa e la spiegazione del perché abbia “l’impossibilità di riconoscere alle variabili culturali uno spazio e un luogo esplicativo adeguati.” Accusa [forse presunta e forse limitabile anch’essa a una frangia] di cui l’individualismo metodologico è [quasi] sollevato in virtù degli attuali “eccessi relativistici e olistici dei facili quanto inflazionati appelli all’identità e ad analoghe figure retoriche, tipici dei culturalismi postmoderni oggi diffusi nelle scienze sociali e nei *cultural studies*.” Un’accusa di “aristocratica allergia anticulturale” che predilige e favorisce la psicologia e la stessa biologia all’antropologia.<sup>797</sup>

Una lamentazione, questa, che Ceri rinforza nell’auspicare un collettivismo metodologico emancipato dall’iperstrutturalismo, mentre ancora vede un individualismo metodologico seppur emancipato “dalla stretta connessione con l’utilitarismo”, ma che rimane legato al cognitivismo in prospettiva razionalistica. Ancora così, conclude Ceri, si ha un distacco da elementi fondativi della vita associata, cioè la cultura e il potere. Proprio sul potere [di cui discuterò nella funzione  $R \rightarrow P$ ] l’accusa ulteriore di definirlo come una “risorsa o come un apparato” e ben lontano dal concettualizzarlo un rapporto sociale.<sup>798</sup>

Stavolta è l’individualismo metodologico, più che Boudon, a uscire da questa critica con le ossa rotte, anche se, pur sottolineando l’ovvio per quanto fin qui detto, non tutto l’individualismo metodologico corrisponde a una matrice secca e unica.

---

<sup>793</sup> P. Ceri, *Note sulla concezione iposociale dell’uomo*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., p. 24.

<sup>794</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>795</sup> R. Merton, *Social Theory and Social Structure*, 1968, p. 384, cfr. P. Ceri, *Note sulla concezione (...)*, cit., pp. 24-25.

<sup>796</sup> Cfr. P. Ceri, *Note sulla concezione iposociale dell’uomo*, cit., p. 25.

<sup>797</sup> Cfr. *Idem*, pp. 25-26.

<sup>798</sup> Cfr. *Idem*, pp. 26-27.



Proprio il caso appena detto sopra dell'autonomia dovuta alle cerchie si potrebbe sintetizzare nel maggiore o minore risultato della componente  $h(\dots)$  rispetto alla componente  $g(\dots)$  della Prima congettura.

D'altra parte, anche se Ceri ha voluto sottolineare una quale contrarietà al tentativo di unificazione dei due estremi tra individualismo e collettivismo metodologico non promuovendo una terza via, sembrerebbe comunque voler evidenziare che, come per le teorie utili à la Merton, esiste una via di mezzo, ovvero un raggio medio. Entro questo la sociologia può tranquillamente e compiutamente muoversi senza innalzare il vessillo del quantitativo contro quello del qualitativo, né una razionalità perfetta di un *essere silicio* verso quella imperfetta di un *essere carbonio*. E nemmeno esistono, come fin dalla pagine che ho mostrato di *Les Regles*, un Durkheim che brandisce un *cliché* strutturalista per imprimere individui verso un onnipotente individuo autonomo costruttore di società: *medium tutissimus ibis* sembra essere anche confermato dal percorrere queste pagine.

Ancora due autori classici e fondamentali con cui – secondo me – una nuova teoria deve fare i conti, ovvero potrà essere tanto migliore quanto più può inglobare le spiegazioni dei predecessori, quindi anche dare risposta alle diverse istanze delle loro teorie riuscendo, altresì, a rispettare l'obbligo di una nuova scoperta. In breve, il processo di opposizione delle obiezioni non per confutazione, ma per inclusione.

E qui, detto altrimenti e ancora, questa sociologia non trova il suo medio raggio nel senso mertoniano, ma trova la sua Teoria a lungo raggio, olistica se si vuole, con Applicazioni a medio e corto raggio.

**Maurizio Bonolis**<sup>799</sup> entra nel dibattito sul metodo – che per alcuni aspetti appare un dibattito si Boudon – con una dichiarazione *In difesa del «lato oscuro» dell'azione*.

Almeno due sono i postulati – egli dice – che ineriscono la sociologia dell'azione e sui quali si riscontra un certo accordo tra gli studiosi, sia che siano adepti, contrari o distanti da questa sociologia [dell'azione]. Il primo è la considerazione di individuo come singola persona “in carne e ossa”, ma anche come insieme sociologico (gruppo o aggregato qualsiasi).<sup>800</sup> Il secondo postulato si lega all'intenzionalità dell'atto e afferma che le spiegazioni dell'azione, “ovvero la sua sussunzione all'interno di un qualsiasi modello causale che la consideri variabile dipendente”, implica la non separazione da un'indagine sul *significato* di questa azione dalla visuale del soggetto agente.<sup>801</sup>

Riguardo al primo postulato si ha l'azione collettiva; risultato anch'esso di movimenti di singoli soggetti, i quali però possono in questo caso essere considerati irrilevanti. Nella analisi si procede “come se il gruppo (...) fosse un individuo”; ed è proprio in questo senso che Boudon de *La logica del sociale (La logique du social, 1979)* intende e parla dell'atomo logico nella ricerca sociale. “Non è dunque importante – prosegue Bonolis – che l'attore sia un individuo concreto (...). Quello che conta è l'opportunità di ricostruire la dinamica di un corpo in azione nei termini di una sua struttura intenzionale”, ove si diano *mezzi, fini, motivi e sentimenti* che possono anche non coincidere con i fini.<sup>802</sup>

Già citato anche da me quando ho accennato sopra e più volte all'atomo sociale, Boudon scrive in quel luogo: “l'atomo logico dell'analisi sociologica è dunque l'attore individuale.”<sup>803</sup> Aggiungendo in nota che: “Gli attori individuali possono essere non solo delle persone ma ogni tipo di unità collettiva, a condizione che sia dotata di un potere di azione collettiva (azienda, nazione).”<sup>804</sup>

---

<sup>799</sup> M. Bonolis, *In difesa del «lato oscuro» dell'azione*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., pp. 28-36.

<sup>800</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>801</sup> Cfr. *Idem*, p. 30.

<sup>802</sup> Cfr. *Idem*, p. 29.

<sup>803</sup> R. Boudon, *La logica del sociale*, cit., p. 33.

<sup>804</sup> *Idem*, nota n. 22, p. 33.

Ora, di là dal mio concetto di atomo sociale che prevede *esclusivamente due elementi singoli*, soggetti-persona, non v'è dubbio che si possa concordare con tutto quanto qui dice Bonolis e di rimando lo stesso Boudon su quelle che appaiono note metodologiche piuttosto che teoriche. Eppure manterrei – e io la mantengo laddove non sia diversamente specificato – la preferenza, distintiva e netta, per l'individuo da un lato quando sia il singolo soggetto, perciò azione-agire individuale, e dall'altro qualsiasi raggruppamento sociale che agisca, perciò azione-agire collettivo. Ovviamente, poi, l'azione sociale – che ricordo ho assunto essenzialmente nella concezione di Weber – resta su entrambi essendo il risultato dell'azione-agire di ogni singolo individuo e per conseguenza anche ogni singolo raggruppamento nella qualità di agente, relativamente all'atteggiamento di altri. Come mostrerò più avanti, eviterei quindi l'uso del termine individuo quando non sia proprio la singola persona umana – concreta o astratta – alla quale si può assegnare una specifica azione individuale (processo 0 → 4) con la possibilità che si estenda all'azione sociale (5) da manifestare e perciò compiere entro un qualsiasi raggruppamento sociale.

Intorno a quell'individuo-persona, applicando la Teoria dei valori ai casi reali, si può ricostruire la sua scala valoriale (tipi e ordine di preferenze, quantità di valore per ogni ente preferito, composizione di ogni ente preferito e relativo valore singolare). Quella scala valoriale può essere messa in relazione con, per esempio, l'azione-agire proposto dall'esterno (cioè dal suo raggruppamento) che a sua volta è il risultato di una scala valoriale di tutto l'insieme *Alter* (il raggruppamento stesso).

Nulla osta, ovviamente, e anzi sottoscrivo, che quel raggruppamento compia azione collettiva che per sua natura è sempre azione sociale.

Affermando invece – come ho fatto e farò ancora – che la società è *esattamente la somma delle sue parti*, mantengo sempre l'accento sul soggetto-persona anche quando (e in sociologia è sempre) egli faccia parte di un raggruppamento o più facilmente *orienti il suo agire in funzione dell'atteggiamento di altri*. Per usare una metafora calcistica, ma valida per ogni gruppo di lavoro o altro che si debba studiare, pur considerando il *fine* comune (vincere la partita), con il *mezzo* scelto, il *sentimento* e il *perché* del *motivo* collettivo dichiarato e più o meno o unanimemente accettato, sono chiamato a rispondere (come sociologo) del perché – per esempio – i 3/11 degli elementi dell'insieme unico-individuale adotta un'azione-agire non congruente al preteso fine comune di quella azione collettiva. Là dove necessita l'azione collettiva (giocare otto contro undici è troppo svantaggioso, se non impossibile), allora l'individuo-gruppo può assurgere a senso, ma questo deve comunque essere prima costituito come gruppo e di conseguenza prima deve essere considerato l'individuo-persona.

Non si tratta perciò, la mia, di una negazione delle affermazioni di Bonolis o di quelle di Boudon sull'individuo atomo logico della ricerca sociale, ma si tratta piuttosto di una diversa impostazione teoretica e quindi delle conseguente scelta metodologica per raggiungere una diversa teoria. Detto altrimenti, la diversa scelta metodologica si rende – o dovrebbe rendersi – congruente all'impostazione teoretico-teorica data in questo mio lavoro.

Tornando ora al Bonolis del testo, di quel secondo postulato di cui s'è detto e che riguarda il significato, interessa in particolare che questa dimensione “non può essere data per scontata, né in base al sapere comune che l'*osservatore-interprete* condivide con l'attore”, e neanche dai resoconti offerti dall'attore stesso. L'indagine – sembra dire Bonolis – deve essere approfondita perché “il problema non è risolto andando a interrogare direttamente le persone, ovvero prendendo per buono quello che dicono.”<sup>805</sup>

Il discorso poi si sposta sui noti modelli di devianza di Merton e di Cohen per la rilevanza che l'intenzionalità ha sull'attore; e di questi molto importante come Bonolis riporta l'analisi e l'indagine del significato dell'azione.<sup>806</sup>

---

<sup>805</sup> Cfr. M. Bonolis, *In difesa del «lato oscuro» dell'azione*, cit., p. 30.

<sup>806</sup> L'idea della devianza di Merton lega i cinque tipi al rapporto di accettazione-rifiuto tra fini (proposti-disponibili) e mezzi (proposti-disponibili) con tutte le possibili combinazioni in un continuum conformismo-

Anche se (riduttivamente parlando) *solo* per lo schema mezzi-fini, che nel mio lessico definirei senz'altro economico-conveniente nel senso della Teoria dei valori, più che di atti di devianza Merton parla e fa parlare la sociologia “in termini di integrazione sociale incompleta, o meglio ancora, di assimilazione culturale eccentrica.”<sup>807</sup>

Allora il significato dell'azione sembrerebbe proprio il risultato di una *diversa valorizzazione delle contingenze tutte*, nessuna esclusa, che il soggetto agente compie.

Che cosa giova studiare se poi non avrò la certezza di un lavoro adeguato?

Cosa vale spendere ore di tempo per parcheggiare correttamente quando le strade vivono la sosta selvaggia?

In breve, perché pagare un qualsiasi prezzo sociologico (soggettivamente valutato) quando il ritorno (soggettivamente valutato) non si mostra conveniente?

Queste, mi sembra evidente, si possono anche chiamare buone ragioni o ragioni forti del soggetto *purché*, come già detto, *si accetti il relativismo necessario* e non si confonda il piano della sociologia con quello più basso e successivo, perché applicativo, delle discipline relative all'uomo, ad iniziare proprio dalla giuridica e dall'economica, considerandole come *vere scienze politiche*, tanto pubbliche, quanto private. Sottolineatura anch'essa necessaria per non confondere quell'oro con la merda della politica praticata e di mestiere.

Sembrerebbe quasi superfluo riportare che, proprio in merito a quelle buone ragioni, anche Bonolis è particolarmente critico, ricordando soprattutto che è proprio quel “lato oscuro” il punto su cui “ha insistito tutta la ricerca sociale del nostro secolo.”<sup>808</sup>

“Da Weber a Shutz, il fatto è che siffatte «buone ragioni» intanto sono difficili da cogliere in quanto è l'attore stesso che le ignora”, a parte il fatto – riferendosi ora a Pareto – che le può inventare lì per lì. Sia Merton – che nuovamente e più volte Bonolis cita – sia Charles Osgood,<sup>809</sup> sia lo stesso Parsons si sono arrovellati con questo lato oscuro dell'azione sociale; e anche arrivando a quell'etichetta concettuale di *oversocialized man* di Danis Hume Wrong, l'ipercognitivismo delle buone ragioni non è più convincente.<sup>810</sup>

Semmai, conclude Bonolis ricordando la metafora di Otto Neurath sulla barca e il marinaio, questi concetti enunciati tra due sponde dovrebbero essere chiusi con “l'annosa abitudine di contrapporre azione e struttura.”<sup>811</sup>

Ritengo che spesso si trovano casi di adepti convinti dell'una o dell'altra e che perseguivano gli altri o gli uni. Eppure, come anche s'è visto in questa lunga ricognizione, è difficile (anche se non impossibile) trovare simili fanatismi tra i classici, ovvero gli autori di autentico spessore. Riguardo agli altri, a quelli schierati o arroccati a strenua difesa dell'olismo o dell'individualismo, per restare nel tema, *evidentemente esiste una spiegazione, anche in forma matematica, per stabilire il significato di quelle azioni.*

Così è più chiara quella metafora per cui “Il marinaio e la barca non sono soli.” Con loro c'è anche il vento, un elemento oscuro intanto e fintanto che non si accetta di riconoscerne l'esistenza e se ne intenti l'azione di indagarlo.<sup>812</sup>

È quindi il tempo della replica di Boudon.<sup>813</sup> Ai fini delle tabelle delle distribuzioni che seguono, va detto innanzitutto che, per quanto segnalata separatamente, ho considerata questa replica numericamente assieme con l'intervento precedente.

---

non conformismo e quindi anche devianza. Cohen, invece, lega la devianza soggettiva alla classe (gruppo, ceto) cui appartiene l'individuo (il soggetto). Un individuo di una classe svantaggiata (e per questo emarginata ed esclusa dai fini che conducono ai massimi livelli di status), sviluppa la sua identità proprio nell'esaltazione dei valori e attraverso l'adesione alla sub-cultura di quella classe.

<sup>807</sup> M. Bonolis, *In difesa del «lato oscuro» dell'azione*, cit., p. 31.

<sup>808</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>809</sup> Di cui non a caso voglio ricordare l'omonima scala di valutazione degli atteggiamenti.

<sup>810</sup> Cfr. M. Bonolis, *In difesa del «lato oscuro» dell'azione*, cit., pp. 34-35.

<sup>811</sup> *Idem*, p. 35.

<sup>812</sup> Cfr. *Idem*, p. 36.

<sup>813</sup> R. Boudon, *Replca*, in «Sociologia e ricerca sociale», cit., pp. 37-42.

Riguardo poi al contenuto, non ho ritenuto di doverlo discutere per due motivi. Il primo è che porterebbe a uno specifico dibattito su Boudon, ovvero fuori tema. Il secondo, ben più importante, è che, a mio avviso, non sembrano esservi vere repliche con contenuti convincenti, il che ci riporterebbe al primo motivo, cioè alla replica della replica e così avanti.

Insomma, ci possono essere ragioni forti che – per dirla con lo stesso Boudon – potevano far credere che la Terra fosse piatta, e questo è un fatto oggettivo *secondo i criteri della nostra* fisica. Conseguentemente non si possono accettare come buone ragioni o ragioni forti le ragioni di Hitler riguardo agli ebrei proprio perché non oggettive. Ma se è così, allora le buone ragioni spiegano solo le credenze errate e rese tale dalla conoscenza superiore di altri e comunque da *una oggettività data dall'esterno del soggetto agente* e pertanto sempre sotto il rischio del giudizio di valore. Quindi e in ogni caso queste spiegano solo una parte delle azioni, ma non tutte le azioni.

Se invece intende spiegare tutte le azioni che nascono dalle credenze, o dalle convinzioni, o dalle conoscenze, allora anche quelle di Hitler diventano ragioni forti e perciò buone ragioni *a meno di considerare oggettive le ragioni date ancora dall'esterno e oggi*, mentre *ieri e sempre dall'esterno correvano* evidentemente *sotto un'altra oggettività*, perciò un'altra condivisione.

Oltre a questo, che non mi sembra poi così poco, *proprio questo determina* per conseguenza la riflessione sul fatto che l'azione di Hitler *s'è svolta ieri e non oggi*.

Si può concludere, pertanto, che le buone ragioni non esistono perché sono sempre presenti come determinante estratta dall'insieme caotico delle variabili possibili, ovvero sono tutte buone ragioni purché siano dotate di senso per chi agisce. Un punto a favore della disciplina economica post-classica quando esalta la scelta come preferenza in un solo dato momento in una sola data economia, coerente nelle preferenze in quel momento, ma possibili a mutamento in tempo successivo.

Accettando la *relatività*, cioè la necessità di relativizzare quella *scatola nera* (proprio col termine che usa Boudon), il lato oscuro dell'individuo, quindi, non deve e non fa paura al sociologo. Credo che il suo meccanismo, se vogliamo chiamarlo così, anche fuori dalle interessanti idee del *Social mechanisms without black boxes*,<sup>814</sup> è un obiettivo raggiungibile per le scienze sociali.

---

<sup>814</sup> R. Boudon, *Social mechanisms without black boxes*, in P. Hedström e R. Swedberg, *Social mechanisms: an analytical approach to social theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1998, pp. 172-203.

Chiusa questa discussione sul numero di «Sociologia e ricerca sociale» che m'è sembrato interessante soprattutto per la qualità degli autori coinvolti, mi rivolgo ora a quella restante parte della rivista di cui ho fatto una rapida rilevazione di titoli. Dalle successive annate (2001-2009) quindi estraggo solo quale segnalazione sia la parte saggistica di interesse sull'azione individuale, sociale e collettiva, sia quella parte delle ricerche che, come detto sopra, possono anche servire da strumenti per l'attività di ricerca empirica – soprattutto *pro futuro* – sulla costruenda Teoria dei valori.<sup>815</sup>

#### **Saggi anni 2001-2009, numeri vari.**

- M. Bonolis, *Galileo e Popper (ontologia, ontologismo, filosofia dei valori)*, n. 67, 1-2002, p. 5.
- AA.VV., *Realismo e valutazione*, monografia intorno a Ray Powson considerato “il teorico della valutazione più citato in ambito europeo”, numero doppio, 68/69, 2 e 3, 2002, (citazione E. Campelli, p. 5).
- E. Campelli, *Ancora a proposito di sondaggi. Quando il flash (Eurobarometro) acceca*, n. 71, 2-2003, p. 170.
- B. Sonzogni, *Il luogo tacito della «razionalità oggettiva» in Weber*, numero 80, 2-2006, p. 29.
- F. Barbera, *Meccanismi generativi, teoria dell'azione e struttura sociale*, n. 80, 2-2006, p. 153.
- S. Segre, *Significati dell'azione e teoria delle reti*, n. 82, 1-2007, p. 5.
- A. Scaglia, *Max Weber: l'agire sociale e la scienza di realtà o Wirklichkeitswissenschaft*, n. 90, 3-2009, p. 5.
- F. Mattioli, *Teoria dell'azione e modello di rete: il «luogo» della sociologia scientifica*, n. 90, 3-2009, p. 34.

#### **Strumenti e ricerche anni 2001-2009, numeri vari.**

- R. Pavsic, M.C. Pitrone, *Conviene rilevare gli atteggiamenti con la forced-choice? Ricerca metodologica sul funzionamento di una tecnica*, n. 62, 2-200, p. 81.
- G. Perri, *Fra pragmatismo e ideologie. Un profilo motivazionale dell'obiettivo di coscienza contemporanea*, n. 62, 2-200, p. 125.
- De Nigris, *Strategie di intervista e logiche della classificazione: il problema della categorie cognitive dell'attore*, n. 64, 1-2001, p. 152.
- S. Tusini, *Sorprese semantiche: gli intervistati e le domande*, n. 67, 1-2002, p. 141.
- A.A. Martino, *Prendendo le preferenze sul serio [intese come decisione di scelta, in questo caso elettorale]*, n. 71, 2-2003, p. 138.
- AA.VV., *Una tecnica da ritrovare: i focus group*, monografico, numero doppio 76/77, nn. 2 e 3, 2005.
- M.P. Faggiano, *Stili di partecipazione sociale giovanile: tratti distintivi e agenti d'influenza. L'applicazione di un modello ai dati di alcune ricerche*, numero 80, 2/2006, p. 61.

---

<sup>815</sup> In chiusura di questa terza sezione e della *Ricognizione* sottolineo ancora al lettore l'impossibilità di rendere questa raccolta esaustiva, sia per i Classici e La Miscellanea, per il fatto che non tutti gli autori e non tutti i loro testi sono stati analizzati, sia in questa parte delle riviste. Per queste ultime, inoltre, il campo è già stato limitato – se così si può dire – alle riviste maggiori e alle pubblicazioni degli ultimi dieci anni dall'inizio di questo lavoro (2000-2009). Questo lavoro, tuttavia, non solo può essere migliorato quantitativamente con l'aggiunta di altri elementi (autori e testi), ma può essere sviluppato e aggiornato soprattutto e proprio nel campo delle riviste espandendolo – a poco a poco e sempre sul tema specifico dell'azione-agire – anche a quelle delle altre scienze sociali e a quelle non italiane. Data per diffusa, infatti, la conoscenza delle teorie dei classici, neo-classici e post-classici entro *la* o *le* comunità scientifiche, è proprio e per definizione nella scienza delle riviste *à la Fleck* che si possono aggiungere le novità e dargli, se opportuno, il maggiore risalto possibile anche a beneficio di successivi studi e studiosi.

## 2.5.2 Le Conclusioni della ricognizione su dieci anni di sociologia italiana sul tema dell'agire e dell'agire sociale nella scienza delle riviste.

Rispetto alle precedenti, questa sezione è l'unica a godere, se così si può dire, di un paragrafo di *Conclusioni* propriamente dette, anche se, come già più volte scritto, il senso stesso della operazione di *Ricognizione* svolto sopra, si è sviluppato *anche* nel confronto – a volte critico – con quasi ogni scritto di ogni autore in rapporto all'idea della mia Teoria dei valori. Le considerazioni più elaborate, quindi, restano allignate in quei luoghi.

Vale pertanto tutto ciò che ho affermato nella *Prefazione*, e tuttavia qui provvedo a rispondere alle domande fissate in origine per questa sezione del progetto e che si possono quindi riassumere:

- 1) Sul piano del *quanto*: gli aspetti descrittivi e contenutistici che le riviste scelte hanno dato alla sociologia italiana?
- 2) Sul piano del *quale*: il contributo ha dato la sociologia italiana al tema dell'agire e agire sociale? Quali riferimenti teorici appaiono maggiormente?
- 3) *Idem*. Quale esito al tentativo di riunificare gli *homines*?
- 4) *Idem*. Quale sviluppo, spazio, tempo e qualità di contributi? Ovvero, *come* la sociologia italiana ha trattato l'agire e l'agire sociale sulle riviste dell'ultimo decennio?

Prima di questo è opportuno significare – come dirò anche oltre – che la selezione degli scritti è avvenuta scegliendo quelli che *dichiarano esplicitamente* di trattare l'azione individuale e l'azione sociale nei loro aspetti teorici, nonché di quegli elementi fondamentali della razionalità, della volontà, dell'intenzionalità e dei valori. Su questi, quindi, ho concentrato la mia attenzione per i fini proposti nel progetto. Ciò non toglie che nell'insieme degli articoli che ho incontrato lungo questo percorso, pressoché tutti, in un modo o nell'altro, hanno è stato fatto riferimento alla letteratura dei classici e in particolare alle loro teorizzazioni.<sup>816</sup>

Del pari questo tipo di lavoro avrebbe potuto comprendere nell'analisi approfondita anche molte altre riviste quali, per esempio: i *Quaderni di teoria sociale*, gli *Studi economici e sociali*, la *Sociologia e ricerca sociale*, la *Società degli individui*, il *Pensiero economico moderno* e il *Giornale degli economisti*.<sup>817</sup>

Da questo e altro ancora prende forma immediata l'immagine di un autentico oceano di conoscenza in cui la navigazione è difficile per tutti, per quanto ai fini di questo lavoro si rendesse necessario andare il più lontano possibile. La ricognizione, quindi, potrebbe continuare e continuare ancora senza mai trovare, evidentemente, un suo termine, dal che si deduce che il *finis* è imposto e arbitrario. Arbitrario, ma non illegittimo perché, dopo quanto è stato svolto e dopo una lunga anche se superficiale occhiata ad altre fonti, all'orizzonte non si vede una teoria dell'azione o delle scelte o delle preferenze che sia nettamente congruente con la Teoria dei valori, ovvero nulla di concretamente nuovo. E questa staticità rispetto ad autentiche nuove teorie dell'agire sembrerebbe mitigata solo dai tentativi, in particolare di frangia dell'economia, per l'avvicinamento dell'uomo economico a quello sociologico.

Il tentativo di coniugare i due *homines*, rispondendo anche ai diversi modelli esistenti, è uno degli obiettivi di questo lavoro, e quindi certamente si trovano somiglianze tra i tanti e diversi aspetti dei molti autori passati in rassegna e la mia proposta. Questo è vero, ma non mi sembra che quella che chiamo Teoria dei valori possa dirsi la copia o lo sviluppo di

---

<sup>816</sup> Basta nominare Weber e subito, per l'uno o l'altro tema che sia oggetto di un articolo, vengono fuori sia il senso, sia la sua quadripartizione dell'agire. D'altra parte, il solo agire sociale è insito in ogni fenomeno sociale e si esprime nelle cento sociologie quali, a puro titolo di esempio, la vita quotidiana, gli ordinamenti, la giustizia e le norme, le organizzazioni e i gruppi, la devianza, i consumi, l'economia, le ideologie, le religioni e gli stessi valori. Siano queste nelle visioni dell'individualismo, ovvero in quelle dell'olismo. Cosicché non sembra possibile trattare di sociologia se non si analizza a fondo la dinamica dominante dell'azione-agire.

<sup>817</sup> Come visto, la rivista «Sociologia e ricerca sociale» ha trovato luogo sopra, anche se in termini di una ricognizione semplicemente descrittiva.

un'altra tra le tante teorie conosciute. Potrebbe dirsi, forse, che prende un pezzo, una parte da ognuna di quelle teorie, ma a me, invece, piace pensare che fornisca la risposta alla domanda principale, cioè alla maggiore istanza di ognuna di quelle teorie.

Procedo, quindi, per gradi seguendo l'elenco stesso delle domande poste sopra.

Nelle pagine che seguono, inoltre, ci sono alcune matrici, tabelle e grafici che ho compilate durante il processo di controllo e verifica delle annate, e che poi ho elaborate per ottenere un minimo di elementi numerici.

### **Domanda n. 1.**

Per rispondere alla domanda n. 1) Sul piano del *quanto*, devo far presente alcune considerazioni iniziali che hanno implicazioni sulle osservazioni delle matrici 1 e 2, nonché alcune brevi anticipazioni delle osservazioni stesse.

Innanzitutto si tratta di numeri approssimativi – nel senso proprio che approssimano i valori iniziali – su cui non possono trarsi altro che generali affermazioni per i seguenti motivi: 1) nella conta sono stati inseriti *tutti i tipi di scritti*, sia gli articoli propriamente detti (che a volte sono di pochissime pagine), sia i pochi saggi (con un numero corposo di pagine o estratti da tesi, dissertazioni o libri), sia altre note o commenti (perché anche questi hanno contribuito se pur in una parte estremamente minima); questo certamente ha contribuito a sbilanciare il risultato numerico finale nel rapporto tra scritti pubblicati e scritti utili sul tema dell'azione come qui inteso; il peso approssimativo, tuttavia, non cambia la questione che *pochissimo è stato scritto specificamente sulla teoria dell'azione*, ovviamente qui intesa nell'insieme di azione-struttura; 2) come detto, si deve sottolineare che il tema dell'azione *qui è stato ristretto* alla teoria pura e ovviamente non a tutti i risultati delle azioni umane (sia individuali, sia sociali, sia collettive compiute da individui singoli o unità sociali); questo perché altrimenti, poiché la sociologia si occupa proprio dell'azione dell'uomo in società, avrebbero potuto trovare luogo – in questo senso – la maggior parte degli scritti (anche l'emigrante, come il guerriero, il santo e il navigatore, compie un'azione valutabile in termini di Teoria dei valori come pure di teoria relazionale o altre teorie dell'azione); esclusivamente in questo senso, per così dire, totalizzante va intesa la possibilità di includere gli altri scritti; 3) il valore degli scritti non è nel loro numero o in quello delle loro pagine, ma nel contenuto che i diversi autori hanno apportato; il valore quantitativo non va confuso pertanto con il valore qualitativo; 4) per quanto sopra e nonostante l'attenzione, esiste comunque un minimo grado di errore *nella conta manuale*, che tuttavia non dovrebbe andare oltre a un arbitrario ma realistico 1,5 – 2,0%.

Va detto, infine, che i «Quaderni di teoria sociale», la «Società degli individui» e «Il pensiero economico moderno», seppure analizzati solo mediante una ricognizione superficiale sugli indici dei titoli dei volumi, non sembrano invertire la tendenza di bassa attività sui temi propri e contributivi alla teoria dell'agire individuale e sociale.

Da evidenziare tra le osservazioni che, nel periodo in esame, il contributo della sociologia italiana delle riviste riguardo alla teoria sociologica dell'agire:

- è *effettivamente scarso* (4% ca. degli scritti) in termini di studio e analisi o sviluppo di teorie preesistenti;
- è *nullo* in termini di teorie originali e/o comunque innovative che possano riformare o rigenerare il campo teoretico e teorico della letteratura d'argomento.

La psicologia e la psicologia sociale appaiono molto più avanti nell'impegno allo studio dei comportamenti umani intesi come *agire individuale e agire sociale*.

Relativamente alla sola scienza psicologica, in trent'anni di pubblicazioni schedate nel periodo 1977-2007 in *PsychInfo*, la principale banca dati degli articoli psicologici, il 69,9% degli 8241 lavori risulta dedicato al tema in oggetto.<sup>818</sup>

Oltre a questo, *appare sufficientemente* manifesto un elevato grado di *polverizzazione* della scienza sociologica su argomenti particolari di ricerca e dei più vari per i quali, altrettanto, sembra mancare una vera novità in termini di apporti teoretici e teorici, cosicché i riferimenti sembrano cadere su autori specifici e con preferenza sui classici.

---

<sup>818</sup> Cfr. M. Roccatò, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 39.



**MATRICE 1 RIGHE PER COLONNE SU RIVISTE E ANNI IN CUI SI PRESENTANO SCRITTI  
D'ARGOMENTO (CONTRIBUTI) SULL'AGIRE E AGIRE SOCIALE**

ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA
1992	2 e 3					7/7, nn. 2 e 3, numero dedicato;	
1999	3				2/2, n. 3, XXXVII, in parte dedicato ad Archer		
2000	1	0	0	4/4, A. 2000, n.1, vol. XLI	2/2, A. 2000, n. 1, vol. XXXVIII	0	6, Sociologia e ricerca sociale, n. 2/2000, n. 62.
2000	2	0	0	0	0	0	0
2000	3	0	0	0	0	0	0
2000	4	2/2, A 2000, n. 22 vol. XLIV	0	0	2/2, A 2000, n. 4, vol. XXXVIII	0	0
2001	1	1, A 2001, n. 25, vol. XLV	0	0	0	0	0
2001	2	0	0	0	0	1, A 2001, n. 2, vol. XXXV	0
2001	3	0	1, A 2001, nn.138-139	0	0	0	0
2001-2002	4	0	1, A 2001-2002, n. 140	0	0	0	0
2002	1	0	0	0	2, 2002, n. 1, Anno XL	0	1, Sociologia e ricerca sociale, n. 1/2002, n. 67.
2002	2	0	0	0	0	0	0
2002	3	0	0	1, A 2002, n. 3 Anno XLIII	1, 2002, n. 3, Anno XL	0	11, Sociologia e ricerca sociale, n. 2.3/2002, nn. 68/69.
2002	4	0	0	1, A 2002, n. 4 Anno XLIII	0	0	0

ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA
2003	1	0	0	0	0	1, A 2003, n. 1, vol. XXXVII	0
2003	2	0	0	0	0	0	1, Sociologia e ricerca sociale, n. 2/2003, n. 71.
2003	3	0	0	0	0	1 + 0,5 (a mezzo con Studi di sociologia), A 2003, n. 3, vol. XXXVII	0
2003	4	0	0	0	0,5 (a mezzo con Sociologia), 2003, n. 4, Anno XLI	0	0
2004	1	0	0	0	0	0	0
2004	2	0	0	0	1, 2004, n. 2, Anno XLII	1, 2004, n. 2, Anno XXXVIII	0
2004	3	1, A 2004, n. 3, vol. XLVIII	1, 2004, n. 151	1, A 2004, n. 3 Anno XLV	0	0	0
2004	4	0	0	0	0	0	0
2005	1	2, A 2005, n. 1, vol. XLIX	0	1, A 2005, n. 1 Anno XLVI	0	0	0
2005	2	1, A 2005, n. 2, vol. XLIX	0	0	0	2, A 2005, n. 2, vol. XXXIX	0
2005	3	0	0	1, A 2005, n. 3 Anno XLVI	1, 2005, n. 3, Anno XLIII	0	0
2005	4	0	0	0	0	0	1, Rivista scuola superiore economia e finanza, n. 12/2005
2006	1	0	0	0	0	0	0
2006	2	0	0	0	0	0	2, Sociologia e ricerca sociale, n. 2/2006, n. 80.
2006	3	0	0	1, A 2006, n. 3 Anno XLVII	0	1, A 2006, n. 3, vol. XL	0
2006	4	0	0	0	0	0	0

ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA
2007	1	0	0	0	0	2, A 2007, n. 1, vol. XL (XLI)	1, Sociologia e ricerca sociale, n. 1/2007, n. 82.
2007	2	0	0	1, A 2007, n. 2 Anno XLVIII	1, 2007, n. 2, Anno XLV	1, A 2007, n. 2, vol. XLI	0
2007	3	0	0	0	0	0	0
2007	4	0	0	1, A 2007, n. 4 Anno XLVIII	0	0	0
2008	1	0	0	4, A 2007, n. 1 Anno XLIX	0	0	0
2008	2	0	0	0	0	0	0
2008	3	0	0	0	0	0	0
2008	4	0	0	0	0	0	0
2009	1	0	0	0	0	0	0
2009	2	2, A 2007, n. 2 Anno LIII	0	0	0	2, A 2009, n. 2, vol. XLIII	0
2009	3	0	0	0	0	1, A 2009, n. 3, vol. XLIII	2, Sociologia e ricerca sociale, n. 3/2009, n. 90.
2009	4	0	0	2, A 2009, n. 4 Anno L	0	0	0
ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA

Descrizione della Matrice 1 qualitativa che riporta la descrizione dei singoli luoghi.

Questa parte dello studio ha implicato la ricognizione *Fuori periodo*, su:

- Sociologia, per l'anno 1992 (monografico, doppio numero, 2 e 3),
- Studi di sociologia, per l'anno 1999, (numero 3).

Il nucleo fondamentale del *Periodo* 2000-2009, sulle riviste:

- Quaderni di sociologia.
- Critica sociologica.
- Rassegna italiana di sociologia.
- Studi di sociologia.
- Sociologia.

Inoltre, una colonna *Extra* che sostanzialmente riguarda:

- Sociologia e ricerca sociale, per gli stessi anni 2000-2009.
- Rivista della scuola superiore economia e finanza, per un solo articolo (12/2005).

MATRICE 2 RIGHE PER COLONNE SU RIVISTE E ANNI IN CUI SI PRESENTANO SCRITTI D'ARGOMENTO (CONTRIBUTI) SULL'AGIRE E AGIRE SOCIALE							
ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA
1992	2 e 3					7	
1999	3				2		9
2000	1	0	0	4	2	0	0
2000	2	0	0	0	0	0	6
2000	3	0	0	0	0	0	0
2000	4	2	0	0	2	0	0
2001	1	1	0	0	0	0	0
2001	2	0	0	0	0	1	0
2001	3	0	1	0	0	0	0
2001-2002	4	0	1	0	0	0	0
2002	1	0	0	0	2	0	1
2002	2	0	0	0	0	0	0
2002	3	0	0	1	1	0	11
2002	4	0	0	1	0	0	0
2003	1	0	0	0	0	1	0
2003	2	0	0	0	0	0	1
2003	3	0	0	0	0	1,5	0
2003	4	0	0	0	0,5	0	0
2004	1	0	0	0	0	0	0
2004	2	0	0	0	1	1	0
2004	3	1	1	1	0	0	0
2004	4	0	0	0	0	0	0
2005	1	2	0	1	0	0	0
2005	2	1	0	0	0	2	0
2005	3	0	0	1	1	0	0
2005	4	0	0	0	0	0	1
2006	1	0	0	0	0	0	0
2006	2	0	0	0	0	0	2
2006	3	0	0	1	0	1	0
2006	4	0	0	0	0	0	0
2007	1	0	0	0	0	2	1
2007	2	0	0	1	1	1	0
2007	3	0	0	0	0	0	0
2007	4	0	0	1	0	0	0
2008	1	0	0	4	0	0	0
2008	2	0	0	0	0	0	0
2008	3	0	0	0	0	0	0
2008	4	0	0	0	0	0	0
2009	1	0	0	0	0	0	0
2009	2	2	0	0	0	2	0
2009	3	0	0	0	0	1	2
2009	4	0	0	2	0	0	0

ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA		
CONTRIBUTI UTILIZZATI		9	3	18	12,5	20,5	63		
Depurato 1992						-7			
Depurato 1999					-2				
							54		
<b>TOTALI (n) 2000/2009</b>		9	3	18	10,5	13,5	54		
Riprende 1992/1999					2	7			
<b>TOTALI GENERALI DEGLI CONTRIBUTI UTILIZZATI</b>		9	3	18	12,5	20,5	63	25	88
<b>NUMERO DEGLI ARTICOLI, DEI SAGGI, DELLE NOTE E DEI COMMENTI</b>									
<b>Scritti presenti nelle annate delle riviste nel Periodo, escluse le annate Fuori periodo (1992 e 1999) e le Extra</b>									
Numero Approssimativo (+/- 1,5-2%)	2000 2009	260	393	272	225	200	1350		
<b>TOTALI</b>	<b>(N)</b>	<b>260</b>	<b>393</b>	<b>272</b>	<b>225</b>	<b>200</b>	<b>1350</b>		
ANNO	PERIODO	QUADERNI DI SOCIOLOGIA	CRITICA SOCIOLOGICA	RASSEGNA ITALIANA DI SOCIOLOGIA	STUDI DI SOCIOLOGIA	SOCIOLOGIA	EXTRA		

Descrizione della Matrice 2 quantitativa.

*Periodo*: indica le 5 riviste fondamentali negli anni 2000-2009.

*Fuori periodo*: indica «Sociologia» (2-3/1992) e gli «Studi di sociologia» (3/1999).

*Extra*: indica i contributi di «Sociologia e ricerca sociale» negli anni 2000-2009 e la «Rivista della scuola superiore di economia e finanza» (12/2005).

*Articoli, saggi, note e commenti*: indicano *tutti gli scritti scientifici* presenti in ogni numero di ogni rivista ad esclusione di recensioni, segnalazioni editoriali e simili.

*Contributi*: articoli, saggi e scritti in genere *specificamente inerenti* al tema oggetto di studio.

Nota.<sup>819</sup>

Seguono le tabelle riassuntive (1, 2, 3, 4, 5), oltre alla EDP (6), ai grafici e ai relativi commenti.

<sup>819</sup> La misura 0,5 in «Studi di sociologia» 4/2003 e «Sociologia» 3/2003, corrisponde all'identico articolo di A. La Spina, *Lo spazio della persona. Alcune precisazioni sulle teorie del comportamento razionale e sull'individualismo metodologico* – in questo senso il peso dell'articolo è distribuito sulle due diverse riviste in cui è apparso.

Tabella 1 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

TABELLA - 1			
TOTALE (ca.) DEGLI SCRITTI VISIONATI DAL 2000 AL 2009	A	1350	Visti nel Periodo
TOTALE CONTRIBUTI UTILI DAL 2000 AL 2009	B	54	Utili del Periodo
TOTALE CONTRIBUTI UTILI 1992 e 1999	C	9	Fuori periodo
TOTALI UTILI EXTRA	D	25	Extra 5 riviste
TOTALE	B+C+D	88	
RAPPORTO TRA ARTICOLI UTILI E PUBBLICATI NEL PERIODO	B/A	4,00%	

Il numero totale dei contributi ritenuti specificamente attinenti al tema in oggetto, analizzati in questa sezione del presente studio è stato di 88. Dall'analisi propriamente detta sono esclusi solo i contributi di «Sociologia e ricerca sociale» dal 2002 al 2009 (pari a 18), nonché gli Strumenti e ricerche della stessa rivista (elencati sopra) che peraltro non sono stati conteggiati nel totale (25) della colonna *Extra*.

Il rapporto tra il numero totale dei contributi utili (B) delle cinque riviste fondamentali nel *Periodo* di base 2000-2009 e il numero totale degli scritti visionati nelle stesse riviste dello stesso periodo è pari al 4,00%. Quantunque si tratti di un valore approssimato (secondo i motivi e le condizioni date sopra), *risulterebbe comunque un bassissimo contributo da parte della scienza delle riviste della sociologia italiana al tema specifico dell'agire individuale e sociale* come studio dei fondamenti dei fenomeni sociali largamente intesi.

Tabella 2 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

TABELLA - 2		
Incidenza del numero di articoli pubblicati per Rivista sul numero totale degli articoli visionati (Periodo)		
INCIDENZA ARTICOLI SU TOTALE (Quaderni di sociologia)	N/A	19,26%
INCIDENZA ARTICOLI SU TOTALE (Critica sociologica)	N/A	29,11%
INCIDENZA ARTICOLI SU TOTALE (Rassegna italiana di sociologia)	N/A	20,15%
INCIDENZA ARTICOLI SU TOTALE (Studi di sociologia)	N/A	16,67%
INCIDENZA ARTICOLI SU TOTALE (Sociologia)	N/A	14,81%
<b>TOTALE</b>		<b>100,00%</b>

I valori *N* di ogni rivista indicano il numero degli scritti (con approssimazione e condizioni date) pubblicati nel *Periodo*, cioè gli *Articoli, saggi, note e commenti* quale materiale scientifico comunque pubblicato singolarmente da ognuno delle 5 riviste nel *Periodo*.

Il valore *A* è il totale di *Articoli, saggi, note e commenti*, cioè il materiale scientifico comunque pubblicato da tutte le 5 riviste nel *Periodo*.

I risultati della tabella 2 presentano l'incidenza percentuale di *N* su *A* nel *Periodo*, e pertanto il contributo scientifico in generale che ogni rivista del *Periodo* ha fornito alla sociologia italiana. Come detto anche sopra, ricordo ancora che si tratta di rapporti quantitativi che nulla implicano sulla qualità dei contributi.

Tabella 3 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

TABELLA - 3 Incidenza del numero di articoli utili (contributi) per Rivista sul numero totale degli articoli utili (Periodo)		
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Quaderni)	n/B	16,67%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Critica)	n/B	5,56%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Rassegna)	n/B	33,33%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Studi)	n/B	19,44%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Sociologia)	n/B	25,00%
<b>TOTALE</b>		<b>100,00%</b>

I valori *n* indicano il numero dei *contributi* di ogni rivista nel *Periodo*.

Il valore *B* indica il totale dei *contributi* di tutte le riviste nel *Periodo*.

I risultati della tabella 3 presentano l'incidenza percentuale di *n* su *B* nel *Periodo*, e pertanto il contributo *scientifico specifico* e particolare sul tema in oggetto che ogni rivista del *Periodo* ha fornito alla sociologia italiana.

Tabella 4 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

TABELLA - 4 Indice di perequazione e peso delle riviste riguardo al numero di articoli utili (contributi nel Periodo) Rapporto tra l'incidenza di 3 e l'incidenza di 2				
PEREQUAZIONE	Quaderni di sociologia	16,67%	19,26%	<b>0,87</b>
PEREQUAZIONE	Critica sociologica	5,56%	29,11%	<b>0,19</b>
PEREQUAZIONE	Rassegna italiana sociologia	33,33%	20,15%	<b>1,65</b>
PEREQUAZIONE	Studi di sociologia	19,44%	16,67%	<b>1,17</b>
PEREQUAZIONE	Sociologia	25,00%	14,81%	<b>1,69</b>
<b>TOTALE</b>		<b>100,00%</b>	<b>100,00%</b>	<b>1,00</b>

I risultati della tabella 4 presentano la perequazione tra l'incidenza di 3 su 2 delle tabelle precedenti (numeri 2 e 3). La perequazione mostra il peso del contributo *scientifico specifico* e particolare sul tema in oggetto che ogni rivista del *Periodo* ha fornito alla sociologia italiana, mostrando, altresì l'indice di scarto maggiore o minore dall'indice di produzione pari a 1,00.

Per quanto la perequazione dell'indice mostri una produzione sopra all'indice medio ottenuto dalla «Rassegna italiana di sociologia» (1,65) e da «Sociologia» (1,69), dichiarandole in atto come le maggiori produttrici nell'argomento specifico, resta il fatto che l'intero ammontare *B/A* raggiunge appena il 4% dell'intera produzione scientifica del *Periodo*.

Tabella 5 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

TABELLA - 5		
Incidenza del numero di articoli utili (contributi) per Rivista sul numero totale degli scritti (Periodo)		
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Quaderni)	n/A	0,67%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Critica)	n/A	0,22%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Rassegna)	n/A	1,33%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Studi)	n/A	0,78%
INCIDENZA ARTICOLI UTILIZZATI PERIODO 2000-2009 (Sociologia)	n/A	1,00%
<b>TOTALE</b>		<b>4,00%</b>

Fatte *salve le condizioni della rilevazione* date sopra, nonché il margine di errore nel conteggio del totale degli scritti intesi come produzione scientifica della sociologia italiana, i rapporti numerici rientrano nelle loro grandezze originali significando il contributo di ogni singola rivista *allo specifico tema dell'agire e dell'agire sociale*.<sup>820</sup>

Rispetto alla sociologia, che vede in generale considerati come “espressione degli orientamenti profondi e delle credenze collettive di una società (Galland e Lemel 2006)”, la psicologia e la psicologia sociale vedono i valori come “strutture cognitive che, influenzando i processi con cui rappresentiamo e valutiamo noi stessi ed il mondo, guidano le nostre condotte (Allport 1955; Hofstede 1980).”<sup>821</sup> Se “le nostre condotte” sono quindi *l'agire individuale e l'agire sociale*, si può tentare una comparazione tra il risultato di questo 4% sociologico con quello degli ultimi trent'anni della psicologia, tanto che “il 69,9% degli 8241 lavori sul tema schedati in *PsychInfo*, la principale banca dati degli articoli psicologici, è stato infatti pubblicato fra il 1977 e la fine del 2007.”<sup>822</sup>

È vero che una seria comparazione richiederebbe la rilevazione di altri dati, parametri e analisi, come è vero che questa non rientra tra i fini dell'analisi conclusiva, ma tale sproporzione, o *quantità veramente residuale dei contributi della sociologia italiana alle teorie dell'azione* potrebbe almeno rappresentare un indicatore tanto evidente da stimolare una verifica.

Tabella 6 – EDP – riassuntiva dei dati elaborati per la perequazione.

TABELLA (6) di ELABORAZIONE dei DATI per la PEREQUAZIONE								
N	n	RAPPORTO n/N	MEDIA M	SCARTO M	% n/N	% B/A	diff.	%
260	9	0,03462	0,03998	-0,00536	3,46%	4,00%	-0,54%	-13,46%
393	3	0,00763	0,03998	-0,03235	0,76%	4,00%	-3,24%	-80,92%
272	18	0,06618	0,03998	0,02620	6,62%	4,00%	2,62%	65,44%
225	10,5	0,04667	0,03998	0,00669	4,67%	4,00%	0,67%	16,67%
200	13,5	0,06750	0,03998	0,02752	6,75%	4,00%	2,75%	68,75%
		0,22259	0,04451					

<sup>820</sup> Si ricordi che è escluso da questo tipo di conteggi tutto quanto attiene al Capitale sociale di cui s'è già fornito sopra l'elenco dei contributi trovato entro le riviste fondamentali nel *Periodo*. La scienza delle riviste nell'Anno 2005, «Quaderni di sociologia» 2005, nn. 1 e 2, inclusivo di J. S. Coleman, in cui si dà accenno alla sociologia analitica, ai meccanismi sociali e, appunto, al capitale sociale.

<sup>821</sup> Cfr. M. Roccato, *La rilevazione empirica dei valori*, cit., p. 39.

<sup>822</sup> *Ibidem*.



Tabella 7 – riassuntiva della Matrice 2 quantitativa.

<b>TABELLA – 7 (autori dei contributi-riviste)</b>				
V	Autore (cognome)	Autore (nome)	Rivista	Anno
1	Antiseri	Dario	«Sociologia»	1992
1	Ardigò	Achille	«Sociologia»	1992
1	Baldassarri	Delia	«Rassegna italiana di sociologia»	2005
1	Ballarino	Gabriele	«Quaderni di sociologia»	2005
1	Ballarino	Gabriele	«Quaderni di sociologia»	2005
1	Barabaschi	Barbara	«Studi di sociologia»	2007
1	Barbagli	Marzio	«Rassegna italiana di sociologia»	2009
1	Barbano	Filippo	«Quaderni di sociologia»	2005
1	Barbera	Filippo	«Quaderni di sociologia»	2000
1	Barone	Carlo	«Rassegna italiana di sociologia»	2005
1	Bartolini e Donati	Matteo e Pierpaolo	«Studi di sociologia»	1999
1	Beck	Ulrick	«Rassegna italiana di sociologia»	2000
1	Bonolis	Maurizio	«Quaderni di sociologia»	2001
1	Carriero	Renzo	«Rassegna italiana di sociologia»	2004
1	Colozzi	Ivo	«Sociologia»	2005
1	Corradi	Fiammetta	«Rassegna italiana di sociologia»	2007
1	Crespi	Franco	«Sociologia»	1992
1	Crespi	Franco	«Studi di Sociologia»	1999
1	Crespi	Franco	«Rassegna italiana di sociologia»	2002
1	Cuculo	Fedele per Loredana Sciolla	«Sociologia»	2006
1	Declich	Andrea	«Quaderni di sociologia»	2009
1	Diani	Mario	«Rassegna italiana di sociologia»	2000
1	Donati	Pierpaolo	«Sociologia»	1992
1	Fornari	Fabrizio	«Studi di Sociologia»	2000
1	Gammaitoni	Milena	«Sociologia»	2007
1	Gammaitoni	Milena	«Critica sociologica»	2001
1	Garzia	Mino B. C.	«Sociologia»	2007
1	Garzia e Ravelli	Mino e Mariarosa	«Sociologia»	2009
1	Gasperoni	Giancarlo	«Rassegna italiana di sociologia»	2000
1	Infantino	Lorenzo	«Sociologia»	2009
1	Introvigne	Massimo	«Critica sociologica»	2001
1	Javeau	Claude	«Critica sociologica»	2004
1	La Spina	Antonio	«Sociologia» + «Studi di sociologia»	2003
1	Lalli	Pina	«Rassegna italiana di sociologia»	2000
1	Lazzari	Francesco	«Studi di sociologia»	2002
1	Magatti	Mauro	«Studi di sociologia»	2000
1	Marchetti	Maria Cristina	«Sociologia»	2005
1	Martinelli	Monica	«Studi di Sociologia»	2002
1	Martire	Fabrizio	«Quaderni di sociologia»	2009
1	Merlo	Flavio	«Studi di Sociologia»	2000
1	Morin e Pasqualini	Edgar e Cristina	«Studi di sociologia»	2005
1	Oldini	Roberta	«Studi di sociologia»	2002

1	Pantò	Letterio Antonio	«Studi di sociologia»	2000
1	Pellegrino	Nicoletta	«Sociologia»	2003
1	Pizzorno	Alessandro	«Rassegna italiana di sociologia»	2007
1	Prini	Pietro	«Sociologia»	1992
1	Ragone e Volpe	Gerardo e Angelo	«Quaderni di sociologia»	2004
1	Ravaioli	Paola	«Rassegna italiana di sociologia»	2002
1	Roccatò	Michele	«Critica sociologica»	2008
1	Rositi	Franco	«Rassegna italiana di sociologia»	2008
1	Rositi	Franco	«Rassegna italiana di sociologia»	2009
1	Scalon	Roberto	«Quaderni di sociologia»	2000
1	Sciolla	Loredana	«Rassegna italiana di sociologia»	2007
1	Sciolla	Loredana	«Rassegna italiana di sociologia»	2008
1	Simon	Donatella	«Sociologia»	2001
1	Simon	Donatella	«Sociologia»	2003
1	Simon	Donatella	«Sociologia»	2004
1	Spaventa	Luigi	«Sociologia»	1992
1	Sylos Labini	Paolo	«Sociologia»	1992
1	Torrioni e Albano	Paola Maria e Roberto	«Rassegna italiana di sociologia»	2008
1	Toti	Anna Maria Paola	«Sociologia»	2007
1	Vaccarini	Italo	«Sociologia»	2009
1	Zocchi	Angela Maria	«Studi di sociologia»	2004

Questo elenco non tiene conto degli scritti su altre riviste, o delle stesse, ma su altri temi.

Per quanto qui si tratti di una frazione di pubblicazioni, sembrerebbe comunque che i canoni *quantitativi* che si intenderebbe applicare per valutare la *qualità* di scienziati sociali possano rappresentare solo un indicatore non definitivo. Quindi, tanto per non uscire dalla norma, solo una parte del tutto.

*Pochi, comunque – o quasi nulli – i contributi di autori stranieri.* Quello che appare più spesso coinvolto (*come autore di riferimento teorico*) tra i contemporanei sembra essere Raymond Boudon che, in tutta evidenza, a torto o a ragione, occupa una notorietà che gli consente di apparire più volte in questo ruolo. Il valore qualitativo delle teorizzazioni di Boudon possono essere valutate direttamente dal lettore in quanto lo stesso Boudon è presente in varie sezioni di questo trattato. Come autore di contributi, invece, egli non appare mai in nessuna delle riviste in argomento tranne, ma si tratta di un intervento di replica, in quel particolare caso che è stato presentato da «Sociologia e ricerca sociale» nell'anno 2000, n. 62, con gli interventi di Campelli, Cerroni, Izzo, Ceri e Bonolis.

Della stessa rivista (numero doppio, 68/69, 2-3/2002), ma anche questo come numero dedicato, appare Ray Powson, e ancora nel doppio ruolo di autore di contributi e autore di riferimento teorico.<sup>823</sup>

Una sola volta, invece, appare il nome di Ulrick Beck in «Rassegna italiana di sociologia» 1/2000. Sempre in argomento, la «Critica sociologica» presenta nel n. 3/2004, un intervento di Claude Javeau (ma si tratta di una traduzione di Valentina Grassi), mentre gli «Studi di sociologia» 3/2005 offrono un intervento di Edgar Morin.

Riguardo alla presenza come autori di contributi, l'elenco qui sopra è inclusivo dei titoli *Fuori Periodo* (1992 e 1999), che tuttavia non possono concorrere in questa particolare classifica (non sono invece considerati gli *Extra* in quanto dispersivi e quindi poco significativi).

<sup>823</sup> Per *autore di riferimento teorico* intendo che sia comunque oggetto di un intervento, quindi sia nel caso di confluenza e concordanza dell'autore del contributo, sia nel caso di critica da parte dello stesso.

Nel *Periodo*, quindi, appaiono più frequentemente i nomi di Loredana Sciolla (due scritti e una intervista, *su due differenti riviste*) e di Donatella Simon (tre scritti, *tutti sulla stessa rivista*), mentre Franco Rositi, Gabriele Ballarino e Mino Garzia appaiono tutti con due contributi e sempre, rispettivamente per ognuno di loro, *sulla stessa rivista*. Questo sembra essere un canone dei periodici in argomento, a *sottolineare la divisione in gruppi piuttosto che in scuole* di cui sembra soffrire *almeno questa sezione* della sociologia italiana.

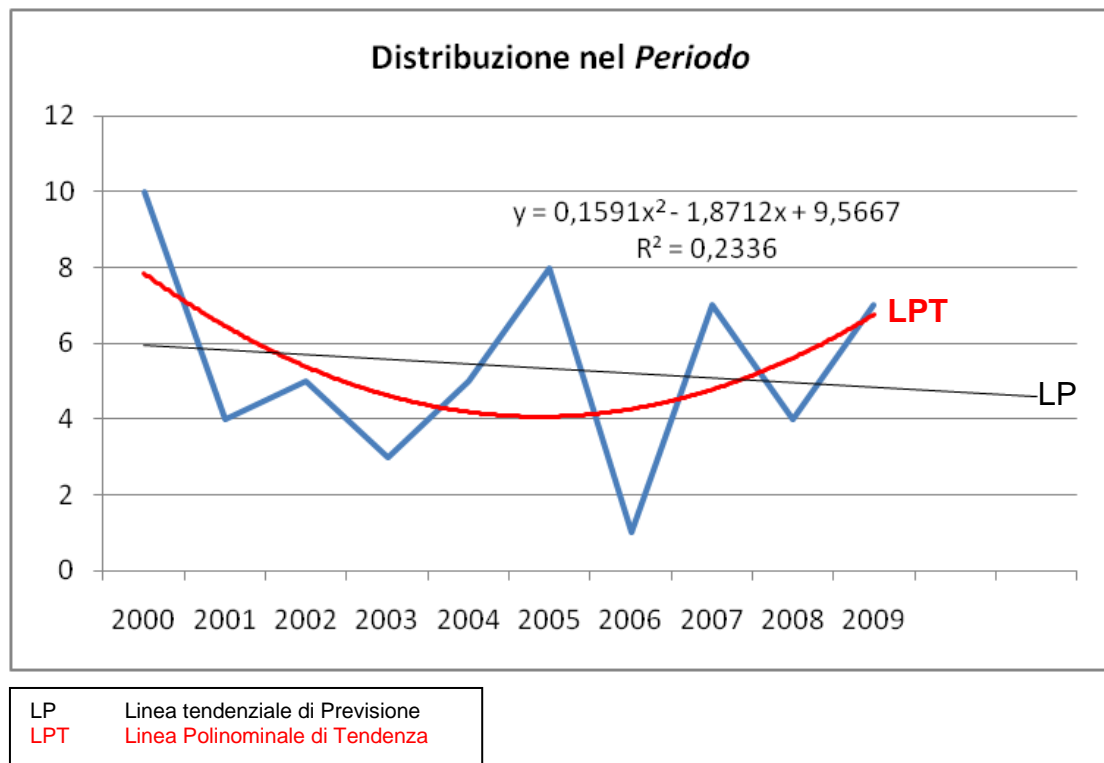
In questo senso, ancor più potrebbe stupire la presenza-assenza di due autori in particolare.

Franco Crespi, infatti, pur essendo studioso ben noto per quanto riguarda la teoria dell'agire, risulta presente con un solo lavoro e assente dalle pubblicazioni sulle riviste d'argomento fin dal 2002.

Del tutto assente nel *Periodo* è Pierpaolo Donati che, pure essendo interessato al tema e avendo ispirato vari autori soprattutto nell'ambito delle applicazioni nelle politiche sociali (forse da portarlo così fuori dagli ambiti qui visti?), *sembra essere l'unico italiano* ad avere almeno tentato, se pure dagli anni '80 del Novecento, una elaborazione della teoria dell'azione mediante la sua proposta della Teoria relazionale.

Come detto, per i motivi e le condizioni espresse, quanto precede vuole essere solo un ordinamento e una descrizione numerica di ciò che ho incontrato nella scienza delle riviste fondamentali. Infatti, i nomi di Donati, di Crespi e anche della Sciolla si presentano come non poco significativi nella teoria e ricerca sul tema dell'azione-agire.

Grafico 1.1 – Contributi presenti: distribuzione complessiva del *Periodo* – serie storica.



In riferimento al grafico che precede, la linea polinomiale di tendenza (peraltro con un poco efficiente  $R^2$ ) dopo una fase di deperimento, mostra un recupero nell'ultima parte del *Periodo*, quindi nell'immediata contemporaneità. Tuttavia, l'andamento del grafico è tipico della discontinuità e la linea tendenziale di previsione mostrerebbe un generale declino.

Va sempre considerato il comunque basso valore percentuale di incidenza di cui alla Tabella 5, vale a dire i soli 54 contributi nell'arco di dieci anni di pubblicazioni che pesa sempre su tutte le cinque riviste in oggetto.

Gli anni 2003 (con 3 contributi) 2006 (con 1 contributo) devono essere considerati gli anni peggiori in termini di quantità produttiva.

I picchi degli anni 2000, 2005, 2007 e 2009 devono essere considerati come segue nella tabella n. 8.

Tabella 8 – su dati del Grafico 1.1

TABELLA - 8		
ANNO	CONTRIBUTI	su RIVISTE
2000	10	4
2005	8	4
2007	7	3
2009	7	3

Anche dalla semplice distribuzione si riesce a vedere la tendenza previsionale che appare discendente in quanto, oltre al numero dei contributi utili, diminuisce anche il numero delle testate che dedicano spazio al tema specifico dell'agire e dell'agire sociale entro i termini qui dati della ricerca.

Grafico 1.2 – Contributi presenti: distribuzione generale (tutte le Riviste) del *Periodo* – a barre.

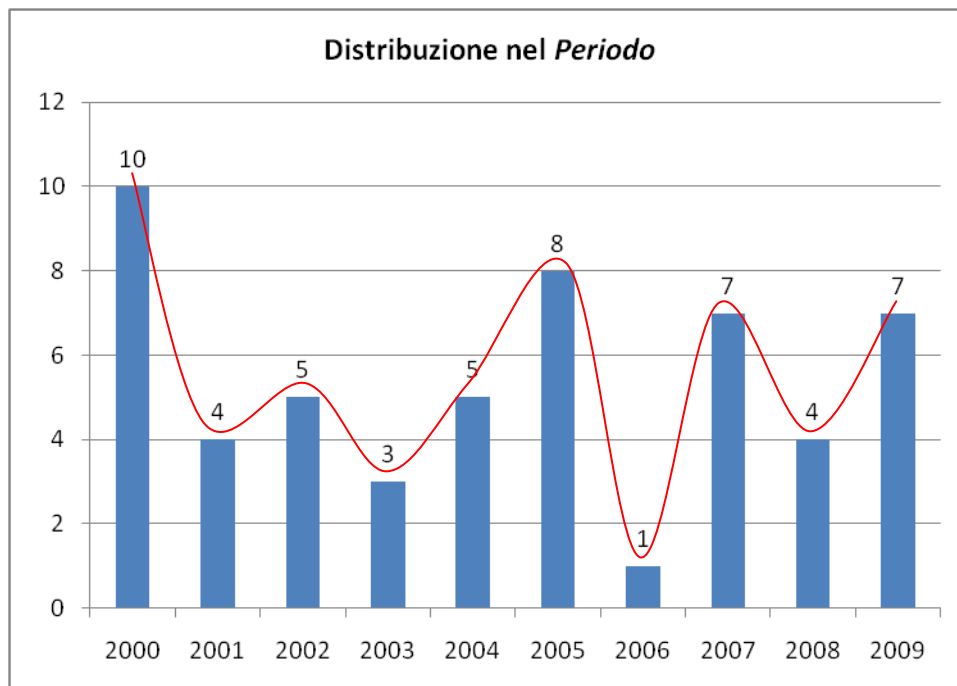


Grafico 1.3 – Contributi presenti: distribuzione particolare (singole Riviste) nel *Periodo*.

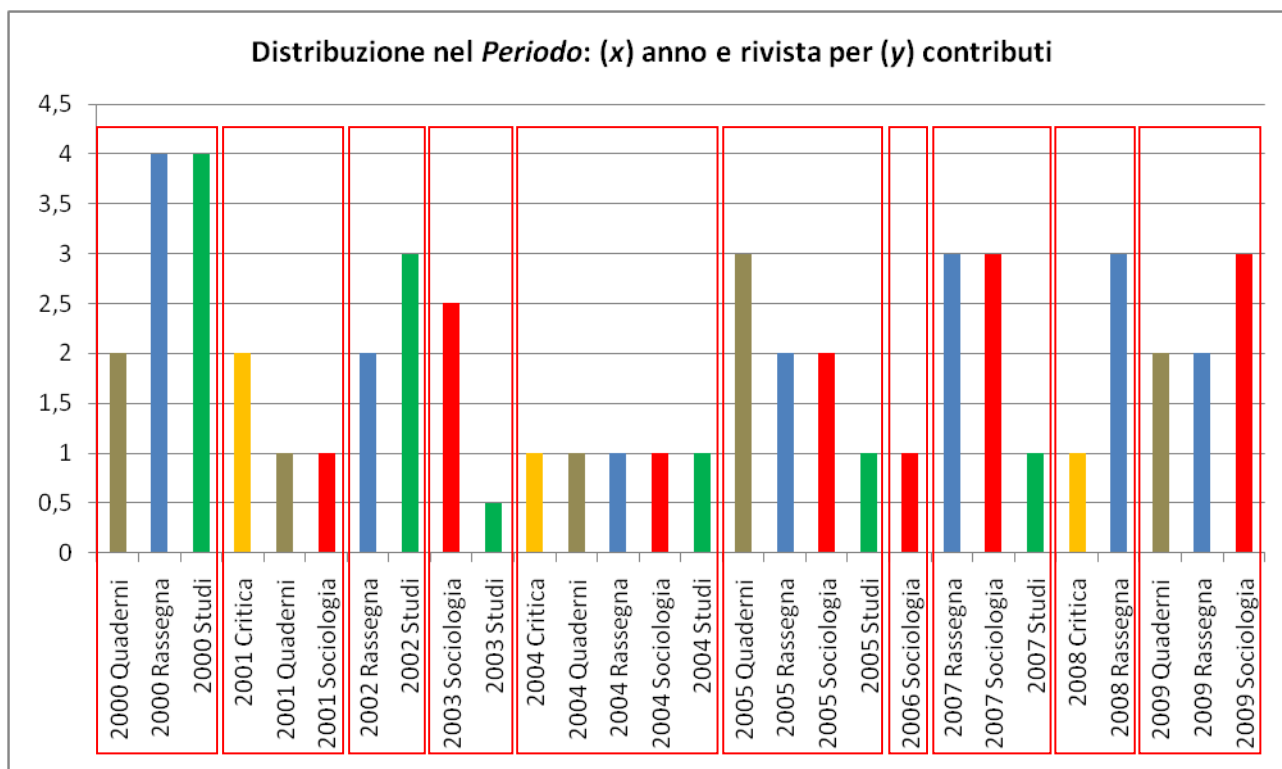


Grafico 1.4 – Contributi presenti e/o assenti: distribuzione generale (tutte le Riviste) nel *Periodo* con annualità divise in trimestri.

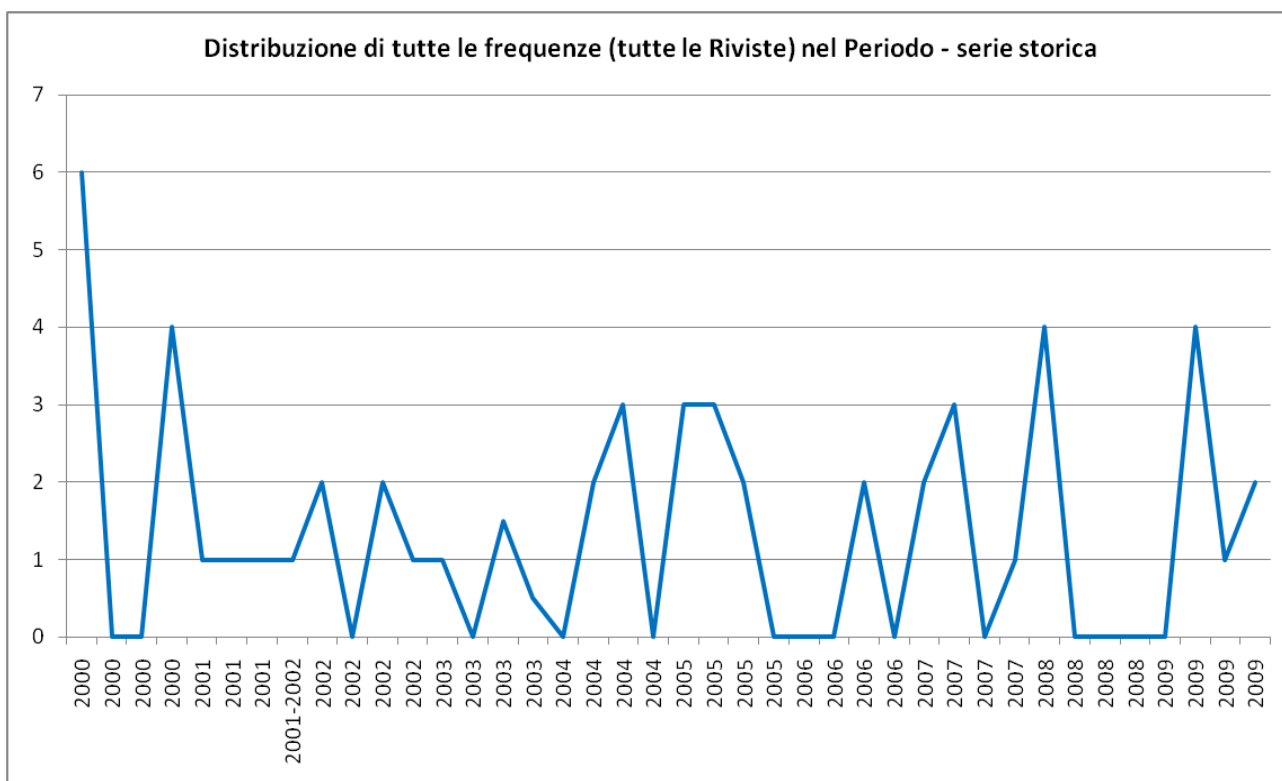
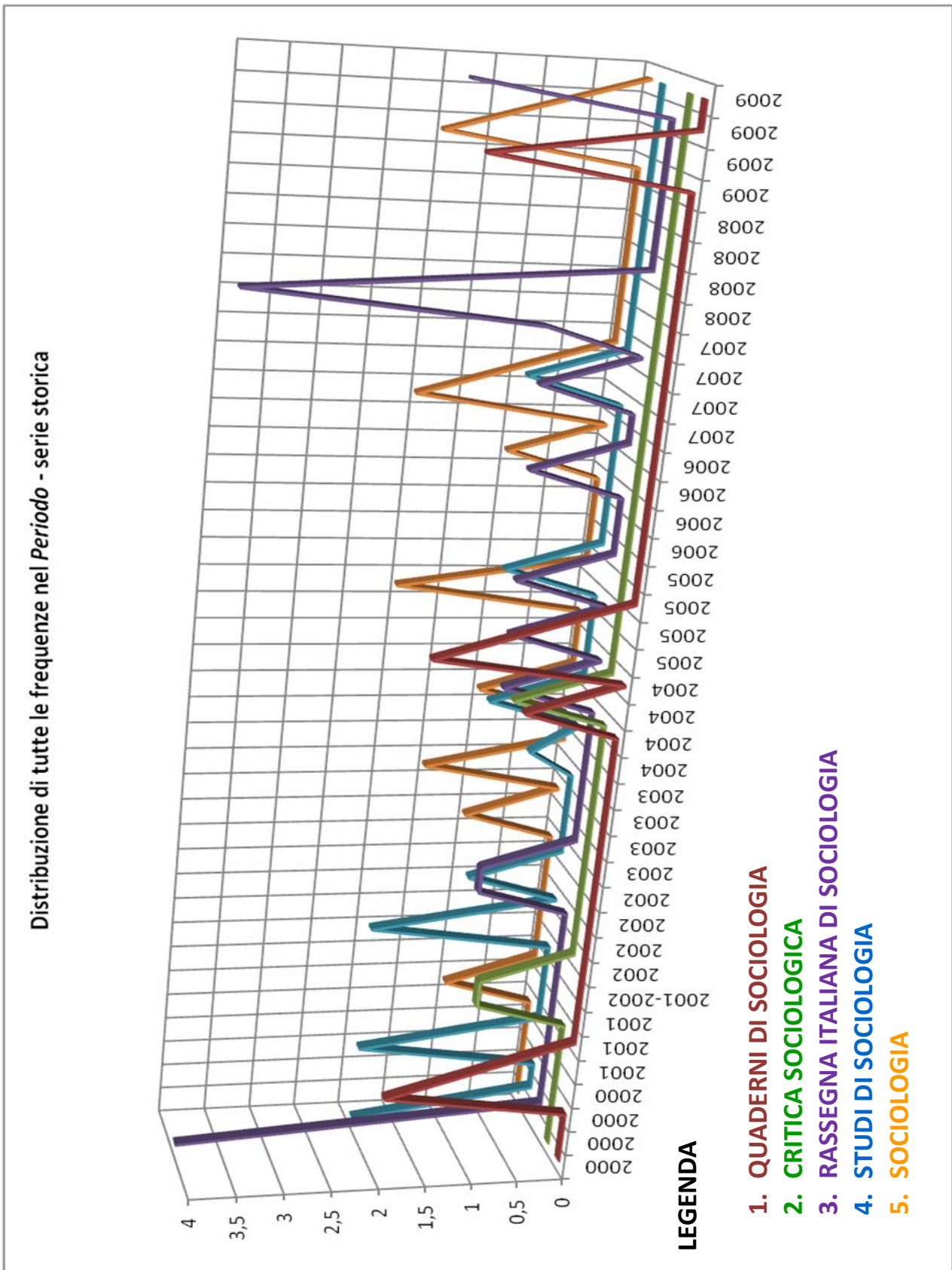


Grafico 1.5 – Contributi presenti e/o assenti: distribuzione particolare (singole Riviste) nel *Periodo* con annualità divise in trimestri.



## Domanda n. 2.

Riguardo alla domanda n. 2) divisa in: *Quale* contributo la sociologia italiana del periodo ha dato al tema dell'agire e agire sociale? *Quali* riferimenti teorici appaiono maggiormente?

In quel crogiolo di scienze sociali rientrano, e s'è visto, non solo i sociologi propriamente detti, ma anche gli economisti, gli psicologi sociali e anche quelli della filosofia che, se pure non possono essere considerati scienziati nel senso moderno, contribuiscono con la parte teoretico-speculativa allo sviluppo delle teorie.

Rispetto ai soliti noti, se la sociologia italiana ha saputo fare di meglio resta ancora da vedere, perciò, almeno entro il contesto determinato in questa sezione, potremo considerare se tutti noi abbiamo o non abbiamo pretese; *se abbiamo o no ali più grandi del nostro nido.*

Tabella 9 – Qualitativa, indicativa dei concetti-termini (divisa in 9.1 e 9.2).

TABELLA - 9.1 CONCETTO-TERMINE GENERALE	
1	agency
2	agire affettivo
3	agire assiologico
4	agire comunicativo
5	agire pro-sociale e/o solidaristico
6	agire strumentale
7	agire tradizionale
8	atteggiamento
9	azione, agire
10	azione-agire collettivo
11	azione-agire individuale
12	azione-agire sociale
13	azione-struttura
14	bisogno
15	càos
16	coerenza
17	complessità
18	comportamento
19	connessione egoismo-altruismo e solidarismo
20	conoscenza
21	conseguenzialista (postulato)
22	coscienza
23	desiderio
24	dinamica di sistema
25	effetti diretti
26	effetti inconsapevoli
27	effetti indiretti



28	effetti inintenzionali
29	effetti involontari positivi o negativi
30	effetti perversi
31	epoché [epochè]
32	equilibrio generale
33	giochi (teoria)
34	giudizio di valore
35	homo œconomicus
36	homo psychologicus
37	homo sociologicus
38	homo - homines (altri):
39	homo mechanicus
40	homo complexus (Morin)
41	homo civicus
42	homo comunitarius
43	homines consumens et sacer (Bauman)
44	individualismo acceso nel moderno contemporaneo,
45	individualismo metodologico
46	individuo e atomo logico (individuo persona e individuo raggruppamento)
47	individuo-struttura
48	informazione (completa, incompleta, limitata, errata)
49	intenzionalità
50	interazionismo simbolico
51	ipseità
52	irrazionalità
53	libertà
54	marginalità
55	massimizzazione
56	mezzi-fini (nesso)
57	moralità ed etica
58	preferenza
59	preferenze (idealtipi)
60	processo di valorizzazione
61	rational choice (teoria)
62	razionalità
63	razionalità affettiva
64	razionalità assiologica
65	razionalità cognitiva (Boudon)
66	razionalità contestuale (Popper)
67	razionalità imperfetta (Elster)
68	razionalità limitata (Simon)
69	razionalità strumentale
70	razionalità utilitaristica
71	relativismo

72	relatività
73	relazione (rete di)
74	relazionismo
75	responsabilità
76	riflessività-riflessione
77	scala di valori
78	scelta
79	scelta razionale
80	sistema aperto e chiuso
81	sistema, azione-retroazione
82	soggettivo e oggettivo (aspetti del fenomeno sociale)
83	soggettivo e oggettivo (aspetti del processo di scelta e/o razionalizzazione)
84	spazio razionale
85	uomo artificiale della sociologia e uomo reale dell'esperienza quotidiana
86	utilità
87	valore d'uso
88	valore di scambio
89	valore e fine
90	valori (beni) relazionali
91	valori (confronto tra sociologia e psicologia)
92	valori e sottovalori
93	valori economici
94	valori eterogenei
95	valori individuali
96	valori normativi
97	valori oggettivi
98	valori omogenei
99	valori sociali
100	valori soggettivi
101	valori universali, pseudo-universali (assoluti e relativi)
102	valoriali (strutture)
103	volere-potere,
104	volontà

TABELLA 9.2		
	Concetto-Termine particolare	Teorico
1	conflazione	Archer
2	morfostasi e morfogenesi	Archer
3	paradigma (di)	Archer
4	proprietà emergenti	Archer
5	homines consumens et sacer	Bauman
6	buone ragioni	Boudon
7	razionalità cognitiva	Boudon
8	habitus (o disposizioni durevoli)	Bourdieu
9	barchetta (Coleman's boat)	Coleman
10	AGIL relazionale	Donati
11	relazionalità	Donati
12	recupero durkheimiano,	Durkheim
13	razionalità imperfetta	Elster
14	wishfull thinking	Elster
15	teoria dell'azione (e scuola austriaca)	Hayek
16	valori (e accusa di meccanicismo)	Inglehart
17	valori (EVS) European Values Survey	Inglehart
18	valori (WVS) World Value Survey	Inglehart
19	epoché pratica	Jeaveau
20	ragionamento limitato di Schütz	Jeaveau
21	serendipity	Merton
22	homo complexus	Morin
23	azioni logiche-non-logiche	Pareto
24	ofelimità-utilità, presente-futura	Pareto
25	ottimo paretiano o P-efficienza	Pareto
26	teoria dell'azione	Pareto
27	teoria sociale del riconoscimento	Pizzorno
28	razionalità contestuale	Popper
29	fenomenologia	Schütz
30	razionalità limitata	Simon
31	chance	Weber
32	quadripartizione dell'azione	Weber
33	relazione sociale	Weber

Le tabelle che precedono (congiunte nella tabella 9 unica) non vogliono essere una sorta di indice analitico, ma l'elencazione dei concetti-termini che si sono evidenziati nella trattazione del tema dell'agire e dell'agire sociale, perciò maggiormente riscontrati nei contenuti utili specificamente analizzati in questa sezione del mio lavoro.

La tabella, pertanto, fornisce i punti (concetti generali e concetti elaborati da singoli autori) su cui si è focalizzata la letteratura in argomento. In questo modo si contribuisce a inquadrare il tema in generale, oltre a dare comunque un orientamento al lettore e/o lo studioso.

Tali concetti-termini sono pressoché congruenti con quelli discussi nelle sezioni di ricognizione talché, tutte insieme, queste confermano il loro contributo efficace, nonché, ritengo, la validità della ricognizione stessa. Penso, quindi, che questo obiettivo proposto fin dal progetto e confermato in *Prefazione*, sia stato raggiunto.

Trattandosi ormai del *cosa* e del *quale*, in questo caso ho riunito tutti i contributi del *Periodo*, del *Fuori periodo* e dell'*Extra*.

Per convenienza di presentazione e per mantenere il legame tra le due tabelle al fine di favorire il lettore, alcuni concetti-termini di teorici (particolari – tabella 9.2) si ritrovano anche tra i concetti-termini generali (tabella 9.1).

Ovviamente non si evidenziano commenti in quanto tutto è ampiamente discusso all'interno del trattato di questa terza sezione.

Tabella 10 – Qualitativa, indicativa dei teorici di riferimento.

TABELLA - 10	
Principali teorici di riferimento nei contributi	
CLASSICI	NEO-CLASSICI E CONTEMPORANEI
Smith	Luhmann
Marx	Simon
Hegel	von Hayek
Durkheim	Dahrendorf
Weber	Elster
Simmel	Bourdieu
Menger	Coleman
von Mises	Archer
Pareto	Giddens
Merton	Boudon
Parsons	Donati
Schütz	Crespi
J. Watson	Goldthorpe
Skinner	

Come per la tabella dei concetti-termini, anche in questo caso ho riunito tutti i contributi del *Periodo*, del *Fuori periodo* e dell'*Extra*.

L'ordine dato tenta un qualche rispetto dei periodi storici degli autori (teorici di riferimento) e non è legato al peso di questi.

Ugualmente non si evidenziano commenti in quanto tutto è ampiamente discusso all'interno.

### Domanda n. 3.

Relativamente alla domanda n. 3) *Quale* esito al tentativo di riunificare gli *homines*?

Il tentativo di unificare l'uomo economico con l'uomo sociologico, ovvero quei tentativi di produrre un paradigma unificante per le scienze sociali sembra essere più che latente, ormai emergente dalla conoscenza scientifica che ho analizzato negli scritti in argomento.<sup>824</sup>

In verità, sembrerebbe che questa strada sia battuta soprattutto dagli economisti, ma anche dai sociologi e in genere gli scienziati sociali dell'*homo œconomicus*, della scelta razionale, della sociologia analitica. In questo alveo, ovviamente, vanno inclusi anche quei sociologi che svolgono le loro analisi nell'ambito dell'azione collettiva, dei beni collettivi e della teoria dei giochi.

Ovviamente, questa parte della scienza economica non rinuncia al proprio paradigma e tenta di modellarlo perché non sono né ciechi, né stupidi, e si rendono ben conto che le loro previsioni sono fallaci, e il doversi rifugiare entro i concetti di relatività, non oggettività, tendenzialità e simili sembra essere solo una consolazione che evita la pazzia e il fallimento. Questo, altrettanto ovviamente, avviene nelle grigie e solitarie stanze della pura teoria scientifica, mentre è diverso nell'applicazione alla realtà, per esempio nelle organizzazioni di lavoro, dove vince la scienza camerale lamentata da Boudon.

Tuttavia, una condizione che si evince è che, se veramente si vuole costruire un paradigma dell'azione-agire che sia unitario tra le scienze sociali, la *complessità*, anche intesa come visione d'insieme dei fenomeni umani, perciò sociali, deve fare da sfondo all'analisi sociologica. Ma non solo, per quanto possa piacere o non piacere ad alcuni, in questo gioco l'economia entra prepotentemente con i suoi secoli di studio, e questo includendo, anzi recuperando, già quegli autori economisti-sociali quali Smith, Ricardo e Marx. A questi, è consequenziale, non possono essere disgiunti i post-classici come Menger, Walras, Jevons e von Mises. E non è un caso, infatti, che Infantino, come pure fa Declich e non solo, dedica a von Hayek un buona quota del suo studio.

Proprio tratto dal lavoro di Declich visto sopra, vorrei ricordare come si debba anche sfatare quel luogo comune tra molti sociologici riguardo all'immaginario di un *homo œconomicus* quale glaciale calcolatore vigente nella teoria economica. E questa chiarezza verrebbe proprio – e non a caso – dall'attenta lettura dei Classici quali von Mises, che tra l'altro era non poco sospettoso verso le ricerche economiche di tipo strettamente statistico. Con lui, era la posizione di von Hayek.<sup>825</sup> Questo scetticismo è sostenuto anche dagli economisti del modello *agent based* che rifiuta l'iper-razionalità degli attori, come pure pone dubbi legittimi sull'equilibrio continuo dei mercati e dell'agente che lo rappresenta.<sup>826</sup>

Ancora riguardo alla posizione almeno di una parte dell'economia<sup>827</sup> va ricordato come questa, nel dibattito intorno a teoria ed epistemologia, non sottovaluti come i fatti stilizzati (o strettamente statistico-matematici) dell'economista abbiano una certa somiglianza con il “procedimento di concettualizzazione seguito dal sociologo”.<sup>828</sup> Questo stesso concetto “nonostante il suo uso diffuso nella pratica dell'analisi economica, è piuttosto negletto anche dagli economisti” quando, appunto, la comunità scientifica dell'economia dibatte su questioni epistemologiche e metodologiche. Come pure, nonostante il tabù di sempre, apprendiamo che vi è un quale avvicinamento alle tecniche di approccio qualitativo, avendo anche

---

<sup>824</sup> Nel *Periodo*, nel *Fuori periodo* e nell'*Extra*.

<sup>825</sup> Che ho anche trattato sopra nella ricognizione.

<sup>826</sup> Cfr. A. Declich, *Gli economisti e la generazione dei dati per la ricerca (...)*, cit., p. 64.

<sup>827</sup> Che per me resta sempre entro la sociologia, a meno che non si tratti espressamente della disciplina tecnica del capitalismo sulle *azioni gestionali* strettamente economico-finanziarie di Stati e imprese, e quindi includenti tutte le azioni di politica economica, più propriamente per gli Stati, e di politica privata per le aziende.

<sup>828</sup> Si intenda, per esempio, il processo di operazionalizzazione dei concetti.

l'econometria la necessità di risolvere problemi di interpretazione e di giudizio da parte del ricercatore. Questo e altro, il che da solo già non è poca cosa, si riconnette in particolare alle "ipotesi teoriche dell'agente rappresentativo e delle aspettative razionali, nonché a un sempre maggiore riconoscimento dell'importanza di *fattori di natura cognitiva*." Ovviamente, raccomanda Declich, se si accetta almeno una parte in comune tra i problemi metodologici [e non solo] tra economia e sociologia.<sup>829</sup>

Queste parole sembrerebbero confermate anche nell'*excursus* de *La Modernità*. Tra i contributi di cui s'è dato conto, infatti, soltanto Ragone e Volpe<sup>830</sup> («Quaderni di sociologia» 3/2004) presentano un'analisi (abbandono-evasione della scuola italiana) nell'ottica specifica e dichiara del modello dell'*homo œconomicus*. Si tratta *dell'unico esempio che ho trovato di applicazione della scelta razionale formalizzata* e che utilizza il concetto di «razionalità pura» di Gary S. Becker.

Se dunque è falsa la visione dell'*homo œconomicus* preso *tout court* da una schiera di autori e se è denunciato da moltissimi come un modello invasivo che sembra ottundere tutte le scienze sociali, invero, in questi tratti, *s'è rivelato una sola volta in tutta la sua freddezza*. Si potrebbe così concludere che, se tale modello è veramente così invasivo, *c'è la forte possibilità* che i più – che *siano economisti o sociologi* dell'azione di una qualche razionalità a scelta tra le tante mostrate sopra – lo applichino supinamente nell'attività camerale e quindi nel *decision making* della vita della *Polis*, oppure lo esercitano nel chiuso dei laboratori di Ricerca e sviluppo delle più diverse organizzazioni del pianeta. Dovunque, quindi, sembrerebbe essere usato questo *homo*, *ma non nelle riviste della sociologia italiana prese in esame in questa sezione*. Talché potrebbero sorgere dubbi *o sulla reale invasività di questo modello, o sul reale suo peso nella scienza delle riviste*, cioè della sociologia italiana, per esempio, sul processo decisionale di scelta delle azioni sociali e soprattutto collettive.

Riguardo specificamente all'esito della domanda, si può sintetizzare che, da quel che s'è trovato, gli autori interessati hanno quasi sempre parlato di integrazione dei paradigmi e dei modelli, pur senza mai raggiungere e proporre un paradigma o un modello riunificativo.

Resta evidente a mio parere, che l'attore sociale, chiunque esso sia, che opera in un qualsiasi mercato strettamente economico *è lo stesso che opera* negli altri teatri della vita, e le sue diverse scelte decisionali, quindi le sue diverse azioni, non cambiano perché cambia la scena di quel teatro, ma perché con quella scena cambiano le condizioni, cioè la variabili in termini di qualità e di quantità sulle quali, con le quali e per le quali l'attore è chiamato a decidere. Cambiano, quindi, le variabili, ma non cambia la dinamica che domina la decisione e la scelta ad agire. E questo, in tutta evidenza, anche se si tratta di subire o tralasciare, ovvero *decidere e scegliere di subire o tralasciare*.

Se queste sono solo alcune delle condizioni in cui si trova quel tentativo di riunificare gli *homines*, che pure esiste e si vede in questa sezione della ricerca, ed essendo questo anche un obiettivo della mia Teoria dei valori, dovrebbe anche essere confermato e assumere validità maggiore il tentativo fatto di ripercorrere gli Autori in questa *Ricognizione*.

---

<sup>829</sup> Cfr. A. Declich, *Gli economisti e la generazione dei dati per la ricerca (...)*, cit., pp. 67-90.

<sup>830</sup> G. Ragone e A. Volpe, *I costi opportunità nell'analisi dell'evasione scolastica (...)*, cit., pp. 137-151.

#### Domanda n. 4.

Per rispondere alla domanda n. 4) *Quale* sviluppo, spazio, tempo e qualità di contributi? Ovvero, *come* la sociologia italiana ha trattato l'agire e l'agire sociale sulle riviste dell'ultimo decennio?

Le risultanze sono estratte e sintetizzate in forma di elenco. Le affermazioni sono riscontrabili dall'analisi svolta e contenuta nell'intera sezione III. Si ricorda sempre quello che ho chiamato il *Periodo* di riferimento.

