

DIZIONARIO DI SOCIOLOGIA PER LA PERSONA

Scenari

a cura di

Roberta Ricucci, Alessandra Sannella



SOCIOLOGIA
PER
LA PERSONA

FrancoAngeli

OPEN  ACCESS



Il gruppo SPE – Sociologia per la persona – nasce nel 1995, raccogliendo studiosi che, a partire dall’impegno pionieristico di Achille Ardigò, condividono i valori del primato della persona e della sua libertà nella vita sociale. La presente collana raccoglie contributi che, in linea con tali valori, affrontano in maniera scientificamente rigorosa tematiche centrali per lo sviluppo sociale e per la crescita di una convivenza civile, libera, democratica, solidale, rispettosa delle diverse culture e capace di valorizzare i differenti ambiti associativi e comunitari. All’interno di questo quadro, la collana si pone come luogo di riferimento per le aree tematiche e disciplinari che afferiscono alla riflessione sociologica e si offre come strumento di valorizzazione della loro qualità scientifica.

Direzione: Vincenzo Cesareo

Comitato scientifico:

Salvatore Abbruzzese, Maurizio Ambrosini, Natale Ammaturo, Simona Andrini, Augusto Balloni, Sergio Belardinelli, Vaclav Belohradsky, Luigi Berzano, Elena Besozzi, Rita Bichi, Roberta Bisi, Andrea Bixio, Lucia Boccacin, Franco Bonazzi, Vincenzo Antonio Bova, Laura Bovone, Michele Cascavilla, Bernardo Cattarinussi, Costantino Cipolla, Roberto Cipriani, Michele Colasanto, Fausto Colombo, Ivo Colozzi, Consuelo Corradi, Salvatore Costantino, Federico D’Agostino, Lucio D’Alessandro, Marina D’Amato, Giovanni Delli Zotti, Roberto De Vita, Paola Di Nicola, Pierpaolo Donati, Antonio Fadda, Alberto Febbrajo, M. Caterina Federici, Fabio Ferrucci, Luigi Frudà, Gianpiero Gamaleri, Franco Garelli, Chiara Giaccardi, Mario Giacomarra, Guido Gili, Giovannella Greco, Renzo Gubert, Michele La Rosa, Antonio La Spina, Clemente Lanzetti, Silvio Lugnano, Mauro Magatti, Maria Luisa Maniscalco, Stefano Martelli, Antonietta Mazzette, Lella Mazzoli, Alfredo Mela, Rosanna Memoli, Alberto Merler, Everardo Minardi, Angela Mongelli, Giacomo Mulè, Massimo Negrotti, Mauro Palumbo, Carlo Pennisi, Valentino Petrucci, Giovanni Pieretti, Gloria Pirzio, Gabriele Pollini, Sebastiano Porcu, Monica Raiteri, Raffaele Rauty, Luisa Ribolzi, Giovanna Rossi, Giancarlo Rovati, Annamaria Rufino, Bruno Sanguanini, Giovanni Sarpellon, Ernesto Ugo Savona, Antonio Scaglia, Silvio Scanagatta, Riccardo Scartezzini, Domenico Secondulfo, Giovanni B. Sgritta, Raimondo Strassoldo, Alberto Tarozzi, Mariselda Tessarolo, Bernardo Valli, Angela Zanotti, Paolo Zurla.

Comitato di redazione:

Marco Caselli, Maria Teresa Consoli, Anna Cugno, Gennaro Iorio, Andrea Millefiorini, Massimiliano Monaci, Daniele Nigris, Andrea Vargiu, Angela Maria Zocchi

I volumi pubblicati sono sottoposti alla valutazione anonima di almeno due referee esperti.



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

FrancoAngeli Open Access è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più: [Pubblica con noi](#)

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "[Informatemi](#)" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

DIZIONARIO DI SOCIOLOGIA PER LA PERSONA

Scenari

a cura di

Roberta Ricucci, Alessandra Sannella



FrancoAngeli

OPEN  ACCESS

Copyright © 2024 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore ed è pubblicata in versione digitale con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

Indice

Prefazione , di <i>Stefano Tomelleri</i>	pag.	7
Parole per capire un Mondo in trasformazione , di <i>Roberta Ricucci e Alessandra Sannella</i>	»	11
Lemmi		
Ambiente	»	17
Associazionismo	»	20
Azione collettiva	»	23
Benessere	»	26
Bionico	»	29
Coesione sociale	»	32
Complessità	»	35
Conessione	»	38
Controllo sociale	»	41
Cultura	»	44
Devianza e crimine	»	47
Digitale	»	50
Disuguaglianze	»	53
Economia	»	56
Ermeneutica	»	59
Famiglia	»	63
Futuro	»	66
Generazione	»	69
Genere	»	72
Gruppo	»	75
Identità	»	77
Inclusione	»	80
Intelligenza Artificiale (IA)	»	84
Interstizi	»	87
Istituzioni	»	89
Legami	»	92
Legittimazione	»	95
Metodologia	»	98