- Sembra essere fondamentalmente falsa e *soprattutto non necessaria* la lotta tra *homines*. Il modello dell'*homo œconomicus* preso *tout court* e raccontato spesso come un modello invasivo appare perfettamente sotto controllo da parte degli autori incontrati in questa sezione del lavoro. Vale a dire che – tranne per il solo episodio di Ragone e Volpe – tutti gli altri delle scienze sociali mostrano di essere perfettamente consapevoli dei rischi di quel modello, affermando che gli stessi economisti ne sono altrettanto consapevoli, tale che sorgerebbero seri dubbi *o sulla reale invasività di questo modello, o sul reale peso nella scienza delle riviste*. Meno dubbiosa è invece l'invasività di questo modello nella vita reale quindi, per quanto ci riguarda, *per l'applicabilità della scienza mediante le politiche pubbliche e/o private* che incidono direttamente sulle società degli uomini.
- Sembra permanere nella sociologia italiana e non solo, una inveterata abitudine a costruire dicotomie oppostive che presentano il grave rischio di perdere ciò che è valido dell'una per accettare l'altra e viceversa. La sfida tentata (p. es. dalla Archer, da Touraine, da Bourdieu, da Giddens) alle dicotomie micro-macro, alle coppie concettuali quali azione-struttura, olismo-individualismo, azione e agire divisa tra ragione e passione, agire in senso pratico e conoscenza, agire e razionalità teoretica, affermazione del primato della razionalità teoretica *versus* affermazione del primato dell'agire, privilegio della dimensione dell'ordine e del controllo *versus* la dimensione della spontaneità e della libertà dell'agire, individuo egoistico *et* individualista *et* asociale reso sociale mediante norme e controlli *versus* individuo spontaneo. Insomma, come detto sopra, a ognuna di queste manca un pezzo dell'altra e viceversa – cfr. sopra il tentativo di dibattito introdotto da Cesareo con Crespi, Bartolini e Donati in «Studi di sociologia» 3/1999: *il contributo teorico di Margaret S. Archer*.
- Il contributo della sociologia italiana alla teoria dell'agire in termini di originalità, nel senso di rinnovata o nuova teoria, è pressoché nullo. A questo fa eccezione Donati che, come autore di riferimento con la sua teoria relazionale, alimenta il dibattito.
- Vista la quantità dei riferimenti e delle discussioni sulle *buone ragioni* di Boudon, sembrerebbe che il maggior contributo della sociologia italiana sia stato quello di un francese! Boudon è molto frequente sui temi in generale (soggettivismo, razionalità, valori ecc.) con, in particolare sul primo periodo, le sue “buone ragioni”. Citato più volte Jon Elster, anche se in questa sezione lo è stato molto meno. Anche la Archer ha trovato più di un richiamo e anche un numero intero di pubblicazione dedicato a lei.
- Anche Schütz sembra trovare un certo consenso, cioè il suo utilizzo quale riferimento e in particolare il richiamo alla fenomenologia il cui elemento principale è l'intenzione.
- Von Hayek è il riferimento in diversi contributi, ed Herbert Simon (per distinguerlo da Donatella Simon), seppur presente, sembra trovare poco *appeal* rispetto ad altri. Riguardo a lui Mino Garzia sottolinea l'ovvietà ovvero della razionalità limitata.

- Anche Goldthorpe trova qualche spazio, soprattutto in collegamento con Boudon che, sempre riguardo ai discorsi intorno all'azione-agire e simili, sembra rappresentare il vero mattatore tra i viventi.
- Si trovano molte, erudite ed eloquenti discussioni intorno all'argomento dell'azione e soprattutto dell'azione sociale, ma nessuna proposta di una teoria nuova. Come ho detto Fa eccezione Donati che, tuttavia, propone la sua Teoria relazionale già negli anni '80 e '90, e in fondo produce uno suo sviluppo dell'AGIL di Parsons. Tuttavia si collega molto bene a quella economia "dal volto umano" che con i "beni relazionali" compie un ottimo tentativo di riunificare gli *homines*. Assieme alle buone ragioni di Boudon, la Teoria relazionale di Donati è piuttosto presente in questo panorama sia con interventi diretti dell'autore, sia come riferimento per altri. nel periodo contemporaneo, inoltre, questa teoria sembra manifestare la sua diffusione nel campo delle politiche pubbliche, in particolari quelle sociali con *focus* su famiglia e disagio.
- Nel panorama della sociologia italiana, ma fuori dalla scienza delle riviste del periodo, segnalo anche la teoria di Pizzorno, cioè quella "concezione della spiegazione, la critica all'individualismo metodologico su cui si basa la teoria della scelta razionale e la teoria del riconoscimento che ne è la risposta anti-individualista e anti-soggettivista."<sup>831</sup>
- Un collegamento tra tutti, che siano più o meno quelli delle scienze sociali o individuali, lo realizza la presenza di Inglehart con tutto il lavoro di ricerca – più o meno giustificato, più o meno valido, approvato o criticato che sia.
- L'unico italiano che in questo *Periodo* continua imperterrita a lavorare su un italiano per la teoria dell'azione sembra essere Mino Garzia con Pareto. Il risultato, tuttavia, se pur eloquente e degno di molta nota, sembra rivenire più dall'interesse profondo e precipuo per Pareto, piuttosto che per la teoria dell'azione-agire. il lavoro di Garzia su Pareto, comunque, è un bell'esempio di analisi di un fondamentale autore classico, con anche il tentativo del suo recupero per l'attualizzazione nelle scienze sociali. il tentativo sembra rispondere a quella esortazione di Giovanna Gianturco per la rilettura dei classici che "hanno dato tutto, ma che sta a noi riprendere".
- Quale ulteriore conferma sussiste un recupero durkheimiano per cui, viste le volte che i diversi autori lo richiamano, si direbbe che la sua teoria sia tutt'altro che defunta.
- Weber ovviamente è un continuo riferimento con i concetti più noti. Tra questi, di gran lunga il primo è la quadripartizione dell'agire. nessuno, tuttavia, sottolinea con forza la fluidità dei confini che segnano-non-segnano la distanza tra questi tipi ideali.

Come s'è visto durante tutta l'analisi, nuove idee fondanti già scarseggiano nella miscellanea rispetto ai classici della teoria dell'azione, ma in questi moderni delle riviste sembra un po' come navigare nel vuoto, con concetti a riferimenti come la "società liquida", oppure la "modernità riflessiva", la postmodernità e altri simili. Raccolgo qui anche il lamento di Mino Garzia così che, almeno in due, ci è possibile affermare: *Nihil sub sole novum. Vulgus vult decipi, ergo decipiatur.*

Al termine di questa *Ricognizione* che ha occupato tutta la Parte II di questo lavoro nel volume 2 di Appendice, Ricerca, studio e analisi, e prima di passare alla parte specifica ed esclusiva della Teoria dei valori (soprattutto espressa nel vol. 1), si potrebbe anche aggiungere che tutti gli autori analizzati non rappresentano un canone assoluto perché, pur essendo molti di questi entrati nell'Olimpo delle scienze sociali, nessuno ha risolto il problema dell'agire e dell'agire sociale.

---

<sup>831</sup> L. Sciolla, *Pizzorno e i fondamenti non individualistici della teoria sociale*, cit., p. 739.



Questo non implica immediatamente che la Teoria dei valori sia in grado di farlo, ma solo che c'è spazio per una soluzione nuova e *in parte* diversa, nella filosofia generale che anche nel *Nuovo* non si può gettare il *Vecchio*.

Direi, quindi, se uno degli scopi di questo lavoro è stato raggiunto, che si tratta di un *Aufhebung*. Vale a dire entro il processo di *negazione* di precedenti *affermazioni*, si sia raggiunto il *superamento* di questi *conservandone* una sostanza di entrambi.

Altresì, questa lunga ricerca e il suo lungo studio – e questo mi interessa di più – ha mostrato molti modelli teorici con varie sfaccettature e anche con contrapposizioni tra gli uni e gli altri, ma nessuno corrisponde alla mia Teoria dei valori. Molti modelli, diversi paradigmi, pressoché identici strumenti che non anticipano, se non un ognuno in parte, la dinamica della Prima congettura e il concetto diverso del valore nella Teoria dei valori. Talché – ed era uno degli obiettivi principali – posso dire che la mia proposta non duplica nessuna delle altre qui selezionate e lungamente analizzate. Pur trovando a volte delle ovvie vicinanze e avendo senz'altro servito da comparazione, potrei anche dire che l'intero lavoro di *Ricognizione* ha salvato l'originalità di questo lavoro.

### Parte III Per una Teoria dei valori.

#### Sezione I

##### 1.5 La proposizione della *Teoria dei valori*.

La Teoria dei valori è esposta nel volume 1 di *Tesi, sintesi e risultati*, tuttavia, proprio per scopi di studio e analisi, in questa parte è conservata la stesura integrale di quegli strumenti paradigmatici, quali la *Dialettica fondamentale*, il *Materialismo storico* e il *Concetto di tempo*, che hanno avuta tanta parte nella costruzione della teoria stessa.

##### 1.6 Strumenti paradigmatici (α): *Dialettica fondamentale*.

Prima di discutere del concetto di dialettica, come detto nella *Prefazione*, subito vorrei riaffermare un uso che ne faccio. È quello dell'uso di uno strumento di paradigma che in particolare si mostra nella *Ricognizione*. Un'operazione, quindi, che ha toccato diversi aspetti teorici dei classici, della miscellanea e della modernità, che saranno lavorati in questo senso del classico procedimento di *negazione* di una precedente *affermazione* che conduce a una *sintesi* che è il *superamento* e la *conservazione* di entrambi. Detto altrimenti, per esempio, *se* lo strutturalismo è la negazione dell'azione o viceversa, *allora* la Teoria dei valori vuole essere il loro superamento e conservazione.

Che cos'è quindi la dialettica e soprattutto come la si intende in questo lavoro.

Il concetto che sta dietro al termine e il termine stesso è uno di quelli che nella storia dell'uomo e nella filosofia classico-occidentale è stato non poco discusso e praticato tanto da essere applicato in diversi campi e da moltissimi autori. Lo stesso Elster della scelta razionale, non tanto per un uso particolare quanto per il ricordo che ne offre,<sup>832</sup> discorre della dialettica di Hegel e della filosofia che ne deriva. Insomma moltissimi, è noto, ne hanno discusso, ma qui per la Teoria dei valori intendo farne il primo degli strumenti paradigmatici, essendo gli altri almeno il materialismo storico ortodosso<sup>833</sup> e il concetto di tempo.

Dialettica (eristica) è l'arte del dialogare con il fine specifico di far accettare all'altro i propri asserti. Dialettica è un concetto della filosofia e del pensiero che ha avuto accezioni diverse e specifiche. Per Socrate è il metodo di dimostrazione mediante domande brevi e risposte (maieutica). Le domande brevi frazionano il discorso dell'altro, lo incalzano, tentato di cogliere le contraddizioni in questo e così facendo argomentare la falsità del discorso stesso nel senso di avere come obiettivo la verità, laddove dall'allievo è estratta (l'arte della levatrice – *μαιευτική τέχνη*) la sua conoscenza per condurlo alla conoscenza superiore.

Per i sofisti è l'eristica stessa, cioè la disputa a fini d'affermazione della tesi. Platone l'interpreta nuovamente in maniera socratica, ed è sia il processo che porta a concetti generali e ai principi primi della realtà intellegibile, sia l'arte del dividere, cioè di stendersi nell'analisi.

La dialettica in Aristotele è di derivazione socratica e platonica, ma egli la inserisce come parte della Logica, tra la Retorica e l'Analitica. È la parte che studia le forme argomenta-

---

<sup>832</sup> Spesso, tuttavia, tra molti autori sembra che si confonda il modello fondamentale della opposizione con contraddizione dove, per esempio, il binomio Amore-Odio è dato senza esplicitare la dialettica Amore-non-Amore.

<sup>833</sup> Ovvero *talmente ortodosso* da essere riqualificato proto-ortodosso.

tive e imperfette, quindi genera solo inferenze probabili e non deduttive. È l'Analitica quella che è preposta alla deduzione, alla certezza, poiché da premesse vere giunge a conclusioni vere come nel sillogismo categorico, mentre la dialettica compie ragionamenti probabili e possibili ed è la logica dell'apparenza, perché se pure la conclusione è derivata logicamente dalle premesse, questa non è necessaria (nel senso proprio del termine), semplicemente in quanto non sono necessarie le premesse stesse.

C'è poi il pensiero medievale che la identifica con la Logica, facendone una delle sue tre parti (con la Grammatica e la Retorica). Per Kant è la dialettica trascendentale o logica dell'apparenza, come teoria degli errori naturali dello spirito umano che vorrebbe fare a meno dell'esperienza per discutere dell'assoluto, della totalità e di Dio. Concetti questi di cui non esperisco nulla e su cui non posso né affermare, né negare alcunché (in questo senso i ragionamenti, se pur logici, sono privi di fondamento). È l'impotenza della ragione che tenta di raggiungere l'assoluto, ma è anche quella parte della Critica che analizza e confuta quei tentativi. La concezione kantiana come riconoscimento del limite è ripresa da Fichte con cui diventa lo strumento concettuale universale con cui opera l'Io, cogliendo l'ambivalenza dell'auto-limitazione, ma anche l'errore insito nel senso comune, che lo conduce a confondere il fenomeno con la vera realtà. Nella ripartizione di tesi, antitesi e sintesi, la comprensione del modello *Io-non Io* (ovvero *A-non A*) porta alla comprensione che le due parti sono relative a sé stesse.

Lascio ora senz'altro ai filosofi la ricostruzione e la discussione analitica *del* e *sul* percorso che su questo argomento, come s'è accennato sopra, va almeno da Parmenide, Zenone e Socrate, passando per la scuola sofistica, eleatica, per Platone, Aristotele, il Pensiero medioevale, per arrivare a Kant, Fichte, Hegel e quanti e più d'altri perché evidentemente appare pressoché inesauribile e inarrestabile. Come sempre, e come detto, in questi casi diviene impossibile anche solo pensare al progetto di contenere gli autori in poche righe perché richiederebbe lo studio e la comprensione di tutti i loro testi originali e non più solo alcuni o solo quelli dei critici.

Questo sì, e non per gli autori dell'azione sopra esposti, sarebbe un compito non solo fuori dal significato di questo lavoro, ma anche troppo fuori dalla competenza di chi scrive da essere del tutto improbo, sia nel senso letterale di mancanza di onestà, sia in quello figurativo di fatica e impegno eccessivi. E tuttavia, ricostruito da diversi luoghi, questo breve passaggio doveva essere fatto proprio per una doverosa contestualizzazione e per mantenere un filo continuo. Un filo rosso che ricordi all'eventuale lettore più giovane e forse già proiettato nel futuro, che *la conoscenza e la scienza sono imprese collettive* dell'uomo che si sviluppano anche se tra questi vi sono spazi e tempi incolmabili.

Quella che qui interessa, comunque, è chiaramente l'idea di Marx, ma solo ai fini del *rapporto con le dinamiche dominanti e l'attuale formazione economico-sociale*, se pur si deve accennare alla riflessione hegeliana che richiama la natura del pensiero umano che si sviluppa in termini propri ma in modo da essere congruente alla realtà. Cioè da un concetto puramente astratto si passa al concetto opposto per arrivare alla sintesi di questi, in modo che si mantengano elementi, o parti, o atomi, di questi concetti pur essendo il risultato una *cosa altra*, vale a dire il loro superamento.

È la dialettica classica e nota di Tesi (o *affermazione*), Antitesi (o *negazione*) e Sintesi (o *negazione della negazione*). E questo non solo come processo del pensiero, ma realtà stessa (*Idea* → *Materia*); non solo con forza di metodo argomentativo, ma *legge del movimento del reale*.

Con Hegel, quindi, si ha un valutazione positiva della dialettica. Ciò che per Kant erano contraddizioni della ragione, per Hegel *sono la regola di funzionamento della realtà* (e legge razionale della mente umana). E questo s'innesta ovviamente sull'idealismo filosofico, che arriva così a concepire realtà come *Idea* che si *realizza* negli aspetti del mondo naturale, culturale e storico. Questa realizzazione si produce, come complesso di processo, mediante la

contraddizione degli opposti: ogni momento deve passare affinché si informi il momento successivo. La dialettica deve di necessità richiamare la sua negazione, *A* non può essere senza il suo contrario. E il contrario di *A* non è un qualsiasi *B* che, per quanto possa rappresentare un *inverso*, cioè per quanto sia un *distante*, non sarà mai il suo *opposto*. Come oggi diremmo in termini semantici che il contrario del bianco non è il nero, ma il *non-bianco*, così in senso dialettico il contrario di *A* è *non-A*.

L'opposizione con contraddizione è punto nodale della concezione della dialettica. Se ogni affermazione procedesse in perpetuo, il seme resterebbe seme e non sarebbe mai pianta, fiore o frutto, e perciò non vi sarebbe sviluppo e tutto resterebbe immutato. Non v'è alcuno sviluppo della realtà, non c'è alcun *divenire*, non c'è alcuna sintesi possibile se non vi è l'opposizione con contraddizione, la negazione dell'affermazione, l'antitesi della tesi che tuttavia non annulli la totalità del precedente, ma ne conservi – potremmo dire – i suoi tratti, i suoi geni. La particolare funzione di conservazione potrebbe essere data ancora dalla ciclicità della metafora botanica per cui la pianta che nasce dalla morte del seme restituisce nel frutto il seme stesso. La dialettica non distrugge l'ente, ma lo supera, cioè tutto insieme lo fa scomparire, lo conserva e lo conduce a un livello superiore.<sup>834</sup>

Pur riprendendo la tripartizione *TAS*, Hegel usa i corrispondenti termini nei tre momenti di: intelletto astratto, razionale negativo o dialettico, razionale positivo o speculativo.

Il primo di questi è mosso dall'intelletto che ha proprio la capacità specifica di saper dividere e distinguere i concetti e che segue il *principio d'identità* e quindi il *principio di contraddizione* su cui si regge la *non contraddizione* per il quale ogni cosa è uguale a sé stessa. Nulla chiede il suo opposto ed esiste in sé.

Successivamente, nel secondo momento, interviene la ragione che è il pensiero concreto e ha la capacità di mettere in moto i concetti stabilendone l'unità. Per questa via, è intuitivo e consequenziale vedere che è proprio la ragione che sblocca i limiti dell'intelletto evidenziando che per la comprensione di ogni concetto si rende necessario la relazione col suo opposto. Deve esserci una relativizzazione del concetto altrimenti questo non mantiene più il suo punto di riferimento. Alla fine di questo processo si manifesta il terzo momento, quello *razionale positivo o speculativo*, ovvero *negazione della negazione*, in cui la ragione raggiunge la comprensione dell'unità di ogni coppia di idee. Vale a dire che qualsiasi senso si attribuisca a una coppia di idee opposte, quella stessa coppia è sempre contenuta in un'idea di livello superiore che è, appunto, la sintesi della coppia stessa. Un concetto nuovo che li comprende entrambi e che *perciò li supera entrambi, raggiungendo la progressione del mutamento*.<sup>835</sup> Il terzo momento è il più volte citato e arcinoto *Aufhebung*, da cui riparte il processo successivo in quanto il nuovo s'afferma poi come tesi che per procedere alla successiva evoluzione deve attendere la nuova antitesi.<sup>836</sup>

Come detto sopra, questa è semplicemente la dinamica, e chi scrive la riporta doverosamente ma non certo ne accoglie l'idealismo filosofico che è contenuto nel processo stesso.

E infatti, a questo punto si sa che Ludwig Feuerbach (1804-1872 – la cui traduzione letterale, come ci ricorda Umberto Melotti<sup>837</sup> è *torrente di Fuoco*) procede rovesciando l'ottica e pone a monte l'essere materiale, quindi l'uomo, e a valle l'idea, cioè il pensiero di lui.

Certamente diviene facile, in questa sintesi, racchiudere il pensiero di Feuerbach nella sua frase epitaffica *Mann ist was isst*. Pur tuttavia, si deve offrire questo gioco di parole con la dovizia della sottolineatura, e di cui Feuerbach era ben consapevole, che l'uomo è *ben al-*

---

<sup>834</sup> Cfr. P. Jedlowsky, *Il mondo in questione*, cit., p. 41.

<sup>835</sup> Non sembra più importante se pensassimo al mutamento concettuale come al mutamento sociale.

<sup>836</sup> Ovviamente per Hegel il processo dialettico è un processo finito, nel senso che prima o poi si chiude per raggiungere lo Spirito dell'Assoluto. Quindi il processo dialettico si conclude nel raggiungimento del Vero. Ricordo che per Hegel il concetto di Assoluto si raggiunge quando nella sua definizione si comprenda tutto ciò che non può essere escluso, ed essendo l'Assoluto ovviamente un *Tutto* esso deve essere anche l'unione di *Finito* e *Infinito*, come pure l'unione e la *non-unione* degli stessi enti.

<sup>837</sup> U. Melotti, *Marx*, cit., p. 79.

tro di ciò che mangia, ma che se proprio si dovesse racchiuderlo in una rigorosa scelta dicotomica del tipo *si-no* (Dio esiste *si-no*, materia o idea *si-no*), allora, in *ultima istanza*, si dovrebbe *oborto collo* concludere con Feuerbach che l'uomo è proprio ciò che mangia.

La vera dialettica – dice Feuerbach – è quella che riguarda *Ego* e *Alter*, due individui presenti al mondo e non ha nulla a che vedere con l'assoluto, ovvero con altre essenze o enti immateriali.

E questo, per inciso, appare corretto a me che scrivo, e cioè almeno all'occhio dello scienziato che non ha raggiunto la verità poiché, senza nascondersi ben al coperto del famoso filo d'erba di operare a *Gloria di Dio*, chi ha raggiunto o crede di aver raggiunto dio non ha proprio nessun bisogno della scienza. C'è la caccia, c'è la pesca o il camminar tra i boschi, la filosofia, insomma vi sono passatempo meno dispendiosi che dissipare una vita intiera su libri, domande e dubbi dilanianti. Indagare come scienziato il *Dio Assoluto*, da qualsiasi religione lo si veda, *avendo la certezza di congiungersi inevitabilmente a lui* per mezzo di una inevitabile morte, *avendo certezza del rapporto tra vita umana ed eternità*, mi appare un enorme sperpero del tempo e fallimento della missione di qualsiasi (cosiddetto) credente, sempre che ne abbiano una.

Comunque, neppure a dirlo perché è cosa nota, un obiettivo prediletto di Feuerbach è proprio il tanto amato e altrettanto odiato Hegel. L'idealismo filosofico in generale e l'idealismo hegeliano in particolare – sempre secondo Feuerbach – non fa altro che rovesciare i rapporti reali. È da considerare vero (si ricordi che ancora positivismo e storicismo *et similia* imperversano nell'*Europa filosofica*) il contrario, cioè che non è l'essere che deriva dal pensiero, ma il pensiero (prodotto dell'essere) che deriva dall'essere. L'uomo avulso da sé stesso è una banalità e una non verità, un non senso. E comunque si noti che il materialismo di cui tratta Feuerbach non è assolutamente di quelli volgari, e oggi, infatti, per dirla con Ferdinand de Saussure (1857-1913) solo gli incompetenti di questo concetto legano il significato *comune* al significate. Certamente e ovviamente, tuttavia, la materia (umana) non può escludere l'idea, perché sarebbe come dire che l'essere (vivo) non cogita o non può immaginare, né ideare.

Quale filosofo, teologo o addirittura scienziato sarebbe disposto a partire da questo come postulato delle proprie teorizzazioni?

Per qualsiasi prete o monaco che rinunci alla dicotomia anima-corpo risulterebbe letteralmente impossibile l'affermazione di vita eterna e quindi, con essa, l'affermazione di una qualsiasi religione che risponda a questo concetto.

Dall'altra parte, una teoria totalmente astratta, una teoresi assoluta priva di ogni collegamento con l'applicabilità non può spiegare la concretezza dell'uomo. Si può essere più realisti del re, ma è tanto evidente quanto è vero che così si rifugge da un qualsiasi concretezza e si rifugge alla fine anche dalla scienza. È tanto evidente quanto è vero che così si ha paura di un relativismo culturale e non lo si domina (il mondo che ci aspetta nell'aldilà semplicemente non è compito e problema della sociologia), mentre è altrettanto evidente che un colpo di fucile esplosivo con precisione alla testa di un uomo rende *assoluta la realtà* e cioè la *verità* di far deflagrare quella testa, con ottime probabilità – anzi prossime al cento per cento – di porre fine alla *vita materiale* di quell'uomo.

Che cosa cercare, quindi, nella spiegazione scientifica e cosa pretendere dalla scienza?

Resta valido per me il principio che, a parità di condizioni la spiegazione più semplice tende a essere quella esatta, e che poi questa spiegazione (o teoria esplicativa) deve dar conto della verifica di variabili. Cos'altro?

Abbandonando l'ovvio – e un qual polemica su scienziati affannati dentro e fuori dalle università teologiche per dialogare degli dei – si può tornare alla dialettica.

Allora, all'arrivo di Marx abbiamo quello che sembra essere una nuova trasformazione, cioè la *contraddizione tra forze antagoniste*. Posizioni queste in un certo senso ancora valide nel pensiero moderno come significato di forze contrastanti o anche ragionamenti che si giu-

stappongono. La dialettica marxiana ha una evidente discendenza da Hegel non fosse altro per la critica aspra dopo esserne stato un seguace divertito.<sup>838</sup> Così fan molti, verrebbe da dire e così sarà *in parte* fatto anche qui, anche se privo di ogni divertimento.

Altrettanto evidentemente questa critica si fonda sul ribaltamento perché la dialettica di Hegel “è piantata sulla testa”<sup>839</sup> mentre, invece, deve stare ben dritta sui piedi come ogni ente che abbia un sopra e un sotto. “Nei suoi principi basilari il mio metodo dialettico non solo è diverso da quello hegeliano, ma ne sta proprio all’opposto. Per Hegel il processo del pensiero, che egli sotto il nome di Idea trasforma persino in soggetto indipendente, è il demiurgo della realtà, mentre la realtà è solo il suo fenomeno esteriore. Invece per me il fattore ideale è solamente il fattore materiale trasferito e tradotto nella mente degli uomini”.<sup>840</sup>

Ovviamente quello che si ribalta è il fondamento tra idealismo filosofico e materialismo filosofico che pure aveva prodotto la rottura in Feuerbach, ma che con Marx conduce a un ulteriore livello che si distacca dallo stesso Feuerbach.

Sono, quindi, gli aspetti storico-culturali (in senso antropologico), cioè il vivere concreto *del e nell’*ambiente in cui è posto ciò che informa la realtà dell’uomo. Qui sono gli eventi che generano l’idea, che è una capacità dell’uomo che non si perde a sua volta nel vuoto, ma ricade certamente sulla materia e sull’ambiente. È una pessima interpretazione del materialismo storico quella di ritenere che non sia il complesso di struttura e sovrastruttura ad agire ed essere agito in un rapporto sistemico, quindi dinamico, di azione e retroazione (A ↔ B).

Il metodo dialettico, come logica della contraddizione, deve essere salvato e usato e la “mistificazione cui è soggetta la dialettica nelle mani di Hegel, non impedisce in nessun modo che egli sia stato il primo ad averne esposto distesamente e consapevolmente le forme generali di movimento [dinamico – N.d.R.]”,<sup>841</sup> ma deve essere riferito al mondo nella sua concretezza e “Occorre rovesciarla per trovare il nocciolo razionale dentro il rivestimento mistico”.<sup>842</sup>

La dialettica marxiana ripete, perciò, lo stesso modulo hegeliano, con una sintesi finale che supera il gioco delle contraddizioni, laddove la sintesi stessa non può e non deve essere confusa con il totale annullamento degli enti in contraddizione. Anzi, proprio nel rispetto della logica dialettica, nel percorso e nell’andare della storia, nessun modo di produzione o momento successivo anche di fatti epocali, come ad esempio può essere una rivoluzione religiosa, hanno mai completamente annichilito lo stato precedente. Una forma di sincretismo, come pure avviene oggi nelle integrazioni culturali o anche nella stessa assimilazione è esito incontrovertibile di questa dinamica. Da quando esiste la Storia è illusorio pensare che con la totale distruzione della materia si ottenga anche la distruzione della memoria.

Per Marx che deriva il suo ragionamento dalla *filosofia applicata all’economia*, laddove economia, psicologia, sociologia ecc. sono solo idee rozze e informi, la derivazione logica del processo dialettico si espande nella storia, cioè nel vissuto reale degli uomini.

Solo per opportuna memoria si ricorda che a questa visione, e più genericamente all’intero complesso del materialismo storico si aggancia Antonio Labriola sostituendo, tuttavia, la definizione di processo dialettico (ritenuto troppo vicino agli aspetti logico-formali), con quella di metodo genetico (epigenetico) perché non richiama le cose in quanto sono, ma in quanto queste divengono, perciò l’idea di un processo in divenire continuo.

Ciò detto, la cosa importante, cioè un *cardine irrinunciabile dell’attualità della sociologia marxiana*, sta quindi nel fatto che Marx *considera la storia come dialettica*, e l’applicazione di questa al capitalismo (come in ogni altro modo di produzione di ogni for-

---

<sup>838</sup> K. Marx, *Poscritto* del 24 gennaio 1873 alla seconda edizione de *Il Capitale*, cit., p. 49.

<sup>839</sup> *Ibidem.*

<sup>840</sup> *Ibidem.*

<sup>841</sup> *Ibidem.*

<sup>842</sup> *Ibidem.*

mazione economico-sociale) è che esso *porta in sé delle contraddizioni interne tra le forze e i rapporti di produzione* che conducono al suo *Aufhebung*.

Perciò, come è ovvio e come sempre, affinché vi sia contrapposizione e sostituzione dialettica, la contraddizione deve essere proprio all'interno al sistema, cioè peculiare alla affermazione o tesi.

Ora, l'impostazione accettata e utilizzata in questo trattato è quella espressa dal seguente notissimo e rielaborato schema:

<i>Fasi dialettiche</i>			<i>Azioni</i>
NEGAZIONE (1)	<i>Azione per</i>	far scomparire una	ANNULLAMENTO
AFFERMAZIONE (2)	quale stato precedente, e reazione di questo per	conservare (sé stesso), generando così il	CONSERVAZIONE
SUPERAMENTO (3) ( <i>Aufhebung</i> )	quale dialettica <i>come</i> e risultato <i>di</i>	superare la tesi e l'antitesi conservando porzioni elaborate di queste.	SUPERAMENTO ( <i>Aufhebung</i> )

L'*Aufhebung* come simultaneità di tre azioni: conservare, far scomparire, superare. La dialettica come la negazione di una precedente affermazione, che costituisce una sintesi che è il superamento di entrambi. Con Bechtle l'*Aufhebung* è confermato quale sintesi di superamento, e cioè di scomparsa, conservazione ed elevazione a livello superiore di un ente affermato che abbia subito la sua negazione. "Le fasi poi si ripetono sempre. (...) La terza fase comprende pur sempre la prima, in un altro modo. (...) Questa azione di una fase dentro l'altra è molto hegeliano."<sup>843</sup>

Ma *come* discutere il processo dell'azione dialettica per dimostrare che il modo di produzione del capitale – in quanto elemento fondante di una formazione economico-sociale e modo di produzione dominante al nostro tempo – si può muovere perfettamente entro questa dinamica?

Ovviamente la possibilità che questo avvenga non significa che sia verificata l'intera teoria qui proposta, ma semplicemente che vi sia la *non esclusione*. Cioè, appunto, vi sia la possibilità che l'attuale (e non solo) sistema socio-economico rientri in questa dinamica, tale per cui si dovrà procedere fino all'assemblaggio di tutti gli elementi della teoria per la necessaria dimostrazione attraverso la coerenza degli elementi stessi.<sup>844</sup>

Quindi procedo con quello che è una parte del ben noto lavoro di Lucio Colletti *Marxismo e dialettica*.<sup>845</sup>

In un altro lavoro<sup>846</sup> sono partito dalla differenza che esiste tra opposizione reale o senza contraddizione (*Realopposition* o *Realrepugnantz* di Kant) e la contraddizione dialettica. Sono due tipi di opposizione dove si rende immediatamente evidente che nella prima *non c'è violazione del principio di identità*, e pertanto non c'è contraddizione, nella seconda c'è contraddizione e si produce una opposizione dialettica.

L'opposizione con contraddizione od opposizione dialettica è espressa nella formulazione del modello di *A v/s non-A*, cioè i due opposti non possono esistere l'uno senza l'altro in quanto *non-A* è la negazione di *A* ed esiste solo perché esiste la medesima *A*; cioè non esiste in sé e può avere un significato solo e soltanto se *A* ha un significato. Al contempo questo vale anche per *A* che è sempre negativo di *non-A*, quindi come se fosse *Non-non-A*. En-

<sup>843</sup> G. Bechtle, *Colloquio – intervista del 16 maggio 2011*.

<sup>844</sup> Soprattutto e in particolare l'applicazione della Teoria dei valori all'azione economica che sarà discussa nel Libro secondo che, tuttavia, al momento non fa parte della tesi di dottorato.

<sup>845</sup> L. Colletti, *Marxismo e dialettica*, saggio in *Intervista politico-filosofico*, cit.

<sup>846</sup> Cfr. S. Delli Poggi, *Sulla scienza economica e sociale*, in *Le cause e la storia*, Parte II, pp. 75-230, cit.

trambi i poli sono negazione-relazione. L'unità degli opposti è quindi l'insieme entro cui i due termini hanno senso.

L'altro tipo di opposizione è quello reale o senza contraddizione. La scrittura della sua espressione è  $A$  v/s  $B$ , dove entrambi gli opposti sono reali, positivi. Ognuno di essi esiste per sé e non vi è alcuna necessità di riferire l'uno all'altro e viceversa. Al contrario della precedente, che prevede la opposizione-*inclusione*, qui si prevede la opposizione-*esclusione*, e mentre in precedenza si prevedeva l'attrazione degli opposti, qui si ha la ripugnanza reciproca (*Realrepugnantz*).

È tempo perso – dice giustamente Colletti – parlare della dialettica delle cose perché gli estremi reali non si mediano in quanto non hanno niente in comune l'uno con l'altro. Due forze contrarie, infatti, non si contraddicono e sono due predicati dello stesso corpo, tale per cui il corpo rimane nello stato di quiete. È *un vera opposizione* e la negazione di queste due forze, entrambe positive, *consiste esclusivamente nell'annullamento dei loro effetti e non nella negazione d'esistenza* dell'una quando non esiste l'altra: “Le quantità c.d. negative non sono negazione di quantità, cioè non-quantità (...)”,<sup>847</sup> e ancora “(...) le cose, gli oggetti, i dati di fatto sono sempre positivi, cioè esistenti e reali.”<sup>848</sup> Conclude, poi, dicendo che “Conflitti di forze in natura e nella realtà [quindi], come attrazione e repulsione nella fisica di Newton, lotte di tendenze contrapposte, contrasti di forze avverse ecc. (...) conferma[no] il principio di (non-) contraddizione (...) proprio perché sono reali sono senza contraddizione [e quindi] la contraddizione dialettica non ha nulla a che fare”,<sup>849</sup> tale per cui – anche per stessa ammissione del Marx giovane che afferma come i poli di opposizioni reali non possono mediarsi tra loro – è sfatato il vecchio luogo comune che senza dialettica non vi è lotta né movimento (della classe operaia).<sup>850</sup>

Ciò detto, scendendo nella realtà del mondo degli uomini, quali sono gli specifici enti che nel modo di produzione del capitale sono posti in opposizione con contraddizione, cioè hanno una condizione di rapporto dialettico?

Come ho detto altrove non lo sono certamente i rapporti di classe. Le classi sono solo logicamente in rapporto dialettico, ma non lo sono concretamente perché le classi sono ancora molte e i rapporti di inclusione-esclusione sarebbero un'infinità misurabile solo matematicamente e per le quali non potrebbe vantarsi il rapporto dialettico che è principalmente biunivoco. Insomma, riguardo al rapporto dialettico tra le classi, laddove: 1) esiste una frammentazione sociologica di tipo stratificato, con ruoli e soprattutto *status* diversi; 2) questa frammentazione è presente in quasi tutti i raggruppamenti sociali; 3) il conflitto e lo scambio si intersecano con rapporto diretto alla frammentazione stessa; con tutto ciò risulta evidente, oltre che intuitivo, che *nessun rapporto dialettico può valere come primario*, e che si dovrebbe almeno raggiungere la concreta bipolarità, al termine del *processo di polarizzazione*, affinché si formi la condizione della biunivocità stessa. In questo senso la dinamica (dominante) della dialettica non è confutata e permane nella sua possibilità. Le classi, infatti, oggi sono in *opposizione reale* tra loro, come pure lo sono state tutte le classi in tutti i modi storicamente succedutisi. Affinché una classe diventi omogenea a un'altra e si proceda quindi alla fusione o incorporazione, diventa necessario che si costituisca per entrambe le classi un elemento catalizzatore.

Quali sono i rapporti dialettici nel sistema del capitale che possono interessare qui?

Innanzitutto, come proprio sostiene Marx, i due principali sono le *forze produttive* e i *rapporti sociali di produzione*. Questo è forse il primo rapporto di contraddizione tale per cui le catene di cui parla Marx – e che saranno spezzate – *non sono quelle dei lavoratori*, ma sono proprio *quelle dei rapporti di produzione*. Catene che saranno frantumate ad opera del-

---

<sup>847</sup> L. Colletti, *Marxismo e dialettica*, cit., p. 75.

<sup>848</sup> *Ibidem*.

<sup>849</sup> *Idem*, p. 76.

<sup>850</sup> *Ibidem*.



le forze produttive che sviluppandosi diventano incontenibili. E semplicemente chi detiene le risorse delle nuove e sviluppate forze produttive è colui che è destinato a riorganizzare e stabilire i rapporti congruenti e convenienti.

C'è, nel momento in cui scrivo questo (2010), qualcuno degli scienziati che in questa crisi possente, che tuttora ci avviluppa, riesce a vedere il movimento dialettico che sta agendo sui rapporti sociali di produzione ad opera delle forze produttive?

Dialettico è lo stesso rapporto di produzione *salariato-capitalista*, come quello *offerente-domandante* nel mercato *sui generis* del capitale. Questi due elementi cadono esattamente nell'opposizione con contraddizione (*A-non-A*), e non sono minimamente nell'opposizione reale (*A v/s B*) in cui può cadere l'analisi disattenta.

Per ognuna delle due coppie, infatti, gli elementi esistono così, oppure non esistono affatto. Il capitalista cessa di esistere se cessa di esistere il salariato, così come lo conosciamo. Nel mondo del capitale (come in qualsiasi formazione economico-sociale acclarata) esiste unicamente il modello *A-non-A*, essendo i suoi elementi in una *dipendenza necessaria*. Vale a dire, più semplicemente, che *i rapporti sociali* (di gruppi) *possono essere in opposizione reale dal punto di vista storico*, ma *i rapporti sociali di produzione* sono in contraddizione dialettica dal punto di vista economico del modo di produzione cui appartengono, e cioè come espressione diretta dell'agire economico della Teoria dei valori.

Nel loro rapporto tra offerente e domandante che si oppongono senza contraddizione (privi della condizione di necessità) in un qualsiasi mercato di un qualsiasi altro modo di produzione dove esiste la *principalità* della produzione di valori d'uso per sé, questi diventano invece *necessari e non prescindibili* nel modo del capitale. Infatti in *quel* modo vige il mercato *sui generis* che è il mercato totale del capitale<sup>851</sup> e *quel* consumatore non può essere posto in modo né *relativo* né *parziale*, ma sempre *assoluto* e *totale*, e pertanto non può essere messo in grado di produrre e riprodursi, cioè di *esistere* da solo *prescindendo l'uno dall'altro*. Questo è un esempio di come un *ente complessivo* (materia – idea) quale è quello del rapporto di esistenza tra un offerente e un domandante,<sup>852</sup> possa passare dall'opposizione reale o senza contraddizione (come nel caso del *mercato non necessario* degli altri modi di produzione), alla opposizione con contraddizione o dialettica. Materialmente sono la stessa cosa (due uomini che intenderebbero scambiare), ma il momento storico, cioè il modo di produzione e riproduzione della loro vita ne fa due insiemi (con due elementi ognuno) con dinamiche diverse entro le rispettive formazioni economico-sociali.

Nel modo del capitale, tra l'altro, *sembrerebbe* che il grado di sviluppo dell'offerente e del domandante *tenda all'iperbole per la continua accumulazione del capitale e per le istanze incessanti di redistribuzione del surplus* prodotto. Ovviamente questa è una trappola per moltissimi economisti, per tutti i progettisti di politiche pubbliche e per tutti coloro che confondono il fenomeno immediatamente con la realtà, quindi non vedono il problema e rispecchiano il mondo in maniera *a-problematica* agendo poi di conseguenza.

La dialettica fondamentale qui rappresentata e sintetizzata nel modello *A-non-A* applicabile a più livelli, contesti e situazioni è strumento proprio del paradigma principale nel quale si inquadra la Teoria dei valori che qui tento di presentare.

---

<sup>851</sup> Ricordo che nel modo di produzione del capitale non è ammesso altro modo di riprodurre la propria vita se non attraverso lo scambio nei diversi mercati che offrono tutto quanto necessita all'uomo. Il produttore di valore d'uso per sé, non è ammesso, per questo il mercato è totale come lo deve essere coerentemente il compratore. Inoltre è importante ricordare che nel capitale l'intera produzione è avviata allo scambio, cioè *non il consumo ma lo scambio nel mercato è lo scopo immediato della produzione* stessa.

<sup>852</sup> Nella Teoria dei valori vige la dinamica dell'economia-convenienza, quindi l'offerta e la domanda investe ogni ente materiale e ogni ente ed essenza immateriale che è oggetto di valorizzazione e scambio. ovviamente, nel modo di produzione e riproduzione della vita l'agire esclusivamente economico è quello che si manifesta come azione specifica, cioè spazio-temporalmente situata, mentre l'azione-agire economico conveniente è dinamica dominante dell'uomo in sé, e quindi vale al di là dello spazio e del tempo.

## 1.7 Strumenti paradigmatici (β): *Materialismo storico* e approccio al concetto teorico di *economia-convenienza*.

Questo tema sarà trattato in modo molto ampio per la sua evidente importanza avendolo preso a fondamento del paradigma privilegiato di ricerca e studio (quindi diversi concetti poi sviluppati), per la sua dinamica che fa uscire il sillogismo dell'uomo economico-sociale e per l'essenza stessa della economia-convenienza. Questi due ultimi elementi sono determinanti per l'azione-agire e il complesso della Teoria dei valori.

La discussione sul materialismo storico diviene a questo punto necessaria, sia per definire una delle posizioni fondamentali su cui giace la teoria dell'agire orientata da valori, sia perché, ovviamente, per quanto attiene all'essere un'ipotesi specifica tra quelle *Ipotesi Prime* che ho definito sopra. Come per la dialettica, anche il materialismo-storico deve essere considerato uno strumento paradigmatico.

Innanzitutto, proprio come fa Elster nella sua concezione della teoria dei *minimo-massimo* (locale-globale o relativo-assoluto), faccio di nuovo anch'io un passo indietro per compierne due in avanti.

Nella storia della filosofia il pensiero materialistico non è continuo e regolare, e si presenta perciò frammentato nel tempo:<sup>853</sup> ai primordi della speculazione filosofica la ricerca si rivolge alla materia fondamentale del *cosmo*, da cui, già qui l'epicureismo. La frammentarietà, ovviamente, è data anche dallo stesso termine *materialismo* perché, come scrive Antonio Labriola riguardo al "verbalismo" e l'uso che di certi termini è stato (e ancora oggi è) fatto: "Di tali difficoltà bisogna che innanzi tutto si renda conto chi mette fuori in pubblico la espressione, o formula, di *concezione materialistica* della storia."<sup>854</sup>

Di questo concetto, come pure avviene di altri, si rischia di parlare avendone scarse o errate conoscenze, e a volte anche solo per attinenza al senso comune dei termini.

Del materialismo storico s'è scritto abbastanza, ed anche chi scrive qui ne ha già approfondito il concetto nei precedenti lavori.<sup>855</sup> Tenterò perciò di approfondirlo per darne una più completa esposizione ma, soprattutto, per renderne più chiara la posizione nella Teoria dei valori. Di questa utilizzazione si vedrà ovviamente l'impostazione che regge il paradigma che qui si propone, ma anche si faranno riferimenti empirici, storici e comparativi, utili alla descrizione del materialismo storico ortodosso.

S'è detto, quindi, che il materialismo storico ha valore paradigmatico in questa visione teorica, ed è evidente che si rende necessaria la coerenza tra la teoria stessa e i concetti-termini che saranno utilizzati. Per dirla altrimenti, non sarà possibile affermare il senso del materialismo storico ortodosso e poi poggiarsi sulle colonne dell'idealismo filosofico, ovvero della prevalenza della coscienza individuale, sociale o della sovrastruttura sulla struttura. Dobbiamo perciò continuare a *mettere assieme e in fila* questi elementi della teoria affinché la teoria stessa manifesti il senso di quel suo significato originale di delegazione di teòri, come pure si definisca nel senso scientifico, entrambi già dati sopra nel paragrafo del *Circolo virtuoso tra teoria e ricerca*.

Vale quindi il connubio tra materialismo storico che è il *processo evolutivo*<sup>856</sup> del sistema (sistemi sociali), e il processo dialettico che è il *processo del divenire*<sup>857</sup> degli elementi

---

<sup>853</sup> Di passaggio rammento che intendo il *Tempo* come variabile immateriale, ovviamente non esistente e solo quale convenzione e *misura* di un *dato momento* di stato evolutivo della materia, ovvero del pensiero.

<sup>854</sup> A. Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare* (1896), I edizione, consulenza di Umberto Cerroni, intr. di Giuseppe Tedeschi, note di Ascanio Cinquepalmi, Newton Compton, Roma, 1972, p. 34 – corsivo nel testo.

<sup>855</sup> Cfr. S. Delli Poggi, *Sulla scienza economica e sociale*, in *Le cause e la storia*, Parte II, pp. 75-230, cit.

<sup>856</sup> Trasformarsi, mutare gradualmente, spesso con specificazione del modo.

<sup>857</sup> Transizione da uno stato all'altro. Assumere una qualità, una condizione o un ruolo diversi dai precedenti; evolversi acquisendo certe caratteristiche.

attraverso le loro relazioni. Metodo epigenetico è il nome e il termine proposto da Labriola, grande estimatore del materialismo storico e italiano da non dimenticare nel procedere delle nostre scienze, nelle loro filosofia e storia e nella loro epistemologia.<sup>858</sup>

Epigenetico è mutuato dalla biologia e dalla geologia, e rappresenta lo sviluppo graduale di strutture a partire da elementi omogenei. Rapportato alle società umane, intende lo sviluppo di una struttura sociale di costituenti compatibili e coerenti attraverso processi successivi e diversi. Come accennato sopra, Labriola lo preferisce a quello di processo dialettico perché quest'ultimo è ritenuto troppo vicino agli aspetti logico-formali, mentre il primo non richiama le cose in quanto sono, ma in quanto queste divengono, perciò l'idea di un processo in divenire continuo.

Questa distinzione sembra tuttavia servire alla forma piuttosto che al contenuto, difatti la sostanza del processo non muta, trattandosi comunque di elementi in *reciproca evoluzione*. Ma questo diviene ovvio e rischia di affermare assai poco scientificamente che *tutto concorre a tutto* con pochissima possibilità di definire qualcosa o di mettere ordine nel caos. La distinzione sopra fatta tra *processo evolutivo* e *processo del divenire* resta, pertanto, quella qui assunta e continuerà su questi due processi la costruzione della teoria.

Certamente a spiegare il materialismo storico basterebbero gli scritti di Marx ed Engels, e spesso ci si sorprende quanto e fin dove le stranezze della interpretazione degli epigoni possono spingersi. In questo oceano non ci si può curare delle deviazioni *a-scientifiche* e soprattutto volgarmente politiche e di tutto ciò che non sia strettamente connesso con l'attività scientifica del tentativo di sociologia qui esercitata.

Ovviamente rifiuto di getto il bieco determinismo appioppato a Marx per motivi che non interessano lo scienziato e per mantenere fede al progetto di questo lavoro è bene far emergere qualche voce del passato. Rivolgersi quindi ai classici. Voce di giganti che hanno permesso ai nani di diventare più alti di loro e di vedere, quindi, più lontano e precisamente dove quei grandi non erano giunti. E se i giochi di prospettiva possono far apparire piccolo il grande, questo ci ricorda che, seppure tra giganti e nani, la scienza è *un'impresa collettiva*.

Ecco dunque le voci di Marx e di Engels estratte da quel testo che fu abbandonato "tanto più volentieri (...) alla rodente critica dei topi" perché gli autori avevano già raggiunto lo scopo di vedere con chiarezza l'oggetto di studio<sup>859</sup> proprio attraverso la messa a punto di quella visione paradigmatica. "Il fatto è dunque il seguente: individui determinati che svolgono un'attività produttiva secondo un modo determinato entrano in questi determinati rapporti sociali e politici. In ogni singolo caso l'osservazione empirica deve mostrare empiricamente e senza alcuna mistificazione e speculazione il legame fra l'organizzazione sociale e politica e la produzione. L'organizzazione sociale e lo Stato risultano costantemente dal processo della vita di individui determinati; ma di questi individui, non quali possono apparire nella rappresentazione propria o altrui, bensì quali sono realmente, cioè come operano e producono materialmente, e dunque agiscono fra limiti, presupposti e condizioni materiali determinate e indipendenti dal loro arbitrio."<sup>860</sup>

Se le nubi sono *determinate* dalle gocce d'acqua *determinate* nel processo di evaporazione, il cui innalzamento e sospensione è *determinato* dalle correnti ascendenti, non avremmo tanto da obiettare sul determinismo quanto ne abbiamo invece per la *determinazione* di un processo sociale. Ma la determinazione è solo un effetto del determinante, e il fatto

---

<sup>858</sup> È stato recentemente ricordato (P. De Nardis, *Le cause e la storia*, Parte III, Antonio Labriola. *Dalla psicologia empirica alla spiegazione sociologica*, cit.) il peso di Labriola nell'interpretazione corretta del materialismo storico di Marx. Un peso che non si deve far cadere nel vuoto per quel filosofo *strikter-Marxist*, come fu definito da Engels. Per i rapporti tra i modelli economici e la storia, nell'ambito del materialismo storico, si veda anche il lavoro di Umberto Cerroni, di cui ricordiamo *Introduzione alla scienza sociale*, Editori Riuniti, Roma, 1976, in particolare il paragrafo sulla scienza economica e la storia, p. 222 e segg.

<sup>859</sup> K. Marx *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, cit., p. 6 – si riferiva all'aver già scoperto il materialismo storico – cfr. L'ideologia tedesca, cit.

<sup>860</sup> K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Torino 1958, edizione 1991, p. 12 – *c.n.t.*

di affermarne il processo non significa affatto averne elencato, analizzato e risolto tutte le cause, ovvero scelto, pesato e messo in relazione tutte le variabili dell'insieme complesso. Ovviamente un gioco puerile per le scienze fisiche, un'impresa titanica per quelle sociali. L'ostacolo del processo di causazione, per dirla con Weber, può anche essere aggirato e abbandonato per il semplice fatto che è un problema troppo difficile da risolvere, cioè per incapacità dello scienziato, ma comunque ci si metta dietro quel filo d'erba nulla cambia dalla realtà oggettiva che un *qualsiasi comportamento* sia comunque *determinato da qualsiasi delle determinanti possibili*. E nel nostro caso reale dei rapporti di produzione, a sua volta "(...) Una produzione determinata determina (*Eine bestimmte Produktion bestimmt*) quindi un consumo, una distribuzione, uno scambio determinati, nonché i determinati rapporti reciproci tra questi diversi momenti (...) Se muta la distribuzione, la produzione si modifica; per es., quando si verifica (...) una diversa distribuzione della popolazione tra città e campagna (...) Infine, i bisogni del consumo determinano la produzione. Tra i diversi momenti si esercita un'azione reciproca."<sup>861</sup>

Che c'è di tanto astruso, astratto e incomprensibile?

Non è quello che si insegna nelle scuole di economia aziendale o nella miriade di master o di scuole e di corsi del marketing?

Non è quello che le imprese del modo capitalistico tentano di fare e fanno quando, per qualsiasi motivo che può anche non interessare, si reificano cause che determinano nuove e determinate condizioni?

Semplice determinazione, quindi, non biechi determinismo e meccanicismo, non uno sciatto funzionalismo, ma la presenza di variabili *difficilmente commensurabili*, questo sì, ma *non necessariamente indeterminabili*.

Per esempio, scrive così Engels nella lettera a Paul Ernst (un abbozzo): "Quanto al suo tentativo di trattare materialisticamente la questione [femminile], devo dirle prima di tutto che il metodo materialistico si capovolge nel suo opposto quando non lo si considera come filo conduttore nello studio della storia, ma come schema fisso è bell'è pronto in base al quale tagliarsi su misura i fatti storici."<sup>862</sup> – e di seguito – "E se il signor Bahr pensa di sorprenderla su questa via sbagliata, temo proprio che qualche ragione ce l'abbia."<sup>863</sup> Qui si tratta della polemica tra Paul Ernst e Hermann Bahr riguardo alla questione femminile, dove già il semplice titolo dell'articolo di Bahr (*Sulla questione femminile – Gli epigoni del marxismo*), con il quale scimmiettava ironicamente su quello di Ernst (*Questione femminile e questione sociale*), mostrava fin da quella data la confusione e le cattive interpretazioni che venivano date del pensiero marxiano con particolare riguardo al materialismo storico.

L'errore che Engels sembra attribuire a Ernst (che invece gli aveva scritto per chiedere aiuto e difesa per replicare alla critica di Bahr) è quello di considerare il materialismo storico come uno stampo unico cui dare forma (unica) ad ogni problema storico-sociale analizzato. Detto altrimenti e molto semplicemente, una visione paradigmatica non è una formina per le torte tale da farle tutte uguali.

E quello che in tale contesa letteraria è chiamato "filisteismo norvegese" (oltre che di varie nazioni) deve essere studiato – dice Engels – "sulla base delle sue peculiarità",<sup>864</sup> per esempio, "il contadino norvegese *non è mai stato servo della gleba*, e questo dà all'intero sviluppo (...) uno sfondo completamente diverso."<sup>865</sup> Cioè, essendo stati in quei territori *i rapporti di produzione* diversi dal rapporto di produzione signore-servo, tipico del modo feudale di produzione, l'analisi storica deve considerare *quei diversi rapporti di produzione* e riproduzione della vita (struttura) che condurranno a costituire *quella così determinata or-*

---

<sup>861</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell'economia politica del 1857*, cit., p. 98.

<sup>862</sup> F. Engels, *Lettera del 5 giugno 1890 (abbozzo) a Paul Ernst*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 12.

<sup>863</sup> *Ibidem*.

<sup>864</sup> *Idem*, p. 13.

<sup>865</sup> *Idem*, p. 14, corsivo nel testo.

ganizzazione sociale (sovrastruttura). Insomma, pur dentro la visione paradigmatica e la dinamica del materialismo storico, si richiede l'analisi peculiare per indagare a fondo e non fighiare le ragioni dell'evoluzione di quella società. Si potrà, come sempre si fa nella ricerca ben fatta, compiere poi generalizzazioni con valore teorico-sociologico.

Passiamo poi a Conrad Smith al quale invia rimbrotti tanto pesanti quanto chiari: "E, se non ha ancora capito<sup>866</sup> che, se il modo d'esistere materiale è il *primum agens*, ciò non esclude che i campi ideali reagiscano a loro volta su di esso benché in modo secondario [successivo], è impossibile che abbia capito l'argomento del quale scrive."<sup>867</sup>

Sembra, quindi, che il materialismo storico sia da considerare come anti-idealismo quando si presentino forme di idealismo assoluto (ovvero ingenuo), nel senso cioè della priorità dell'idea sulla materia. In altro senso, invece, la concezione materialistica deve accettare, e infatti accetta, l'idealismo come funzione umana. Vale a dire quel tipo di idealismo che consiste nella costituzione di una coscienza sociale e nella forza *in cui questa è capace di agire sulla struttura* stessa; ma se è così, per gli stessi motivi e per le medesime funzioni, il materialismo storico deve intendersi come anti-materialista, nel senso di una assurda priorità assoluta e totale della materia.<sup>868</sup>

Ora questa appare a me tanto assurda quanto non dovrebbe essere sembrata a György Lukács, almeno stando agli studi di Izzo.

Lukács, infatti, ha frequentato da giovane il circolo culturale composto intorno a Weber e sembra ne sia uscito con la convinzione che questi attaccava il materialismo storico partendo prima da una posizione reciproca tra materiale e ideale [e questo si vede ne *L'Etica*] per arrivare ad affermare che non era ammissibile la priorità dell'elemento economico. La dipendenza reciproca tra le due sfere non è mantenuta e la cultura, la religione in particolare, finisce per sovrastare la struttura economico-materiale (Lukács 1959, 610-611). Lo stesso Izzo, proseguendo, dice che questa "obiezione [di Lukács v/s Weber] non è fondata" e Weber, con i suoi strumenti metodologici, va ben alla posizione di "un semplice rovesciamento del materialismo in spiritualismo."<sup>869</sup>

È evidente che una prova provata e definitiva non si potrà mai avere, non fosse altro perché *non possediamo le registrazioni di tutte le affermazioni fatte in vita* da Max Weber!

Un esempio della *Scala a 999 gradi di grigio*: se è vero che Lukács interpreta in maniera non del tutto corretta questa parte fondamentale del pensiero di Weber, come lo interpreteranno coloro i quali si sono formati sulle posizioni dello stesso Lukács?

Giustappunto potrebbe qui essere chiamato in causa Antonio Carlo con la sua ferma critica contro quello che chiama l'idealismo weberiano, nel senso qui inteso, mostrando tra le altre cose che "in tema di autonomia del diritto, non possiamo ignorare il fatto che, come per la sociologia della religione, Weber sia usato, dai suoi epigoni, solo quando sembra contraddire Marx, mentre i moltissimi casi in cui confluisce col materialismo storico, sono trascurati in modo assai sospetto."<sup>870</sup>

La posizione di Carlo è in questo caso decisamente contro coloro i quali affermano che Weber abbia semplicemente delineato un "rapporto di interferenza reciproca tra religione e struttura, senza affermare la dominanza della prima"<sup>871</sup> e chiama in causa proprio Ferrarotti (con la sua *Introduzione a Max Weber, Sociologia delle religioni*, UTET, 1976, p. 15) e Neil J. Smelser (*Sociologia della vita economica*, Il Mulino, 1967, p. 73). Dice, infatti, Carlo: "(...) anche se in altri lavori Weber ha assunto posizioni molto più corrette ed accettabili.

---

<sup>866</sup> Qui Engels si sta riferendo polemicamente a Paul Barth e al lavoro di questi intitolato *La filosofia della storia di Hegel e degli hegeliani fino a Marx ed Hartmann*, 1890.

<sup>867</sup> F. Engels, *Lettera del 5 agosto 1890 a Conrad Smith*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 18, corsivo nel testo.

<sup>868</sup> Come quando il materialista Cabanis affermava che, come la bile è una secrezione del fegato, così il pensiero è una secrezione del cervello.

<sup>869</sup> Cfr. A. Izzo, *Storia del pensiero sociologico*, cit., p. 186.

<sup>870</sup> A. Carlo, *Economia, Potere, Cultura*, Liguori, Napoli, 2000, p. 231.

<sup>871</sup> *Idem*, p. 75.

Nell'Etica, però, (...) segue un'impostazione complessivamente idealistica (...) Un fatto ideale (lo spirito del capitalismo) ne fonda uno materiale (lo sviluppo del capitale) e non viceversa (chiarisce Weber).<sup>872</sup> Carlo non frapponne giri di parole e formalizza l'accusa netta di "Idealismo e irrazionalismo",<sup>873</sup> affermando poi l'altrettanto netta priorità della condizione materiale su quella ideale dicendo: "La produzione culturale è impensabile senza quella materiale, di cui necessita. In principio è la struttura e non il Verbo o l'Idea".<sup>874</sup>

Dal suo punto di vista Carlo non ha torto perché, se si scende all'*ultima istanza* dell'economia, anche se ci resterà sempre il dilemma *tra l'uovo o la gallina*, è del tutto evidente che la materia umana ha bisogno di nutrimento, anche se il senso enghelo-marxiano di economia e, come vedremo, molto più vasto di quello che afferisce al solo lavoro. Il problema, tuttavia, in questo caso non giace sulla corretta interpretazione di Carlo sul materialismo storico ortodosso, ma su quella che mi appare una scorretta lettura de *L'Etica*, date le non poche cautele e raccomandazione che lo stesso Weber tiene a scrivere in quel testo riguardo proprio a un non ribaltamento ideale-materiale nell'interpretazione della società.

E d'altra parte l'idea fondamentale del *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* non sembra apparire del tutto freschissima. Engels fa chiaramente riferimento al calvinismo quale *dottrina della predestinazione* che rispondeva alle esigenze della borghesia dell'epoca. In un suo passo de *Il socialismo dall'utopia alla scienza*, nell'edizione del 1892 (anteriore di vari anni al *Die protestantische Ethik*) si legge: "La sua dottrina [di Calvino] rispondeva alle esigenze della parte più ardita della borghesia dell'epoca. La sua dottrina della predestinazione era l'espressione del fatto che nel mondo commerciale della concorrenza il successo o il fallimento non derivano dall'attività o dall'abilità dell'uomo, ma da circostanze indipendenti da lui. Non si tratta dunque della volontà o dell'azione del singolo, ma della grazia di superiori, ma sconosciute, forze economiche".<sup>875</sup>

Resto, quindi, della mia opinione per cui il materialismo storico attaccato da Weber è quello di tipo ingenuo, cioè quella sorta di copia-carbone da struttura a sovrastruttura.

*Le lettere sul materialismo* e lo stesso testo fondamentale de *L'Ideologia tedesca* compresa *L'Etica protestante* dovranno quindi bastare per sapere *Chi dice Cosa* rispetto a posizioni fondative di un pensiero scientifico ponderato.

Ancora Engel, perciò, e ancora alcune lettere precipue al concetto di economia nel materialismo storico ortodosso. Per prima quella famosa a Joseph Bloch: "Secondo la concezione materialistica della storia la produzione e riproduzione della vita reale è nella storia il momento *in ultima istanza* determinante. Di più né io né Marx abbiamo mai affermato. Se ora qualcuno travisa la questione nel senso che il fattore economico sia l'*unico*, egli trasforma quella proposizione in una frase astratta, assurda, che non dice nulla. La situazione economica è la base, ma i diversi fattori della sovrastruttura – forme politiche della lotta di classe e suoi risultati, costituzioni introdotte dalla classe vittoriosa dopo vinta la battaglia ecc., forme giuridiche, e persino i riflessi di tutte queste lotte reali nel cervello di chi vi partecipa, teorie politiche, giuridiche, filosofiche, concezioni religiose e loro ulteriore svolgimento in sistemi di dogmi – esercitano pure la loro influenza sul corso delle lotte storiche, e in molti casi ne determinano decisamente la *forma*. V'è azione e reazione fra tutti questi fattori, azione e reazione attraverso la quale il movimento economico si afferma in ultima istanza come elemento necessario entro l'infinita congerie di casi accidentali (cioè di cose ed eventi il cui nesso interno è così remoto o indimostrabile, che possiamo considerarlo inesistente, e

---

<sup>872</sup> A. Carlo, *Economia, Potere, Cultura*, cit., pp. 75 e 76.

<sup>873</sup> *Idem*, p. 76.

<sup>874</sup> *Idem*, p. 77.

<sup>875</sup> F. Engels, *Prefazione all'edizione inglese del 1892 a Il socialismo dall'utopia alla scienza*, titolo originale *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, traduzione conforme alle Edizioni in Lingue Estere, Mosca 1947, Newton Compton, Roma, 1977, p. 61.

quindi trascurabile). Se così non fosse, l'applicazione della teoria ad un periodo qualunque della storia sarebbe più facile della soluzione di una semplice equazione di primo grado.<sup>876</sup>

La seconda quando Engels nel 1893 scrive a Franz Mehring: “A tutto ciò è connessa la sciocca concezione degli ideologi, secondo cui, poiché neghiamo alle diverse sfere ideologiche che recitano una parte nella storia uno sviluppo storico indipendente, negheremmo loro anche ogni *efficacia storica*. Alla base di ciò è anche la volgare concezione antidialettica di causa e di effetto come poli rigidamente contrapposti, l'assoluta dimenticanza dell'azione e reazione reciproca. Che un fattore storico, una volta dato alla luce da altre cause, in definitiva economiche, possa a sua volta reagire sul mondo circostante e perfino sulle sue stesse cause, quei signori lo dimenticano, spesso, quasi di proposito.”<sup>877</sup>

La terza è quella a Walther Borgius; la lettera importantissima e utile anche per chiarire definitivamente l'esteso concetto di economia engelo-marxiana: “Noi consideriamo le condizioni economiche come l'elemento determinante, in ultima istanza, dell'evoluzione storica. Ma *la razza è essa stessa un fattore economico*.”<sup>878</sup> E ciò pur con un necessario chiarimento per evitare di mettere ogni cosa in un unico calderone e tornare ad affermare, come s'è detto sopra, che tutto concorre a tutto con valenza di significato, ma così esteso che non significa proprio più nulla.

È questo uno degli usi strumentali che faccio del materialismo storico ortodosso nella mia Teoria dei valori; credo che così sia abbastanza chiaro il mio concetto di economia-convenienza che tiene conto di valori di enti materiali ed enti ed essenze immateriali.

In questo compendio di voci dal passato varrebbe ancora la pena ricordare la *raccomandazione didattica* che fa lo stesso Engels al più volte – o forse troppo – menzionato povero Block: “Per il resto vorrei pregarla di studiare questa teoria sulle fonti originali e non di seconda mano: è davvero molto più facile. (...) Purtroppo, è fin troppo frequente che si creda di aver capito appieno una nuova teoria, e di poterla senz'altro maneggiare, quando se ne sono assimilati (e non sempre correttamente) i principi primi. E io non posso risparmiare questo rimprovero a molti dei più recenti «marxisti»; e in verità, le stranezze che si sono scritte non sono poche (...)”<sup>879</sup>

Un buon motivo per spiegare l'ignoranza e l'incomprensione sull'argomento. Una non perduta abitudine di affermare cose sul mondo senza avere neppure provveduto a informarsi. Parlare di un qualsiasi testo senza neppure averlo letto è un gioco di funamboli che regge fino a quando non si trovi chi recida quel filo. Allora la caduta è rovinosa e ne basta una per annichilire tutto il vantaggio di tante e precedenti esibizioni.

Nonostante i numerosi passi che respingono il bieco determinismo e la figliolanza della concezione ingenua, proprio questa concezione dell'evoluzione storica delle formazioni economico-sociali ha subito le accuse di unilateralità, dogmatismo e astrattezza, caduta nel positivismo e nel meccanicismo, solo per dirne alcune, e senza ovviamente dimenticare l'accusa più grave di materialismo volgare.

E per mantenere viva la memoria, si tratta né più e né meno della sorte toccata anche al nostro Max Weber quando s'affannava a chiarire<sup>880</sup> che il capitalismo non nasceva *tout court* dal protestantesimo, ma *puntualmente* gli è stata appioppata questa visione volgare di una *idea-über alle* e di una *materia-unter alle*. Inoltre, è vero che lo stesso Weber de *L'Etica* si scaglia contro il materialismo storico, ma è altrettanto vero che il suo obiettivo è quel *materialismo storico ingenuo* come matrice univoca di suoi cloni sovrastrutturali. È esattamente

---

<sup>876</sup> F. Engels *Lettera del 21 settembre 1890 a Joseph Bloch*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 22 – c.n.t.

<sup>877</sup> F. Engels, *Lettera del 14 luglio 1893 a Franz Mehring*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 67.

<sup>878</sup> F. Engels, *Lettera a Walther Borgius del 25 gennaio 1894*, conosciuta anche come «Lettera ad Heinz Akademiker», in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 71 – corsivo aggiunto.

<sup>879</sup> F. Engels, *Lettera a Joseph Bloch del 21 settembre 1890*, in *Lettere di Engels (...)*, cit., p. 26.

<sup>880</sup> Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit. – anche nel Libro secondo del presente lavoro *Epistemologia dei Valori. Marx e Weber: ottiche a confronto*.

te l'avverarsi di quel timore di cui s'è appena detto sopra nel lamento di Engels. Come si vede, anche in questo caso, se vi è parità di fattori conoscitivi e intellettivi, c'è da ritenere e concludere che *L'Etica* di Weber sia *un libro molto più citato che letto*: a parità di fattori la spiegazione più semplice tende a essere quella esatta.

Così, una certa sociologia costruisce pseudo dicotomie come contrappone la statica alla dinamica. Ma questa parte della disciplina e di altre scienze sociali sembrano non considerare che l'atomo sociale e i raggruppamenti più estesi *non esistono nella condizione statica*. La condizione statica di un sistema, quand'anche esistessero elementi e relazioni, lo porrebbe nella più assoluta immobilità, cioè avremmo un sistema di *qualsiasi tipo e natura* che sia *senza alcuna energia*. Nei sistemi sociali esso sarebbe privo di ogni interazione, quindi un universo di *monadi inconciliabili*, ovvero prive di ogni energia, cioè *corpi morti*. La statica di un sistema sociale, quindi, è immaginabile esclusivamente per fini analitici, per descriverne la struttura delle componenti, ma poi non può essere mai avanzata alcuna altra affermazione se non nel moto dinamico (e cinetico) di tutti quegli elementi insieme. Ovviamente, un elemento sistemico implica anche lo stato di quiete, ma per un sistema che coinvolga l'uomo individuo e l'uomo sociale, la quiete è effettivamente bassa o bassissima energia.

Data così l'antinomia impossibile tra statica e dinamica nei sistemi sociali, la considerazione corretta avviene senz'altro tra la cinetica e la dinamica stessa di un sistema. La spiegazione di questi concetti in relazione alla sociologia s'è già data sopra in tutte le premesse introduttive (e sintetizzate nel vol. 1 di Tesi), e qui si ricorda ancora che ogni elemento (fosse anche la stessa monade) con o senza movimento cinetico all'interno del campo di interazione sistemico, contribuisce direttamente o indirettamente al sistema stesso, ovvero anche subendo le relazioni che altri elementi attivano per il semplice fatto che avvertono la sua presenza. Non è plausibile, quindi, neppure affermare la minore influenza di questi elementi anche solo in stato di quiete (e proprio in funzione del loro stato di quiete) perché la loro influenza sul resto del sistema dipende dal loro peso, cioè dal rapporto risorse-potere, quindi, dalla potenza implicita che può produrre in una qualsiasi azione. La sola presenza di un elemento in stato di quiete, ma con alto potenziale di azione produce già maggiori influenze, implicazioni e condizionamenti sul resto del sistema, quindi sull'azione-agire se trattasi di sistema sociale. L'insieme di quel moto apparentemente disordinato costituisce la dinamica del complesso sistemico.

In questo processo continuo c'è chi come Antony Giddens contesta lo strutturalismo<sup>881</sup> e vede l'azione reciproca, cioè l'azione e la retroazione tra struttura e individuo, e altri come Stephen Barley e Gideon Kunda quali autori di ispirazione etnografico-interazionista che seguono la stessa idea di "posizione «intermedia» lungo un asse oggetto-soggetto."<sup>882</sup> Il processo di strutturazione di cui tratta Giddens va anch'esso oltre la presunta limitatezza della struttura in senso storico materialistico, ma non va oltre la visione storico materialistica stessa. Immaginare, infatti, i soggetti come agenti e retroagenti, formati dalla realtà ambientale e formanti quella realtà stessa in quello stesso *continuum* tra oggetto e soggetto non appare un'idea freschissima. E neppure sembra esserlo l'idea aggiuntiva dello spazio-tempo vista in un contesto ancora più ampio, perché proprio il contestato insieme di struttura e sovrastruttura (nel senso marxiano) costituiscono quella unità inscindibile che fonda le formazioni economico-sociali, tra le cui caratteristiche peculiari vi sono proprio la *transitorietà* e la *cro-notopicità*, vale a dire la specifica presenza nello spazio e nel tempo.<sup>883</sup>

Lasciando i costruttivisti, molti si avvicinano all'impianto concettuale storico-materialistico, ma non tutti sembrano riconoscerlo e lo trattano in quella meccanicità propria del tipo ingenuo. D'altra parte, invece, quello che manca o sembra mancare al costruttivismo

---

<sup>881</sup> Anche per chi scrive è un'antinomia impossibile quella tra struttura e individuo – vedi oltre.

<sup>882</sup> G. Bonazzi, *Come studiare le organizzazioni*, cit., p. 183.

<sup>883</sup> Cfr. U. Melotti – vedi oltre.



è la consapevolezza, in questo processo di azione e retroazione, della compresenza del *principio di necessaria coerenza* tra coscienza sociale e struttura.

Comunque, riprendendo il percorso delle voci dal passato, quello che è stato definito un metodo di studio e di ricerca trova le forme qua e là nei diversi scritti marxiani che, è noto, non corrispondono mai a una immediata pubblicazione. Infatti, l'opera di Marx pubblicata in vita è relativamente poca, un'altra parte ha visto la luce a sprazzi e in maniera non sempre ordinata (stranezze a parte), e ancora oggi una parte attende di venire alla luce.<sup>884</sup>

Prima di riprendere alcuni passi di Marx, tuttavia, è utile ricordare anche Alessandro Groppali, che definì il materialismo un modo di spiegazione scientifica storico e realistico, che si riferisce alle condizioni e ai rapporti contestuali, storici e per questo unici.

Per dirla, invece, con Antonio Labriola, *strikter-Marxist*, che meglio di altri ha saputo interpretare la *semplice complessità* sottintesa al materialismo storico, "Per noi sta, cioè, indiscusso il principio, che non le forme della coscienza determinano l'essere umano, ma il modo di essere appunto determina l'essere dell'uomo (Marx). Ma queste forme della coscienza, come sono determinate dalle condizioni di vita, sono anch'esse la storia. (...) non c'è fatto nella storia che non ripeta la sua origine dalle condizioni della sottostante struttura economica; ma non c'è fatto della storia che non sia preceduto, accompagnato e seguito da determinate forme di coscienza, sia questa superstiziosa o sperimentata, ingenua o riflessa, matura o incongrua, impulsiva o ammaestrata, fantastica o ragionante."<sup>885</sup>

Queste sembrano indicazioni molto chiare per chiunque.

Ma all'autore principale o, se si vuole in questo caso, *agli autori* principali.

Tra gli altri, la tesi fondamentale del materialismo storico è chiaramente espressa nelle pagine de *L'Ideologia tedesca*, nel capitolo I su Feuerbach, in cui s'afferma che "Non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza"<sup>886</sup> e poi ripresa nella successiva *Vorwort*: "il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza"<sup>887</sup>. E sottolineo che qui Marx parla del "loro essere sociale" e non della semplice materialità dell'uomo.

Ancora dall'*Ideologia tedesca*: "(...) in essa [la storia] ad ogni grado si trova un risultato materiale, una somma di forze produttive, un rapporto storicamente prodotto con la natura e degli individui fra loro, che ad ogni generazione è stata tramandata dalla precedente una massa di forze produttive, capitali e circostanze, che da una parte può senza dubbio essere modificata dalla nuova generazione, ma che dall'altra parte impone ad essa le sue proprie condizioni di vita e le dà uno sviluppo determinato [nel senso chiarito sopra], uno speciale carattere: le circostanze fanno gli uomini non meno di quanto gli uomini facciano le circostanze."<sup>888</sup>

Se non fosse che Simmel e altri arrivano alcuni anni dopo, in questo passo si potrebbe pensare a una descrizione (se pure parziale) del concetto di socializzazione; oppure anche all'oggettivazione come processo che induce l'istituzionalizzazione delle forme cristallizzate di Berger e Luckman. Insomma, una capacità di intervento nell'influenza sociale a diversi gradi di efficacia o (se si vuole) nella costruzione sociale, ma non l'impossibilità e la negazione di questo tipo di intervento: che il complesso sovrastrutturale specifico di ogni cultura

---

<sup>884</sup> La stessa *Ideologia tedesca*, che ha detta dello stesso Marx dovrebbe contenere la presentazione più organica della teoria, fu pubblicata per la prima volta nel 1932 e, per quanto mi risulta, lo stesso Weber non ha potuto considerarla nel suo *L'Etica protestante* (1904-1905).

<sup>885</sup> A. Labriola, *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, (...), p. 50.

<sup>886</sup> K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 13. Si noti anche il processo del *determinante* lì espresso (pp. 12-14) – cfr. sopra.

<sup>887</sup> K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, cit., p. 5.

<sup>888</sup> K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 30.

e la coscienza sociale non possa aver influenza sulla struttura è una sciocchezza che né Marx, né Engels si sono mai sognati di affermare.

Come si vede aveva ragione Engels con la sua raccomandazione di studiare la teoria sulle fonti dirette perché “è davvero molto più facile”.

È ovvio pertanto che esiste un rapporto tra quei due enti che saranno tradotti e conosciuti coi termini di *struttura* e *sovrastruttura*, ed è anche ovvio che questo rapporto non è del tipo deterministico monocausale ( $A \rightarrow B$ ), ma è quel rapporto speciale di *azione e retroazione* proprio del sistemi, quindi del tipo ( $A \leftrightarrow B$ ). E in un sistema come questo (ciclico-sintagmatico se lo si guarda *ex post*, cioè quando è *stato* determinato, ma complesso e caotico se lo si guarda *ex ante*), la posizione *antecedente* della materia è data proprio dalla incontrovertibilità del fatto che la materia inorganica prima, e organica poi, sono proprio *antecedenti di stato*.<sup>889</sup> Questo è certo, almeno che la sociologia si giustapponga alla fisica, oppure voglia invece considerare come pensiero umano e sociale l'energia pura, o voglia porre come antecedente l'*Idea* del dio demiurgo.

Il processo, quindi, è attivato e *indietro non si torna*, ricordando sempre però che *la struttura è l'aspetto fattuale e immediato* della produzione e riproduzione della vita, tale per cui *primum vivere, deinde philosophare*, e senza nutrimento l'uomo muore, senza filosofia continua a vivere. *In questo senso permane l'antecedenza della struttura* dalle cui condizioni *de facto* si produce una qualsiasi sovrastruttura.

Queste condizioni concrete sono, per esempio, l'essere su un territorio montuoso o nei pressi del mare; la presenza e l'uso di montoni e capre o di pesci e crostacei; quindi il cibo, il vestiario e tutto quanto se ne può trarre e che costituisce la cultura materiale di una comunità, ma anche il modo di lavorare quelle che sono le risorse disponibili e che possono o meno rendere libero un uomo dall'attività lavorativa. Tempo libero per pensare e per costruire col pensiero qualsiasi degli elementi della cultura immateriale, fino a reificare come *totem* un κριός o di preferenza un ίχθύς. Ed è evidente che da questi fino a un dio più complesso i passi non sono molti, né difficili.

Se non fosse per il rischio d'essere continuamente frainteso, sarebbe pleonastico e oltremodo ridondante sottolineare che *sempre ed entrambe* queste culture (materiale e immateriale) concorrono *graniticamente unite* alla costituzione della *cultura unica* della comunità che si voglia prendere in esame. Fermo restando che la specificità di una cultura è inversamente proporzionale allo spazio o grandezza, soprattutto spaziale oltre che numerica, del raggruppamento sociale considerato.<sup>890</sup> Detto altrimenti, le generalizzazioni culturali, quindi anche quelle che produce l'odierna sociologia dei valori, sono di forza minore quando con l'aumentare dello spazio della società diminuisce l'omogeneità ovvero aumenta la diversità culturale tra i aggruppamenti compresi in quello spazio.

La storia, quindi, sembra darcene insegnamento, e tutte le comunità senza eccezioni sembrano essersi mosse, formate e costruite su spinte economiche, cioè *del profondo*

---

<sup>889</sup> Considerando l'energia primordiale come un fatto fisico inorganico, oppure non organico e comunque non certo come organico vitale o come pensiero umano.

<sup>890</sup> È ovvio, infatti, che (p.es.) la cosiddetta cultura italiana non è altri che un universo in espansione dove l'uomo di Lampedusa ha poco o nulla a che vedere con quello di Dobbiaco (Toblach) che, invece, è più prossimo (Alto Adige – Südtirol) all'uomo del Tirolo austriaco quando quest'ultimo, a sua volta, ha poco da spartire con il prototipo di Prussia, con l'uomo dell'Hannover o con quello dello Schleswig-Holstein, e questo solo per percorrere una linea retta da meridione a settentrione. Cultura e comunità, quindi, sono concetti estremamente precisi in termini teorici, ma altrettanto vaghi e sconnessi in termini empirici. Rilevando il processo storico (nel senso storico materialistico) è possibile una migliore ricostruzione e quindi spiegazione sociologica e antropologica. D'altra parte, solo per proporre un caso, è più probabile presupporre l'abbondanza di carbone e minerale di ferro, oltre che di tecnologia, nelle terre di Germania e di Inghilterra come elemento d'avvio dell'Età dell'acciaio, piuttosto che l'intelligenza, la cultura o la coscienza di quei popoli, ovvero quell'affinamento di idee, di arti e di costumi che segue sempre lo sviluppo d'un popolo e difficilmente l'anticipa. Così mi sembra che sia in tutte le storie dei popoli, dai Greci e Romani fino agli Statunitensi.

*significato* della οίκονομία, e pertanto da ciò che era *il proprio e più conveniente modo di vita*, cioè di produzione e riproduzione della vita materiale così come “I mongoli (...) agivano in modo conforme alla loro produzione, cioè la pastorizia.”<sup>891</sup> È sempre il punto di vista del materialismo storico che nella sua interpretazione più ortodossa ci consente di *tenere in conto tutti i punti di vista* per tentare di comprendere e conoscere così come Mannheim pensa il suo intellettuale. Una visione paradigmatica entro la Visione parallattica che consente di ottenere contemporaneamente più punti di vista. E qui si tratta di un punto di vista che *non richiede nel modo più assoluto* l’espunzione di cause *determinanti* generate dalle ricadute della *sovrastruttura* e della *coscienza sociale*, ma anzi le tiene nella giusta considerazione.

Il materialismo storico sembra quindi un modo corretto per *interpretare il mutamento* del mondo, ma questo non implica in alcun modo la determinazione assoluta del processo reale di azione. Inoltre, il fatto che ci si muova avendo a presupposto l’aspetto materiale non significa che si ha e si avrà una vita migliore per l’uomo. Nulla entra in questo senso e nulla entra dell’aspetto politico volgare, o ideologico. È soltanto migliore *nello studio* del mutamento sociale e quindi nella sua spiegazione e previsione, cioè la sua possibile applicabilità nella organizzazione della *Polis*.

Per semplificare ancora, si tratta di condizioni ambientali che influenzano e così determinano la struttura. Le condizioni materiali di vita, cioè quelle concrete e fattuali condizionano in generale le forme della organizzazione, idea, moda ecc. cioè la sovrastruttura, e per questo s’immagini il connubio maggiormente probabile (quindi possibile ma non necessario) tra acqua → pescatore-pescatori, ovvero montagna → pastore-pastori.

Esisteranno ibridi (nella ricerca antropologica) che negano questo. Ma proprio questo è il materialismo storico, cioè non un bieco determinismo o meccanicismo, e il *Macht* non induce immediatamente l’*Herrschaft*, ma lo consente a condizioni date, cioè storicamente determinate. Insomma, il materialismo storico non è, come spesso accade per questo e altri paradigmi, l’utilizzazione della sua semplificazione, ma proprio la sua intera complessità. Ed è dentro questo concetto sistemico che intendo la comprensione e l’uso del *materialismo storico*; questo *rappresenta la regola di interpretazione dell’azione umana*.

Tale è ciò che infatti per prima dà forma alle organizzazioni dell’uomo. E le prime organizzazioni nascono per la produzione, conservazione e riproduzione della vita.<sup>892</sup> Infatti, si può già considerare un’organizzazione sociale di tipo economico una coppia di cacciatori che operino per il fine comune della cattura della preda. Difficilmente un solo cacciatore armato di lancia potrà nutrirsi con le carni di un mammut; egli però potrà ottenerne una propria parte se alla sua si uniranno altre lance e ciò anche al (conveniente e previsto) prezzo della perdita di alcune di queste con le conseguenze logiche di rituali e pensioni.

Non bisogna però regredire fino all’età litica o neolitica. Per osservare un esempio di sviluppo e mutamento storico-materialistico ci si può infatti riferire alla città di Bagnara calabro e alla civiltà della pesca del pesce spada.<sup>893</sup>

---

<sup>891</sup> K. Marx, *Introduzione a Per la critica dell’economia politica del 1857*, cit., p. 94.

<sup>892</sup> Si ricordi che in termini economici classici e puri, la produzione e riproduzione della vita è tanto il nutrimento che riesce almeno a sostenere la vita, quanto è l’attività sessuale che genera nuova vita.

<sup>893</sup> Si tratta delle attività di pesca negli anni ’50 del Novecento, ma anche del necessario cambiamento nella posizione delle donne a causa del terremoto-maremoto che nel 1793 ridusse gli uomini in forte minoranza. La procedura stessa della pesca, non solo con i ruoli tecnici, ma anche per quelli sociali e per la ritualità del Segno di croce sul lato della testa della preda. La responsabilità sociale del fiociniere che se falliva (dopo che i rematori con fatica lo avevano portato sulla preda) provocava fame a tutte le famiglie dell’equipaggio della barca. Il fabbro stesso fabbricava la fiocina e la vendeva ma col compenso di una parte del pescato, essendo anche lui quindi legato al gruppo. Una attività indubbiamente economica e materiale che, oltre a essere vissuta come tale, era anche come una religione per noi. L’avvento della barca a motore e della passerella, come pure della cambiale, come eventi materiali mutarono quella comunità.

In seguito, quindi, non più cacciatori, non più raccoglitori, ma produttori che mutano i propri modelli sociali in quanto esseri economici, e *che continueranno a mutarli d'epoca in epoca, di era in era fino a oggi* in funzione del rispettivo grado di controllo sulle risorse.

Risorse → Capacità → Controllo → Potere.

Quali che siano le variabili in gioco è *di economia che si tratta*. Economia nel senso più ampio del termine, cioè di preferenze e scelte dell'uomo e degli uomini che si organizzano su basi materiali prima, e su *risultati coerenti* poi. Ed è così che in tutta questa complessità che affermo il sillogismo dell'uomo economico prima e dell'uomo sociale poi. Una economia-convenienza che valuti i valori di tutti gli enti materiali e le essenze immateriali.

Comunque si considerasse questo metodo, nulla può esservi di più chiaro che questa, e solo questa, è l'interpretazione originale del materialismo storico e nulla può esservi aggiunto, come pure nulla può esservi tolto. È legittimo, invece, compiere delle evoluzioni sul modello che contribuiscano, se ancora si vuole, alla sua parziale chiarificazione nel nostro caso e in questo tempo. Che pure, se ancora si vuole, contribuisca alla sua riedizione per presentarla assieme e nell'ambito di ciò che ho definito *l'attualità della sociologia marxiana e marxista ortodossa*, così che ne sia possibile il suo utilizzo per l'analisi scientifica della società. In breve, un serio strumento di lavoro per la sociologia.

Adesso, perciò, per ampliare ancora di più il contesto al fine di raggiungere lo scopo chiarificatore dei tre obiettivi dati all'inizio del capitolo (*fondamento del paradigma privilegiato, dinamica del sillogismo dell'uomo economico-sociale, approccio alla economia-convenienza*) compio una digressione riferita al capitalismo, sempre inteso come modo di vita, legando materialismo storico e processo dialettico. Non si deve dimenticare, d'altra parte, che questo mio lavoro (comprensivo della dialettica, del materialismo storico e di dinamiche dominanti) si rivolgerà anche all'analisi dell'agire strettamente economico e della formazione economico-sociale a modo di produzione del capitale (Libro secondo).

Se quindi la tesi fondamentale del materialismo storico afferma che le condizioni materiali e ambientali condizionano *"in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita"*,<sup>894</sup> si deve considerare che la vita dell'uomo è realtà storicamente determinata; l'elemento determinante sono i rapporti materiali di vita: in ultima istanza i rapporti materiali di vita, come elemento determinante, sono quelli atti alla produzione e riproduzione della vita. Il modo di produzione è la struttura della società, cioè *l'insieme delle forze produttive e dei rapporti di produzione*. Su questa si eleva la sovrastruttura organizzativa (statuale, coercitiva, ideologica: morale, scientifica, religiosa, e artistico-culturale) che è determinata dagli interessi di classe.<sup>895</sup> Le forze produttive sono l'insieme delle risorse materiali, ideali ecc. *effettivamente* poste in produzione. I rapporti di produzione sono determinati dalla proprietà dei mezzi di produzione, e comprendono: le relazioni tra gli uomini e tra questi nella produzione, nello scambio e nella distribuzione. La legge fondamentale (non unica ed esclusiva) di sviluppo della storia sta nella *contraddizione* fra forze produttive e rapporti di produzione: quando questi sono inadeguati, quindi schiacciano la crescita delle forze produttive, e impediscono il soddisfacimento dei bisogni<sup>896</sup> sempre maggiori, si avvia quel processo di rivoluzione sociale, che esalta il potere della classe che ha la capacità di allargare la produzione.

---

<sup>894</sup> K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, cit., p. 5 – corsivo aggiunto.

<sup>895</sup> "La religione, la famiglia, lo stato, il diritto, la morale, la scienza, l'arte ecc. non sono che modi *particolari* della produzione e cadono sotto la sua legge universale." – K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, prefazione e trad. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968, p. 112 – corsivo nel testo.

<sup>896</sup> Nei *Manoscritti economico-filosofici* il concetto di bisogno sembra contenere sia la forma concreta, sia l'idea astratta dei bisogni stessi: "L'uomo ricco è ad un tempo l'uomo *che ha bisogno* di una totalità di manifestazioni di vita umane, l'uomo in cui la sua propria realizzazione esiste come necessità interna, come *bisogno*." (cit., p. 123); in opposizione al concetto di bisogno prodotto dalla proprietà privata che genera solo "un *nuovo bisogno*, per costringerlo [l'uomo] ad un nuovo sacrificio" per soddisfarlo (cit., p. 127); e ancora "il bisogno del denaro è il vero bisogno prodotto dall'economia politica" (*ibidem*) – corsivo nel testo.

Questo processo termina in quel crogiolo di affermazione, negazione e sintesi che è l'*Aufhebung* come l'abbiamo vista nel capitolo precedente.

Con questi presupposti teorici, la *prassi si manifesta* nelle lotte tra classi sfruttatrici e classi sfruttate (ma qui le mie prime e forti cautele per il *de profundis dello sfruttamento in senso marxiano*), ove si affermano volta a volta nuove classi dominanti portatrici del superiore modo di produzione.

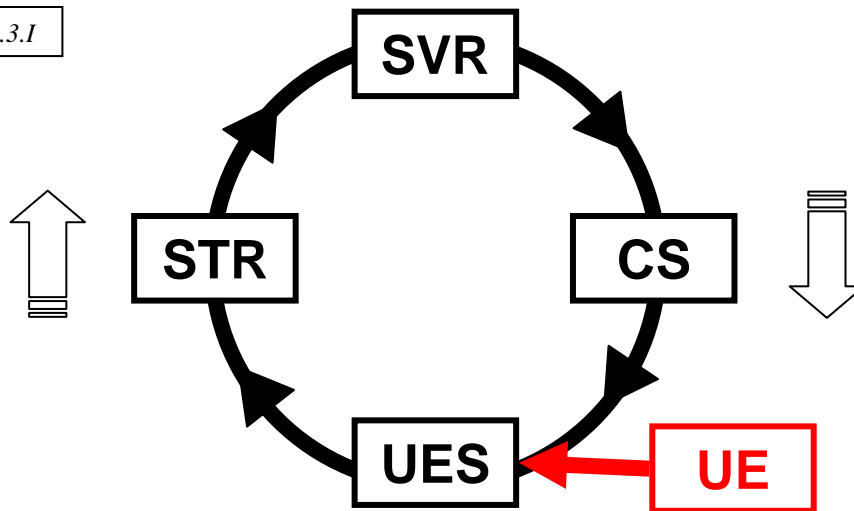
Allora è certo che Marx considera la storia come dialettica, e una formazione sociale porta in sé delle contraddizioni (ovviamente dialettiche tra elementi del sistema) tra le forze e i rapporti di produzione che conducono al suo *Aufhebung*. Nella prospettiva marxiana, cambiando i rapporti di produzione, cambia necessariamente la struttura e con essa cambia anche la sovrastruttura e la coscienza sociale. E ancora si badi bene che le catene che qui si devono spezzare non devono e non possono essere confuse con le catene quali unico bene che i proletari hanno da perdere.

Infatti, sono le forze produttive che si sviluppano e sono i rapporti sociali di produzione che rappresentano quelle catene da spezzare. E nel modo capitalistico, quei rapporti di produzione son dati dal capitale-capitalista e dal salariato. Essendo poi in un rapporto dialettico di tipo *A-non A*, affatto diverso da un rapporto di *Realrepugnanz*, con l'elisione dell'uno si ha l'elisione dell'altro. E superare in questo senso il modo del capitale significa che divenendo inutile il capitalista-capitale, diverrà inutile per conseguenza il salariato come, altresì non significa che vi sarà l'avvento di un mondo più giusto e migliore.

Perché ciò avvenga – e qui sta il punto particolare di questa digressione sul capitale e sui modi di produzione – si dovrebbe rendere vera la dinamica completamente opposta al materialismo storico, così che una coscienza sociale formerà o determinerà sempre una sovrastruttura che a sua volta determinerà sempre e comunque informerà ai suoi dettati normativi una qualsiasi struttura. Questo, chiaramente, non è ciò cui si assiste nella vita reale dove, invece, si manifesta l'impotenza di una coscienza sociale nel determinare l'inversione del ciclo struttura-sovrastruttura, tale che così inizia a prendere forma quello che ho chiamato il principio di necessaria coerenza tra le determinazioni volontaristiche dell'uomo e l'attuazione di queste in relazioni alle concrete possibilità, siano queste le forze della natura o le stesse forze produttive.

A questo punto, ritengo di avere chiarito il materialismo storico all'interno della Teoria dei valori e posso quindi, nelle pagine di seguito, mostrarne la posizione del modello sintetico. Lo schema grafico del materialismo storico si presenta come segue, e come dinamica dominante dell'agire sociale e dello sviluppo di qualsivoglia raggruppamento sociale.

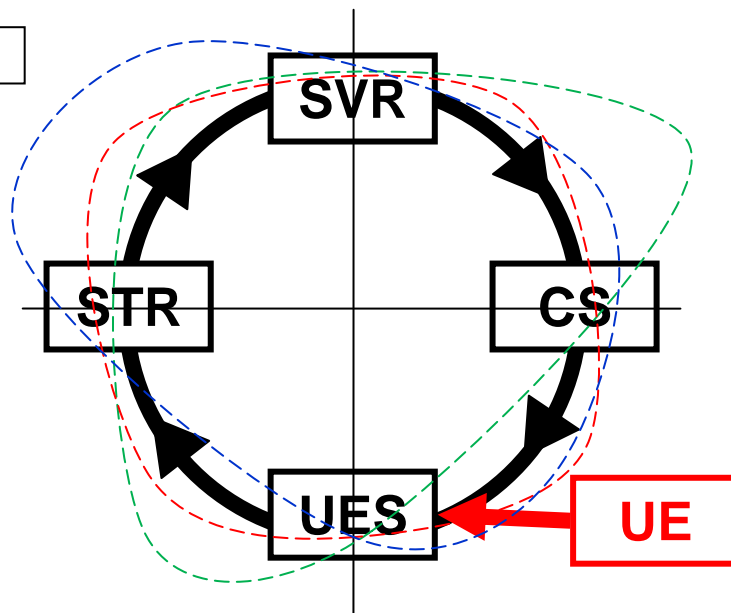
Schema 1.3.1



<b>UE</b>	L'uomo economico è quello che sollecita l'uomo sociale in tutto il processo (in termini di qualità e quantità, la parte più rilevante di azioni sociali sono risolte in termini di economia-convenienza). È questo l'unico punto di <i>iato</i> tra uomo economico e uomo sociale.
<b>UES</b>	L'uomo <i>economico e sociale</i> è quello che dà forma alla struttura.
<b>STR</b>	La struttura (modi, tecniche e rapporti di produzione) è quella che dà forma alla ("su cui poggia la") sovrastruttura.
<b>SVR</b>	La sovrastruttura (cioè la vita associata. Istituzioni: legge e organizzazioni giuridico-statutarie, militari e politiche. Ideologie: politica, arte, religione, morale, filosofia) determina forme determinate della coscienza sociale.
<b>CS</b>	La coscienza sociale ha ricaduta ed effetto su <b>UES</b> , da dove il processo riprende con la rinnovata spinta di <b>UE</b> (cioè l'abbrivio iniziale <b>UE</b> è ormai incluso in <b>UES</b> e <i>il ciclo si riproduce indefinitamente nei restanti quattro elementi</i> ). <b>UE</b> esiste ormai solo nell'individualità del soggetto, cioè nella sua dinamica dominante di valorizzazione e scelta, non potendosi ammettere l'individuo isolato che vive in società quale evidente contraddizione in termini.

In quanto percorso non lineare, nello schema ho tentato di immaginare la presenza di flussi di  $n$ -esime variabili tale che nessuna evoluzione è data una volta per tutte, mentre ciò che è dato e che risulta è la direzione principale della sequenza (vedi schemi successivi).

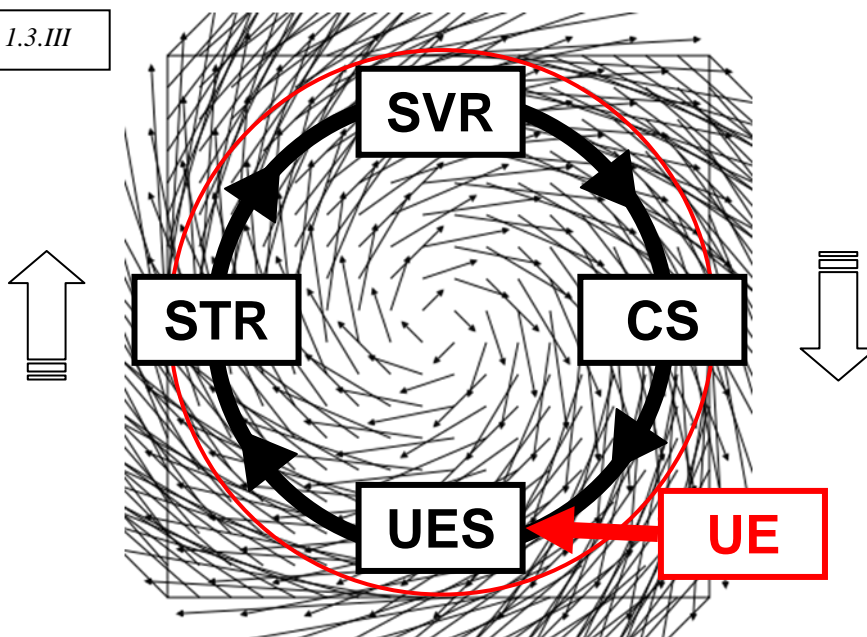
Schema 1.3.II



(segue)

Quello che ne risulta, quindi, è un abbozzo di sistema con  $n$ -esime variabili (qui espressi come vettori a  $N$  dimensioni), in cui la struttura in senso marxiano si affaccia certamente prima e dà l'abbrivio e l'impronta alla sovrastruttura, ma che non si esaurisce con l'emergere di questa. L'azione prosegue, e come forza determina (o produce) un nuovo stato che rappresenta solo una delle possibili forme determinabili (o producibili).<sup>897</sup>

Schema 1.3.III



<sup>897</sup> È la descrizione di una FORMAZIONE ECONOMICO-SOCIALE, cui difetta solo la collocazione cronotopica.

Come detto, il processo ciclico-sistemico UES→CS→UES, è stato ormai avviato storicamente e si ripete in perpetuo. Anche se riconoscessimo concordemente il suo punto di partenza nell'economia in senso puro, il rischio di mero determinismo appare ormai inesistente. E infatti, a dispetto dell'accusa di un determinismo marxiano più o meno forte, leggiamo: "la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva la sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme *determinate* della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale *condiziona, in generale*, il processo sociale, politico e spirituale della vita".<sup>898</sup>

Allora, forme di coscienza "determinate", non meccaniche; la cui determinante è la sovrastruttura che a sua volta si "eleva" sulle condizioni reali *in loco*; e ancora, "condiziona, in generale", cioè nella sfera soprastante del dominio, non condiziona in assoluto.

E come potrebbe essere diversamente, se ciò è messo in congiunzione con l'uomo economico stesso? *Essere così come si determina ad un tempo T, equivale a dire che altrimenti da com'è, sarebbe antieconomico per chi detiene – in quello stesso tempo T – il controllo delle risorse e tende ad imporre il modo di produzione e le sue relazioni. Altresì la tendenza all'economia-convenienza, soggettiva e particolare, non implica il raggiungimento della massima economia possibile.*

E noi sappiamo che:

- le risorse (strumentali-materiali e umane) sono controllabili e controllate da un singolo, da una cerchia, da un'intera comunità, ovvero da un qualsiasi soggetto sociale o sociologico;
- chi ha il potere di controllo sulle risorse ha il maggior potere anche sulla sovrastruttura sociale, o comunque la si voglia chiamare in qualsiasi tipo di gruppo, ovvero di organizzazione sociale.

D'altra parte, pensare che le attività umane in generale non siano in grande parte determinate (anche se non sempre immediatamente) dall'obiettivo strategico di produzione e riproduzione della vita materiale, tatticamente perseguito mediante il più *economico-conveniente* modo di produzione, raggiunge, a mio parere, i limiti estremi dell'ingenuità, oltre i quali si trova la più colpevole mistificazione. Infatti, se calcolassimo l'impegno settimanale dell'individuo medio del Paese a capitalismo puro più evoluto – inteso come fruitore delle massime possibilità di indipendenza economica e liberazione materiale data la tecnologia, la maggiore disponibilità del tempo libero, da destinarsi anche a una sorta di cura dello spirito ecc. – ci accorgeremmo che almeno il 70% del suo tempo è destinato *immediatamente* alla produzione e riproduzione della vita,<sup>899</sup> che in tali paesi è dato dall'impegno a procurarsi ogni *ente* (in senso materiale o ideale) che consenta la soddisfazione di bisogni (in senso materiale o ideale) attraverso la mediazione della "merce equivalente di merci". L'analisi

---

<sup>898</sup> K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, cit., p. 5. – corsivo aggiunto.

<sup>899</sup> Su un totale di 168 ore di vita settimanali di un uomo, si considerino, anche solo approssimativamente, le 35/40 ore di lavoro (oltre le attività connesse alla produzione del reddito, come spostamenti dalla dimora al luogo di lavoro e altre attività simili), le attività fisiologiche (nutrizione, sonno, evacuazione, sesso ecc.), le attività sanitarie e igieniche. È ovvio che all'interno di questo tempo l'attività cerebrale umana si svolge a più livelli, interessando anche altre sfere, ma la prevalenza è affatto riconducibile alla soddisfazione gerarchica di preferenze soggettive e oggettive dei bisogni soggettivi. Altrettanto ovviamente questo parametro deve intendersi generalizzato alla più ampia popolazione lavoratrice del Paese a capitalismo puro, ma devono *parzialmente* escludersi categorie o gruppi che godono della produttività di altri, come alcune categorie di giovani, gli assistiti o semi-assistiti, e anche categorie di "terze persone" per le quali, pur valendo il concetto di base dovrebbe riformularsi la generalizzazione (un *rentier* non occupa affatto le ore della cosiddetta settimana lavorativa per la produzione della sua vita; un *ideologo* di una qualsiasi congrega trae da quella attività improduttiva il proprio sostentamento, anche se concretamente espresso non da immediato denaro, ma da una cella o un appartamento in qualche Istituto, dalla garanzia dei pasti, dalla fornitura di vesti, dall'uso di ogni servizio, compresi l'energia e le comunicazioni ecc. e quelli a lui prestati da suoi confratelli come servizi di pulizia e igiene).



del restante 30% dovrebbe dimostrarci ancora quanta di questa parte sia, invece, *mediatamente* destinata allo stesso scopo.

Per un esempio funzionale all'effettivo, quanto ovvio, rapporto marxiano tra stato materiale e formazione di coscienza individuale e sociale, su cui vale la pena di riflettere per continuare a discutere e meglio comprendere il senso della dinamica storico-materialistica, s'immagini il fenomeno del mecenatismo rinascimentale, quale estremamente rappresentativo della dipendenza, sviluppo e coltivazione delle *belle arti* proprio perché *carmina non dant panem*. E quando non siano le reali commissioni di un artigiano<sup>900</sup> per la realizzazione di statue per tombe, palazzi di residenza, ritratti per mancanza di altri sistemi di riproduzione delle immagini, per uso o godimento personali e non certo per lasciare noi posteri a bocca aperta davanti a simili prodigi.<sup>901</sup> Tutti elementi di incommensurabile bellezza, certamente, ma dei quali non si deve perdere di vista l'uso e la soddisfazione di un bisogno qualsiasi che non sempre corrisponde col solo bisogno del bello che sazia l'animo umano.

Ma non è tutto. Restando nell'esempio in argomento, più interessanti sono proprio le modificazioni stilistico-elaborative dell'oggetto dell'arte rinascimentale che varia fortemente dal '400 al '500 e questo coerentemente *con il cambiare delle condizioni storiche* quali, per esempio, la Riforma, la Controriforma, l'Italia come campo di battaglia, il sacco di Roma, tutti fatti che non sembrano irrilevanti. Cambia così la situazione immediata, la situazione storica determinata da *n*-esime variabili e *cambia anche* la visione elaborativa dell'arte: da una sorta di scienza come mezzo di indagine e conoscenza di un mondo a misura d'uomo, a ricerca inquieta e drammatica dell'azione umana nella storia, dell'aspirazione umana del divino. L'accento va proprio su quella situazione storica, che come detto è stata a sua volta determinata da variabili idealmente caotiche, ha determinato un mutamento per uno qualsiasi delle *m*-esime determinazioni possibili.

E ancora seguendo il metodo storico, quale ipotesi fondamentale si deve formulare per la spiegazione di momenti particolari come quelli che seguono?

- In generale nel mondo (e fino a un dato sviluppo delle forze produttive), la prosperità data dalla numerosità della figliolanza. Cos'è che la spinge e che la spiega?
- È la condizione fisica della donna quale *fattrice di esseri umani*, meglio se maschi – da cui il riveniente pregio sulla donna stessa quando ne partorisca<sup>902</sup> – per la maggiore forza-lavoro disponibile, oppure è l'idea di donna quale *simulacro di fertilità*? A gloria e onore di una coscienza individuale e collettiva.
- Oppure, in particolare nell'Italia del secondo dopoguerra, il *boom* demografico *congruente a quello economico*, a parte la visione di benessere e ottimismo nel futuro per sé stessi e per la prole.
- In alcune società cosiddette ricche, cioè molte delle moderne società a modo di produzione capitalistico, il calo demografico e la permanenza dei figli nelle dimore dei genitori, sollevandosi da pesi di cui non vedono la convenienza portare, nel senso che *il bilancio economico* tra i diversi enti ed essenze valorizzate induce ad agire per una scelta piuttosto che per un'altra.

---

<sup>900</sup> Che noi successivamente abbiamo chiamato Grande artista, come potevano essere e furono il Bernini, il Buonarroti, il Bramante o il Borromini.

<sup>901</sup> Un quadro, una scultura o una maschera sono, fino al dagherrotipo, l'unico mezzo per fissare storicamente un'immagine. È vero che esiste in questo anche la funzione di soddisfazione della bellezza e dell'ornamento come piacere anche edonistico, ma la funzione di riproduzione dell'immagine è necessità materiale e nulla ha a che vedere col valore inestimabile (artistico ed economico) di ciò che quella stessa opera dell'ingegno umano rappresenterà dopo cinque o dieci, oppure trenta secoli.

<sup>902</sup> Tra le tante possibili sul distinzione-preferenza (fino all'infanticidio) si faccia riferimento alla cultura cinese anche nella modernità-contemporaneità della Repubblica Popolare di Cina.

Questi sono momenti generati dall'abbrivio della coscienza sociale sulla situazione materiale, oppure si tratta esattamente dell'inverso, cioè delle condizioni di sviluppo ambientali *con la successiva ricaduta ciclica dell'una sfera sull'altra?*

Senza voler emulare Durkheim, cosa ha determinato l'aumento dei suicidi nella zona del Golfo del Messico in quei mesi del 2010 successivi alla *Marea nera?*

Quale la causa maggiore che ha raddoppiato il tasso suicidogeno della zona?

Oppure gli oltre 32.000 suicidi in Giappone nel 2009, principalmente per effetto della crisi economica globale “(+1,85% sul 2008) ... La depressione è risultata, per il 3/o anno consecutivo, la causa più diffusa (6.949 casi, +7,1%), ... legate alla perdita del posto di lavoro (1.071 casi, +65,3%). Alla base dell'aumento dei suicidi del 2009, è da ritenersi principalmente la crisi economica globale.”<sup>903</sup>

Sappiamo ormai in maniera definitiva che il materialismo storico di Marx non può essere dato come l'idea che *materiale è assoluto*, ma che *la materia è l'abbrivio iniziale ed essenziale al movimento dei fatti che diventano storia*.<sup>904</sup> Per materiale ed economico certamente non si deve considerare la ricchezza, ma le condizioni ambientali, compresa la conoscenza intesa come risorsa, che determinano le condizioni e i modi di vita, la struttura sulla quale si eleva la sovrastruttura che, in uno nello stesso processo, agiscono nella determinazione della coscienza sociale (in tal senso vedasi anche le finalità dei libri *Levitico* e *Deuteronomio*).

È sulla base essenziale della tecnologia, dettata da immediati interessi materiali e dalla volontà economica (*lato sensu*), piuttosto che dal desiderio spasmodico di comunicare con l'altro lontano, che abbiamo avuto Internet nella vita civile. E noi sappiamo quanta valenza ha a livello mondiale la ricerca a fini bellici, e che da questa arrivano una grande parte dei risultati applicabili. Ed esclusi qualche *Mecenate* o l'*Anfitrione*, nel senso di Molière, *la ricerca non si fa per il bene supremo dell'umanità*, ossia per dar corpo alla credenza che sia dall'*idea* che nasce ed emerge la coscienza sociale che forgia i giorni dell'uomo. I giorni dell'uomo, quindi, sono scanditi dalle sue azioni che a loro volta muovono dal pensiero che si forma su costruzioni sociali della realtà. Ma queste costruzioni non possono essere suggerite da altro che non siano le condizioni materiali di vita, cioè quel complesso reciproco che prende dalla materia solo l'abbrivio, ma che ormai è ricondotto a un'unità di struttura e sovrastruttura: “un blocco storico” che come ho mostrato sopra è ciclico e determinante in ogni fase, pur con i dovuti distinguo che si sono dati e si daranno nel prosieguo.

Come già detto, in questa dinamica, nella dinamica dominante del materialismo storico ortodosso rientrano e si possono riconoscere tutti i nostri concetti fondamentali: la socializzazione, la sociazione à la Simmel, la costruzione della realtà sociale mediante oggettivazione e istituzionalizzazione à la Berger e Luckmann, la forza stessa dei fatti sociali à la Durkheim e così via: tutto è compreso, nessuno è escluso e la produzione della vita materiale è il fatto in ultima istanza determinante, ma anche la razza è un fattore economico.<sup>905</sup>

Sembra banale, ma quanto un adolescente dei primi anni '90 poteva avere maggiori probabilità di diventare un cecchino se fosse vissuto a Sarajevo piuttosto che a Roma?

E all'esito di una eventuale risposta dettata da una improbabile ricerca statistica, può questo essere addebitato alla spinta *preponderante* delle idee e della cultura serba, oppure la guerra stessa può considerarsi genotipo delle genti slave piuttosto che di quelle italiane?

È l'idea che viaggiò sulle ali del *Deus lo vult!* cui fece da eco l'altro ritornello *Allàh u Akbàr!* che fece collidere due mondi culturalmente tanto diversi, oppure fu lo scontro di *due mondi in espansione* e perciò sociologicamente tanto uguali?

---

<sup>903</sup> Fonte: Ansa 13 maggio 2010.

<sup>904</sup> Cioè unica, irripetibile, determinante e determinante, effettivamente e concretamente verificatasi.

<sup>905</sup> Cfr. F. Engels, *Lettera a Walther Borgius del 25 gennaio 1894*, e *Lettera del 21 settembre 1890 a Joseph Bloch*, in *Lettere di Engels (...)*, cit.

È l'idea immutabile e profonda del fervore religioso e della santità delle antiche (come delle moderne) crociate, in corrispondenza speculare con i pari sentimenti proclamati dall'*Islam*, oppure furono le azioni sociologicamente determinanti dello scambio, dell'economia e della convenienza che portarono il *musulmano* al-Kamil ad allearsi col *cristiano* (e svogliato) Federico II?

Oppure la perplessità espressa da Edoardo di Galles quando al termine della cosiddetta decima (e ingloriosa) crociata, nel 1272 ebbe a scrivere *con ingenuo stupore* dei voluminosi mercati tra Genova, Venezia e i cavalieri d'occidente, da un lato, e i musulmani dall'altro? Traffici tutt'altro che improvvisati, tutt'altro che marginali, e che comprendevano, ovviamente, anche le armi: *nessuno può governare un uomo se non possiede quell'uomo*. E dalla società di corte di Elias fino all'ultimo degli schiavi e dei padroni, *l'interdipendenza tra gli elementi di sistema è necessaria al sistema stesso*. Il materialismo storico non è il determinante di quel sistema, ma ne è *una ottima interpretazione*.

Ma ancora si potrebbe continuare per dire: è forse l'*idea* di un papa, come individuo e ruolo, che scuote le coscienze e magicamente, come l'Arca davanti a Gerico, provoca la caduta del Muro di Berlino?

Perché, se così fosse, dovremmo ammettere che l'individuo può agire immediatamente e in prima persona sulla società, e potremmo gettare alle ortiche i nostri trattati di sociologia e con quelli anche il processo risorse – potenza – potere di Weber che, per essere tale, cioè per essere potere deve trovare l'elemento caratteristico della ubbidienza.

Oppure, da un socialismo che (forse) Lenin aveva in *idea*, si è passati immediatamente a quella aberrazione dell'idea stessa che fu il sovietismo stalinista e il collettivismo burocratico, con l'esito di *annullare la teoria marxiana* e con il logico risultato del fallimento economico prima che socio-politico: *nessun muro può essere difeso e tenuto eretto se non ci sono uomini armati che, con molta decisione, lo difendano*.

Ma gli armati, che siano gli ausiliari del Vallo di Adriano, oppure le giovani reclute dell'esercito della DDR, devono essere soddisfatti. Per *prima cosa* essi devono essere ben vestiti, ben nutriti, insomma ben pagati; per *seconda cosa* si deve assegnargli uno *status* oltre che un *ruolo*, una loro dignità particolare, attraverso ideologie proprie, che non hanno mai difettato neppure nelle scuole militari d'occidente e, *mutatis mutandis*, anche nelle moderne scuole di formazione manageriale e non solo. È difficile difendere muri, quando i soldi, i privilegi e tutto quanto definisce il concetto di *status*, non sono più erogati ai cosiddetti difensori. Come sempre il problema ha radici più profonde che vanno ricercate proprio nel fallimento del modo di produzione a collettivismo burocratico, iniziato molti anni prima dell'avvento di un papa (e cioè almeno dal fallimento del IX piano quinquennale),<sup>906</sup> tale per cui: "Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive a cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza."<sup>907</sup> E noi sappiamo come l'industria sovietica abbia prodotto uno sforzo diverso da quel-

---

<sup>906</sup> Le scelte compiute tra il IX (1971-1975) e lo XI piano quinquennale (1981-1985), tra sviluppo per consumi individuali e sviluppo dell'industria pesante, i risultati non raggiunti e fino al pressoché totale fallimento del XII piano (1986-1990) con la profonda crisi dell'economia sovietica. Si ricordi che della URSS faceva parte la Repubblica Ucraina denominata il Granaio d'Europa e, nonostante questo, durante il quinquennio del XI piano la stessa Unione sovietica importò quasi tutto il grano acquistandolo in molta parte dall'Occidente e indebitandosi con questo. Si tenga altresì presente che la dinamica di imperializzazione del modo capitalistico è proprio mediante il debito e non mediante la forza armata che, in termini di processo può essere coinvolta solo ed eventualmente dopo. Per il concetto di imperializzazione capitalistica e processo di globalizzazione cfr. in particolare S. Delli Poggi, *Dialettica e consumatore quale elemento dialettico rivoluzionario*, in «Sociologia», A. XL, n. 3, 2007, cit., pp. 79-105 e *Attualità della sociologia marxista. Un'ipotesi di ripresa della teoria originale*, in «Sociologia», Anno XL, n. 2, 2006, cit.

<sup>907</sup> K. Marx, *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* del 1859, cit., p. 5.

lo che gli Stati Uniti d'America hanno dovuto compiere con l'avvicinarsi della Seconda guerra mondiale, e come questa sua crisi fosse già irreversibile negli anni Settanta.<sup>908</sup>

Perché, quindi, non considerare il problema della *apparente contraddizione* in termini di *borghesia sovietica*?

Se con il sovietismo non poteva darsi la classe dei capitalisti per definizione, e le aziende – vale a dire soprattutto quelle strategiche – erano di proprietà statale, da dove spuntano all'improvviso gli ormai non più nuovi plurimiliardari russi che le detengono?

È una domanda retorica cui non valgono le risposte mistificatorie di *privatizzazioni, liberalizzazioni, finanziamenti bancari, concessioni governative privilegiate, capitali originali misti* (pubblico-privato) e con tutte le altre amenità dell'economia politica tecnicistica e il potere politico presenterebbero.

Inoltre, sempre in funzione dell'importanza di questo strumento, riprendo da quanto già discusso in *La Modernità*, per altresì fornire un ulteriore esempio e punto di discussione con una possibile lettura in chiave storico-materialistica del concetto di capitale sociale.

Putnam ha svolto in Italia una sua pluridecennale ricerca sul decentramento regionale, la sua democrazia e i fenomeni diversi che vanno sotto il nome di associazionismo. In questa egli tratta, secondo il suo concetto,<sup>909</sup> del capitale sociale.

Differentemente da Coleman (1988, 1990, 1994) che mira a un approccio individualista, Putnam (1993, 1996, 2000) si pone su un approccio collettivista che vede il capitale sociale non fondato sull'utilità del singolo, né sulla massimizzazione nel senso dell'*homo œconomicus*, ma come il frutto di uno scambio reciproco in cui il bagaglio dell'uno passa (o fluisce) a quello dell'altro e viceversa. Essenzialmente, Putnam si riferisce al concetto di vivere civilmente, come cultura del rispetto e della considerazione che evoca il fondamento della fiducia e delle norme civili che reggono la società (*civiness*). Questa si sviluppa in senso positivo e migliorativo per mezzo delle reti sociali, sia naturali, sia di associazionismo propriamente detto, cioè organizzato. Putnam, pertanto, definisce tutto questo come "l'insieme di quegli elementi dell'organizzazione sociale – come la fiducia, le norme condivise, le reti sociali – che possono migliorare l'efficienza della società nel suo insieme, nella misura in cui facilitano l'azione coordinata degli individui."<sup>910</sup>

Ora questo porterebbe a spiegare il fenomeno dell'associazionismo come frutto di volontà immediata scaturita da relazioni e, in definitiva, da elementi sovrastrutturali. Tuttavia l'associazionismo è diventato un fenomeno sociale ormai tipico del mondo occidentale tanto da parlare anche di *Far West*, proprio per il numero abnorme di entità.<sup>911</sup>

Secondo una lettura storico-materialistica, invece, questo appare come un ulteriore segnale dell'orogenesi del fenomeno della *Localizzazione* quale *risposta fisica* di reazione all'azione dei processi di globalizzazione (ampiamente intesa).

*Se* la Globalizzazione (ora economicamente intesa come l'espansione al globo del modo di produzione del capitale) ha prodotto un ambiente per cui sempre più individui (mondo occidentale) riducono il loro benessere a livelli inferiori a quelli precedentemente (e inequivocabilmente) raggiunti, *allora* quegli individui *hanno il motivo, la spinta, l'interesse, la volontà a re-agire* mediante *coalizione* e *co-azione* con interazione diretta, di cui appunto il fe-

---

<sup>908</sup> Il *Collettivismo burocratico*, volgarmente detto *Capitalismo di stato*, è un sistema che non tiene conto dei fondamenti del materialismo storico che si manifestano nel valore y della dinamica della Prima congettura.

<sup>909</sup> Cfr. sopra, Parte II, sezione III, *La Modernità*, La scienza delle riviste dell'anno 2005, Ivo Colozzi, la polemica tra Donati e Putnam per la definizione del concetto di capitale sociale e i due approcci fondamentali di Coleman (economico-individualista) e dello stesso Putnam (collettivista).

<sup>910</sup> R. D. Putnam, *La tradizione civica delle regioni italiane*, cit., p. 169.

<sup>911</sup> In Italia, intorno alla metà del 2009 si contavano circa 350 associazioni di diversa natura che, rispetto al numero dei cittadini dà un valore approssimativo di una associazione ogni 170 individui. Ovviamente questi numeri restituiscono anche associazioni poco o per nulla attive, come la presenza della stessa persona in più d'una e anche nascondono non poco sommerso di illecito, illegittimo e illegale, ma ciononostante non si può negare la forza del fenomeno.

nomeno dell'associazionismo è manifestazione. Detto più semplicemente, *se* lo Stato provvede interamente e pienamente a un Welfare che sia anche di tipo assistenzialistico (*struttura* che non sviluppa la *sovrastruttura* e quindi la *coscienza sociale*), allora nessuno ha bisogno di associarsi per coprire una parte di benessere che *non è scoperta*, mentre, invece, tenderà ad associarsi su altri temi presumibilmente di tipo beni relazionali *à la* Donati.

Quindi *comunque sotto la dinamica* del materialismo storico ortodosso poiché le condizioni ambientali (storiche) richiederebbero una diversa sovrastruttura e una diversa coscienza sociale. Si pensi semplicemente ad associazioni come la AIPD,<sup>912</sup> oppure al livello di corruzione politica o burocratico-amministrativa che sembra *inversamente proporzionale* alla ricchezza delle nazioni.

Insomma, difficilmente si può provare interesse per un oggetto che non ha interesse, e agire per soddisfare un qualunque bisogno che non ha bisogno di essere soddisfatto.

Nel metodo storico e comparativo appare necessario verificare le affermazioni teoriche coi fatti empirici. Ora, similmente a come fa Weber ne *L'Etica*, si dovrebbero portare ancora altri esempi anche a rischio di annoiare il lettore.

Per chi scrive, un ulteriore esempio della dinamica del materialismo storico ortodosso ci è fornito da Jean Monnet (1888-1979), colui che è considerato uno dei padri dell'Unione europea e, in generale, della pacificazione del nostro continente.

Monnet nacque a Cognac, comune nella regione di Poitou-Charentes nella Francia occidentale. In quella particolarissima zona, è noto, vi è l'unica produzione vinicola che porta il nome proprio di *cognac*, e la famiglia Monnet ne fu e ne è ancora un'importante produttrice.<sup>913</sup> Questo serve per entrare nel merito dell'ambiente di Monnet e per comprendere quanto egli scrive nelle sue *Memoirs*.

“L’occasion d’agir ne m’a jamais manqué dans la vie. L’essentiel est d’y être préparé [...] Quand le moment vient, tout est simple, parce que la nécessité ne laisse plus place à l’hésitation. Du moins, c’est ainsi que je suis fait, ou que j’ai été formé dans le milieu familial, à Cognac (...)”<sup>914</sup>

Da questa terra e dal lavoro di coltura e vinificazione delle uve da cognac – scrive marina Geat – Monnet acquisì tre valori fondamentali che si ritrovano in tutta la sua autobiografia. Si tratta del valore della paziente maturazione del liquore nelle botti, metafora della stessa lenta maturazione delle idee “avant de passer à l’action.” Del valore del lavoro collettivo, perché la gente di Cognac era ben consapevole che il suo benessere proviene dalla coltivazione, dalla distillazione e dalla commercializzazione “du fruit de leur terroir”. Infine del valore che ha una comunità aperta allo straniero “grâce aux nécessités de l’exportation du cognac en Europe et dans le monde entier.” Da questo punto di vista la situazione della città di Cognac era straordinariamente diversa da tutto il resto della Francia.<sup>915</sup>

Importante è appunto questo passaggio: “Les gens de Cognac n’étaient pas nationalistes à une époque où la France l’était. Je ne peux pas dire que cela ait eu une influence sur l’action que j’ai menée pour l’Europe plus tarde. [...] Mais sans doute il y avait déjà là les conditions qui me rendent naturel, un jour, de faire ce qui me parut nécessaire pour mettre au travail, ensemble, des hommes séparés par des obstacles artificiels.”<sup>916</sup>

Lo stesso Monnet non sa dire se tutto ciò ha effettivamente influenzato il lavoro svolto in seguito, ma proprio lì vi erano probabilmente già lì le condizioni naturali, un aspetto schiettamente materiale, ambientale e storico che gli ha fatto comprendere che lavorare e

---

<sup>912</sup> Associazione Italiana Persone Down.

<sup>913</sup> *Monnet Cognac – Maison Fondée en 1838*. Fondée par une association de viticulteurs locaux en 1838, la société prend le nom de Jean-Gabriel Monnet en 1897. La Maison de cognacs dont la salamandre est l’emblème fût ensuite dirigée par son fils Jean Monnet, père fondateur de l’Union Européenne – (cfr. website).

<sup>914</sup> Jean Monnet, *Memoirs*, Fayard (Livre de poches), Paris, 1976, p. 41 – cfr. M. Geat (a cura di), *Émile Zola. Aux racines des valeurs européennes*, Anicia, Roma, 2010, p. 101.

<sup>915</sup> Cfr. M. Geat (a cura di), *Émile Zola (...)*, cit., pp. 101-102.

<sup>916</sup> Jean Monnet, *Memoirs*, cit., p. 51 – cfr. M. Geat (a cura di), *Émile Zola (...)*, cit., p. 102.

provvedere insieme al benessere, quindi sviluppare un benessere che fosse reciprocamente dipendente, eliminando le barriere artificiali dei confini, era una spinta potente alla pacificazione tra i popoli d'Europa.

Una condizione fattuale di reciproca utilità economico-conveniente che finisce per dare luogo a una condizione culturale che sia consona. Un prodotto della reciproca attività con produzione di benessere difficilmente potrà ricondurre – come in effetti non conduce salvo, come nella attuale crisi, il decadimento dei vantaggi rivenienti da quei rapporti – le masse popolari al nazionalismo revanscista e guerrafondaio.

Ora, certamente, questo non basta a dire che il mondo gira immediatamente da struttura a sovrastruttura, proprio perché, *ribaltando i termini ma conservando il senso* di Weber ne *L'Etica*, “non può essere nostra intenzione di sostituire ad una interpretazione causale della civiltà e della storia, astrattamente materialistico, un'altra spiritualistica, astratta del pari. Tutte e due sono ugualmente possibili, ma con tutte e due si serve ugualmente poco la verità storica, se pretendano di essere non una preparazione ma una conclusione dell'indagine.”<sup>917</sup> E ancora, in nota alle stesse pagine: “Poiché il presente saggio ha espressamente rilevato soltanto i rapporti, nei quali è realmente indubitabile un'azione del contenuto religioso della coscienza sulla vita «materiale» della umanità civile, sarebbe stata cosa facile di procedere da questi rapporti ad una «costruzione» formale, che deducesse tutti gli elementi caratteristici della civiltà moderna dal razionalismo protestante”.<sup>918</sup>

Allora quello che vale sembra essere una ricaduta necessaria della coscienza e della sovrastruttura che, se connessa al principio di necessaria coerenza, produrrà un cambiamento nella struttura stessa. Un circolo continuo in cui un prima o un dopo non sono mai più scollegati e che ovviamente ammette anche la pedagogia del concreto<sup>919</sup> di Monnet come sintesi e fondamento, purché sia fatta salva la comprensione della dinamica.

“Une pédagogie du concret, donc, qui n'exclut pas l'immagination, mais qui, bien au contraire, la réalise”.<sup>920</sup>

*Se*, “Secondo la concezione materialistica della storia la produzione e riproduzione della vita reale è nella storia il momento *in ultima istanza* determinante”, allora dovremmo lasciare questa posizione ultima proprio all'ambiente, sia esso del tipo naturale, sia del tipo storico-sociale, cioè storicamente determinato, il che, essendo la storia unica e irripetibile, ci dà l'essenza stessa del materialismo storico ortodosso: *ciò che in quel luogo e solo in quel luogo particolare è stato determinato da condizioni particolari*. Unendosi alla coppia dei fondatori di questo modello interpretativo delle società, è proprio il caso di ripetere *di più, né io né Marx abbiamo mai affermato*.

Si è trattato in questa parte di possibili esempi ed elaborazioni per la discussione, ma per quanto fin qui detto, nella visione di riguardo verso la società ritengo si sia chiarito il senso del materialismo storico e si è manifestata l'economia-convenienza della relazione uomo economico e uomo sociale, in cui si manifestano altresì gli elementi fondamentali e determinanti del mutamento effettivo, storico e della costruzione della società. Sì, proprio costruzione. Perché nel materialismo storico è prevista anche la costruzione della realtà sociale, ma non certo come magia che si rende fenomeno o volontà ferrea dell'uomo che dall'idea induce la materia; la costruzione che qui è prevista è quella della *necessaria coerenza* tra coscienza sociale e struttura, cioè sempre filtrata dall'uomo economico e sociale.

---

<sup>917</sup> M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, titolo originale *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1922, trad. di Pietro Burrelli, prima edizione 1945, Seconda edizione Sansoni, Firenze 1965, IV rist. settembre 1973, pp. 307 e 308.

<sup>918</sup> *Ibidem*.

<sup>919</sup> Cfr. M. Geat, M. A. Gainotti, *Formare la mente internazionale: Jean Piaget, Jean Monnet e la Società delle Nazioni*, in «I problemi della Pedagogia», anno LIV (2008), nn. 4-6, pp. 303-353.

<sup>920</sup> M. Geat (a cura di), *Émile Zola (...)*, cit., p. 108.

Allora il materialismo storico va oltre il semplice paradigma o metodo. Va oltre, nel senso che può essere riconosciuto come *una dinamica dominante*, e in quanto tale fondamentale e non ulteriormente solubile perché ancora oltre vi è il  $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ . Quindi l'insieme complesso delle variabili da cui emergono quelle volta a volta determinate.

Il materialismo storico ortodosso, è quindi *un ordinamento* nel  $\kappa\acute{\alpha}\omicron\varsigma$ .

Un cosmo che si può rilevare pur all'interno (p.e.) della fitta rete delle relazioni del sistema sociale. Anche nella loro elevata numerosità e intensità le variabili sembrano tuttavia finite nel numero relativo agli individui, e questo rimane anche se si devono moltiplicare questi individui ancora per ogni relazione poiché qui è certo che gli individui e le loro relazioni sono un numero finito.<sup>921</sup> L'esistenza dell'*ente finito*, quindi, consentirebbe *in potentia* la definizione del sistema di cui evidenziare il movimento dinamico (flusso principale) di quelle forze cinetiche. Quel sistema di *flussi* entro i quali passano i valori di queste variabili (qualità e quantità), cioè come peso dato dalla combinazione di entrambe.

Così, pur se lunga ma necessaria, qui concludo questa altra parte della trattazione affermando il raggiungimento di un tassello del mosaico, e cioè il *materialismo storico* come qualcosa più di un metodo, più di un paradigma, più di un insieme teorico e (senza contraddire me stesso) anche più di una regola interpretativa. È una *dinamica dominante* del sistema sociale che si combina e avanza con la dinamica dell'opposizione con contraddizione, cioè la dialettica.

Ovviamente, dato questo schema, data la fondamentale economicità dell'uomo nel senso di economia-convenienza, data la prevalenza di questa economia in senso semplicemente economico rispetto a quella di senso tipicamente sociologico, la *maggior quantità e peso delle azioni agite dagli individui* si manifestano nell'interesse volgare e nel conflitto, piuttosto che nell'interesse altruistico e nello scambio di tipo solidale. Si manifesta così anche nella competizione (anche quella con presunzione di lealtà) e in breve in quella non più oscura stranezza di quel fenomeno della distanza tra gli *Atti* e i *Fatti* dell'uomo sociale.

Nella realtà fattuale non vi è nessuna responsabilità del materialismo storico perché quello che *potrebbe non piacere è il risultato e non il processo*. Ma per cambiare il risultato, ogni e qualsiasi individuo non deve fare altro (*se ci riesce*) che cambiare le variabili che *razionalmente* inserisce nel processo decisionale dell'azione-agire, e queste variabili sono quei valori sostantivati e aggettivati, qualitativi e quantitativi, soggettivati e oggettivati. Cioè quei *valori che hanno un valore*.

Il mio lavoro sull'interpretazione del materialismo storico, sul suo uso e inserimento in questo lavoro finisce qui. Ora e infine, tuttavia, per chiudere questo discorso, voglio compiere uno iato e riprendere direttamente l'autore che in primis l'ha proposto, cioè Marx, escludendo in questo punto ogni contributo che fu anche di Engels. Così concludo con quanto de *L'Ideologia tedesca* dovrebbe chiarire a tutti che il materialismo volgare e il materialismo storico ingenuo qui proprio non trovano luogo e non ne avrebbero trovati neppure altrove se ci si fosse dedicati allo "studiare questa teoria sulle fonti originali e non di seconda mano".

La citazione che ho ritrovato è molto lunga e occupa le successive quattro pagine, ma la riporto qui per intero per favorire il lettore che difficilmente avrà modo di recuperarla immediatamente, a meno di un suo forte interesse e corrispondente volontà. È una parte intera del testo, ma è molto opportuna, e proprio per seguire le voci dei classici, è anche molto opportuno che non vi siano aggiunte di note o altri commenti. Così si può far parlare direttamente l'autore in questione che dimostra da sé stesso ciò che voleva intendere.

---

<sup>921</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione V, *La società è la somma delle sue parti*, ovvero *Il sistema sociale e la sua rete di relazione*.

“Fin tanto che Feuerbach è materialista, per lui la storia non appare, e fin tanto che prende in considerazione la storia, non è un materialista. Materialismo e storia per lui sono del tutto divergenti, come del resto si spiega già in base a ciò che si è detto.

Con gente priva di presupposti come i tedeschi dobbiamo cominciare col constatare il primo presupposto di ogni esistenza umana, e dunque di ogni storia [*Storia. (Nota marginale di Marx)*], il presupposto cioè che per poter «fare storia» gli uomini devono essere in grado di vivere [*Hegel. Condizioni geologiche, idrografiche ecc. Rapporti. I corpi umani. Bisogno, lavoro. (Nota marginale di Marx)*]. Ma il vivere implica prima di tutto il mangiare e bere, l’abitazione, il vestire e altro ancora. La prima azione storica è dunque la creazione dei mezzi per soddisfare questi bisogni, la produzione della vita materiale stessa, e questa è precisamente un’azione storica, una condizione fondamentale di qualsiasi storia, che ancora oggi, come millenni addietro, deve essere compiuta ogni giorno e ogni ora semplicemente per mantenere in vita gli uomini. Anche riducendo la sensibilità al minimo, magari a un bastone come nel caso di san Bruno [Bauer], essa presuppone l’attività della produzione di questo bastone. In ogni concezione della storia dunque il primo punto è che si osservi questo dato di fatto fondamentale in tutta la sua importanza e in tutta la sua estensione e che gli si assegni il posto che gli spetta. Ma i tedeschi notoriamente non l’hanno mai fatto e perciò non hanno mai avuto una base terrena per la storia e, per conseguenza, non hanno mai avuto uno storico. I francesi e gli inglesi, pur avendo compreso tutt’al più in misura solo parziale il legame fra questo fatto e la cosiddetta storia, specialmente allorché si trovavano imprigionati nell’ideologia politica, hanno fatto però i primi tentativi per dare alla storiografia una base materialistica, scrivendo per primi storie della società civile, del commercio e dell’industria.

Il secondo punto è che il primo bisogno soddisfatto, l’azione del soddisfarlo e lo strumento già acquistato di questo soddisfacimento portano a nuovi bisogni: e questa produzione di nuovi bisogni è la prima azione storica. Il che indica anche di che pasta sia fatta la grande saggezza storica dei tedeschi i quali, là dove viene loro a mancare il materiale positivo e non si agitano assurdità teologiche, politiche o letterarie, affermano che non ha luogo la storia ma i «tempi preistorici», senza però spiegarci come da questa assurdità della «preistoria» si passi nella storia vera e propria; nonostante che, d’altra parte, la loro speculazione storica ami in modo tutto speciale gettarsi su questa «preistoria», perché ritiene di trovarvisi più al sicuro dalle intromissioni del «fatto bruto» e insieme perché qui essa può allentare completamente le redini al suo impulso speculativo e creare e distruggere ipotesi a migliaia.

Il terzo rapporto che interviene fino dalle prime origini nello sviluppo storico, è che gli uomini, i quali rifanno ogni giorno la loro propria vita, cominciano a fare altri uomini, a riprodursi; è il rapporto fra uomo e donna, fra genitori e figli: la *famiglia*. Questa famiglia, che da principio è l’unico rapporto sociale, diventa più tardi, quando gli aumentati bisogni creano nuovi rapporti sociali e l’aumentato numero della popolazione crea nuovi bisogni, un rapporto subordinato (tranne che in Germania) e deve allora essere trattata e spiegata in base ai dati empirici esistenti, non in base ai «concetto della famiglia» come si suol fare in Germania. D’altronde questi tre aspetti dell’attività sociale non vanno concepiti come tre gradi diversi, ma appunto solo come tre aspetti, o come tre «momenti» (tanto per scrivere in maniera chiara per i tedeschi), i quali sono esistiti fin dall’inizio della storia e fin dai primi uomini e ancor oggi hanno il loro peso nella storia.

La produzione della vita, tanto della propria nel lavoro quanto dell’altrui nella procreazione, appare già in pari tempo come un duplice rapporto: naturale da una parte, sociale dall’altra, sociale nel senso che si attribuisce a una cooperazione di più individui, non importa sotto quali condizioni, in quale modo e per quale scopo. Da ciò deriva che un modo di produzione o uno stadio industriale determinato è sempre unito con un modo di cooperazione o uno stadio sociale determinato, e questo modo di cooperazione è anche esso una «forza produttiva»; ne deriva che la quantità delle forze produttive accessibili agli uomini condiziona la situazione sociale e che dunque la «storia dell’umanità» deve essere sempre studiata



e trattata in relazione con la storia dell'industria e dello scambio. Ma è anche chiaro come in Germania sia impossibile scrivere la storia in questo modo, perché ai tedeschi mancano non soltanto la capacità intellettuale e il materiale necessari, ma anche la «certezza sensibile», e al di là del Reno non si possono fare esperienze di queste cose perché laggiù la storia non va più avanti. Appare già dunque, fin dall'origine, un legame materiale fra gli uomini, il quale è condizionato dai bisogni e dal modo della produzione ed è antico quanto gli stessi uomini; un legame che assume sempre nuove forme e dunque presenta una «storia», anche senza che esista alcun non-senso politico o religioso fatto apposta per tenere congiunti gli uomini.

Solo a questo punto, dopo avere già considerato quattro momenti, quattro aspetti delle condizioni storiche originarie, troviamo che l'uomo ha anche una «coscienza» [Gli uomini hanno una storia perché devono *produrre* la loro vita, e lo devono, precisamente, in una maniera *determinata*: ciò è dovuto alla loro organizzazione fisica; così come la loro coscienza. (*Nota marginale Marx*)]. Ma anche questa non esiste, fin dall'inizio, come «pura» coscienza. Fin dall'inizio lo «spirito» porta in sé la maledizione di essere «infetto» della materia, che si presenta qui sotto forma di strati d'aria agitati, di suoni, e insomma di linguaggio. Il linguaggio è antico quanto la coscienza, il linguaggio è la coscienza reale, pratica, che esiste anche per altri uomini e che dunque è la sola esistente anche per me stesso, e il linguaggio, come la coscienza, sorge soltanto dal bisogno, dalla necessità di rapporti con altri uomini. Là dove un rapporto esiste, esso esiste per me; l'animale non «*ha rapporti*» con alcunché e non ha affatto rapporti. Per l'animale, i suoi rapporti con altri non esistono come rapporti. La coscienza è dunque fin dall'inizio un prodotto sociale e tale resta fin tanto che in genere esistono uomini. Naturalmente, la coscienza è innanzi tutto semplice coscienza dell'ambiente sensibile immediato e del limitato legame con altre persone e cose esterne all'individuo che prende coscienza di sé; in pari tempo è coscienza della natura, che inizialmente si erge di contro agli uomini come una potenza assolutamente estranea, onnipotente e inattaccabile, verso la quale gli uomini si comportano in modo puramente animale e dalla quale si lasciano dominare come le bestie: è dunque una coscienza puramente animale della natura (religione naturale) [Qui si vede subito che questa religione naturale, o questo determinato comportarsi verso la natura è condizionato dalla forma sociale e viceversa. Qui come dappertutto l'identità di natura e uomo emerge anche in ciò, che il comportamento limitato degli uomini vero la natura condiziona il comportamento limitato fra uomini e uomini, e il comportamento limitato fra uomini e uomini condiziona i loro rapporti con la natura, appunto perché la natura è stata ancora limitata storicamente. (*Nota marginale di Marx*)], e d'altra parte è coscienza della necessità di stabilire dei contatti con gli individui circostanti, la coscienza iniziale del fatto che si vive in una società. Questo inizio è di natura animale come la stessa vita sociale a questo stadio, è pura coscienza da gregge, e l'uomo a questo punto si distingue dal montone soltanto perché il suo è un istinto cosciente. Questa coscienza da montone o tribale perviene a uno sviluppo e a un perfezionamento ulteriore in virtù dell'accresciuta produttività, dell'aumento dei bisogni e dell'aumento della popolazione che sta alla base dell'uno e dell'altro fenomeno. Si sviluppa così la divisione del lavoro, che in origine era niente altro che la divisione del lavoro nell'atto sessuale, e poi la divisione del lavoro che si produce spontaneamente o «naturalmente» in virtù della disposizione naturale (per esempio la forza fisica), del bisogno, del caso, ecc. La divisione del lavoro diventa una divisione reale solo dal momento in cui interviene una divisione fra il lavoro manuale e il lavoro mentale [Prima forma degli ideologi, *preti*, coincide. (*Nota marginale di Marx*)]. Da questo momento in poi la coscienza può realmente figurarsi di essere qualche cosa di diverso dalla coscienza della prassi esistente, concepire *realmente* qualche cosa senza concepire alcunché di reale: da questo momento la coscienza è in grado di emanciparsi dal mondo e di passare a formare la «pura» teoria, teologia, filosofia, morale, ecc. Ma anche quando questa teoria, teologia, filosofia, morale, ecc. entrano in contraddizione con i rapporti esistenti, ciò può accadere soltanto per il fatto che i rapporti sociali esistenti sono entrati in contraddizione con le forze pro-

duttive esistenti; d'altra parte in una determinata cerchia nazionale di rapporti ciò può anche accadere per essersi prodotta la contraddizione non all'interno di questa cerchia nazionale, ma fra questa coscienza nazionale e la coscienza universale di una nazione (come ora in Germania) [*Religione. I tedeschi con l'ideologia come tale. (Nota marginale di Marx)*], quanto poi a questa nazione — dato che questa contraddizione si presenta in apparenza come una mera contraddizione interna alla coscienza nazionale — anche la lotta sembra limitarsi a questa merda nazionale, appunto perché questa nazione è la merda in sé e per sé. D'altronde è del tutto indifferente quel che la coscienza si mette a fare per conto suo; da tutta questa porcheria ricaviamo, come unico risultato, che questi tre momenti, la forza produttiva, la situazione sociale e la coscienza, possono e debbono entrare in contraddizione fra loro, perché con la *divisione del lavoro* si dà la possibilità, anzi la realtà, che l'attività spirituale e l'attività materiale, il godimento e il lavoro, la produzione e il consumo tocchino a individui diversi, e la possibilità che essi non entrino in contraddizione sta solo nel tornare ad abolire la divisione del lavoro. È di per sé evidente, del resto, che i «fantasmi», i «vincoli», l'«essere superiore», il «concetto», la «irrisolutezza», altro non sono che l'espressione spirituale idealistica, la rappresentazione apparentemente dell'individuo isolato, in realtà di ceppi e barriere molto empirici entro i quali si muovono il modo di produzione della vita e la forma di relazioni che vi è connessa.»<sup>922</sup>

E per concludere: “La storia non è altro che la successione delle singole generazioni, ciascuna delle quali sfrutta i materiali, i capitali, le forze produttive che le sono stati trasmessi da tutte le generazioni precedenti, e quindi da una parte continua, in circostanze del tutto cambiate, l'attività che ha ereditato; d'altra parte modifica le vecchie circostanze con un'attività del tutto cambiata; è un processo che sul terreno speculativo viene distorto al punto di fare della storia successiva lo scopo della storia precedente, di assegnare per esempio alla scoperta dell'America lo scopo di favorire lo scoppio della Rivoluzione francese; per questa via poi la storia riceve i suoi scopi speciali e diventa una «persona accanto ad altre persone» (che sono: «autocoscienza, critica, unico», ecc.), mentre ciò che vien designato come «destinazione», «scopo», «germe», «idea» della storia anteriore altro non è che un'astrazione della storia posteriore, un'astrazione dell'influenza attiva che la storia anteriore esercita sulla successiva.»<sup>923</sup>

Il materialismo storico ingenuo vorrebbe che a una data struttura corrisponda sempre una determinata sovrastruttura. Questo, è evidente, non può essere e soprattutto non s'è mai visto nel pensiero di Marx e di Engels. L'uniformazione delle culture è risultato inevitabile della globalizzazione e della planetarizzazione; questo è certo perché tanto più due elementi non impermeabili, come sono l'insieme delle variabili che compongono una cultura, sono a contatto (anche solo comunicativo *tele*), quanto più vi è mescolanza e quindi omologazione. Se l'uomo ha capacità di apprendere, egli apprende qualsiasi cosa che lo raggiunge, il che non vuol dire che la approvi o la faccia propria, ma che, certamente *la conosce* e la acquisisce come nuova informazione qualunque sia il giudizio, l'importanza e quindi il valore che gli accredita. Dato questo per certo, quale assioma (perciò evidente per sé stesso), risulta altrettanto evidente che ciò mette solamente in atto un processo di scambio (e conflitto), ma non dice nulla sugli esiti di una omologazione culturale che, altrettanto evidentemente, è ben lungi dal realizzarsi avendo comunque come risultato un ente diverso da quello che è entrato nel processo. Detto altrimenti, si può dire che la *Pizza napoletana* è mangiata in ogni parte del mondo occidentalizzato, tranne che a Napoli da dove è partito l'ente originale.

È vero che esiste un buon venti per cento degli abitanti del pianeta che parla una lingua *dettata* dai Romani, ma è altrettanto vero che quel processo storicamente avviato dai Roma-

<sup>922</sup> K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. 18-22 – note e corsivo nel testo.

<sup>923</sup> *Idem*, p. 27.

ni non ha nulla a che vedere – o molto poco – col moderno processo di globalizzazione e planetarizzazione in cui, evidentemente, subentra prepotentemente anche la forza della variabile tecnologica. Insomma, ieri si sono formalizzate lingue barbare tra i barbari divenendo così le lingue ufficiali di questi popoli, oggi una delle lingue barbare – l'inglese – *tende a fare da collegamento* tra popoli che parlano ognuno la propria lingua.

L'idea di omologazione, quindi, è ben lontana e il materialismo storico, proprio perché storico, unico, particolare e irripetibile, evidenzia queste diversità. L'omologazione effettiva, e non la semplice assimilazione e somiglianza, se mai dovesse avvenire, richiederebbe chissà quante generazioni ancora e credo sia già questo sufficiente a dimostrare come *la sovrastruttura non può essere figliata immediatamente uguale dappertutto*. Vale a dire, più semplicemente, che non tutti i luoghi che adottano il capitalismo come modo di produzione e riproduzione della vita hanno prodotto la stessa sovrastruttura. Certamente hanno un rapporto generale che è unificabile nel rapporto sociale capitale-salariato, altrimenti non sarebbe capitalismo, ma la sua applicazione pratica ha dovuto fare i conti con una sovrastruttura e una coscienza sociale preesistenti, come anche era preesistente il modo di produzione e il rapporto sociale che fu sostituito. Tuttavia, c'è un *ma*. Una considerazione che va fatta proprio perché il mutamento delle società (che come le azioni-agire è dichiarato indeterminabile dal complesso dell'insieme caotico delle variabili) non può escludere a priori *la determinazione di una omologazione qualsiasi quale risultato* di tutte le *n*-esime variabili coinvolte nel processo. La considerazione giace sul fatto che nel mondo contemporaneo esistono molti modi di produzione della vita, e spesso anche concomitanti nei luoghi del capitalismo. In tale condizione, non c'è modo che gli sviluppi – almeno quelli strettamente materiali – si uniformino, e diverse sovrastrutture si generano o continuano a generarsi dalle diverse strutture (minoritarie) che già sono una corrispondenza dei singoli modi di produzione della vita. Un processo di omologazione, quindi, già esiste ed è in atto – salvo gli esiti – ed è proprio il processo di globalizzazione in senso stretto<sup>924</sup> che come unica variabile omologante ha quella di uniformare i diversi modi di produzione della vita nel solo unico modo del capitale. Il movimento di estensione del capitale è un fatto empirico che non richiede alcuna prova ulteriore, il risultato, come detto, è invece tutto da vedere e il processo è tutto da analizzare perché, secondo i termini del materialismo storico ortodosso, sarà poi l'insieme ciclico delle forze materiali e immateriali e la loro conflazione continua che mostreranno una sovrastruttura più netta, *frutto di una struttura nel senso e nel modo qui inteso, ma sempre in movimento*.

Penso, per concludere, che molte risorse umane della sociologia farebbero bene a occuparsi di questo tipo di analisi e non lasciarlo solo agli economisti, lasciando a loro, in questo modo, il passo negli oggetti della sociologia stessa come pure nella applicazione che è il campo delle politiche pubbliche o private.

---

<sup>924</sup> Ricordo la distinzione che faccio tra globalizzazione e planetarizzazione. Cfr. Parte I, *Principi e Fondamenti. Le quattro premesse. Le ipotesi e il disegno della ricerca*, sezione unica, *Introduzione*.

## 1.8 Strumenti paradigmatici ( $\gamma$ ): il concetto di tempo.

Questo che segue è parte di quanto accennato e in parte già descritto durante tutto il percorso, nonché il suo ulteriore sviluppo e serve per ribadire, avanzare e sviluppare ulteriormente la concezione di tempo che qui uso.

Che il tempo e la sua misurazione, l'orario, sono delle convenzioni tutti lo sanno, ma sembra che troppo spesso quasi tutti lo dimentichino, così che al punto nodale – quindi anche nelle soluzioni scientifiche – ne parlano sotto quella dimenticanza il cui effetto, in ultima istanza, è un'affermazione fuorviante. Vale a dire che il tempo come convenzione non dovrebbe mai essere dimenticato.

Con la moderna tecnologia oggi si potrebbe vivere viaggiando sempre verso Ovest a velocità tale da restare sempre sullo stesso Zenit, così che il tempo degli uomini – quello misurato e convenzionale – non passi mai. E quindi, un immaginifico sopra, più lontano, essendo immobili relativamente al Sole; sotto, più vicino, essendo immobili nella stessa ora terrestre e ritrovarsi al nuovo giorno terrestre solo per quel gioco convenzionale, ma non matematico, per cui se sempre  $12 = 12$  nel dì, invece  $24 = 0$  nella notte. Insomma, in questo gioco si potrebbe immaginare di vivere fisicamente nello stesso orario, nella stesso giorno siderale che mai cambia, e morire di vecchiaia perché il tempo, nonostante sia stato fermato, è passato ugualmente e in ugual misura. *Ruit hora*, dicevano i latini: il tempo fugge!

Così la concezione qui adottata di *tempo come mutamento*, anche in una visione quantitativa, in accelerazione continua mostra fenomeni della società (ognuno per la sua categoria o classe) apparentemente sempre più rapidi, pur notandone una certa virulenza crescente. Ma il tempo curva su sé stesso, si riduce e accelera, così noi con lui: “*Il tempo fugge. Ma siamo noi che fuggiamo. Immaginiamo di contemplare il tempo che scorre, come un grande fiume, fermi sulla riva. Ma siamo noi che scorriamo. Pensiamo che si tratti di un incendio che brucia e trasforma tutto in polvere e cenere. Ma siamo noi che bruciamo.*”<sup>925</sup>

Così è un errore grave confrontare il tempo di ieri con quello di oggi.

Considerazione apparentemente banale, che tuttavia consente proprio di riflettere su un dato certo: il tempo così come lo conosciamo e la sua misurazione non esistono.

Certamente detto così, mancandone giusta definizione, la breve affermazione è essa stessa fuorviante laddove, invece, avrebbe la pretesa di chiarire. Quindi, mi spiego.

Che cosa esiste? La risposta, a mio parere, è il *mutamento fisico* dell'ente che è misurabile in modo diverso che col tempo convenzionale e con la misurazione di questo. Per il globo può trascorrere (e trascorre) per tutti un'ora di tempo convenzionale,<sup>926</sup> ma ognuno di quei tutti vive e quindi muta sé stesso in modo del tutto diverso.

Non entro certo nella disquisizione fisica sul tempo che richiederebbe diverse e varie competenze enormemente superiori alle mie, tanto che potrebbero essere richiamate le teorie della Relatività, dei Quanti, delle Stringhe e altro che mettono a durissima prova le menti più brillanti che, senza tema, potrebbero anche applicarsi alle scienze sociali con risultati altrettanto brillanti. Non è il mio caso, quindi, mi limito in questo paragrafo ad affermazioni non come spiegazione scientifica, ma come chiarimento del mio intendimento su un concetto dal quale sembra dipendere molta, se non tutta, la scienza e la filosofia.

Almeno limitatamente alle scienze sociali, considerando il tempo come mutamento necessario dell'ente ci si trova nell'implicazione, altrettanto necessaria, della condizione di *non ritorno* allo stato originale. Condizione impossibile allo stato attuale della scienza fisica e chimica, almeno per quanto sia riferito all'uomo e al suo corpo: ricostruire sì, rigenerare *non ancora*, invertire il processo certamente no.

---

<sup>925</sup> F. Ferrarotti, *Partire, Tornare. Viaggiatori e pellegrini alla fine del millennio*, Donzelli, Roma 1999, p. 7.

<sup>926</sup> In realtà si tratta di moltissimi, ma non di tutti perché è noto che esistono culture che non vivono nessuna delle ore internazionali ufficiali, come non tutte le culture vivono del calendario gregoriano.

Nessuno scienziato quando si rivolga all'uomo, e tra questi nessuno sociale, può oggi lontanamente sperare di riportare il suo oggetto di studio alle condizioni iniziali dell'analisi sperimentale (e il fenomeno storico non è ripetibile).<sup>927</sup> Talché le nostre scienze devono legarsi necessariamente e sempre *al mutamento*, ovvero al cronotopo, cioè lo spaziotempo o spazio quadridimensionale. In esso, qualunque sia, guardiamo ai fenomeni, cioè agli eventi, come accadimenti e più generalmente (ma precisamente) a un solo punto specifico di quel cronotopo. Quel fenomeno particolare ci accade davanti in un unico spazio, in un unico tempo, in un unico sistema di riferimento, così che sembrano risuonare in questa mia affermazione anche le parole dell'economia riguardo alla teoria delle preferenze.

Ho già ampiamente espresso che la differenza fondamentale tra tutte le scienze giace nella particolarità dell'oggetto di studio che è rappresentata dalla sua *velocità e capacità di mutamento*. Lungo questo *continuum* giacciono, da un lato gli oggetti della fisica e della chimica, e dall'altro l'uomo inteso come la sua mente. I primi sono pressoché immutabili *in relazione* all'uomo, il secondo è di mutevolezza immediata e continua. Se aggiungiamo il pensiero cosciente dell'uomo, allora la sua mutabilità è del tutto incommensurabile con qualsiasi altro ente, e nel suo mutamento, ancor più ovviamente, rientra anche la sua conoscenza largamente intesa, *il che è più che sufficiente per descrivere un grafico del tempo umano*, ovvero del suo mutamento.

Nel mezzo, o più probabilmente sopra a tutti vi sono gli elementi dell'energia pura e quelli a fondamento dell'esistenza in sé. Un'energia di tale terrificante potenza che per molti uomini, ad oggi, può avere solo il nome di dio. Ho già discusso due volte<sup>928</sup> i temi della differenza di *velocità e capacità di mutamento* tra gli oggetti di tutte le scienze e quindi non mi ripeterò ulteriormente.

Il mutamento che qui interessa, quindi, è solo quello dell'uomo e del suo moto che appare sempre più accelerato. È una condizione nota, un fenomeno che tutti hanno potuto rilevare, compresi gli uomini comuni quando affermano "come corre il tempo". Vale a dire quella strana sensazione che si prova, così, tanto più ci si avvicina alla propria fine, quanto più il tempo sembra scorrere velocemente.

Ma se così stanno o possono stare le cose, il tempo comune degli uomini è solo *tempo convenzionale-uniformato*, ovvero *tempo codificato-uniforme*, e in questo tempo *ogni cosa muta diversamente da tutte le altre*.

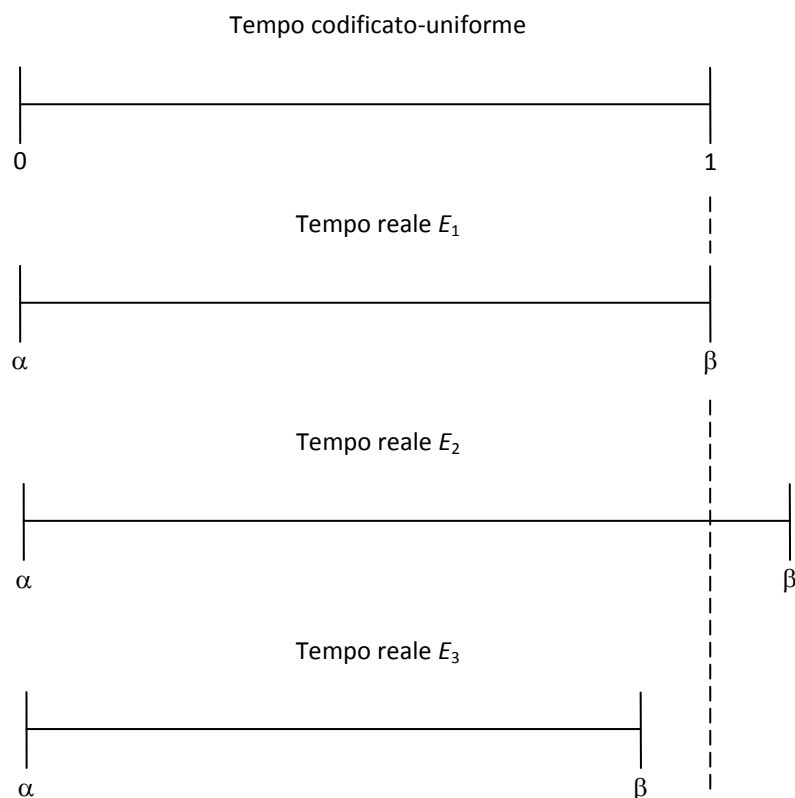
In sintesi, schematicamente e per semplificare, si potrebbe avere:

- siano  $E_1, E_2, E_3$  tre soggetti *Ego*,
- sia  $(0 \dots 1)$  la misura di un tempo codificato uniforme,
- sia  $\overline{\alpha\beta}$  la misura del loro singolo mutamento, cioè il loro tempo reale.

---

<sup>927</sup> È questa una cosa che invece per alcuni casi possono fare le scienze dure. Proprio per questa possibilità di essere rivolti a oggetti poco mutabili o meno mutabili del pensiero e dell'agire umano ho considerato e definito *più facili* le scienze cosiddette dure o esatte.

<sup>928</sup> Cfr. sopra, Parte I, sezione unica, *Le quattro premesse, Introduzione e Parte II, sezione III, La Modernità*, Le riviste dell'anno 2001, «Quaderni di sociologia», M. Bonolis.

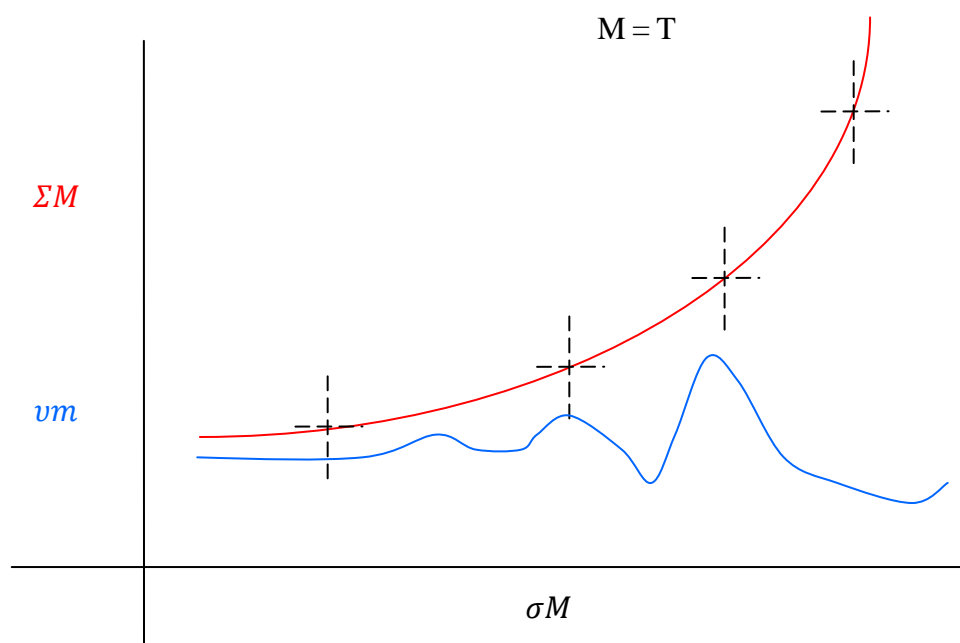


È il tempo reale quello che *dovremmo essere in grado di misurare*, essendo il tempo codificato-uniforme *solo un codice* valido per tutti gli umani, quindi, pressoché nullo ai fini della conoscenza profonda dell'individuo, degli individui e perciò *della consistenza* del fenomeno sociale da analizzare.

Come ho detto non mi è possibile entrare nel campo dei fisici, e neppure questi grafici che seguono vogliono ammantarsi di scientificità, ma limitandomi a intendere il tempo proprio come mutamento dell'individuo, dell'atomo sociale o di qualsivoglia raggruppamento, si potrebbe utilizzare il seguente diagramma, cioè, come anzidetto la descrizione di un grafico del tempo umano:

- Sia  $\sigma M$  la sequenza ordinata dei mutamenti, quindi anche, *ma non solo*, come le diverse singole esperienze dell'attore in termini di fenomeni-eventi successivi.
- Sia  $vm$  il valore (intensità) d'ogni mutamento, *anche* come intensità delle esperienze, che può includere tutte le forme di conoscenza (teorica, empirica, intellettuale, pratica) e ogni altro indicatore (a scelta) per costruire un tale indice. Serie di valori diversi nella sequenza, quindi ogni valore sia maggiore, minore o uguale del valore precedente.
- Sia  $\Sigma M$  la sommatoria dei valori o dell'intensità di ogni mutamento, quindi anche, *ma non solo*, l'accumulo di esperienze dell'attore.

Nel lunghissimo periodo e per valori elevati della numerosità dei gruppi (quindi l'insieme di tutte le età rappresentabili) si suppone un grafico di questo tipo.



In questo senso, la durata della vita *non è più il senso del tempo*, ma è la capacità che un individuo<sup>929</sup> possa accumulare e quindi l'accumulo stesso di conoscenza intellettuale e pratica, esperienza in ogni senso, cambiamento fisico biologico e tutto quanto può contenere il percorso di vita di quell'individuo, e quindi l'insieme delle sue azioni-agire con tutto il loro portato di pensiero-azione.

Nel concorrere al mutamento sono ovviamente inclusi gli effetti delle azioni individuali, sociali e collettive, nonché gli effetti inintenzionali di queste quando siano conosciuti (Merton, Boudon e l'*agire irrazionale* della Teoria dei valori), oppure conoscibili (*agire non-razionale* della Teoria dei valori).

Il tempo effimero fugge e sembra che fugga tanto più in fretta quanto meno se ne abbia a disposizione, e il tempo del bambino, invece, sembra non passargli mai tanto ne possiede. Ovvero ognuno, *a prescindere dall'età*, consuma più tempo, vale a dire che *produce più mutamento quando è impegnato in attività e in relazione all'attività stessa*, mentre consuma meno tempo, cioè *produce meno mutamento quando è in condizione semi-statica o statica*. Quindi discontinuamente sulle singole esperienze del singolo individuo. Infatti, nonostante che tutti gli uomini coscienti, quindi compreso chi scrive e chi legge, abbiano sempre saputo di dover morire: quanti di noi passano tutti i giorni a pensare alla fine del nostro tempo e a come amministrarlo?

Alla fine di quel patrimonio di valore, quanti di noi rinunciano a vivere perché il tempo delle grandi aspirazioni è materialmente passato?

Un'impresa mai compiuta, un sogno che sta svanendo, o più semplicemente una carriera o una promozione mai ottenuta.

<sup>929</sup> O un'intera popolazione, se si estendesse l'analisi a una somma sempre maggiore – ma anche sempre più complessa – di individui appartenenti a un qualsiasi raggruppamento sociale. Sarebbe una cosa certamente tanto complessa e complicata da essere praticamente impossibile, eppure bisognerebbe anche domandarsi se giova veramente e se avrebbe senso chiedere a un intero popolo o un'intera popolazione quale dentifricio preferirebbero anche solo tra due, oppure, con pari valore, se volessero scendere in guerra oppure no, e aspettarsi una risposta univoca, tale che si deve ricorrere sempre e comunque alle aberrazioni delle forme decisionali della democrazia (esclusa la *deliberazione*).

Se quindi il tempo è il mutamento nel senso così ampio inteso tra le indissolubili e indivisibili idea e materia, allora è certo che il tempo accelera sempre di più, discontinuamente, non costantemente, perché il valore assoluto del mutamento è sempre più alto. Vale a dire che la somma delle conoscenze, cioè la somma delle intensità è sempre continuativamente maggiore in termini assoluti, anche se discontinuamente in termini relativi.

Nelle parole di Alexis de Tocqueville: “Nel Medio Evo quasi tutti i terreni erano locati in perpetuo, o perlomeno a termini lunghissimi. Quando si studia l’economia domestica di quel tempo, ci si accorge che le locazioni di novantanove anni erano più frequenti di quanto non lo siano ai nostri giorni quelli di dodici. Allora si credeva all’immortalità delle famiglie; le condizioni sociali sembravano stabilite per sempre e la società intera pareva così immobile che non si immaginava affatto che qualcosa potesse mai muoversi dentro di essa. Nei secoli di uguaglianza, invece, lo spirito umano prende un’altra via, si immagina che nulla sia immobile ed è posseduto dall’idea di instabilità. Con questa disposizione di spirito il proprietario e il fittavolo provano una specie di istintiva ripugnanza per le obbligazioni a lunga scadenza, poiché temono di essere un giorno impacciati dalla convenzione di cui oggi approfittano. Entrambi attendono qualche improvviso e impreveduto mutamento nelle loro condizioni, diffidano quindi di se stessi, temono che, venendo a cambiare il loro gusto, siano costretti a non abbandonare ciò che fu oggetto delle loro brame; e hanno ragione di temerlo, poiché nei secoli democratici ciò che vi è di più mobile in mezzo all’universale movimento è il cuore dell’uomo.”<sup>930</sup>

Quello che de Tocqueville chiama cuore è l’insieme dell’essere umano senza distinzione; quindi è fisico, è psichico, è culturale ed è sociale. È l’uomo intellettuale e razionale, emozionale e affettivo insieme che ha appreso come non sia più credibile che si debba morire esattamente come si è nati. È l’uomo che muta e che accelera il suo mutamento proprio in forza di ognuna di quelle funzioni qui non esaustivamente elencate. La conoscenza, evidentemente, è una variabile esponenziale del mutamento.

*Ruit hora*, il tempo fugge. Ma siamo noi che fuggiamo tanto più velocemente quanto più la conoscenza di qualsiasi tipo, genere, natura e qualità ci raggiungono, e tanto più consumiamo tutto il consumabile, quindi anche con effetti diretti sul nostro corpo. E questo nonostante, anzi soprattutto, la nostra tecnologia, la nostra sanità ci ha permesso e ci permette ancora di strappare molti anni alla morte.

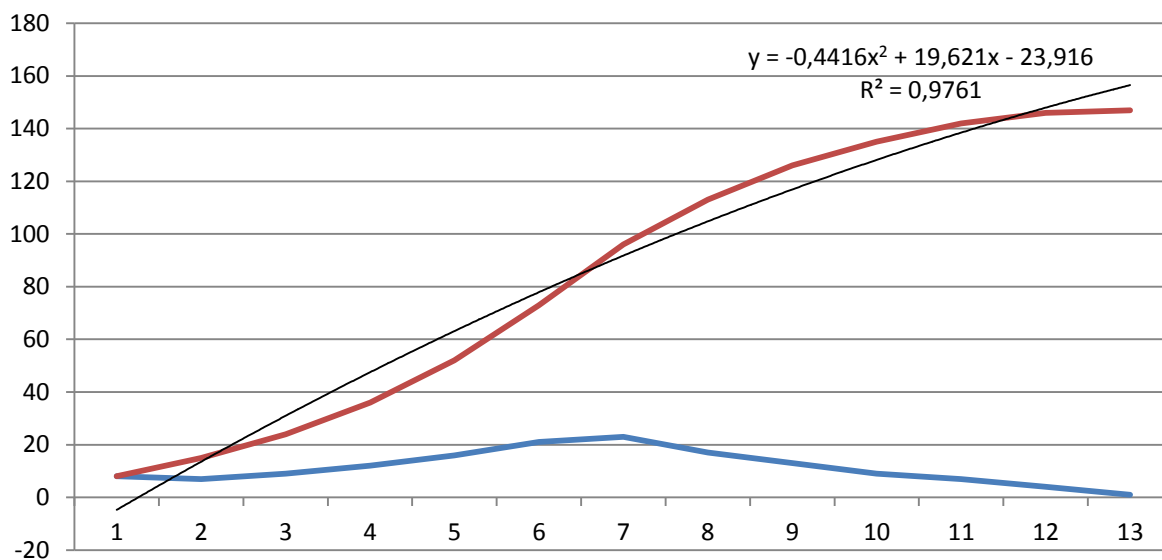
---

<sup>930</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, [*Démocratie en Amérique*, 1835], Saggi BUR (1982), Rizzoli, Milano, 2004, pp. 602-603. La traduzione UTET (1968), 2007 è notevolmente diversa anche se dello stesso senso.



Qui di seguito i grafici ottenibili con *presunzione* di valori, tenendo presente, altresì, che possono adattarsi sia al mutamento individuale, sia a quello grupppale.

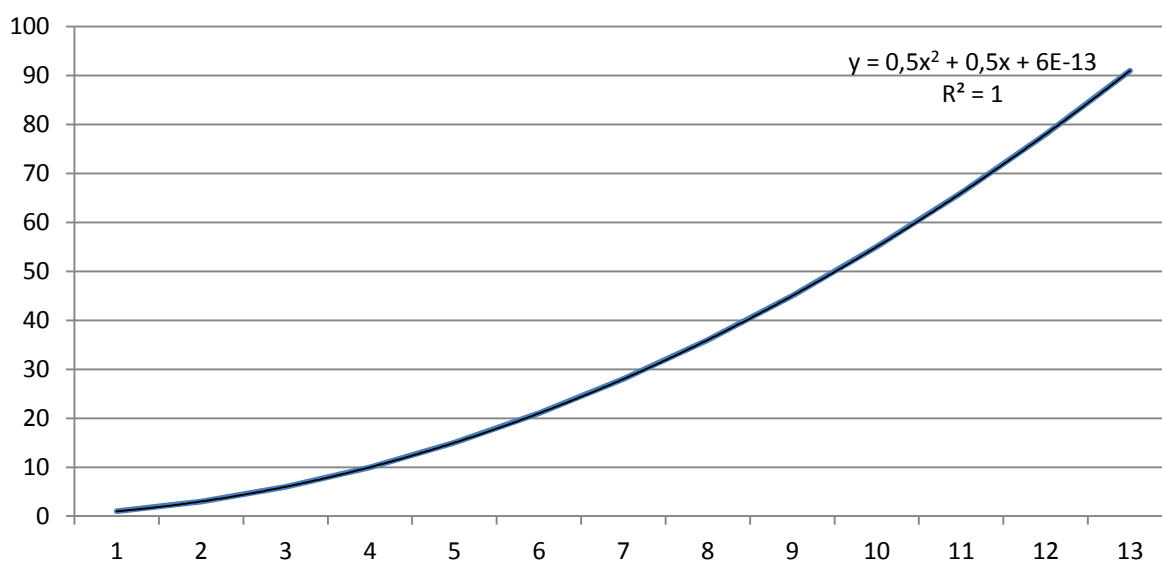
### 1. Presunzione di mutamento individuale discontinuo



$\Sigma M$	8	15	24	36	52	73	96	113	126	135	142	146	147
um	8	7	9	12	16	21	23	17	13	9	7	4	1
$\sigma M$	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13

Considerando che il risultato dell'indice sia crescente costante.

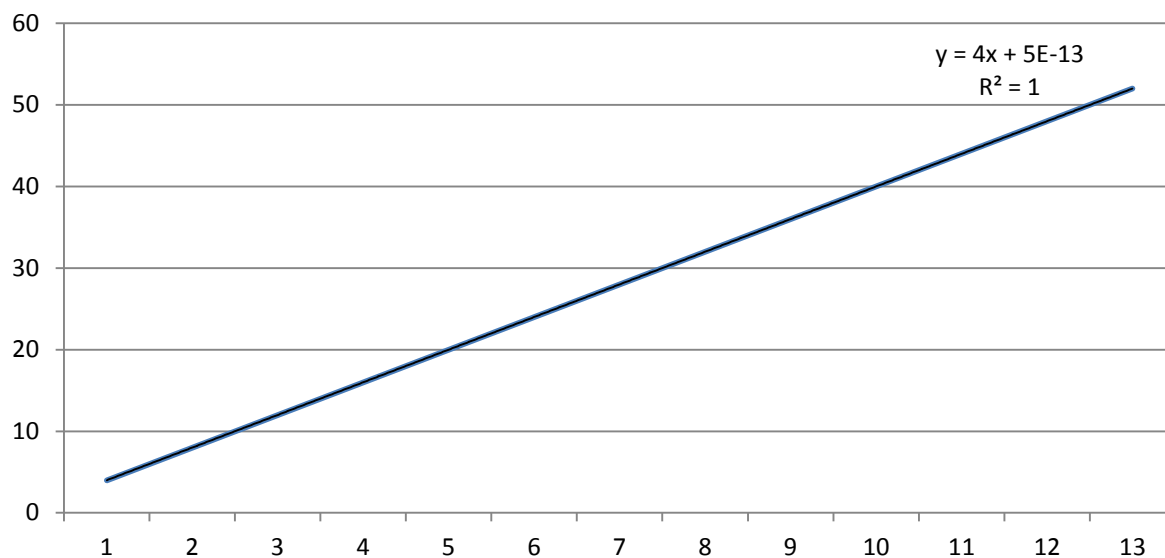
### 2. Presunzione di mutamento crescente costante sull'indice um



$\Sigma M$	1	3	6	10	15	21	28	36	45	55	66	78	91
um	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
$\sigma M$	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13

Considerando che il risultato dell'indice sia costante.

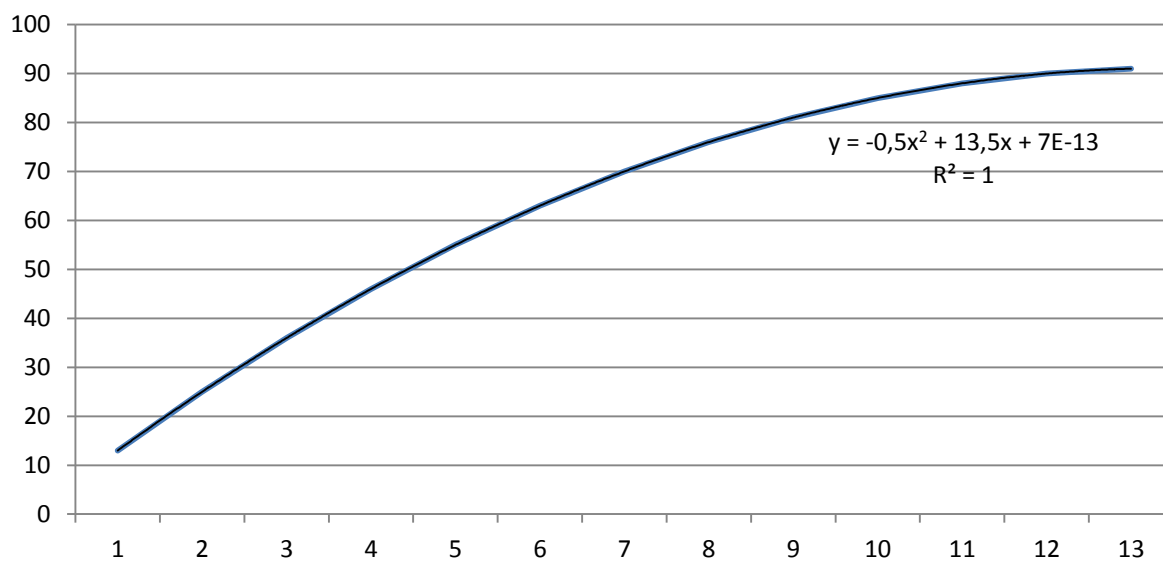
### 3. Presunzione di mutamento costante sull'indice um



$\Sigma M$	4	8	12	16	20	24	28	32	36	40	44	48	52
um	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4	4
$\sigma M$	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13

Considerando che il risultato dell'indice sia decrescente costante.

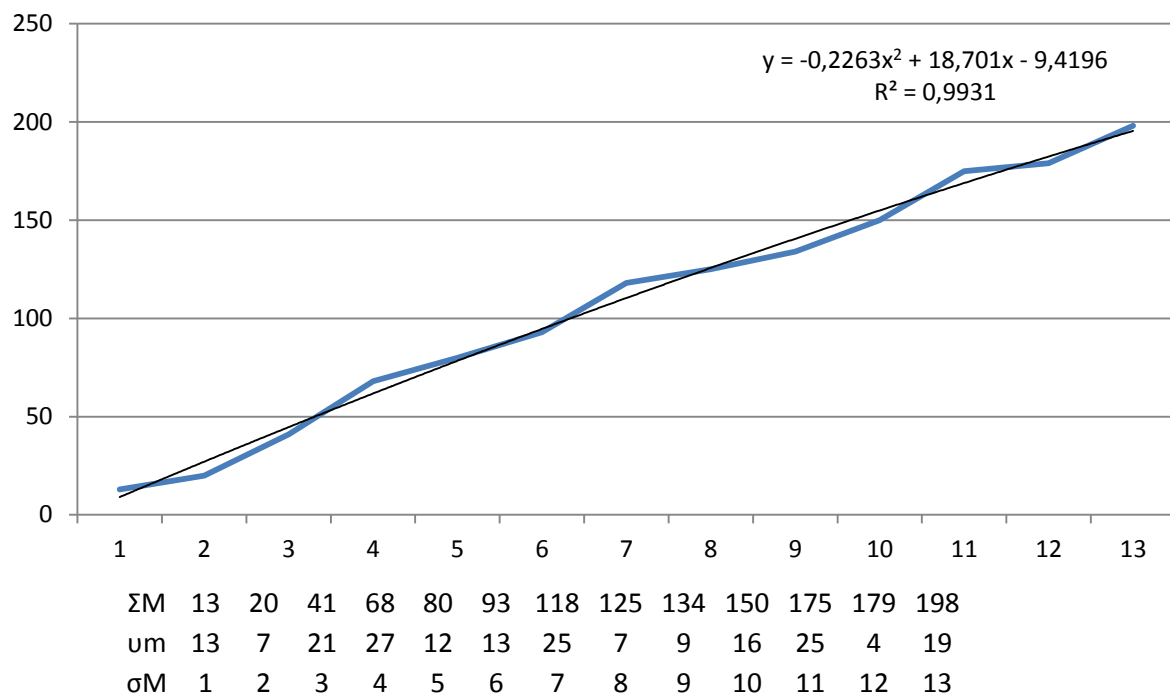
### 4. Presunzione di mutamento decrescente costante sull'indice um



$\Sigma M$	13	25	36	46	55	63	70	76	81	85	88	90	91
um	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
$\sigma M$	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13

Considerando che il risultato dell'indice sia discontinuo.

5. Presunzione di mutamento discontinuo sull'indice um



## Sezione II

### 2.3 Un primo livello empirico della Teoria dei valori.

Il lavoro, a questo punto dello sviluppo, *rappresenta esclusivamente la sperimentazione del metodo  $C \rightarrow M$ , senza il tentativo di raggiungere il valore  $y$  della prima congettura che deve essere rinviato a successive e più ampie attività di ricerca e applicazione.*

Questo livello empirico *giustifica una prima transizione* tra la teoresi e la teoria propriamente detta tendendo in *prima istanza* alla verifica dell'ipotesi fondamentale, cioè il processo della formazione dei valori  $y$  e  $\alpha$ .

In primissima istanza, perciò, ottiene più facilmente il risultato di rilevare i valori-oggetti intenzionati e quindi sostenere l'agire come orientamento da valori di enti materiali e immateriali su calcolo razionale ed economico-conveniente, vale a dire che possono essere identificati gli enti che il soggetto valorizza nella propria azione-agire.

Stante 1) la *Descrizione delle attività e ulteriore spiegazione del metodo*, di cui al vol. 1 di Tesi,<sup>931</sup> 2) la conferma delle affermazioni di ordine metodologico ed epistemologico già fornite,<sup>932</sup> 3) formulate le ipotesi che non saranno ulteriormente riprese, 4) fornite le analisi sui dati di seconda mano,<sup>933</sup> si procede in questo luogo con l'esposizione completa e integrale del lavoro sperimentale svolto sui due casi ed eseguito mediante il metodo  $C \rightarrow M$ .

Qui non vi saranno sintesi o commenti di qualsiasi tipo, rinvii al vol. 1 di Tesi.

---

<sup>931</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione VII.

<sup>932</sup> Cfr. sopra, vol. 2 Parte I, sezione unica, par. 1.6 *Il disegno della ricerca e 1.6.1 Approccio qualitativo come indirizzo principale.*

<sup>933</sup> Cfr. vol. 1, Parte II, sezione VII, *Un primo livello empirico della Teoria dei valori*, da R. Cipriani: *Giubilanti 2000. Percorsi di vita*; da M. Cardano: *Punti di svolta. Analisi del mutamento biografico*; da A. Dadà: *Analisi sul resoconto del rapporto di ricerca nel testo di Balie da latte.*

#### **2.4 *Continuum* iterativo Colloquio-Maieutica. Un esperimento su due soggetti e l'esposizione dei due casi.**

Secondo tutto quanto rappresentato e discusso nelle diverse sezioni riconducibili a questo argomento, riporto nella pagine che seguono l'esperimento integrale in tutte le sue parti e fasi tentato con i due soggetti. Si tratta di soggetti femminili *scelti a caso* tra le conoscenze dell'intervistatore e che per primi hanno dato la propria disponibilità.