Mobilità	pag.	101
Moda	»	103
Movimenti sociali	»	106
Neoliberismo	»	109
Ontologia sociale		112
Politica	»	115
Politica sociale	»	118
Potere	»	121
Progettazione sociale	»	124
Qualità della vita	»	127
Radicalizzazione	»	130
Razzismo	»	133
Relazione	»	135
Riproduzione	»	138
Rito	»	140
Ruolo	»	143
Sacro	»	147
Secolarizzazione	»	150
Serendipity	»	153
Sicurezza	»	155
Simbolo	»	158
Sociologia del soggetto	»	160
Solidarietà	»	164
Sviluppo	»	166
Tempo	»	169
Territorio	»	172
Transizione sociale	»	175
Trasformazione	»	178
Turismo	»	180
Utopia	»	183
Valori	»	185
Vita quotidiana	»	187
Violenza di genere	»	191
Vulnerabilità	»	194

II. Costellazioni dal futuro

Agency	»	199
Antropocene	»	202
Cooperazione	»	205
Diaspora	»	208
Pluralismo culturale	»	211
Tavola dei contributori	»	213

Prefazione

Quando nel 2020 decidemmo di dare vita al progetto scientifico di un *Dizionario di Sociologia per la persona* (2021), immaginandolo come un'opera scientifica, collettiva, aperta e in continua evoluzione, abbiamo compreso l'urgenza e l'importanza di promuovere un dialogo in chiave sociologica intorno alla nozione di *persona*. Lo abbiamo fatto all'interno del filone di studi del gruppo SPE, (Sociologia per la Persona), che tradizionalmente riconosce a questa nozione uno statuto epistemologico, ontologico e metodologico fondamentale per lo sviluppo, non solo della sociologia, ma della società nel suo complesso. Nelle molte discussioni che animano questa comunità scientifica abbiamo constatato una profonda lacuna nell'attuale panorama sociologico. Sebbene il concetto di «persona» sia uno tra quelli fondamentali nella storia della sociologia, in molti dizionari il lemma non è menzionato o viene confuso con «personalità» o «ruolo», oppure ancora con «individuo» o «attore sociale». Eppure, la persona non si riduce alla sua personalità o ai ruoli che ricopre, né tanto meno è una monade sociale astorica e disincantata. Non è un individuo perché sebbene sia un'unità indivisibile, singolare e irripetibile della specie umana, essa non è autonoma, autosufficiente e indipendente dal contesto storico e sociale. Essa è soggettività storica, sociale e concreta, coinvolta in un progetto di vita che condivide con gli altri la propria esperienza esistenziale, che è intimamente relazionale. Non è nemmeno un attore sociale. Pur partecipando alla vita sociale nella sua dimensione storica e concreta, la persona trascende i rapporti sociali oggettivi. È per definizione irriducibile ai processi di reificazione e omologazione sociale, esprimendo una tensione relazionale continua tra le logiche e i meccanismi di riproduzione sociale e l'inafferrabile dinamismo della vita nel suo divenire storico. Il primo volume del *Dizionario di Sociologia per la persona* è stato dunque un primo approfondimento e l'attivazione di una vivace e plurale comunità di studiose e studiosi italiani. Consapevoli dei limiti del nostro lavoro abbiamo sin da subito immaginato un *dizionario aperto*, volutamente *open access* per facilitarne la lettura e la diffusione, sperando che altri colleghi o colleghe accogliessero l'invito a continuare l'opera da noi avviata, portando nuove prospettive e nuovi contributi. Le sociologhe Roberta Ricucci e