## 2.4.1 L'esposizione dei due casi.

### CASO n. 1.

<b>Intervista numero</b>	<b>01-01</b>
Data dell'intervista	24 luglio 2009
Ora e durata	dalle 16.32 ca. alle 17.20 ca. = 48' ca. (47'19").
Luogo	casa del soggetto (casa unifamiliare nella campagna romana)
Nome	S.DC
Nascita	Roma, 1959

### Testo.

S., grazie per aver partecipato. [adesso] raccontami qualche cosa della tua vita.

*Mi sento male ...*

*Puoi raccontarmi tranquillamente quanti anni ...*

*Sì, sono sposata, ho cinquant'anni. Sono sposata da circa trent'anni – no, ventotto per l'esattezza. Ho una figlia di ventidue anni. Lavoro [come] impiegata presso una compagnia di assicurazioni. La cosa [le assicurazioni] mi perseguita da quando avevo sedici anni. Più è un lavoro che non mi piace, più mi ci ritrovo sempre coinvolta.*

*Abito fuori Roma [ma] sono nata a Roma.*

*Il fatto di abitare fuori Roma è da circa cinque anni e in questi ultimi tempi mi ci sono abituata molto bene [anche se] all'inizio è stato veramente un trauma. L'unica cosa che mi manca è passeggiare nelle vie del quartiere Prati perché Roma non mi piace viverla.*

*Che altro ti dico ...*

*Nel lavoro mi trovo molto bene perché mi trovo bene con le persone, mi piace stare con le persone: avere un rapporto, avere una socializzazione, avere uno scambio di idee. Anche a volte sono completamente diverse da me, però mi accordo che è una cosa che non mi dà fastidio.*

*Mio marito in questo periodo sta a casa ...*

*Che altro ti dico poi? Che altro vuoi sapere?*

*Ma la tua storia non finisce qua, no?*

*No ...*

*Sei un po' imbarazzata per il fatto che c'è un microfono*

*Eh sì, in effetti sì. Non credevo. Mi sembra di star facendo un esame. Poi, esame di che?*

*No, non c'è nessun esame. In realtà stiamo facendo una chiacchierata, anche se io ascolterò più che parlare ...*

*Eh, infatti forse è questo pure che mi imbarazza.*

...

*Che altro ti dico?*

*Mi piacerebbe fare ancora tantissime cose. Ho tanta energia.*

*A Roma dove lavori?*

*Alla Balduina.*

*Ma in che cosa? Che ...*

*Nel settore assicurativo. Rispondo al telefono per tutte le esigenze delle agenzie nel momento in cui vendono un prodotto [per] le difficoltà che trovano. Come lavoro mi piace perché avere un rapporto telefonico è una cosa che mi piace. [Per il telefono] perché non vedi dall'altra parte la persona e allora puoi liberarti di qualunque cosa – vedi invece questa intervista?! il fatto che ci sta il [registratore] – infatti io mi sono resa conto che parlo molto meglio, più li-*

*bera e disinibita per telefono che in qualunque altra occasione. Sono totalmente un'altra persona quando sto al telefono.*

(03'05")

Va bene, ma questi sono i primi minuti, perché ovviamente un'intervista non si fa tutti i giorni e ti sembra che stai partecipando a qualcosa di particolarmente importante, invece è soltanto un colloquio, una chiacchierata che stiamo facendo, perché, alla fine mi devi raccontare, se vuoi, un qualsiasi fatto della tua vita. Per esempio, appunto stavamo parlando del lavoro. Ma [tu] lavori in un *call-center*, mi sembra di aver capito.

*Sì, ma non è proprio un call-center è un help-desk, un aiuto. No, non è un call-center perché devi prendere le informazioni sulle condizioni [dei contratti dei clienti in portafoglio, cioè] devi andare a leggere i prodotti, devi [anche] essere molto aggiornata. E [a] volte sono talmente tante che si fa pure confusione, infatti, mi accorgo che tante volte dico – cioè confondo i prodotti. Infatti, mi devo sbrigare ad andare a guardare quello che c'è scritto sulle condizioni. Però ho tutto: la mia scrivania, il mio telefono, e questo mi piace molto. Spero che duri perché è un lavoro precario. Speri sempre che ci sia qualcosa, che seguiti ...*

*Ecco. Una cosa che non mi piace è che tutto finisce, anche se si sa che tutto finisce però è una cosa che a me dà molto fastidio perché io vorrei che qualunque situazione [vivessi] durasse in eterno e sempre nella stessa maniera senza avere nessun ... [trauma da cambiamento].*

*Poi mi domando perché mia figlia mi dice che le cose cambiano e si sta sempre di fronte a una scelta. Molto probabilmente sono io che gli trasmetto questa cosa, che è talmente enorme in me ...*

*E poi mi sono sempre trovata, invece, a cambiare tante situazioni. Però, poi, alla fine quando ci ripenso dico che forse è stato meglio perché se avessi dato retta solamente al mio carattere (05'00"); (00 | 05);  $a \leq x < b$ .*

*e fossi stata sola, forse sarei rimasta sempre ferma a fare sempre le stesse cose sarei stata un'alienata. [Così] come vedo alcune mie colleghe che sono venticinque anni che lavorano nello stesso posto con la stessa scrivania e con gli stessi colleghi e che alla fine sono sature di queste situazioni. Io non ho mai provato che significa una cosa del genere.*

*Che altro vuoi che ti racconto?*

*La ricerca qualitativa. Il fatto che [hai detto] che questa intervista è una ricerca qualitativa mi fa pensare di dirti altre cose. Queste non sono cose importanti.*

No, ma per ricerca qualitativa si intende semplicemente che la persona, il ricercatore l'intervistatore va ad ascoltare quelle che sono le "storie di vita". Cioè, la storia di vita è *una tua storia*. Quindi è un problema di ordine di qualità perché è esclusivamente tua. Non è un problema di ordine di quantità [di molti]. Se fosse una ricerca di quantità io mi limiterei, per esempio, a sapere quanti maschi, quante femmine, quante persone sposate, quante nubili, no?! Poi farei delle classi in cui ci sarebbero impiegati, dirigenti, liberi professionisti, e farei delle domande specifiche che mi servirebbero a trovare la soluzione di un problema nell'ambito della quantità. Mentre invece qui, la tua storia è una storia singola, è personale e quindi è di qualità. Capito? In questo senso è intesa la qualità. Non è intesa per il fatto che "è migliore", ma per il fatto che è "particolare" ...

*Ho capito adesso.*

(06'41")

Infatti, per esempio, del tuo lavoro mi potresti raccontare [i fatti] perché la tua storia del tuo lavoro è singola, è soltanto la storia *tua*.

Tu hai detto che non vorresti mai cambiare, no? non vorresti mai cambiare però fai un lavoro precario. Questo che cosa ti comporta? Quali sono gli aspetti di questo lavoro precario che preferisci o che invece ti mettono in difficoltà? Visto che hai detto che sei una persona che cerca la condizione stanziale la condizione diciamo che "non si muove" ...

*Di stasi.*

*Sì.*

*Questo comporta che ogni volta che ho avuto dei cambiamenti da quando ho iniziato a lavorare [nel precariato] circa sette anni fa, ogni volta che mi sono dovuta ambientare sia [nella vita, sia] nel lavoro ho sempre avuto una grande paura di essere inadeguata, di non essere pronta, di non essere professionale. Di avere problematiche nell'avvicinarmi alle persone anche se poi m'accorgo che molto probabilmente mi riesce talmente normale che non faccio nessuna tattica e nessuna strategia, e dopo parecchio tempo – perché mi ci vuole molto tempo prima di adeguarmi – riesco a far parte del gruppo e divento non un leader, però una persona che catalizza e riesce anche a far uscire persone che non sarebbero mai uscite insieme. E non sono mai riuscita a capire se escono perché apprezzano la mia compagnia o [se] perché alla fine anche loro riescono ad abbattere cere barriere e si sentono più tranquilli.*

*Nel lavoro cioè ...*

*Che poi l'ho detto prima. Mi ritrovo sempre nelle assicurazioni e non è un lavoro che mi piace. Cioè, non mi è mai piaciuta del tutto delle “assicurazioni”, la parte della “vendita”. Cioè cercare di vendere un prodotto a una persona perché non sono convinta dei prodotti [che io non vendo, ma] di cui do spiegazioni. Ci sono tante cose che a me non quadrano, e allora mi dà pure fastidio dare alcune spiegazioni. E allora è questo, il fatto che poi mi sono ritrovata ogni due anni, sempre nella stessa Compagnia, però cambiare sezione e quindi cambiare colleghi, all'inizio [di ogni ciclo] per me è stato sempre un grosso trauma che mi fa star male proprio fisicamente.*

*E poi, avendo provato anche il lavoro come libera professionista per tanti anni, mi sono resa conto che il lavoro [autonomo] ti apre totalmente un altro tipo di mentalità, un altro tipo di approccio nel lavoro e un altro tipo di responsabilità. Però non ho ancora capito se questa cosa è perché sai che alla fine del mese, se tu non lavori, lo stipendio non ti entra, oppure se è proprio il tipo di carattere che ognuno di noi ha, [e] che dà nel lavoro tanto anche se dopo vent'anni sta facendo sempre la stessa identica cosa.*

*No. Alla fine mi sento soddisfatta di avere avuto questo percorso di vita così turbolento, perché mi ha fatto conoscere un sacco di persone, un sacco di sfaccettature.*

*Certo là dentro ci sono un sacco di cose che non vanno, me ne accorgo ogni giorno.*

*(10'00”); (05 | 10);  $a \leq x < b$ .*

*Raccontami un episodio particolare di questo lavoro.*

*Be', oggi ho ricevuto una telefonata che mi ha dato particolarmente fastidio. Che poi era pure un agente, giù del meridione, [a cui] infatti ho risposto un po' scortese[mente]. Lui si stava preoccupando [perché] c'era una donna [un'assicurata] che era del '59, perciò aveva la stessa età mia, me ne sono resa conto dopo mentre parlavamo, infatti quello mi ha dato veramente fastidio, perché aveva un tumore e forse, tra un mese o due mesi sarebbe morta, e i parenti stavano cercando di capire se gli conveniva riscattare [le polizze] – perché gli servivano i soldi a questi poveracci, nessuno lo mette in dubbio – comunque stavano pensando se gli conveniva riscattare le polizze o liquidarle [successivamente] per decesso e aspettare un pochino di più.*

*La cosa che mi ha dato particolarmente fastidio era l'agente che non capiva – questa è la base veramente più elementare – che in ogni caso il riscatto viene sempre penalizzato, mentre la liquidazione per decesso, male che vada, riprendi il tuo capitale. Il fatto che si “attaccava” ai venti euro o ai trenta che avrebbero potuto prendere in più mi ha dato veramente fastidio e alla fine ho liquidato la telefonata dicendo che io gli potevo dare solamente un “tot” di importo e che se voleva con precisione [il conto] al centesimo doveva mandare una e-mail alla liquidatrice.*

*Quando ho attaccato [il telefono] è stata una cosa che mi ha dato fastidio perché ho detto: possibile che questa sta morendo!? Avesse avuto ottant'anni forse l'avrei accettato, non lo so. Però era così giovane e già stavano pensando a come dividere [i soldi]. Aveva tre polizze. M'ha dato fastidio.*

*E poi, per il resto le altre telefonate ...*



(11'38")

E che avresti voluto fare?

*Gli avrei voluto attaccare il telefono e non avergli dato l'informazione.*

E perché non l'hai fatto?

*Non l'ho fatto?! Non lo so nemmeno io perché. Ma non certo perché avevo timore che ...*

*Forse perché che sarebbe dopo capitata a Michela, se [fossimo] stati di più nel call-center cioè nell'help-desk, gli avrei attaccato, così qualcun altro avrebbe preso la telefonata.*

*Poi che altro ti dico?*

No, va bene ...

*No, come lavoro mi piace. Poi alla fine stai sempre a contatto con la gente per il fatto che ricevi le telefonate ...*

*Potrebbero far meglio, questo sì. Dovrebbero dare più supporto alle persone che chiamano, agli agenti che visto che stanno in prima linea, che devono vendere le polizze, sono un pochino abbandonati a [loro] stessi. Avendo lavorato in un'agenzia riesco a vedere con ottica diversa quando quelli chiamano e hanno bisogno d'aiuto. Per cercare tutti i mezzi. Perché se loro non [vendono cioè] non fanno produzione, la Direzione [il nostro lavoro] non esisterebbe.*

*E questo i miei colleghi non lo capiscono. Infatti quando io a volte glielo dico rimangono pure sorpresi [per un attimo]. Però è la cosa basilare perché se loro non avessero quelle agenzie che dalla mattina alla sera cercano di portare una polizze, i loro stipendiucci e le loro tredicesime [quattordicesime e oltre] se le potrebbero tranquillamente dimenticare.*

*Mi piace la mattina uscire presto da casa e arrivare prima di tutti ...*

Mi stavi dicendo di questi tuoi colleghi? Non ho ben capito. Non hanno un buon rapporto con questi venditori?

*No, con le agenzie no. Adesso che non hanno – [cioè] prima avevano il telefono [di aiuto] queste [colleghe] che stanno all'ufficio assunzioni, e rispondevano pure alle problematiche dell'help-desk. E ogni volta gli rispondevano malissimo come se per loro era semplice quello [che gli veniva chiesto]. È vero che l'agente ti fa delle domande che tu tante volte dici: "Ma non ci posso credere che questo mi sta facendo una domanda del genere". Come oggi, anche un altro [agente] voleva sapere se la provvigione d'acquisto la [doveva] prendere in due volte visto che il frazionamento era semestrale – non so se lo capisci questo però te lo dovresti ricordare – oppure se la [poteva] prendere tutta insieme. Sono delle domande sciocche [lo so], però a quel punto pure tu sai che quello sta lì, vende dalla RC Auto alla Vita, dai Danni all'Incendio, non può avere certo la preparazione di te che fai solamente un settore. E m'accorgo che loro [i miei colleghi impiegati interni] non ce l'hanno proprio questo – come si può dire – questa visione. No, è veramente una visione.*

*Loro non si sono ancora resi conto che quelli stanno in prima linea e loro prendono i frutti grazie a loro perché per me la Direzione funziona solamente così.*

(14'25")

...

(14'32")

Pensi che loro [gli interni] valutano il loro lavoro superiore a quello degli agenti?

Sì, sì.

*Ve be', questo è un discorso di valutazione perché poi ognuno – no? – è convinto sempre che quello che fa lui vale di più di quello che fa l'altro.*

E cioè, spiegami un attimino meglio.

*Cioè, che ognuno di noi quando fa una cosa è convinto che la sa fare solamente lui bene.*

**(15'00"); (10 | 15);  $a \leq x < b$ .**

*E quello che fa – e questo anche nelle cose della vita – oppure quello che gli capita è sempre solamente unico, mentre invece in realtà a ognuno di noi capita. E allora perché devi pensare che quello che fai tu vale di più di quello che fa l'altro, infatti tante volte le guardo quando*

me lo dicono e [così] glielo dico pure. Gli dico: ma come ti viene in mente che quello che fai tu vale più di quello che fa lui!?. Al limite può essere un lavoro che cammina di pari passo perché lui [l'agente] vende e tu da dietro gli da un supporto. A quel punto puoi pensare che l'hai aiutato, ma non che tu – visto che sei intervenuta – sei riuscita a fare chissà che cosa. Almeno nell'ambito dove stiamo noi, poi in altri campi non penso, perché nel campo del medico è completamente diverso. [Nel campo] dei medici o degli ingegneri o qualsiasi altra persona che abbia un'altra professionalità.

...

Il fatto di lamentarsi.

Che poi fa parte anche del genere umano che ti lamenti perché ...

Però ecco, qualche volta mi domando: forse perché loro stanno lì da venti, venticinque anni, e stando sempre nello stesso posto non hanno potuto guardare le altre cose. Gli altri punti di vista o le altre situazioni?

Perché poi se tu non passi sotto determinate cose non riesci nemmeno a capire, no?

Cioè, vuoi dire se manca l'esperienza di altre cose?

Sì. Non riesci nemmeno a capire. Non riesci a metterti nei panni degli altri, che è sempre la cosa più difficile. E poi la maggior parte delle volte sbagli pure perché ti metti nei panni degli altri convinto che quella è la soluzione [e] invece non è.

Però ecco, [per] il fatto di avere fatto questa esperienza lavorativa così turbolenta mi sono resa conto che io riesco a capire determinate cose che loro non ...

E infatti gli dico: ma non ti rendi conto che tu il tuo stipendio ce l'hai? – loro rimangono pure sorprese. Infatti poi, l'altra volta, Rossella mi ha detto: ma si S., hai pienamente ragione perché se loro non producono noi stiamo tutti a casa. [Così] dentro di me ho detto: be', meno male che se n'è resa conto.

Raccontami un po' questo episodio. Come è stato? Come s'è svolto?

[...] C'era un agente [per il quale] lei doveva assumere una "temporanea caso morte", la doveva vedere il medico ...

Che cos'è una temporanea caso morte, una polizza?

Una polizza che dura un certo periodo di tempo, e se si verifica il decesso viene pagato il doppio del capitale, però per fare questo, secondo l'età che ha [il soggetto da assicurare] deve avere tutte le cartelle, gli esami clinici, deve stare in buona salute, sennò il premio cambia.

Ho capito ...

Allora questa agenzia aveva chiamato più di una volta perché aveva un grosso cliente che però aveva settant'anni e voleva fare questa polizza per cinque anni, e perciò ci sono state diverse telefonate. Ma lui [l'agente] gli stava facendo delle domande che per me erano lecite. Domande che era giusto che lui facesse. È vero che faceva prima ad andarsi a prendere la circolare [operativa], la leggeva – perché loro hanno tutto in mano per poter vendere una cosa del genere – però ha trovato più comodo, più conveniente, non gli andava, e alla fine ha fatto [una] terza telefonata. E lei alla terza telefonata è stata abbastanza sgarbata. Allora quando ha attaccato – siccome stiamo vicine – io mi sono girata e gli ho detto. Rosse', ma tu capisci?! Questo sta facendo un polizza molto alta – era assicurato per un milione di euro, perciò era pure un grandissimo premio ...

Gli ho detto: tu hai perfettamente ragione, però, molto probabilmente lui non ha tempo, non gli va, sa che ci siete voi, per quale motivo non può rubare un quarto d'ora di tempo prezioso!? Se lui vende questa polizza, con questo premio così alto, è una soddisfazione per la compagnia e anche per te Ufficio assunzioni che in qualche maniera l'hai aiutato, perché se questi non producono voi non mangiate. E lei ha detto: "Eh sì, sì, sì" – m'ha risposto male. Dopo un po' – si vede che c'aveva pensato – m'ha detto: "A Sere', ma lo sai che c'hai proprio ragione, quasi-quasi lo richiamo." Infatti poi ci siamo messe a ridere e abbiamo detto: "Vabbe', lasciamolo perdere." Poi tanto ha richiamato lui e lei è stata più gentile.

*E allora questo: io molto probabilmente, ho fatto questa riflessione perché mi sono ricordata quando io e S. lavoravamo in agenzia, quanto era difficile portare a casa una polizza, e quanto eravamo felici quando riuscivamo a venderla.*

*Perché quando mi sono trovata in quel periodo di emergenza [in cui] dovevo andare a recuperare i clienti, dovevo andare a proporre i prodotti Vita, mi sono resa conto che – a parte che è difficilissimo chiudere un contratto, anche se poi all’epoca i prodotti erano migliori e non c’era tutta la crisi che c’è adesso – era un gran fatica. Tante volte anche se avevi tutte le armi, tutte le condizioni, saresti stata felice di telefonare a qualcuno che ti poteva dare un supporto. Cioè ti sentivi come se fossi coperta, anche se le cose le sai, in quel momento ti senti protetta. Che c’è qualcun altro che è come se pensasse a te*

**(20’00”); (15 | 20);  $a \leq x < b$ .**

*e ti allevia il lavoro.*

*E allora, io penso pure: molto probabilmente perché io l’ho vissuta in prima persona, so quanto è difficile e quanto è importante. Cosa che on sanno loro – perché non sanno nemmeno come si fa una trattativa – e a quel punto io me ne rendo conto. Allora questo mi fa pensare che nella vita, in tutte le situazioni che si presentano, una persona deve aver fatto determinate esperienze per poi poter parlare e poter leggermente calarsi nei panni degli altri e capire perché dall’altra parte ci sono certi comportamenti.*

*No, alla fine sono contenta perché sono arrivata a cinquant’anni e ho fatto talmente tante di quelle cose in questi trentacinque anni [di lavoro].*

*Grazie però – però è vero – allo sprone di altre persone.*

**Senti, hai detto che sei una lavoratrice a tempo determinato. Questo lavoro come l’hai trovato? E che tipo di posizione hai con la tua impresa?**

*L’ho trovato – come tutte le cose, anche se dicono che non è vero – grazie a una persona che ha portato il mio curriculum direttamente al capo ufficio che cercava un’operatrice telefonica, e a quel punto mi hanno chiamato. All’inizio io non ci volevo andare e non volevo dire nemmeno che avevo ricevuto questa telefonata ...*

**Chi ti ha chiamato, direttamente l’impresa?**

*Mi ha chiamata la dottoressa YYY che prima faceva parte [dell’ufficio] del personale, dicendomi che mi dava un appuntamento, e sono andata a fare [il colloquio].*

*Sono stata subito presa e poi da lì piano-piano ...*

**Ma direttamente da questa Compagnia sei ...**

*No, no, tramite l’agenzia interinale – hai perfettamente ragione, mi ero dimenticata – la domanda andava consegnata all’agenzia interinale. Io l’avevo consegnata all’agenzia interinale ma nessuno mi chiamava, allora questa persona che sapeva che cercavano gente, mi ha detto: “Dammi il curriculum perché non è possibile che dopo un mese che hai consegnato in queste due agenzie interinali nessuna t’ha chiamato.”*

*Allora, a quel punto, mi ha chiamato direttamente la Nuova (AZIENDA1), però dopo sono passata per la Worknet, perché [trattandosi] di un lavoro a tempo determinato solamente le agenzie ti propongono. Non è mai la Compagnia che ti chiama. Però dopo il rapporto è direttamente con la Nuova (AZIENDA1) – le persone con cui lavoro, con i funzionari, con i dirigenti che conoscendomi, piano-piano mi hanno sempre rinnovato il contratto. Infatti, ho lavorato per circa sette anni con un’interruzione di circa quattro mesi solamente. Cosa che di solito non succede perché ...*

*A parte che la Compagnia dove lavoro è una Compagnia atipica perché tutti i contratti interinali dopo tre o quattro mesi li [chiudono] e non è vero che ti richiamano, mentre questi sono atipici perché quando trovano una persona che [secondo] loro lavora bene, li soddisfa e non gli dà fastidio, che non gli “crea rogne” [allora] ti chiamano in continuazione. E da lì, poi, piano-piano, diciamo che è stato il mio trascorso lavorativo che mi ha fatto richiamare ogni volta. Ero stata chiamata solo per venti giorni, poi sono diventati tre mesi [ecc.] e ades-*

so sto di nuovo [da] un anno e sette mesi. Quest'altra settimana dovremo sapere la fine che faremo.

Perciò questo stato di lavoro ti crea sempre ansia perché, a parte per lo stipendio che è fondamentale per tutti, e poi ti crea ansia perché sai benissimo che se esci devi andare a trovare un altro lavoro e a quel punto saranno: altre persone, ti devi far conoscere ...

Sono tutte cose che mettono ansia, [e] è pure vero che oramai passati tutti questi anni e ogni volta che ho iniziato un lavoro nuovo [all'interno di questa stessa Compagnia] con gente nuova, mi sono [poi] trovata bene, non ci dovrebbe più essere questo spauracchio, perché alla fine t'accorgi che sei adeguato e professionale. Però, non si sa perché, ci stanno sempre queste ansie.

(24'15")

Potrebbe essere per il fatto che se vai via dalla (AZIENDA1) non hai nessun altro che ti colloca da un'altra parte, forse.

Sì, anche quello.

Lo sai benissimo che è difficile perché, purtroppo, anche se c'è gente che dice che non è vero, devi per forza aver una piccola conoscenza che ti porta dentro, poi sta a te lavorare.

Quanti anni sono che vivi con questi contratti? con questi rinnovi contrattuali ...

Sette anni. Te l'ho detto prima. Sono sette anni con un'interruzione di quattro mesi.

Prima lavoravo come libera professionista, gestendo un'agenzia di assicurazioni [dove] era completamente diverso. Prima [ancora], invece, lavoravo come dipendente e come centralinista in un laboratorio ...

(25'00"); (20 | 25);  $a \leq x < b$ .

Mi interessa in particolare questo lavoro che tu chiami precario.

Mi stai dicendo che ti piacerebbe il lavoro e ti andrebbe bene, a condizione però Che?

A condizione che ...

...

Qual è la prima condizione per cui tu stai ... ?

Avere un contratto. Un contratto a tempo [in]determinato, e allora lavorerei tranquillamente. Anche se penso che ...

No. Un contratto. [Un contratto a tempo indeterminato]. Stare lì ferma su quella mia scrivania per questi ultimi dieci o quindici anni lavorativi che mi sono rimasti. Ma la cosa sarà molto difficile.

Pure perché non saprei nemmeno che lavoro inventarmi.

Se finisce una cosa del genere, che lavoro ti inventi a cinquant'anni?

Dovresti avere il coraggio e la possibilità economica di mettere [in piedi] qualcosa di tuo. Però anche quello lascia il tempo che trova, perché un conto è arrivare alla fine del mese e avere sempre uno stipendio che ti entra e un altro è arrivare alla fine del mese sapendo che se non hai prodotto o non hai venduto certe cose non t'arriva lo stipendio.

Questo – e ti ringrazio – me lo hai detto in generale. Ma in tutte queste condizioni di rinnovo, raccontami gli episodi. Ho capito che tu vivi con angoscia in generale questo tipo di [evento] – immagino [ancor più] in momenti come adesso in cui s'avvicina la scadenza del contratto. Ma raccontami proprio il fatto, il giorno, i nomi, le persone ecc.

Per esempio, di un rinnovo, di quest'ultimo rinnovo che ti hanno detto ci sarà in ogni caso, mi racconti il fatto?

L'ultimo rinnovo è un po' caotico perché due mesi fa ci avevano detto che non c'erano più speranze. Ci aveva chiamato ZYY – che è il dirigente del Vita – e ci ha detto che non ci sarebbe stata nessuna speranza perché il Numero verde doveva morire, e perciò ci voleva intanto preparare. Io e la mia collega, che siamo le due interinali, siamo state proprio "fuori di testa". Non ci ricordavamo neppure tutto quello che ci aveva detto lui. Sembrava di essere su un altro pianeta, di stare levitando perché a quel punto c'era il baratro e ti accorgi che "se stai fuori, stai fuori" ...



*Dopo un po' di tempo, invece, le cose sono cambiate. Ci hanno richiamato e ci hanno detto che il Numero verde lo volevano tenere. Che addirittura anche l'altro responsabile – ZZX, sempre del Vita – voleva tenerlo assolutamente e avrebbe fatto di tutto. Però, per l'assunzione [diretta] non si poteva fare niente – c'è stato un altro interinale che è stato assunto, e noi [due] speravamo nell'assunzione, perché quando ti parlano in questi termini spero sempre in qualcosa di positivo e di certo.*

*E [così] ci ha detto che potevamo stare non proprio tranquille, [ma sufficientemente] tranquille perché, forse, qualche altro rinnovo ci sarebbe stato. Per poi vedere di poterla fare diventare un questione definitiva.*

*Poi, invece, negli ultimi tempi – saranno stati venti giorni fa – sembra che il capo del personale stia facendo fuoco e fiamme perché vuole che gli interinali vadano via e a questo punto sembra che i nostri due [responsabili] sembra si siano messi in lotta con lui [dicendogli] che se questo Numero verde, questo help-desk si deve fare, allora devono rimanere le due persone [attuali]. Da lì non abbiamo più saputo niente e siamo nell'oblio. Cioè sappiamo che ci sarà un rinnovo, però non sappiamo di quanto tempo.*

*E quello che io mi domando –infatti è una domanda che volevo fare – ma possibile che un capo del personale può decidere quello che [un altro settore o dirigente] può o deve fare?*

*Vabbe', qui stiamo facendo l'intervista ...  
(28'52")*

*No, no. qui ti posso rispondere anche io perché ne ho conosciuti ...*

*Fuoco e fiamme! Perché sta facendo fuoco e fiamme nel vero senso della parola. Ha litigato anche con ZZX – che è uno cui sopra c'è [solo] Lefreve. Non s'è capito perché vuole [mettere] fuori gli interinali. Possibile che un capo del personale ha questo potere?*

*Il capo del personale ha tanto potere in qualsiasi azienda. Il capo del personale ha tanto potere perché viene messo lì apposta [quindi] già come mandato. E poi, in più, siccome ha le cartelle personali di tutti, forse non ce l'ha dell'amministratore delegato, ma praticamente ce l'ha di tutti e conosce vita, morte e miracoli di ogni persona: chi ha messo quello, perché, quando, come. Il capo del personale è un centro vitale.*

*Ah. [va bene, così noi] stiamo aspettando. Quest'altra settimana ci dovrebbero dare questa risposta.*

*Devo essere sincera. Io non la sto vivendo con angoscia; non la voglio vivere assolutamente con angoscia. Perché vivere come interinale ti preclude tutte le altre occasioni di vita.*

*(30'00"); (25 | 30);  $a \leq x < b$ .*

*È vero che è importantissimo, perché se non entra questo stipendio è un dramma. Però, nel momento in cui avrò questa risposta, a quel punto mi metterò a piangere, avrò bisogno di più giorni per riprendermi ...*

*Perché infatti mi ricordo che quando andai via la seconda volta ...*

*[Cioè] io sono entrata proprio come help-desk e dopo due anni era finito tutto. Avevano proprio finito tutto e mi ricordo che io stavo malissimo perché [in quel modo] non c'era nessuna speranza di poter rientrare. A quel punto sono stata a casa venti giorni e poi ho ricevuto una telefonata con cui mi richiamavano – per tre mesi – all'ufficio portafoglio. Io, tutta contenta, ho rifirmato e sono andata in quell'ufficio. Altri colleghi, altro inserimento, però fu OK. Al numero verde erano rimaste ancora tre persone e siccome [nel mio ufficio] gli ultimi giorni non c'era più lavoro, andavo a passare un po' di tempo da loro. Era l'ultimo pomeriggio perché avevo di nuovo finito il contratto e avevo la morte nel cuore – come al solito ero preoccupata perché dicevo: adesso che stipendio entra? Come facciamo? Come faccio? – e stavo lì da Stefania. Erano le quattro del pomeriggio, era l'ultimo giorno, era il 29 giugno, e a un certo punto viene da me una collega dicendomi: S., guarda che di là ti sta cercando la YYY, ti sta chiamando in continuazione. A me è preso un colpo. Oddio, questa mi sta chiamando, adesso mi strilla. Mi dice: che stai a fare di là invece di stare al tuo posto?*

Allora sono andata su, e con mia sorpresa mi disse: signora [S.], lo so che le posso rovinare i piani estivi, però servirebbe una persona all'agenzia di direzione.

Mi era preso un colpo. Non sapevo più se abbracciarla, se baciarla, sono rimasta seduta e ho detto: sì, va bene. Ma quando sarebbe il periodo?

E lei a me: subito signora. Infatti mi dispiace dirglielo così. Sarebbe dal primo luglio [2005]. Non ti dico la gioia che ho avuto in quel momento. Però, siccome non potevo rinunciare a un appuntamento che avevo il quattro luglio – un esame importantissimo ...

[Mi domando:] era il quattro luglio o il sette luglio?

Allora gli ho detto: sì, io posso iniziare però solamente – e gli ho detto la data – dopo tre giorni.

Lei disse: sì signora, va benissimo così.

E ho rifirmato il contratto.

Ecco. Sono tutte queste altalene ...

E poi lì dentro dovevo restarci solo sei mesi, mentre alla fine ci sono rimasta due anni.

Là c'è stato un momento che ho veramente creduto di essermi tolta questo fardello del precariato, perché da quel [nuovo] ufficio andarono via [in pensione] due persone, e ho pensato che potevano tranquillamente assumermi. E invece il 29 giugno di due anni dopo è finito nuovamente tutto e sono stata a casa [senza lavorare] per quattro mesi.

Però, quando ho scoperto che avendo lavorato per 52 settimane potevo percepire l'indennità di disoccupazione, che era il 60% del mio stipendio, considerando che non avevo spese di benzina, non avevo lo stress di uscire, devo dire che in quei mesi sono stata molto contenta, rilassata, me li sono goduti e mi stava riprendendo l'angoscia intorno a novembre quando sapevo che stava per finire [l'indennità di] disoccupazione.

Perciò a questo punto, mentre parlo con te, mi domando: quanto è importante il lavoro? o quanto è importante avere lo stipendio?

Penso sia importante avere lo stipendio, perché se io avessi i soldi non so se mi piacerebbe andare a lavorare là. Cioè, mi piacerebbe fare un altro tipo di lavoro, con altri presupposti.

Con le colleghe no. Mi piace stare. Però, forse, un altro tipo di lavoro fatto in un'altra maniera.

Allora, a quel punto mi muove una questione economica. E infatti. Mi muove una questione economica. Perché quando ho saputo che avevo l'indennità di disoccupazione per sette mesi più uno, cioè otto mesi certamente mi sono rilassata da morire.

[Scusa se ti interrompo. I dipendenti, dopo un anno di lavoro hanno diritto a ben ...](#)

Dopo 52 settimane hai diritto alla "disoccupazione". Praticamente – perché mi sono informata e mi sto iniziando a preparare così se succede qualcosa già sono pronta – sono sette mesi al sessanta per cento, poi sono altri due mesi al cinquanta e poi un mese al quaranta. Poi ho scoperto che chi ha superato cinquant'anni, addirittura ha diritto a un anno di "disoccupazione".

Questa cosa la stavo vedendo giusto l'altra settimana quando [in ufficio] ho visto delle cose che ...

[cioè] non è che non mi sono piaciute,

**(35'00"); (30 | 35);  $a \leq x < b$ .**

ma avevo saputo che di là [negli altri uffici] era successo il "casino" col capo del personale perché c'era un altro settore che aveva richiesto una ragazza interinale perché stanno veramente nella "cacca" ...

E so che hanno litigato "di brutto". Si sono sentite le urla da noi. Praticamente il responsabile dell'ufficio liquidazioni ha litigato col capo del personale. Ma c'è stato un litigio furibondo proprio.

Alla fine però ...

[Che tipo di litigio ...](#)

No. Si sentiva solamente: Quando io ho bisogno ho bisogno ... l'ufficio lo mando avanti io ... se le agenzie poi si lamentano qual è la testa che cade la tua o la mia? – [insomma] a questi livelli.

Poi si sono abbassati i toni e non abbiamo più sentito.

Alla fine però l'ha spuntata l'ufficio liquidazioni, il titolare dell'ufficio liquidazioni. Però la spuntata solo per due mesi. Infatti hanno richiamato una ragazza soltanto per due mesi: agosto e settembre. Perciò, spuntata è [una parola grossa].

Allora, quando ho sentito tutto questo gran "casino" ho detto a Michela: io non penso che qui tira una buona aria per noi ...

Anche perché il Gruppo (AZIENDA2) è una società di "rampanti", è una società di gente giovane. Uomini e donne che se tu li vedi sono tutti "fighetti" e "fighette" che arrivano alle sette e mezza della mattina e lavorano fino alle sette di sera, cosa che quelli della Nuova (AZIENDA1) non sono per niente così. Sono proprio dipendenti "atipici". Quelli [della (AZIENDA2)] perché adesso stanno in crescita, gli hanno promesso delle cose e vanno avanti.

Allora, a quel punto, quando ho sentito quel litigio mi sono messa su Internet per riguardare tutta la "disoccupazione", mi sono stampata tutti i moduli perché – mi sono detta – se succede qualcosa io sono pronta, e a differenza dell'altra volta anche se sto a casa trenta giorni, quindici giorni, mi prenderò la "disoccupazione" perché ho visto che mi spetta. Ho chiamato anche l'INPS e perciò mi sono preoccupata [preparata] ...

Adesso vedi, parlando in questa intervista mi domando: questa mia preoccupazione non era tanto per il lavoro. Sì, ti dispiace lasciare le colleghe perché poi t'accorgi che una volta che non condividi più certe cose non c'è niente da fare. Il tempo è poco, la città è grande, ognuno abita lontano perché penso che se abitassimo in un paese rimarremmo tutti quanti in contatto. Ma così non riesci a rimanerci. Allora, da una parte mi dispiace perché perdo delle persone che mi hanno veramente dato qualcosa, però dall'altra parte ho visto che quando avevo di nuovo le spalle coperte mi son rilassata e ho pensato – infatti ho consolato pure Michela che invece sta a pezzi e gli ho detto – stiamo tranquille perché qualunque cosa che succede abbiamo lo stipendio. Perché è quello che ci serve no?! I soldi per poter andare avanti ...

Mi sento male. Non ho mai parlato così tanto di me.

Ma stai andando bene. infondo stai raccontando. Hai visto non ci stai neanche pensando più che è un'intervista in qualche maniera ...

Infatti.

...

Allora, capito? Ecco adesso o ripeto. Te lo troverai registrato per quattro volte, per tre volte. Il bisogno di andare a lavorare è [dato dal fatto] che mi piace la mattina uscire, ma principalmente è perché voglio portare ...

(38'08")

Ma l'hai razionalizzato adesso questo pensiero?

Sì adesso. Sì, parlando qui nell'intervista l'ho proprio messo a fuoco. Prima ce l'avevo ma non era tanto chiaro. Perché io ho sempre detto che se vincessi il Super Enalotto seguirei a lavorare e invece [ora] no. Penso che visto che solo un problema di stipendio, pagare le bollette – perché a me poi basta poco [cioè] che pago le bollette, pago i debiti e ho di che mantenermi per arrivare alla fine del mese, poi non mi interessa più di niente, perché non ho grosse ambizioni. Viaggiare non mi piace. Mi mette pure paura.

E sì. Adesso ho messo a fuoco che avere lo stipendio a fine mese. È stato sempre questo.

C'è stato un periodo della mia vita che non l'ho più pensato, quando avevo la mia attività che andava bene, che era in crescita, non ho avuto più lo spauracchio – cosa che invece io ho vissuto in una famiglia in cui non si arrivava alla fine del mese e il venti i soldi erano finiti e mamma doveva fare i salti mortali per poter comprare latte e pane. A questi livelli stavamo.

*Poi c'è stato un momento della mia vita che invece avevo proprio dimenticato [ora mi sovviene], in cui non sapevo nemmeno più cosa significava il non poter comprare una cosa o rinunciare a qualcos'altro. Si dimenticano presto certe cose, eh?*

*Poi dopo, quando c'è stato di nuovo tutto il caos e ci siamo ritrovati con delle difficoltà ho capito veramente quanto è importante avere delle entrate fisse.*

*E qui ritorniamo al solito discorso: io sono per il lavoro fisso. Almeno, male che vada, alienante che sia, però tutti i mesi hai dei soldi che ti entrano e puoi dividerli e puoi andare avanti senza chiedere niente a nessuno.*

*(40'00"); (35 | 40);  $a \leq x < b$ .*

*Alla fine questo lavoro mi piace. Perché – diciamo – mi mette in gioco ...*

*Quindi faresti qualsiasi lavoro?*

*Sì, farei qualsiasi lavoro io.*

*La donna delle pulizie no perché non ce la farei fisicamente però, se ce la facessi, farei pure quella e non mi interesserebbe nulla.*

*Qualsiasi lavoro pure di avere lo stipendio.*

*Questo discorso lo faccio – e tante volte me lo sono domandato – perché sono moglie, madre e mi sento responsabile? Se fossi sola non lo farei? Non ti so rispondere.*

*Perché è talmente radicato in me. Sì, penso che farei qualsiasi tipo di lavoro.*

*Alcune volte con le mie colleghe abbiamo pure scherzato dicendo che potevamo pure fare una chat erotica. Che è una cosa molto semplice. Non ci importava niente perché nessuno ci vedeva. Nessuno avrebbe mai scoperto chi eravamo. E sapevamo che si guadagnava bene. Però nessuno di noi ha avuto mai l'iniziativa di andare a mettersi in contatto con queste persone. Ma c'è stato un momento che l'abbiamo pensato seriamente quando la prima volta stavano smantellando il Numero verde.*

*Sì, avrei fatto pure quello molto probabilmente. Mi vergogno a dirlo, però penso che se avessi avuto qualcuno che mi avesse dato le indicazioni senza conoscermi l'avrei fatto tranquillamente. Ti mettevi là, leggevi. Come vedi tante volte – hai visto il film di Fantozzi? La moglie che lava i panni e nel frattempo faceva i mugolii ecc. perché tanto per telefono chi ti vede*

*Sì, ecco, il telefono è uno strumento con cui potrei fare qualunque cosa.*

*Poi è naturale che se avessi tanti soldi, no tanti soldi, se avessi lo stipendio [inteso come rendita] conoscendomi come sono fatta, dovrei trovare un posto dove andare a socializzare perché io non riesco a stare da sola. Cioè, mi piace stare da sola però mi piace tanto avere il contatto con la gente, condividere le cose. Perché mi sono resa conto che se non condividi delle cose [intese come attività comune], il solo fatto di uscire [solo divertimento] diventa sempre più problematico [una sorta di obbligo alla frequentazione]. E allora sì. Penso che quella è una cosa [che farei] ...*

*Perciò forse io individuo – cioè no, come si dice? Il lavoro lo paragono al fatto di socializzare con la gente. Perciò tante volte, quando ho detto: se avessi i soldi seguirei a lavorare – è perché voglio seguire ad avere un gruppo di persone. Perché mi è sempre piaciuto stare in un gruppo di persone e fare delle cose insieme a loro.*

*Questi sette anni in Nuova (AZIENDA1) sono stati molto belli. Non c'è mai stato un giorno in cui mi sono sentita male – tranne quando ho iniziato. Perché quando ho iniziato, io mi ricordo litigai con Edy, con Simona, perché loro mi dicevano di andare, mentre io gli urlavo per telefono che non volevo assolutamente andare. Quando ho preso servizio il primo giorno non è che mi sentivo male, di più. Mi sentivo brutta, inadeguata ecc. e infatti il terzo giorno sono stata con la febbre a quaranta. Per due giorni sono mancata. Si vede che è stata la tensione.*

*E poi dopo è andata.*

*È andata sempre meglio.*

...

*(43'20")*

*E allora, adesso, m'hai fatto il nome di un certo ZYY e di un altro nome francese ...*



*ZZX.*

*Ma questi due sono dirigenti della tua azienda?*

*Sì, sono dirigenti dell'ufficio Vita.*

*E questi, diciamo, ti hanno in qualche maniera promesso che ancora potreste diventare dipendenti fissi?*

*ZYY ce lo ha fatto venti giorni fa questo discorso. Poi non s'è più pronunciato e lo abbiamo visto abbastanza "nero" in viso. Perciò penso che ci sia qualche cosa che bolle in pentola, che lui ancora non ci abbia detto e stia aspettando il momento propizio e penso che sarà quest'altra settimana.*

*Sì. Sono due dirigenti che si stanno esponendo per noi. Però?!*

*Però?*

*Però se questo capo del personale ha tutto questo potere e se per [un rinnovo di] solamente due mesi ha fatto il "casino" che s'era impuntato perché non lo voleva [fare]. Ha mandato via una che poi è stato costretto a riprendere. Tempo fa è successo un episodio increscioso perché una [impiegata] del [ufficio del] personale che lavora lì da venticinque anni – una dipendente della Nuova (AZIENDA1) – molto probabilmente perché a lui gli stava antipatica – l'abbiamo saputo dopo – o gli dava fastidio, l'ha presa e la silurata alla prima occasione. Questa è mancata un giorno in cui si dovevano compilare i "730" – e non era l'ultimo giorno, ma il penultimo. Questa si è sentita male e non è venuta, e lui dopo questo episodio l'ha trasferita a un altro ufficio. Così. Di punto in bianco e senza dare spiegazioni. Ma purtroppo [per lui] è capitato con la persona sbagliata – perché con un'altra forse l'avrebbe avuta vinta. Invece questa ha ubbidito,*

*(45'00"); (40 | 45);  $a \leq x < b$ .*

*ha preso la sua scatoletta e se ne è andata giù [al nuovo ufficio]. Tutti i giorni andava lì, ma nel frattempo ha scritto una bella lettera a Pierre XXY, che è l'amministratore delegato, dandogli le sue spiegazioni e questa l'altra settimana è stata reintegrata nel suo ufficio.*

*Perciò c'è molto "casino". E di questo ne risentono i dipendenti perché stanno "stringendo" tutti. Stanno cercando di mandare via più persone [possibile], iniziando dai "pesi morti". Sono quelli che vanno al lavoro, timbrano il cartellino e non fanno niente e [in più] gli stanno offrendo delle buonuscite per mandarli via. Stanno cercando di accelerare il pensionamento perché, a quanto pare, vogliono mettere tutti i loro dipendenti, cioè proprio quelli del Gruppo (AZIENDA2). Che sono tutti ragazzi e ragazze laureati e vogliono mandare via questi. Gli vogliono [anche] cambiare orario. Infatti anche loro stanno nella ...*

*Sembra che gli vogliono far fare l'orario dalle nove alle sei [p.m.] e che vogliano rimettere pure il venerdì pomeriggio.*

*E perciò c'è un gran caos.*

*Infatti giusto l'altra mattina c'era una specie di sciopero che poi è pure fallito perché non si sono messi d'accordo e hanno litigato tra di loro anche i sindacati e alla fine sono entrati tutti.*

*Non hanno fatto più niente. Perciò c'è tutta una situazione di caos, che per noi interinali – specialmente per noi due – certo non è buona assolutamente.*

*Dobbiamo solamente sperare che questo ZYY, non tanto ZZX, prenda a cuore la nostra situazione e veramente si esponga come ci ha promesso venti giorni fa.*

*Però ti ho detto, se devo essere sincera, certo la vivo sempre con una paura, però sto tranquilla perché sono sicura che qualcosa alla fine riuscirò a fare, e male che vada alla fine mi riprenderò la "disoccupazione" mi rimetterò in cerca da qualche altra parte.*

*Se nel frattempo non realizzo qualche punto [al Super Enalotto] perché ho giocato schedine da tutte le parti.*

*...*

*(47'11")*

Va bene. Per il momento è tutto. Io ti ringrazio e ci diamo appuntamento al prossimo colloquio. Grazie S..  
(47'19")

Qui si conclude la trascrizione del primo colloquio.

PRIMA ANALISI

- I) Divisione (definizione, isolamento, conteggio) del testo in termini-concetti manifestati e sensibili, cioè isolamento dei *fattori* del testo in relazione al momento di intervista. L'intervista è divisa in sezioni di 5 minuti ciascuna, salvo l'ultima che in questo caso comprende nel conteggio anche i circa tre minuti fino alla chiusura. Tali fattori, anche se rilevati con quanta più estraneazione e freddezza possibili da parte di chi scrive, sono sempre il frutto dell'interpretazione del ricercatore così che si staglia chiaramente anche la consapevolezza dell'*intersecazione dei fattori* stessi, cioè la loro possibile multidimensionalità dei significati come, per esempio, *Rapporti sociali di scambio* che richiede almeno in astratto la presenza di *Persone extra*. Consapevolezza che permane anche riguardo al rischio di interpretare il testo ed estrarre i fattori secondo una quale congruenza con le ipotesi. I fattori, infine, si presentano come interpretazione del ricercatore sulla base della loro pura enunciazione e/o prevalenza nel contesto.

*Avvertenza: si ricordi che, se considero un oggetto, un ente o un'essenza di valore qualsiasi, allora nulla osta a considerare qualsiasi oggetto come un valore, quindi anche un oggetto fisico quale il telefono, come nel caso di questo soggetto.*

**Testo. Prima sezione (0-5 minuti)**

**(00'00")**

S., grazie per aver partecipato. [adesso] raccontami qualche cosa della tua vita.

*Mi sento male ... (manifesta lieve disagio psichico-emotivo riferito alla situazione di intervista)*

Puoi raccontarmi tranquillamente quanti anni ...

*Sì, sono **sposata**, ho cinquant'anni. Sono sposata da circa trent'anni – no, ventotto per l'esattezza. Ho una **figlia** di ventidue anni (riferimento all'età). **Lavoro**<sup>934</sup> [come] impiegata presso una compagnia di assicurazioni. La cosa [le assicurazioni] mi perseguita da quando avevo sedici anni (riferimento all'età). Più è un **lavoro** che non mi piace, più mi ci ritrovo sempre coinvolta. (manifesta malessere verso il tipo di lavoro)*

**Abito** fuori Roma [ma] sono nata a Roma. (riferimento spaziale)

*Il fatto di **abitare** fuori Roma è da circa cinque anni (riferimento temporale) e in questi ultimi tempi mi ci sono abituata molto bene [anche se] all'inizio è stato veramente un trauma. (manifesta malessere verso il cambiamento) L'unica cosa che mi manca è passeggiare nelle vie del quartiere Prati (riferimento spaziale) perché Roma non mi piace viverla. (manifesta malessere verso il tipo di abitazione attuale, ma si riferisce al quartiere Prati – Delle Vittorie come unico luogo che si rammarica di avere lasciato)*

*Che altro ti dico ... (manifesta esitazione verso l'argomentazione dell'intervista perché ritiene di avere esaurito gli argomenti, quindi poi ne sceglie uno)*

*Nel **lavoro** mi trovo molto bene perché mi trovo bene con le **persone**, mi piace stare con le **persone**: avere un **rapporto**, avere una **socializzazione**, avere uno **scambio di idee**. Anche se a volte sono completamente diverse da me, però mi accorgo che è una cosa che non mi dà fastidio. (manifesta tolleranza e interesse filantropico)*

*Mio **marito** in questo periodo sta a casa ...*

---

<sup>934</sup> È il soggetto che enuncia qui e per la prima volta la parola Lavoro.

*Che altro ti dico poi? Che altro vuoi sapere? (manifesta esitazione verso l'argomentazione dell'intervista)*

*Ma la tua storia non finisce qua, no?*

*No ...*

*Sei un po' imbarazzata per il fatto che c'è un microfono*

*Eh sì, in effetti sì. Non credevo. Mi sembra di star facendo un esame. Poi, esame di che? (manifesta lieve disagio psichico-emotivo riferito alla situazione di intervista)*

*No, non c'è nessun esame. In realtà stiamo facendo una chiacchierata, anche se io ascolterò più che parlare ...*

*Eh, infatti forse è questo pure che mi imbarazza. (manifesta lieve disagio psichico-emotivo riferito alla situazione di intervista)*

...

*Che altro ti dico? (manifesta esitazione verso l'argomentazione dell'intervista)*

*Mi piacerebbe fare ancora tantissime cose. Ho tanta energia.*

*A Roma dove lavori? (l'intervistatore ritorna sul tema scelto dall'intervistato che racchiude il lavoro in quanto tale e come luogo di incontro necessario)*

*Alla Balduina.*

*Ma in che cosa? Che ...*

*Nel settore assicurativo. Rispondo al **telefono** per tutte le esigenze delle agenzie nel momento in cui vendono un prodotto [per] le difficoltà che trovano. (descrizione del lavoro) Come **lavoro** mi piace perché avere un **rapporto telefonico** è una cosa che mi piace. [Per il telefono] perché **non vedi dall'altra parte la persona** (insicurezza personale come deficit relazionale) e allora puoi **liberarti** di qualunque cosa – vedi invece questa intervista?! il fatto che ci sta il [registratore] – infatti io mi sono resa conto che parlo molto meglio, più **libera** e **disinibita** per **telefono** che in qualunque altra occasione. Sono totalmente un'altra persona quando sto al **telefono**.*

*(03'05"")*

*Va bene, ma questi sono i primi minuti, perché ovviamente un'intervista non si fa tutti i giorni e ti sembra che stai partecipando a qualcosa di particolarmente importante, invece è soltanto un colloquio, una chiacchierata che stiamo facendo, perché, alla fine mi devi raccontare, se vuoi, un qualsiasi fatto della tua vita. Per esempio, appunto stavamo parlando del lavoro. Ma [tu] lavori in un **call-center**, mi sembra di aver capito.*

*Sì, ma non è proprio un **call-center** è un **help-desk**, un aiuto. No, non è un **call-center** perché devi prendere le informazioni sulle condizioni [dei contratti dei clienti in portafoglio, cioè] devi andare a leggere i prodotti, devi [anche] essere molto aggiornata. E [a] volte sono talmente tante che si fa pure confusione, infatti, mi accorgo che tante volte dico – cioè confondo i prodotti. Infatti, mi devo sbrigare ad andare a guardare quello che c'è scritto sulle condizioni. (descrizione del lavoro) Però ho tutto: la mia scrivania, il mio telefono, e questo mi piace molto (valore dell'aspetto materiale del luogo di lavoro anche come espressione di possesso e sicurezza fisica che rendono benessere) . Spero che duri perché è un **lavoro precario**. Speri sempre che ci sia qualcosa, che seguiti ... (manifesta malessere e apprensione verso il rischio della precarietà del lavoro; manifesta il valore del lavoro)*

*Ecco. Una cosa che non mi piace è che tutto finisce, anche se si sa che tutto **finisce** però è una cosa che a me dà molto fastidio perché io vorrei che qualunque situazione [vivessi] **durasse in eterno** e sempre nella stessa maniera senza avere nessun ... [trauma da cambiamento]. (manifesta malessere e disagio verso il cambiamento, manifesta volontà di mantenimento)*

*Poi mi domando perché mia **figlia** mi dice che le cose **cambiano** e si sta sempre di fronte a una **scelta**. Molto probabilmente sono io che gli trasmetto questa cosa, che è talmente enorme in me ...*

*E poi mi sono sempre trovata, invece, a **cambiare** tante situazioni. Però, poi, alla fine (riferimento temporale) quando ci ripenso dico che forse è stato meglio perché (...)*  
*(05'00"); (00 | 05);  $a \leq x < b$ .*

**Isolamento dei fattori del Testo. Prima sezione (0-5 minuti)**

(manifesta lieve disagio emotivo riferito alla situazione di intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

Sposata **MATRIMONIO + FAMIGLIA**

Figlia **FAMIGLIA** (riferimento all'età) + **ETÀ**

Lavoro **LAVORO** (riferimento all'età) + **ETÀ**

Lavoro **LAVORO** (manifesta malessere verso il tipo di lavoro) **AMICIZIA LEALTÀ E RESPONSABILITÀ**

Abita **CASA** (riferimento spaziale) **SPAZIO**

Abitare **CASA** (riferimento temporale) **TEMPO**, (manifesta malessere verso il cambiamento) **DISAGIO PER CAMBIARE** (riferimento spaziale) **SPAZIO**

(manifesta malessere verso il tipo di abitazione attuale **CASA**, ma si riferisce al quartiere Prati – delle Vittorie come unico luogo che si rammarica di avere lasciato) **SPAZIO**

(manifesta esitazione verso l'argomentazione dell'intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

Lavoro **LAVORO**

Persone **PERSONE EXTRA**

Persone **PERSONE EXTRA**

Rapporto **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**

Socializzazione **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**

Scambio di idee **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** (manifesta tolleranza e interesse filantropico)

Marito **FAMIGLIA**

(manifesta esitazione per l'argomento dell'intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

(manifesta lieve disagio emotivo riferito alla situazione d'intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

(manifesta lieve disagio emotivo riferito alla situazione di intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

(manifesta esitazione verso l'argomentazione dell'intervista) **DISAGIO PER L'INTERVISTA**

(il lavoro in quanto tale e come luogo di incontro necessario) **LAVORO + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**

Telefono **TELEFONO**

(descrizione del lavoro) **LAVORO**

Lavoro **LAVORO**

Rapporto telefonico **TELEFONO + SICUREZZA E BENESSERE**

Non vedi dall'altra parte la persona (insicurezza personale come deficit relazionale) **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**

Liberarti **LIBERTÀ + SICUREZZA E BENESSERE**

Libera **LIBERTÀ**

Disinibita **LIBERTÀ + SICUREZZA E BENESSERE**

Telefono **TELEFONO**

Telefono **TELEFONO** (descrizione del lavoro) **LAVORO** (valore dell'aspetto materiale del luogo **SPAZIO** di lavoro anche come espressione di possesso e sicurezza fisica che rendono benessere) **SICUREZZA E BENESSERE**

**Lavoro precario** (manifesta malessere e apprensione verso il rischio della precarietà del lavoro; manifesta il valore del lavoro) **LAVORO + DISAGIO PRECARIETÀ**

**Finisce TEMPO**

**Durasse in eterno TEMPO** (manifesta malessere e disagio verso il cambiamento, manifesta volontà di mantenimento) **DISAGIO PER CAMBIARE**

**Figlia FAMIGLIA**

**Cambiano DISAGIO PER CAMBIARE**

**Scelta SCELTA**

**Cambiare DISAGIO PER CAMBIARE** (riferimento temporale) **TEMPO**

#### **Conteggio dei fattori del Test. Prima sezione (0-5 minuti)**

DISAGIO PER L'INTERVISTA	6
MATRIMONIO	1
FAMIGLIA	4
ETÀ	2
LAVORO	8
CASA	3
SPAZIO	4
TEMPO	4
DISAGIO PER CAMBIARE	4
PERSONE EXTRA	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	4
TELEFONO	4
SICUREZZA E BENESSERE	4
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
LIBERTÀ	3
DISAGIO PRECARIETÀ	1
SCELTA	1
AMICIZIA LEALTÀ E RESPONSABILITÀ	1

## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Seconda sezione (5-10 minuti)

(...) se avessi dato retta solamente al mio **carattere** e fossi stata sola, forse sarei rimasta sempre **ferma a fare sempre le stesse cose** sarei stata un'alienata (**DISAGIO PER CAMBIARE**). [Così] come vedo alcune mie colleghe **PERSONE EXTRA** che sono venticinque anni che lavorano nello stesso posto con la stessa scrivania e con gli stessi colleghi e che alla fine sono sature di queste situazioni. Io non ho mai provato che significa una cosa del genere. (**CONSUETUDINE A CAMBIARE**)

Che altro vuoi che ti racconto?

La ricerca qualitativa. Il fatto che [hai detto] che questa intervista è una ricerca qualitativa mi fa pensare di dirti altre cose. Queste non sono cose importanti. (**DISAGIO PER L'INTERVISTA**)

No, ma per ricerca qualitativa si intende semplicemente che la persona, il ricercatore, l'intervistatore va ad ascoltare quelle che sono le "storie di vita". Cioè, la storia di vita è una tua storia. Quindi è un problema di ordine di qualità perché è esclusivamente tua. Non è un problema di ordine di quantità [di molti]. Se fosse una ricerca di quantità io mi limiterei, per esempio, a sapere quanti maschi, quante femmine, quante persone sposate, quante nubili, no?! Poi farei delle classi in cui ci sarebbero impiegati, dirigenti, liberi professionisti, e farei delle domande specifiche che mi servirebbero a trovare la soluzione di un problema nell'ambito della quantità, mentre invece qui, la tua storia è una storia singola, è personale e quindi è di qualità. Capito? In questo senso è intesa la qualità. Non è intesa per il fatto che "è migliore", ma per il fatto che è "particolare" ...

Ho capito adesso.

(06'41")

Infatti, per esempio, del tuo lavoro mi potresti raccontare [i fatti] perché la tua storia del tuo lavoro è singola, è soltanto la storia tua.

Tu hai detto che non vorresti mai cambiare, no? non vorresti mai cambiare però fai un lavoro precario. Questo che cosa ti comporta? Quali sono gli aspetti di questo lavoro precario che preferisci o che invece ti mettono in difficoltà? Visto che hai detto che sei una persona che cerca la condizione stanziale la condizione diciamo che "non si muove" ...

Di stasi.

Sì.

Questo comporta che ogni volta che ho avuto dei cambiamenti da quando ho iniziato a lavorare **LAVORO** [nel precariato] circa sette anni fa **TEMPO**, ogni volta che mi sono dovuta ambientare sia [nella vita, sia] nel lavoro ho sempre avuto una grande paura di essere inadeguata, di non essere pronta, di non essere professionale **DISAGIO PER CAMBIARE**. Di avere problematiche nell'avvicinarmi **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** alle persone **PERSONE EXTRA** anche se poi m'accorgo che molto probabilmente mi riesce talmente normale che non faccio nessuna tattica e nessuna strategia, e dopo parecchio tempo – perché mi ci vuole molto tempo prima di adeguarmi – riesco a far parte del gruppo e divento non una leader, però una persona che catalizza e riesce anche a far uscire persone **PERSONE EXTRA** che non sarebbero mai uscite insieme. E non sono mai riuscita a capire se escono perché apprezzano la mia compagnia o [se] perché alla fine anche loro riescono ad abbattere certe barriere e si sentono più tranquilli. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE**

Nel lavoro cioè ...

Che poi l'ho detto prima. Mi ritrovo sempre nelle assicurazioni e non è un lavoro che mi piace **LAVORO**. Cioè, non mi è mai piaciuta del tutto delle "assicurazioni", la parte della "vendita". **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ**. Cioè cercare di vendere un prodotto a una persona perché non sono convinta dei prodotti [che io non vendo, ma] di cui do



spiegazioni. Ci sono tante cose che a me non quadrano, e allora mi dà pure fastidio dare alcune spiegazioni **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ**. E allora è questo, il fatto che poi mi sono ritrovata ogni due anni, sempre nella stessa Compagnia, però cambiare sezione e quindi cambiare colleghi, all'inizio [di ogni ciclo] per me è stato sempre un grosso trauma che mi fa star male proprio fisicamente. **DISAGIO PER CAMBIARE**

E poi, avendo provato anche il lavoro come libera professionista **LAVORO** per tanti anni, mi sono resa conto che il lavoro [autonomo] ti apre totalmente un altro tipo di mentalità, un altro tipo di approccio nel lavoro e un altro tipo di responsabilità. **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ** Però non ho ancora capito se questa cosa è perché sai che alla fine del mese, se tu non lavori, lo stipendio non ti entra, oppure se è proprio il tipo di carattere che ognuno di noi ha, [e] che dà nel lavoro **LAVORO** tanto anche se dopo vent'anni **TEMPO** sta facendo sempre la stessa identica cosa. **SCAMBIO + CONVENIENZA**

No. Alla fine mi sento soddisfatta di avere avuto questo percorso di vita così turbolento, perché mi ha fatto conoscere un sacco di persone **PERSONE EXTRA**, un sacco di sfaccettature. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + CONSUETUDINE A CAMBIARE**

Certo là dentro ci sono un sacco di cose che non vanno, me ne accorgo ogni giorno.

**(10'00"); (05 | 10);  $a \leq x < b$ .**

#### **Conteggio dei fattori del Testo. Seconda sezione (5-10 minuti)**

DISAGIO PER CAMBIARE	3
PERSONE EXTRA	4
CONSUETUDINE A CAMBIARE	2
DISAGIO PER L'INTERVISTA	1
LAVORO	4
TEMPO	2
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	1
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	2
SICUREZZA E BENESSERE	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	3
CONVENIENZA	1
SCAMBIO	1



## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Terza sezione (10-15 minuti)

Raccontami un episodio particolare di questo lavoro.

*Be', oggi ho ricevuto una telefonata che mi ha dato particolarmente fastidio. Che poi era pure un agente, giù del meridione, [a cui] infatti ho risposto un po' scortese[mente]. Lui si stava preoccupando [perché] c'era una donna [un'assicurata] che era del '59, perciò aveva la stessa età mia **ETÀ**, me ne sono resa conto dopo, mentre parlavamo, infatti quello mi ha dato veramente fastidio, perché aveva un tumore e forse, tra un mese o due mesi sarebbe morta, e i parenti stavano cercando di capire se gli conveniva riscattare [le polizze] – perché gli servivano i soldi **DENARO** a questi poveracci, nessuno lo mette in dubbio – comunque stavano pensando se gli conveniva riscattare le polizze o liquidarle [successivamente] per decesso e aspettare un pochino di più. **CONVENIENZA + SCELTA + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO***

*La cosa che mi ha dato particolarmente fastidio era l'agente che non capiva – questa è la base veramente più elementare – che in ogni caso il riscatto viene sempre penalizzato, mentre la liquidazione per decesso, male che vada, riprendi il tuo capitale. Il fatto che si “attaccava” ai venti euro o ai trenta **DENARO** che avrebbero potuto prendere in più **CONVENIENZA** mi ha dato veramente fastidio e alla fine ho liquidato la telefonata dicendo che io gli potevo dare solamente un “tot” di importo e che se voleva con precisione [il conto] al centesimo doveva mandare una e-mail alla liquidatrice. Quando ho attaccato [il telefono] **TELEFONO** è stata una cosa che mi ha dato fastidio perché ho detto: possibile che questa sta morendo!? **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** Avesse avuto ottant'anni **ETÀ** forse l'avrei accettato, non lo so. **CONVENIENZA** Però era così giovane e già stavano pensando a come dividere [i soldi]. Aveva tre polizze. M'ha dato fastidio.*

*E poi, per il resto le altre telefonate ...*

*(11'38")*

*E che avresti voluto fare?*

*Gli avrei voluto attaccare il telefono **TELEFONO** e non avergli dato l'informazione **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**.*

*E perché non l'hai fatto?*

*Non l'ho fatto?! Non lo so nemmeno io perché. Ma non certo perché avevo timore che ...*

*Forse perché sarebbe dopo capitata a Michela, se [fossimo] stati di più nel call-center cioè nell'help-desk, gli avrei attaccato, così qualcun altro avrebbe preso la telefonata. **TELEFONO + CONVENIENZA***

*Poi che altro ti dico?*

*No, va bene ...*

*No, come lavoro mi piace. Poi alla fine stai sempre a contatto con la gente **PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** per il fatto che ricevi le telefonate ... **TELEFONO***

*Potrebbero far meglio, questo sì. Dovrebbero dare più supporto alle persone che chiamano, agli agenti che visto che stanno in prima linea **PERSONE EXTRA**, che devono vendere le polizze, sono un pochino abbandonati a [loro] stessi. Avendo lavorato in un'agenzia riesco a vedere con ottica diversa **PUNTO DI VISTA** quando quelli chiamano e hanno bisogno d'aiuto. Per cercare tutti i mezzi. Perché se loro non [vendono cioè] non fanno produzione, la Direzione [il nostro lavoro] non esisterebbe. **CONVENIENZA + SCAMBIO + SCELTA***

*E questo i miei colleghi non lo capiscono. Infatti quando io a volte glielo dico rimangono pure sorpresi [per un attimo]. Però è la cosa basilare perché se loro non avessero quelle agenzie che dalla mattina alla sera cercano di portare una polizze, i loro stipendiucci e le loro tredicesime [quattordicesime e oltre] se le potrebbero tranquillamente dimenticare. **LAVO-***

**RO + DENARO + CONVENIENZA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ**

*Mi piace la mattina uscire presto da casa e arrivare prima di tutti ...* **CASA**

*Mi stavi dicendo di questi tuoi colleghi? Non ho ben capito. Non hanno un buon rapporto con questi venditori?*

*No, con le agenzie no. Adesso che non hanno – [cioè] prima avevano il telefono [di aiuto] TELEFONO queste [colleghe] che stanno all'ufficio assunzioni, e rispondevano pure alle problematiche dell'help-desk LAVORO. E ogni volta gli rispondevano malissimo come se per loro era semplice quello [che gli veniva chiesto]. È vero che l'agente ti fa delle domande che tu tante volte dici: "Ma non ci posso credere che questo mi sta facendo una domanda del genere". Come oggi, anche un altro [agente] voleva sapere se la provvigione d'acquisto la [doveva] prendere in due volte visto che il frazionamento era semestrale – non so se lo capisci questo però te lo dovresti ricordare – oppure se la [poteva] prendere tutta insieme LAVORO. Sono delle domande sciocche [lo so], però a quel punto pure tu sai che quello sta lì, vende dalla RC Auto alla Vita, dai Danni all'Incendio, non può avere certo la preparazione di te che fai solamente un settore. E m'accorgo che loro [i miei colleghi impiegati interni] non ce l'hanno proprio questo – come si può dire – questa visione. No, è veramente una visione. PUNTO DI VISTA*

*Loro non si sono ancora resi conto che quelli stanno in prima linea e loro prendono i frutti grazie a loro perché per me la Direzione funziona solamente così. CONVENIENZA + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO*

*(14'25")*

...

*(14'32")*

*Pensi che loro [gli interni] valutano il loro lavoro superiore a quello degli agenti?*

*Sì, sì.*

*Ve be', questo è un discorso di valutazione perché poi ognuno – no? – è convinto sempre che quello che fa lui vale di più di quello che fa l'altro. PUNTO DI VISTA + VALUTARE*

*E cioè, spiegami un attimino meglio.*

*Cioè, che ognuno di noi quando fa una cosa è convinto che la sa fare solamente lui bene.*

*(15'00"); (10 | 15);  $a \leq x < b$ .*

### **Conteggio dei fattori del Testo. Terza sezione (10-15 minuti)**

DENARO	3
CONVENIENZA	7
SCELTA	2
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	2
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	4
TELEFONO	5
ETÀ	2
PERSONE EXTRA	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	2
PUNTO DI VISTA	3
SCAMBIO	1
LAVORO	3
SICUREZZA E BENESSERE	1
CASA	1
VALUTARE	1

## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Quarta sezione (15-20 minuti)

*E quello che fa – e questo anche nelle cose della vita – oppure quello che gli capita è sempre solamente unico, mentre invece in realtà a ognuno di noi capita. E allora perché devi pensare che quello che fai tu vale di più di quello che fa l'altro, infatti tante volte le guardo quando me lo dicono e [così] glielo dico pure. Gli dico: ma come ti viene in mente che quello che fai tu vale più di quello che fa lui!?. Al limite può essere un lavoro che cammina di pari passo perché lui [l'agente] vende e tu da dietro gli dà un supporto. A quel punto puoi pensare che l'hai aiutato, ma non che tu – visto che sei intervenuta – sei riuscita a fare chissà che cosa. Almeno nell'ambito dove stiamo noi, poi in altri campi non penso, perché nel campo del medico è completamente diverso. [Nel campo] dei medici o degli ingegneri o qualsiasi altra persona che abbia un'altra professionalità. **LAVORO + PERSONE EXTRA + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + VALUTARE + PUNTO DI VISTA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO***

...

*Il fatto di lamentarsi.*

*Che poi fa parte anche del genere umano che ti lamenti perché ... **VALUTARE + INSODDISFAZIONE***

*Però ecco, qualche volta mi domando: forse perché loro stanno lì da venti, venticinque anni, **TEMPO** e stando sempre nello stesso posto non hanno potuto guardare le altre cose. Gli altri punti di vista o le altre situazioni? **PUNTO DI VISTA***

*Perché poi se tu non passi sotto determinate cose non riesci nemmeno a capire, no? **ESPERIENZA***

*Cioè, vuoi dire se manca l'esperienza di altre cose?*

*Sì. Non riesci nemmeno a capire. Non riesci a metterti nei panni degli altri, che è sempre la cosa più difficile. E poi la maggior parte delle volte sbagli pure perché ti metti nei panni degli altri convinto che quella è la soluzione [e] invece non è.*

*Però ecco, [per] il fatto di avere fatto questa esperienza lavorativa **LAVORO** così turbolenta mi sono resa conto che io riesco a capire determinate cose che loro non ... **PUNTO DI VISTA + ESPERIENZA***

*E infatti gli dico: ma non ti rendi conto che tu il tuo stipendio ce l'hai? **SICUREZZA E BENESSERE + DENARO** – loro rimangono pure sorprese. Infatti poi, l'altra volta, Rossella mi ha detto: ma sì S., hai pienamente ragione perché se loro non producono noi stiamo tutti a casa. **CONVENIENZA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** [Così] dentro di me ho detto: be', meno male che se n'è resa conto.*

*Raccontami un po' questo episodio. Come è stato? Come s'è svolto?*

*[...] C'era un agente [per il quale] lei doveva assumere una "temporanea caso morte", la doveva vedere il medico ...*

*Che cos'è una temporanea caso morte, una polizza?*

*Una polizza che dura un certo periodo di tempo, e se si verifica il decesso viene pagato il doppio del capitale, però per fare questo, secondo l'età che ha [il soggetto da assicurare] deve avere tutte le cartelle, gli esami clinici, deve stare in buona salute, sennò il premio cambia.*

*Ho capito ...*

*Allora questa agenzia aveva chiamato più di una volta perché aveva un grosso cliente che però aveva settant'anni e voleva fare questa polizza per cinque anni, e perciò ci sono state diverse telefonate. Ma lui [l'agente] gli stava facendo delle domande che per me erano lecite. Domande che era giusto che lui facesse. È vero che faceva prima ad andarsi a prendere la circolare [operativa], la leggeva – perché loro hanno tutto in mano per poter vendere una cosa del genere – però ha trovato più comodo, più conveniente, non gli andava, **CONVENIENZA** e alla fine ha fatto [una] terza telefonata. E lei alla terza telefonata è stata abba-*

stanza sgarbata. Allora quando ha attaccato – siccome stiamo vicine – io mi sono girata e gli ho detto. Rosse’, ma tu capisci?! Questo sta facendo un polizza molto alta – era assicurato per un milione di euro, perciò era pure un grandissimo premio ... **DENARO**

Gli ho detto: tu hai perfettamente ragione, però, molto probabilmente lui non ha tempo, non gli va, sa che ci siete voi **CONVENIENZA**, per quale motivo non può rubare un quarto d’ora di tempo prezioso **TEMPO**!? Se lui vende questa polizza, con questo premio così alto, è una soddisfazione per la compagnia e anche per te Ufficio assunzioni che in qualche maniera l’hai aiutato, perché se questi non producono voi non mangiate. E lei ha detto: “Eh sì, sì, sì” – m’ha risposto male. Dopo un po’ – si vede che c’aveva pensato – m’ha detto: “A Sere’, ma lo sai che c’hai proprio ragione, quasi-quasi lo richiamo.” Infatti poi ci siamo messe a ridere e abbiamo detto: “Vabbe’, lasciamolo perdere.” Poi tanto ha richiamato lui e lei è stata più gentile. **LAVORO + TEMPO + PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + TELEFONO + SICUREZZA E BENESSERE + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + CONVENIENZA + PUNTO DI VISTA + VALUTARE + DENARO + ESPERIENZA**

E allora questo: io molto probabilmente, ho fatto questa riflessione perché mi sono ricordata quando io e S. lavoravamo in agenzia **LAVORO** a, quanto era difficile portare a casa una polizza, e quanto eravamo felici quando riuscivamo a venderla. **DENARO + SICUREZZA E BENESSERE + ESPERIENZA**

Perché quando mi sono trovata in quel periodo di emergenza **RISCHIO EMERGENZA** [in cui] dovevo andare a recuperare i clienti, dovevo andare a proporre i prodotti Vita, mi sono resa conto che – a parte che è difficilissimo chiudere un contratto, anche se poi all’epoca **TEMPO** i prodotti erano migliori e non c’era tutta la crisi che c’è adesso – era un gran fatica. Tante volte anche se avevi tutte le armi, tutte le condizioni, saresti stata felice di telefonare **TELEFONO** a qualcuno che ti poteva dare un supporto. Cioè ti sentivi come se fossi coperta, anche se le cose le sai, in quel momento ti senti protetta. Che c’è qualcun altro che è come se pensasse a te e ti allevia il lavoro.

**RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE + ESPERIENZA (20’00”); (15 | 20);  $a \leq x < b$ .**

#### Conteggio dei fattori del Testo. Quarta sezione (15-20 minuti)

AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
CONVENIENZA	4
DENARO	4
PERSONE EXTRA	2
ESPERIENZA	5
INSODDISFAZIONE	1
LAVORO	4
PUNTO DI VISTA	4
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	4
RISCHIO EMERGENZA	1
SICUREZZA E BENESSERE	4
TELEFONO	2
TEMPO	4
VALUTARE	3

## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Quinta sezione (20-25 minuti)

*E allora, io penso pure: molto probabilmente perché io l'ho vissuta in prima persona, so quanto è difficile e quanto è importante. Cosa che non sanno loro – perché non sanno nemmeno come si fa una trattativa – e a quel punto io me ne rendo conto. Allora questo mi fa pensare che nella vita, in tutte le situazioni che si presentano, una persona deve aver fatto determinate esperienze per poi poter parlare e poter leggermente calarsi nei panni degli altri e capire perché dall'altra parte ci sono certi comportamenti. **ESPERIENZA + PUNTO DI VISTA + VALUTARE***

*No, alla fine sono contenta perché sono arrivata a cinquant'anni **ETÀ** e ho fatto talmente tante di quelle cose in questi trentacinque anni [di lavoro]. **TEMPO + LAVORO + SICUREZZA E BENESSERE***

*Grazie però – però è vero – allo sprone di altre persone. **FAMIGLIA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO***

*Senti, hai detto che sei una lavoratrice a tempo determinato. Questo lavoro come l'hai trovato? E che tipo di posizione hai con la tua impresa?*

*L'ho trovato – come tutte le cose, anche se dicono che non è vero – grazie a una persona che ha portato il mio curriculum direttamente al capo ufficio che cercava un'operatrice telefonica, e a quel punto mi hanno chiamato. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** All'inizio io non ci volevo andare e non volevo dire nemmeno che avevo ricevuto questa telefonata ... **DISAGIO PER CAMBIARE***

*Chi ti ha chiamato, direttamente l'impresa?*

*Mi ha chiamata la dottoressa YYY che prima faceva parte [dell'ufficio] del personale, dicendomi che mi dava un appuntamento, e sono andata a fare [il colloquio].*

*Sono stata subito presa e poi da lì piano-piano ...*

*Ma direttamente da questa Compagnia sei ...*

*No, no, tramite l'agenzia interinale – hai perfettamente ragione, mi ero dimenticata – la domanda andava consegnata all'agenzia interinale. Io l'avevo consegnata all'agenzia interinale ma nessuno mi chiamava, allora questa persona **PERSONE EXTRA** che sapeva che cercavano gente, mi ha detto: “Dammi il curriculum perché non è possibile che dopo un mese che hai consegnato in queste due agenzie interinali nessuna t'ha chiamato.”*

*Allora, a quel punto, mi ha chiamato direttamente la Nuova (AZIENDA1), però dopo sono passata per la Worknet, perché [trattandosi] di un lavoro a tempo determinato **LAVORO** solamente le agenzie ti propongono. Non è mai la Compagnia che ti chiama. Però dopo il rapporto è direttamente con la Nuova (AZIENDA1) – le persone con cui lavoro, con i funzionari, con i dirigenti che conoscendomi, piano-piano mi hanno sempre rinnovato il contratto. Infatti, ho lavorato per circa sette anni con un'interruzione di circa quattro mesi solamente. Cosa che di solito non succede perché ... **LAVORO + PERSONE EXTRA + TEMPO***

*A parte che la Compagnia dove lavoro è una Compagnia atipica perché tutti i contratti interinali dopo tre o quattro mesi li [chiudono] e non è vero che ti richiamano **DISAGIO PRECARIETÀ**, mentre questi sono atipici perché quando trovano una persona che [secondo] loro lavora bene, li soddisfa e non gli dà fastidio, che non gli “crea rogne” [allora] ti chiamano in continuazione **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ**. E da lì, poi, piano-piano, diciamo che è stato il mio trascorso lavorativo che mi ha fatto richiamare ogni volta. **LAVORO** Ero stata chiamata solo per venti giorni, poi sono diventati tre mesi [ecc.] e adesso sto di nuovo [da] un anno e sette mesi. **TEMPO** Quest'altra settimana dovremo sapere la fine che faremo **DISAGIO PRECARIETÀ**.*

*Perciò questo stato di lavoro ti crea sempre ansia perché, a parte per lo stipendio che è fondamentale per tutti **DENARO + PERSONE EXTRA**, e poi ti crea ansia perché sai benissimo*



mo che se esci devi andare a trovare un altro lavoro e a quel punto saranno: altre persone, ti devi far conoscere ... **DISAGIO PRECARIETÀ**

Sono tutte cose che mettono ansia, [e] è pure vero che oramai passati tutti questi anni e ogni volta che ho iniziato un lavoro nuovo [all'interno di questa stessa Compagnia] con gente nuova, mi sono [poi] trovata bene, non ci dovrebbe più essere questo spauracchio, perché alla fine t'accorgi che sei adeguato e professionale. Però, non si sa perché, ci stanno sempre queste ansie. **LAVORO + SPAZIO + TEMPO + DISAGIO PER CAMBIARE + PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + DISAGIO PRECARIETÀ**

(24'15")

Potrebbe essere per il fatto che se vai via dalla (AZIENDA1) non hai nessun altro che ti colloca da un'altra parte, forse.

Sì, anche quello.

Lo sai benissimo che è difficile perché, purtroppo, anche se c'è gente che dice che non è vero, devi per forza aver una piccola conoscenza che ti porta dentro, poi sta a te lavorare. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**

Quanti anni sono che vivi con questi contratti? con questi rinnovi contrattuali ...

Sette anni. Te l'ho detto prima. Sono sette anni con un'interruzione di quattro mesi.

Prima lavoravo come libera professionista, gestendo un'agenzia di assicurazioni [dove] era completamente diverso. Prima [ancora], invece, lavoravo come dipendente e come centralinista in un laboratorio ... **LAVORO + TEMPO**

(25'00"); (20 | 25);  $a \leq x < b$ .

#### Conteggio dei fattori del Testo. Quinta sezione (20-25 minuti)

ESPERIENZA	1
PUNTO DI VISTA	1
VALUTARE	1
ETÀ	1
TEMPO	5
LAVORO	6
SICUREZZA E BENESSERE	1
FAMIGLIA	1
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	5
DISAGIO PER CAMBIARE	2
PERSONE EXTRA	4
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
DISAGIO PRECARIETÀ	4
DENARO	1
SPAZIO	1
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	1

## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Sesta sezione (25-30 minuti)

Mi interessa in particolare questo lavoro che tu chiami precario.

Mi stai dicendo che ti piacerebbe il lavoro e ti andrebbe bene, a condizione però *Che?*

*A condizione che ...*

...

Qual è la prima condizione per cui tu stai ... ?

*Avere un contratto. Un contratto a tempo [in]determinato, e allora lavorerei tranquillamente.*

*Anche se penso che ... **LAVORO + SICUREZZA E BENESSERE***

*No. Un contratto. [Un contratto a tempo indeterminato]. Stare lì ferma su quella mia scrivania per questi ultimi dieci o quindici anni lavorativi che mi sono rimasti. **TEMPO** Ma la cosa sarà molto difficile. **CONVENIENZA***

*Pure perché non saprei nemmeno che lavoro inventarmi.*

*Se finisce una cosa del genere, che lavoro ti inventi a cinquant'anni? **ETÀ + RISCHIO ED EMERGENZA***

*Dovresti avere il coraggio e la possibilità economica di mettere [in piedi] qualcosa di tuo.*

*Però anche quello lascia il tempo che trova, perché un conto è arrivare alla fine del mese e avere sempre uno stipendio che ti entra e un altro è arrivare alla fine del mese sapendo che se non hai prodotto o non hai venduto certe cose non t'arriva lo stipendio. **DENARO + SICUREZZA E BENESSERE + DISAGIO PRECARIETÀ***

*Questo – e ti ringrazio – me lo hai detto in generale. Ma in tutte queste condizioni di rinnovo,*

*raccontami gli episodi. Ho capito che tu vivi con angoscia in generale questo tipo di [evento] – immagino [ancor più] in momenti come adesso in cui s'avvicina la scadenza del contratto.*

*Ma raccontami proprio il fatto, il giorno, i nomi, le persone ecc.*

*Per esempio, di un rinnovo, di quest'ultimo rinnovo che ti hanno detto ci sarà in ogni caso, mi racconti il fatto?*

*L'ultimo rinnovo è un po' caotico perché due mesi fa ci avevano detto che non c'erano più*

*speranze. Ci aveva chiamato ZYY **PERSONE EXTRA** – che è il dirigente del Vita – e ci ha*

*detto che non ci sarebbe stata nessuna speranza perché il Numero verde doveva morire, e*

*perciò ci voleva intanto preparare. Io e la mia collega, che siamo le due interinali, siamo state*

*proprio “fuori di testa”. Non ci ricordavamo neppure tutto quello che ci aveva detto lui.*

*Sembrava di essere su un altro pianeta, di stare levitando perché a quel punto c'era il baratro*

*e ti accorgi che “se stai fuori, stai fuori”... **RISCHIO ED EMERGENZA + DISAGIO***

***PRECARIETÀ + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO***

*Dopo un po' di tempo, invece, le cose sono cambiate. Ci hanno richiamato e ci hanno detto*

*che il Numero verde lo volevano tenere. Che addirittura anche l'altro responsabile – ZZX*

***PERSONE EXTRA**, sempre del Vita – voleva tenerlo assolutamente e avrebbe fatto di tutto.*

*Però, per l'assunzione [diretta] non si poteva fare niente – c'è stato un altro interinale che è*

*stato assunto, e noi [due] speravamo nell'assunzione, perché quando ti parlano in questi termini*

*speri sempre in qualcosa di positivo e di certo.*

*E [così] ci ha detto che potevamo stare non proprio tranquille, [ma sufficientemente] tranquille*

*perché, forse, qualche altro rinnovo ci sarebbe stato. Per poi vedere di poterla fare diventare*

*un questione definitiva. **SICUREZZA E BENESSERE + DISAGIO PRECARIETÀ + LAVORO***

*Poi, invece, negli ultimi tempi – saranno stati venti giorni fa – sembra che il capo del personale*

***PERSONE EXTRA** stia facendo fuoco e fiamme perché vuole che gli interinali vadano*

*via e a questo punto sembra che i nostri due [responsabili] sembra si siano messi in lotta con*

*lui [dicendogli] che se questo Numero verde, questo help-desk si deve fare, allora devono rimanere*

*le due persone [attuali]. Da lì non abbiamo più saputo niente e siamo nell'oblio. Cioè*

*sappiamo che ci sarà un rinnovo, però non sappiamo di quanto tempo. **RISCHIO ED E-***

## **MERGENZA + DISAGIO PRECARIETÀ + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + LAVORO**

*E quello che io mi domando –infatti è una domanda che volevo fare – ma possibile che un capo del personale può decidere quello che [un altro settore o dirigente] può o deve fare?*

*Vabbe', qui stiamo facendo l'intervista ...*

*(28'52")*

*No, no. qui ti posso rispondere anche io perché ne ho conosciuti ...*

*Fuoco e fiamme! Perché sta facendo fuoco e fiamme nel vero senso della parola. Ha litigato anche con ZZX – che è uno cui sopra c'è [solo] Lefreve. Non s'è capito perché vuole [mettere] fuori gli interinali **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**. Possibile che un capo del personale ha questo potere?*

*Il capo del personale ha tanto potere in qualsiasi azienda. Il capo del personale ha tanto potere perché viene messo lì apposta [quindi] già come mandato. E poi, in più, siccome ha le cartelle personali di tutti, forse non ce l'ha dell'amministratore delegato, ma praticamente ce l'ha di tutti e conosce vita, morte e miracoli di ogni persona: chi ha messo quello, perché, quando, come. Il capo del personale è un centro vitale.*

*Ah. [va bene, così noi] stiamo aspettando. **TEMPO** Quest'altra settimana ci dovrebbero dare questa risposta. Devo essere sincera. Io non la sto vivendo con angoscia; non la voglio vivere assolutamente con angoscia. Perché vivere come interinale ti preclude tutte le altre occasioni di vita. **PUNTO DI VISTA + LAVORO + DISAGIO PRECARIETÀ***

*(30'00"); (25 | 30);  $a \leq x < b$ .*

### **Conteggio dei fattori del Testo. Sesta sezione (25-30 minuti)**

LAVORO	4
PERSONE EXTRA	3
SICUREZZA E BENESSERE	3
TEMPO	2
CONVENIENZA	1
ETÀ	1
RISCHIO ED EMERGENZA	3
DENARO	1
DISAGIO PRECARIETÀ	5
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	3
PUNTO DI VISTA	1



## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Settima sezione (30-35 minuti)

*È vero che è importantissimo, perché se non entra questo stipendio è un dramma. **DENARO***  
*Però, nel momento in cui avrò questa risposta, a quel punto mi metterò a piangere, avrò bisogno di più giorni per riprendermi ... **RISCHIO ED EMERGENZA***

*Perché infatti mi ricordo che quando andai via la seconda volta ...*

*[Cioè] io sono entrata proprio come help-desk e dopo due anni era finito tutto. Avevano proprio finito tutto e mi ricordo che io stavo malissimo **INSODDISFAZIONE + RISCHIO ED EMERGENZA** perché [in quel modo] non c'era nessuna speranza di poter rientrare. A quel punto sono stata a casa venti giorni e poi ho ricevuto una telefonata con cui mi richiamavano – per tre mesi **TEMPO** – all'ufficio portafoglio. Io, tutta contenta, ho rifirmato e sono andata in quell'ufficio. **SICUREZZA E BENESSERE** Altri colleghi, altro inserimento, però fu OK. **DISAGIO PER CAMBIARE** Al numero verde erano rimaste ancora tre persone e siccome [nel mio ufficio] gli ultimi giorni non c'era più lavoro **LAVORO**, andavo a passare un po' di tempo da loro. Era l'ultimo pomeriggio perché avevo di nuovo finito il contratto e avevo la morte nel cuore – come al solito ero preoccupata perché dicevo: adesso che stipendio entra? Come facciamo? Come faccio? – e stavo lì da Stefania. **RISCHIO ED EMERGENZA + DISAGIO PRECARIETÀ + INSODDISFAZIONE** Erano le quattro del pomeriggio, era l'ultimo giorno, era il 29 giugno, e a un certo punto viene da me una collega dicendomi: S., guarda che di là ti sta cercando la YYY, ti sta chiamando in continuazione. A me è preso un colpo. Oddio, questa mi sta chiamando, adesso mi strilla. Mi dice: che stai a fare di là invece di stare al tuo posto? **DISAGIO PRECARIETÀ***

*Allora sono andata su, e con mia sorpresa mi disse: signora [S.], lo so che le posso rovinare i piani estivi, però servirebbe una persona all'agenzia di direzione. **LAVORO + DENARO + SICUREZZA E BENESSERE***

*Mi era preso un colpo. Non sapevo più se abbracciarla, se baciarla, sono rimasta seduta e ho detto: sì, va bene. Ma quando sarebbe il periodo?*

*E lei a me: subito signora. Infatti mi dispiace dirglielo così. Sarebbe dal primo luglio [2005]. Non ti dico la gioia che ho avuto in quel momento. Però, siccome non potevo rinunciare a un appuntamento che avevo il quattro luglio – un esame importantissimo ... **SCELTA + CONVENIENZA + VALUTARE***

*[Mi domando:] era il quattro luglio o il sette luglio?*

*Allora gli ho detto: sì, io posso iniziare però solamente – e gli ho detto la data – dopo tre giorni.*

*Lei disse: sì signora, va benissimo così.*

*E ho rifirmato il contratto.*

*Ecco. Sono tutte queste altalene ...*

*E poi lì dentro dovevo restarci solo sei mesi, mentre alla fine ci sono rimasta due anni. **TEMPO***

*Là c'è stato un momento che ho veramente creduto di essermi tolta questo fardello del precariato, perché da quel [nuovo] ufficio andarono via [in pensione] due persone, e ho pensato che potevano tranquillamente assumermi. E invece il 29 giugno di due anni dopo è finito nuovamente tutto e sono stata a casa [senza lavorare] per quattro mesi. **DISAGIO PRECARIETÀ + LAVORO***

*Però, quando ho scoperto che avendo lavorato per 52 settimane potevo percepire l'indennità di disoccupazione, che era il 60% del mio stipendio, considerando che non avevo spese di benzina, non avevo lo stress di uscire, devo dire che in quei mesi sono stata molto contenta, rilassata, me li sono goduti e mi stava riprendendo l'angoscia intorno a novembre quando sapevo che stava per finire [l'indennità di] disoccupazione. **VALUTARE + SCAMBIO + DENARO + SICUREZZA E BENESSERE***

Perciò a questo punto, mentre parlo con te, mi domando: quanto è importante il lavoro? o quanto è importante avere lo stipendio? **VALUTARE + DENARO + SCELTA + CONVENIENZA + SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE**

Penso sia importante avere lo stipendio, perché se io avessi i soldi non so se mi piacerebbe andare a lavorare là. Cioè, mi piacerebbe fare un altro tipo di lavoro, con altri presupposti.

**DENARO**

Con le colleghe no. Mi piace stare. **PERSONE EXTRA** Però, forse, un altro tipo di lavoro fatto in un'altra maniera. **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ**

Allora, a quel punto mi muove una questione economica. E infatti. Mi muove una questione economica. Perché quando ho saputo che avevo l'indennità di disoccupazione per sette mesi più uno, cioè otto mesi certamente mi sono rilassata da morire. **CONVENIENZA + DENARO + SICUREZZA E BENESSERE**

Scusa se ti interrompo. I dipendenti, dopo un anno di lavoro hanno diritto a ben ...

Dopo 52 settimane hai diritto alla "disoccupazione". Praticamente – perché mi sono informata e mi sto iniziando a preparare così se succede qualcosa già sono pronta – sono sette mesi al sessanta per cento, poi sono altri due mesi al cinquanta e poi un mese al quaranta. Poi ho scoperto che chi ha superato cinquant'anni, addirittura ha diritto a un anno di "disoccupazione". **DENARO + SICUREZZA E BENESSERE**

Questa cosa la stavo vedendo giusto l'altra settimana quando [in ufficio] ho visto delle cose che ...

[cioè] non è che non mi sono piaciute,

**(35'00"); (30 | 35);  $a \leq x < b$ .**

### Conteggio dei fattori del Testo. Settima sezione (30-35 minuti)

DENARO	7
RISCHIO ED EMERGENZA	3
INSODDISFAZIONE	2
TEMPO	2
SICUREZZA E BENESSERE	6
DISAGIO PER CAMBIARE	1
LAVORO	3
DISAGIO PRECARIETÀ	3
SCELTA	2
CONVENIENZA	3
VALUTARE	3
SCAMBIO	2
PERSONE EXTRA	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1

## Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Ottava sezione (35-40 minuti)

ma avevo saputo che di là [negli altri uffici] era successo il “casino” col capo del personale perché c’era un altro settore che aveva richiesto una ragazza interinale perché stanno veramente nella “cacca” ...

E so che hanno litigato “di brutto”. Si sono sentite le urla da noi. Praticamente il responsabile dell’ufficio liquidazioni ha litigato col capo del personale. Ma c’è stato un litigio furibondo proprio. **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**

Alla fine però ...

Che tipo di litigio ...

No. Si sentiva solamente: “Quando io ho bisogno ho bisogno ... l’ufficio lo mando avanti io ... se le agenzie poi si lamentano qual è la testa che cade la tua o la mia?” – [insomma] a questi livelli.

Poi si sono abbassati i toni e non abbiamo più sentito.

Alla fine però l’ha spuntata l’ufficio liquidazioni, il titolare dell’ufficio liquidazioni. Però la spuntata solo per due mesi. Infatti hanno richiamato una ragazza soltanto per due mesi: agosto e settembre. Perciò, spuntata è [una parola grossa]. **SCAMBIO**

Allora, quando ho sentito tutto questo gran “casino” ho detto a Michela: io non penso che qui tira una buona aria per noi ... **RISCHIO ED EMERGENZA**

Anche perché il Gruppo (AZIENDA2) è una società di “rampanti”, è una società di gente giovane. Uomini e donne che se tu li vedi sono tutti “fighetti” e “fighette” che arrivano alle sette e mezza della mattina e lavorano fino alle sette di sera, cosa che quelli della Nuova (AZIENDA1) non sono per niente così. Sono proprio dipendenti “atipici”. Quelli [della (AZIENDA2)] perché adesso stanno in crescita, gli hanno promesso delle cose e vanno avanti.

**RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + SCELTA + PERSONE EXTRA + CONVENIENZA**

Allora, a quel punto, quando ho sentito quel litigio mi sono messa su Internet per riguardare tutta la “disoccupazione”, mi sono stampata tutti i moduli perché – mi sono detta – se succede qualcosa io sono pronta, e a differenza dell’altra volta anche se sto a casa trenta giorni, quindici giorni, mi prenderò la “disoccupazione” perché ho visto che mi spetta. Ho chiamato anche l’INPS e perciò mi sono preoccupata [preparata] ... **RISCHIO ED EMERGENZA**

Adesso vedi, parlando in questa intervista mi domando: questa mia preoccupazione non era tanto per il lavoro. Sì, ti dispiace lasciare le colleghe **PERSONE EXTRA** perché poi t’accorgi che una volta che non condividi più certe cose non c’è niente da fare. Il tempo è poco, la città è grande, ognuno abita lontano perché penso che se abitassimo in un paese rimarremmo tutti quanti in contatto. Ma così non riesci a rimanerci. **CONVENIENZA**

Allora, da una parte mi dispiace perché perdo delle persone che mi hanno veramente dato qualcosa

**RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**, però dall’altra parte ho visto che quando avevo di nuovo le spalle coperte mi son rilassata e ho pensato – infatti ho consolato pure Michela che invece sta a pezzi e gli ho detto – stiamo tranquille perché qualunque cosa che succede abbiamo lo stipendio. Perché è quello che ci serve no?! I soldi per poter andare avanti ... **DENARO + SCELTA + CONVENIENZA**

Mi sento male. Non ho mai parlato così tanto di me.

Ma stai andando bene. infondo stai raccontando. Hai visto non ci stai neanche pensando più che è un’intervista in qualche maniera ...

Infatti.

...

Allora, capito? Ecco adesso o ripeto. Te lo troverai registrato per quattro volte, per tre volte. Il bisogno di andare a lavorare è [dato dal fatto] che mi piace la mattina uscire, ma principalmente è perché voglio portare ... **DENARO**  
(38’08”)

Ma l'hai razionalizzato adesso questo pensiero?

*Si adesso. Sì, parlando qui nell'intervista l'ho proprio messo a fuoco. Prima ce l'avevo ma non era tanto chiaro. Perché io ho sempre detto che se vincessi il Super Enalotto seguirei a lavorare e invece [ora] no. Penso che visto che solo un problema di stipendio, pagare le bollette – perché a me poi basta poco [cioè] che pago le bollette, pago i debiti e ho di che mantenermi per arrivare alla fine del mese, poi non mi interessa più di niente, perché non ho grosse ambizioni. Viaggiare non mi piace. Mi mette pure paura. **DENARO***

*E sì. Adesso ho messo a fuoco che avere lo stipendio a fine mese. È stato sempre questo.*

*C'è stato un periodo della mia vita che non l'ho più pensato, quando avevo la mia attività che andava bene, che era in crescita, non ho avuto più lo spauracchio – cosa che invece io ho vissuto in una famiglia in cui non si arrivava alla fine del mese e il venti i soldi erano finiti e mamma doveva fare i salti mortali per poter comprare latte e pane. A questi livelli stavamo.*

**SICUREZZA E BENESSERE + CONVENIENZA + PUNTO DI VISTA + VALUTARE + DENARO**

*Poi c'è stato un momento della mia vita che invece avevo proprio dimenticato [ora mi sovviene], in cui non sapevo nemmeno più cosa significava il non poter comprare una cosa o rinunciare a qualcos'altro. Si dimenticano presto certe cose, eh?*

**SICUREZZA E BENESSERE + CONVENIENZA + DENARO**

*Poi dopo, quando c'è stato di nuovo tutto il caos e ci siamo ritrovati con delle difficoltà ho capito veramente quanto è importante avere delle entrate fisse. **DENARO + RISCHIO ED EMERGENZA***

*E qui ritorniamo al solito discorso: io sono per il lavoro fisso. Almeno, male che vada, alienante che sia, però tutti i mesi hai dei soldi che ti entrano e puoi dividerli e puoi andare avanti senza chiedere niente a nessuno. **SICUREZZA E BENESSERE + CONVENIENZA + DENARO + SCELTA***

**(40'00"); (35 | 40);  $a \leq x < b$ .**

#### **Conteggio dei fattori del Testo. Ottava sezione (35-40 minuti)**

RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
SCAMBIO	1
RISCHIO ED EMERGENZA	3
SCELTA	3
PERSONE EXTRA	2
CONVENIENZA	6
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	1
DENARO	7
SICUREZZA E BENESSERE	3
PUNTO DI VISTA	1
VALUTARE	1

**Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Nona sezione (40-45 minuti) e Decima sezione (>45')**

*Alla fine questo lavoro mi piace. Perché – diciamo – mi mette in gioco ...*

*Quindi faresti qualsiasi lavoro?*

*Sì, farei qualsiasi lavoro io. **LAVORO***

*La donna delle pulizie no perché non ce la farei fisicamente però, se ce la facessi, farei pure quella e non mi interesserebbe nulla. **CONVENIENZA + VALUTARE + SCELTA***

*Qualsiasi lavoro pure di avere lo stipendio. **DENARO***

*Questo discorso lo faccio – e tante volte me lo sono domandato – perché sono moglie, madre **FAMIGLIA** e mi sento responsabile? Se fossi sola non lo farei? Non ti so rispondere.*

*Perché è talmente radicato in me. Sì, penso che farei qualsiasi tipo di lavoro. **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ***

*Alcune volte con le mie colleghe abbiamo pure scherzato dicendo che potevamo pure fare una chat erotica. Che è una cosa molto semplice. Non ci importava niente perché nessuno ci vedeva. Nessuno avrebbe mai scoperto chi eravamo. E sapevamo che si guadagnava bene. **DENARO** Però nessuno di noi ha avuto mai l'iniziativa di andare a mettersi in contatto con queste persone. Ma c'è stato un momento che l'abbiamo pensato seriamente quando la prima volta stavano smantellando il Numero verde. **RISCHIO ED EMERGENZA + CONVENIENZA***

*Sì, avrei fatto pure quello molto probabilmente. Mi vergogno a dirlo, però penso che se avessi avuto qualcuno che mi avesse dato le indicazioni senza conoscermi l'avrei fatto tranquillamente. Ti mettevi là, leggevi. Come vedi tante volte – hai visto il film di Fantozzi? La moglie che lava i panni e nel frattempo faceva i mugolii ecc. perché tanto per telefono chi ti vede **CONVENIENZA + SCELTA***

*Sì, ecco, il telefono è uno strumento con cui potrei fare qualunque cosa. **TELEFONO***

*Poi è naturale che se avessi tanti soldi, no tanti soldi, se avessi lo stipendio [inteso come rendita] conoscendomi come sono fatta, dovrei trovare un posto dove andare a socializzare perché io non riesco a stare da sola. Cioè, mi piace stare da sola però mi piace tanto avere il contatto con la gente, condividere le cose. **PERSONE EXTRA** Perché mi sono resa conto che se non condividi delle cose [intese come attività comune], il solo fatto di uscire [solo divertimento] diventa sempre più problematico [una sorta di obbligo alla frequentazione] **SCAMBIO + CONVENIENZA**. E allora sì. Penso che quella è una cosa [che farei] ...*

*Perciò forse io individuo – cioè no, come si dice? Il lavoro lo paragono al fatto di socializzare con la gente. **PERSONE EXTRA** Perciò tante volte, quando ho detto: se avessi i soldi seguirei a lavorare – è perché voglio seguire ad avere un gruppo di persone. Perché mi è sempre piaciuto stare in un gruppo di persone e fare delle cose insieme a loro. **SICUREZZA E BENESSERE***

*Questi sette anni in Nuova (AZIENDA1) sono stati molto belli. Non c'è mai stato un giorno in cui mi sono sentita male – tranne quando ho iniziato. Perché quando ho iniziato, io mi ricordo litigai con Edy, con Simona, perché loro mi dicevano di andare, mentre io gli urlavo per telefono che non volevo assolutamente andare. **DISAGIO PER CAMBIARE** Quando ho preso servizio il primo giorno non è che mi sentivo male, di più. Mi sentivo brutta, inadeguata ecc. e infatti il terzo giorno sono stata con la febbre a quaranta. **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** Per due giorni sono mancata. Si vede che è stata la tensione. E poi dopo è andata. È andata sempre meglio.*

...

*(43'20")*

*E allora, adesso, m'hai fatto il nome di un certo ZYY e di un altro nome francese ...*

*ZZX.*

*Ma questi due sono dirigenti della tua azienda?*



*Sì, sono dirigenti dell'ufficio Vita.*

*E questi, diciamo, ti hanno in qualche maniera promesso che ancora potreste diventare dipendenti fissi?*

*ZYY ce lo ha fatto venti giorni fa questo discorso. Poi non s'è più pronunciato e lo abbiamo visto abbastanza "nero" in viso. Perciò penso che ci sia qualche cosa che bolle in pentola, che lui ancora non ci abbia detto e stia aspettando il momento propizio e penso che sarà quest'altra settimana. Sì. Sono due dirigenti che si stanno esponendo per noi. Però?! **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO***

*Però?*

*Però se questo capo del personale ha tutto questo potere e se per [un rinnovo di] solamente due mesi ha fatto il "casino" che s'era impuntato perché non lo voleva [fare]. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** Ha mandato via una che poi è stato costretto a riprendere. Tempo fa è successo un episodio increscioso perché una [impiegata] del [ufficio del] personale che lavora lì da venticinque anni – una dipendente della Nuova (AZIENDA1) – molto probabilmente perché a lui gli stava antipatica – l'abbiamo saputo dopo – o gli dava fastidio, l'ha presa e la silurata alla prima occasione. Questa è mancata un giorno in cui si dovevano compilare i "730" – e non era l'ultimo giorno, ma il penultimo. Questa si è sentita male e non è venuta, e lui dopo questo episodio l'ha trasferita a un altro ufficio. Così. Di punto in bianco e senza dare spiegazioni. Ma purtroppo [per lui] è capitato con la persona sbagliata – perché con un'altra forse l'avrebbe avuta vinta. Invece questa ha ubbidito, **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** (45'00"); (40 | 45);  $a \leq x < b$ .*

### **Testo e Isolamento dei fattori di Testo. Decima sezione (>45 minuti)**

*ha preso la sua scatoletta e se ne è andata giù [al nuovo ufficio]. Tutti i giorni andava lì, ma nel frattempo ha scritto una bella lettera a Pierre XXY, che è l'amministratore delegato, dandogli le sue spiegazioni e questa l'altra settimana è stata reintegrata nel suo ufficio.*

*Perciò c'è molto "casino". E di questo ne risentono i dipendenti perché stanno "stringendo" tutti. Stanno cercando di mandare via più persone [possibile], iniziando dai "pesi morti". Sono quelli che vanno al lavoro, timbrano il cartellino e non fanno niente e [in più] gli stanno offrendo delle buonuscite per mandarli via. Stanno cercando di accelerare il pensionamento perché, a quanto pare, vogliono mettere tutti i loro dipendenti, cioè proprio quelli del Gruppo (AZIENDA2). Che sono tutti ragazzi e ragazze laureati e vogliono mandare via questi. Gli vogliono [anche] cambiare orario. Infatti anche loro stanno nella ... **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE + DISAGIO PRECARIETÀ** Sembra che gli vogliono far fare l'orario dalle nove alle sei [p.m.] e che vogliono rimettere pure il venerdì pomeriggio.*

*E perciò c'è un gran caos. Infatti giusto l'altra mattina c'era una specie di sciopero che poi è pure fallito perché non si sono messi d'accordo e hanno litigato tra di loro anche i sindacati e alla fine sono entrati tutti. **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** Non hanno fatto più niente. Perciò c'è tutta una situazione di caos, che per noi interinali – specialmente per noi due – certo non è buona assolutamente. **RISCHIO ED EMERGENZA** Dobbiamo solamente sperare che questo ZYY, non tanto ZZX, prenda a cuore la nostra situazione e veramente si esponga come ci ha promesso venti giorni fa. **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ** Però ti ho detto, se devo essere sincera, certo la vivo sempre con una paura, **RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE** però sto tranquilla perché sono sicura che qualcosa alla fine riuscirò a fare, e male che vada alla fine mi riprenderò la "disoccupazione" mi rimetterò in cerca da qualche altra parte. **CONVENIENZA + DENARO + VALUTARE** Se*

*nel frattempo non realizzo qualche punto [al Super Enalotto] perché ho giocato schedine da tutte le parti.*

...

(47'11")

Va bene. Per il momento è tutto. Io ti ringrazio e ci diamo appuntamento al prossimo colloquio. Grazie S.

(47'19")

### **Conteggio dei fattori del Test. Nona e Decima sezione (40-45 minuti) e (>45')**

LAVORO	1
CONVENIENZA	4
VALUTARE	1
SCELTA	2
DENARO	2
FAMIGLIA	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
RISCHIO ED EMERGENZA	1
TELEFONO	1
PERSONE EXTRA	2
SCAMBIO	1
SICUREZZA E BENESSERE	1
DISAGIO PER CAMBIARE	1
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	2

#### **(sezione X)**

RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RISCHIO ED EMERGENZA	3
INSODDISFAZIONE	2
DISAGIO PRECARIETÀ	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
CONVENIENZA	1
DENARO	1
VALUTARE	1

- II) Distribuzione dei termini-concetti manifestati e sensibili, cioè dei *fattori* del testo in relazione al momento di intervista. Si è utilizzato un semplice grafico bidimensionale dove per ogni fattore di testo, sulle ordinate sono disposti i valori (cioè il numero delle volte in cui si esprimono) e sulle ascisse sono disposti i tempi in cui questi valori si concentrano. Le sezioni di tempo sono, ovviamente, le stesse della divisione (definizione, isolamento, conteggio) del testo.

Subito, qui e a valere per tutte le interviste che seguiranno, va detto che questi grafici non vogliono tanto far concorrenza a quelli dell'analisi fattoriale, dell'ACP o dell'ACM, quanto forniscono una prima e immediata fotografia che sia utile per le osservazioni e anche di aiuto per la preparazione della seconda intervista e secondo il disegno della ricerca.

Pertanto, non mi limito nello scegliere solo due fattori con maggiore autovalore, ma tento di visualizzarli tutti. Ovvero visualizzare tutti quelli che l'analista, cioè me stesso, ha ritenuto rilevare. Utilizzando programmi non strettamente professionali per l'analisi del testo, si è dovuto spezzare i fattori per evitare anche la congestione e quindi l'illeggibilità delle curve.

D'altra parte, il numero comunque limitato di interviste non solo giustifica, ma impone al ricercatore di leggere e rileggere il testo, proprio nel rispetto di quella visione parallattica che rende diverso sia l'intervistato, sia il ricercatore stesso.

Non solo. Se l'analisi fattoriale in generale raccoglie tutto il plauso della sapienza matematica, sappiamo bene che il problema di queste tecniche (come dei modelli e delle altre tecniche più complesse) è esclusivamente quello della esaustività e della valorizzazione delle variabili. È pertanto anche per questo che la rilettura del testo in forma qualitativa si rende obbligatoria, proprio per compensare quella mancanza di profondità e completezza del dato. D'altra parte, se l'analisi qualitativa non può competere con l'elaborazione matematica dell'analisi quantitativa, deve per forza essere superiore nell'altro senso.

Inoltre la rilettura del testo, che fornisce più informazioni al ricercatore, gli consente di meglio affilare le armi per quel duello maieutico che lo attende alla fine del secondo incontro, e rendere così esecutiva quella parte del piano che vede il passaggio sul *continuum* colloquio-intervista.

L'analisi stessa si può pertanto definire *in itinere*, così che non ci sarà da stupirsi se si potrà rilevare agli occhi del lettore una sorta di non linearità tra le diverse analisi.

Ciò detto a valere per questa e l'altra intervista.

Per il primo caso sono stati individuati 27 fattori principali per un totale di 334 enunciazioni totali. Nel primo grafico a barre verticali (1) c'è l'insieme di questi fattori.

A causa della scarsità dei dati per un'analisi strettamente quantitativa, le curve di *Lavoro* e di *Denaro* sono le uniche ad essere discretamente rappresentate dal polinomio  $(x^2 + x + a)$  che è troppo ridotto in termini di periodi. Ovviamente, aumentando il numero dei periodi (fino a 6) si alza il livello di  $R^2$  ma quello che qui interessa è proprio una tendenza generale poiché aiuta a comprendere l'andamento e suggerisce nuovi orientamenti, cioè quelle correzioni *in itinere*, ovvero conferme attraverso nuovi concetti e quindi ipotesi ( $H_2$ ;  $H_3$  ...  $H_n$ ).

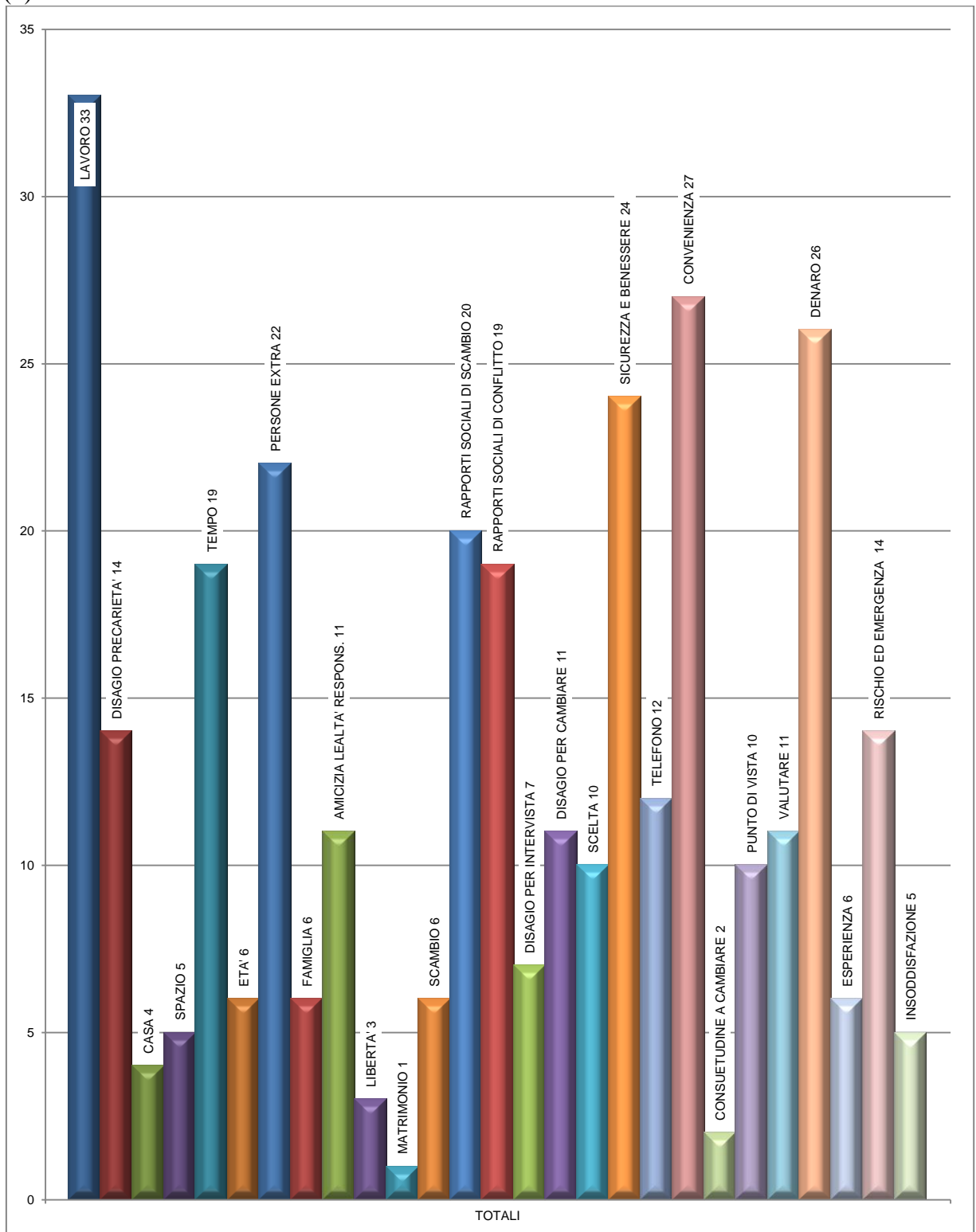


**CASO n. 1 – Tabella complessiva dei fattori, loro frequenze,  $R^2$  e valori aggettivati.**

<b>FATTORI NOMINALI (Sostantivati)</b>	<b>Frq.</b>	<b><math>R^2</math></b>	<b>Agg. 1</b>	<b>Agg. 2</b>	<b>Diff.±</b>
LAVORO	33	0,5842	5	10	5
CONVENIENZA	27	0,1751	5	5	0
DENARO	26	0,4252	7	8	1
SICUREZZA E BENESSERE	24	0,0159	7	9	2
PERSONE EXTRA	22	0,1531	5	7	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	20	0,2358	7	5	-2
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	19	0,0834	2	2	0
TEMPO	19	0,3365	7	8	1
DISAGIO PRECARIETÀ	14	0,2779	2	6	4
RISCHIO ED EMERGENZA	14	0,8440	4	5	1
TELEFONO	12	0,3724	8	9	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	11	0,2336	10	10	0
DISAGIO PER CAMBIARE	11	0,6051	9	8	-1
VALUTARE	11	0,2576	5	6	1
PUNTO DI VISTA	10	0,3535	8	7	-1
SCELTA	10	0,4352	3	6	3
ETÀ	6	0,3367	6	8	2
DISAGIO PER L'INTERVISTA	7	0,7351	0	5	5
ESPERIENZA	6	0,1997	8	8	0
FAMIGLIA	6	0,5425	10	10	0
SCAMBIO	6	0,1792	7	8	1
INSODDISFAZIONE	5	0,3548	2	0	-2
SPAZIO	5	0,5147	7	7	0
CASA	4	0,6507	7	10	3
LIBERTA'	3	0,6182	10	9	-1
CONSUETUDINE A CAMBIARE	2	0,1886	3	4	1
MATRIMONIO	1	0,6182	10	10	0
<b>TOTALE FATTORI NOMINALI</b>	<b>27</b>				
<b>TOTALE</b>	<b>334</b>		<b>164</b>	<b>190</b>	<b>26</b>

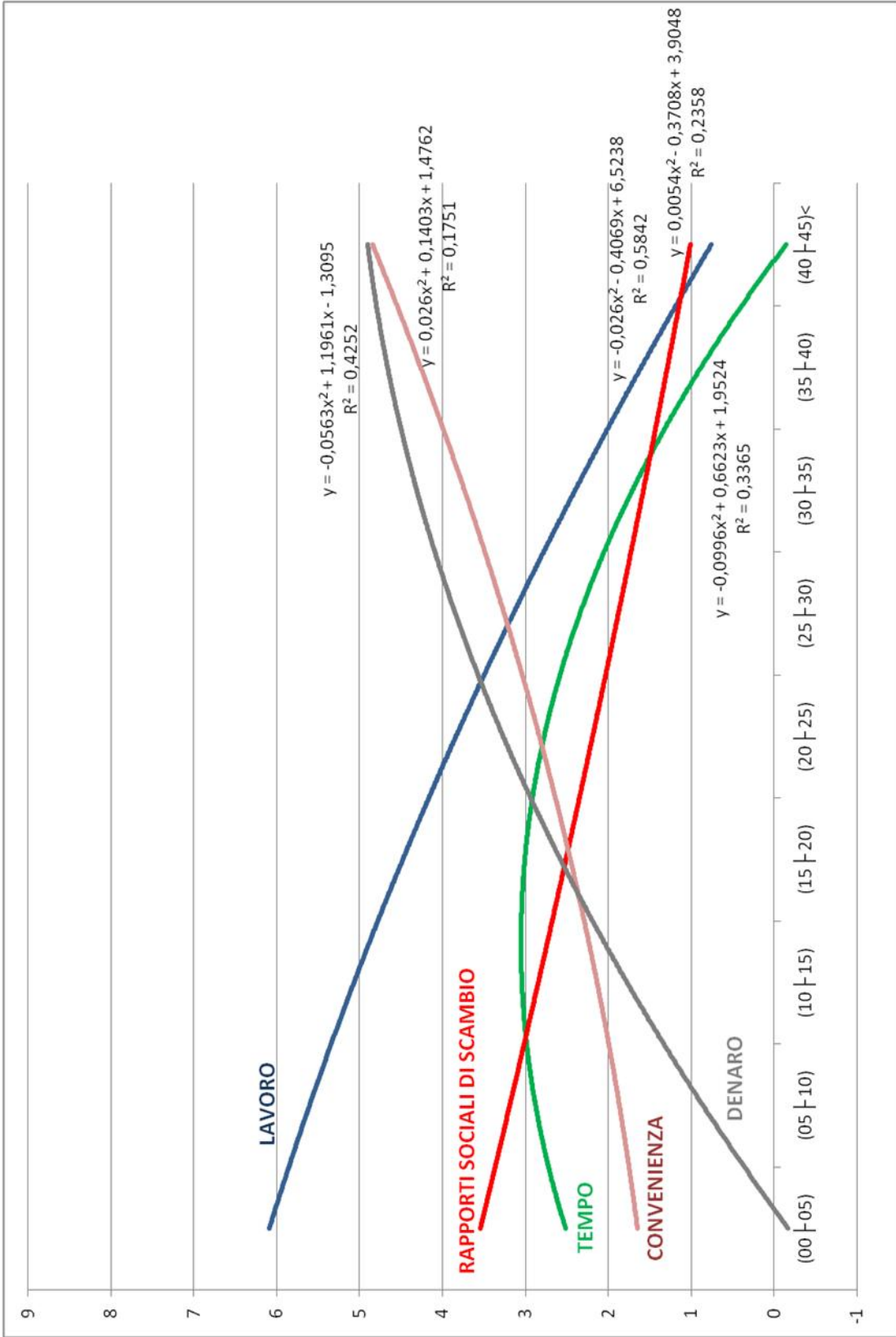
**CASO n. 1.**  
 Grafico a barre verticali.

(1)



(1)

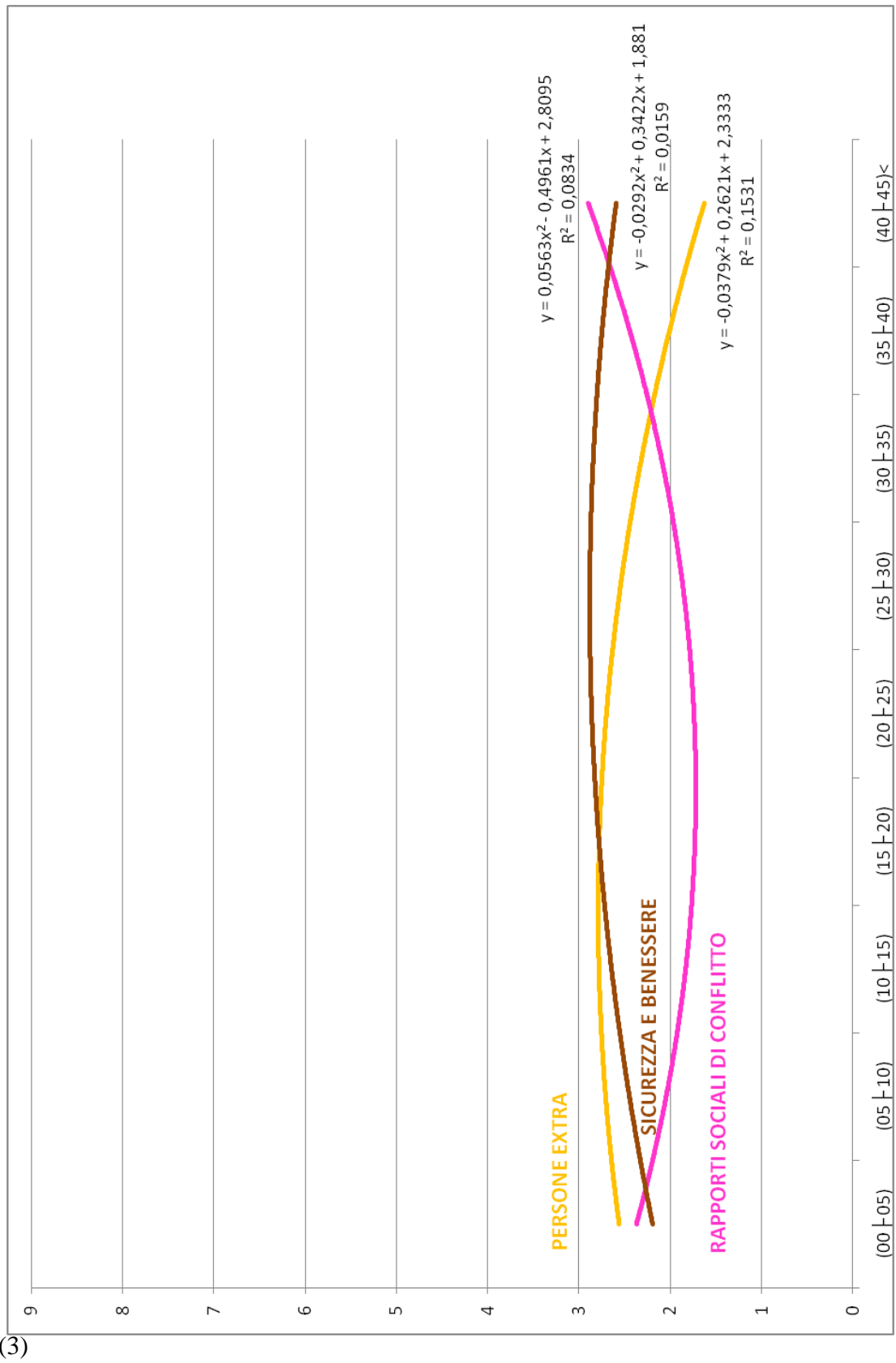
(2)



(2)

Tempo = Mutamento

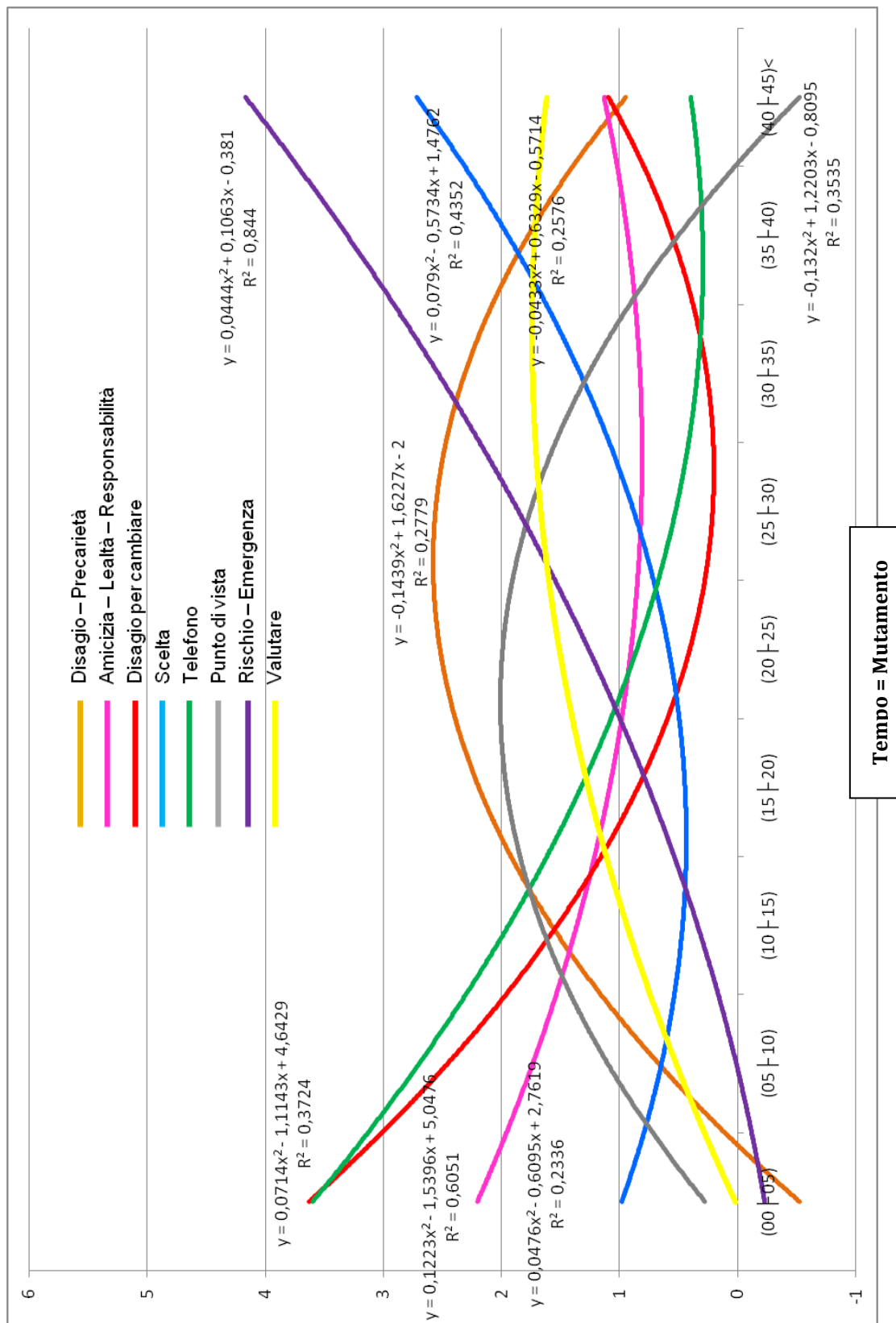
(3)



Tempo = Mutamento

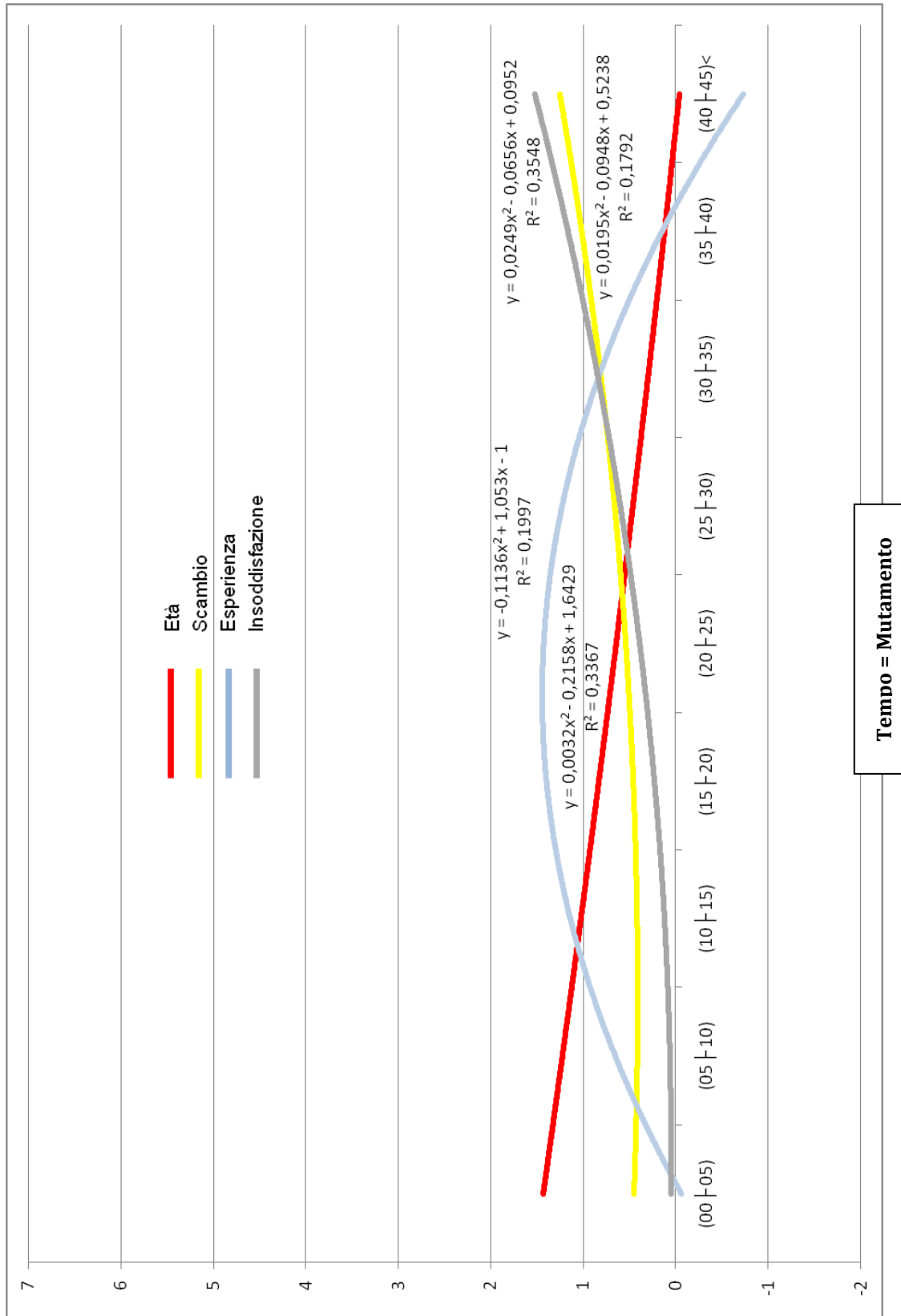
(3)

(4)



(4)

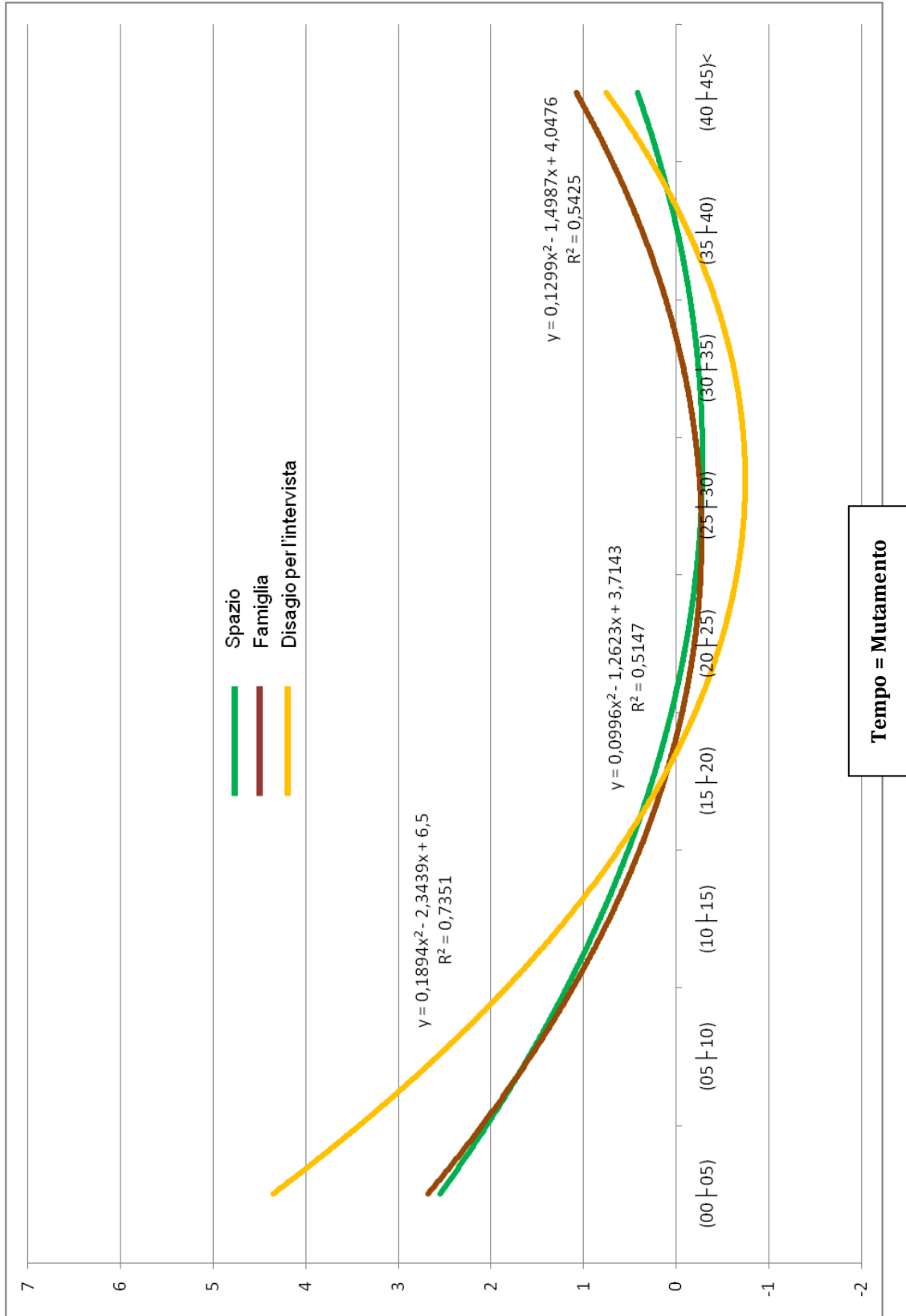
(5)



(5)

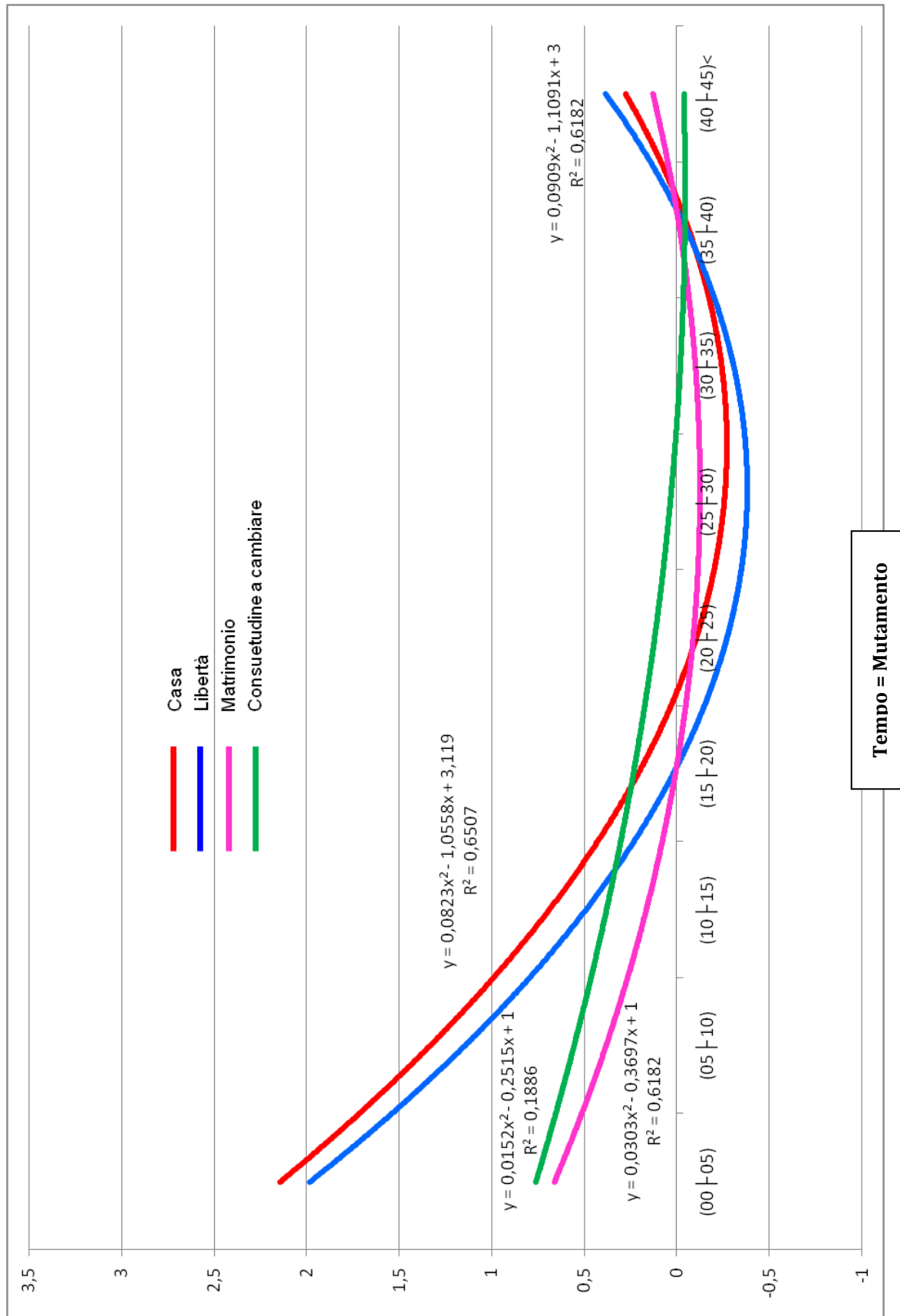
Tempo = Mutamento

(6)



(6)

(7)



(7) Fine grafici CASO n. 1.



<b>Intervista numero</b>	<b>01-02</b>
Data dell'intervista	28 dicembre 2010
Data della precedente	24 luglio 2009
Tempo trascorso	17 mesi ca.
Ora e durata	dalle 08.13 ca. alle 09.05 ca. = 51' ca. (44'06" + 07'20").
Luogo	casa del soggetto (casa unifamiliare nella campagna romana)
Nome	S.DC
Nascita	Roma, 1959

**Testo. Trascrizione narrativa (idem prima intervista).**

Buongiorno S.. Innanzitutto grazie per avere accettato questo secondo incontro.

È passato più di un anno.

Come ti ho già spiegato procederemo utilizzando sempre il registratore, quindi ce l'hai qui davanti, e discuteremo assieme di alcune cose tra quelle che mi raccontasti la volta scorsa, quindi sarò un po' più partecipativo questa volta. Diciamo che adesso l'intervista diventa focalizzata su alcuni aspetti, così mi spiegherai ...

Sappi che nell'intervista accade facilmente di essere incoerenti con quanto affermato in precedenza. Ovviamente io sono avvantaggiato rispetto a te perché le cose che hai detto le ho potute scrivere e le ho potute leggere, quindi sappi anche che quando ti riproporrò cose che hai detto, non devi sentirti in obbligo né di confermare, né di smentirle né ovviamente badare a queste cose di coerenza tra te e quella che sei stata. Sei assolutamente libera di valutare o rivalutare e scegliere secondo il tuo pensiero di adesso. Va bene?

Sì.

Allora, come l'altra volta penso che supererari immediatamente quel lieve disagio riferito alla situazione di intervista ...

Sì, sì. *Va bene.*

Ho letto attentamente quanto è stato [tra]scritto; come vedi io, adesso, sto utilizzando un documento che ho tratto dall'analisi di quanto hai detto, quindi in pratica sto leggendo parte delle domande ... quindi, stavo dicendo: ho letto attentamente quanto è stato trascritto e pur se potevi parlare in generale dell'Universo, come si suol, dire, ti sei soffermata essenzialmente sul mondo del tuo lavoro. te lo ricordi?

Sì, *me lo ricordo.*

Parliamo di quello che tu hai definito il "trauma" di abitare fuori Roma. Hai detto che l'unica cosa che ti manca è passeggiare nelle vie del quartiere Prati e delle Vittorie, e che "Roma non mi piace viverla." Che significa?

*Perché è troppo caotica. Perché ogni volta che ti devi spostare devi pensare che c'è un sacco di traffico, che non sai se esci e se arrivi, allora per questo preferisco vivere nel quartiere dove sono nata perché mi dà l'idea di un paese, a quel punto conosci i negozianti, incontri la gente del quartiere. Una dimensione molto più piccola all'interno della città.*

E allora che significa "vivere Roma", cioè: ti manca la passeggiata nel quartiere; non puoi passeggiare nel tuo paese?

Assolutamente no!

Perché? ...

*Perché la mia casa sta fuori e per raggiungere il centro abitato sei costretto a prendere la macchina, oppure fare seicento metri, settecento metri – che sono pochissimi – però con salite discese sulla [strada] senza marciapiede il paese, che è un piccolo centro, più che altro sembra una piccola borgata, non ha marciapiedi ... è bruttino, a differenza del quartiere dove stavo ... e poi nel quartiere ... stai a Roma, vedi il Tevere, vedi la cupola di S. Pietro è diverso passeggiare in quei posti. C'è gente diversa ...*

[ironico] Mi stai dicendo ovviamente che [Paese 1] non vale Roma!

*Assolutamente [ride]. Già forse un centro come [Paese 2 – limitrofo a 5 Km. ca.] quel disagio che sento ... eh sì, molto probabilmente [Paese 2] è diverso.*

Quindi, allora – voglio dire – hai detto che “passeggiare nelle vie” del tuo quartiere, ma non è questo che ti manca, ti manca il tuo quartiere e come lo vivevi, probabilmente?

*Sì, sì, infatti. I miei negozi, che sono stati quelli per tutta la vita, il giardino dove portavo [mia figlia], la comodità che se mi mancava qualcosa uscivo, facevo dieci metri, avevo farmacia, supermercato, quello che mi vendeva il latte tutto ... qua esco e devi prendere per forza la macchina.*

Ho capito.

Mi hai detto che ti piace stare con le persone: avere un rapporto, avere una socializzazione, avere uno scambio di idee, anche se a volte sono completamente diverse da te, ma questa è una cosa che non ti dà fastidio. Ai miei occhi è come una dichiarazione di tolleranza. Tu sei tollerante?

*Io sono tollerante?! ... allora se dovessi essere sincera ...*

Perché questo è ciò che mi hai detto.

*Sì, infatti. Molto probabilmente adesso un pochino di meno ho bisogno delle persone. Tollerante lo sono ... ma se dovessi dare spazio ... cioè, come si dice, se dovessi essere invece istintiva non sarei per niente tollerante perché mi dà fastidio qualunque cosa fanno gli altri. Poi dopo me lo impongo e allora riesco a essere tollerante. Perché la tolleranza per me è una cosa molto importante, solo che mi sto rendendo conto che più vado avanti con l'età e più è una cosa che faccio fatica ... a ...*

È una cosa che ti dà fastidio ... perché tu mi dicesti “è una cosa che non mi dà fastidio” ... è una cosa che ti dà fastidio ma che vuoi superare.

*Eh. Ultimamente sì ...*

Perché la vuoi superare?

*Beh, perché non è carino ... perché sennò rimango da sola e vivo dentro ... da sola! Non ho [avrei] rapporti con nessuno ... per questo la devo superare. Per poter avere dei rapporti*

*normali, no? perché sennò, se non sono [fossi] tollerante non riuscirei a stare con gli altri. Perché gli altri danno sempre fastidio. È raro trovare una persona che la pensa e che ama le stesse cose tue. Anche la tua stessa figlia certe volte non riesci a tollerare.*

Quindi che cosa conta per te: avere comunque un rapporto con le persone o stare solo con le persone che gradisci a rischio di essere anche da sola?

*Eh, è una bella domanda sul piatto della bilancia. Ultimamente non lo so. Perché istintivamente ti dovrei rispondere che preferisco stare con le persone ... e dovrei essere più tollerante. Però dentro di me c'è una piccola parte che comincia a gradire la solitudine. Perciò lo sai che non saprei che risponderti. Però [scatto d'energia] ancora non sono pronta per la solitudine, perciò ... le persone.*

Preferiresti comunque stare con delle persone piuttosto che restare da sola o comunque ...

*Sì, sì ... sì, potrei starci un giorno ...*

... nel mondo relativamente soli perché non sei su un'isola deserta ...

*No, no, quello no.*

Va bene.

Mi hai parlato di “disagio nel cambiare”, tant'è che l'ho messo anche tra le variabili che ho selezionato. Mi descrivi il tuo “disagio per cambiare”?

*Eh, è la stessa cosa. Questa è una cosa che non riesco proprio a togliermi. Il mio disagio per cambiare è che io sono un animale molto abitudinario e non mi piace assolutamente nessun tipo di cambiamento nella mia vita. Cioè io vorrei fare sempre le stesse identiche cose, perché il cambiare mi mette paura, mi mette ansia, anche se poi dopo mi trovo a farlo – perché di cambiamenti ne ho avuti tantissimi nella mia vita – poi dopo quando mi guardo indietro sono contenta perché penso che in qualche maniera è stata una vita dinamica, avventurosa, e molto probabilmente se non avessi mai cambiato ci sarebbe stato il piattume. No, non mi piace cambiare. Non mi piace cambiare niente. È come se dovessi [volessi] rimanere sempre nello stesso punto.*

E cambiare situazioni di malessere?

*No. Quello sì, vabbè ... cambiare situazioni di malessere sì. Quelle non le prendi nemmeno in considerazione no?! ... tu parli di cambiamento quando si tratta di un cambiamento di lavoro, di un cambiamento di amicizia, di un cambiamento di casa, di un cambiamento anche di macchina ... qualunque cosa, ma no, malessere no. Quella è tutta un'altra cosa, no!? Uno cerca sempre di stare bene.*

E quindi che cosa intendi per “sicurezza e benessere”? si tratta di un'altra delle variabili che tu hai ...

*Sicurezza e benessere intendo quando uno riesce ad arrivare tranquillamente a pagarsi il suo sostentamento per lui e per la sua famiglia. Sicurezza e benessere è l'armonia, la pace, che può esserci all'interno di una famiglia. Tutto ciò che può essere positivo. Avere un lavoro che ti permette di arrivare alla fine del mese per pagare quello che ti serve e non il lusso, assolutamente, ma le cose essenziali per poter vivere e anche avere dei piccoli – come si può dire –*

*delle piccole soddisfazioni. Sicurezza e benessere intendo questo. Avere anche una pace interiore, essere tranquillo e poter affrontare tutte le cose che accadono nella vita.*

Bene. Quindi metti praticamente sullo stesso piano sia le cose materiali, sia le cose – diciamo così – immateriali o dello spirito. Però, quale è il limite della sicurezza e quale è il limite del benessere? Perché tu hai detto le cose minime per avere una vita “normale” e cose di questo genere. Però avere tre televisori non è necessario [in effetti ne ho contati 4].

*No, assolutamente. Infatti il limite è poter pagare il ... ma ...*

Però [qualc]uno ce l'ha, spesso ...

*Sì, sì ce l'ha.*

Avere due macchine [automobili], avere cinque telefoni cellulari ...

*NO, no, no ...*

Qual è il limite di questo benessere?

*Il limite di questo benessere è quando una famiglia ...*

... il limite minimo, ovviamente.

*Sì, sì, sì ... quando una famiglia può tranquillamente – t'ho detto – cioè affrontare le spese che ha ma senza iniziare questo – come si dice – questo consumismo sfrenato no!? adesso c'è, ti richiede la modernità che hai un cellulare per uno – vabbe' – che puoi avere due televisori, qualche piccola vacanzetta e basta; poter aiutare qualcuno se ce n'è bisogno ... basta, nel senso che non ... il limite!? ... eh, bisogna vedere perché se io avessi tanti soldi molto probabilmente il limite ... sì il limite sarebbe di farti abbandonare [abbandonarti] al consumismo, no!? perché se hai tanti soldi non c'è bisogno che compri dieci telefoni o la macchina (automobile) che costa chissà che cosa, no!?*

E quindi che cosa avresti?

*Avrei un capitale per poter fare quello che mi piace .... [lunga pausa]*

*Che poi, cioè ... il limite del benessere te lo costruisci [tu], nel senso che se io sono una persona che s'accontenta di non comprarsi cose superflue e di arrivare alla fine del mese, di avere qualche soldo da regalare questo è il mio limite.*

Va bene, grazie. Hai risposto molto esaurientemente.

Mi hai parlato del fatto che non fai “nessuna tattica e nessuna strategia” nei tuoi rapporti.

Che cosa significa questo nei tuoi “rapporti sociali di scambio” e nei tuoi “rapporti sociali di conflitto”? – [perché ovviamente scambio e conflitto vanno di pari passo, le due facce della medaglia dei rapporti sociali] – cosa significa questo, nei tuoi rapporti sociali di scambio, che non usi nessuna tattica e nessuna strategia.

*Beh, questo adesso mi sembra una sciocchezza perché purtroppo nei rapporti si usano tutte tattiche e strategie, almeno ultimamente mi sono resa conto che è questo. Non nei rapporti diciamo quelli più profondi che può essere tuo marito, tua figlia ... e le tue sorelle. Ecco.*

*Per il resto ultimamente mi sono resa conto che invece è tutta una tattica e tutta una strategia, no!? ... per poter ... c'è quella frase: dici sì e ti impicci, dici no e ti spicci, e ultimamente mi sono resa conto che io uso delle tattiche ...*

Tu parli del proverbio: “Con un sì, ti spicci e con un no ti impicci”. Per cui [a dire che] conviene sempre rispondere sì e poi fare come si vuole.

*Eh. Bravo. Infatti ultimamente mi sono resa conto che anche specialmente nel lavoro uso delle tattiche delle strategie, ma anche nei rapporti cioè con mia madre, con mia suocera, con [Persona 1], escluderei [Persona 2] ... sono due mie amiche ... no, con le mie sorelle non uso tattica e strategia ... con le mie sorelle, come anche con mio marito e mia figlia sono me stessa fino in fondo, e anche con mio fratello, con tutti gli altri mi sono invece resa conta che uso delle tattiche.*

Dovrei chiederti perché?

*Per non avere rotture di “bocce” ... no ...*

No, non ti preoccupare [non preoccuparti, puoi esprimerti come vuoi].

*Per non avere rotture di palle, perché siccome so che una mia risposta avrebbe un certo tipo di conseguenza – molto probabilmente anche perché uno è prevenuto – allora, per evitare quello che non vorresti che accada allora cerchi di usare delle tattiche e delle strategie. Sì. Mi sembra pure di avere detto una sciocchezza perché nei rapporti umani non puoi non usare tattiche e strategie.*

Va benissimo, grazie.

Tutto [la risposta ora incoerente] questo praticamente succedeva più di un anno fa, infatti il tempo ci darà anche una sorta di parametro. Questo che facciamo è un esperimento. Non è che tu stai rispondendo per l'intera umanità. Rispondi per te, ma quello che vogliamo anche verificare – ecco perché ti ho chiesto «la libertà massima» [e] non è necessario [sforzarsi di] essere coerenti, e ti ringrazio che lo hai sottolineato qui [in questo passaggio] – perché noi vogliamo anche calcolare *se possibile* uno spostamento comparativo. Ovviamente «calcolare» è tra virgolette, perché più che altro vogliamo osservare.

Quindi è in questa tua strategia, questa tua tattica, questa tua convenienza, questa economia – anche se può suonare brutto questo termine, ma economia ha un significato molto vasto e molto più primitivo di quello che è inteso oggi – e [domanda] questo è anche parte dell'essere tollerante?

*Eh, sì. Perché mentre prima essere tollerante mi veniva spontaneo, ultimamente mi rendo conto che invece no. assolutamente!*

«Ultimamente» devo chiederti: da quando?

*Sarà un annetto, un anno e mezzo.*

Solo da un anno?

Sì.

Tu hai cinquant'anni, vero?

Sì, cinquantuno. Quasi cinquantadue.

Allora fino ai cinquant'anni sei stata veramente tollerante e candida?

*Candida è una parolona, ma tollerante sì, mi riusciva di esser[lo] molto natural[mente], cosa che invece ultimamente mi sono resa conto che faccio fatica. Cioè su di me devo contare fino a dieci per non urlare. ... sarà la vecchiaia?*

Perché prima facevi le cose con maggiore istinto?

Sì.

Mi sembra strano che tutto possa essere successo in questo ultimo anno – e «strano» te lo dico da persona che comunque sta avendo un colloquio diverso da quello che fu «del lasciarti parlare» dell'altra volta. Ti ricordi?

Me lo puoi spiegare?

*Te lo spiego. Perché dopo che sei stato tollerante tutta la vita e istintivamente non avevi pensato alle conseguenze che in determinate azioni si riflettevano su di te, arriva un certo punto che il vaso trabocca e a quel punto metti un punto e dici basta. E infatti l'altro anno ho avuto degli attacchi di panico – mi sono sentita veramente male – molto probabilmente è per questo, mi sono resa conto – non è che gli altri si comportano male, perché anch'io ferisco gli altri – però non è che gli altri pensano tanto a essere tolleranti o a frenare la lingua prima di dire certe cose, allora, a quel punto, dopo questa diciamo ... questo mio, come si può dire, malessere che s'è scatenato anche nel fisico, è come se avessi messo un punto ... e ho detto, vabbe' a questo punto pensiamo anche a S. e vediamo quello che vuole.*

Ho capito. Quindi, a questo punto veniamo proprio alla domanda successiva che avevo preparato.

Se ti dovessi chiedere così a bruciapelo, direttamente: ragioni o non ragioni quando fai delle scelte di comportamento di qualsiasi entità o importanza?

Ragioni tanto, ragioni poco, non ragioni affatto in alcuni casi, ti sembra di non ragionare?

*In alcuni casi non ragiono. Perché esce fuori, come si dice, la mia impulsività. E la maggior parte delle volte, invece, ultimamente, cerco di ragionare.*

*Non so come dirtelo. Questo si riallaccia a quello di prima. Nei rapporti in cui io sto tranquilla e so che non devo alzare le difese, non ragiono e agisco impulsivamente. In quelle situazioni in cui, invece, io so che in qualche maniera è come se mi devo tutelare per poi non avere una "rottura di palle", allora a quel punto ragiono.*

Allora, pensaci tranquillamente perché ti sto per chiedere alcune definizioni.

Pensaci tranquillamente perché la definizione è qualcosa che deve comprendere tutti significati del concetto. Tutto il concetto deve stare dentro e deve anche essere in qualche misura coerente.

Che cos'è per te l'impulsività?

Quando tu dici "a volte sono impulsiva", che significa?

E "non ragionare" significa non ragionare affatto, cioè spegnere il cervello ... me lo vuoi spiegare perché evidentemente se uno spegnesse il cervello sarebbe automaticamente morto

...

*Vabbe' è naturale ...*



Allora, quindi, spiegami questo «impulsività», questo «ragionare-non ragionare» che cosa intendi.

*A parte che «non ragionare», come hai detto te, non si può non ragionare perché i pensieri vanno talmente veloci che a quel punto anche se io agisco impulsivamente ho fatto un ragionamento subito nella mia testa. Agire d'impulsività è non soffermarsi almeno qualche minuto per valutare tutte le conseguenze che possono avere su determinati comportamenti. Usare quella che tu dicevi prima la tattica e la strategia ...*

No, lo dicevi tu io li ho soltanto riportati ...

*Ah ... non ragionare è quello: non soffermarsi più di tanto su quello che tu vorresti fare. Agire impulsivamente significa che subito c'è una reazione ... cioè c'è un'azione e subito io faccio una reazione ... senza soffermarmi qualche minuto o qualche secondo.*

E quindi questo è il ragionare-non ragionare. E che cos'è a questo punto una definizione di razionale e irrazionale, ovviamente stiamo parlando di comportamenti o di ciò che determina le azioni in generale.

Che cos'è quindi per te un'azione irrazionale, un comportamento irrazionale.

*Secondo me irrazionale è tutto ciò che fai senza rendertene conto. Sono tutti quei messaggi che hai nel cervello e che ti vengono fuori automaticamente ... penso ... irrazionale!?*

Non ti ho chiesto di indovinarlo, ti ho chiesto di definirlo ...

*Sto pensando. Siccome io non ho mai pensato sinceramente a soffermarmi all'applicazione di questa parola perciò mi rimane difficile e ti direi [che] irrazionale è tutto quello che viene fatto inconsciamente ... sono tutte quelle azioni che hai dentro di te (sic) e che escono fuori.*

E quindi razionale che cos'è?

*Razionale invece è tutto ciò che viene dal ragionamento. Da tutto ciò che viene dal soffermarsi [su] quello che devi fare, [su] quello che devi dire, [su] quello che devi pensare ... non ci ho mai pensato, lo sai!? ... dopo lo vado a vedere sul vocabolario ... quale è il vero significato ...*

Vero non esiste mai. C'è un significato condiviso o più o meno condiviso.

Ovviamente in generale, quello che troverai nei vocabolari è esattamente un significato primario, originale e poi tanti significati, spesso ... a volte sono moltissimi. Ognuno in relazione alla disciplina o al contesto in cui viene esposto quel termine.

Bene, tanto queste io non le commenterò perché mi servivano soltanto delle definizioni.

Descrivimi, per favore, il tuo senso dell'amicizia, della lealtà e della responsabilità.

*Che ti devo dire. Per me l'amicizia è una cosa meravigliosa. Dovrebbe essere una cosa che ti fa stare tranquilla, come un porto, come una famiglia, ma la cosa è molto difficile. Per me l'amicizia è tutto ciò che c'è di positivo nel rapporto mano. Significa fidarti dell'altra persona, saper stare in silenzio, non avere pregiudizi; sapere che c'è qualcuno che se anche ti sta lontano ci puoi contare, non essere giudicata qualunque cosa dici o qualunque cosa fai. Infatti, quando penso a questo, penso alla mia amica [Persona 2] con la quale ho potuto apprezz-*

*zare che cos'è l'amicizia e la lealtà. È una persona che non mi ha mai deluso. Forse perché l'ho frequentata poco [rispetto alla presenza continua di altri]? Alcune volte me lo domando. Amicizia, lealtà ... avevi detto?*

E responsabilità ...

*La responsabilità è importantissima in una persona; perché ognuno di noi ha delle responsabilità, e purtroppo, anche se pesanti, significa comportarsi in maniera responsabile [sic]. Sapere quali sono i tuoi doveri e sapere quali sono i tuoi diritti ... e anche quella [la responsabilità] è importante.*

Però ci sono due cose. Innanzitutto su quest'ultima che hai detto "sapere quali sono i tuoi diritti". Ma tu non cedi parte dei tuoi diritti quando dici di essere tollerante, allora non è vero secondo quello che dici tu ... essere responsabile di diritti e doveri si entra nella relatività è proprio il caso di dirlo ...

*Sì. Allora possiamo dire che la responsabilità è una vera palla, perché essere responsabili specialmente da quando sei piccolo ... cioè non centra niente né diritti e né doveri. La responsabilità è una grossa palla, è un peso che ti sta sulle spalle ... che devi essere responsabile per tutto ciò che ti sta intorno.*

È una vita più comoda quella ...

*... dell'irresponsabile ...*

... del non essere responsabile. Più che dell'irresponsabile

*Sì. Molto, molto. Non essere responsabile ... sì eh! È molto più comoda.*

E quando tu, tornando [ora] all'amicizia e alla lealtà, hai detto, volendomi specificare, volendo dare significato a qualcosa, ma per me può non significare niente, hai detto l'amicizia e la lealtà "come quando stai in famiglia". Eppure tu sai che i maggiori [intesi come intensità] crimini sulle perone spesso avvengono proprio tra le mura della "famiglia".

*No. Ma io ho detto famiglia nel senso ...*

Scusami, ti devo interrompere – perché questa volta devo essere un po' più partecipe. E d'altra parte sappiamo che due persone che sono a contatto, a confine, hanno più possibilità di essere in conflitto. Giusto?! difficilmente entreremmo in guerra contro la Cina se fossimo nel 1200 non fosse altro perché la Cina sarebbe troppo lontana. E altrettanto difficilmente potrei essere disturbato da un cane che abbaia nella notte a Pechino. Quello che ti disturba e che probabilmente ti fa entrare in conflitto col tuo vicino è il cane che abbaia di notte davanti alla tua casa.

Quindi, il fatto della prossimità – è questo anche che intendevo per [la variabile] scambio e conflitto – significa anche più possibilità di conflitto: che vuol dire famiglia?

*Beh, no, infatti, ho detto famiglia perché io pensavo alla famiglia del «Mulino Bianco» ...*

Ah, famiglia ideale, nella tua testa: e qual è il tuo idealtipo di famiglia? ... dammi qualche caratteristica.



Sì, sì, sì.

*Per me è che tutti quanti siano leali, tutti quanti siano pazienti, tutti quanti non siano prevenuti, che ognuno fa le cose per l'altro, cioè quello che è poi dopo ... l'amore. Quello che poi è descritto nella Bibbia: l'amore è quello che tu faresti agli altri ... oddio, non mi ricordo come si dice ... dare agli altri quello che vorresti fosse dato a te, e dare quell'amore ... perché quando uno ama veramente non s'aspetta niente dall'altro e allora se tutti i membri della famiglia dessero quell'amore incondizionato non ci sarebbe nessun tipo di problema.*

Ma se tutti dessero, quindi “nessuno prende” ... poi alla fine

*No! si prende!*

... in questo scambio si prende? ... ma non c'è un limite? ... se uno dà in continuazione: dà, dà, dà, e non prende. Non c'è dubbio che riceve perché “qualcosa” è lasciata lì, però, questo processo fino a quando andrebbe avanti secondo te? Perché tu mi stai idealizzando che in un gruppo qualsiasi di persone A dà verso B. Però se A dà verso B e B dà verso A, significa in questo caso [nel caso proposto dal soggetto] che B non vuole prendere quello che gli sta dando A perché si sta sacrificando.

*No. perché?! a quel punto non ci sarebbe più nemmeno il sacrificio perché se A va verso B e B va verso A che sacrificio è? Cioè, ci capiamo tutti quanti e si va avanti.*

A questo punto, mi descrivi la libertà?

*Eh, la libertà è una grossa parola. La libertà ... che ti dico?! Nel momento in cui vivi con gli altri esseri umani la libertà è difficile averla. Per me la libertà è fondamentale, però bisogna vedere che tipo di libertà. Libertà è fare tutto quello che ti piace? Non lo posso fare! Perché a me tante volte sarebbe piaciuto “prender su” e andarmene via ed eclissarmi, però non l'ho mai fatto perché ho sempre pensato che avrei dato un dolore a mia figlia ... perciò, libertà?! Io penso che non esiste la libertà. Cioè te la puoi procurare in alcuni momenti della giornata, in alcune settimane se decidi di isolarti, ma la libertà, nel momento in cui vivi con gli altri esseri umani, non ce l'hai.*

Tradotto: se non vivi su un'isola deserta come Robinson Crusoe, sarà difficile [avere libertà].

Passiamo a un altro argomento.

Che significa quando dici: “la maggior parte delle volte sbagli pure perché ti metti nei panni degli altri convinto che quella è la soluzione [e] invece non è”?

*Questo è “il punto di vista” perché finalmente ho capito che il mio punto di vista non potrà mai essere quello dell'altro. E non posso assolutamente – e per questo mi ci sono voluti anni – pensare quello che ha nel cervello quell'altro. Anche se alcune volte ancora adesso lo dico. Però quando [oggi] lo dico non sono più convinta come lo [ero] prima. Perché non posso stare nella testa delle altre persone e quello che io farei non è quello che farebbe quell'altro.*

Tra il bisogno di sicurezza, di cui abbiamo parlato prima, e il bisogno di libertà, di cui abbiamo parlato un istante fa: quale dei due è prevalente?

*La sicurezza, per me! Lo so che così faccio inorridire mio marito, però è la sicurezza.*

Ma non credo che, se tuo marito non è una persona fuori dal mondo, la sicurezza ...

*No! per lui è più la libertà. Per me la sicurezza è lavoro, stipendio ecc. per queste cose io faccio a meno della mia libertà. Certo, perché ho una famiglia. Ma se fossi “orfana”, senza né figli, né fratelli, allora darei più importanza alla libertà, ma così non me la sento assolutamente.*

Torni di nuovo a quel[lo stesso] concetto per cui sei tollerante – il che vuol dire che per vivere in qualche maniera paghi un prezzo.

*Purtroppo sì.*

Sto andando abbastanza velocemente perché le tue risposte sono molto più interessanti e molto più decisive di quanto mi aspettassi.

La sicurezza [il concetto di sicurezza comprende e] significa *anche* non doversi assumere responsabilità per la propria vita, né su quella degli altri, in modo da non essere coinvolti *involontariamente* in nessun fatto.

Condividi questa affermazione? Perché?

*Sì. Sono d'accordo.*

Essere d'accordo non vuol dire che può essere fatto: se uno potesse essere non responsabile di persone o di cose, questo aumenta il livello di sicurezza e benessere.

*Sì è vero ... e benessere. È naturale. Nel momento in cui devi pensare solamente a te stesso è logico che aumenta la sicurezza e il benessere.*

Ti ritieni libera di scegliere? A questo punto ti faccio la domanda [anche se il senso che ne dai è già noto per le risposte date sopra].

*Diciamo “metà e metà”.*

... e quindi vale quello che ci siamo detti prima insomma.

*Sì.*

... dipende dal contesto: siamo liberi di soffiarci il naso in privato, ma non lo siamo durante un concerto.

*Sì. Infatti.*

Quali sono gli elementi (di qualsiasi genere) che ti fanno sentire libera o non libera nelle tue scelte?

Vale a dire: che cos'è che può determinare una presenza-assenza di maggiore-minore libertà perché mi sembra che abbiamo stabilito che la libertà non può essere “o tutta uno, o tutta zero”, c'è sempre una mediazione.

Quali sono gli elementi che ti fanno sentire libera o non libera ... [ovviamente] se hai delle risposte, perché se non hai risposte ...

*Beh, non mi prendere per sciocca, ma ti direi che l'elemento che mi fa sentire libera è mio marito.*

*Con tutti i suoi difetti, però è una cosa che mi ha fatto apprezzare e m'ha fatto veramente capire che cos'è la libertà, allora, con la sua spinta, anche se può sembrare che alcune volte lui mi limiti in certe cose perché rompe le p ... su piccolezze della casa perché è un "paranoico", però per quanto riguarda tutte le mie scelte più importanti, che sono state quelle lavorative, di vita, di amicizia, di famiglia, lui m'ha insegnato che cosa significava essere liberi. Cosa che io stavo in una famiglia in cui non si sapeva che cos'era la libertà, [e nella quale] erano tutti quanti "costipati" e pieni di responsabilità. Non so se sono stata esaustiva.*

Va bene. è una tua risposta.

Ora parliamo di quello di cui hai discusso tanto tempo la volta scorsa. Parliamo del lavoro, che è stato l'elemento che ha pervaso quasi tutta l'intervista precedente. Non so se te lo ricordi.

Cosa pensi di quei colleghi che come dicevi non si rendono conto che "i loro stipendiucci e le loro tredicesime [quattordicesime e oltre] se le potrebbero tranquillamente dimenticare" se con ci fossero gli Agenti che producono?

*No, no ... è vero! Rimango sempre della stessa opinione anche e ancora di più. E penso che infatti sia questo che mi ha fatto rivedere tante cose [aspetti] della tolleranza e del mio modo di vita. Rimane tutto quanto uguale. Quella è l'unica parte che non è variata nella mia vita [cioè una posizione di forte critica verso] l'irricoscenza per chi ti dà lo stipendio e di chi fa lavorare con tutte le comodità che hai [si riferisce al suo luogo e tipo di lavoro]. Spero [di rimanere di questa opinione] perché adesso io non sono più precaria, sono stata assunta [a tempo indeterminato] ...*

Ah. C'è questa differenza. Dopo un anno e mezzo è successo qualcosa: raccontami.

*Sì, è successo che alla fine la mia collega e io siamo state assunte e per tanti motivi: forse perché è cambiato l'amministratore delegato, forse perché avevano paura che gli facevo la vertenza, forse perché non potevano fare a meno di questo servizio, comunque, è dal primo novembre che sono stata assunta, sono dipendente e mi sembra veramente strano. Ancora non me ne rendo conto. Però devo dirti che è una cosa che mi mette molta tranquillità perché non sto più nel precariato, cioè sto tranquilla che il ventisette avrò il mio stipendio.*

Ho capito. Beh, questo è molto importante e ti faccio i miei complimenti, i miei auguri.

Grazie.

Dicevi che il denaro – anche sufficiente – conta più del lavoro in sé. Cioè se tu avessi un sussidio non andresti a lavorare: a quanto ammonta il tuo valore di sussidio?

*Se mio marito non dovesse lavorare, 4.000 euro.*

Al mese? E quanto guadagni ora non andando a lavorare?

*1.200 – 1.300 ... però con [questa somma] non pago le spese ...*

Sì, aspetta, forse mi sono espresso male.

Dicevi che il denaro conta più del lavoro in sé. Quindi si presume che il denaro relativo al non lavoro debba essere inferiore [cioè, se non lavori non puoi chiedere di più di quando lavori].

*Sì, hai ragione. 2.000 euro per pagare le spese e andare avanti ... è naturale che il denaro conta più del lavoro se non fai un lavoro che ti piace. Cioè non so se l'altra volta sono stata chiara. Io non farei mai a meno di un lavoro che mi dà soddisfazione e che mi piace. Ad esempio, se io potessi aprire il mio famoso centro sociale sarei capace di lavorare 24 ore su 24. Quello che io dicevo [era riferito al] fare un lavoro "alienante", un lavoro che ti porta fuori casa tante ore e poi non ti dà soddisfazione. Allora, a quel punto è meglio un sussidio perché allora il tuo tempo lo usi per fare altre cose. Capito?*

*Perché a me non piace andare in vacanza, comprarmi pellicce, andare al cinema, al teatro – [qui il soggetto intende una vita mondana] – queste sono cose che per me se ne può anche fare a meno, allora è per questo ... cioè, il lavoro se ti dà soddisfazione, va bene, però – io parlo di questi lavori che facciamo: impiegati delle assicurazioni, segretarie, commesse – a quel punto è meglio avere un sussidio, specialmente se sei donna, e te ne stai a casa.*

**È quali sono i limiti dei lavori che faresti. Come mansioni, intendo.**

**vero che faresti "qualsiasi tipo di lavoro"?**

**Ovviamente no: quali sono i limiti dei lavori che faresti?**

**Quale rapporto tra mansioni e denaro?**

*Nessuno. Devo essere sincera: nessuno. Se il lavoro mi serve per avere quel benessere da dare a mia figlia. Qui escludo mio marito perché lui dice sempre che può fare a meno di "tutto", allora mi dovrei occupare solo di mia figlia e non di lui ... qualunque tipo di lavoro accetterei. Qualunque tipo di compromesso.*

**Che significa per te convenienza?**

*Agire in maniera che mi arriva la cosa come la voglio io.*

**[Quale è, quindi] un atto di convenienza?**

*È anche dire al mio capo ... tipo ieri mi è capitato, tanto io la vedo che fa i compiti in ufficio e ha paura a [farsi vedere di] farli, allora io, come atto di convenienza, per farle capire che in qualche maniera sono dalla sua parte perché può tornare utile, gli ho detto: "Ma no, tu li puoi fare. L'importante è che non ti fai vedere dagli altri. Perché tu sei una persona che lavora e che dà tanto." E questo è un atto di convenienza.*

**Cioè il tuo capo-ufficio – mi stai dicendo – impiega il tempo di lavoro per fare i compiti? Perché i compiti?**

*Sì, perché sta all'università [studente anziano riscrittosi a nuovo CdL] e deve fare un esame adesso a gennaio. Allora i diceva, come per mettere le mani avanti, che lei non apriva i quaderni per lei non poteva, perché doveva lavorare ... ma io, invece, l'ho vista un sacco di volte, allora gli ho detto questa frase; subdola, lo so, infatti quando dopo ho attaccato mi sono sentita un po' squallidina, però ... questo è un atto di convenienza: è utile che lei sia sempre dalla mia parte. Capito?!*

**Cosa significa per te "scegliere". Perché e come fai una scelta qualsiasi. Descrivimi, se ci riesci o se ci hai mai pensato, come procedi per una qualsiasi scelta importante o meno.**

*Ci penso. Comincio a pensare. Ma tu che dici: una scelta di vita, una scelta di ...*

Importante o meno. Che va dall'alzarsi per andare a prendere un bicchiere d'acqua, fino a decidere: "Voglio diventare Imperatore del Pianeta". Tra i due estremi c'è effettivamente una vasta gamma. Io ho chiesto se ci *hai mai pensato* a un processo di scelta, se consideri che sono scelte ...

*Sì, ci penso. Valuto i pro e i contro. Inizio a pensare quello che mi conviene, quello che non mi conviene, se mi costa di più, se mi costa di meno ... [oppure] posso farlo senza tante elucubrazioni.*

Che significa [cosa intendi per] elucubrazioni?

*Cioè pensare tanto: mi conviene-non mi conviene, faccio-non faccio, allora, tante volte, siccome mi stanca questo tipo di ragionamento, prendo e faccio [agisco].*

Dimmi se ho capito.

Fai le tue scelte di comportamento secondo certi calcoli, però a un certo punto interrompi questi calcoli ed esegui [l'azione].

*Sì. Sì [a entrambe].*

Se per ente – ti spiego: per ente intendo qualsiasi “cosa” materiale o immateriale che potrebbe essere oggetto di valore. Potrebbe essere dall'amore al gioiello più grande del mondo, non ha importanza. È comunque un ente [filosofico].

Data questa definizione. Considerando in senso assoluto, quale ente o quali enti hanno per te la più grande importanza?

Se tu dovessi fare una specie di lista, così, nell'ordine

*Sì, sì. L'amore, la famiglia e le amicizie ...*

Tre soli tra tutti i possibili enti pensabili dall'uomo?

di valori di qualsiasi tipo, materiale e/o immateriale. Qualsiasi cosa, animale o persona verso cui ti rivolgi.

Quali sono, in senso assoluto gli enti (ogni “cosa” possibile) che per te hanno la più grande importanza?

*L'amore, la famiglia, l'amicizia ... i soldi, il benessere fisico e mentale ... e tutti quelli cui tu mi hai fatto rispondere prima nelle domande. Sono quelle le cose importanti, poi ad alcune gli dai più valenza, ad altre meno.*

Ti ricorderò adesso un fatto che mi raccontasti nel nostro primo incontro.

Mi raccontasti quel particolare episodio del tuo lavoro. Cioè quando avresti voluto chiudere la comunicazione, “attaccare il telefono” – dicesti – a quell'agente del meridione che voleva avere informazioni sulla convenienza migliore per la polizza di quella signora che stava morendo. Te lo ricordi?

*Sì. Vagamente.*

Però sono riuscito a farti inquadrare l'episodio ...

*Sì, sì. Adesso sì.*

Dicesti, allora, che “Avesse avuto ottant'anni forse l'avrei accettato, non lo so.”

Ah, sì, sì, è vero.

Ti riferivi alla signora [*avesse avuto ottant'anni*] che era malata e morente.

La domanda è: Perché questa diversa valutazione di una vita?

La signora aveva mi sembra 45-50 anni?!

Perché questa diversa valutazione di quella stessa vita? Lo pensi ancora?

Parlamene.

*Sì lo penso ancora. Perché il fatto di avere ottanta o cinquanta anni è un grosso divario. Giusto ieri mia figlia stava dicendo: "Ma se nel 2012 ci sarà la fine del mondo io ho vissuto poco".*

*È questa la spiegazione perché lei ha solo 25 anni e io ne ho 52.*

*È solamente un parametro di lunghezza di quanto sei stato su questa terra. Cioè, arrivata a ottant'anni ti puoi reputare soddisfatto di esserci arrivato perché hai potuto fare tutte quelle stagioni che sono della tua vita. Cioè finire a 50, finire a 30, finire a 5 significa che non hai completato il ciclo, ed è inutile che dicono quelle frasi consolatorie "vent'anni sono stati vissuti" [intensamente? accontenta?]. Lo posso dire per consolare, ma non è vero per niente c... un conto è morire a vent'anni e un conto morire a ottanta. Perciò rimango della mia stessa opinione.*

*A ottanta sei stata giovane, sei stata madre se ci sei diventata, sei stata nonna, hai visto crescere i tuoi figli, i tuoi nipoti. Hai visto cambiare il mondo, ma a vent'anni che hai fatto? Niente!*

*Perciò rimango della mia opinione. Anzi, forse ancora di più, vedendo questo mondo di vecchi che non sono nemmeno contenti di essere arrivati a quella [loro] età.*

Questo significa che quando sarai arrivata a ottant'anni e ti diranno che il giorno dopo dovrai morire, tu sarai felice?

*Sto cercando di pensarci. Un conto è parlarne, un conto poi è viverlo, sto cercando di lavorare su questa cosa e di pensare che già il fatto stesso di essere arrivata a cinquantadue anni per me è già una grossa vittoria. E perciò, anche se continuerò ad andare avanti con gli anni, anche se questa cosa mi metterà paura, spero d'arrivarci a mano a mano con l'allenamento [mentale] che sto facendo che quando arriverò a quell'età non farò come tutti che non vogliono lasciare questa terra.*

*È un lavoro che sto facendo dentro di me. Non dico assolutamente che è semplice.*

Sempre riferito a quell'episodio. Poiché tu dicesti "avrei voluto attaccargli il telefono in faccia", allora ti chiesi: perché non gli attaccasti il telefono in faccia? Perché non gli chiudesti la comunicazione?

Tu rispondesti che non lo sapevi – perché evidentemente ti aveva disgustato il comportamento di questa persona – e aggiungesti "Ma non certo perché avevo timore che ..." e probabilmente ti riferivi al fatto di essere licenziata o quant'altro, comunque un ritorno negativo sulla tua attività di lavoro. Forse – dicesti – perché sarebbe dopo capitata a Michela, se [fossimo] stati di più nel *call-center* cioè nell'*help-desk*, gli avrei attaccato, così qualcun altro avrebbe preso la telefonata."

E qui è come se mi dicessi che ti saresti nascosta in mezzo al numero ...

Adesso, come lo spieghi questo comportamento?

Mi stai dicendo praticamente che se non fossi stata scoperta gli avresti attaccato, avresti dato corso al tuo moto di dignità e di repressione nei confronti di questa persona?!

*No. diciamo che gli avrei potuto attaccare tranquillamente e poi dire che era caduta la linea. Poi sarebbe ritornata a me, non fa niente eeh ... il fatto che eravamo solamente M. e me non mi andava che capitasse a lei, era in questo il senso. Se invece fossimo stati di più, a quel punto ci sarebbe stata più possibilità [che non capitasse a M.], come quando eravamo un call-center di dieci o dodici persone; diverse volte ho preso e attaccato il telefono quando c'erano conversazione che non m'andavano. Però è come se fosse una roulette russa, nel senso che poteva capitare a chiunque [pe3r4] lei invece sarebbe stato evidente: attacco io, deve rispondere lei. Non mi andava di essere l'artefice di questa cosa. Certo, non è una bella azione, assolutamente. È il voler togliersi una responsabilità.*

*Anche se non sono più le stesse condizioni spiega il tuo comportamento, cioè il perché e il come di quel comportamento: quale processo di scelta, quali valori o quali altri fattori hanno determinato la scelta di restare al telefono? ... in parte hai già risposto, però adesso, davanti alla domanda più diretta ...*

*Te l'ho detto. Ho seguito a parlare io perché oramai c'ero. Gli davo io le informazioni e lascio in pace M.. Era solamente una forma di convenienza, perché altrimenti sarebbe capitato a lei. Solo quello mi ha fatto agire così: il fatto di non dare questa telefonata [onere] a M.. Che poi l'avrebbe risolta molto meglio di me perché ha più pazienza di me rispetto a queste cose. Io, invece, non ho pazienza quando dicono queste cose [rif. Primo colloquio]. Solamente per quello.*

*Va bene. a questo punto la nostra intervista è finita. Come ti ho detto sono interviste di tipo sperimentale, quindi, se abbiamo lasciato indietro alcuni aspetti, non ha moltissima importanza perché quello che è stato molto più importante è stato il processo in cui abbiamo operato. E tutti questi punti sono stati toccati.*

*Io ti ringrazio e ci rimandiamo alla prossima occasione, magari se avrai piacere disconoscere l'analisi di questi tuoi interventi.*

*Sì. Grazie. È stato un piacere anche per me.*



**Analisi della Intervista numero**  
Nome

**01-02**  
S.DC.

## SECONDA ANALISI

### **Testo.**

Buongiorno S.. Innanzitutto grazie per avere accettato questo secondo incontro.