Alessandra Sannella hanno accolto la nostra esortazione e hanno sapientemente «preso il testimone», assumendosi la responsabilità del progetto. Hanno curato questo secondo volume *Dizionario di Sociologia per la Persona. Scenari* con rinnovato entusiasmo ed energia. Grazie alla loro curatela, il dibattito scientifico in seno al gruppo SPE è continuato e si è nuovamente arricchito, approfondendo e ampliando l'insieme delle voci e delle costellazioni, che possono essere interpretate a partire dal paradigma sociologico della persona e/o che ci permettono di comprendere con un nuovo sguardo interpretativo questo concetto così proficuo. Le curatrici hanno avviato un percorso di riflessione, che è durato due anni, coinvolgendo differenti generazioni di sociologhe e di sociologi. Si sono impegnate a valorizzare la partecipazione di ricercatrici e ricercatori, riconoscendo l'impatto delle loro riflessioni teoriche sulla costruzione di un sapere condiviso. Le tante autrici e i tanti autori, che hanno messo a disposizione le loro conoscenze per la realizzazione di questo dizionario, hanno posato un altro tassello importante nell'opera scientifica della sociologia per la persona. Si tratta di una ricerca sempre viva, che non è mai definitiva, ma sempre in evoluzione, perché è una ricerca che rispecchia l'inesauribile imprevedibilità e indeterminazione della soggettività nel suo farsi storico. Il paradigma sociologico della persona mette il soggetto al centro dell'analisi, riconoscendo la complessità storica delle sue interazioni con le strutture sociali e culturali. Come hanno scritto le curatrici: «l'attenzione della scelta dei lemmi è stata orientata a privilegiare l'analisi contemporanea con uno sguardo al futuro ponendo *la persona* al centro dell'analisi scientifica e dei cambiamenti sociali per esplicitare la proprietà delle nozioni con le connessioni proprie di una *scienza in divenire*. I differenti lemmi mostrano a vari livelli come le persone influenzano e sono influenzate dalle istituzioni sociali, dalle norme culturali e dalle dinamiche di potere in una società in profonda trasformazione. Questa prospettiva consente una comprensione più articolata, circolare e dinamica, delle esperienze e delle identità soggettive. Le curatrici hanno favorito il dialogo tra sociologhe e sociologi di diverse scuole di pensiero (come ad esempio, il funzionalismo, l'interazionismo simbolico, le teorie del conflitto, la teoria critica e la teoria della complessità). Ne emerge un confronto polifonico, più teso alla ricerca di complementarità che all'affermazione di contrapposizioni concettuali tra le differenti scuole, che qui trovano una loro reinterpretazione a partire dalla categoria di persona. In questo modo, la comprensione dell'umano si è arricchita, anche oltre i confini disciplinari, per una più sistematica comprensione delle vicende esistenziali, sociali e storiche di cui la *persona* è parte attiva e costitutiva.

Il *Dizionario di Sociologia per la Persona. Scenari*, a cura di Roberta Ricucci e Alessandra Sannella, è un contributo di grande importanza per l'ampliamento di questa nozione sociologica, così preziosa quanto inesauri-

bile. Esprimiamo perciò l'auspicio che questo progetto gnoseologico ed ermeneutico non si limiti al dialogo interno al gruppo SPE, ma possa diventare un contributo significativo per l'intera comunità sociologica italiana. Speriamo che esso possa stimolare ulteriori riflessioni e approfondimenti, promuovendo un dibattito continuo e costruttivo, a livello nazionale e internazionale, anche oltre i confini della nostra disciplina.

Prof. Stefano Tomelleri
Università degli Studi di Bergamo
Presidente dell'Associazione Italiana di Sociologia (2023-2025)

Parole per capire un Mondo in trasformazione

Tra i molti elementi che caratterizzano le società umane, uno dei più affascinanti è il loro continuo mutamento. Il cambiamento è un fattore ineludibile dell'esperienza personale di ciascuno, naturalmente, ma allo stesso tempo può essere rappresentato da tendenze e fenomeni condivisi da gran parte di chi vive sul nostro pianeta. Basti pensare a quanti recenti avvenimenti di rilevanza mondiale abbiano attraversato le vite di uomini e donne, adulti e bambini, ad ogni latitudine e in ogni ambito. Se si chiedesse agli italiani, di qualsiasi età e ceto, quali fenomeni globali hanno avuto conseguenze sulla loro quotidianità negli ultimi cinque anni, quasi tutti rievocherebbero la pandemia da Covid-19. Molti le guerre in Siria, Ucraina o Palestina. Altri ancora citerebbero i risultati, talvolta inaspettati, di importanti elezioni. O ancora, i drammi legati alle migrazioni nel Mediterraneo, le sfide dell'economia di fronte all'intelligenza artificiale, le preoccupazioni per l'ambiente. Taluni si soffermerebbero su prodotti televisivi, cinematografici o musicali, come pure su grandi traguardi sportivi. Magari quelli della propria squadra di calcio del cuore, oppure della nazionale di tennis, tralasciando i successi di molti altri atleti le cui discipline sono meno sotto i riflettori. Si possono citare diversi altri esempi, tutti però uniti dalla necessità di capire gli scenari contemporanei, contraddistinti da forte complessità e rapidità di mutamento. Tuttavia, la conoscenza di ciascuno parte, per forza di cose, dalla finitezza di un punto di vista personale, orientato (quando non condizionato) da meccanismi esterni (ruolo, attività lavorativa o sovraesposizione a un tema) e variabili personali (valori, interessi, passioni, attitudini). Qualunque sia la visione assunta, un dato emerge con chiarezza e in modo inconfutabile: nessuna prospettiva è in grado, senza intrecciarsi con altre, di cogliere dinamiche e processi che caratterizzano e attraversano le società globali e i numerosissimi contesti locali. Come afferma il fisico quantistico Terry Rudolph "stiamo entrando in una nuova era che sarà caratterizzata da fantasie tecnologiche basate su fenomeni che vanno contro il senso comune" (2021: 217). Ampliando questa intuizione, il futuro ci presenta numerosi fenomeni sociali che si evolvono in maniera imprevedibile, a volte in totale contrasto con quanto gli studi in proposito pronosticavano.