È passato più di un anno.

Come ti ho già spiegato procederemo utilizzando sempre il registratore, quindi ce l'hai qui davanti, e discuteremo assieme di alcune cose tra quelle che mi raccontasti la volta scorsa, quindi sarò un po' più partecipativo questa volta. Diciamo che adesso l'intervista diventa focalizzata su alcuni aspetti, così mi spiegherai ...

Sappi che nell'intervista accade facilmente di essere incoerenti con quanto affermato in precedenza. Ovviamente io sono avvantaggiato rispetto a te perché le cose che hai detto le ho potute scrivere e le ho potute leggere, quindi sappi anche che quando ti riproporrò cose che hai detto, non devi sentirti in obbligo né di confermare, né di smentirle né ovviamente badare a queste cose di coerenza tra te e quella che sei stata. Sei assolutamente libera di valutare o rivalutare e scegliere secondo il tuo pensiero di adesso. Va bene?

Sì.

Allora, come l'altra volta penso che supererai immediatamente quel lieve disagio riferito alla situazione di intervista ...

**[Affermazioni preliminari per chiarire il rapporto e mantenere la tranquillità e la fiducia tra intervistatore e intervistato]**

Sì, sì. Va bene.

Ho letto attentamente quanto è stato [tra]scritto; come vedi io, adesso, sto utilizzando un documento che ho tratto dall'analisi di quanto hai detto, quindi in pratica sto leggendo parte delle domande ... quindi, stavo dicendo: ho letto attentamente quanto è stato trascritto e pur se potevi parlare in generale dell'Universo, come si suol, dire, ti sei soffermata essenzialmente sul mondo del tuo lavoro. te lo ricordi?

Sì, me lo ricordo.

Parliamo prima di quello che tu hai definito il "trauma" di abitare fuori Roma. Hai detto che l'unica cosa che ti manca è passeggiare nelle vie del quartiere Prati e delle Vittorie, e che "Roma non mi piace viverla." Che significa?

*Perché è troppo caotica. Perché ogni volta che ti devi spostare devi pensare che c'è un sacco di traffico, che non sai se esci e se arrivi, allora per questo preferisco vivere nel quartiere dove sono nata perché mi dà l'idea di un paese, a quel punto conosci i negozianti, incontri la gente del quartiere. Una dimensione molto più piccola all'interno della città.*

E allora che significa "vivere Roma", cioè: ti manca la passeggiata nel quartiere; non puoi passeggiare nel tuo paese?

*Assolutamente no!*



Perché? ...

*Perché la mia casa sta fuori e per raggiungere il centro abitato sei costretto a prendere la macchina, oppure fare seicento metri, settecento metri – che sono pochissimi – però con salite discese sulla [strada] senza marciapiede il paese, che è un piccolo centro, più che altro sembra una piccola borgata, non ha marciapiedi ... è bruttino, a differenza del quartiere dove stavo ... e poi nel quartiere ... stai a Roma, vedi il Tevere, vedi la cupola di S. Pietro è diverso passeggiare in quei posti. C'è gente diversa ...*

[ironico] Mi stai dicendo ovviamente che [Paese 1] non vale Roma!

*Assolutamente [ride]. Già forse un centro come [Paese 2 – limitrofo a 5 Km. ca.] quel disagio che sento ... eh sì, molto probabilmente [Paese 2] è diverso.*

Quindi, allora – voglio dire – hai detto che “passeggiare nelle vie” del tuo quartiere, ma non è questo [né Roma] che ti manca, ti manca il tuo quartiere e come lo vivevi, probabilmente?

*Sì, sì, infatti. I miei negozi, che sono stati quelli per tutta la vita, il giardino dove portavo [mia figlia], la comodità che se mi mancava qualcosa uscivo, facevo dieci metri, avevo farmacia, supermercato, quello che mi vendeva il latte tutto ... qua esco e devi prendere per forza la macchina.*

**[CASA; concetto-valore sensibile, preferenze]**

**[COMODITÀ; concetto-valore sensibile, preferenze]**

Ho capito.

Mi hai detto che ti piace stare con le persone: avere un rapporto, avere una socializzazione, avere uno scambio di idee, anche se a volte sono completamente diverse da te, ma questa è una cosa che non ti dà fastidio. Ai miei occhi è come una dichiarazione di tolleranza. Tu sei tollerante?

*Io sono tollerante?! ... allora, se dovessi essere sincera ...*

Perché questo è ciò che mi hai detto.

*Sì, infatti. Molto probabilmente adesso un pochino di meno ho bisogno delle persone. Tollerante lo sono ... ma se dovessi dare spazio ... cioè, come si dice, se dovessi essere invece istintiva non sarei per niente tollerante perché mi dà fastidio qualunque cosa fanno gli altri. Poi dopo me lo impongo e allora riesco a essere tollerante. Perché la tolleranza per me è una cosa molto importante, solo che mi sto rendendo conto che più vado avanti con l'età e più è una cosa che faccio fatica ... a ...*

È una cosa che ti dà fastidio ... perché tu mi dicesti “è una cosa che non mi dà fastidio” ... è una cosa che ti dà fastidio ma che vuoi superare.

*Eh. Ultimamente sì ...*

**[TOLLERANZA-NON-TOLLERANZA; mutamento della posizione verso Alter; ammissione di contraddizione-cambiamento di intensità di valore rispetto a sé stessa]**

Perché la vuoi superare?

*Beh, perché non è carino ... perché sennò rimango da sola e vivo dentro ... da sola! Non ho [avrei] rapporti con nessuno ... per questo la devo superare. Per poter avere dei rapporti normali, no? perché sennò, se non sono [fossi] tollerante non riuscirei a stare con gli altri. Perché gli altri danno sempre fastidio. È raro trovare una persona che la pensa e che ama le stesse cose tue. Anche la tua stessa figlia certe volte non riesci a tollerare.*

Quindi che cosa conta per te: avere comunque un rapporto con le persone o stare solo con le persone che gradisci a rischio di essere anche da sola?

*Eh, è una bella domanda sul piatto della bilancia. Ultimamente non lo so. Perché istintivamente ti dovrei rispondere che preferisco stare con le persone ... e dovrei essere più tollerante. Però dentro di me c'è una piccola parte che comincia a gradire la solitudine. Perciò lo sai che non saprei che risponderti. Però [scatto d'energia] ancora non sono pronta per la solitudine, perciò ... le persone.*

**[TOLLERANZA-NON-TOLLERANZA; SOLITUDINE-NONSOLITUDINE; PREZZO TIPICAMENTE SOCIOLOGICO; valore  $t = h(\dots)$  entro il campo (0 ... 1) di intensità]**

Preferiresti comunque stare con delle persone piuttosto che restare da sola o comunque ...

*Sì, sì ... sì, potrei starci un giorno [da sola] ...*

... nel mondo relativamente soli perché non sei su un'isola deserta ...

*No, no, quello no.*

**[ISOLAMENTO-NON-ISOLAMENTO SOCIALE; scelta-decisione di azione-agire verso un maggiore-minore isolamento sociale; prezzo sociologico della tolleranza-non-tolleranza; economia-convenienza]**

Va bene.

Mi hai parlato di “disagio nel cambiare”, tant'è che l'ho messo anche tra le variabili che ho selezionato. Mi descrivi il tuo “disagio per cambiare”?

*Eh, è la stessa cosa [di cui sopra; dilemma, peso-difficoltà, malessere, del genere “vorrei ma non posso”]. Questa è una cosa che non riesco proprio a togliermi. Il mio disagio per cambiare è che io sono un animale molto abitudinario e non mi piace assolutamente nessun tipo di cambiamento nella mia vita. Cioè io vorrei fare sempre le stesse identiche cose, perché il cambiare mi mette paura, mi mette ansia, anche se poi dopo mi trovo a farlo – perché di cambiamenti ne ho avuti tantissimi nella mia vita – poi dopo quando mi guardo indietro sono contenta perché penso che in qualche maniera è stata una vita dinamica, avventurosa, e molto probabilmente se non avessi mai cambiato ci sarebbe stato il piattume. No, non mi piace cambiare. Non mi piace cambiare niente. È come se dovessi [volessi] rimanere sempre nello stesso punto.*

E cambiare situazioni di malessere?

*No. Quello sì, vabbe' ... cambiare situazioni di malessere sì. Quelle non le prendi nemmeno in considerazione no?! ... tu parli di cambiamento quando si tratta di un cambiamento di lavoro, di un cambiamento di amicizia, di un cambiamento di casa, di un cambiamento anche di*

*macchina ... qualunque cosa, ma no, malessere no. Quella è tutta un'altra cosa, no!? Uno cerca sempre di stare bene.*

**[BENESSERE-NON-BENESSERE-NON-MALESSERE-MALESSERE; mantenere e conservare le situazioni accettate e quindi che, se non offrono benessere, almeno siano nella condizione di non-benessere o non-malessere; tendenza (naturale) al benessere; cambiamenti di condizioni considerate soggettivamente; preferenze individuali]**

E quindi che cosa intendi per “sicurezza e benessere”? si tratta di un'altra delle variabili che tu hai ...

*Sicurezza e benessere intendo quando uno riesce ad arrivare tranquillamente a pagarsi il suo sostentamento per lui e per la sua famiglia. Sicurezza e benessere è l'armonia, la pace, che può esserci all'interno di una famiglia. Tutto ciò che può essere positivo. Avere un lavoro che ti permette di arrivare alla fine del mese per pagare quello che ti serve e non il lusso, assolutamente, ma le cose essenziali per poter vivere e anche avere dei piccoli – come si può dire – delle piccole soddisfazioni. Sicurezza e benessere intendo questo. Avere anche una pace interiore, essere tranquillo e poter affrontare tutte le cose che accadono nella vita.*

**[SICUREZZA e BENESSERE, definizione delle preferenze soggettive – quindi valori nel senso della Teoria dei valori – possibile ma non necessaria condivisione in un insieme Alter {A} in un campo sociale qualsiasi, relatività-relativismo]**

Bene. Quindi metti praticamente sullo stesso piano sia le cose materiali, sia le cose – diciamo così – immateriali o dello spirito. Però, quale è il limite della sicurezza e quale è il limite del benessere? Perché tu hai detto le cose minime per avere una vita “normale” e cose di questo genere. Però avere tre televisori non è necessario [in effetti nella dimora del soggetto ne ho contati quattro].

[Qui l'intervistatore è più incalzante. Il rischio è ancora quello di influenzare o inibire il soggetto, e tuttavia l'evidenza e l'ovvio vanno sottolineati proprio per entrare nel contesto dell'idea maieutica].

*No, assolutamente. Infatti il limite è poter pagare il ... ma ...*

Però [qualc]uno ce l'ha, spesso ...

*Sì, sì ce l'ha.*

Avere due macchine [automobili], avere cinque telefoni cellulari ...

*No, no, no ...*

Qual è il limite di questo benessere?

*Il limite di questo benessere è quando una famiglia ...*

... il limite minimo, ovviamente.

*Sì, sì, sì ... quando una famiglia può tranquillamente – t'ho detto – cioè affrontare le spese che ha ma senza iniziare questo – come si dice – questo consumismo sfrenato no!? adesso*

*c'è, ti richiede la modernità che hai un cellulare per uno – vabbe' – che puoi avere due televisori, qualche piccola vacanzetta e basta; poter aiutare qualcuno se ce n'è bisogno ... basta, nel senso che non ... il limite!? ... eh, bisogna vedere perché se io avessi tanti soldi molto probabilmente il limite ... sì il limite sarebbe di farti abbandonare [abbandonarti] al consumismo, no!? perché se hai tanti soldi non c'è bisogno che compri dieci telefoni o la macchina (automobile) che costa chissà che cosa, no!?*

E quindi che cosa avresti?

*Avrei un capitale per poter fare quello che mi piace .... [lunga pausa]  
Che poi, cioè ... il limite del benessere te lo costruisci [tu], nel senso che se io sono una persona che s'accontenta di non comprarsi cose superflue e di arrivare alla fine del mese, di avere qualche soldo da regalare questo è il mio limite.*

Va bene, grazie. Hai risposto molto esaustivamente.

**[BENESSERE MATERIALE E IMMATERIALE, nessuna distinzione tra le componenti del valore, conferma del limite come relatività-relativismo]**

Mi hai parlato del fatto che non fai “nessuna tattica e nessuna strategia” nei tuoi rapporti. Che cosa significa questo nei tuoi “rapporti sociali di scambio” e nei tuoi “rapporti sociali di conflitto”? – [perché ovviamente scambio e conflitto vanno di pari passo, le due facce della medaglia dei rapporti sociali] – cosa significa questo, nei tuoi rapporti sociali di scambio, che non usi nessuna tattica e nessuna strategia.

*Beh, questo adesso mi sembra una sciocchezza perché purtroppo nei rapporti si usano tutte tattiche e strategie, almeno ultimamente mi sono resa conto che è questo. Non nei rapporti diciamo quelli più profondi che può essere tuo marito, tua figlia ... e le tue sorelle. Ecco. Per il resto ultimamente mi sono resa conto che invece è tutta una tattica e tutta una strategia, no!? ... per poter ... c'è quella frase: dici sì e ti impicci, dici no e ti spicci, e ultimamente mi sono resa conto che io uso delle tattiche ...*

Tu parli del proverbio: “Con un sì, ti spicci e con un no ti impicci”. Per cui [a dire che] conviene sempre rispondere sì e poi fare come si vuole.

*Eh. Bravo. Infatti ultimamente mi sono resa conto che anche specialmente nel lavoro uso delle tattiche delle strategie, ma anche nei rapporti cioè con mia madre, con mia suocera, con [Persona 1], escluderei [Persona 2] ... sono due mie amiche ... no, con le mie sorelle non uso tattica e strategia ... con le mie sorelle, come anche con mio marito e mia figlia sono me stessa fino in fondo, e anche con mio fratello, con tutti gli altri mi sono invece resa conta che uso delle tattiche.*

Dovrei chiederti perché?

*Per non avere rotture di “bocce” ... no ...*

No, non ti preoccupare [non preoccuparti, puoi esprimerti come vuoi].

*Per non avere rotture di palle, perché siccome so che una mia risposta avrebbe un certo tipo di conseguenza – molto probabilmente anche perché uno è prevenuto – allora, per evitare quello che non vorresti che accada allora cerchi di usare delle tattiche e delle strategie. Sì.*

*Mi sembra pure di avere detto una sciocchezza perché nei rapporti umani non puoi non usare tattiche e strategie.*

Va benissimo, grazie.

Tutto [la risposta ora incoerente] questo praticamente succedeva più di un anno fa, infatti il tempo ci darà anche una sorta di parametro. Questo che facciamo è un esperimento. Non è che tu stai rispondendo per l'intera umanità. Rispondi per te, ma quello che vogliamo anche verificare – ecco perché ti ho chiesto «la libertà massima» [e] non è necessario [sforzarsi di] essere coerenti, e ti ringrazio che lo hai sottolineato qui [in questo passaggio] – perché noi vogliamo anche calcolare *se possibile* uno spostamento comparativo. Ovviamente «calcolare» è tra virgolette, perché più che altro vogliamo osservare.

Quindi è in questa tua strategia, questa tua tattica, questa tua convenienza, questa economia – anche se può suonare brutto questo termine, ma economia ha un significato molto vasto e molto più primitivo di quello che è inteso oggi – e [domanda] questo è anche parte dell'essere tollerante?

*Eh, sì. Perché mentre prima essere tollerante mi veniva spontaneo, ultimamente mi rendo conto che invece no. assolutamente!*

«Ultimamente» devo chiederti: da quando?

*Sarà un annetto, un anno e mezzo.*

Solo da un anno?

Sì.

Tu hai cinquant'anni, vero?

*Sì, cinquantuno. Quasi cinquantadue.*

Allora fino ai cinquant'anni sei stata veramente tollerante e candida?

*Candida è una parolona, ma tollerante sì, mi riusciva di esser[lo] molto natural[mente], cosa che invece ultimamente mi sono resa conto che faccio fatica. Cioè su di me devo contare fino a dieci per non urlare. ... sarà la vecchiaia?*

Perché prima facevi le cose con maggiore istinto?

Sì.

Mi sembra strano che tutto possa essere successo in questo ultimo anno – e «strano» te lo dico da persona che comunque sta avendo un colloquio diverso da quello che fu «del lasciarti parlare» dell'altra volta. Ti ricordi?

Me lo puoi spiegare?

*Te lo spiego. Perché dopo che sei stato tollerante tutta la vita e istintivamente non avevi pensato alle conseguenze che in determinate azioni si riflettevano su di te, arriva un certo punto che il vaso trabocca e a quel punto metti un punto e dici basta. E infatti l'altro anno ho avuto degli attacchi di panico – mi sono sentita veramente male – molto probabilmente è per questo, mi sono resa conto – non è che gli altri si comportano male, perché anch'io ferisco gli al-*

*tri – però non è che gli altri pensano tanto a essere tolleranti o a frenare la lingua prima di dire certe cose, allora, a quel punto, dopo questa diciamo ... questo mio, come si può dire, malessere che s'è scatenato anche nel fisico, è come se avessi messo un punto ... e ho detto, vabbe' a questo punto pensiamo anche a S. e vediamo quello che vuole.*

Ho capito.

**[TOLLERANZA-NON-TOLLERANZA; conferma (come sopra) del mutamento della posizione verso *Alter*; ammissione di contraddizione-cambiamento di intensità di valore rispetto a sé stessa]**

**[PRESENZA-ASSENZA (*continuum*, perciò non booleano, di valore 0 ... 1 intuitivamente come *logica fuzzy*) – cfr. Cardano, 2003,2007, pp. 15-20 – di TATTICA-STRATEGIA; azione-agire dotato di senso perciò razionale (come inteso nella Teoria dei valori), economia-convenienza]**

Quindi, a questo punto veniamo proprio alla domanda successiva che avevo preparato.

Se ti dovessi chiedere, così a bruciapelo, direttamente: ragioni o non ragioni quando fai delle scelte di comportamento di qualsiasi entità o importanza?

Ragioni tanto, ragioni poco, non ragioni affatto in alcuni casi, ti sembra di non ragionare?

*In alcuni casi non ragiono. Perché esce fuori, come si dice, la mia impulsività. E la maggior parte delle volte, invece, ultimamente, cerco di ragionare.*

*Non so come dirtelo. Questo si riallaccia a quello di prima. Nei rapporti in cui io sto tranquilla e so che non devo alzare le difese, non ragiono e agisco impulsivamente. In quelle situazioni in cui, invece, io so che in qualche maniera è come se mi devo tutelare per poi non avere una “rottura di palle”, allora a quel punto ragiono.*

Allora, pensaci tranquillamente perché ti sto per chiedere alcune definizioni.

Pensaci tranquillamente perché la definizione è qualcosa che deve comprendere tutti significati del concetto. Tutto il concetto deve stare dentro e deve anche essere in qualche misura coerente.

Che cos'è per te l'impulsività?

Quando tu dici “a volte sono impulsiva”, che significa?

E “non ragionare” significa non ragionare affatto, cioè spegnere il cervello ... me lo vuoi spiegare perché evidentemente se uno spegnesse il cervello sarebbe automaticamente morto ...

*Vabbe' è naturale ...*

Allora, quindi, spiegami questa «impulsività», questo «ragionare-non ragionare» che cosa intendi.

*A parte che «non ragionare», come hai detto te, non si può non ragionare perché i pensieri vanno talmente veloci che a quel punto anche se io agisco impulsivamente ho fatto un ragionamento subito nella mia testa. Agire d'impulsività è non soffermarsi almeno qualche minuto per valutare tutte le conseguenze che possono avere su determinati comportamenti. Usare quella che tu dicevi prima la tattica e la strategia ...*

No, lo dicevi tu io li ho soltanto riportati ...



*Ah ... [quindi] non ragionare è quello [questo]: non soffermarsi più di tanto su quello che tu vorresti fare. Agire impulsivamente significa che subito c'è una reazione ... cioè c'è un'azione e subito io faccio una reazione ... senza soffermarmi qualche minuto o qualche secondo.*

**[RAGIONARE-NON-RAGIONARE; premesso che l'individuo ragiona sempre, rispettivamente come 1) ponderare "almeno qualche minuto" e 2) impulsività, reazione immediata senza "ragionare", quindi "senza soffermarmi almeno qualche minuto o qualche secondo"]**

E quindi questo è il ragionare-non ragionare. E che cos'è a questo punto una definizione di razionale e irrazionale, ovviamente stiamo parlando di comportamenti o di ciò che determina le azioni in generale.

Che cos'è quindi per te un'azione irrazionale, un comportamento irrazionale.

*Secondo me irrazionale è tutto ciò che fai senza rendertene conto. Sono tutti quei messaggi che hai nel cervello e che ti vengono fuori automaticamente ... penso ... irrazionale!?*

Non ti ho chiesto di indovinarlo, ti ho chiesto di definirlo ...

*Sto pensando. Siccome io non ho mai pensato sinceramente a soffermarmi all'applicazione di questa parola perciò mi rimane difficile e ti direi [che] irrazionale è tutto quello che viene fatto inconsciamente ... sono tutte quelle azioni che hai dentro di te (sic) e che escono fuori.*

E quindi razionale che cos'è?

*Razionale invece è tutto ciò che viene dal ragionamento. Da tutto ciò che viene dal soffermarsi [su] quello che devi fare, [su] quello che devi dire, [su] quello che devi pensare ... non ci ho mai pensato, lo sai!? ... dopo lo vado a vedere sul vocabolario ... quale è il vero significato ...*

**[RAZIONALE-IRRAZIONALE; rispettivamente come 1) proveniente dal ragionamento e 2) proveniente dall'inconscio]**

Vero non esiste mai. C'è un significato condiviso o più o meno condiviso.

Ovviamente in generale, quello che troverai nei vocabolari è esattamente un significato primario, originale e poi tanti significati, spesso ... a volte sono moltissimi. Ognuno in relazione alla disciplina o al contesto in cui viene esposto quel termine.

Bene, tanto queste io non le commenterò perché mi servivano soltanto delle definizioni.

Descrivimi, per favore, il tuo senso dell'amicizia, della lealtà e della responsabilità.

*Che ti devo dire. Per me l'amicizia è una cosa meravigliosa. Dovrebbe essere una cosa che ti fa stare tranquilla, come un porto, come una famiglia, ma la cosa è molto difficile. Per me l'amicizia è tutto ciò che c'è di positivo nel rapporto umano. Significa fidarti dell'altra persona, saper stare in silenzio, non avere pregiudizi; sapere che c'è qualcuno che se anche ti sta lontano ci puoi contare, non essere giudicata qualunque cosa dici o qualunque cosa fai. Infatti, quando penso a questo, penso alla mia amica [Persona 2] con la quale ho potuto apprezzare che cos'è l'amicizia e la lealtà. È una persona che non mi ha mai deluso. Forse perché l'ho frequentata poco [rispetto alla presenza continua di altri]? Alcune volte me lo domando.*

*Amicizia, lealtà ... avevi detto?*

**[AMICIZIA e LEALTÀ; amicizia soprattutto come un contenitore di caratteristiche positive nel rapporto tra umani. Rilassamento, benessere, basso-bassissimo o nullo livello di conflitto]**

E responsabilità ...

*La responsabilità è importantissima in una persona; perché ognuno di noi ha delle responsabilità, e purtroppo, anche se pesanti, significa comportarsi in maniera responsabile [sic]. Sapere quali sono i tuoi doveri e sapere quali sono i tuoi diritti ... e anche quella [la responsabilità] è importante.*

Però ci sono due cose. Innanzitutto su quest'ultima che hai detto "sapere quali sono i tuoi diritti". Ma tu non cedi parte dei tuoi diritti quando dici di essere tollerante, allora non è vero secondo quello che dici tu ... essere responsabile di diritti e doveri si entra nella relatività è proprio il caso di dirlo ...

*Sì. Allora possiamo dire che la responsabilità è una vera palla, perché essere responsabili specialmente da quando sei piccolo ... cioè non centra niente né diritti e né doveri. La responsabilità è una grossa palla, è un peso che ti sta sulle spalle ... che devi essere responsabile per tutto ciò che ti sta intorno.*

È una vita più comoda quella ...

*... dell'irresponsabile ...*

... del non essere responsabile. Più che dell'irresponsabile

*Sì. Molto, molto. Non essere responsabile ... sì eh! È molto più comoda.*

**[RESPONSABILITÀ-NON-RESPONSABILITÀ; essenzialmente intesa come peso e dovere (non si chiarisce se dovere interno o esterno, cioè se sentito o imposto), la vita del non-responsabile vista come "molto più comoda" comparata a quella del responsabile]**

E quando tu, tornando [ora] all'amicizia e alla lealtà, hai detto, volendomi specificare, volendo dare significato a qualcosa, ma per me può non significare niente, hai detto l'amicizia e la lealtà "come quando stai in famiglia". Eppure tu sai che i maggiori [intesi come intensità] crimini sulle perone spesso avvengono proprio tra le mura della "famiglia".

*No. Ma io ho detto famiglia nel senso ...*

Scusami, ti devo interrompere – perché questa volta devo essere un po' più partecipe. E d'altra parte sappiamo che due persone che sono a contatto, a confine, hanno più possibilità di essere in conflitto. Giusto?! difficilmente entreremmo in guerra contro la Cina se fossimo nel 1200 non fosse altro perché la Cina sarebbe troppo lontana. E altrettanto difficilmente potrei essere disturbato da un cane che abbaia nella notte a Pechino. Quello che ti disturba e che probabilmente ti fa entrare in conflitto col tuo vicino è il cane che abbaia di notte davanti alla tua casa.

Quindi, il fatto della prossimità – è questo anche che intendevo per [la variabile] scambio e conflitto – significa anche più possibilità di conflitto: che vuol dire famiglia?



*Beh, no, infatti, ho detto famiglia perché io pensavo alla famiglia del «Mulino Bianco» ...*

Ah, famiglia ideale, nella tua testa: e qual è il tuo idealtipo di famiglia? ... dammi qualche caratteristica.

*Sì, sì, sì.*

*Per me è che tutti quanti siano leali, tutti quanti siano pazienti, tutti quanti non siano prevenuti, che ognuno fa le cose per l'altro, cioè quello che è poi dopo ... l'amore. Quello che poi è descritto nella Bibbia: l'amore è quello che tu faresti agli altri ... oddio, non mi ricordo come si dice ... dare agli altri quello che vorresti fosse dato a te, e dare quell'amore ... perché quando uno ama veramente non s'aspetta niente dall'altro e allora se tutti i membri della famiglia dessero quell'amore incondizionato non ci sarebbe nessun tipo di problema.*

Ma se tutti dessero, quindi “nessuno prende” ... poi alla fine

*No! si prende!*

... in questo scambio si prende? ... ma non c'è un limite? ... se uno dà in continuazione: dà, dà, dà, e non prende. Non c'è dubbio che riceve perché “qualcosa” è lasciata lì, però, questo processo fino a quando andrebbe avanti secondo te? Perché tu mi stai idealizzando che in un gruppo qualsiasi di persone A dà verso B. Però se A dà verso B e B dà verso A, significa in questo caso [nel caso proposto dal soggetto] che B non vuole prendere quello che gli sta dando A perché si sta sacrificando.

*No, perché?! a quel punto non ci sarebbe più nemmeno il sacrificio perché se A va verso B e B va verso A che sacrificio è? Cioè, ci capiamo tutti quanti e si va avanti.*

**[FAMIGLIA; descrizione della famiglia ideale focalizzata su *Alter*, il valore centrale (ente od oggetto dell'azione-agire) è *Alter*, attività essenziale del dare all'altro, il dare all'altro implica il ricevere dall'altro]**

A questo punto, mi descrivi la libertà?

*Eh, la libertà è una grossa parola. La libertà ... che ti dico?! Nel momento in cui vivi con gli altri esseri umani la libertà è difficile averla. Per me la libertà è fondamentale, però bisogna vedere che tipo di libertà. Libertà è fare tutto quello che ti piace? Non lo posso fare! Perché a me tante volte sarebbe piaciuto “prender su” e andarmene via ed eclissarmi, però non l'ho mai fatto perché ho sempre pensato che avrei dato un dolore a mia figlia ... perciò, libertà?! Io penso che non esiste la libertà. Cioè te la puoi procurare in alcuni momenti della giornata, in alcune settimane se decidi di isolarti, ma la libertà, nel momento in cui vivi con gli altri esseri umani, non ce l'hai.*

Tradotto: se non vivi su un'isola deserta come Robinson Crusoe, sarà difficile [avere libertà].

**[LIBERTÀ; come possibilità di atti coerenti alle preferenze (temporanee), impossibilità della libertà a causa della dipendenza biunivoca con *Alter*, isolamento dagli altri come mezzo per la libertà]**

Passiamo a un altro argomento.

Che significa quando dici: “la maggior parte delle volte sbagli pure perché ti metti nei panni degli altri convinto che quella è la soluzione [e] invece non è”?

*Questo è “il punto di vista” perché finalmente ho capito che il mio punto di vista non potrà mai essere quello dell’altro. E non posso assolutamente – e per questo mi ci sono voluti anni – pensare quello che ha nel cervello quell’altro. Anche se alcune volte ancora adesso lo dico. Però quando [oggi] lo dico non sono più convinta come [lo ero] prima. Perché non posso stare nella testa delle altre persone e quello che io farei non è quello che farebbe quell’altro.*

**[PUNTO DI VISTA SOGGETTIVO; impossibilità alla comprensione profonda del senso dell’azione-agire di Alter, dei suoi valori, relatività dei valori individuali]**

Tra il bisogno di sicurezza, di cui abbiamo parlato prima, e il bisogno di libertà, di cui abbiamo parlato un istante fa: quale dei due è prevalente?

*La sicurezza, per me! Lo so che così faccio inorridire mio marito, però è la sicurezza.*

Ma non credo che, se tuo marito non è una persona fuori dal mondo, la sicurezza ...

*No! per lui è più la libertà. Per me la sicurezza è lavoro, stipendio ecc. per queste cose io faccio a meno della mia libertà. Certo, perché ho una famiglia. Ma se fossi “orfana”, senza né figli, né fratelli, allora darei più importanza alla libertà, ma così non me la sento assolutamente.*

Torni di nuovo a quel[lo stesso] concetto per cui sei tollerante – il che vuol dire che per vivere in qualche maniera paghi un prezzo.

*Purtroppo sì.*

**[PREZZO TIPICAMENTE ECONOMICO; ECONOMIA-CONVENIENZA; SCAMBIO E CONFLITTO; libertà anche come risultato dei tre concetti appena elencati]**

Sto andando abbastanza velocemente perché le tue risposte sono molto più interessanti e molto più decisive di quanto mi aspettassi.

La sicurezza [il concetto di sicurezza comprende e] significa *anche* non doversi assumere responsabilità per la propria vita, né su quella degli altri, in modo da non essere coinvolti *involontariamente* in nessun fatto.

Condividi questa affermazione? Perché?

*Sì. Sono d’accordo.*

Essere d’accordo non vuol dire che può essere fatto: se uno potesse essere non responsabile di persone o di cose, questo aumento il livello di sicurezza e benessere.

*Sì è vero ... e benessere. È naturale. Nel momento in cui devi pensare solamente a te stesso è logico che aumenta la sicurezza e il benessere.*

**[PRIMA CONGETTURA (valore y); l’ente od oggetto di valore può transitare (con valore diverso di soddisfazione, soggettivo-oggettivo) da Alter a Ego e viceversa]**

Ti ritieni libera di scegliere? A questo punto ti faccio la domanda [anche se il senso che ne dai è già noto per le risposte date sopra].

Diciamo “metà e metà”.

... e quindi vale quello che ci siamo detti prima insomma.

Sì.

... dipende dal contesto: siamo liberi di soffiarci il naso in privato, ma non lo siamo durante un concerto.

Sì. Infatti.

Quali sono gli elementi (di qualsiasi genere) che ti fanno sentire libera o non libera nelle tue scelte?

Vale a dire: che cos'è che può determinare una presenza-assenza di maggiore-minore libertà perché mi sembra che abbiamo stabilito che la libertà non può essere “o tutta uno, o tutta zero”, c'è sempre una mediazione.

Quali sono gli elementi che ti fanno sentire libera o non libera ... [ovviamente] se hai delle risposte, perché se non hai risposte ...

*Beh, non mi prendere per sciocca, ma ti direi che l'elemento che mi fa sentire libera è mio marito.*

*Con tutti i suoi difetti, però è una cosa che mi ha fatto apprezzare e m'ha fatto veramente capire che cos'è la libertà, allora, con la sua spinta, anche se può sembrare che alcune volte lui mi limiti in certe cose perché rompe le p ... su piccole cose della casa perché è un “paranoico”, però per quanto riguarda tutte le mie scelte più importanti, che sono state quelle lavorative, di vita, di amicizia, di famiglia, lui m'ha insegnato che cosa significava essere liberi. Cosa che io stavo in una famiglia in cui non si sapeva che cos'era la libertà, [e nella quale] erano tutti quanti “costipati” e pieni di responsabilità. Non so se sono stata esaustiva.*

### **[LIBERTÀ; confermata come possibilità di atti coerenti alle preferenze (temporanee)]**

Va bene. è una tua risposta.

Ora parliamo di quello di cui hai discusso tanto tempo la volta scorsa. Parliamo del lavoro, che è stato l'elemento che ha pervaso quasi tutta l'intervista precedente. Non so se te lo ricordi.

Cosa pensi di quei colleghi che come dicevi non si rendono conto che “i loro stipendiucci e le loro tredicesime [quattordicesime e oltre] se le potrebbero tranquillamente dimenticare” se con ci fossero gli Agenti che producono?

*No, no ... è vero! Rimango sempre della stessa opinione anche e ancora di più. E penso che infatti sia questo che mi ha fatto rivedere tante cose [aspetti] della tolleranza e del mio modo di vita. Rimane tutto quanto uguale. Quella è l'unica parte che non è variata nella mia vita [cioè una posizione di forte critica verso] l'irricognoscenza per chi ti dà lo stipendio e di chi fa lavorare con tutte le comodità che hai [si riferisce al suo luogo e tipo di lavoro]. Spero [di rimanere di questa opinione] perché adesso io non sono più precaria, sono stata assunta [a tempo indeterminato] ...*

Ah. C'è questa differenza. Dopo un anno e mezzo è successo qualcosa: raccontami.

*Sì, è successo che alla fine la mia collega e io siamo state assunte e per tanti motivi: forse perché è cambiato l'amministratore delegato, forse perché avevano paura che gli facevo la vertenza, forse perché non potevano fare a meno di questo servizio, comunque, è dal primo novembre che sono stata assunta, sono dipendente e mi sembra veramente strano. Ancora non me ne rendo conto. Però devo dirti che è una cosa che mi mette molta tranquillità perché non sto più nel precariato, cioè sto tranquilla che il ventisette avrò il mio stipendio.*

Ho capito. Beh, questo è molto importante e ti faccio i miei complimenti, i miei auguri.

Grazie.

Dicesti che il denaro – anche sufficiente – conta più del lavoro in sé. Cioè se tu avessi un sussidio non andresti a lavorare: a quanto ammonta il tuo valore di sussidio?

*Se mio marito non dovesse lavorare, 4.000 euro.*

Al mese? E quanto guadagni ora non andando a lavorare?

*1.200 – 1.300 ... però con [questa somma] non pago le spese ...*

Sì, aspetta, forse mi sono espresso male.

Dicesti che il denaro conta più del lavoro in sé. Quindi si presume che il denaro relativo al non lavoro debba essere inferiore [cioè, se non lavori non puoi chiedere di più di quando lavori].

*Sì, hai ragione. 2.000 euro per pagare le spese e andare avanti ... è naturale che il denaro conta più del lavoro se non fai un lavoro che ti piace. Cioè non so se l'altra volta sono stata chiara. Io non farei mai a meno di un lavoro che mi dà soddisfazione e che mi piace. Ad esempio, se io potessi aprire il mio famoso centro sociale sarei capace di lavorare 24 ore su 24. Quello che io dicevo [era riferito al] fare un lavoro "alienante", un lavoro che ti porta fuori casa tante ore e poi non ti dà soddisfazione. Allora, a quel punto è meglio un sussidio perché allora il tuo tempo lo usi per fare altre cose. Capito?*

*Perché a me non piace andare in vacanza, comprarmi pellicce, andare al cinema, al teatro – [qui il soggetto intende una vita mondana] – queste sono cose che per me se ne può anche fare a meno, allora è per questo ... cioè, il lavoro se ti dà soddisfazione, va bene, però – io parlo di questi lavori che facciamo: impiegati delle assicurazioni, segretarie, commesse – a quel punto è meglio avere un sussidio, specialmente se sei donna, e te ne stai a casa.*

Quali sono i limiti dei lavori che faresti. Come mansioni, intendo.

È vero che faresti "qualsiasi tipo di lavoro"?

Ovviamente no: quali sono i limiti dei lavori che faresti?

Quale rapporto tra mansioni e denaro?

*Nessuno. Devo essere sincera: nessuno. Se il lavoro mi serve per avere quel benessere da dare a mia figlia. Qui escludo mio marito perché lui dice sempre che può fare a meno di "tutto", allora mi dovrei occupare solo di mia figlia e non di lui ... qualunque tipo di lavoro accetterei. Qualunque tipo di compromesso.*

**[LAVORO; come valore in sé ma subordinato neta mente all'essere soprattutto come funzione di soddisfazione della SICUREZZA E BENESSERE, quindi contenitore di valori di cui il DENARO è solo una variabile (valore contenuto), DENARO (quantità di) come indice (indicatore di sintesi) di indicatori (di valori contenuti): livello di benessere, livello di sicurezza, livello di responsabilità, quantità-qualità del lavoro, Alter di valore ecc.]**

Che significa per te convenienza?

*Agire in maniera che mi arriva la cosa come la voglio io.*

[Quale è, quindi] un atto di convenienza?

*È anche dire al mio capo ... tipo ieri mi è capitato, tanto io la vedo che fa i compiti in ufficio e ha paura a [farsi vedere di] farli, allora io, come atto di convenienza, per farle capire che in qualche maniera sono dalla sua parte perché può tornare utile, gli ho detto: "Ma no, tu li puoi fare. L'importante è che non ti fai vedere dagli altri. Perché tu sei una persona che lavora e che dà tanto." E questo è un atto di convenienza.*

Cioè il tuo capo-ufficio – mi stai dicendo – impiega il tempo di lavoro per fare i compiti? Perché i compiti?

*Sì, perché sta all'università [studente anziano riscrittosi a nuovo CdL] e deve fare un esame adesso a gennaio. Allora mi diceva, come per mettere le mani avanti, che lei non apriva i quaderni (...) lei non poteva, perché doveva lavorare ... ma io, invece, l'ho vista un sacco di volte, allora gli ho detto questa frase; subdola, lo so, infatti quando dopo ho attaccato mi sono sentita un po' squallidina, però ... questo è un atto di convenienza: è utile che lei sia sempre dalla mia parte. Capito?!*

Cosa significa per te "scegliere". Perché e come fai una scelta qualsiasi. Descrivimi, se ci riesci o se ci hai mai pensato, come procedi per una qualsiasi scelta importante o meno.

*Ci penso. Comincio a pensare. Ma tu che dici: una scelta di vita, una scelta di ...*

Importante o meno. Che va dall'alzarsi per andare a prendere un bicchiere d'acqua, fino a decidere: "Voglio diventare Imperatore del Pianeta". Tra i due estremi c'è effettivamente una vasta gamma. Io ho chiesto se ci hai mai pensato a un processo di scelta, se consideri che sono scelte ...

*Sì, ci penso. Valuto i pro e i contro. Inizio a pensare quello che mi conviene, quello che non mi conviene, se mi costa di più, se mi costa di meno ... [oppure] posso farlo senza tante elucubrazioni.*

Che significa [cosa intendi per] elucubrazioni?

*Cioè pensare tanto: mi conviene-non mi conviene, faccio-non faccio, allora, tante volte, siccome mi stanca questo tipo di ragionamento, prendo e faccio [agisco].*

Dimmi se ho capito.

Fai le tue scelte di comportamento secondo certi calcoli, però a un certo punto interrompi questi calcoli ed esegui [l'azione].

Sì. Sì [a entrambe].

**[RAZIONALITÀ-NON-RAZIONALITÀ DELLE SCELTE; come processo apparentemente non lineare e assolutamente relativo al contesto]**

Se per ente – ti spiego: per ente intendo qualsiasi “cosa” materiale o immateriale che potrebbe essere oggetto di valore. Potrebbe essere dall’amore al gioiello più grande del mondo, non ha importanza. È comunque un ente [filosofico].

Data questa definizione. Considerando in senso assoluto, quale ente o quali enti hanno per te la più grande importanza?

Se tu dovessi fare una specie di lista, così, nell’ordine

*Sì, sì. L’amore, la famiglia e le amicizie ...*

Tre soli tra tutti i possibili enti pensabili dall’uomo?

di valori di qualsiasi tipo, materiale e/o immateriale. Qualsiasi cosa, animale o persona verso cui ti rivolgi.

Quali sono, in senso assoluto gli enti (ogni “cosa” possibile) che per te hanno la più grande importanza?

*L’amore, la famiglia, l’amicizia ... i soldi, il benessere fisico e mentale ... e tutti quelli cui tu mi hai fatto rispondere prima nelle domande. Sono quelle le cose importanti, poi ad alcune gli dai più valenza, ad altre meno.*

**[VALORI; come enti soggettivamente valorizzabili, preferenze]**

Ti ricorderò adesso un fatto che mi raccontasti nel nostro primo incontro.

Mi raccontasti quel particolare episodio del tuo lavoro. Cioè quando avresti voluto chiudere la comunicazione, “attaccare il telefono” – dicesti – a quell’agente del meridione che voleva avere informazioni sulla convenienza migliore per la polizza di quella signora che stava morendo. Te lo ricordi?

*Sì. Vagamente.*

Però sono riuscito a farti inquadrare l’episodio ...

*Sì, sì. Adesso sì.*

Dicesti, allora, che “Avesse avuto ottant’anni forse l’avrei accettato, non lo so.”

*Ah, sì, sì, è vero.*

Ti riferivi alla signora [avesse avuto ottant’anni] che era malata e morente.

La domanda è: Perché questa diversa valutazione di una vita?

La signora aveva mi sembra 45-50 anni?!

Perché questa diversa valutazione di quella stessa vita? Lo pensi ancora?

Parlamene.



*Sì lo penso ancora. Perché il fatto di avere ottanta o cinquanta anni è un grosso divario. Giusto ieri mia figlia stava dicendo: “Ma se nel 2012 ci sarà la fine del mondo io ho vissuto poco”.*

*È questa la spiegazione perché lei ha solo 25 anni e io ne ho 52.*

*È solamente un parametro di lunghezza di quanto sei stato su questa terra. Cioè, arrivata a ottant’anni ti puoi reputare soddisfatto di esserci arrivato perché hai potuto fare tutte quelle stagioni che sono della tua vita. Cioè finire a 50, finire a 30, finire a 5 significa che non hai completato il ciclo, ed è inutile che dicono quelle frasi consolatorie “vent’anni sono stati vissuti” [intensamente? accontenta?]. Lo posso dire per consolare, ma non è vero per niente c... un conto è morire a vent’anni e un conto morire a ottanta. Perciò rimango della mia stessa opinione.*

*A ottanta sei stata giovane, sei stata madre se ci sei diventata, sei stata nonna, hai visto crescere i tuoi figli, i tuoi nipoti. Hai visto cambiare il mondo, ma a vent’anni che hai fatto? Niente!*

*Perciò rimango della mia opinione. Anzi, forse ancora di più, vedendo questo mondo di vecchi che non sono nemmeno contenti di essere arrivati a quella [loro] età.*

**Questo significa che quando sarai arrivata a ottant’anni e ti diranno che il giorno dopo dovrai morire, tu sarai felice?**

*Sto cercando di pensarci. Un conto è parlarne, un conto poi è viverlo, sto cercando di lavorare su questa cosa e di pensare che già il fatto stesso di essere arrivata a cinquantadue anni per me è già una grossa vittoria. E perciò, anche se continuerò ad andare avanti con gli anni, anche se questa cosa mi metterà paura, spero di arrivarci a mano a mano con l’allenamento [mentale] che sto facendo che quando arriverò a quell’età non farò come tutti che non vogliono lasciare questa terra.*

*È un lavoro che sto facendo dentro di me. Non dico assolutamente che è semplice.*

**Sempre riferito a quell’episodio. Poiché tu dicesti “avrei voluto attaccargli il telefono in faccia”, allora ti chiesi: perché non gli attaccasti il telefono in faccia? Perché non gli chiudesti la comunicazione?**

**Tu rispondesti che non lo sapevi – perché evidentemente ti aveva disgustato il comportamento di questa persona – e aggiungesti “Ma non certo perché avevo timore che ...” e probabilmente ti riferivi al fatto di essere licenziata o quant’altro, comunque un ritorno negativo sulla tua attività di lavoro. Forse – dicesti – perché sarebbe dopo capitata a Michela, se [fossimo] stati di più nel call-center cioè nell’help-desk, gli avrei attaccato, così qualcun altro avrebbe preso la telefonata.”**

**E qui è come se mi dicessi che ti saresti nascosta in mezzo al numero ...**

**Adesso, come lo spieghi questo comportamento?**

**Mi stai dicendo praticamente che se non fossi stata scoperta gli avresti attaccato, avresti dato corso al tuo moto di dignità e di repressione nei confronti di questa persona?!**

*No. diciamo che gli avrei potuto attaccare tranquillamente e poi dire che era caduta la linea. Poi sarebbe ritornata a me, non fa niente eeh ... il fatto che eravamo solamente M. e me non mi andava che capitasse a lei, era in questo il senso. Se invece fossimo stati di più, a quel punto ci sarebbe stata più possibilità [che non capitasse a M.], come quando eravamo un call-center di dieci o dodici persone; diverse volte ho preso e attaccato il telefono quando c’erano conversazione che non m’andavano. Però è come se fosse una roulette russa, nel senso che poteva capitare a chiunque [per] lei invece sarebbe stato evidente: attacco io, deve rispondere lei. Non mi andava di essere l’artefice di questa cosa. Certo, non è una bella azione, assolutamente. È il voler togliersi una responsabilità.*

Anche se non sono più le stesse condizioni spiega il tuo comportamento, cioè il *perché* e il *come* di quel comportamento: quale processo di scelta, quali valori o quali altri fattori hanno determinato la scelta di restare al telefono? ... in parte hai già risposto, però adesso, davanti alla domanda più diretta ...

*Te l'ho detto. Ho seguitato a parlare io perché oramai c'ero. Gli davo io le informazioni e lascio in pace M.. Era solamente una forma di convenienza, perché altrimenti sarebbe capitato a lei. Solo quello mi ha fatto agire così: il fatto di non dare questa telefonata [onere] a M.. Che poi l'avrebbe risolta molto meglio di me perché ha più pazienza di me rispetto a queste cose. Io, invece, non ho pazienza quando dicono queste cose [rif. Primo colloquio]. Solamente per quello.*

Va bene. a questo punto la nostra intervista è finita. Come ti ho detto sono interviste di tipo sperimentale, quindi, se abbiamo lasciato indietro alcuni aspetti, non ha moltissima importanza perché quello che è stato molto più importante è stato il processo in cui abbiamo operato. E tutti questi punti sono stati toccati.

Io ti ringrazio e ci rimandiamo alla prossima occasione, magari se avrai piacere riconoscere l'analisi di questi tuoi interventi.

*Sì. Grazie. È stato un piacere anche per me.*

**[OGGETTO DI VALORE; M., cioè *Alter*, è superiore all'interesse *egoistico* di S., cioè *Ego*, vale quindi il suo interesse *egoico*. ECONOMIA-CONVENIENZA; bilancio-valorizzazione soggettiva di valori particolari (di enti od oggetti di valore) piuttosto che di valori sociali (rispetto, equità, *professionalità* di e *solidarietà al gruppo di lavoro*, qualità del servizio, "*l'autenticità, la disciplina, il sacrificio ed il gioco di squadra*") del contesto (quello lavorativo *customer oriented*) dell'agire di S.]**



**CASO n. 1.**

**Scale di *auto*-valutazione e *ri*-valutazione dei valori (enti) estratti.**

La Scala tipo Osgood applicata ai Valori del soggetto (SDC)														
SCALA x SDC (autosomministrata il 15.12.2010) - Scala SDC-01														
Polo non-A	Valore A										Polo A	Valore		
differenza	valore aggettivato										valore sostantivato	Posizione		
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	LAVORO	1
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	DISAGIO PRECARIETÀ	2
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	CASA	3
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SPAZIO	4
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	TEMPO	5
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	ETÀ	6
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	PERSONE EXTRA	7
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	FAMIGLIA	8
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	9
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	LIBERTÀ	10
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	MATRIMONIO	11
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SCAMBIO	12
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	13
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	14
-10	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	0	DISAGIO PER L'INTERVISTA	15
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DISAGIO PER CAMBIARE	16
-7	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	3	SCELTA	17
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SICUREZZA E BENESSERE	18
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	TELEFONO	19
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	CONVENIENZA	20
-7	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	3	CONSUETUDINE A CAMBIARE	21
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	PUNTO DI VISTA	22
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	VALUTARE	23
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	DENARO	24
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	ESPERIENZA	25
-6	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	4	RISCHIO ED EMERGENZA	26
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	INSODDISFAZIONE	27
-106											164			

SCALA x SDC (ri-somministrata il 28.12.2010) - Scala DCS-02															
Polo non-A	Valore A												Polo A	Valori	Valore
differenza	valore aggettivato												valore sostantivato	Sc. DCS-01	Diff. ±
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	LAVORO	5	5
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	DISAGIO PRECARIETÀ	2	4
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	CASA	7	3
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SPAZIO	7	0
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	TEMPO	7	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	ETÀ	6	2
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	PERSONE EXTRA	5	2
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	FAMIGLIA	10	0
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	10	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	LIBERTÀ	10	-1
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	MATRIMONIO	10	0
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	SCAMBIO	7	1
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	7	-2
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2	0
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	DISAGIO PER L'INTERVISTA	0	5
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DISAGIO PER CAMBIARE	9	-1
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	SCELTA	3	3
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	SICUREZZA E BENESSERE	7	2
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	TELEFONO	8	1
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	CONVENIENZA	5	0
-6	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	4	CONSUETUDINE A CAMBIARE	3	1
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	PUNTO DI VISTA	8	-1
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	VALUTARE	5	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DENARO	7	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	ESPERIENZA	8	0
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	RISCHIO ED EMERGENZA	4	1
-10	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	0	INSODDISFAZIONE	2	-2
-80													190	164	26

A distanza di 13 giorni dalla compilazione della scala autosomministrata (SA) alla compilazione di quella somministrata<sup>935</sup> (SS) esiste una differenza di 26 punti pari al 15,85% del valore totale della prima scala.

Con una media sulle differenze pari a 0,963 e una deviazione standard = 1,82.

<sup>935</sup> Per la precisione si tratta di modalità autosomministrata assistita.

**CASO n. 1.**

**Descrizione semantica dei valori sostantivati (scheda autosomministrata).**

**La descrizione semantica rappresenta il Cosa è, e non giudizi di utilità, di quantità o altri giudizi di valore. (p. es.) Che cosa è per te il LAVORO.**

Valore sostantivato	Descrizione semantica	Sollecito chiarimento (1)	Sollecito chiarimento (2)
LAVORO	è un'attività indispensabile per vivere		
DISAGIO PRECARIETÀ	è uno stato di malessere e insicurezza		
CASA	è un nido caldo e accogliente dove rifugiarsi		
SPAZIO	più grande è meglio è	un angolo dove stare tranquilla a leggere, riposare o vedere la televisione	
TEMPO	inesorabile e spietato passa troppo in fretta	prezioso, alcune volte mi piacerebbe fermarlo	è la misura della vita
ETÀ	bella in ogni suo passaggio	mi piace avere 52 anni	è l'insieme dei traguardi della vita
PERSONE EXTRA	contorno per la vita sociale		
FAMIGLIA	nucleo di persone che stanno insieme anche se non hanno nulla in comune		
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	tre parole bellissime ma difficili da attuare e da trovare		
LIBERTÀ	è fare quello che si vuole senza rendere conto a nessuno	assaporarla e molto bello, ma nella quotidianità una utopia	
MATRIMONIO	uno sforzo notevole da entrambi le parti per farlo funzionare		
SCAMBIO	ogni cosa che passi da uno all'altro; lo può essere anche l'amore		
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	un'azione di dare e avere	importanti nella vita sociale	
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	orribili, portano solo conseguenze pesanti	non mi appartengono	È ogni forma di antagonismo tra le persone
DISAGIO PER L'INTERVISTA	sensò di insicurezza, non essere sicura delle mie idee		
DISAGIO PER CAMBIARE	paura di provare altre persone luoghi e cose		

SCelta	tutta la nostra vita è una scelta (fin da quella) più banale	le scelte di solito mi mettono ansia	è un bivio. È una preferenza per una persona o una cosa dopo aver tentato di valutare cosa è più conveniente. Alcune volte lo trovo veramente molto difficile
SICUREZZA E BENESSERE	importantissimi nella vita per affrontare ogni evento sia positivo che negativo	lavoro e salute	
TELEFONO	strumento efficacissimo per avere contatti		
CONVENIENZA	analizzare sempre quello che conviene		
CONSUETUDINE A CAMBIARE	poco e difficilmente dipende da me	non mi piace	il mutamento delle condizioni della persona
PUNTO DI VISTA	è sempre molto soggettivo,	il mio	è un modo per valutare tutte le azioni degli altri
VALUTARE	<i>boh</i>	alcune volte lo trovo veramente difficile	è scegliere quello che più mi conviene o che si addice a me
DENARO	importante per vivere sia a livello personale che lavorativo	con il denaro si può fare quello che si vuole	è una cosa che ci permette di fare gli scambi
ESPERIENZA	importante per vivere sia a livello personale che lavorativo	ne vorrei avere di più	è un insieme di informazioni che si acquisiscono
RISCHIO ED EMERGENZA	essere sempre pronti a reagire	mancanza di salute e denaro	
INSODDISFAZIONE	stato d'animo per chi regolarmente non apprezza quello che ha		

## CASO N. 2

<b>Intervista numero</b>	<b>02-01</b>
Data dell'intervista	05 agosto 2009
Ora e durata	dalle 19.35 ca. alle 17.20 ca. = 42' ca. (42'13").
Luogo	casa del soggetto (Roma Prati, appartamento bilocale ricavato)
Nome	L.M.
Nascita	Pietrasanta (Lucca), 1969

### Testo.

Dai. **Tranquillissima. Cominciamo con la frase di rito: Grazie L. per aver partecipato.**

*Prego.*

**Raccontami qualcosa della tua vita. Innanzitutto chi sei, che cosa fai, dove abiti. Le normali cose che racconteresti se ti dovessi presentare a un nuovo amico.**

*Mi chiamo L. ho quarant'anni quasi, sono originaria della Toscana, ma vivo ormai a Roma da 13 anni. Sono piovuta qua dopo il mio percorso formativo all'università per fare un master in comunicazione d'impresa per il quale ho vinto una borsa di studio, quindi ho convinto i miei genitori ad aiutarmi a pagare l'affitto della stanza avendo l'opportunità di non pagare il corso di studi. Loro, molto a malincuore – specialmente mia madre, che ancora non me lo ha perdonato di essere andata via – diciamo che non hanno saputo dirmi di no, anche perché io ero estremamente motivata a fare il salto dalla provincia da cui provenivo fino alla grande città in cerca di fortuna, diciamo così. Ho iniziato quindi un percorso di formazione nel settore della comunicazione d'impresa che è durato circa un anno e mezzo, dopodiché con una certa lentezza mi sono immessa nel mondo del lavoro per cui avevo studiato, iniziando a lavorare per un'agenzia di pubblicità come account e media-planner, che sono due figure tecniche della comunicazione. Da lì parte il mio percorso professionale, che dura tuttora tra "morti e feriti", e si sono avvicinate svariate collaborazioni essendo sempre stata, purtroppo, in un regime di lavoro precario, cioè non sono mai riuscita ad avere un vero contratto di assunzione nei termini di legge né a tempo determinato, né [ancor meno] a tempo indeterminato. Infatti, ho lavorato con contratti a progetto, con collaborazioni più o meno di lunga durata ...*

*La cosa non mi ha mai resa particolarmente felice, però, come dire, ormai avevo imboccato una strada e quindi mi sono concentrata e mi sono sforzata di proseguire su quella strada sperando poi – a mano a mano – di migliorare la mia situazione. Diciamo che ho avuto varie sventure dal punto di vista lavorativo che hanno visto fallimenti di società, mal gestione, perdita di clienti, crisi economica che purtroppo ho incrociato cinque sei anni fa. [Queste condizioni, cioè questi motivi] hanno determinato una situazione di mantenimento delle collaborazioni in corso in quegli anni e a maggiore ragione trovare nuove collaborazioni e un lavoro – diciamo – anche più qualificato, degno di un'esperienza che, secondo me, fino a là avevo. In più devo dire che mi sono brillantemente laureata, ho concluso il master in maniera altrettanto brillante e non posso recriminarmi niente [in questo senso]. Sono stata anche per un periodo di tempo in Inghilterra, dopo la laurea, per imparare bene l'inglese e perciò non è che ho perso tempo. Però effettivamente devo dire che ho cominciato la mia vera attività lavorativa – ad esclusione di alcune piccole esperienze fatte durante l'università e anche durante il master in cui facevo piccoli lavori part-time per aiutarmi a pagare un po' le spese – [dicevo] ho iniziato la mia vera attività full-time e professionale a ventinove anni, [età] che francamente per una donna specialmente è abbastanza tarda, e quindi questo aspetto sicuramente unito alla crisi [oggettiva] e unito poi alla mentalità del precariato, come dire? avallato dalla cazzo di legge Biagi, che se non fosse morto lo avrei ammazzato io ... questo lo puoi anche scrivere tranquillamente.*

Sì ma questo non ti preoccupare è pensiero comune d'altra parte gli hanno sparato per questo sembra ...

*Ma io guarda mi dispiace umanamente parlando ma quella legge ha determinato la rovina di tante persone a mio avviso.*

Anche se è provato per dovere di cronaca che aveva disconosciuto la sua legge perché è stata gran parte stravolta, anche se portava il suo nome comunque è un'altra storia.

*Questo non lo so ...*

**(5'00"); (00 | 05);  $a \leq x < b$ .**

*... porta il suo nome quindi io devo appellarmi a lui.*

*In ogni caso, diciamo che ...*

*ho perso il filo, Ste' che stavo a di'?*

Stavi parlando delle crisi del lavoro, di tutte queste difficoltà ... “quindi si tratta a ventinove anni per una donna” ... non era ...

*Esatto.*

*Perché quando poi ho maturato quei necessari tre, quattro anni di esperienza, anche per cercare di propormi ad aziende più qualificate ...*

*nel mio settore, sono le agenzie del circuito internazionale. Quindi i grossi nomi della comunicazione che gestiscono veramente i clienti importanti. Quelli che fanno proprio il mercato [cioè le Major].*

Quindi stai parlando di JWT ...

Armando Testa, Leo Burnett ...

Saatchi & Saatchi ...

*Saatchi & Saatchi, alle quali ho tentato di mandare candidature innumerevoli volte. Sono anche riuscita in un paio di casi ad avere dei colloqui ...*

*Purtroppo quel momento, in cui io mi sentivo abbastanza forte dal punto di vista lavorativo [cioè preparata professionalmente] per andarmi a proporre per lavorare e portare avanti progetti su clienti grossi – cioè quelli che esigono veramente una professionalità [forte] e che comunque non ti si danno in gestione a cuor leggero, a parte il fatto che anche il cliente piccolo necessita di una grande scrupolosità nel lavoro ...*

*[In quel omento dicevo] soprattutto certi tipi di realtà molto strutturate, io avevo già intorno ai trentatré anni, perciò mi rendevo conto di non essere, non voglio dire quasi più nel mercato, ma di essere in ritardo rispetto a ragazzi che avevano invece ventotto o trent'anni e che avevano bruciato prima e più di me le tappe, e avevano già – più o meno – il mio stesso percorso formativo, avevano già un paio d'anni di esperienze lavorative, ma mi battevano sull'età. Magari mi battevano anche sul sesso perché, sinceramente, io allora ero convinta – e ancora sono assolutamente convinta – che nel nostro paese essere donna, dal punto vista lavorativo e anche da altri punti di vista, è uno svantaggio assoluto perché purtroppo il mondo lavorativo italiano è maschilista.*

*Maschile.*

*Al maschile.*

*Preferisce l'uomo.*

*La donna è pagata meno; la donna ha meno possibilità; la donna ha il risvolto legato alla maternità e alle interruzioni che questa comporta; al fatto che comunque ha un'altra natura – generalmente parlando – rispetto all'uomo e che di solito non si accontenta solo del lavoro. Di solito! Io potrei anche essere un'eccezione in tal senso o comunque convincermi di essere tale, [ma] vallo a far capire alle persone che mi selezionavano. Vedendo che avevo trentatré, trentaquattro anni: “Sì lei è tanto carina, lei è tanto brava, ma poi non mi richiama al secondo colloquio. Quindi, evidentemente, c'erano dei candidati che per tanti aspetti probabilmente sono sembrati un investimento migliore della sottoscritta.*

*E comunque tra “morti e feriti” abbiamo continuato su una certa strada fino a che, portando avanti varie collaborazioni ...*

*Tra l'altro nell'anno 2001 anzi 2002 esattamente, ho cominciato anche a cimentarmi con la formazione e mi è stata offerta la possibilità di diventare docente presso la stessa scuola in cui io mi ero formata, che è una scuola nota; era nota, perché purtroppo adesso non esiste più ... quindi Roma! Io accettati ben volentieri soprattutto, devo dire, per un fatto economico perché all'epoca avevo anche comunque bisogno di incrementare un po' il magro stipendio che percepivo e anche perché quest'idea di cimentarmi con la formazione, quindi con l'insegnamento, con il contatto con persone un po' più giovani di me mi piaceva proprio parecchio.*

*Effettivamente per sette anni io ciclicamente ho tenuto dei corsi nella materia che ritengo di sapere di più, che sono stati tra le cose migliori che ho fatto mia vita e di cui sono felicissima. Da lì, da quella scuola sono stata poi chiamata in altre scuole, perché poi anch'io mi sono sentita di propormi ad altre scuole dove non [non ero conosciuta] e per alcuni anni la formazione post-universitaria è stata un aspetto piuttosto importante per la mia attività lavorativa totale, annuale. Dopo questo ... dimmi tu se mi sto dilungando troppo.*

*No, no, no. Vai benissimo perché, guarda, come ti ho detto prima è un colloquio, un'intervista libera in tutti i sensi, cioè anche nel senso che puoi raccontarmi tutto ciò che vuoi, quello che ti passa per la mente.*

*(10'00"); (05 | 10);  $a \leq x < b$ .*

*Quindi stai andando benissimo.*

*Ok.*

*Tra l'altro tranquillizzati perché vedo che ti stai estraniando dal registratore, quindi stai parlando perfettamente.*

*No quello non mi mette particolarmente ansia però diciamo che vorrei dire tante cose e magari finirò col non dire quelle che mi interessano di più. Però, intanto, non ci poniamo limiti. Andiamo avanti.*

*Allora che cosa è successo a un certo punto!?*

*a un certo punto della mia vita, diciamo tre anni fa buoni-buoni, io ho cominciato a entrare in una sorta di crisi – parlo sempre e sto affrontando esclusivamente il tema del lavoro in questo momento, poi parleremo di altre cose – [appunto] parlando del lavoro, io circa tre anni fa ho cominciato a fare un primo bilancio della mia vita lavorativa e mi sono resa conto che decisamente c'era qualcosa che non andava. Mi sono resa conto che, nonostante i sacrifici, nonostante l'impegno profuso, gli sforzi, le capacità che modestamente ritengo di possedere, [nonostante tutto questo] i risultati erano veramente troppo scarsi rispetto appunto a quanto da me investito. Purtroppo contemporaneamente a questa presa di consapevolezza io non vedevo modo di uscire da questa situazione. Ho anche pensato tantissime volte – e qualche volta ci penso anche ora peraltro – ho pensato di smettere, di finirla lì, di tornarmene al paesello sconfitta e desolata e cercarmi un lavoretto in qualche gelateria di Forte de Marmi, piuttosto che un lavoro stagionale visto che la mia zona vive di turismo estivo e – come dire – fare proprio un giro, un cambiamento di vita totale. Perlomeno per guadagnarci di salute! Per il fatto di essere sempre stata costretta, negli ultimi dieci anni ormai posso dire, a fare molte attività lavorative contemporaneamente per riuscire a mantenermi perlomeno per le mie necessità senza più dover chiedere alla mia famiglia. [Cosa che] non mi sembrava giusta e comunque avendo anche subito, la mia famiglia, in un certo senso il mio allontanamento, mi sentivo anche in colpa a chiedere un sostegno economico. Cosa che tuttora cerco vivamente di non fare.*

*Come dire?! a un certo punto io mi sono sentita priva di energie.*

*Quindi tre anni fa sono andata proprio in crisi per alcuni mesi. [Mesi] di profonda crisi ...*

*Deve essere stato un periodo in cui non ci siamo sentiti, però io era veramente in uno stato che non mi piace neanche tanto ricordare per dire la verità, [nel quale] non sapevo più che pesci prendere al punto che ho dovuto anche ricorrere a certi farmaci perché non riuscivo più a dormire, non mangiavo più, insomma era caduta in una depressione di tipo clinico.*



*Non di tipo “così: So’ depressa ecc.”, no! la depressione quella vera quella che porta insonnia, che porta ansia, pensieri molto brutti, insomma ho avuto un momento di difficoltà.*

*Non ho mollato perché contemporaneamente, stranamente, quando sono entrata in questo periodo nero, terrificante, se avessi mollato – come forse era anche il caso di fare in quel momento anche se solo temporaneamente – tutto ciò che stavo portando avanti, io mi sarei probabilmente suicidata perché mi sarei sentita ancora più sconfitta da me stessa in qualche maniera. Perché era come se in quel momento, la stessa situazione che mi aveva creato quello stato di profondo malessere fosse anche la stessa situazione a cui io mi dovevo aggrappare in qualche modo per andare avanti e uscirne.*

*E così ho fatto. E così, devo dire, ne sono uscita.*

*Non mi chiede come, perché veramente non lo so, però ne sono uscita.*

*Piano-piano. Ci sono voluti mesi, quasi un anno, ne sono uscita.*

*Però come tutti i grossi momenti di crisi nella vita, [questi] hanno anche un risvolto positivo alcune volte, forse anche sempre. Infatti, il momento di crisi ha coinciso con il fatto che io ho capito che dovevo assolutamente modificare qualcosa, quantomeno nella mia attività lavorativa.*

*E quindi ho preso una decisione che mi stavo trascinando avanti da troppo tempo*

**(15’00”); (10 | 15);  $a \leq x < b$ .**

*perché avevo un po’ paura anche di affrontare magari contesti lavorativi nuovi in quel momento. Perché comunque quando ti senti debole pensi di non riuscire, non hai più fiducia in te stessa ...*

*Era tutto, come dire? un gatto [cane] che si mordeva la coda; un processo di causa ed effetto; una cosa che si accavallava su sé stessa, per cui non sapevo più esattamente cosa ero in grado di fare, che cosa volevo fare, che cosa era possibile fare, che cosa dovessi fare per fare cosa.*

*Insomma un momento di grande confusione, da cui a un certo punto mi sono tirata fuori grazie a una persona a cui sarò grata per sempre e alla quale devo dire ho anche dato un segno riconoscente, un segno tangibile della mia riconoscenza, una persona che conoscevo, che conosco tuttora, ma non possa neanche definire una persona amica, una persona che mi ha segnalato un’opportunità lavorativa, ha segnalato me a questa altra società, dicendomi che secondo questa persona poteva essere una situazione magari provvisoria, che però mi poteva dare l’opportunità di sganciarmi da un cancro che si chiamava XY. [Cioè quella] società da cui non riuscivo ad uscire fondamentalmente perché, un po’ mi dispiaceva lasciarli, un po’ mi dispiaceva l’idea di confrontarmi con cose completamente nuove perché mi sentivo talmente stanca che non credevo di farcela, un po’ perché ero anche affettivamente legata a questa società XY.*

*Insomma uscita da quel momento terribile di crisi io mi sono detta: No, io qui devo assolutamente fare un passo, magari laterale, non farò nessun avanzamento di carriera, non farò chissà se che, piglierò lo stesso stipendio che prendo adesso non fa niente, ma io devo andare da un'altra parte!*

*E quindi ho colto al volo questa opportunità e ho cambiato area. E da, lì devo dire, le cose sono nettamente migliorate, nel senso che ho cambiato area, ho iniziato una tipologia di attività lavorativa un po’ diversa rispetto a quello che avevo fatta prima perché pur essendo sempre nel settore della pubblicità, in realtà adesso mi occupo più di un aspetto commerciale. In poche parole vendo spazi pubblicitari. Questo essenzialmente è il mio compito. Però in una struttura che poi per vari motivi gli capita anche di occuparsi di un lavoro un po’ più divertente di quello che invece diciamo da mission aziendale che ha, e siccome io ho le competenze per aiutarli a fare qualche piccola altra attività che non sia la vendita degli spazi pubblicitari, alla fine poi, piano-piano, mi sono fatta un po’ strada e mi sono conquistata la fiducia dei titolari e delle colleghe.*



*Insomma diciamo che attualmente mi posso ritenere moderatamente soddisfatta di quello che questa società mi sta dando e di quello che io gli do.*

*In tutto questo [nel frattempo] ho concluso fondamentalmente circa da sei, sette mesi la mia attività di formazione ...*

*Perché a causa della crisi, purtroppo i corsi post-universitari sono stati in molti casi drasticamente ridotti quindi, sinceramente, mi stanno chiamando pochissimo per fare formazione. Ma la cosa non mi dispiace più di tanto perché comunque l'altra attività [quella attuale] mi sta occupando abbastanza tempo, e poi è anche abbastanza lontana rispetto a dove abito attualmente a Roma, quindi, insomma, ho un tempo di viaggio abbastanza lungo e tutto sommato mi conviene, in questo momento e fino a quando succederà qualche altra cosa, concentrarmi in questa mia realtà [lavorativa attuale].*

*Ovviamente, in tutto ciò, sono ormai passati due anni da quando ho iniziato questa nuova collaborazione, mi sono capitate delle altre opportunità che io però ho lasciato perdere.*

*In un caso avendoci sicuramente visto lungo, perché so che la società che mi fece un'offerta all'epoca, non sta versando in buone acque, quindi ci ho visto bene in quel caso.*

*Una società Toscana, tra l'altro sarei dovuta tornare in Toscana e lasciare Roma [e così] ci ho visto molto bene, [mentre] ho saputo proprio in questi giorni che non stanno passando un buon periodo. Quindi meno male così.*

*L'altro caso [invece] si era prospettata una possibilità con il "signore" che anche tu conosci, il "nostro caro ex-socio – non sappiamo come definirlo – di cui non farò nome ovviamente, anche lui nel settore della comunicazione*

*(20'00"); (15 | 20);  $a \leq x < b$ .*

*che qualche mese fa riapparve nella mia vita dicendo che aveva bisogno, lavorativamente parlando, di una come me per fare una serie di cose, che aveva progetti, e qui e là, che ricomincia un certo progetto con una grossa e importante società italiana ...*

*Insomma, si era ventilata l'ipotesi addirittura di entrare come collaboratrice e poi piano-piano coinvolgermi nella sua struttura di cui è direttore in qualità di socio.*

*Questo te lo sto raccontando per la prima volta perché non te lo avevo mai detto.*

*Sappi che la vicenda dura dalla fine di gennaio, quando è stata messa sul piatto della bilancia da questa persona.*

*Io mai mi sarei aspettata una cosa del genere. Insomma: "Contrattazioni, trattamento economico, cosa dovresti fare, no cominci ora. No, cominci a maggio, ma forse e meglio cominciare a settembre. Adesso c'è questo progetto" ...*

*Insomma, "tira e molla tira e molla" [in questa] situazione poco chiara, [per cui] io non mi sono mossa da dove sto. E ti dico anche che non mi muoverò proprio, perché della persona in questione direi che "me fido meno che zero". Questo, sinceramente perché per come si è comportato sia in passato, cioè trascorsi di cui adesso non voglio dire, sia in questo frangente ...*

*Insomma io se lascio la situazione relativamente certa dove sono ora perché stiamo parlando di una [situazione] relativamente certa, vorrei andare in una situazione relativamente più certa [cioè migliore] di quella che sto lasciando, perché altrimenti il gioco non vale la candela fondamentalmente.*

**Perché stiamo parlando sempre comunque di piccole aziende.**

*Stiamo parlando sempre e comunque di piccole aziende che però hanno il loro bel giro d'affari. Considerando i tempi che corrono, il "nostro amico" non se la sta tutto sommato passando male, e io so che lui ha bisogno di una risorsa come me, perché lui non ce la fa più a mandare avanti la baracca da solo. Non ha nessuno che l'aiuti. Io lo so che è così. Lui si sente anche in debito nei miei confronti perché effettivamente all'epoca della sua dipartita dalla società XY mi fece una serie di promesse che non ha mai mantenuto. Gli è sempre anche dispiaciuto a livello umano che comunque io abbia sempre dovuto faticare per arrivare alla*

*fine del mese, però dalla tasca sua, comunque da lui, occasioni di lavoro non sono mai arrivate in questi anni se non qualche mese fa.*

*Quindi diciamo che la cosa attualmente è sospesa in procinto delle vacanze. Probabilmente verrà ripresa a settembre ma è chiaro che lui è uno scaltro e tirerà condizioni favorevoli per lui. Io farò delle controproposte, se la cosa non trova una mediazione io rimango dove sono e lui rimarrà dov'è, perché io questa volta mi venderò molto bene contrariamente a quanto ho potuto ho saputo fare finora io questa volta la mia pelle la vendo bene.*

**Che cosa intendi per “vendere”?**

*Mi faccio pagare tanti soldi*

**E quanti sono tanti soldi per L.?**

*Tanti soldi per L. che non è un ingorda e al denaro dà l'importanza che ha, né più, né meno sono duemila euro al mese.*

**Stai parlando di un guadagno netto?**

*Netto. Come lavoratrice salariata parlo sempre di guadagno netto, lordo poi, mai più lo prenderemo nella nostra vita già che la pensione non ce l'avremo mai, a mio avviso ..*

*E mi pare che lui non sia orientato su questa cifra, quindi io non mi muovo minimamente, non mi muovo per meno di questa cifra, capisci che voglio dirti?!*

*Perché pago 800 euro di affitto al mese a Roma, “li mortacci sua” (sic!) e di tutti quei romani di merda che non fanno niente per calmierare gli affitti – scrivilo!*

*Giunta comunale, politici e quant'altro, per un buco di casa che tu stai vedendo, che è vero è in Prati, ma sono trenta metri quadrati ...*

*Non ho la macchina [e] penso di essere l'unica italiana che non possiede una macchina perché non se la può permettere ...*

*Sono l'unica italiana che fa una vacanza ogni cinque anni, perché adesso la vacanza la fanno tutti, pure i filippini che sono a servizio, ma i mille euro per farsi una vacanza li trovano tutti*

...

*Io l'ultima vacanza che ho fatto sono andata a trovare un mio amico in Inghilterra sua ospite, e mi sono pagata 250 euro di biglietto aereo e poi ho pagato due cene a lui, perché mi pareva un po' brutto stare quattro giorni a casa sua completamente “a-ufo” ...*

**(25'00”); (20 | 25);  $a \leq x < b$ .**

*Quella è stata la mia ultima vacanza quindi per dirti ...*

*Considerando solo quanto pago d'affitto; è vero che sto da sola ...*

**Quindi diciamo che fai un normalissimo conto economico.**

*Un conto economico delle esigenze di cui io ho bisogno, considerando che mi voglio assolutamente accendere un fondo integrativo per la pensione che non avrò mai e che vorrei avere almeno 200 euro da mettere da parte per questo fondo pensionistico, un fondo assicurativo, qualcosa che mi consenta fra 20 anni di averci una sommetta, male che vada riesca a tamponare delle emergenze.*

*Quindi, questo è.*

*E va bene.*

**Senti posso farti una domanda quando tu sei entrata in crisi, e hai parlato di depressione nel senso clinico e quindi non nel senso culturale di come lo intendono, era dovuto esclusivamente al problema del lavoro?**

*No, ovviamente no.*

**Perché mi hai detto farò una distinzione tra lavoro e “!?”**

**Ne è stato causa? è stata una conseguenza?**

*Diciamo che è stata la situazione dominante scatenante perché ...*

**La situazione del lavoro “è stata la situazione dominante”!?**

*Sì. Scatenante e dominante perché per me – e non credo solo per me, ma per molte persone – è chiaro che il fatto di avere una minima sicurezza economica legata al tuo “essere nel mon-*

do”, quindi, cioè, il lavoro è una fonte di guadagno ma è anche una fonte di realizzazione personale, perciò è “il tuo essere nel mondo”.

Chi sei tu nel mondo?

Sei una che fa questo, questo e quest’altro. Può essere un piccolo lavoro, un piccolo granello nella sabbia, può essere un granello un po’ più grosso, però ognuno ha un suo ruolo poi nel mondo. L’idea, come dire, di essere in una situazione di impasse da cui non uscivo era per me come essere in gabbia, cioè continuavo a approfondire risorse emotive, fisiche, energetiche in una vasca senza il tappo. Cioè approfondire energie che non andavano a essere investite da qualche parte per poi un giorno riaverle indietro. Erano energie buttate “a perdere” in una vasca, in un pozzo senza fine.

Anche solo il fatto – per esempio – che non mi sono neanche mai potuta avvicinare all’idea di potermi comprare casa perché sono sempre stata precaria, è chiaro che è frustrante.

L’idea di sapere che tu stai ingrassando una persona, per quanto carina come il mio attuale padrone di casa – io vivo da sola da sei anni, va be’ questo tu lo sai, lo puoi anche aggiungere – [quella persona] per quanto carina che sia, io la sto ingrassando; una persona a cui sto dando a occhio e croce in sei anni, una somma di circa cinquantamila euro. Con cinquantamila euro ci accendi un mutuo per comprarti casa e poi continui a pagare l’affitto.

Il fatto di non essere nella condizione di poter pensare minimamente di comprarmi casa né a Roma, né in nessuna altra parte, sinceramente che sia da sola o un giorno che sia mai con un dolce compagno, non è molto bello perché tu comunque non stai costruendo niente. Nella tua vita non stai costruendo niente.

I miei genitori all’età di trent’anni hanno costruito una casa. Negli anni fine Sessanta hanno comprato un terreno e hanno costruito una casa. Mio padre è un disegnatore tecnico non è un industriale; mia madre è una casalinga quindi i soldi di mio padre, con un piccolo aiuto della famiglia di mia madre hanno permesso ha una coppia di trent’anni (che aveva già una figlia e un altro sarebbe arrivato di lì a poco, perché io ho un fratello più piccolo) di comprare un terreno e costruirsi una casa. Una bifamiliare in Versilia, che è una zona prestigiosa. Non stiamo parlando di Canicattì. Ora una cosa del genere la puoi fare se hai miliardi [milioni di euro] in banca. Impossibile! È proprio inaccessibile questo risultato. I miei [genitori l’hanno ottenuto] grazie ai tanti sforzi di mio padre che ha sempre lavorato tantissimo. Non s’è mai [risparmiato] e tutt’ora a settantuno anni ancora lavora.

Hanno potuto costruire qualcosa. Mio padre è partito da zero per arrivare ad avere uno status [e un tenore] di vita, non voglio dire come benestante, però da media borghesia, tendente al medio superiore.

C’è stato un periodo in cui ha cominciato a guadagnare benino, quindi tutti noi quando io ancora studiavo ecc.. siamo stati bene. Adesso se io dovessi avere una famiglia, pure che avessi un compagno che più o meno guadagna come me non [potrei e non] potremmo assolutamente fare lo stesso percorso che hanno fatto i miei genitori. Proprio impossibile. Non ci sono le condizioni socio-economiche. Quindi sarebbe già abbastanza potersi mantenere un affitto.

**(30’00”); (25 | 30);  $a \leq x < b$ .**

Poter avere una macchina in due, perché una macchina in due la devi avere, se no il cazzo (sic) di figliolo come lo porti a scuola?!

Mantenere un figlio se ti va bene, se te lo puoi permettere, e poi contarti i soldi che ti entrano e ti escono in continuazione, come per le banche passivo e attivo. E sperare che non te senti mai male. Che non hai bisogno di metterti un dente; non hai bisogno di ristrutturare la casa; non hai bisogno di comprarti la batteria delle pentole nuove se no sono colpi da 300, 400, 700 euro ogni volta.

**Come penso sia per la maggior parte delle famiglie.**

La maggior parte delle famigli, ma non per nulla siamo ridotti tutti strozzati, siamo tutti strozzati, allora i miei genitori mi dicono.

Va bene. Attualmente si può dire che alcuni di noi stanno peggio, però non è neanche vero che si possa generalizzare, perché per esempio questo te lo posso dire. Famiglie di lavoratori dipendenti, che sono dipendenti di grande imprese, quindi sono blindatissimi, con contratti collettivi nazionali di lavoro per cui hanno quattordici, quindici, a volte anche sedici mensilità come sono per esempio i dipendenti delle assicurazioni, altri dipendenti che pur si lamentano, però sono famiglie che con tre persone, due che lavorano, hanno un reddito che è superiore a 3.000 euro [mensili]. Allora con quel reddito si vive e ritengo si vive molto bene, già che l'ISTAT parla di una soglia di povertà che appena superiore a 900 euro (per due persone).

*Esatto.*

Quindi il discorso è che – chiaramente – questo qui lo devo prendere come una tua opinione nella tua condizione specifica.

*Sì, assolutamente*

Nel senso che tu, forse, lo estendi perché patisci questa situazione e chiaramente non sei l'unica.

*Assolutamente, ti posso anche dire che io sono un'attenta osservatrice di chi mi sta intorno e ho un certo discreto numero di conoscenze. Certo io non vado a fare i conti in tasca a nessuno, ed è anche una cosa molto antipatica, persino tra amici intimi è difficile che si parli così nello specifico di questioni economiche, però io [vedo che] ad eccezione di una coppia privilegiata (che sono miei amici di lunga data e lui è un miliardario, lo possiamo dire perché c'ha un'azienda nel fiorentino, va in giro con la Ferrari, quindi tanto male non se la passa)*

...

*Sicuramente lo possiamo dire.*

*[quindi lui] Lo possiamo escludere. Tutte le altre mie amiche sono più o meno nella mia condizione anche se hanno un lavoro statale, relativamente più stabile del mio. Vivono tutte quante in affitto perché nessuno si può permettere di comprarsi casa. Nessuno. Tanto meno nella zona da dove io provengo perché lì i prezzi sono ancora peggio di Roma.*

*Stai parlando della Versilia?*

*Soprattutto della Versilia devo dire, ma anche parlo delle colleghe attuali di lavoro e parlo ...*

*Ma io facevo riferimento nello specifico là dove il nucleo familiare ha chiaramente due, tre a volte anche quattro stipendi. Quei nuclei un po' più corposi ...*

*Allora. Io mi riferisco soprattutto a persone o tecnicamente single, non sposate non conviventi.*

*Allora sì, certo.*

*O comunque anche a persone che convivono, sono sposate magari non hanno figli perché non l'hanno avuti o non se li sono potuti permettere. E con tutte queste persone come ci troviamo ad affrontare questi argomenti usciamo tutti quanti con le stesse considerazioni, cioè che per i nostri genitori sono stati possibili una serie di cose dovute al momento storico economico che hanno passato che adesso sono improponibili. Cioè ora la villetta dei miei genitori e il relativo terreno, poterla comprare e fare ora, non so se ti bastano due milioni di euro. Ma chi c'è l'ha!? ma quale banca ti dà un credito del genere!? All'epoca, parliamo di oltre quarant'anni fa, la cosa era possibile.*

*[al concreto], sempre una casa, sempre un terreno è [nulla di più, niente di meno]. Mi capisci cosa ti voglio dire?*

*Ripeto, mio padre è un semplice disegnatore tecnico, che guadagnava cento mila lire al mese alla fine degli anni Sessanta. Poi con qualcosa l'aiutò anche la famiglia di mia madre, poiché giustamente la casa era per due, c'era già la figlia di mezzo e loro erano già sposati quindi ci fu un aiuto. Un aiuto dell'ordine del dieci per cento [del totale] certo non di più, perché comunque anche la famiglia di mia madre era una famiglia modesta.*

*In ogni caso, quindi, come dire ...*

*Va be' questo è un altro discorso.*

*Allora io non mi ricordo perché siamo arrivati a parlare di questa cosa in realtà.*



Stavamo parlando di questa cosa perché io ti ho chiesto ...

Ah, la motivazione per cui sono entrata in depressione.

Esatto.

Ok. Allora, non è stato chiaramente solo un discorso legato al lavoro.

Però mi hai detto che è stato il momento scatenante perché tu riversavi tutta te stessa in qualcosa che in fondo ...

Non mi dava niente indietro.

Ma nemmeno per loro stessi, da quello che capisco perché l'azienda era fallimentare ...

Si era un'azienda che sopravviveva, rantolava: un giorno cade, un giorno si rialza, un giorno spera, un giorno sopravvive, ma era in un loop assolutamente ...

Negativo?

Negativo.

Invece nella vita privata che cosa si è aggiunto.

Nella vita privata che cosa è successo, è successo che

(35'00"); (30 | 35);  $a \leq x < b$ .

essendo da tempo di pessimo umore per questa situazione, ovviamente ...

Comunque tu guardandoti intorno, e avendo a che fare con uomini e con donne – con donne per motivi di amicizia, con uomini per motivi amorosi – trasmetti una grande negatività fondamentale, e le persone [altrettanto] fondamentale, non hanno voglia di sentire i “cazzi tuoi” (sic). Non hanno voglia di sentire persone “pesanti”. Non hanno voglia di sentire persone che hanno problemi. Non hanno voglia di accollarsi, e forse è anche giusto così, le tue ansie, le tue angosce, le tue preoccupazioni. Quindi, sì. Ti ascoltano, un po', poco, limitatamente, se ne hanno voglia e dopo un po' ti sbolognano. Quindi io mi ero un po' “stranita” con una serie di persone, tra cui la mia migliore amica, e finalmente poi quando sono tornata ad essere un po' più serena gliel'ho anche detto apertamente, perché non mi sono sentita per niente sostenuta in quel periodo. Per niente capita. Per niente incoraggiata, vogliamo dire. A fronte, secondo me di una situazione sua un po' più tranquilla, dove lei secondo me poteva, se voleva, avere le risorse anche per costituire un piccolo appoggio per me. Per non parlare dell'uomo che frequentavo all'epoca – parliamo sempre di tre anni fa – che ogni volta che aprivo bocca: “Eh ma tu ti lamenti sempre. Eh, ma tu i problemi veri non li conosci. Eh ma tu non sai che significa perde il padre a nove anni. Eh ma tu non sai che vuol dire lavorare dodici ore al giorno sotto al sole”. Cioè ogni cosa che dicevo sembrava che mi stavo lamentando perché mi s'era spezzata un unghia, non perché avevo paura di perdere il lavoro e ritrovarmi con il “culo per terra”. Quindi diciamo che lui per un po' sopportava, mi ascoltava. A un certo punto, iniziarono vari litigi, vari sintomi di insofferenza, da uno che comunque del rapporto di coppia fondamentale non ne voleva sentir parlare e ci stava un po' così di contro voglia. Perciò, però un po' quello, un po' le amiche che comunque erano assenti, un po' quella situazione lavorativa che si incancreniva sempre di più, un po' i miei genitori che comunque non vedendomi contenta erano scontenti anche a loro volta e veramente e fortemente dispiaciuti. [per tutto questo] io a un certo punto non mi ha “retto più la brocca”, cioè sono proprio crollata come ti posso dire, mi sono sentita proprio ... fallita.

Lo possiamo dire? Sì.

Sei tu che devi dirlo.

Fallita. Nel senso: ma dove stai andando? ma che stai a fa? ma che “cazzo” cerchi? Ma dove? Riprenditi. Riprenditi. Riprogramma la tua vita perché così tu vai verso il baratro. Tu stai andando dritta come topolini in fila, sai uno appresso all'altro quei topolini che vedono la luce vanno avanti ma in fondo c'è il baratro cadono e muoiono?

Tu se continui così, ancora tre, quattro, sei, otto, un anno al massimo, ti ricoverano e hai finito, oppure ti butti da Castel Sant'Angelo come Tosca.

Hai finito. Cioè nel senso: dove vai in queste condizioni!?

*Dopo però, evidentemente in qualche maniera, dopo aver toccato un po' il fondo, io chissà perché?!*

*Devo dire che molto mi ha giovato buttarmi nella nuova attività lavorativa. Poi la persona che frequentavo e che da una parte forse era frustrante più che appagante s'è tolta di mezzo. Ho fatto anche un po' di ripulisti di amicizie. Un paio di amicizie romane le ho proprio abbandonate perché mi avevano "rotto i coglioni" (sic). Dovevo chiamare sempre io. Chiamavi e non ti ascoltavano ...*

*Va be' ciao. Posso vivere senza di te.*

*Un po' di colpetti di frusta alle mie vecchie amiche toscane, come dire: "Oh, se mi volete bene e ci tenete alla mia amicizia da ora per l'eternità finché morte non ci separi dovete cambiare registro, perché se no io qui vi saluto e ci rivedremo in un'altra vita, perché posso comunque fare a meno anche di voi, se l'amicizia è questa. Per me l'amicizia è un'altra cosa."*

*Ci sono dei momenti in cui è giocoforza – come in una coppia – che una persona è più debole e l'altra deve soccorrere, perché in quel momento è dovere della persona più forte dare aiuto a quella più debole.*

*Una volta capita a me una volta capita a te, una volta hai una delusione d'amore te, e una volta c'è l'ho io, una volta c'hai un guaio di lavoro te, una volta c'è l'avrò io. Veniamoci incontro nel senso di sosteniamoci se crediamo nel nostro rapporto di amicizia.*

**(40'00"); (35 | 40);  $a \leq x < b$ .**

*Certo chi chiede, chiede, chiede e non dà mai, non va bene.*

*Per me questa è l'amicizia, fondamentalmente, cioè essere in grado di stare accanto a una persona, anche se magari non ti chiede espressamente aiuto, però [riuscire a] capire quando ha il momento di particolare bisogno di te, e non defilarsi. Perché poi dopo, neanche tanto dopo magari, sei tu che stai in un momento di difficoltà allora corri dall'amica: "Aiuto-aiuto che devo fare, sono disperato, oddio-oddio". E l'amica, siccome è cogliona, sta lì ad ascoltarti, e ti da di più di quello che ha ricevuto da te. Però va bene, io sono anche molto paziente con le persone quindi in realtà ...*

*Insomma come dire, ci rimango male però poi porgo l'altra guancia ...*

*Insomma non mi conviene poi effettivamente fare terra bruciata intorno a me, quindi quelle tre, quattro persone di riferimento bisogna che me le tenga in qualche maniera, perché è vero che si può fa a meno di tutti, ma soli come un cane non ci si può stare al mondo. Insomma.*

*Il giorno in cui i miei genitori moriranno, forse nemmeno fra molto tempo, essendo che comunque hanno una certa età, e bisogna sapere che ce l'hai quelle tre quattro, persone su cui poter più o meno contare. Se cominci a disinvestire sui rapporti di amicizia che hai da decenni. Se continui come dire a fare troppo caso ad alcune piccole mancanze che le persone magari hanno nei tuoi confronti perché sono distratte o perché magari gli manca un po' la capacità di capire quando è il momento di dire una cosa carina, una cosa buona, allora poi effettivamente la solitudine quella vera totale è un po' bruttina da sostenere. Ed è meglio evitarla, in qualche modo.*

*Poi che ti posso di, mi sembra una vita che parliamo Ste', quant'è che parliamo?*

**Be', diciamo che volevi concedermi solo pochi minuti, e invece me ne hai concessi quarantadue netti di intervista.**

*Ecco, io comincio a non farcela più*

**Ma no direi che possiamo concludere qua, ti ringrazio e ci rimandiamo al prossimo colloquio.**

*Va bene grazie a te.*

**(42'13")**

PRIMA ANALISI

- III) Divisione (definizione, isolamento, conteggio) del testo in termini-concetti manifestati e sensibili, cioè isolamento dei *fattori*<sup>936</sup> del testo in relazione al momento di intervista. L'intervista è divisa in sezioni di 5 minuti ciascuna, salvo l'ultima che comprende nel anche i minuti eccedenti fino alla chiusura.