Ecco allora che si mostra, con tutta evidenza, l'utilità di costruire strumenti condivisi per descrivere la realtà e cercare di coglierne le trasformazioni man mano che esse si realizzano. Se non una vera e propria visione comune, almeno un linguaggio conosciuto e diffuso, che possa in certo senso fare da guida tra utopie ed abissi del vivere insieme in una società composta, sfaccettata, spesso contraddittoria. In quest'ottica, si rinnova l'attualità di un dizionario. Strumento dal sapore *vintage* per molti giovani studiosi e forse materiale di archivio ormai per chi, neofita, dovrebbe essere sollecitato per coglierne la rilevanza. Eppure, una raccolta ragionata di lemmi diventa strumento utile per orientarsi di fronte a sfide e contesti in mutamento e in movimento. Un dizionario, inoltre, è sempre anche una scoperta e una riscoperta. Una scoperta per chi nella frenesia del fare e del *publish or perish* rischia di non avere più il tempo di soffermarsi, per conoscere cosa classici e contemporanei della sociologia insegnano su temi che paiono afferrabili solo con il saper fare, lasciando sullo sfondo quell'intreccio cruciale fra riflessione, analisi e concettualizzazione. Una riscoperta per chi, più avanti nella carriera, assapora il gusto del confronto e del ristoro nella quiete dell'immaginario sociologico. Non è però sufficiente essere consapevoli dell'attualità (e della necessità) di proporre un dizionario. Occorre definirne una prospettiva e un metodo per la composizione e l'organizzazione dei contenuti. Il *Dizionario di Sociologia per la persona. Scenari* si inserisce nel solco, ben tracciato e da molti attraversato, di attenzione ai valori della persona, di confronto, gestione e valorizzazione delle culture, nel rispetto delle comunità e della promozione di un terreno comune, nel quale forme di solidarietà e di collaborazione rappresentano il motivo conduttore. In tale cornice si muovono gli autori e le autrici delle voci che compongono il volume. Un'opera corale, in cui consolidati studiosi sono affiancati sia da colleghi di lunga esperienza sia da giovani in formazione. Tutti sollecitati a svolgere il compito di declinare una voce che si intreccia con l'interpretazione di scenari in movimento, prestando attenzione ai classici della disciplina sociologica come pure alle sfide contemporanee, in un'ottica di valorizzazione della persona.

Il presente lavoro segue l'opera collettiva curata da Tito Marci e Stefano Tomelleri del *Dizionario di Sociologia per la Persona* edito nel 2021 per i tipi della FrancoAngeli. L'intento collaborativo di dialogo all'interno del gruppo di Sociologia per la Persona (SPE) si articola in questo secondo dizionario, con il *telos* di esplorare ulteriori categorie sociologiche, concetti e fenomeni sociali. Oltre sessanta sono gli studiosi e i ricercatori che hanno contribuito alle voci qui presentate, con l'obiettivo di promuovere la riflessione con diverse prospettive disciplinari, condividendo intuizioni e visioni sugli eventi attuali. La relazione tra la persona e il mondo sociale è un tema centrale, influenzato da crisi, unità, innovazione, resistenza e dinamiche locali e internazionali. L'obiettivo corale dei diversi autori è stato quello di

compiere un'analisi, attraverso il *sapere sociologico*, delle diverse dimensioni di conoscenza – nel principio di continuità – che con metodo scientifico si interroga sul presente, per amplificare le possibilità di 'anticipare l'esperienza'. L'attenzione della scelta dei lemmi è stata orientata a privilegiare l'indagine sulla società contemporanea con uno sguardo al futuro ponendo *la persona* al centro dell'analisi scientifica e dei cambiamenti per esplicitare la proprietà delle nozioni con le connessioni proprie di una *scienza in divenire*. Consapevoli che le scelte delle voci individuate non siano esaustive nel vasto panorama della scienza sociologica, riteniamo che quanto emerge da questo lavoro risulti riconoscibile nella produzione che anima sia il 'discorso' sulla società che l'accelerata trasformazione delle categorie individuate. La diversità, anche stilistica, della stesura dei lemmi, coglie le anime e le molteplici prospettive degli autori, e pone l'enfasi sui contenuti complessi della struttura sociale, ancorandoli ai capisaldi disciplinari.