*Avvertenza: si ricordi che, se considero un oggetto, un ente o un'essenza di valore qualsiasi, allora nulla osta a considerare qualsiasi oggetto come un valore, quindi anche un oggetto fisico.*

**Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Prima sezione (0-5 minuti)**  
**(00'00")**

Dai. Tranquillissima. Cominciamo con la frase di rito: Grazie L. per aver partecipato.

Prego.

Raccontami qualcosa della tua vita. Innanzitutto chi sei, che cosa fai, dove abiti. Le normali cose che racconteresti se ti dovessi presentare a un nuovo amico.

Mi chiamo L. ho quarant'anni **ETÀ** quasi, sono originaria della Toscana, ma vivo ormai a Roma da 13 anni **TEMPO**. Sono piovuta qua dopo il mio percorso formativo all'università per fare un master in comunicazione d'impresa **ISTRUZIONE E FORMAZIONE** per il quale ho vinto una borsa di studio, quindi ho convinto i miei genitori **GENITORI** ad aiutarmi a pagare l'affitto della stanza avendo l'opportunità di non pagare il corso di studi **DE-NARO + CASA + SCELTA + SCAMBIO + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + CONVENIENZA**. Loro, molto a malincuore – specialmente mia madre, **MADRE** che ancora non me lo ha perdonato di essere andata via **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO** – diciamo che non hanno saputo dirmi di no, anche perché io ero estremamente motivata a fare il salto dalla provincia da cui provenivo fino alla grande città **SPAZIO** in cerca di fortuna, **VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE** diciamo così. Ho iniziato quindi un percorso di formazione nel settore della comunicazione d'impresa **ISTRUZIONE E FORMAZIONE** che è durato circa un anno e mezzo **TEMPO**, dopodiché con una certa lentezza mi sono immessa nel mondo del lavoro **LAVORO**<sup>937</sup> per cui avevo studiato, iniziando a lavorare per un'agenzia di pubblicità come account e media-planner, che sono due figure tecniche della comunicazione. Da lì parte il mio percorso professionale **LAVORO**, che dura tuttora tra “morti e feriti”, e si sono avviate svariate collaborazioni essendo sempre stata, purtroppo, in un regime di lavoro precario, cioè non sono mai riuscita ad avere un vero contratto di assunzione nei termini di legge né a tempo determinato, né [ancor meno] a tempo indeterminato. Infatti, ho lavorato con contratti a progetto, con collaborazioni più o meno di lunga durata ... **INSODDISFAZIONE + DISAGIO PRECARIETÀ**. La cosa non mi ha mai resa particolarmente felice, però, come dire, ormai avevo imboccato una strada **VALUTARE + SCELTA** e quindi mi sono concentrata e mi sono sforzata di proseguire su quella strada sperando poi – a mano a mano – di migliorare la mia situazione **DETERMINAZIONE**. Diciamo che ho avuto varie sventure dal punto di vista lavorativo **LAVORO** che hanno visto fallimenti di società, mal gestione, perdita di clienti, crisi economica che purtroppo ho incrociato cinque sei anni fa **TEMPO +**

---

<sup>936</sup> Ribadisco la consapevolezza dell'intersecazione dei fattori come, per esempio, *Rapporti sociali di scambio* che richiede almeno in astratto la presenza di *Persone extra*. I fattori, quindi, si intendono come enunciati e/o prevalenti.

<sup>937</sup> È il soggetto che enuncia qui e per la prima volta la parola Lavoro.

**INSODDISFAZIONE + RAPPORTI SOCIALI DI SONFLITTO + CRISI ECONOMICA.** [Queste condizioni, cioè questi motivi] hanno determinato una situazione di mantenimento delle collaborazioni in corso in quegli anni e a maggiore ragione trovare nuove collaborazioni e un lavoro – diciamo – anche più qualificato, degno di un'esperienza **ESPERIENZA** che, secondo me, fino a là avevo. **LAVORO + INSODDISFAZIONE** In più devo dire che mi sono brillantemente laureata, ho concluso il master in maniera altrettanto brillante e non posso recriminarmi niente [in questo senso]. Sono stata anche per un periodo di tempo in Inghilterra, dopo la laurea, per imparare bene l'inglese e perciò non è che ho perso tempo **VALUTARE + SODDISFAZIONE + DETERMINAZIONE + ISTRUZIONE E FORMAZIONE.** Però effettivamente devo dire che ho cominciato la mia vera attività lavorativa **LAVORO** – ad esclusione di alcune piccole esperienze fatte durante l'università e anche durante il master in cui facevo piccoli lavori part-time per aiutarmi a pagare un po' le spese – [dicevo] ho iniziato la mia vera attività full-time e professionale **LAVORO + DENARO + SCELTA** a ventinove anni, [età] **ETÀ** che francamente per una donna **DONNA** specialmente è abbastanza tarda, e quindi questo aspetto sicuramente unito alla crisi [oggettiva] e unito poi alla mentalità del precariato, come dire? avallato dalla cazzo di legge Biagi, che se non fosse morto lo avrei ammazzato io ... questo lo puoi anche scrivere tranquillamente. **CRISI ECONOMICA + DISAGIO PRECARIETÀ**

Sì ma questo non ti preoccupare è pensiero comune d'altra parte gli hanno sparato per questo sembra ...

Ma io guarda mi dispiace umanamente parlando ma quella legge ha determinato la rovina di tante persone a mio avviso. **DISAGIO PRECARIETÀ + RISCHIO ED EMERGENZA**

Anche se è provato per dovere di cronaca che aveva disconosciuto la sua legge perché è stata gran parte stravolta, anche se portava il suo nome comunque è un'altra storia.

Questo non lo so ...

**(5'00"); (00 | 05);  $a \leq x < b$ .**



**Conteggio dei fattori del Testo. Prima sezione (0-5 minuti)**

AFFERMAZIONE PERSONALE	1
CASA	1
CONVENIENZA	1
CRISI ECONOMICA	2
DENARO	2
DETERMINAZIONE	3
DISAGIO PRECARIETÀ	3
DONNA	1
ESPERIENZA	1
ETÀ	2
GENITORI	1
INSODDISFAZIONE	3
ISTRUZIONE E FORMAZIONE	3
LAVORO	6
MADRE	1
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	1
RISCHIO ED EMERGENZA	1
SCAMBIO	1
SCELTA	3
SODDISFAZIONE	1
SPAZIO	1
TEMPO	3
VALUTARE	2
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	1
TOTALE	47

## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Seconda sezione (5-10 minuti)

... porta il suo nome quindi io devo appellarmi a lui.

In ogni caso, diciamo che ...

ho perso il filo, Ste' che stavo a di'?

Stavi parlando delle crisi del lavoro, di tutte queste difficoltà ... “quindi si tratta a ventinove anni per una donna” ... non era ...

Esatto.

Perché quando poi ho maturato quei necessari tre, quattro anni di esperienza, anche per cercare di propormi ad aziende più qualificate ...

nel mio settore, sono le agenzie del circuito internazionale. Quindi i grossi nomi della comunicazione che gestiscono veramente i clienti importanti. Quelli che fanno proprio il mercato [cioè le Major]. **LAVORO + ISTRUZIONE E FORMAZIONE + AFFERMAZIONE PERSONALE + PROFESSIONALITÀ**

Quindi stai parlando di JWT ...

Armando Testa, Leo Burnett ...

Saatchi & Saatchi ...

Saatchi & Saatchi, alle quali ho tentato di mandare candidature innumerevoli volte. Sono anche riuscita in un paio di casi ad avere dei colloqui ...

Purtroppo quel momento, in cui io mi sentivo abbastanza forte dal punto di vista lavorativo [cioè preparata professionalmente] per andarmi a proporre per lavorare e portare avanti progetti su clienti grossi – cioè quelli che esigono veramente una professionalità [forte] e che comunque non ti si danno in gestione a cuor leggero, a parte il fatto che anche il cliente piccolo necessita di una grande scrupolosità nel lavoro ...

**PROFESSIONALITÀ + LAVORO**

[In quel omento dicevo] soprattutto certi tipi di realtà molto strutturate, io avevo già intorno ai trentatré anni **ETÀ**, perciò mi rendevo conto di non essere, non voglio dire quasi più nel mercato, ma di essere in ritardo rispetto a ragazzi che avevano invece ventotto o trent'anni e che avevano bruciato prima e più di me le tappe, e avevano già – più o meno – il mio stesso percorso formativo, avevano già un paio d'anni di esperienze lavorative, ma mi battevano sull'età **ESPERIENZA + LAVORO + PROFESSIONALITÀ + ETÀ + COMPETIZIONE + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**. Magari mi battevano anche sul sesso perché, sinceramente, io allora ero convinta – e ancora sono assolutamente convinta – che nel nostro paese essere donna, dal punto di vista lavorativo e anche da altri punti di vista, è uno svantaggio assoluto perché purtroppo il mondo lavorativo italiano è maschilista. Maschile. Al maschile. Preferisce l'uomo.

La donna è pagata meno; la donna ha meno possibilità; la donna ha il risvolto legato alla maternità e alle interruzioni che questa comporta; al fatto che comunque ha un'altra natura – generalmente parlando – rispetto all'uomo e che di solito non si accontenta solo del lavoro.

**DISCRIMINAZIONE DI GENERE + DONNA + LAVORO**

Di solito! Io potrei anche essere un'eccezione in tal senso o comunque convincermi di essere tale, [ma] vallo a far capire alle persone che mi selezionavano. Vedendo che avevo trentatré, trentaquattro anni **ETÀ**: “Sì lei è tanto carina, lei è tanto brava, ma poi non mi richiamavano al secondo colloquio. Quindi, evidentemente, c'erano dei candidati che per tanti aspetti probabilmente sono sembrati un investimento migliore della sottoscritta.

E comunque tra “morti e feriti” abbiamo continuato su una certa strada fino a che, portando avanti varie collaborazioni ...

Tra l'altro nell'anno 2001 anzi 2002 esattamente, ho cominciato anche a cimentarmi con la formazione e mi è stata offerta la possibilità di diventare docente presso la stessa scuola in cui io mi ero formata, che è una scuola nota; era nota, perché purtroppo adesso non esiste

più ... quindi Roma! Io accettati ben volentieri soprattutto, devo dire, per un fatto economico perché all'epoca avevo anche comunque bisogno di incrementare un po' il magro stipendio che percepivo **DENARO** e anche perché quest'idea di cimentarmi con la formazione, quindi con l'insegnamento, con il contatto con persone un po' più giovani di me mi piaceva proprio parecchio. **LAVORO + AFFERMAZIONE PERSONALE + PROFESSIONALITÀ + PERSONE EXTRA + SICUREZZA E BENESSERE**

Effettivamente per sette anni io ciclicamente ho tenuto dei corsi nella materia che ritengo di sapere di più, che sono stati tra le cose migliori che ho fatto mia vita e di cui sono felicissima. **SODDISFAZIONE** Da lì, da quella scuola sono stata poi chiamata in altre scuole, perché poi anch'io mi sono sentita di propormi ad altre scuole dove non [non ero conosciuta] e per alcuni anni la formazione post-universitaria è stata un aspetto piuttosto importante per la mia attività lavorativa totale, annuale. **LAVORO + AFFERMAZIONE PERSONALE** Dopo questo ... dimmi tu se mi sto dilungando troppo.

No, no, no. Vai benissimo perché, guarda, come ti ho detto prima è un colloquio, un'intervista libera in tutti i sensi, cioè anche nel senso che puoi raccontarmi tutto ciò che vuoi, quello che ti passa per la mente.

**(10'00"); (05 | 10);  $a \leq x < b$ .**

#### Conteggio dei fattori del Testo. Seconda sezione (5-10 minuti)

AFFERMAZIONE PERSONALE	3
COMPETIZIONE	1
DENARO	1
DISCRIMINAZIONE DI GENERE	1
DONNA	1
ESPERIENZA	1
ETÀ	3
ISTRUZIONE E FORMAZIONE	1
LAVORO	6
PERSONE EXTRA	1
PROFESSIONALITÀ	4
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	1
SICUREZZA E BENESSERE	1
SODDISFAZIONE	1
TOTALE	26

## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Terza sezione (10-15 minuti)

Quindi stai andando benissimo.

Ok.

Tra l'altro tranquillizzati perché vedo che ti stai estraniando dal registratore, quindi stai parlando perfettamente.

No quello non mi mette particolarmente ansia però diciamo che vorrei dire tante cose e magari finirò col non dire quelle che mi interessano di più. Però intanto non ci poniamo limiti. Andiamo avanti.

Allora che cosa è successo a un certo punto!?

a un certo punto della mia vita, diciamo tre anni fa **TEMPO** buoni-buoni, io ho cominciato a entrare in una sorta di crisi – parlo sempre e sto affrontando esclusivamente il tema del lavoro in questo momento **LAVORO**, poi parleremo di altre cose – [appunto] parlando del lavoro, io circa tre anni fa ho cominciato a fare un primo bilancio della mia vita lavorativa e mi sono resa conto che decisamente c'era qualcosa che non andava. Mi sono resa conto che, nonostante i sacrifici, nonostante l'impegno profuso, gli sforzi, le capacità che modestamente ritengo di possedere, [nonostante tutto questo] i risultati erano veramente troppo scarsi rispetto appunto a quanto da me investito **VALUTARE + SCAMBIO + CONVENIENZA + INSODDISFAZIONE**. Purtroppo contemporaneamente a questa presa di consapevolezza io non vedevo modo di uscire da questa situazione. Ho anche pensato tantissime volte – e qualche volta ci penso anche ora peraltro – ho pensato di smettere, di finirla lì, di tornarmene al paesello sconfitta e desolata e cercarmi un lavoretto in qualche gelateria di Forte de Marmi, piuttosto che un lavoro stagionale visto che la mia zona vive di turismo estivo e – come dire – fare proprio un giro, un cambiamento di vita totale. Perlomeno per guadagnarci di salute! **LAVORO + RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE + SPAZIO + FAMIGLIA + VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + CONVENIENZA + SCELTA** (descrivere come S. DC – soggetto 01 – il tema di accettare la dequalificazione purché vi sia un ritorno. Anche qui il concetto di economia-convenienza si manifesta secondo me con forza).

Per il fatto di essere sempre stata costretta, negli ultimi dieci anni **TEMPO** ormai posso dire, a fare molte attività lavorative contemporaneamente per riuscire a mantenermi perlomeno per le mie necessità senza più dover chiedere alla mia famiglia. [Cosa che] non mi sembrava giusta e comunque avendo anche subito, la mia famiglia, in un certo senso il mio allontanamento, mi sentivo anche in colpa a chiedere un sostegno economico. Cosa che tuttora cerco vivamente di non fare. **LAVORO + DENARO + SCELTA + VALUTARE + GENITORI (famiglia intesa come) + SCAMBIO**

Come dire?! a un certo punto io mi sono sentita priva di energie.

Quindi tre anni fa **TEMPO** sono andata proprio in crisi per alcuni mesi. [Mesi] di profonda crisi ...

Deve essere stato un periodo in cui non ci siamo sentiti, però io era veramente in uno stato che non mi piace neanche tanto ricordare per dire la verità, [nel quale] non sapevo più che pesci prendere al punto che ho dovuto anche ricorrere a certi farmaci perché non riuscivo più a dormire, non mangiavo più, insomma era caduta in una depressione di tipo clinico.

Non di tipo “così: So' depressa ecc.”, no! la depressione quella vera quella che porta insonnia, che porta ansia, pensieri molto brutti, insomma ho avuto un momento di difficoltà. **RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE**

Non ho mollato perché contemporaneamente, stranamente, quando sono entrata in questo periodo nero, terrificante, se avessi mollato – come forse era anche il caso di fare in quel momento anche se solo temporaneamente – tutto ciò che stavo portando avanti, io mi sarei probabilmente suicidata perché mi sarei sentita ancora più sconfitta da me stessa in qualche maniera. Perché era come se in quel momento, la stessa situazione che mi aveva creato quello

stato di profondo malessere fosse anche la stessa situazione a cui io mi dovevo aggrappare in qualche modo per andare avanti e uscirne. **RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE**

*E così ho fatto. E così, devo dire, ne sono uscita.*

*Non mi chiede come, perché veramente non lo so, però ne sono uscita.*

*Piano-piano. Ci sono voluti mesi, quasi un anno **TEMPO**, ne sono uscita. **DETERMINAZIONE***

*Però come tutti i grossi momenti di crisi nella vita, [questi] hanno anche un risvolto positivo alcune volte, forse anche sempre. Infatti, il momento di crisi ha coinciso con il fatto che io ho capito che dovevo assolutamente modificare qualcosa, quantomeno nella mia attività lavorativa. E quindi ho preso una decisione che mi stavo trascinando avanti da troppo tempo **LAVORO + SCELTA + CONVENIENZA + PUNTO DI VISTA + VALUTARE + INSODDISFAZIONE + VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE***

*(15'00"); (10 | 15);  $a \leq x < b$ .*

#### Conteggio dei fattori del Test. Terza sezione (10-15 minuti)

AFFERMAZIONE PERSONALE	1
CONVENIENZA	3
DENARO	1
DETERMINAZIONE	2
FAMIGLIA	1
GENITORI	1
INSODDISFAZIONE	5
LAVORO	4
PUNTO DI VISTA	1
RISCHIO ED EMERGENZA	3
SCAMBIO	2
SCELTA	3
SPAZIO	1
TEMPO	4
VALUTARE	3
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	2
TOTALE	37

## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Quarta sezione (15-20 minuti)

perche avevo un po' paura anche di affrontare magari contesti lavorativi nuovi in quel momento. **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**

Perché comunque quando ti senti debole pensi di non riuscire, non hai più fiducia in te stessa

...

Era tutto, come dire? un gatto [cane] che si mordeva la coda; un processo di causa ed effetto; una cosa che si accavallava su sé stessa, per cui non sapevo più esattamente cosa ero in grado di fare, che cosa volevo fare, che cosa era possibile fare, che cosa dovessi fare per fare cosa. **RISCHIO ED EMERGENZA**

Insomma un momento di grande confusione, da cui a un certo punto mi sono tirata fuori grazie a una persona **PERSONE EXTRA** a cui sarò grata per sempre **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ** e alla quale devo dire ho anche dato un segno riconoscente, un segno tangibile della mia riconoscenza **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO**, una persona che conoscevo, che conosco tuttora, ma non possa neanche definire una persona amica, una persona che mi ha segnalato un'opportunità lavorativa, **LAVORO** ha segnalato me a questa altra società, dicendomi che secondo questa persona poteva essere una situazione magari provvisoria, che però mi poteva dare l'opportunità di sganciarmi da un cancro che si chiamava XY. [Cioè quella] società da cui non riuscivo ad uscire fundamentalmente perché, un po' mi dispiaceva lasciarli, un po' mi dispiaceva l'idea di confrontarmi con cose completamente nuove perché mi sentivo talmente stanca che non credevo di farcela, un po' perché ero anche affettivamente legata a questa società XY.

**DISAGIO PER CAMBIARE + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + SCELTA + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + CONVENIENZA + VALUTARE + RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE**

Insomma uscita da quel momento terribile di crisi io mi sono detta: No, io qui devo assolutamente fare un passo, magari laterale, non farò nessun avanzamento di carriera, non farò chissà se che, piglierò lo stesso stipendio che prendo adesso non fa niente, ma io devo andare da un'altra parte!

E quindi ho colto al volo questa opportunità e ho cambiato area.

**LAVORO + SPAZIO + SCELTA + CONVENIENZA + VALUTARE + INSODDISFAZIONE**

**VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + DETERMINAZIONE**

E da, lì devo dire, le cose sono nettamente migliorate, nel senso che ho cambiato area, ho iniziato una tipologia di attività lavorativa un po' diversa rispetto a quello che avevo fatto prima perché pur essendo sempre nel settore della pubblicità, in realtà adesso mi occupo più di un aspetto commerciale. In poche parole vendo spazi pubblicitari. **LAVORO + DETERMINAZIONE + SODDISFAZIONE**

Questo essenzialmente è il mio compito. Però in una struttura che poi per vari motivi gli capita anche di occuparsi di un lavoro un po' più divertente di quello che invece diciamo da mission aziendale che ha, e siccome io ho le competenze per aiutarli a fare qualche piccola altra attività che non sia la vendita degli spazi pubblicitari, alla fine poi, piano-piano, mi sono fatta un po' strada e mi sono conquistata la fiducia dei titolari e delle colleghe.

Insomma diciamo che attualmente mi posso ritenere moderatamente soddisfatta di quello che questa società mi sta dando e di quello che io gli do. **SCAMBIO + CONVENIENZA + SODDISFAZIONE + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE + PROFESSIONALITÀ**

In tutto questo [nel frattempo] ho concluso fundamentalmente circa da sei, sette mesi la mia attività di formazione ...

Perché a causa della crisi **CRISI ECONOMICA**, purtroppo i corsi post-universitari sono stati in molti casi drasticamente ridotti quindi, sinceramente, mi stanno chiamando pochissimo per fare formazione. Ma la cosa non mi dispiace più di tanto perché comunque l'altra attività [quella attuale] **LAVORO** mi sta occupando abbastanza tempo, **TEMPO** e poi è anche abbastanza lontana **SPAZIO** rispetto a dove abito attualmente a Roma, quindi, insomma, ho un tempo di viaggio abbastanza lungo e tutto sommato mi conviene **CONVENIENZA**, in questo momento e fino a quando succederà qualche altra cosa, concentrarmi in questa mia realtà [lavorativa attuale].

Ovviamente, in tutto ciò, sono ormai passati due anni **TEMPO** da quando ho iniziato questa nuova collaborazione, mi sono capitate delle altre opportunità che io però ho lasciato perdere.

In un caso avendoci sicuramente visto lungo, perché so che la società che mi fece un'offerta all'epoca, non sta versando in buone acque, quindi ci ho visto bene in quel caso.

Una società Toscana, tra l'altro sarei dovuta tornare in Toscana e lasciare Roma [e così] ci ho visto molto bene, [mentre] ho saputo proprio in questi giorni che non stanno passando un buon periodo. Quindi meno male così. **VALUTAZIONE + SCELTA + LAVORO + SODDISFAZIONE**

L'altro caso [invece] si era prospettata una possibilità con il "signore" che anche tu conosci, il "nostro caro ex-socio – non sappiamo come definirlo – di cui non farò nome ovviamente, anche lui nel settore della comunicazione **PERSONE EXTRA (20'00"); (15 | 20);  $a \leq x < b$ .**

#### Conteggio dei fattori del Test. Quarta sezione (15-20 minuti)

AFFERMAZIONE PERSONALE	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	2
CONVENIENZA	4
CRISI ECONOMICA	1
DETERMINAZIONE	3
DISAGIO PER CAMBIARE	1
INSODDISFAZIONE	2
LAVORO	5
PERSONE EXTRA	2
PROFESSIONALITÀ	1
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	2
RISCHIO ED EMERGENZA	2
SCAMBIO	1
SCELTA	3
SODDISFAZIONE	3
SPAZIO	2
TEMPO	2
VALUTARE	3
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	1
TOTALE	43



## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Quinta sezione (20-25 minuti)

*che qualche mese fa riapparve nella mia vita dicendo che aveva bisogno, lavorativamente parlando, di una come me per fare una serie di cose, che aveva progetti, e qui e là, che ricomincia un certo progetto con una grossa e importante società italiana ...*

*Insomma, si era ventilata l'ipotesi addirittura di entrare come collaboratrice e poi piano-piano coinvolgermi nella sua struttura di cui è direttore in qualità di socio.*

*Questo te lo sto raccontando per la prima volta perché non te lo avevo mai detto.*

*Sappi che la vicenda dura dalla fine di gennaio, quando è stata messa sul piatto della bilancia da questa persona.*

*Io mai mi sarei aspettata una cosa del genere. Insomma: "Contrattazioni, trattamento economico, cosa dovresti fare, no cominci ora. No, cominci a maggio, ma forse e meglio cominciare a settembre. Adesso c'è questo progetto" ...*

*Insomma, "tira e molla tira e molla" [in questa] situazione poco chiara, [per cui] io non mi sono mossa da dove sto. E ti dico anche che non mi muoverò proprio, perché della persona in questione direi che "me fido meno che zero". Questo, sinceramente perché per come si è comportato sia in passato, cioè trascorsi di cui adesso non voglio dire, sia in questo frangente ... **LAVORO + TEMPO + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + SCELTA + SCAMBIO + CONVENIENZA + VALUTARE + DENARO + ESPERIENZA + VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE + SODDISFAZIONE + PROFESSIONALITÀ***

*Insomma io se lascio la situazione relativamente certa dove sono ora perché stiamo parlando di una [situazione] relativamente certa, vorrei andare in una situazione relativamente più certa [cioè migliore] di quella che sto lasciando, perché altrimenti il gioco non vale la candela fondamentale. **SCAMBIO + CONVENIENZA + VALUTAZIONE + SCELTA***

*Perché stiamo parlando sempre comunque di piccole aziende.*

*Stiamo parlando sempre e comunque di piccole aziende che però hanno il loro bel giro d'affari. Considerando i tempi che corrono, il "nostro amico" non se la sta tutto sommato passando male, e io so che lui ha bisogno di una risorsa come me, perché lui non ce la fa più a mandare avanti la baracca da solo. Non ha nessuno che l'aiuti. Io lo so che è così. Lui si sente anche in debito nei miei confronti perché effettivamente all'epoca della sua dipartita dalla società XY mi fece una serie di promesse che non ha mai mantenuto. Gli è sempre anche dispiaciuto a livello umano che comunque io abbia sempre dovuto faticare per arrivare alla fine del mese, però dalla tasca sua, comunque da lui, occasioni di lavoro non sono mai arrivate in questi anni se non qualche mese fa.*

**LAVORO + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + SCELTA + SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + CONVENIENZA + VALUTARE + DENARO + ESPERIENZA + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE + PROFESSIONALITÀ**

*Quindi diciamo che la cosa attualmente è sospesa in procinto delle vacanze. Probabilmente verrà ripresa a settembre ma è chiaro che lui è uno scaltro e tirerà condizioni favorevoli per lui. Io farò delle controproposte, se la cosa non trova una mediazione io rimango dove sono e lui rimarrà dov'è, perché io questa volta mi venderò molto bene contrariamente a quanto ho potuto ho saputo fare finora io questa volta la mia pelle la vendo bene.*

**SCAMBIO + CONVENIENZA**

*Che cosa intendi per "vendere"?*

*Mi faccio pagare tanti soldi*

*E quanti sono tanti soldi per L.?*



Tanti soldi per L. che non è un ingorda e al denaro dà l'importanza che ha, né più, né meno sono duemila euro al mese. **DENARO**

Stai parlando di un guadagno netto?

Netto. Come lavoratrice salariata parlo sempre di guadagno netto, lordo poi, mai più lo prenderemo nella nostra vita già che la pensione non ce l'avremo mai, a mio avviso ...

E mi pare che lui non sia orientato su questa cifra, quindi io non mi muovo minimamente, non mi muovo per meno di questa cifra, capisci che voglio dirti?!

**SCAMBIO + CONVENIENZA**

Perché pago 800 euro di affitto al mese a Roma, "li mortacci sua" (sic!) e di tutti quei romani di merda che non fanno niente per calmierare gli affitti – scrivilo!

Giunta comunale, politici e quant'altro, per un buco di casa che tu stai vedendo, che è vero è in Prati, ma sono trenta metri quadrati ... **CASA + DENARO + INSODDISFAZIONE**

Non ho la macchina [e] penso di essere l'unica italiana che non possiede una macchina perché non se la può permettere ... Sono l'unica italiana che fa una vacanza ogni cinque anni, perché adesso la vacanza la fanno tutti, pure i filippini che sono a servizio, ma i mille euro per farsi una vacanza li trovano tutti ...

Io l'ultima vacanza che ho fatto sono andata a trovare un mio amico in Inghilterra sua ospite, e mi sono pagata 250 euro di biglietto aereo e poi ho pagato due cene a lui, perché mi pareva un po' brutto stare quattro giorni a casa sua completamente "a-ufo"...

**SPAZIO + TEMPO + SICUREZZA E BENESSERE + VALUTARE + DENARO + INSODDISFAZIONE**

(25'00"); (20 | 25);  $a \leq x < b$ .

**Conteggio dei fattori del Testo. Quinta sezione (20-25 minuti)**

AFFERMAZIONE PERSONALE	2
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
CASA	1
CONVENIENZA	5
DENARO	5
DETERMINAZIONE	2
ESPERIENZA	2
INSODDISFAZIONE	2
LAVORO	2
PROFESSIONALITÀ	2
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	2
SCAMBIO	5
SCELTA	3
SICUREZZA E BENESSERE	3
SODDISFAZIONE	1
SPAZIO	1
TEMPO	2
VALUTARE	4
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	1
TOTALE	48

## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Sesta sezione (25-30 minuti)

*Quella è stata la mia ultima vacanza quindi per dirti ...*

*Considerando solo quanto pago d'affitto; è vero che sto da sola ...*

*Quindi diciamo che fai un normalissimo conto economico.*

*Un conto economico delle esigenze di cui io ho bisogno, considerando che mi voglio assolutamente accendere un fondo integrativo per la pensione che non avrò mai e che vorrei avere almeno 200 euro da mettere da parte per questo fondo pensionistico, un fondo assicurativo, qualcosa che mi consenta fra 20 anni di averci una sommetta, male che vada riesca a tamponare delle emergenze.*

*Quindi, questo è.*

**SPAZIO + TEMPO + SICUREZZA E BENESSERE + CONVENIENZA + VALUTARE + DENARO + RISCHIO ED EMERGENZA + PREVIDENZA E PREVENZIONE**

*E va bene.*

*Senti posso farti una domanda quando tu sei entrata in crisi, e hai parlato di depressione nel senso clinico e quindi non nel senso culturale di come lo intendono [comunemente], era dovuto esclusivamente al problema del lavoro?*

*No, ovviamente no.*

*Perché mi hai detto farò una distinzione tra lavoro e “!?”*

*Ne è stato causa? è stata una conseguenza?*

*Diciamo che è stata la situazione dominante scatenante perché ...*

*La situazione del lavoro “è stata la situazione dominante”!?*

*Sì. Scatenante e dominante perché per me – e non credo solo per me, ma per molte persone – è chiaro che il fatto di avere una minima sicurezza economica legata al tuo “essere nel mondo”, quindi, cioè, il lavoro è una fonte di guadagno ma è anche una fonte di realizzazione personale, perciò è “il tuo essere nel mondo”.*

**LAVORO + DENARO + SICUREZZA E BENESSERE + AFFERMAZIONE PERSONALE + RUOLO STATUS E CONDIZIONI**

*Chi sei tu nel mondo?*

*Sei una che fa questo, questo e quest'altro. Può essere un piccolo lavoro, un piccolo granello nella sabbia, può essere un granello un po' più grosso, però ognuno ha un suo ruolo poi nel mondo. L'idea, come dire, di essere in una situazione di impasse da cui non uscivo era per me come essere in gabbia, cioè continuavo a approfondire risorse emotive, fisiche, energetiche in una vasca senza il tappo. Cioè approfondire energie che non andavano a essere investite da qualche parte per poi un giorno riaverle indietro. Erano energie buttate “a perdere” in una vasca, in un pozzo senza fine.*

**LAVORO + PERSONE EXTRA + DISAGIO PRECARIETÀ + SCELTA + SCAMBIO + CONVENIENZA + INSODDISFAZIONE + DETERMINAZIONE + RUOLO STATUS E CONDIZIONI**

*Anche solo il fatto – per esempio – che non mi sono neanche mai potuta avvicinare all'idea di potermi comprare casa perché sono sempre stata precaria, è chiaro che è frustrante.*

**CASA + SICUREZZA E BENESSERE + DISAGIO PRECARIETÀ + INSODDISFAZIONE**

*L'idea di sapere che tu stai ingrassando una persona, per quanto carina come il mio attuale padrone di casa – io vivo da sola da sei anni, va be' questo tu lo sai, lo puoi anche aggiungere – [quella persona] per quanto carina che sia, io la sto ingrassando; una persona a cui sto dando a occhio e croce in sei anni, una somma di circa cinquantamila euro. Con cinquantamila euro ci accendi un mutuo per comprarti casa e poi continui a pagare l'affitto.*

*Il fatto di non essere nella condizione di poter pensare minimamente di comprarmi casa né a Roma, né in nessuna altra parte, sinceramente che sia da sola o un giorno che sia mai con un*

*dolce compagno, non è molto bello perché tu comunque non stai costruendo niente. Nella tua vita non stai costruendo niente.*

**PREVIDENZA E PREVENZIONE + DENARO + MATRIMONIO + FAMIGLIA + TEMPO**

**PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SICUREZZA E BENESSERE + INSODDISFAZIONE + AFFERMAZIONE PERSONALE**

*I miei genitori all'età di trent'anni hanno costruito una casa. Negli anni fine Sessanta hanno comprato un terreno e hanno costruito una casa. Mio padre è un disegnatore tecnico non è un industriale; mia madre è una casalinga quindi i soldi di mio padre, con un piccolo aiuto della famiglia di mia madre hanno permesso ha una coppia di trent'anni (che aveva già una figlia e un altro sarebbe arrivato di lì a poco, perché io ho un fratello più piccolo) di comprare un terreno e costruirsi una casa. Una bifamiliare in Versilia, che è una zona prestigiosa. Non stiamo parlando di Canicattì. Ora [attualmente] una cosa del genere la puoi fare se hai miliardi [milioni di euro] in banca. Impossibile! È proprio inaccessibile questo risultato. I miei [genitori l'hanno ottenuto] grazie ai tanti sforzi di mio padre che ha sempre lavorato tantissimo. Non s'è mai [risparmiato] e tutt'ora a settantuno anni ancora lavora.*

*Hanno potuto costruire qualcosa. Mio padre è partito da zero per arrivare ad avere uno status [e un tenore] di vita, non voglio dire come benestante, però da media borghesia, tendente al medio superiore.*

**FAMIGLIA + LAVORO + CASA + SPAZIO + TEMPO + SICUREZZA E BENESSERE + DENARO + GENITORI + PREVIDENZA E PREVENZIONE + RUOLO STATUS E CONDIZIONI**

*C'è stato un periodo in cui ha cominciato a guadagnare benino, quindi tutti noi quando io ancora studiavo ecc.. siamo stati bene. **DENARO + SICUREZZA EBENESSERE***

*Adesso se io dovessi avere una famiglia, pure che avessi un compagno che più o meno guadagna come me non [potrei e non] potremmo assolutamente fare lo stesso percorso che hanno fatto i miei genitori. Proprio impossibile. Non ci sono le condizioni socio-economiche. Quindi sarebbe già abbastanza potersi mantenere un affitto.*

**MATRIMONIO + FAMIGLIA + LAVORO + CASA + SICUREZZA E BENESSERE + DENARO + RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE**

**(30'00"); (25 | 30);  $a \leq x < b$ .**

**Conteggio dei fattori del Test. Sesta sezione (25-30 minuti)**

AFFERMAZIONE PERSONALE	2
CASA	3
CONVENIENZA	2
DENARO	6
DETERMINAZIONE	1
DISAGIO PRECARIETÀ	2
FAMIGLIA	3
GENITORI	1
INSODDISFAZIONE	4
LAVORO	4
MATRIMONIO	2
PERSONE EXTRA	2
PREVIDENZA E PREVENZIONE	3
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	1
RISCHIO ED EMERGENZA	2
RUOLO STATUS E CONDIZIONI	3
SCAMBIO	1
SCELTA	1
SICUREZZA E BENESSERE	7
SPAZIO	2
TEMPO	3
VALUTARE	1
TOTALE	56

## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Settima sezione (30-35 minuti)

*Poter avere una macchina in due, perché una macchina in due la devi avere, se no il cazzo (sic) di figliolo come lo porti a scuola?!*

*Mantenere un figlio se ti va bene, se te lo puoi permettere, e poi contarti i soldi che ti entrano e ti escono in continuazione, come per le banche passivo e attivo. E sperare che non te senti mai male. Che non hai bisogno di metterti un dente; non hai bisogno di ristrutturare la casa; non hai bisogno di comprarti la batteria delle pentole nuove se no sono colpi da 300, 400, 700 euro ogni volta.*

*Come penso sia per la maggior parte delle famiglie.*

*La maggior parte delle famiglie, ma non per nulla siamo ridotti tutti strozzati, siamo tutti strozzati, allora i miei genitori mi dicono ...*

**FAMIGLIA + SICUREZZA E BENESSERE + CONVENIENZA + VALUTARE + DENARO + RISCHIO ED EMERGENZA + AFFERMAZIONE PERSONALE + RUOLO STATUS E CONDIZIONI**

*Va bene. Attualmente si può dire che alcuni di noi stanno peggio, però non è neanche vero che si possa generalizzare, perché per esempio questo te lo posso dire. Famiglie di lavoratori dipendenti, che sono dipendenti di grande imprese, quindi sono blindatissimi, con contratti collettivi nazionali di lavoro per cui hanno quattordici, quindici, a volte anche sedici mensilità come sono per esempio i dipendenti delle assicurazioni, altri dipendenti che pur si lamentano, però sono famiglie che con tre persone, due che lavorano, hanno un reddito che è superiore a 3.000 euro [mensili]. Allora con quel reddito si vive e ritengo si vive molto bene, già che l'ISTAT parla di una soglia di povertà che appena superiore a 900 euro (per due persone).*

*Esatto.*

*Quindi il discorso è che – chiaramente – questo qui lo devo prendere come una tua opinione nella tua condizione specifica.*

*Sì, assolutamente*

*Nel senso che tu, forse, lo estendi perché patisci questa situazione e chiaramente non sei l'unica.*

*Assolutamente. Ti posso anche dire che io sono un'attenta osservatrice di chi mi sta intorno e ho un certo discreto numero di conoscenze. Certo io non vado a fare i conti in tasca a nessuno, ed è anche una cosa molto antipatica, persino tra amici intimi è difficile che si parli così nello specifico di questioni economiche, però io [vedo che] ad eccezione di una coppia privilegiata (che sono miei amici di lunga data e lui è un miliardario, lo possiamo dire perché c'ha un'azienda nel fiorentino, va in giro con la Ferrari, quindi tanto male non se la passa)*

...

**PUNTO DI VISTA + VALUTARE + DENARO + PERSONE EXTRA**

*Sicuramente lo possiamo dire.*

*[quindi lui] Lo possiamo escludere. Tutte le altre mie amiche sono più o meno nella mia condizione anche se hanno un lavoro statale, relativamente più stabile del mio. Vivono tutte quante in affitto perché nessuno si può permettere di comprarsi casa. Nessuno. Tanto meno nella zona da dove io provengo perché lì i prezzi sono ancora peggio di Roma.*

**RUOLO STATUS E CONDIZIONI + DENARO + INSODDISFAZIONE + LAVORO**

*Stai parlando della Versilia?*

*Soprattutto della Versilia devo dire, ma anche parlo delle colleghe attuali di lavoro e parlo ...*

*Ma io facevo riferimento nello specifico là dove il nucleo familiare ha chiaramente due, tre a volte anche quattro stipendi. Quei nuclei un po' più corposi ...*

*Allora. Io mi riferisco soprattutto a persone o tecnicamente single, non sposate non conviventi.*

## **RUOLO STATUS E CONDIZIONI + DENARO + RISCHIO ED EMERGENZA + IN-SODDISFAZIONE**

Allora sì, certo.

*O comunque anche a persone che convivono, sono sposate magari non hanno figli perché non l'hanno avuti o non se li sono potuti permettere. E con tutte queste persone come ci troviamo ad affrontare questi argomenti usciamo tutti quanti con le stesse considerazioni, cioè che per i nostri genitori sono stati possibili una serie di cose dovute al momento storico economico che hanno passato che adesso sono improponibili. Cioè ora la villetta dei miei genitori e il relativo terreno, poterla comprare e fare ora, non so se ti bastano due milioni di euro. Ma chi c'è l'ha!? ma quale banca ti dà un credito del genere!? All'epoca, parliamo di oltre quarant'anni fa, la cosa era possibile.*

## **VALUTARE + PUNTI DI VISTA + GENITORI + FAMIGLIA + DENARO + PERSONE EXTRA + GENITORI + TEMPO**

*[al concreto], sempre una casa, sempre un terreno è [nulla di più, niente di meno]. Mi capisci cosa ti voglio dire? **VALUTARE + CONVENIENZA***

*Ripeto, mio padre è un semplice disegnatore tecnico, che guadagnava cento mila lire al mese alla fine degli anni Sessanta. Poi con qualcosa l'aiutò anche la famiglia di mia madre, poiché giustamente la casa era per due, c'era già la figlia di mezzo e loro erano già sposati quindi ci fu un aiuto. Un aiuto dell'ordine del dieci per cento [del totale] certo non di più, perché comunque anche la famiglia di mia madre era una famiglia modesta.*

## **FAMIGLIA + LAVORO + CASA + SPAZIO + TEMPO + PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + DENARO + GENITORI**

*In ogni caso, quindi, come dire ...*

*Va be' questo è un altro discorso.*

*Allora io non mi ricordo perché siamo arrivati a parlare di questa cosa in realtà.*

*Stavamo parlando di questa cosa perché io ti ho chiesto ...*

*Ah, la motivazione per cui sono entrata in depressione.*

*Esatto.*

*Ok. Allora, non è stato chiaramente solo un discorso legato al lavoro.*

*Però mi hai detto che è stato il momento scatenante perché tu riversavi tutta te stessa in qualcosa che in fondo ...*

*Non mi dava niente indietro.*

*Ma nemmeno per loro stessi, da quello che capisco perché l'azienda era fallimentare ...*

*Si era un'azienda che sopravviveva, rantolava: un giorno cade, un giorno si rialza, un giorno spera, un giorno sopravvive, ma era in un loop assolutamente ...*

*Negativo?*

*Negativo.*

*Invece nella vita privata che cosa si è aggiunto.*

*Nella vita privata che cosa è successo, è successo che*

*(35'00"); (30 | 35);  $a \leq x < b$ .*

**Conteggio dei fattori del Test. Settima sezione (30-35 minuti)**

AFFERMAZIONE PERSONALE	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	1
CASA	1
CONVENIENZA	2
DENARO	6
FAMIGLIA	3
GENITORI	3
INSODDISFAZIONE	2
LAVORO	2
PERSONE EXTRA	3
PUNTO DI VISTA	2
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	1
RISCHIO ED EMERGENZA	2
RUOLO STATUS E CONDIZIONI	3
SCAMBIO	1
SICUREZZA E BENESSERE	1
SPAZIO	1
TEMPO	2
VALUTARE	4
TOTALE	41



## Testo e Isolamento dei fattori del Testo. Ottava sezione (35-40< minuti)

*essendo da tempo di pessimo umore per questa situazione, ovviamente ...*

*Comunque tu guardandoti intorno, e avendo a che fare con uomini e con donne – con donne per motivi di amicizia, con uomini per motivi amorosi – **PERSONE EXTRA** trasmetti una grande negatività fondamentalmente, e le persone [altrettanto] fondamentalmente, non hanno voglia di sentire i “cazzi tuoi” (sic). Non hanno voglia di sentire persone “pesanti”. Non hanno voglia di sentire persone che hanno problemi. Non hanno voglia di accollarsi, e forse è anche giusto così, le tue ansie, le tue angosce, le tue preoccupazioni. Quindi, sì. Ti ascoltano, un po', poco, limitatamente, se ne hanno voglia e dopo un po' ti sbolognano.*

**RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** *Quindi io mi ero un po' “stranita” con una serie di persone, tra cui la mia migliore amica, e finalmente poi quando sono tornata ad essere un po' più serena gliel'ho anche detto apertamente, perché non mi sono sentita per niente sostenuta in quel periodo. **INSODDISFAZIONE + PERSONE EXTRA + PUNTO DI VISTA** Per niente capita. Per niente incoraggiata, vogliamo dire. A fronte, secondo me di una situazione sua un po' più tranquilla, dove lei secondo me poteva, se voleva, avere le risorse anche per costituire un piccolo appoggio per me. **PUNTO DI VISTA + VALUTARE + CONVENIENZA** Per non parlare dell'uomo che frequentavo all'epoca – parliamo sempre di tre anni fa – che ogni volta che aprivo bocca: “Eh ma tu ti lamenti sempre. Eh, ma tu i problemi veri non li conosci. Eh ma tu non sai che significa perde il padre a nove anni. Eh ma tu non sai che vuol dire lavorare dodici ore al giorno sotto al sole”. Cioè ogni cosa che dicevo sembrava che mi stavo lamentando perché mi s'era spezzata un unghia, non perché avevo paura di perdere il lavoro e ritrovarmi con il “culo per terra”. Quindi diciamo che lui per un po' sopportava, mi ascoltava. A un certo punto, iniziarono vari litigi, vari sintomi di insofferenza, da uno che comunque del rapporto di coppia fondamentalmente non ne voleva sentir parlare e ci stava un po' così di contro voglia. Perciò, però un po' quello, un po' le amiche che comunque erano assenti, un po' quella situazione lavorativa che si incancreniva sempre di più, un po' i miei genitori che comunque non vedendomi contenta erano scontenti anche a loro volta e veramente e fortemente dispiaciuti. [per tutto questo] io a un certo punto non mi ha “retto più la brocca”, cioè sono proprio crollata come ti posso dire, mi sono sentita proprio ... fallita. **PUNTO DI VISTA + VALUTARE + CONVENIENZA + INSODDISFAZIONE + PERSONE EXTRA + RISCHIO EMERGENZA + LAVORO + DONNA + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO***

*Lo possiamo dire? Sì.*

*Sei tu che devi dirlo.*

*Fallita. Nel senso: ma dove stai andando? ma che stai a fa? ma che “cazzo” cerchi? Ma dove? Riprenditi. Riprenditi. Riprogramma la tua vita perché così tu vai verso il baratro. Tu stai andando dritta come topolini in fila, sai uno appresso all'altro quei topolini che vedono la luce vanno avanti ma in fondo c'è il baratro cadono e muoiono?*

*Tu se continui così, ancora tre, quattro, sei, otto, un anno al massimo, ti ricoverano e hai finito, oppure ti butti da Castel Sant'Angelo come Tosca.*

*Hai finito. Cioè nel senso: dove vai in queste condizioni!?*

*Dopo però, evidentemente in qualche maniera, dopo aver toccato un po' il fondo, io chissà perché?!*

**RISCHIO ED EMERGENZA + INSODDISFAZIONE**

*Devo dire che molto mi ha giovato buttarmi nella nuova attività lavorativa. **LAVORO** Poi la persona che frequentavo e che da una parte forse era frustrante più che appagante s'è tolta di mezzo. Ho fatto anche un po' di ripulisti di amicizie. Un paio di amicizie romane le ho pro-*



prio abbandonate perché mi avevano “rotto i coglioni” (sic). Dovevo chiamare sempre io. Chiamavi e non ti ascoltavano ...

Va be' ciao. Posso vivere senza di te. **RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO**

Un po' di colpetti di frusta alle mie vecchie amiche toscane, come dire: “Oh, se mi volete bene e ci tenete alla mia amicizia da ora per l'eternità finché morte non ci separi dovete cambiare registro, perché se no io qui vi saluto e ci rivedremo in un'altra vita, perché posso comunque fare a meno anche di voi, se l'amicizia è questa. Per me l'amicizia è un'altra cosa.”

Ci sono dei momenti in cui è giocoforza – come in una coppia – che una persona è più debole e l'altra deve soccorrere, perché in quel momento è dovere della persona più forte dare aiuto a quella più debole.

Una volta capita a me una volta capita a te, una volta hai una delusione d'amore te, e una volta c'è l'ho io, una volta c'hai un guaio di lavoro te, una volta c'è l'avrò io. Veniamoci incontro nel senso di sosteniamoci se crediamo nel nostro rapporto di amicizia.

**PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO + SCELTA + SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + CONVENIENZA + VALUTARE + INSODDISFAZIONE + VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO + AFFERMAZIONE PERSONALE + DETERMINAZIONE**

(40'00”)

Certo chi chiede, chiede, chiede e non dà mai, non va bene.

Per me questa è l'amicizia, fondamentalmente, cioè essere in grado di stare accanto a una persona, anche se magari non ti chiede espressamente aiuto, però [riuscire a] capire quando ha il momento di particolare bisogno di te, e non defilarsi. **RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO** Perché poi dopo, neanche tanto dopo magari, sei tu che stai in un momento di difficoltà allora corri dall'amica: “Aiuto-aiuto che devo fare, sono disperato, oddio-oddio”. E l'amica, siccome è cogliona, sta lì ad ascoltarti, e ti dà di più di quello che ha ricevuto da te. Però va bene, io sono anche molto paziente con le persone quindi in realtà ... **AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + SCAMBIO + VALUTARE**

Insomma come dire, ci rimango male però poi porgo l'altra guancia ... Insomma non mi conviene poi effettivamente fare terra bruciata intorno a me, quindi quelle tre, quattro persone di riferimento bisogna che me le tenga in qualche maniera, perché è vero che si può fa a meno di tutti, ma soli come un cane non ci si può stare al mondo. Insomma.

**PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SCELTA + SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + CONVENIENZA + VALUTARE**

Il giorno in cui i miei genitori moriranno, forse nemmeno fra molto tempo, essendo che comunque hanno una certa età, e bisogna sapere che ce l'hai quelle tre quattro, persone su cui poter più o meno contare. Se cominci a disinvestire sui rapporti di amicizia che hai da decenni. Se continui come dire a fare troppo caso ad alcune piccole mancanze che le persone magari hanno nei tuoi confronti perché sono distratte o perché magari gli manca un po' la capacità di capire quando è il momento di dire una cosa carina, una cosa buona, allora poi effettivamente la solitudine quella vera totale è un po' bruttina da sostenere. Ed è meglio evitarla, in qualche modo.

**PERSONE EXTRA + RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO + SCELTA + SCAMBIO + AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ + CONVENIENZA + VALUTARE**

Poi che ti posso di, mi sembra una vita che parliamo Ste', quant'è che parliamo?

Be', diciamo che volevi concedermi solo pochi minuti, e invece me ne hai concessi quarantadue netti di intervista.

Ecco, io comincio a non farcela più

Ma no direi che possiamo concludere qua, ti ringrazio e ci rimandiamo al prossimo colloquio.

Va bene, grazie a te.

(42'13”)

(35 | 42'13”);  $a \leq x < b$ .

**Conteggio dei fattori del Test. Ottava sezione (35-40< minuti)**

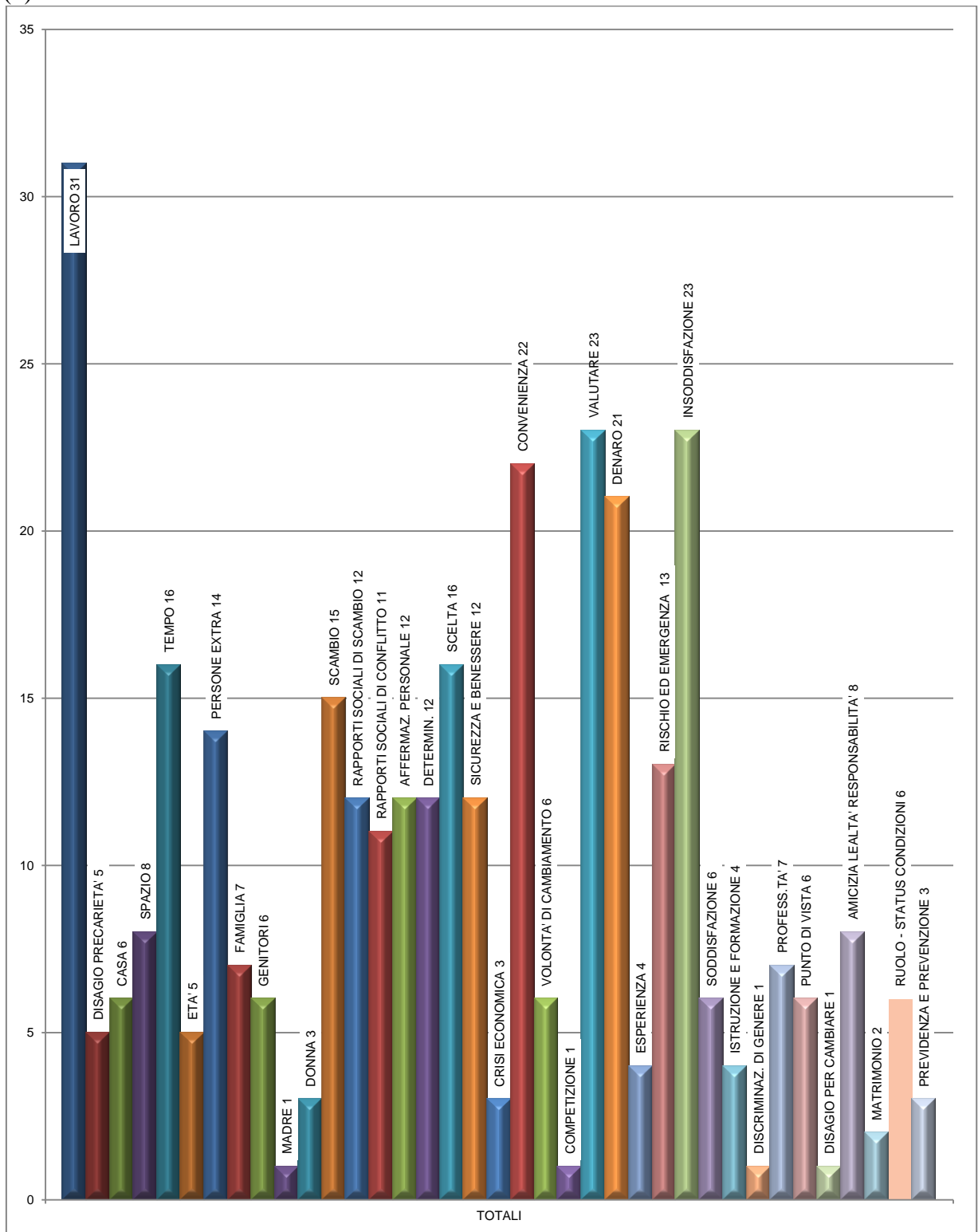
AFFERMAZIONE PERSONALE	1
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	4
CONVENIENZA	5
DETERMINAZIONE	1
DONNA	1
INSODDISFAZIONE	5
LAVORO	2
PERSONE EXTRA	6
PUNTO DI VISTA	3
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	4
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	5
RISCHIO ED EMERGENZA	3
SCAMBIO	4
SCELTA	3
VALUTARE	6
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	1
TOTALE	54

**CASO n. 2 – Tabella complessiva dei fattori, loro frequenze,  $R^2$  e valori aggettivati.**

<b>FATTORI NOMINALI (Sostantivati)</b>	<b>Frq.</b>	<b><math>R^2</math></b>	<b>Agg. 1</b>	<b>Agg. 2</b>	<b>Diff.±</b>
LAVORO	31	0,7488	9	9	0
INSODDISFAZIONE	23	0,1603	9	9	0
VALUTARE	23	0,4829	8	9	1
CONVENIENZA	22	0,3931	7	10	3
DENARO	21	0,1972	8	6	-2
SCELTA	16	0,0153	8	7	-1
TEMPO	16	0,2211	8	8	0
SCAMBIO	15	0,2104	8	9	1
PERSONE EXTRA	14	0,8144	7	8	1
RISCHIO ED EMERGENZA	13	0,2327	2	6	4
AFFERMAZIONE PERSONALE	12	0,1071	9	8	-1
DETERMINAZIONE	12	0,2143	9	8	-1
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	12	0,5608	8	9	1
SICUREZZA E BENESSERE	12	0,2455	10	9	-1
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	11	0,2617	2	5	3
AMICIZIA LEALTÀ RESPONSABILITÀ	8	0,5187	10	9	-1
SPAZIO	8	0,3810	6	7	1
FAMIGLIA	7	0,2413	9	9	0
PROFESSIONALITÀ	7	0,1929	10	9	-1
CASA	6	0,0794	8	8	0
GENITORI	6	0,0635	9	9	0
PUNTO DI VISTA	6	0,7419	8	8	0
RUOLO STATUS E CONDIZIONI	6	0,2698	8	8	0
SODDISFAZIONE	6	0,2698	9	9	0
VOLONTÀ DI CAMBIAMENTO	6	0,0680	6	9	3
DISAGIO PRECARIETÀ	5	0,2712	8	9	1
ETÀ	5	0,6811	6	7	1
ESPERIENZA	4	0,1548	9	9	0
ISTRUZIONE E FORMAZIONE	4	0,8631	10	8	-2
CRISI ECONOMICA	3	0,4700	10	10	0
DONNA	3	0,7937	6	8	2
PREVIDENZA E PREVENZIONE	3	0,1224	6	7	1
MATRIMONIO	2	0,1224	6	8	2
COMPETIZIONE	1	0,1769	6	6	0
DISAGIO PER CAMBIARE	1	0,1769	8	9	1
DISCRIMINAZIONE DI GENERE	1	0,1769	9	9	0
MADRE	1	0,6667	9	10	1
<b>TOTALE FATTORI NOMINALI</b>	<b>37</b>				
<b>TOTALE</b>	<b>352</b>		<b>288</b>	<b>305</b>	<b>17</b>

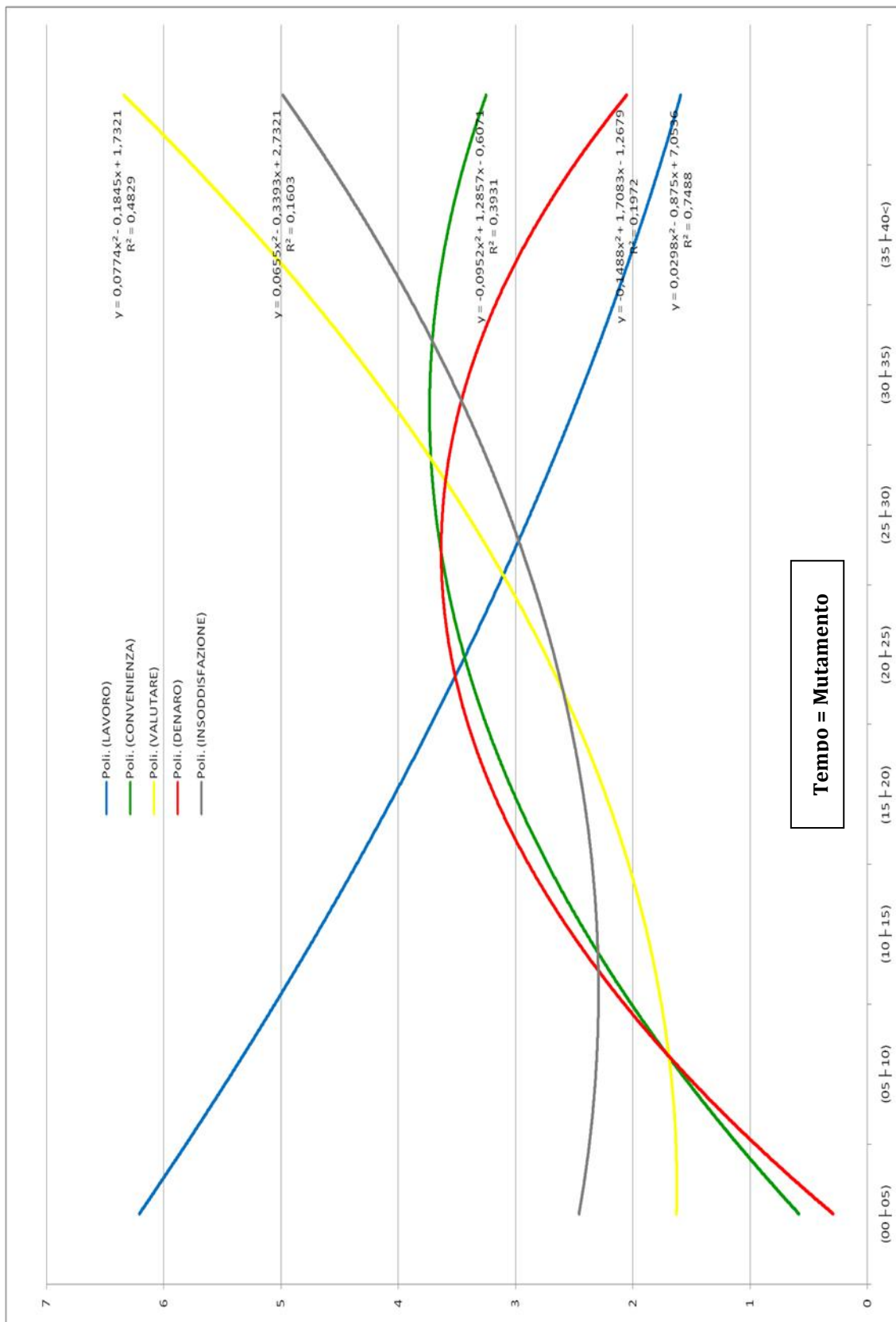
**CASO n. 2.**  
**Grafico a barre verticali.**

(1)



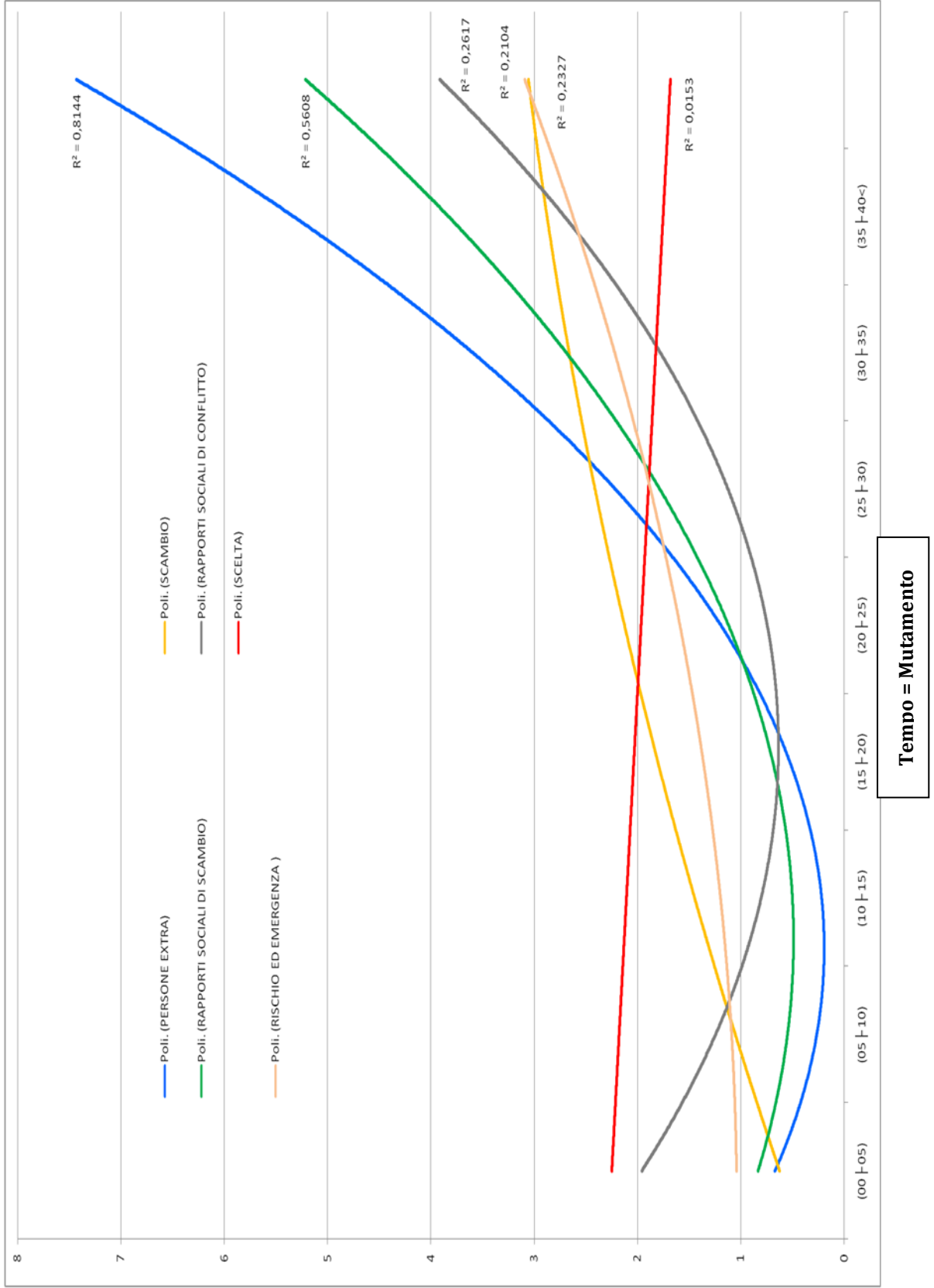
(1)

(2)



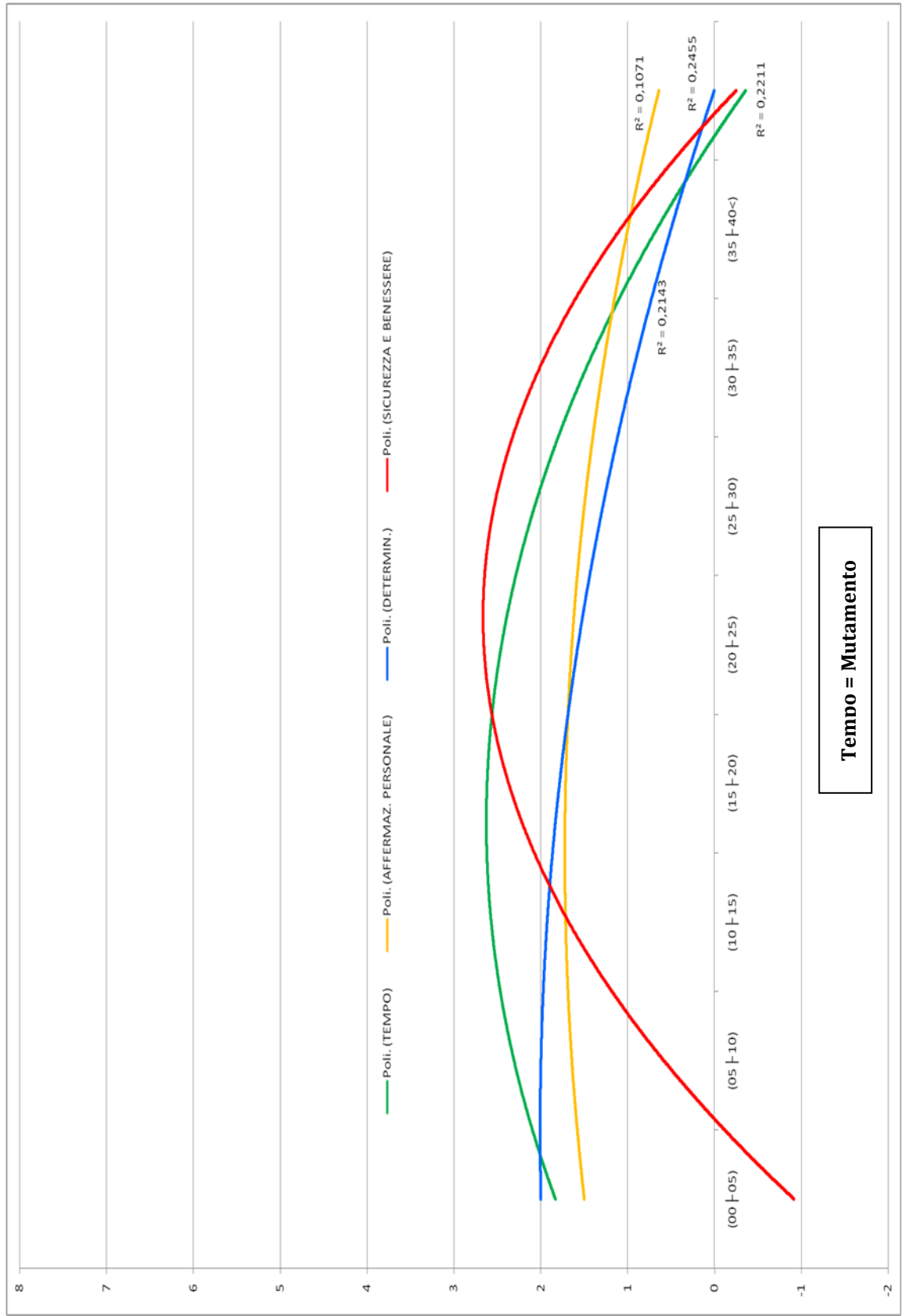
(2)

(3)



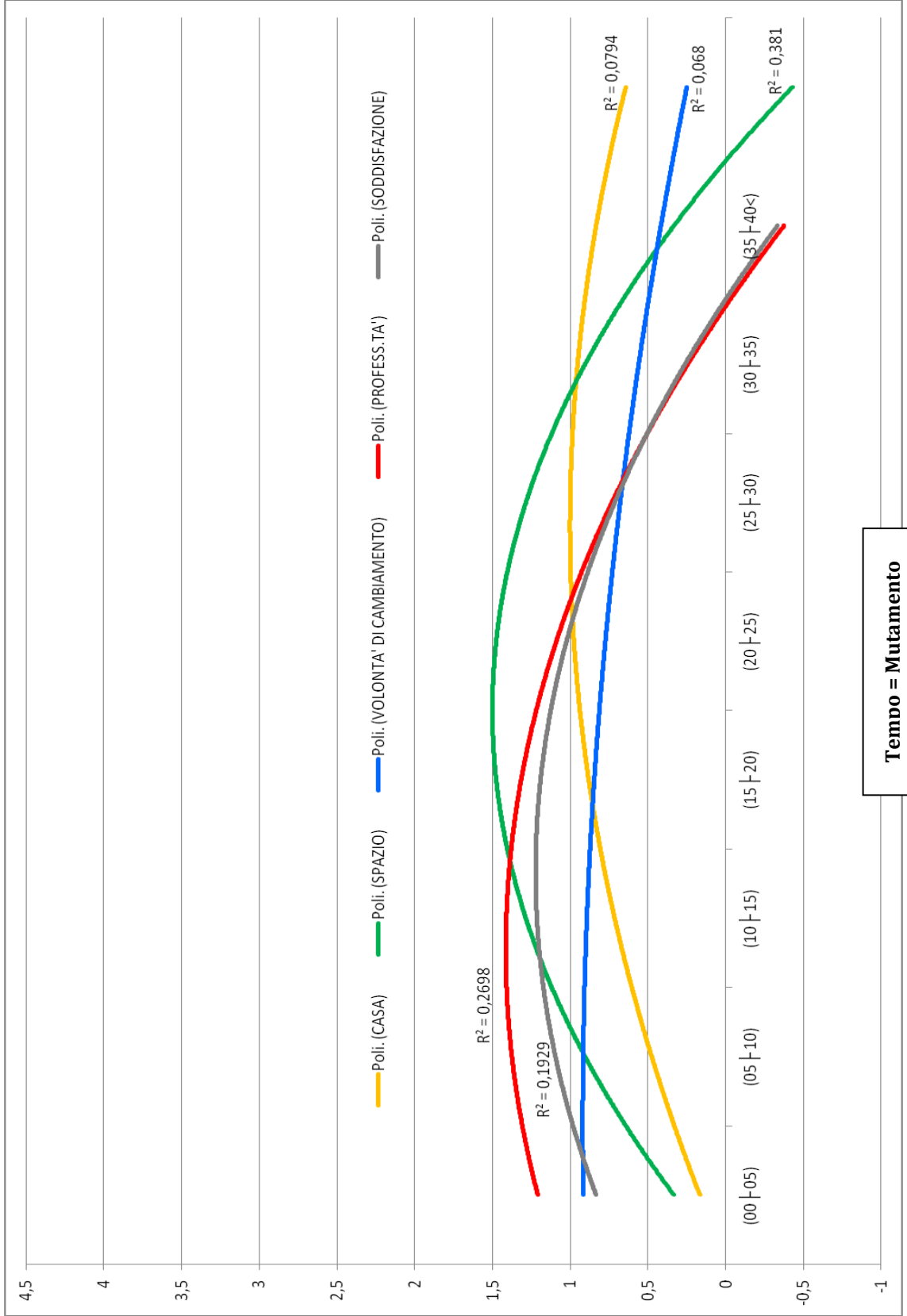
(3)

(4)



(4)

(5)

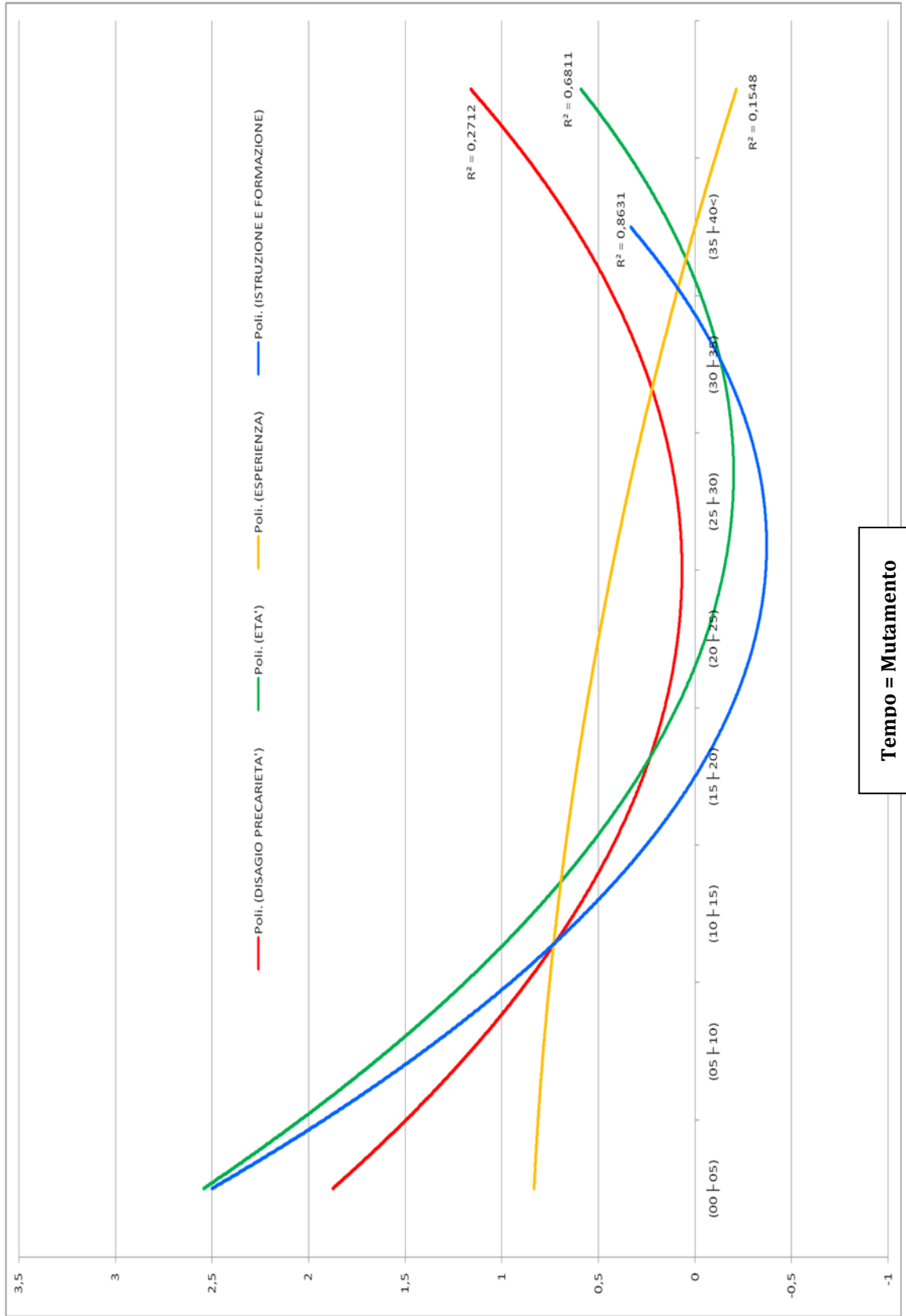


**Tempo = Mutamento**

(5)

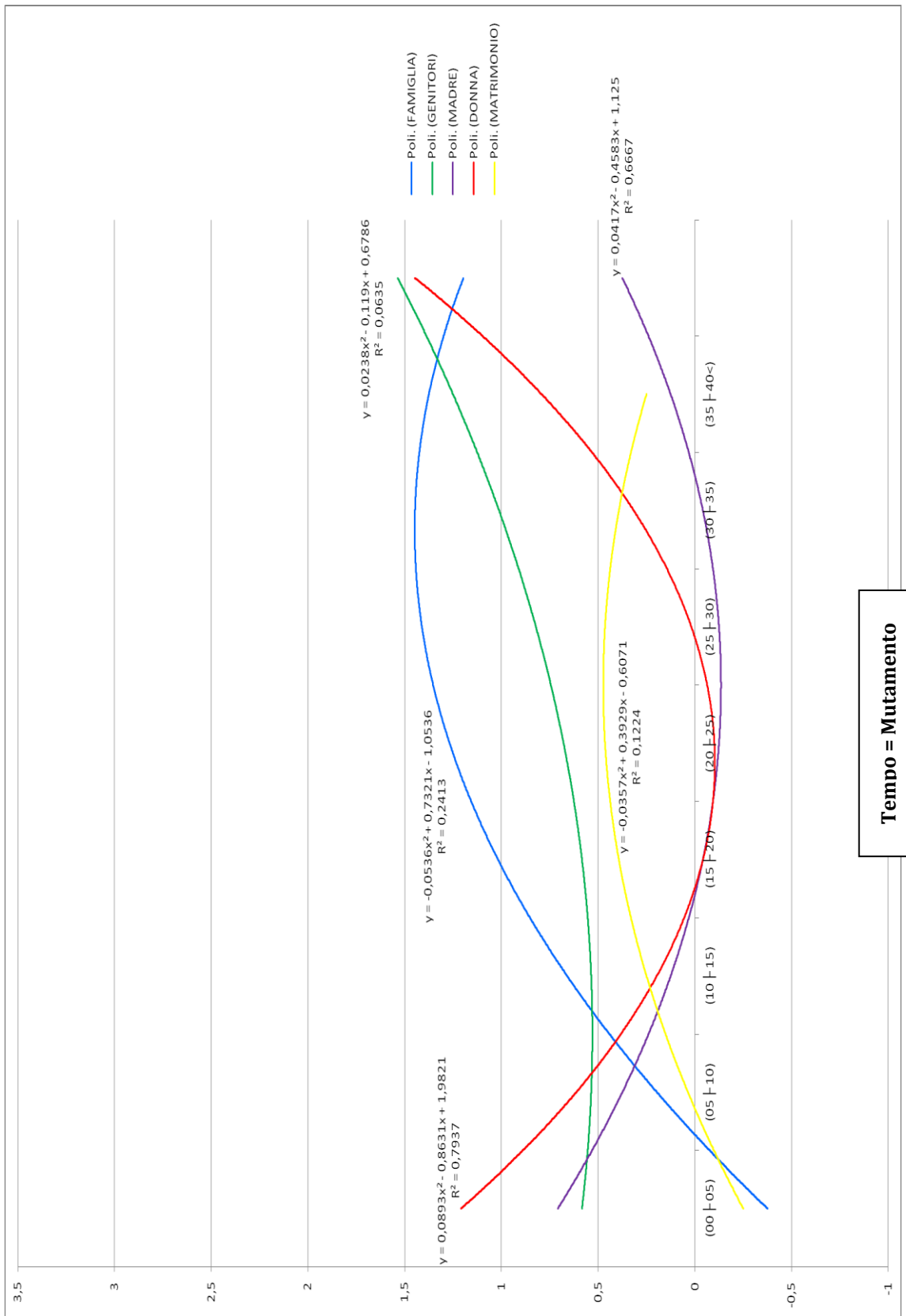


(6)



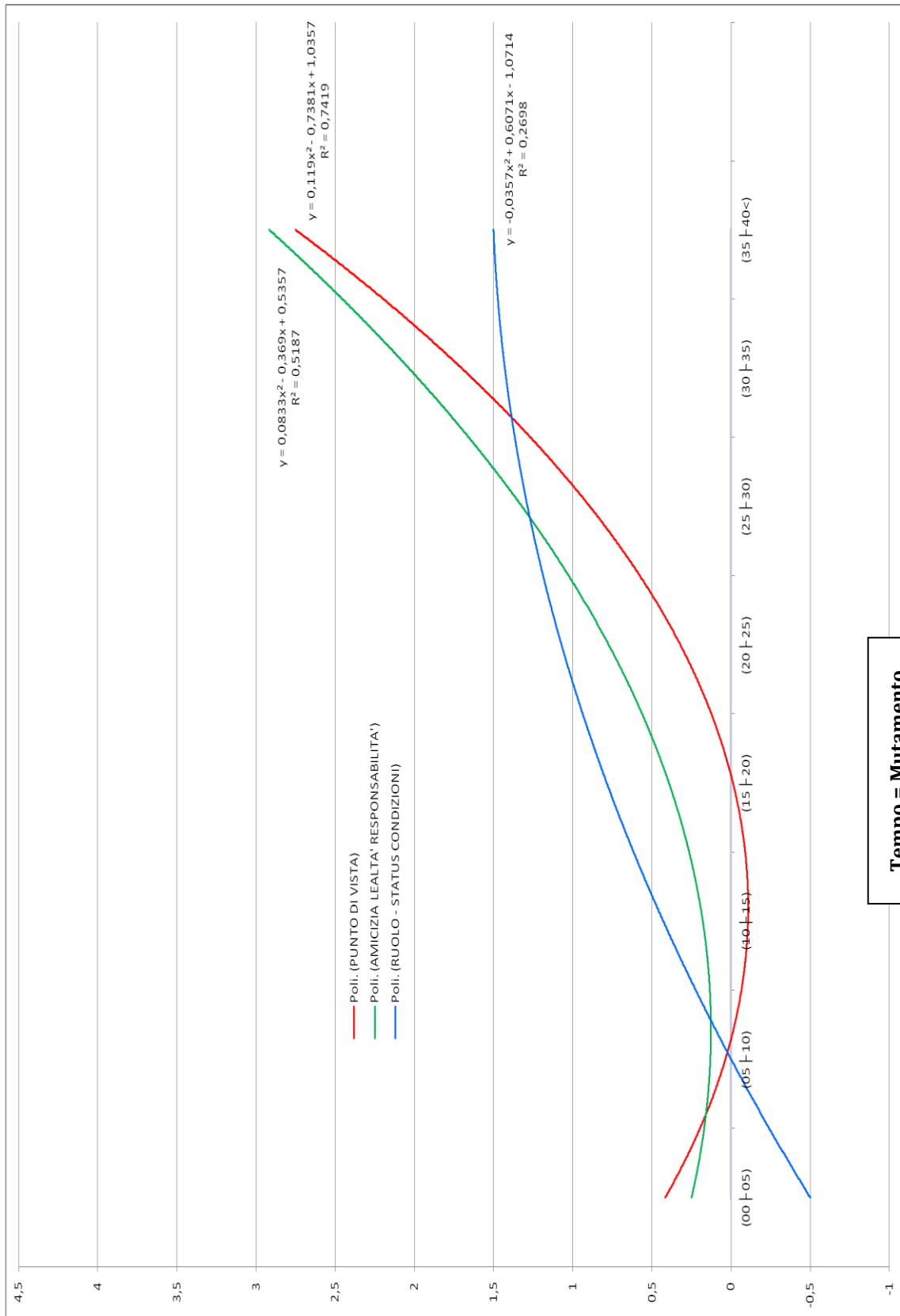
(6)

(7)



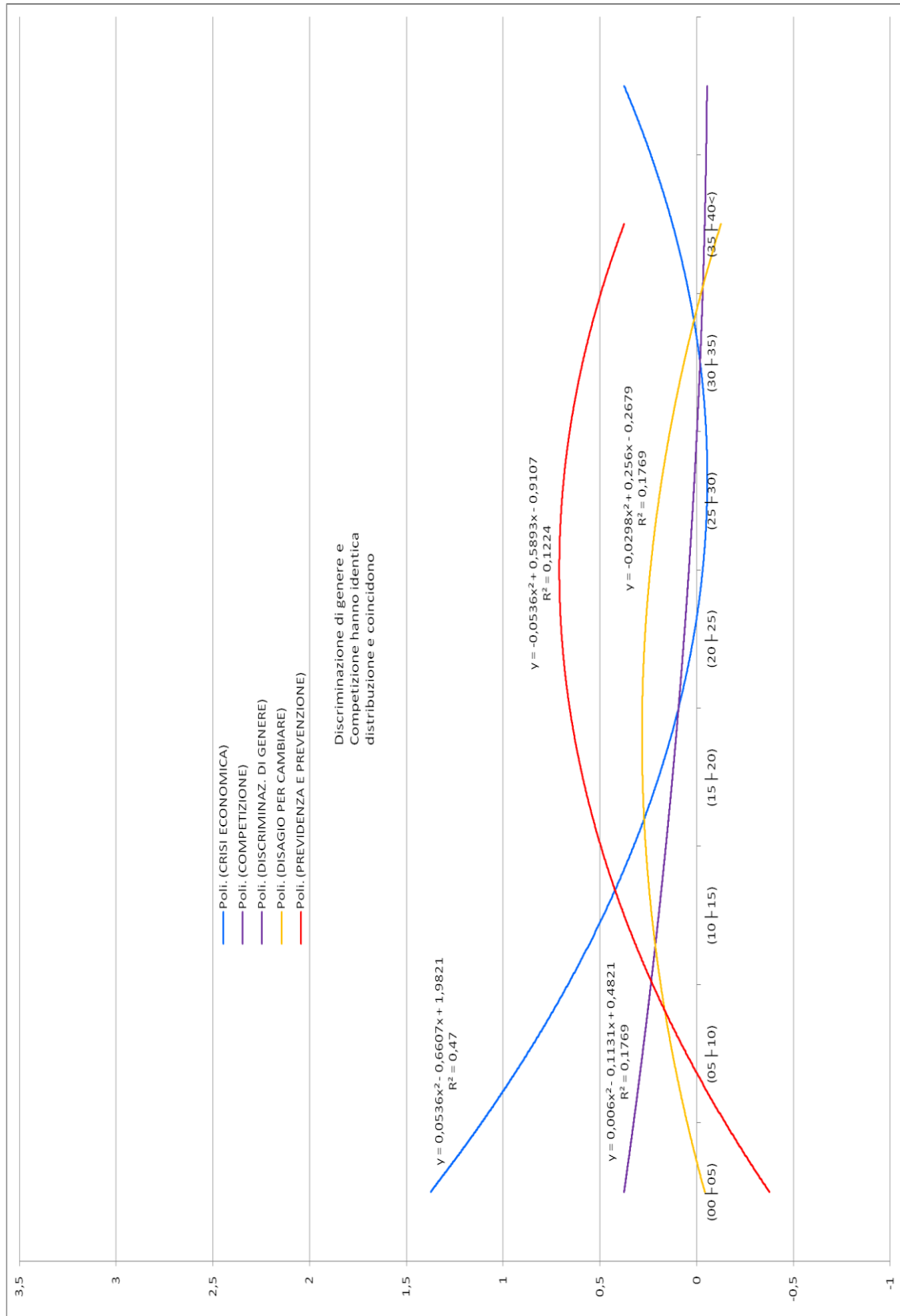
(7)

(8)



(8)

(9)



Tempo = Mutamento

(9) Fine grafici CASO n. 2.

<b>Intervista numero</b>	<b>02-02</b>
Data dell'intervista	29 gennaio 2011
Data della precedente	05 agosto 2009
Tempo trascorso	18 mesi ca.
Ora e durata	dalle 15,00 ca. alle 16,03 ca. = 63'06'' ca. (35'38'' + 27'28'').
Luogo	casa di un ospite (appartamento area nord di Roma)
Nome	L.M.
Nascita	Pietrasanta (Lucca), 1969

**Testo. Trascrizione narrativa (idem prima intervista).**

Adesso abbiamo iniziato a registrare. Innanzitutto ti ringrazio per avere accettato questo secondo colloquio.

[il ricercatore chiede la compilazione della lista di valorizzazione dei valori già proposta via mail – vedi allegato. Questa sezione della registrazione non è riportata, anche se la compilazione del questionario fa parte del secondo colloquio].

Ho letto attentamente quanto è stato trascritto della precedente intervista, e ovviamente, anche se potevi parlare in generale – come dico io – dell'Universo, ti sei soffermata essenzialmente sul tuo mondo del lavoro e su quello dei rapporti di amicizia frustrati, delle difficoltà per raggiungere il benessere consolidato da cui, molto in generale, è emersa un certa quale insoddisfazione, ovviamente anche perché mi raccontasti del tuo trascorso di affaticamenti fisici e mentali.

Mi hai detto – ogni volta che apro virgolette ti racconto esattamente quello che tu mi hai detto e io ho il vantaggio di leggere quello che hai dichiarato, tu se [così si può dire] hai lo svantaggio di sentirti coerente con quello che hai detto, ma in realtà puoi rispondere assolutamente in maniera libera. Nel senso che è evidente che è passato più di un anno dall'ultima intervista e le cose sono cambiate. [Quindi] tu mi hai detto: “Nella vita privata .... trasmetti una grande negatività fondamentale, e le persone fondamentale, non hanno voglia di sentire i cazzi tuoi. Non hanno voglia di sentire persone pesanti. Non hanno voglia di sentire persone che hanno problemi. Non hanno voglia di accollarsi, e forse è anche giusto così, le tue ansie, le tue angosce, le tue preoccupazioni. Quindi, sì. Ti ascoltano, un po', poco, limitatamente, se ne hanno voglia e dopo un po' ti sbolognano.”

Perché, secondo te, le persone “ti sbolognano”? che vuoi dire “Non hanno voglia di sentire ...”?

Tu hai espresso questo concetto che è molto chiaro, molto evidente. Però a me quello che interessa è sempre il perché.

Ti ricordi che al primo colloquio sono rimasto completamente estraneo al tuo discorso ... e tu parlavi. Hai fatto delle affermazioni più o meno libere, anche se condizionate dall'ambiente in cui stavamo operando, però a questo punto io sono più partecipativo e ti chiedo perché ... quale esso sia. Non lo devi giustificare a me ... [dovesti spiegarlo] ...

*Credo che la principale ragione per cui accade questo è che oggi come oggi c'è una grande difficoltà di comunicare tra le persone. I rapporti sono superficiali, tendenzialmente; sono votati a una leggerezza, perché non si è capaci di sostenere una pesantezza maggiore. Non si vuole, non si è più capaci di empatizzare con l'altro e rappresentare un elemento di sostegno, per poi ricevere a propria volta un sostegno quando è necessario ... tutto si svolge in maniera – le relazioni voglio dire si svolgono in maniera ... tendenzialmente, parlo per sommi capi,*

*ma insomma ne ho molti esempi, in maniera ... da sfiorarsi solo, senza mai veramente toccarti. Sì.*

*Quindi, se è molto facile tra due persone anche che non si conoscono troppo bene condividere, magari, una risata, un momento così di leggerezza, divertimento, felicità, le cose si complicano un po' quando c'è di mezzo una sofferenza, un disagio che non si riesce a condividere con gli altri.*

Però tu mi hai detto che queste persone ti ascoltavano ...

*Limitatamente.*

... poi "ti sbolognano" [testualmente], quindi vuol dire che hanno smesso di fare un certa cosa: "non hanno voglia di sentire ..."

*Esatto.*

*Cioè, mi sono accorta nelle mie esperienza che magari quando affronti certi argomenti che riguardano i tuoi stati emotivi [quando] non troppo sereni, le persone per un po' ti ascoltano, poi, evidentemente, quando arriva la fase che cominci a chiedere loro – anche non espressamente, ma indirettamente – delle risposte a delle tue domande, degli input, dei punti di riflessione, dei suggerimenti, diciamo dei consigli, anche se non mi piace come parola, le persone fanno marcia indietro; perché a quel punto scatta proprio l'incapacità – secondo me – di pescare nel proprio bagaglio di esperienza e avere quella tale generosità e capacità di comunicare e trasmettere agli altri quello che si è imparato nella propria vita.*

E questo sembra molto più interessante, nel senso [di] molto più preciso per quanto riguarda la risposta. Allora io dovrei dirti: Quanto costa ascoltare?

*Tantissimo.*

E come si paga questo prezzo?

*Ascoltare è una dote, secondo me, delle volte veramente innata che presuppone una variabile fondamentale: essere veramente interessati all'altro.*

*Se una persona non è interessata all'altro – il suo mondo, bello, brutto che sia; con le sue luci, le sue ombre che tutti noi abbiamo – non puoi ascoltare, perché tu ascolti solo una cosa che ti interessa sentire. Poi sennò le senti le cose perché c'hai le orecchie che funzionano, ma non ascolti con il cuore e con la testa, che è quello che ovviamente importa nella comunicazione interpersonale.*

Mi descrivi per favore il tuo senso dell'amicizia, della lealtà e della responsabilità. Sono tre termini che tu hai espresso chiaramente nel precedente incontro [...].

*Io credo che l'amicizia sia ... il valore forse più importante in assoluto nella vita perché: i genitori, prima o poi, muoiono; i compagni, amanti, mariti, i conviventi, vanno e vengono ... si dice, invece, che l'amicizia – e io sono d'accordo – se è nata sui banchi di scuola o se si è sviluppata più tardi nel mondo del lavoro, insomma, in età più avanzata ... se è una vera amicizia dovrebbe poter durare per tutta la vita. E quindi questo è un valore enorme, perché il rapporto coi genitori si interrompe a un certo punto perché i genitori muoiono solitamente, prima dei figli, questa è una legge di natura. I compagni, ci sono e non ci sono perché sappiamo che le coppie sono ... ..*

Le “coppie scoppiano” come si suol dire.

*Sono molto minate da tutta una serie di fattori. [Così] l'amicizia può essere l'unico modo interumano che rinnovandosi va avanti anche per decenni. Quindi forse per tutta la vita; se è una amicizia che si fonda su delle basi solide, diciamo. Quindi l'amicizia è un valore assolutamente primario da perseguire e ricercare.*

Due domande su questa cosa che hai detto, e poi ci ritorniamo.  
Tu hai nemici?

*Nemici non credo.*

Avversari? Anche saltuari?

*Beh, sporadicamente, ma niente di troppo drammatico.*

Potresti amarli questi?

*I miei nemici?! No, amarli no, ma tenerli caldamente sott'occhio, in considerazione sì.*

E perché li terrestri “caldamente sott'occhio, in considerazione”?

*Eh, perché non te li puoi far sfuggire. Se sono i tuoi nemici-avversari devi controllarne le mosse, sennò te lo mettono nel c... scusate.*

Questa è come disse il Padrino: “Gli amici tienili stretti, ma i nemici ancora di più”.

*Esatto.*

Bene. tornando ora al valore dell'amicizia, vuol dire che tu, questo valore particolare, correggimi se sbaglio, questo valore assoluto – e ce ne vuole per parlare di valore assoluto perché si intende universale – ecco perché ti ho fatto questa domanda. Se è amore universale tu provi amore per tutta l'umanità intera allo stesso livello?

*No, assolutamente! L'amicizia è tale in quanto è riservata a un numero molto ristretto di persone, altrimenti non è amicizia.*

Bene. io lo traduco, adesso, e lo dichiaro [come documento] a mio vantaggio, che tu dai amicizia e quindi amore, in questo caso, a un oggetto specifico ...

*Assolutamente.*

Oggetto ovviamente inteso in termine filosofico, quindi verso una persona o qualsiasi cosa ... quindi c'è amore sì ...

*Anche il gatto è un mio amico.*

... ma nei confronti di chi, che cosa tu stabilisci come amore ...

*Sì.*

Lo so che non si dovrebbero mettere in bocca le risposte ...

*No, è così, è così. Confermo.*

[l'intervistatore spiega alcuni temi del processo che sta svolgendo, ricordando anche all'intervistata che come ricercatore dovrebbe essere – secondo la norma prevalente – meno partecipativo e invasivo. In questo senso esprime una sua propria visione del concetto di amore-amicizia]

Ho sempre affermato l'amore inteso come amicizia (...) L'uomo comune, l'uomo medio, l'uomo della strada fa distinzione fra amor d'amore, quindi amore di sesso, amore di uomo o di donna che sia, amor filiale, amor materno, amor paterno, amor di patria ecc. secondo me discriminano esclusivamente – come dicevi tu prima – un oggetto diverso verso cui avere comunque amore, che non vuol dire avere amore per tutti gli uomini, amore per tutte le donne, amore per tutti i figli, amore per tutte le patrie e amore per tutte le religioni. [...] Ho sempre definito l'amore verso l'amico – dove non hai nessun vincolo oggettivo-sociale, se non vincoli morali molto generici – l'amore più potente che esista. Ancora più dell'amore filiale, ancora più dell'amore di quell'elenco [che ti ho fatto prima] anche se comunemente viene dichiarato che [p.es.] l'amore di una madre verso un figlio ecc. – io li definisco luoghi comuni perché altrimenti non avremmo gli archivi dei tribunali pieni di tutti quei crimini che proprio all'interno delle mura domestiche vengono commessi.

*Posso dire una cosa?*

*Su questo aspetto non sono molto d'accordo. Perché, al di là di questi episodi drammatici dove esistono delle madri che vanno fuori di cervello e uccidono i figli per ragioni imperscrutabili, probabilmente ...*

Ma li vendono [anche] e non sono “fuori di cervello” ...

*È vero. Ma io credo che in realtà l'amore più grande che si possa avere tra due esseri umani è [proprio] quello tra una madre e il proprio figlio. E non dico nemmeno il padre. Dico la madre e il proprio figlio e la propria figlia. Credo che non ci sia un legame più grosso di quello.*

Ho capito.

[descrizione del percorso fino alla partecipazione attiva del ricercatore nel tentativo di far uscire la personalità, le informazioni della persona interiore al soggetto intervistato. Le informazioni sul metodo sono date e dichiarate anche per poter mettere il soggetto in qualche misura alla pari per la conoscenza di alcune delle intenzioni dell'intervistatore, esclusa tuttavia quella di estrarre quell'io più profondo dell'intervistato stesso].

Visto che questo è un *continuum* colloquio-maieutica (...) adesso ti pongo una domanda: tu sei cattolica o comunque sei cristiana?

Sì.

Sei cattolica!

Direi di sì.

Quale è l'amore più grande, dice Gesù?



*Quello verso il prossimo o verso Dio.*

No, è scritto chiaramente – non apro polemica, ti rispondo su quello che tu mi hai detto ... dice Gesù che non c'è amore più grande di colui che dona la vita per il proprio amico [“Nessuno ha amore più grande di questo: dare la propria vita per i suoi amici” (Gio. 15:13)].

[segue breve dialogo sulla collocazione nel testo biblico e alcune considerazioni sullo stesso].

La cosa che si rileva da questa affermazione è che non c'è quel legame di sangue che in qualche misura ti avvantaggia nell'amare. [Nel caso dell'amico] tu stai amando il perfetto estraneo (...).

[Riprende] Mi hai detto: “Ci sono dei momenti in cui è giocoforza (...) che una persona è più debole e l'altra deve soccorrere, perché in quel momento è dovere della persona più forte dare aiuto a quella più debole.”

Perché è un dovere? In che senso?

*Credo sia una legge di natura.*

“Legge di natura”. Spiegami il concetto, per favore.

*Eh, mica è semplice. un attimo. Devo riflettere.*

Non sentirti obbligata dalla coerenza alla risposta [che ormai hai dato]. Riflettere sulla risposta e non sulla domanda.

La Natura è un'altra cosa: il Sole, la Luna ...

*Lo so: il leone mangia la gazzella.*

Forse tu intendi leggi sociali. Perché c'è una società umana, come ci sono società animali ...

*Sì. Diciamo nella società umana, credo che nell'alternanza dinamica, dove due persone attraversano delle fasi di positività e di negatività (...) come accadono a tutti, e c'è una relazione per esempio amicale, credo sia doveroso in questa dinamica che può durare anni e anche decenni, che l'uno sia chiamato a soccorrere l'altro quando l'altro è più in difficoltà.*

*È chiaro che questo non funziona se il soggetto A è sempre quello che chiede aiuto e B dà aiuto, perché quello è un legame da crocerossina e non va bene. Come viceversa non è giusto che da B ci si aspetti sempre un aiuto, quando magari B viene a chiedere a noi un sostegno e noi ci ritiriamo. Se c'è però questo scambio, se si riesce ad attuare questo scambio dove il soggetto A, in un periodo difficile della sua vita, ha bisogno di B. Poi passa qualche anno, B si trova in difficoltà, allora A si ricorda dell'aiuto che ha avuto da B e restituisce, e viceversa, allora così è uno scambio non solo ideale, ma è quello a cui dovremo mirare in tutti i rapporti di amicizia.*

Questo è un punto fondamentale della tua “visione del mondo”, che è questa.

A questo punto ometto la domanda successiva: Qual l'amico che “chiede, chiede, chiede e non dà mai, non va bene.”?

*Non è un amico!*

Un altro aspetto che risulta spesso – io ho tentato di fare un’analisi del contenuto del testo dell’intervista – che cosa intendi per “sicurezza e benessere”?

Una tua definizione.

Mi raccomando, fai uno sforzo ... si tenta sempre di indovinare la “risposta giusta”, qui non esiste la risposta giusta, l’unica giusta è quella che hai tu dentro la testa.

*Allora. Sicurezza e benessere è la possibilità di poter pianificare il futuro sapendo di avere il c... parato in ogni modo. Cioè avere la possibilità di pianificare il futuro essendo libera da grossi rischi. Senza rischi, o per lo meno senza rischi devastanti. Avere la possibilità di pianificare il futuro in quello che vuoi fare, sentendoti libera da rischi troppo grossi.*

Posso fare una metafora di gioco?

Se fossi in un tavolo di poker, vorresti poter scommettere su tutti i piatti sapendo però che la tua posta, anche se non intera, possa rimanere, cioè che tu possa rimanere in gioco.

[l’intervistatore ripete e deve spiegare la metafora; il soggetto conferma].

Non accetteresti mai una competizione laddove l’intera tua posta sia in gioco?

*No!*

*Sono troppo insicura, non lo farei mai. Troppo ansiosa. Non potrei farlo.*

Ma vorresti farlo?

*No. No!*

Se tu fossi il padrone del mondo non metteresti in gioco il mondo; se tu fossi il padrone di soli due euro non metteresti in gioco i due euro?!

*No. No!*

Quindi la [sostanza] non è tanto sul quanto tu potresti [rischiare], ma che quel quanto sarebbe il tuo tutto e tu ...

*E certo!*

... non lo giocheresti [rischieresti] mai.

*Le risorse che ho: certo! Qualsiasi esse siano.*

Tra un bisogno di sicurezza – così come lo hai espresso tu: partecipo alla vita purché non mi debba giocare la vita stessa ...

*Esatto.*

Tra un bisogno di sicurezza e un bisogno di libertà? Quale dei due è prevalente?

*Secondo me sono la stessa cosa, in realtà.*

*La libertà, come dicevo prima, di poter pianificare il futuro – pianificare nel senso di fare progetti per il futuro – sentendosi libero e non vincolato da rischi troppo forti. Quindi in realtà è la stessa cosa per me.*

Quindi, rischi accettabili. Accettabili secondo la tua scala.

*Sì. Entro dei limiti da non valicare mai ...*

E quali sono questi limiti? Sono assoluti? Sono relativi?  
Accetteresti la morte di un bambino per non perdere 5 euro?

*Ma nooo!*

*Per esempio non metterei mai in gioco i miei affetti più profondi.*

*Se qualcuno mi chiedesse di vendere l'anima al diavolo in cambio [contro] dell'affetto dei miei genitori o delle persone a cui io tengo di più, io non accetterei mai. Anche se in cambio, indietro potrei ottenere tantissimo.*

Quindi ci sono dei limiti. Come nell'esempio fatto del bambino ...

*Per un bambino potrei proprio perderli (ironico).*

Ed è interessante perché esiste una scala di valori in cui – non ti voglio portare a quello che io penso, tu smentiscimi – capisco che c'è una comparazione tra “quello che perdo”, cioè “che metto in gioco” e ciò “che guadagno”.

*Esatto.*

Perché il guadagnare, non è un mero guadagnare ...

*Il guadagnare deve essere sempre maggiore del perdere.*

Il guadagno è la soddisfazione di un tuo interesse-bisogno ...

*Certo!*

A me piace portare spesso gli esempi di Francesco d'Assisi, [...] Schweitzer [...] Teresa di Calcutta e oppormi a quelle persone che le dichiarano *disinteressate*. Se queste tre persone fossero state disinteressate non avrebbero assolutamente fatto ciò che hanno fatto.

*Esattamente! Son d'accordo. Pure Madre Teresa di Calcutta non era disinteressata. Era molto interessata ...*

La sicurezza significa *anche* non doversi assumere responsabilità per la propria vita, né su quella degli altri, in modo da non essere coinvolti involontariamente in nessun fatto.  
Condividi questa affermazione? Perché?

*No.*

*Una responsabilità comunque l'accetto. Non lego tanto il discorso del senso di sicurezza a quello del senso di responsabilità nell'essere coinvolti come dicevi tu.*

*No, non sono d'accordo su questa affermazione.*

Adesso [dimmi] perché?

*Eh, mamma mia. È complicata la cosa però.*

*Me la puoi rileggere per favore.*

*Ah. Ho capito. Allora non ci abbinerei tanto il termine sicurezza, c'abbinerei il termine tranquillità.*

*Cioè tu sei più tranquillo se ti assumi meno responsabilità. Perché la responsabilità è ansiogena di per sé. Quindi è errato il termine sicurezza con il resto della frase. Io metterei la tranquillità emotiva.*

Quindi tu accetteresti l'affermazione se al posto di sicurezza noi mettessimo tranquillità.

*Sì. Tranquillità, serenità.*

Ti ritieni libera di scegliere?

*No.*

Quali sono gli elementi [enti di qualsiasi genere, materiali e immateriali ecc.] che ti fanno sentire libera o non libera nelle tue scelte?

Prova a pensare anche a fatti concreti in cui puoi avere scelto e sicuramente hai scelto.

*Le reazioni degli altri alle mie scelte.*

*Il pensiero di causare infelicità o felicità in base alla mia scelta; negli altri per me importanti ovviamente, negli altri per me significativi non negli altri in generale.*

*Questa è una cosa che mi limita nella mia libertà ... di scelta.*

*Io mi pongo sempre nell'ottica di che cosa può scatenare – cosa può comportare – il mio comportamento, la mia azione. È una riflessione che faccio continuamente.*

Mi dicesti delle minime necessità di una persona, come il maritarsi, andare in vacanza, per “avere una macchina in due, perché una macchina in due la devi avere, se no il cazzo di figliolo come lo porti a scuola?! – Mantenere un figlio se ti va bene, se te lo puoi permettere, e poi contarti i soldi che ti entrano e ti escono in continuazione, come per le banche passivo e attivo. E sperare che non te senti mai male.”

*Ma io ho detto queste cose? ... oddio ... !*

*Sì. Tu hai dette queste cose.*

*Non si parte più al galoppo sul cavallo dei proprio pantaloni e via?*

Nella domanda [risposta di allora] tu facevi riferimento ai tuoi genitori che nel tempo hanno lavorato, hanno fatto, costruito ... e tu hai sempre detto che c'era questa difficoltà nella tua generazione di “costruire” ... lo svantaggio degli antecedenti è quello di passare o di essere già passati (Cesare sarà stato pure Cesare e io non sono nulla, ma sono qui, sono vivo) ... quello svantaggio di essere passati, per i tuoi genitori come per i miei, ebbe tuttavia il vantaggio del c.d. *boom economico*. Che dalla miseria e dalla povertà nera della guerra, c'era solo da ricostruire fino al *boom* vero e proprio degli anni '50 [seguono spiegazioni sul momento storico-economico].

Ciò detto. La domanda era posta sul figliolo ecc. ecc. come se fosse un problema, come immaginare [...] e dubito che i tuoi genitori abbiano fatto questo ragionamento, “se non ho la macchina non ho il figliolo”. La domanda è – modo di dire – “non si parte più galoppo sul cavallo dei proprio pantaloni e via”, quello che succede, succede?

*Assolutamente no!*

*Non si fa più questo. La gente non si sposa se non ha il televisore al plasma, la macchina del caffè, tutto pulito, tutto sistemato perché, perché è il consumismo. È l'epoca del consumismo. Nessuno "armamose e partite", tutti vogliono comunque avere un largo ventaglio di beni, agi e sicurezza prima di fare determinati passi da cui non si torna più indietro, per esempio quello di mettere al mondo un figlio. Non si parte più ... com'è? Al galoppo ...*

*Ci sarà qualcuno scriteriato che parte e va, molto giovane, molto insensato ecc. ma in generale io vedo estrema prudenza da questo punto di vista.*

Stiamo parlando ovviamente del mondo che tu conosci.

*Ovviamente. Questa è la mia realtà che conosco con quella dei miei familiari.*

*Anzi, le persone ci pensano fin troppo prima di prendere decisioni da cui non si torna facilmente indietro. O forse non si torna più indietro, come quella di diventare genitori.*

Che cos'è per te essere razionali? Quanto c'è di palesemente calcolato nelle tue azioni e quanto c'è di nascosto?

*Io penso ci sia tutto di nascosto e pochissimo di razionale.*

Prima mi devi definire che cos'è razionale.

*Razionale è quando prendi una decisione – per esempio – senza l'influsso dell'emotività.*

*Valutando mezzi, obiettivi ... allora, obiettivi, mezzi, come raggiungere gli obiettivi con quei mezzi in maniera efficace ed efficiente, senza inquinare questo processo da aspetti psicologici, emotivi, remore morali, remore di educazione eccetera, questa per me è la razionalità.*

*Non so se mi sono spiegata.*

Ora dimmi. Per te la razionalità è un calcolo di tutte le possibilità più o meno oggettive che tu ti trovi di fronte prima di fare una scelta. laddove – correggimi se sbaglio – non sei più razionale nel momento in cui entra ...

*... la componente emotiva.*

È possibile che esistano questi due campi distinti? O si è razionali, o si è irrazionali ...

*Nooo!*

Nello stesso momento, nella stessa azione, quale è il momento in cui si smette di essere razionali, secondo te, e si passa nella irrazionalità?

*Per esempio quando si è sotto l'influsso di qualche droga o dell'alcool, quindi agenti esterni che condizionano la nostra psiche, il nostro modo di vedere la percezione del mondo esterno*

...

Ma lì [addirittura] non hai più il controllo delle facoltà.

(...) tu mi hai detto: emotività. L'emotività si suppone che intervenga anche laddove tu non abbia nessun tipo di influsso esterno intesa come artificiosità ...

*Se sei sotto l'effetto di una "canna" la razionalità viene meno e l'emotività è esasperata. Per esempio molti si mettono a piangere dopo che hanno fumato uno spinello.*

Giusto. quindi viene meno, non è che è annullata.

*No, viene meno. Si offusca.*

Allora, si può dire che la razionalità va da *A* a *B* attraverso tutta una serie di gradi di razionalità ...

Sì.

... per cui tu puoi essere massimamente razionale per come lo intendi tu e minimamente razionale [p.es.] sotto l'effetto di droghe ... perché non immagino un corpo morto gettato in terra che non agisce, ma se agisce, fintanto che fosse anche sotto l'effetto di droghe, ma agisce, ha comunque una razionalità; un minimo di comprensione di mettere almeno il piede sinistro davanti al piede destro e così via.

Sì. Sì.

Ora parliamo del lavoro, che è stato l'elemento che ha pervaso quasi tutta l'intervista precedente.

Quando sei "piovuta qua dopo il mio percorso formativo all'università per fare un master in comunicazione d'impresa per il quale ho vinto una borsa di studio" che cosa ti ha portato? Nel senso: era già previsto nelle tue scelte o volontà di essere attiva nella pubblicità e trasferirti nella capitale, cioè Roma o qualsiasi altra città?

*Il desiderio di staccarmi dalla mia famiglia d'origine e andare in un posto abbastanza lontano, non troppo, ma sufficientemente lontano da non poter attuare una spola, no?!*

*Cioè, per dirti, se io fossi andata ad abitare a Firenze, essendo la mia famiglia a cento chilometri da Firenze, io sarei dovuta tornare a casa forse ogni fine settimana. Andando a Roma che invece si trova a quasi 400 chilometri, questa spola non è più tanto possibile farla. Se non altro per un aspetto economico: i viaggi costano. Quindi io mi sono dovuta allontanare dalla mia famiglia per trovare una mia strada lontano da quella.*

Hai detto dovuta. Dovuta o voluta?

*È la stessa cosa secondo me [nel mio caso]. È stato un dovere interno.*

Un dovere interno è di fatto una volontà.

*Uhm, sì. Una volontà plasmata e generata da aspetti molto profondi. Cioè conflitti ...*

Spiegami, questo mi interessa moltissimo.

Hai toccato un punto molto interessante [il soggetto vorrebbe evitare di parlare di questo e l'intervistatore tenta di rassicurarlo dicendogli che non deve raccontare gli episodi specifici].

Quando questa volontà – nessuno può negare che ci si muove per volontà: tu sei qui per tua volontà.

Sì, certo.

Ci sono le cose (azioni) un po' più evidenti "per volontà", e ci sono quelle un po' meno evidenti.

Sì, certo.

Quando questa tua volontà si è trasformata in dovere? Ovvero, quando il dovere è diventato così forte da superare quella che noi comunemente definiamo volontà, o libera volontà.

*Mi stai chiedendo un quando temporale ...*

No, preferirei che tu riuscissi a spiegarmi la dinamica perché da quello che stai dicendo sto immaginando che c'è un fattore esterno che ha agito – come tutti i fattori esterni che agiscono sulla volontà dell'uomo – però questo o il gruppo di fattori particolari ha agito così forte da superare la tua volontà e farti fare una scelta di un tipo o dell'altro.

Diciamo il processo di scelta; se tu mi potessi spiegare questo saresti la prima.

È come dire: eri estremamente motivata ...

*Allora, ti faccio un esempio molto semplice e spero con questo esempio di saperti dire quello che non ti so verbalizzare in questo momento.*

*Se io esco, poni il caso una domenica pomeriggio, con una mia amica. E questa mia amica sta indossando un bellissimo vestito che le ammiro molto; le faccio i complimenti e le dico: Oh che bello questo vestito. Dove l'hai comprato?*

*In quel momento provo invidia per lei, no?! Una forma di invidia che mi fa desiderare di avere anch'io quel oggetto che possa rendere carina anche me, così come rende carina lei.*

*Lei mi risponde di averlo comprato alla boutique XY. E che, anzi, se m'affretto, forse riesco pure a trovarlo anch'io quel vestito che, magari, non è ancora finito.*

*Allora: io decido di andarmi a comprare questo vestito [...] vado alla boutique XY, lo trovo, trovo la mia taglia, lo provo, lo compro.*

*Quanto ho deciso io di voler comprare quel vestito, quanto è stata la mia invidia a portarmi a voler comprare proprio quel vestito e non un altro?!*

*Probabilmente c'è stata una forte componente legata all'invidia che questa persona mi ha suscitato con quel vestito. Io magari potevo essere altrettanto carina e gratificata con un altro tipo di vestito, ma ho voluto proprio quello. Per somigliare a lei perché la invidio; quindi, l'invidia – magari senza consapevolezza che io provo per questa persona mi ha portato a scegliere la mia decisione di acquisto verso quel particolare vestito e non verso un altro qualsiasi.*

*Quindi io ho voluto comprarmi quel vestito, certo. Sono andata lì, ho pagato, quindi ho voluto comprarlo: ma quanto questa mia azione è stata determinata dal senso di invidia profonda che ho verso questa persona?*

È una domanda retorica?

È una domanda per farti capire che cos'è la volontà ...

Quindi l'unica cosa certa, non potendo noi rispondere al quanto, è che esiste ...

C'è una correlazione, sì.

... esiste una componente di interno-esterno.

*Sì, assolutamente. In tutte le nostre decisioni secondo me. Che ci è quasi sempre inconsapevole quella interna. Cioè, noi decidiamo che vogliamo andare a lavorare in America perché ci raccontiamo che l'America ci piace tanto, perché là si vive bene, perché il loro sistema di valori ci piace, perché ci sono le opportunità, perché ci sono le comodità, tutto funziona bene; in realtà il nostro desiderio profondo è quello di scappare il più possibile lontano da una situazione – per esempio familiare – che ci causa molto dolore. Allora ci inventiamo che noi*



*abbiamo scelto liberamente di andare a vivere in America, ma non è così. Non è una libera scelta. È un fuggire da qualche altra cosa. Siamo convinti che stiamo decidendo liberamente di fare quel passo, in realtà non siamo liberi; siamo molto condizionati dalla nostra storia.*

E quindi, vuoi dire, da un effetto esterno che comunque ci pesa addosso.

*Certo.*

Le nostre scelte non sono mai totalmente individuali.

*No. Assolutamente no.*

Ma non posso essere neppure mai totalmente dovute all'esterno.

*Assolutamente no. Io potevo decidere di risolvere questo mio conflitto drogandomi, per esempio.*

*Uscendo dal mondo in un'altra maniera. Non mi pareva una strada saggia. Ho preferito scegliere una strada un po' più costruttiva, forse. Costruttiva, poi; è tutto da vedere.*

Va bene. Questo è molto interessante [brevi istanti di rilassamento e pausa – poi si fa riferimento a un episodio del precedente colloquio e l'intervistatore brevemente aiuta il ricordo del soggetto].

[...] quando tu mi dicesti che hai trovato questo ultimo lavoro per il favore di una persona cui sarai “grata per sempre” [...].

*Beh, ho un po' cambiato idea su questo “grata per sempre”.*

Ah. Questo mi interessa. Infatti la domanda [che ho preparato] è: E la *gratitudine per sempre* non ti sembra un prezzo troppo alto da pagare? Come lo pagherai: col denaro, con l'oro, con qualsiasi valore materiale oppure con qualche valore immateriale?

*Sì. Già pagato.*

*L'ho pagato. Grata per sempre no! anche perché tutto sommato mi rendo conto che mi ha lasciato un'opportunità lavorativa non particolarmente buona, in realtà. E sono anche sicura che lei ha rinunciato, a ragion veduta, perché quello che aveva e ha tutt'ora, le conveniva molto di più. Lei non ha rinunciato a niente, fondamentalmente. Io ho pagato il mio debito in un modo che penso di essermi sdebitata abbondantemente. Sono fondamentalmente amica con questa persona. Ci sentiamo ogni tanto. Fra l'altro lei, in questo anno, ha avuto un po' di traversie: è stata mollata dal fidanzato e poi ha avuto dei problemi di salute dovuti a una bruttissima caduta che gli è capitata da una scala mobile. E poi ha perso un bambino da questo fidanzato. Quindi è stato, il 2010, un “anno orribilis”, veramente. Mi dispiace. Io gli ho offerto la mia disponibilità: se voleva uscire qualche volta con me, se voleva parlare. L'ho trovata poco incline, non forse ancora in grado di comunicare agli altri questo suo dolore, e quindi io l'ho rispettata e non l'ho tampinata più di tanto. Però adesso mi sembra veramente un po' eccessivo parlare di “gratitudine per sempre”. In fondo non mi ha dato molto, anzi forse mi ha anche complicato un po' la vita perché se io non avessi avuto l'opportunità, diciamola così, lavorativa che mi è stata segnalata da questa persona, io adesso starei facendo altro con più viva soddisfazione.*

*Quindi in realtà quella che poteva sembrare un'opportunità penso sia stata una sfortuna, in realtà.*



Questo perché le variabili del caso non si conoscono prima?

*No, perché è passato un altro anno e io vedo le cose da un altro punto di vista adesso. Un punto di vista molto diverso da un anno fa.*

E, brutalmente, non potrebbe essere che ormai hai la pancia piena, ti sei abituata a quel tipo di lavoro rispetto alla crisi che stavi lasciando?

*No, no, no, no.*

*È proprio un cambiamento. È come se tu indossassi un paio di occhiali nuovi con cui vedi il mondo che prima ti sembrava sfumato, ora lo vedi nitido. Prima ti sembrava a quattro colori, ora lo vedi a otto. Prima ti sembrava poco profondo, ora lo vedi distante. Tant'è che vedi una profondità, una prospettiva molto diversa. Sono gli occhi che sono cambiati: le cose non cambiano, cambiano gli occhi con cui noi le guardiamo ... le cose. È quello il cambiamento vero: è cambiare gli occhi con cui guardiamo le cose. Le cose son sempre uguali a sé stesse fondamentalmente [intende la stessa cosa nello stesso spazio-tempo quando ri-guardata come in questo caso].*

*Ciò che fa la realtà è la nostra percezione della realtà ... ora per me è molto diverso rispetto a un anno fa. Infatti, sto maturando dei progetti diversi.*

Quindi “grata per sempre”, per te non è un valore assoluto?!

*No, non è che non è un valore assoluto, non è un valore assoluto in questo specifico caso. Poi posso essere grata per sempre, sicuramente, in altri frangenti.*

Nel momento in cui cade nel tuo giudizio di valore, e non potrebbe essere altrimenti, evidentemente basta un caso [per il valore assoluto]; come si suol dire nella scienza, basta un cigno nero per dimostrare che non tutti i cigni sono bianchi.

*È vero. In questo caso non mi sento di confermare l'affermazione che io a questa persona sarò grata per sempre.*

*Posso, invece, provare gratitudine per sempre nei confronti di un'altra persona che farà un gesto bello nei miei confronti. Ma in questo caso, no!*

Questo l'ho capito. Ma mentre eri “grata per sempre” circa un anno fa – e questo è uno degli scopi di questo tipo di intervista; ora te lo posso dire perché l'hai dichiarato: per me il tempo non esiste. Il tempo è esattamente un'espressione, del tutto marginale, ma ciò che noi chiamiamo tempo è in realtà il mutamento. [seguono spiegazioni sull'indagine di metodo che si sta utilizzando, facendo riferimento anche alla forma di indagine trasversale che si sta utilizzando. In questo caso si tratta di oltre un anno tra il Primo e il Secondo colloquio].

In realtà, se io avessi la macchina del tempo e ti riportassi a un anno fa, tu mi diresti che: *date le valutazioni che io ho, di me stessa, dell'oggetto ecc., io gli sarò grata per sempre.*

Che, evidentemente, non può essere mai un'affermazione assoluta.

Però questo implica il fatto che ciò che oggi neghi come una affermazione assoluta [mediante quella che oggi è un'altra affermazione assoluta e questo per il discorso sul cambiamento da te fatto. Così che tra altri anni potrai dire]<sup>938</sup> ma no, io vedo il mondo sotto un'altra ottica. È possibile?

---

<sup>938</sup> In questo caso si tratta di una semplificazione dell'intervento piuttosto lungo che l'intervistatore instaura col soggetto. resta inalterato il senso.

*Esatto. Certo.*

[brevi istanti di rilassamento e pausa].

Convenienza non può essere – l’abbiamo detto – sinonimo di bieco egoismo. Anche un vestito, un abbigliamento può essere conveniente alla situazione. Che significa per te convenienza?

*È quando da una persona ci si guadagna qualcosa, sempre e comunque, anche se si dovesse perdere qualcos’altro. Direi che la definirei così.*

Di fatto è una valutazione.

*Sì. È un mettere a confronto due cose, no?!*

Che possono avere valore per te?

*Sì.*

... e quindi confrontandole ... lo so che sto mettendo le parole in bocca al testimone, però quando [ella] confronta due cose necessariamente le valuta, sennò che le confronta a fare!

*Certamente.*

Un’ultimissima domanda [...]: convenienza nell’agire sta anche quando “(...) bisogna sapere che ce l’hai quelle tre quattro, persone su cui poter più o meno contare. Se cominci a disinvestire sui rapporti di amicizia che hai da decenni. Se continui come dire a fare troppo caso ad alcune piccole mancanze (...) allora poi effettivamente la solitudine quella vera totale è un po’ bruttina da sostenere. Ed è meglio evitarla, in qualche modo.” questo qui è un aspetto di convenienza per come l’hai definita tu prima?

*Sì. Allora, in ogni situazione, sempre nei rapporti di amicizia, qualora si verificano in episodi dove tu ti sei sentita non capita, non apprezzata, criticata, mancata di rispetto ... parlo di situazioni non eclatanti, però ... con la situazione ordinaria ... di vita ordinaria, diciamo vita quotidiana, è comunque sempre conveniente tenere in piedi questi rapporti se nelle fondamenta valgono. Non far caso più di tanto a queste piccole mancanze perché conviene avere in ogni caso quelle tre quattro persone in più nella vita, su cui poter contare, [piuttosto] che non averle. Quindi fare un po’, detto da “Signora Maria”, fare buon viso a cattivo gioco. In alcuni casi conviene fare buon viso a cattivo gioco. Per non rischiare poi di rimanere ... cioè, essendo troppo rigidi si rischia di rimanere veramente troppo isolati, soli. Allora, forse, quando qualcuno ti manca di rispetto o comunque ti accorgi che non è stato completamente troppo corretto ... può essere forse l’occasione di farti anche un piccolo esame di coscienza e dirti che, forse, in alcuni casi, sei stata tu che non sei stata proprio integra al cento per cento, e queste cose accadono tra le persone che sono fallaci di natura [le persone in generale] che possono sbagliare anche senza volerlo fare, perché magari sono in un momento di confusione, in un momento in cui non si sono neanche resi conto di aver fatto qualcosa che ha offeso l’altro.*

Oppure l’hanno fatto volontariamente, perché se noi ribaltiamo l’altra metà di queste cose che tu stai giustificando in termini accettabili [di accettazione], puoi dire: tutti quegli atti volontari

che sono fatti come sopruso, ma che conviene accettare perché altrimenti il prezzo da pagare sarebbe troppo alto.

*No, perché in quel caso viene meno la fiducia verso la persona amica; allora, in quel caso l'amicizia non può più sussistere.*

Ma se in mezzo ci fosse un posto di lavoro, per esempio?  
Il nostro "Amico B.", ne abbiamo parlato prima. Quanta gente accetta di ...

*No, non potrei arrivare a quei tipi di compromessi. Non riuscirei con la mia coscienza. Parlo di situazioni in cui c'è in ballo meno di un lavoro che significa in tanti casi la vita, cioè la sussistenza.*

Però a me interessa la dinamica, poi, diciamo, il riempimento ...

*Ma la dinamica è funzionale all'oggetto del conquisito ... cioè, se c'è in ballo un lavoro, e tu per tenerti quel lavoro, o per ottenerlo ti calpesti, quella non è convenienza, quella è solo stupidità.*

Però, se "ti calpesti" ... è la stessa persona che fa alla stessa persona [a sé stessa] ...

*Sì, o tu lo fai a qualcun altro perché il tuo mentore te lo chiede, insomma ...*

Però sono le cose che succedono normalmente ...

*Lo so, ma non mi riguarda. Io non sarei capace.*

Allora perché mi parli di convenienza? Cosa conviene a te cedere per ottenere, perché questo mi hai detto, giusto?

*Beh, dovrei forse mediare. Trovare un limite accettabile di compromesso per cui ...*

Quant'è il limite accettabile?

*Quello fino a quando la tua coscienza non si ribella, non ti ripunge, non ti manda dei segnali ...*

È quindi un tuo valore soggettivo!

*Sì, è un metro che parte da me stessa e arriva a me stessa. Finché la mia coscienza non comincia a suonare ...*

Ma la tua coscienza sei tu! Quindi, finché tu in prima persona non decidi soggettivamente che quella cosa vale o meno la pena [il prezzo] di esser fatta.

*Esatto. Se mi chiedono – una cosa che mi viene in mente – mi dico di fare la babysitter a un bambino. Mi dicono: "Ah, guarda, se è capriccioso, dagli pure uno scapaccione sul sedere. Non ti fare problemi perché lui, ormai, capisce quel codice."*

*Allora io tengo presente questa informazione, però, se a me, in quel momento, dare uno scapaccione al bambino mi ripunge dentro, io non glielo do. Cioè, mi fermo io in quel momento in cui quell'azione mi sembra spregevole anche se mi han dato l'autorizzazione a farlo. Come*

*pure, magari lo scapaccione glielo do, magari la mamma di questo bambino mi ha detto: “Se vuoi puoi anche spengergli una sigaretta su un braccio, per farlo stare zitto”; allora, magari lo scapaccione sul culo glielo do, ma la sigaretta sul braccio non gliela spengerei mai. Capisci che ti voglio dire!? Anche se la madre mi ha dato l’autorizzazione.*

[Abbiamo finito], io ti ringrazio.

**Analisi della Intervista numero**  
Nome

**02-02**  
L.M.

## SECONDA ANALISI

### **Testo.**

Adesso abbiamo iniziato a registrare. Innanzitutto ti ringrazio per avere accettato questo secondo colloquio.

[l'intervistatore chiede la compilazione della lista di valorizzazione dei valori già proposta via mail – vedi allegato. Questa sezione della registrazione non è riportata, anche se la compilazione del questionario fa parte del secondo colloquio].

Ho letto attentamente quanto è stato trascritto della precedente intervista, e ovviamente, anche se potevi parlare in generale – come dico io – dell'Universo, ti sei soffermata essenzialmente sul tuo mondo del lavoro e su quello dei rapporti di amicizia frustrati, delle difficoltà per raggiungere il benessere consolidato da cui, molto in generale, è emersa un certa quale insoddisfazione, ovviamente anche perché mi raccontasti del tuo trascorso di affaticamenti fisici e mentali.

Mi hai detto – ogni volta che apro virgolette ti racconto esattamente quello che tu mi hai detto e io ho il vantaggio di leggere quello che hai dichiarato, tu se [così si può dire] hai lo svantaggio di sentirti coerente con quello che hai detto, ma in realtà puoi rispondere assolutamente in maniera libera. Nel senso che è evidente che è passato più di un anno dall'ultima intervista e le cose sono cambiate.

### **[preliminare di apertura dell'incontro come per il CASO n. 1]**

[Quindi] tu mi hai detto: “Nella vita privata .... trasmetti una grande negatività fondamentale, e le persone fondamentale, non hanno voglia di sentire i cazzi tuoi. Non hanno voglia di sentire persone pesanti. Non hanno voglia di sentire persone che hanno problemi. Non hanno voglia di accollarsi, e forse è anche giusto così, le tue ansie, le tue angosce, le tue preoccupazioni. Quindi, sì. Ti ascoltano, un po', poco, limitatamente, se ne hanno voglia e dopo un po' ti sbolognano.”

Perché, secondo te, le persone “ti sbolognano”? che vuoi dire “Non hanno voglia di sentire ...”?

Tu hai espresso questo concetto che è molto chiaro, molto evidente. Però a me quello che interessa è sempre il perché.

Ti ricordi che al primo colloquio sono rimasto completamente estraneo al tuo discorso ... e tu parlavi. Hai fatto delle affermazioni più o meno libere, anche se condizionate dall'ambiente in cui stavamo operando, però a questo punto io sono più partecipativo e ti chiedo perché ... quale esso sia. Non lo devi giustificare a me ... [dovesti spiegarlo] ...

*Credo che la principale ragione per cui accade questo è che oggi come oggi c'è una grande difficoltà di comunicare tra le persone. I rapporti sono superficiali, tendenzialmente; sono votati a una leggerezza, perché non si è capaci di sostenere una pesantezza maggiore. Non si vuole, non si è più capaci di empatizzare con l'altro e rappresentare un elemento di sostegno, per poi ricevere a propria volta un sostegno quando è necessario ... tutto si svolge in maniera ... le relazioni voglio dire si svolgono in maniera ... tendenzialmente, parlo per sommi capi, ma insomma ne ho molti esempi, in maniera ... da sfiorarsi solo, senza mai veramente toccarli. Sì.*

Quindi, se è molto facile tra due persone anche che non si conoscono troppo bene condividere, magari, una risata, un momento così di leggerezza, divertimento, felicità, le cose si complicano un po' quando c'è di mezzo una sofferenza, un disagio che non si riesce a condividere con gli altri.

**[INDIVIDUALISMO; il valore egoico di Ego è Ego stesso, peso-onere dei rapporti sociali in relazione alla profondità-valore del rapporto stesso]**

Però tu mi hai detto che queste persone ti ascoltavano ...

*Limitatamente.*

... poi “ti sbolognano” [testualmente], quindi vuol dire che hanno smesso di fare un certa cosa: “non hanno voglia di sentire ...”

*Esatto.*

Cioè, mi sono accorta nelle mie esperienza che magari quando affronti certi argomenti che riguardano i tuoi stati emotivi [quando] non troppo sereni, le persone per un po' ti ascoltano, poi, evidentemente, quando arriva la fase che cominci a chiedere loro – anche non espressamente, ma indirettamente – delle risposte a delle tue domande, degli input, dei punti di riflessione, dei suggerimenti, diciamo dei consigli, anche se non mi piace come parola, le persone fanno marcia indietro; perché a quel punto scatta proprio l'incapacità – secondo me – di pescare nel proprio bagaglio di esperienza e avere quella tale generosità e capacità di comunicare e trasmettere agli altri quello che si è imparato nella propria vita.

E questo sembra molto più interessante, nel senso [di] molto più preciso per quanto riguarda la risposta. Allora io dovrei dirti: Quanto costa ascoltare?

*Tantissimo.*

**[PREZZO TIPICAMENTE ECONOMICO; il prezzo del rapporto è tanto più alto quanto è relativamente più basso il valore egoico di Alter]**

E come si paga questo prezzo?

Ascoltare è una dote, secondo me, delle volte veramente innata che presuppone una variabile fondamentale: essere veramente interessati all'altro.

Se una persona non è interessata all'altro – il suo mondo, bello, brutto che sia; con le sue luci, le sue ombre che tutti noi abbiamo – non puoi ascoltare, perché tu ascolti solo una cosa che ti interessa sentire. Poi sennò le senti le cose perché c'hai le orecchie che funzionano, ma non ascolti con il cuore e con la testa, che è quello che ovviamente importa nella comunicazione interpersonale.

**[VALORE EGOICO di Ego nei confronti del continuum Ego-Alter, INTERESSE come valore y di Alter per il processo di valorizzazione di Ego, valorizzazione egoica di Alter (altruismo)]**

Mi descrivi per favore il tuo senso dell'amicizia, della lealtà e della responsabilità. Sono tre termini che tu hai espresso chiaramente nel precedente incontro [...].

*Io credo che l'amicizia sia ... il valore forse più importante in assoluto nella vita perché: i genitori, prima o poi, muoiono; i compagni, amanti, mariti, i conviventi, vanno e vengono ... si dice, invece, che l'amicizia – e io sono d'accordo – se è nata sui banchi di scuola o se si è sviluppata più tardi nel mondo del lavoro, insomma, in età più avanzata ... se è una vera amicizia dovrebbe poter durare per tutta la vita. E quindi questo è un valore enorme, perché il rapporto coi genitori si interrompe a un certo punto perché i genitori muoiono solitamente, prima dei figli, questa è una legge di natura. I compagni, ci sono e non ci sono perché sappiamo che le coppie sono ... ..*

Le “coppie scoppiano” come si suol dire.

*Sono molto minate da tutta una serie di fattori. [Così] l'amicizia può essere l'unico modo interumano che rinnovandosi va avanti anche per decenni. Quindi forse per tutta la vita; se è una amicizia che si fonda su delle basi solide, diciamo. Quindi l'amicizia è un valore assolutamente primario da perseguire e ricercare.*

Due domande su questa cosa che hai detto, e poi ci ritorniamo.  
Tu hai nemici?

*Nemici non credo.*

Avversari? Anche saltuari?

*Beh, sporadicamente, ma niente di troppo drammatico.*

Potresti amarli questi?

*I miei nemici?! No, amarli no, ma tenerli caldamente sott'occhio, in considerazione sì.*

E perché li terrestri “caldamente sott'occhio, in considerazione”?

*Eh, perché non te li puoi far sfuggire. Se sono i tuoi nemici-avversari devi controllarne le mosse, senno te lo mettono nel c... scusate.*

Questa è come disse il Padrino: “Gli amici tienili stretti, ma i nemici ancora di più”.

*Esatto.*

Bene. tornando ora al valore dell'amicizia, vuol dire che tu, questo valore particolare, correggimi se sbaglio, questo valore assoluto – e ce ne vuole per parlare di valore assoluto perché si intende universale – ecco perché ti ho fatto questa domanda. Se è amore universale tu provi amore per tutta l'umanità intera allo stesso livello?

*No, assolutamente! L'amicizia è tale in quanto è riservata a un numero molto ristretto di persone, altrimenti non è amicizia.*

Bene. io lo traduco, adesso, e lo dichiaro [come documento] a mio vantaggio, che tu dai amicizia e quindi amore, in questo caso, a un oggetto specifico ...

*Assolutamente.*



Oggetto ovviamente inteso in termine filosofico, quindi verso una persona o qualsiasi cosa ... quindi c'è amore sì ...

*Anche il gatto è un mio amico.*

... ma nei confronti di chi, che cosa tu stabilisci come amore ...

Sì.

Lo so che non si dovrebbero mettere in bocca le risposte ...

*No, è così, è così. Confermo.*

**[VALORE OGGETTIVO ENTE DI VALORE, valore y di Alter come valore particolare e specifico non universale ma personale (Amore per il figlio, per la madre, per un solo e particolare Alter), diversità e individualità dei valori]**

[l'intervistatore spiega alcuni temi del processo che sta svolgendo, ricordando anche all'intervistata che come ricercatore dovrebbe essere – secondo la norma prevalente – meno partecipativo e invasivo. In questo senso esprime una sua propria visione del concetto di amore-amicizia]

Ho sempre affermato l'amore inteso come amicizia (...) L'uomo comune, l'uomo medio, l'uomo della strada fa distinzione fra amor d'amore, quindi amore di sesso, amore di uomo o di donna che sia, amor filiale, amor materno, amor paterno, amor di patria ecc. secondo me discriminano esclusivamente – come dicevi tu prima – un oggetto diverso verso cui avere comunque amore, che non vuol dire avere amore per tutti gli uomini, amore per tutte le donne, amore per tutti i figli, amore per tutte le patrie e amore per tutte le religioni. [...] Ho sempre definito l'amore verso l'amico – dove non hai nessun vincolo oggettivo-sociale, se non vincoli morali molto generici – l'amore più potente che esista. Ancora più dell'amore filiale, ancora più dell'amore di quell'elenco [che ti ho fatto prima] anche se comunemente viene dichiarato che [p.es.] l'amore di una madre verso un figlio ecc. – io li definisco luoghi comuni perché altrimenti non avremmo gli archivi dei tribunali pieni di tutti quei crimini che proprio all'interno delle mura domestiche vengono commessi.

*Posso dire una cosa?*

*Su questo aspetto non sono molto d'accordo. Perché, al di là di questi episodi drammatici dove esistono delle madri che vanno fuori di cervello e uccidono i figli per ragioni imperscrutabili, probabilmente ...*

Ma li vendono [anche] e non sono “fuori di cervello” ...

*È vero. Ma io credo che in realtà l'amore più grande che si possa avere tra due esseri umani è [proprio] quello tra una madre e il proprio figlio. E non dico nemmeno il padre. Dico la madre e il proprio figlio e la propria figlia. Credo che non ci sia un legame più grosso di quello.*

Ho capito.

[descrizione del percorso fino alla partecipazione attiva del ricercatore nel tentativo di far uscire la personalità, le informazioni della persona interiore al soggetto intervistato. Le informazioni sul metodo sono date e dichiarate anche per poter mettere il soggetto in qualche mi-



sura alla pari per la conoscenza di alcune delle intenzioni dell'intervistatore, esclusa tuttavia quella di estrarre quell'io più profondo dell'intervistato stesso].

Visto che questo è un *continuum* colloquio-maieutica (...) adesso ti pongo una domanda: tu sei cattolica o comunque sei cristiana?

Sì.

Sei cattolica!

*Direi di sì.*

Quale è l'amore più grande, dice Gesù?

*Quello verso il prossimo o verso Dio.*

Non proprio, è scritto chiaramente – non apro polemica, ti rispondo su quello che tu mi hai detto ... dice Gesù che non c'è amore più grande di colui che dona la vita per il proprio amico [“Nessuno ha amore più grande di questo: dare la propria vita per i suoi amici” (Gio. 15:13)].

[segue breve dialogo sulla collocazione nel testo biblico e alcune considerazioni sullo stesso].

La cosa che si rileva da questa affermazione è che non c'è quel legame di sangue che in qualche misura ti avvantaggia nell'amare. [Nel caso dell'amico] tu stai amando il perfetto estraneo (...).

[Riprende] Mi hai detto: “Ci sono dei momenti in cui è giocoforza (...) che una persona è più debole e l'altra deve soccorrere, perché in quel momento è dovere della persona più forte dare aiuto a quella più debole.”

Perché è un dovere? In che senso?

*Credo sia una legge di natura.*

“Legge di natura”. Spiegami il concetto, per favore.

*Eh, mica è semplice. un attimo. Devo riflettere.*

Non sentirti obbligata dalla coerenza alla risposta [che ormai hai dato]. Riflettere sulla risposta e non sulla domanda.

La Natura è un'altra cosa: il Sole, la Luna ...

*Lo so: il leone mangia la gazzella.*

Forse tu intendi leggi sociali. Perché c'è una società umana, come ci sono società animali ...

*Sì. Diciamo nella società umana, credo che nell'alternanza dinamica, dove due persone attraversano delle fasi di positività e di negatività (...) come accadono a tutti, e c'è una relazione per esempio amicale, credo sia doveroso in questa dinamica che può durare anni e anche decenni, che l'uno sia chiamato a soccorrere l'altro quando l'altro è più in difficoltà.*

*È chiaro che questo non funziona se il soggetto A è sempre quello che chiede aiuto e B dà aiuto, perché quello è un legame da crocerossina e non va bene. Come viceversa non è giusto*

*che da B ci si aspetti sempre un aiuto, quando magari B viene a chiedere a noi un sostegno e noi ci ritiriamo. Se c'è però questo scambio, se si riesce ad attuare questo scambio dove il soggetto A, in un periodo difficile della sua vita, ha bisogno di B. Poi passa qualche anno, B si trova in difficoltà, allora A si ricorda dell'aiuto che ha avuto da B e restituisce, e viceversa, allora così è uno scambio non solo ideale, ma è quello a cui dovremo mirare in tutti i rapporti di amicizia.*

**[PUNTO DI VISTA; una norma o “legge” sociale che richiede solidarietà equilibrata nei tempi e nei modi nella qualità e nella quantità delle preferenze del soggetto L., relatività delle preferenze individuali, ECONOMIA-CONVENIENZA; scambio di atti di solidarietà reciproca]**

Questo è un punto fondamentale della tua “visione del mondo”, che è questa.

A questo punto ometto la domanda successiva: Quale è l'amico che “chiede, chiede, chiede e non dà mai, non va bene.”?

*Non è un amico!*

Un altro aspetto che risulta spesso – io ho tentato di fare un'analisi del contenuto del testo dell'intervista – che cosa intendi per “sicurezza e benessere”?

Una tua definizione.

Mi raccomando, fai uno sforzo ... si tenta sempre di indovinare la “risposta giusta”, qui non esiste la risposta giusta, l'unica giusta è quella che hai tu dentro la testa.

*Allora. Sicurezza e benessere è la possibilità di poter pianificare il futuro sapendo di avere il c... parato in ogni modo. Cioè avere la possibilità di pianificare il futuro essendo libera da grossi rischi. Senza rischi, o per lo meno senza rischi devastanti. Avere la possibilità di pianificare il futuro in quello che vuoi fare, sentendoti libera da rischi troppo grossi.*

Posso fare una metafora di gioco?

Se fossi in un tavolo di poker, vorresti poter scommettere su tutti i piatti sapendo però che la tua posta, anche se non intera, possa rimanere, cioè che tu possa rimanere in gioco.

[l'intervistato non conosce il gioco del poker e l'intervistatore ripete e deve spiegare la metafora; il soggetto conferma].

Non accetteresti mai una competizione laddove l'intera tua posta sia in gioco?

*No!*

*Sono troppo insicura, non lo farei mai. Troppo ansiosa. Non potrei farlo.*

Ma vorresti farlo?

*No. No!*

Se tu fossi il padrone del mondo non metteresti in gioco il mondo; se tu fossi il padrone di soli due euro non metteresti in gioco i due euro?!

*No. No!*

Quindi la [sostanza] non è tanto sul quanto tu potresti [rischiare], ma che quel quanto sarebbe il tuo tutto e tu ...

*E certo!*

... non lo giocheresti [rischieresti] mai.

*Le risorse che ho: certo! Qualsiasi esse siano.*

Tra un bisogno di sicurezza – così come lo hai espresso tu: partecipo alla vita purché non mi debba giocare la vita stessa ...

*Esatto.*

Tra un bisogno di sicurezza e un bisogno di libertà? Quale dei due è prevalente?

*Secondo me sono la stessa cosa, in realtà.*

*La libertà, come dicevo prima, di poter pianificare il futuro – pianificare nel senso di fare progetti per il futuro – sentendosi libero e non vincolato da rischi troppo forti. Quindi in realtà è la stessa cosa per me.*

Quindi, rischi accettabili. Accettabili secondo la tua scala.

*Sì. Entro dei limiti da non valicare mai ...*

E quali sono questi limiti? Sono assoluti? Sono relativi?  
Accetteresti la morte di un bambino per non perdere 5 euro?

*Ma nooo!*

*Per esempio non metterei mai in gioco i miei affetti più profondi.*

*Se qualcuno mi chiedesse di vendere l'anima al diavolo in cambio [contro] dell'affetto dei miei genitori o delle persone a cui io tengo di più, io non accetterei mai. Anche se in cambio, indietro potrei ottenere tantissimo.*

Quindi ci sono dei limiti. Come nell'esempio fatto del bambino ...

*Per un bambino potrei proprio perderli (ironico).*

Ed è interessante perché esiste una scala di valori in cui – non ti voglio portare a quello che io penso, tu smentiscimi – capisco che c'è una comparazione tra “quello che perdo”, cioè “che metto in gioco” e ciò “che guadagno”.

*Esatto.*

Perché il guadagnare, non è un mero guadagnare ...

*Il guadagnare deve essere sempre maggiore del perdere.*

Il guadagno è la soddisfazione di un tuo interesse-bisogno ...

*Certo!*

A me piace portare spesso gli esempi di Francesco d'Assisi, [...] Schweitzer [...] Teresa di Calcutta e oppormi a quelle persone che le dichiarano *disinteressate*. Se queste tre persone fossero state disinteressate non avrebbero assolutamente fatto ciò che hanno fatto.

*Esattamente! Son d'accordo. Pure Madre Teresa di Calcutta non era disinteressata. Era molto interessata ...*

**[ECONOMIA-CONVENIENZA; PREZZO TIPICAMENTE SOCIOLOGICO; NEGOTIAZIONE CON ALTER; ENTE-OGGETTO DI VALORE; PRIMA CONGETTURA (valore y)]**

La sicurezza significa *anche* non doversi assumere responsabilità per la propria vita, né su quella degli altri, in modo da non essere coinvolti involontariamente in nessun fatto. Condividi questa affermazione? Perché?

*No.*

*Una responsabilità comunque l'accetto. Non lego tanto il discorso del senso di sicurezza a quello del senso di responsabilità nell'essere coinvolti come dicevi tu.*

*No. non sono d'accordo su questa affermazione.*

Adesso [dimmi] perché?

*Eh, mamma mia. È complicata la cosa però.*

*Me la puoi rileggere per favore.*

[rilettura dell'affermazione]

*Ah. Ho capito. Allora non ci abbinerei tanto il termine sicurezza, c'abbinerei il termine tranquillità.*

*Cioè tu sei più tranquillo se ti assumi meno responsabilità. Perché la responsabilità è ansiogena di per sé. Quindi è errato il termine sicurezza con il resto della frase. Io metterei la tranquillità emotiva.*

Quindi tu accetteresti l'affermazione se al posto di sicurezza noi mettessimo tranquillità.

*Sì. Tranquillità, serenità.*

**[RESPONSABILITÀ-NON-RESPONSABILITÀ; come accettazione di ruolo; proposta esterna e accettazione interna, valore  $x = g(\dots)$  entro il campo (0 ... 1) di intensità presumibilmente tendente a 1 e valore  $t = h(\dots)$  entro il campo (0 ... 1) di intensità presumibilmente tendente a 1, TRANQUILLITÀ-NON-TRANQUILLITÀ; come prezzo tipicamente sociologico]**

Ti ritieni libera di scegliere?

*No.*

Quali sono gli elementi [enti di qualsiasi genere, materiali e immateriali ecc.] che ti fanno sentire libera o non libera nelle tue scelte?

Prova a pensare anche a fatti concreti in cui puoi avere scelto e sicuramente hai scelto.

*Le reazioni degli altri alle mie scelte.*

*Il pensiero di causare infelicità o felicità in base alla mia scelta; negli altri per me importanti ovviamente, negli altri per me significativi non negli altri in generale.*

*Questa è una cosa che mi limita nella mia libertà ... di scelta.*

*Io mi pongo sempre nell'ottica di che cosa può scatenare – cosa può comportare – il mio comportamento, la mia azione. È una riflessione che faccio continuamente.*

**[OGGETTI-ENTI DI VALORE; valore di *Alter* significativi. LIBERTÀ; come scambio-conflitto e negoziazione degli spazi o campi sociali, come conseguenze intenzionali e inintenzionali di azioni intenzionali, come possibilità di atti coerenti alle preferenze (temporanee)]**

Mi dicesti delle minime necessità di una persona, come il maritarsi, andare in vacanza, per “avere una macchina in due, perché una macchina in due la devi avere, se no il cazzo di figliolo come lo porti a scuola?! – Mantenere un figlio se ti va bene, se te lo puoi permettere, e poi contarti i soldi che ti entrano e ti escono in continuazione, come per le banche passivo e attivo. E sperare che non te senti mai male.”

*Ma io ho detto queste cose? ... oddio ... !*

Sì. Tu hai dette queste cose.

Non si parte più al galoppo sul cavallo dei proprio pantaloni e via?

Nella domanda [risposta di allora] tu facevi riferimento ai tuoi genitori che nel tempo hanno lavorato, hanno fatto, costruito ... e tu hai sempre detto che c'era questa difficoltà nella tua generazione di “costruire” ... lo svantaggio degli antecedenti è quello di passare o di essere già passati (Cesare sarà stato pure Cesare e io non sono nulla, ma sono qui, sono vivo) ... quello svantaggio di essere passati, per i tuoi genitori come per i miei, ebbe tuttavia il vantaggio del c.d. *boom economico*. Che dalla miseria e dalla povertà nera della guerra, c'era solo da ricostruire fino al *boom* vero e proprio degli anni '50 [seguono spiegazioni sul momento storico-economico].

Ciò detto. La domanda era posta sul figliolo ecc. ecc. come se fosse un problema, come immaginare [...] e dubito che i tuoi genitori abbiano fatto questo ragionamento, “se non ho la macchina non ho il figliolo”. La domanda è – modo di dire – “non si parte più galoppo sul cavallo dei proprio pantaloni e via”, quello che succede, succede?

*Assolutamente no!*

*Non si fa più questo. La gente non si sposa se non ha il televisore al plasma, la macchina del caffè, tutto pulito, tutto sistemato perché, perché è il consumismo. È l'epoca del consumismo. Nessuno “armamose e partite”, tutti vogliono comunque avere un largo ventaglio di beni, agi e sicurezza prima di fare determinati passi da cui non si torna più indietro, per esempio quello di mettere al mondo un figlio. Non si parte più ... com'è? Al galoppo ...*

*Ci sarà qualcuno scriteriato che parte e va, molto giovane, molto insensato ecc. ma in generale io vedo estrema prudenza da questo punto di vista.*

Stiamo parlando ovviamente del mondo che tu conosci.

*Ovviamente. Questa è la mia realtà che conosco con quella dei miei familiari.*

*Anzi, le persone ci pensano fin troppo prima di prendere decisioni da cui non si torna facilmente indietro. O forse non si torna più indietro, come quella di diventare genitori.*

**[PUNTO DI VISTA SOGGETTIVO; RAZIONALITÀ oggi diffusa nelle decisioni]**

Che cos'è per te essere razionali? Quanto c'è di *palesamente* calcolato nelle tue azioni e quanto c'è di nascosto?

*Io penso ci sia tutto di nascosto e pochissimo di razionale.*

Prima mi devi definire che cos'è razionale.

*Razionale è quando prendi una decisione – per esempio – senza l'influsso dell'emotività. Valutando mezzi, obiettivi ... allora, obiettivi, mezzi, come raggiungere gli obiettivi con quei mezzi in maniera efficace ed efficiente, senza inquinare questo processo da aspetti psicologici, emotivi, remore morali, remore di educazione eccetera, questa per me è la razionalità. Non so se mi sono spiegata.*

Ora dimmi. Per te la razionalità è un calcolo di tutte le possibilità più o meno oggettive che tu ti trovi di fronte prima di fare una scelta. laddove – correggimi se sbaglio – non sei più razionale nel momento in cui entra ...

*... la componente emotiva.*

È possibile che esistano questi due campi distinti? O si è razionali, o si è irrazionali ...

*Nooo!*

Nello stesso momento, nella stessa azione, quale è il momento in cui si smette di essere razionali, secondo te, e si passa nella irrazionalità?

*Per esempio quando si è sotto l'influsso di qualche droga o dell'alcool, quindi agenti esterni che condizionano la nostra psiche, il nostro modo di vedere la percezione del mondo esterno ...*

Ma lì [addirittura] non hai più il controllo delle facoltà.

(...) tu mi hai detto: emotività. L'emotività si suppone che intervenga anche laddove tu non abbia nessun tipo di influsso esterno intesa come artificiosità ...

*Se sei sotto l'effetto di una "canna" la razionalità viene meno e l'emotività è esasperata. Per esempio molti si mettono a piangere dopo che hanno fumato uno spinello.*

Giusto. Quindi viene meno, non è che è annullata.

*No. viene meno. Si offusca.*

Allora, si può dire che la razionalità va da A a B attraverso tutta una serie di gradi di razionalità ...

Sì.

... per cui tu puoi essere massimamente razionale per come lo intendi tu e minimamente razionale [p.es.] sotto l'effetto di droghe ... perché non immagino un corpo morto gettato in ter-

ra che non agisce, ma se agisce, fintanto che fosse anche sotto l'effetto di droghe, ma agisce, ha comunque una razionalità; un minimo di comprensione di mettere almeno il piede sinistro davanti al piede destro e così via.

Sì. Sì.

**[RAZIONALITÀ-NON-RAZIONALITÀ; IRRAZIONALITÀ; la prima come classica definizione nel rapporto mezzi-fini (strumentale), le seconde come riduzione della razionalità sotto l'influsso di emozioni, passioni e anche la riduzione delle facoltà, come un continuum su cui influiscono "aspetti psicologici, emotivi, remore morali, remore di educazione eccetera"]**

[In verità questa seconda affermazione è apparsa contraddittoria rispetto alla precedente per cui "le persone ci pensano fin troppo prima di prendere decisioni da cui non si torna facilmente indietro". L'intervistatore – nell'ambito del metodo – non esita e ha riformulato e riproposto la domanda secondo quanto ritiene sia stato espresso dall'intervistato]

Ora parliamo del lavoro, che è stato l'elemento che ha pervaso quasi tutta l'intervista precedente.

Quando sei "piovuta qua dopo il mio percorso formativo all'università per fare un master in comunicazione d'impresa per il quale ho vinto una borsa di studio" che cosa ti ha portato? Nel senso: era già previsto nelle tue scelte o volontà di essere attiva nella pubblicità e trasferirti nella capitale, cioè Roma o qualsiasi altra città?

*Il desiderio di staccarmi dalla mia famiglia d'origine e andare in un posto abbastanza lontano, non troppo, ma sufficientemente lontano da non poter attuare una spola, no?!  
Cioè, per dirti, se io fossi andata ad abitare a Firenze, essendo la mia famiglia a cento chilometri da Firenze, io sarei dovuta tornare a casa forse ogni fine settimana. Andando a Roma che invece si trova a quasi 400 chilometri, questa spola non è più tanto possibile farla. Se non altro per un aspetto economico: i viaggi costano. Quindi io mi sono dovuta allontanare dalla mia famiglia per trovare una mia strada lontano da quella.*

Hai detto dovuta. Dovuta o voluta?

*È la stessa cosa secondo me [nel mio caso]. È stato un dovere interno.*

Un dovere interno è di fatto una volontà.

*Uhm, sì. Una volontà plasmata e generata da aspetti molto profondi. Cioè conflitti ...*

Spiegami, questo mi interessa moltissimo.

Hai toccato un punto molto interessante [il soggetto vorrebbe evitare di parlare di questo e l'intervistatore tenta di rassicurarlo dicendogli che non deve raccontare gli episodi specifici].

Quando questa volontà – nessuno può negare che ci si muove per volontà: tu sei qui per tua volontà.

Sì, certo.

Ci sono le cose (azioni) un po' più evidenti "per volontà", e ci sono quelle un po' meno evidenti.

Sì, certo.



Quando questa tua volontà si è trasformata in dovere? Ovvero, quando il dovere è diventato così forte da superare quella che noi comunemente definiamo volontà, o libera volontà.

*Mi stai chiedendo un quando temporale ...*

No, preferirei che tu riuscissi a spiegarmi la dinamica perché da quello che stai dicendo sto immaginando che c'è un fattore esterno che ha agito – come tutti i fattori esterni che agiscono sulla volontà dell'uomo – però questo o il gruppo di fattori particolari ha agito così forte da superare la tua volontà e farti fare una scelta di un tipo o dell'altro.

Diciamo il processo di scelta; se tu mi potessi spiegare questo saresti la prima.

È come dire: eri estremamente motivata ...

*Allora, ti faccio un esempio molto semplice e spero con questo esempio di saperti dire quello che non ti so verbalizzare in questo momento.*

*Se io esco, poni il caso una domenica pomeriggio, con una mia amica. E questa mia amica sta indossando un bellissimo vestito che le ammiro molto; le faccio i complimenti e le dico: «Oh che bello questo vestito. Dove l'hai comprato?»*

*In quel momento provo invidia per lei, no?! Una forma di invidia che mi fa desiderare di avere anch'io quel oggetto che possa rendere carina anche me, così come rende carina lei.*

*Lei mi risponde di averlo comprato alla boutique XY. E che, anzi, se m'affretto, forse riesco pure a trovarlo anch'io quel vestito che, magari, non è ancora finito.*

*Allora: io decido di andarmi a comprare questo vestito [...] vado alla boutique XY, lo trovo, trovo la mia taglia, lo provo, lo compro.*

*Quanto ho deciso io di voler comprare quel vestito, quanto è stata la mia invidia a portarmi a voler comprare proprio quel vestito e non un altro?!*

*Probabilmente c'è stata una forte componente legata all'invidia che questa persona mi ha suscitato con quel vestito. Io magari potevo essere altrettanto carina e gratificata con un altro tipo di vestito, ma ho voluto proprio quello. Per somigliare a lei perché la invidio; quindi, l'invidia – magari senza consapevolezza che io provo per questa persona mi ha portato a scegliere la mia decisione di acquisto verso quel particolare vestito e non verso un altro qualsiasi.*

*Quindi io ho voluto comprarmi quel vestito, certo. Sono andata lì, ho pagato, quindi ho voluto comprarlo: ma quanto questa mia azione è stata determinata dal senso di invidia profonda che ho verso questa persona?*

È una domanda retorica?

È una domanda per farti capire che cos'è la volontà ...

Quindi l'unica cosa certa, non potendo noi rispondere al quanto, è che esiste ...

C'è una correlazione, sì.

... esiste una componente di interno-esterno.

*Sì, assolutamente. In tutte le nostre decisioni secondo me. Che ci è quasi sempre inconsapevole quella interna. Cioè, noi decidiamo che vogliamo andare a lavorare in America perché ci raccontiamo che l'America ci piace tanto, perché là si vive bene, perché il loro sistema di valori ci piace, perché ci sono le opportunità, perché ci sono le comodità, tutto funziona bene; in realtà il nostro desiderio profondo è quello di scappare il più possibile lontano da una*



*situazione – per esempio familiare – che ci causa molto dolore. Allora ci inventiamo che noi abbiamo scelto liberamente di andare a vivere in America, ma non è così. Non è una libera scelta. È un fuggire da qualche altra cosa. Siamo convinti che stiamo decidendo liberamente di fare quel passo, in realtà non siamo liberi; siamo molto condizionati dalla nostra storia.*

E quindi, vuoi dire, da un effetto esterno che comunque ci pesa addosso.

Certo.

Le nostre scelte non sono mai totalmente individuali.

No. Assolutamente no.

Ma non posso essere neppure mai totalmente dovute all'esterno.

*Assolutamente no. Io potevo decidere di risolvere questo mio conflitto drogandomi, per esempio.*

*Uscendo dal mondo in un'altra maniera. Non mi pareva una strada saggia. Ho preferito scegliere una strada un po' più costruttiva, forse. Costruttiva, poi; è tutto da vedere.*

**[VOLONTÀ-NON-VOLONTÀ e DINAMICA DELL'AZIONE-AGIRE; come scelta interna ma condizionata dall'esterno, confluenza di fattori ambientali che determinano la scelta individuale, scelta individuale che tuttavia resta tale avendo le informazioni-sollecitazioni dall'ambiente esterno, immagini soggettive del mondo, razionalità]**

Va bene. Questo è molto interessante [brevi istanti di rilassamento e pausa – poi si fa riferimento a un episodio del precedente colloquio e l'intervistatore brevemente aiuta il ricordo del soggetto].

[...] quando tu mi dicesti che hai trovato questo ultimo lavoro per il favore di una persona cui sarai “grata per sempre” [...].

*Beh, ho un po' cambiato idea su questo “grata per sempre”.*

Ah. Questo mi interessa. Infatti la domanda [che ho preparato] è: E la *gratitudine per sempre* non ti sembra un prezzo troppo alto da pagare? Come lo pagherai: col denaro, con l'oro, con qualsiasi valore materiale oppure con qualche valore immateriale?

Sì. Già pagato.

*L'ho pagato. Grata per sempre no! anche perché tutto sommato mi rendo conto che mi ha lasciato un'opportunità lavorativa non particolarmente buona, in realtà. E sono anche sicura che lei ha rinunciato, a ragion veduta, perché quello che aveva e ha tutt'ora, le conveniva molto di più. Lei non ha rinunciato a niente, fondamentalmente. Io ho pagato il mio debito in un modo che penso di essermi sdebitata abbondantemente. Sono fondamentalmente amica con questa persona. Ci sentiamo ogni tanto. Fra l'altro lei, in questo anno, ha avuto un po' di traversie: è stata mollata dal fidanzato e poi ha avuto dei problemi di salute dovuti a una bruttissima caduta che gli è capitata da una scala mobile. E poi ha perso un bambino da questo fidanzato. Quindi è stato, il 2010, un “anno orribilis”, veramente. Mi dispiace. Io gli ho offerto la mia disponibilità: se voleva uscire qualche volta con me, se voleva parlare. L'ho trovata poco incline, non forse ancora in grado di comunicare agli altri questo suo dolore, e quindi io l'ho rispettata e non l'ho tampinata più di tanto. Però adesso mi sembra veramente*

*un po' eccessivo parlare di "gratitudine per sempre". In fondo non mi ha dato molto, anzi forse mi ha anche complicato un po' la vita perché se io non avessi avuto l'opportunità, diciamola così, lavorativa che mi è stata segnalata da questa persona, io adesso starei facendo altro con più viva soddisfazione.*

*Quindi in realtà quella che poteva sembrare un'opportunità penso sia stata una sfortuna, in realtà.*

Questo perché le variabili del caso non si conoscono prima?

*No, perché è passato un altro anno e io vedo le cose da un altro punto di vista adesso. Un punto di vista molto diverso da un anno fa.*

E, brutalmente, non potrebbe essere che ormai hai la pancia piena, ti sei abituata a quel tipo di lavoro rispetto alla crisi che stavi lasciando?

*No, no, no, no.*

*È proprio un cambiamento. È come se tu indossassi un paio di occhiali nuovi con cui vedi il mondo che prima ti sembrava sfumato, ora lo vedi nitido. Prima ti sembrava a quattro colori, ora lo vedi a otto. Prima ti sembrava poco profondo, ora lo vedi distante. Tant'è che vedi una profondità, una prospettiva molto diversa. Sono gli occhi che sono cambiati: le cose non cambiano, cambiano gli occhi con cui noi le guardiamo ... le cose. È quello il cambiamento vero: è cambiare gli occhi con cui guardiamo le cose. Le cose son sempre uguali a sé stesse fondamentalmente [intende la stessa cosa nello stesso spazio-tempo quando ri-guardata come in questo caso].*

*Ciò che fa la realtà è la nostra percezione della realtà ... ora per me è molto diverso rispetto a un anno fa. Infatti, sto maturando dei progetti diversi.*

Quindi "grata per sempre", per te non è un valore assoluto?!

*No, non è che non è un valore assoluto, non è un valore assoluto in questo specifico caso. Poi posso essere grata per sempre, sicuramente, in altri frangenti.*

Nel momento in cui cade nel tuo giudizio di valore, e non potrebbe essere altrimenti, evidentemente basta un caso [per il valore assoluto]; come si suol dire nella scienza, basta un cigno nero per dimostrare che non tutti i cigni sono bianchi.

*È vero. In questo caso non mi sento di confermare l'affermazione che io a questa persona sarò grata per sempre.*

*Posso, invece, provare gratitudine per sempre nei confronti di un'altra persona che farà un gesto bello nei miei confronti. Ma in questo caso, no!*

Questo l'ho capito. Ma mentre eri "grata per sempre" circa un anno fa – e questo è uno degli scopi di questo tipo di intervista; ora te lo posso dire perché l'hai dichiarato: per me il tempo non esiste. Il tempo è esattamente un'espressione, del tutto marginale, ma ciò che noi chiamiamo tempo è in realtà il mutamento. [seguono spiegazioni sull'indagine di metodo che si sta utilizzando, facendo riferimento anche alla forma di indagine trasversale che si sta utilizzando. In questo caso si tratta di oltre un anno tra il Primo e il Secondo colloquio].

In realtà, se io avessi la macchina del tempo e ti riportassi a un anno fa, tu mi diresti che: *date le valutazioni che io ho, di me stessa, dell'oggetto ecc., io gli sarò grata per sempre.*

Che, evidentemente, non può essere mai un'affermazione assoluta.

Però questo implica il fatto che ciò che oggi neghi come una affermazione assoluta [mediante quella che oggi è un'altra affermazione assoluta e questo per il discorso sul cambiamento da te fatto. Così che tra altri anni potrai dire]<sup>939</sup> ma no, io vedo il mondo sotto un'altra ottica. È possibile?

*Esatto. Certo.*

**[PUNTO DI VISTA, RIVALUTAZIONE, RELATIVITÀ DEI VALORI, PERCEZIONE DELLA REALTÀ SOGGETTIVA, ASSENZA DI VALORI ASSOLUTI]**

[brevi istanti di rilassamento e pausa].

Convenienza non può essere – l'abbiamo detto – sinonimo di bieco egoismo. Anche un vestito, un abbigliamento può essere conveniente alla situazione. Che significa per te convenienza?

*È quando da una persona ci si guadagna qualcosa, sempre e comunque, anche se si dovesse perdere qualcos'altro. Direi che la definirei così.*

Di fatto è una valutazione.

*Sì. È un mettere a confronto due cose, no?!*

Che possono avere valore per te?

*Sì.*

... e quindi confrontandole ... lo so che sto mettendo le parole in bocca al testimone, però quando [quello] confronta due cose necessariamente le valuta, sennò che le confronta a fare!

*Certamente.*

Un'ultimissima domanda [...]: convenienza nell'agire sta anche quando "(...) bisogna sapere che ce l'hai quelle tre quattro, persone su cui poter più o meno contare. Se cominci a disinvestire sui rapporti di amicizia che hai da decenni. Se continui come dire a fare troppo caso ad alcune piccole mancanze (...) allora poi effettivamente la solitudine quella vera totale è un po' bruttina da sostenere. Ed è meglio evitarla, in qualche modo." questo qui è un aspetto di convenienza per come l'hai definita tu prima?

*Sì. Allora, in ogni situazione, sempre nei rapporti di amicizia, qualora si verificano in episodi dove tu ti sei sentita non capita, non apprezzata, criticata, mancata di rispetto ... parlo di situazioni non eclatanti, però ... con la situazione ordinaria ... di vita ordinaria, diciamo vita quotidiana, è comunque sempre conveniente tenere in piedi questi rapporti se nelle fondamenta valgono. Non far caso più di tanto a queste piccole mancanze perché conviene avere in ogni caso quelle tre quattro persone in più nella vita, su cui poter contare, [piuttosto] che non averle. Quindi fare un po', detto da "Signora Maria", fare buon viso a cattivo gioco. In alcuni casi conviene fare buon viso a cattivo gioco. Per non rischiare poi di rimanere ... cioè, essendo troppo rigidi si rischia di rimanere veramente troppo isolati, soli. Allora, forse, quando qualcuno ti manca di rispetto o comunque ti accorgi che non è stato completamente troppo corretto ... può essere forse l'occasione di farti anche un piccolo esame di coscienza e dirti*

---

<sup>939</sup> In questo caso si tratta di una semplificazione dell'intervento piuttosto lungo che l'intervistatore instaura col soggetto. resta inalterato il senso.

*che, forse, in alcuni casi, sei stata tu che non sei stata proprio integra al cento per cento, e queste cose accadono tra le persone che sono fallaci di natura [le persone in generale] che possono sbagliare anche senza volerlo fare, perché magari sono in un momento di confusione, in un momento in cui non si sono neanche resi conto di aver fatto qualcosa che ha offeso l'altro.*

Oppure l'hanno fatto volontariamente, perché se noi ribaltiamo l'altra metà di queste cose che tu stai giustificando in termini accettabili [di accettazione], puoi dire: tutti quegli atti volontari che sono fatti come sopruso, ma che conviene accettare perché altrimenti il prezzo da pagare sarebbe troppo alto.

*No, perché in quel caso viene meno la fiducia verso la persona amica; allora, in quel caso l'amicizia non può più sussistere.*

Ma se in mezzo ci fosse un posto di lavoro, per esempio?  
Il nostro "Amico B.", ne abbiamo parlato prima. Quanta gente accetta di ...

*No, non potrei arrivare a quei tipi di compromessi. Non riuscirei con la mia coscienza. Parlo di situazioni in cui c'è in ballo meno di un lavoro che significa in tanti casi la vita, cioè la sussistenza.*

Però a me interessa la dinamica, poi, diciamo, il riempimento ...

*Ma la dinamica è funzionale all'oggetto del conquis ... cioè, se c'è in ballo un lavoro, e tu per tenerti quel lavoro, o per ottenerlo ti calpesti, quella non è convenienza, quella è solo stupidità.*

Però, se "ti calpesti" ... è la stessa persona che fa alla stessa persona [a sé stessa] ...

*Sì, o tu lo fai a qualcun altro perché il tuo mentore te lo chiede, insomma ...*

Però sono le cose che succedono normalmente ...

*Lo so, ma non mi riguarda. Io non sarei capace.*

Allora perché mi parli di convenienza? Cosa conviene a te cedere per ottenere, perché questo mi hai detto, giusto?

*Beh, dovrei forse mediare. Trovare un limite accettabile di compromesso per cui ...*

Quant'è il limite accettabile?

*Quello fino a quando la tua coscienza non si ribella, non ti ripunge, non ti manda dei segnali ...*

È quindi un tuo valore soggettivo!

*Sì, è un metro che parte da me stessa e arriva a me stessa. Finché la mia coscienza non comincia a suonare ...*

Ma la tua coscienza sei tu! Quindi, finché tu in prima persona non decidi soggettivamente che quella cosa vale o meno la pena [il prezzo] di esser fatta.

*Esatto. Se mi chiedono – una cosa che mi viene in mente – mi dico di fare la babysitter a un bambino. Mi dicono: “Ah, guarda, se è capriccioso, dagli pure uno scapaccione sul sedere. Non ti fare problemi perché lui, ormai, capisce quel codice.”*

*Allora io tengo presente questa informazione, però, se a me, in quel momento, dare uno scapaccione al bambino mi ripunge dentro, io non glielo do. Cioè, mi fermo io in quel momento in cui quell'azione mi sembra spregevole anche se mi han dato l'autorizzazione a farlo. Come pure, magari lo scapaccione glielo do, magari la mamma di questo bambino mi ha detto: “Se vuoi puoi anche spengergli una sigaretta su un braccio, per farlo stare zitto”; allora, magari lo scapaccione sul culo glielo do, ma la sigaretta sul braccio non gliela spengerei mai. Capisci che ti voglio dire!? Anche se la madre mi ha dato l'autorizzazione.*

**[ECONOMIA-CONVENIENZA, VALUTAZIONE DEL CONTESTO, VALUTAZIONE DEL PREZZO TIPICAMENTE SOCIOLOGICO, VALORI PROPOSTI-ESTERNI E VALORI PRODOTTI-INTERNI, RELATIVITÀ DEI VALORI]**

[Abbiamo finito], io ti ringrazio.

Scale di *auto*-valutazione e *ri*-valutazione dei valori (enti) estratti.

La Scala tipo Osgood applicata ai Valori del soggetto (LM)														
SCALA x LM (autosomministrata il 19.12.2010) - Scala LM-01														
Polo non-A	Valore A											Polo A	Valore	
(differenza)	valore aggettivato											valore sostantivato	Posizione	
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	LAVORO	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DISAGIO PRECARIETA'	2
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	CASA	3
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	SPAZIO	4
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	TEMPO	5
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	ETA'	6
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	PERSONE EXTRA	7
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	FAMIGLIA	8
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	GENITORI	9
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	MADRE	10
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	DONNA	11
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	SCAMBIO	12
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	13
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	14
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	AFFERMAZ. PERSONALE	15
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DETERMINAZIONE	16
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	SCELTA	17
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	SICUREZZA E BENESSERE	18
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	CRISI ECONOMICA	19
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	CONVENIENZA	20
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	VOLONTA' DI CAMBIAMENTO	21
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	COMPETIZIONE	22
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	VALUTARE	23
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DENARO	24
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	ESPERIENZA	25
-8	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	2	RISCHIO ED EMERGENZA	26
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	INSODDISFAZIONE	27
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	SODDISFAZIONE	28
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	ISTRUZIONE E FORMAZIONE	29
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DISCRIMINAZ. DI GENERE	30
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	PROFESSIONALITA'	31
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	PUNTO DI VISTA	32
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DISAGIO PER CAMBIARE	33
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	AMICIZIA LEALTA' RESPONSABILITA'	34
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	MATRIMONIO	35
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	RUOLO - STATUS CONDIZIONI	36
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	PREVIDENZA E PREVENZIONE	37
-82											288			

SCALA x LM (ri-somministrata il 29.01.2011) - Scala LM-02															
Polo non-A	Valore A											Polo A	Valore	Valore	
(differenza)	valore aggettivato											valore sostantivato	Sc. LM-01	Diff. ±	
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	LAVORO	9	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DISAGIO PRECARIETA'	8	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	CASA	8	0
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SPAZIO	6	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	TEMPO	8	0
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	ETA'	6	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	PERSONE EXTRA	7	1
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	FAMIGLIA	9	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	GENITORI	9	0
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	MADRE	9	1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DONNA	6	2
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	SCAMBIO	8	1
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	8	1
-5	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	5	RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	2	3
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	AFFERMAZ. PERSONALE	9	-1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	DETERMINAZIONE	9	-1
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	SCELTA	8	-1
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	SICUREZZA E BENESSERE	10	-1
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	CRISI ECONOMICA	10	0
0	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10	CONVENIENZA	7	3
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	VOLONTA' DI CAMBIAMENTO	6	3
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	COMPETIZIONE	6	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	VALUTARE	8	1
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	DENARO	8	-2
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	ESPERIENZA	9	0
-4	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	6	RISCHIO ED EMERGENZA	2	4
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	INSODDISFAZIONE	9	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	SODDISFAZIONE	9	0
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	ISTRUZIONE E FORMAZIONE	10	-2
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DISCRIMINAZ. DI GENERE	9	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	PROFESSIONALITA'	10	-1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	PUNTO DI VISTA	8	0
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	DISAGIO PER CAMBIARE	8	1
-1	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	9	AMICIZIA LEALTA' RESPONSABILITA'	10	-1
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	MATRIMONIO	6	2
-2	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	8	RUOLO - STATUS CONDIZIONI	8	0
-3	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	7	PREVIDENZA E PREVENZIONE	6	1
-65												305		288	17

A distanza di 41 giorni dalla compilazione della scala autosomministrata (SA) alla compilazione di quella somministrata<sup>940</sup> (SS) esiste una differenza di 17 punti pari al 5,90% del valore totale della scala autosomministrata (la prima).

Con una media sulle differenze pari a 0,459 e una deviazione standard = 1,35.

<sup>940</sup> Come per il CASO n. 1 sopra, in realtà si tratta di modalità autosomministrata assistita.

**Descrizione semantica dei valori sostantivati (scheda autosomministrata).**

**La descrizione semantica rappresenta il *Cosa è*, e non giudizi di utilità, di quantità o altri giudizi di valore. (p. es.) *Che cosa è per te il LAVORO.***

Valore sostantivato	Descrizione semantica	Descrizione bis	Descrizione ter
LAVORO	è il mio essere nel mondo, la misura del mio valore come persona, al di là della mia capacità d'amore		
DISAGIO PRECARIETA'	è l'incapacità di controllare gli eventi e gestire l'imprevisto		
CASA	è il luogo dove ritemprarsi dalle fatiche quotidiane e ritrovare il contatto con se stessi ma è anche un rifugio dal mondo esterno		
SPAZIO	è una distanza fisica da coprire ma anche la disposizione delle cose intorno a me		
TEMPO	è una sensazione interiore. a volte che è troppo tardi o troppo presto per qualcosa lo sentiamo dentro di noi		
ETA'	è l'insieme delle esperienze di una persona		
PERSONE EXTRA	sono le persone con cui si ha a che fare nella quotidianità ma alle quali non si è legati da un rapporto affettivo		
FAMIGLIA	le proprie radici, una parte di noi		
GENITORI	sono coloro dai quali ho preso le mie caratteristiche fondamentali		
MADRE	è un alter ego che genera uno scambio continuo e spesso uno scontro		
DONNA	è la della società		



SCAMBIO	è l'obiettivo ideale a cui tendere nei rapporti interpersonali	
RAPPORTI SOCIALI DI SCAMBIO	è uno degli obiettivi da perseguire nella vita	
RAPPORTI SOCIALI DI CONFLITTO	sono la riprova della grande incapacità di comunicare tra le persone e di comprendere l'altro	
AFFERMAZ. PERSONALE	è arrivare a fare quello che si desidera e si ritiene di saper fare al meglio	
DETERMINAZIONE	è la forza mentale che spinge raggiungimento dei propri obiettivi	
SCELTA	è qualcosa che mette in crisi perché ci costringe a guardarci dentro per capire meglio che cosa desideriamo veramente	
SICUREZZA E BENESSERE	la sicurezza è legata alla disponibilità economica che si ha, il benessere agli affetti	
CRISI ECONOMICA	è uno stato di impasse dove quel che si produce è superiore a quel che si consuma	
CONVENIENZA	è l'efficienza generata da ogni azione	
VOLONTA' DI CAMBIAMENTO	è il motore dell'esistenza	
COMPETIZIONE	è qualcosa che ci spinge a dare sempre il meglio di noi stessi ma che può rappresentare una grande fonte di stress	
VALUTARE	è l'analizzare i pro ed i contro di ogni situazione o scelta da fare	

DENARO	(al di là dello stretto necessario per vivere) è un mezzo per soddisfare il proprio narcisismo ma è anche la prima fonte di sicurezza		
ESPERIENZA	è la capacità di prevedere come può andare a finire prima ancora di cominciare		
RISCHIO ED EMERGENZA	sono sinonimi di pericolo e ansia		
INSODDISFAZIONE	è la sensazione di un vuoto interiore		
SODDISFAZIONE	è il riempimento di un vuoto interiore		
ISTRUZIONE E FORMAZIONE	è un modo per scoprire le proprie attitudini e definire la propria personalità		
DISCRIMINAZ. DI GENERE	è quando le donne sono considerate meno capaci degli uomini a priori e a prescindere dalla verifica sul campo		
PROFESSIONALITA'	è competenza, rispetto delle regole del proprio mestiere e degli impegni presi		
PUNTO DI VISTA	è la propria interpretazione del mondo la quale deriva dalla propria scala di valori		
DISAGIO PER CAMBIARE	è la sensazione di non essere pronti e preparati ad affrontare il nuovo		
AMICIZIA LEALTA' RESPONSABILITA'	amicizia: è una fonte di calore, una comunanza di sentire, gusti e valori	lealtà: è il senso di sicurezza che si instilla negli altri, perché non si viene mai meno alla fiducia e alla stima dell'altro.	responsabilità: è la consapevolezza delle conseguenze delle proprie azioni
MATRIMONIO	una modalità "economica" di vivere la vita (1 sola casa, 1 sola macchina, stesso cibo, cura dei figli in comune, ecc...)		
RUOLO - STATUS CONDIZIONI	è il grado di importanza sociale che gli altri ci riconoscono		

PREVIDENZA E PREVENZIONE	è una modalità di vita, una mentalità ( essere formica anziché cicala)	
--------------------------	------------------------------------------------------------------------	--

In questo secondo caso non sono state necessarie ulteriori richieste di chiarimento riguardo alla descrizione delle variabili-valori sostantivati. Le descrizioni *bis* e *ter* sono state fornite direttamente dal soggetto quale ulteriore specificazione.

*Qui termina il volume di Appendice quale trattato a compendio della Teoria dei valori.*

*La bibliografia completa è posta nel volume 1 di Tesi.*

STEFANO DELLI POGGI  
 UNIVERSITÀ DI ROMA «SAPIENZA»  
 FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE, SOCIOLOGIA, COMUNICAZIONE  
 DIPARTIMENTO DI SCIENZE SOCIALI  
 DOTTORATO TEORIA E RICERCA SOCIALE