Ne deriva la composizione del Dizionario che è stata accompagnata da numerosi incontri del Comitato Scientifico composto da Luigi Berzano, Giuseppe Giordan, Andrea Maccarini, Tito Marci, Andrea Millefiorini, Paolo Montesperelli, Stefano Tomelleri, che ringraziamo per la fiducia posta in questo nostro contributo.

L'impalcatura di questo lavoro la dobbiamo a un'idea proposta e sostenuta da Vincenzo Cesareo, in accordo con il Comitato Scientifico.

Un ringraziamento ai futuri lettori che speriamo, attraverso questo Dizionario, possano trovare ulteriori strumenti per leggere la società.

*Roberta Ricucci e Alessandra Sannella
Torino-Roma
Primavera 2024*

Lemmi

Ambiente

Quando parliamo di ambiente, nelle scienze sociali, necessariamente ci scontriamo con una certa vaghezza semantica del termine. L'ambiente è il complesso delle condizioni che influenzano il nostro oggetto d'osservazione, si tratti di un organismo animale o di un sistema sociale complesso, e che ne è a sua volta influenzato. Nell'analisi microsociologica, così come nella psicologia sociale, il termine ambiente è spesso utilizzato per definire il contesto sociale al cui interno una determinata relazione può essere compresa, interpretata. Nella teoria dei sistemi, l'ambiente è la sezione del mondo rispetto alla quale il sistema deve rivelarsi capace di definire la propria identità, e interagendo con la quale si ridefinisce in continuazione. Nel comportamentismo, una delle più influenti correnti del pensiero psicologico del secolo trascorso, l'ambiente si caratterizza come il complesso degli stimoli che, provocando le risposte dell'organismo, contribuisce a plasmarne il comportamento. In questo senso, il comportamentismo, soprattutto nella versione di Burrhus Skinner, può essere considerata la più coerente espressione di "determinismo ambientale", cioè di tentativo di istituire un legame rigido tra le situazioni stimolo dell'ambiente e le manifestazioni comportamentali. Una riflessione sui rapporti tra determinate variabili ambientali e le caratteristiche della società non è assente nel pensiero dei secoli passati. Il caso più noto è quello di Montesquieu, che fa dipendere dalle caratteristiche del clima e del territorio lo "spirito della nazione" e, quindi, la natura del regime politico: i climi torridi e le grandi estensioni, nell'ottica del filosofo francese, tendono a favorire l'instaurazione di regimi dispotici, mentre climi temperati e limitata estensione territoriale tendono a favorire un'organizzazione politica di tipo repubblicano o, comunque, una monarchia dai poteri e dalle prerogative limitate. Un simile retaggio stenta però a penetrare nella tradizione sociologica, mentre è ampiamente raccolto da discipline limitrofe, come la geografia e l'antropologia (in particolare, l'antropologia materialista di autori come Leslie White, Marvin Harris e Joseph Tainter). La ragione di questa marginalità della dimensione ambientale nella tradizione di pensiero che parte dai classici della sociologia può essere forse identificata nel timore del riduzionismo, splendidamente esemplificato dall'animata controversia che vede

contrapposti, nel 1908, Max Weber e Wilhelm Ostwald, premio Nobel per la chimica, che proponeva una “teoria energetica della cultura”, di stampo riduzionista. Per rimanere ai classici, la “morfologia sociale” di Durkheim costituisce una sola parziale eccezione, concentrando l’attenzione sugli effetti della distribuzione della popolazione sul territorio. Nella sociologia di Georg Simmel, elementi come il paesaggio e la natura trovano spazio più che altro come forme dell’esperienza. Per venire più vicini a noi, nel modello AGIL (*Adaptation, Goal, Integration, Latency*) di Talcott Parsons, ci si riferisce alla variabile ambientale esclusivamente con riferimento alla capacità del sistema di estrarre le risorse necessarie per il proprio funzionamento. In poche parole, l’ambiente è qualcosa di amorfo ed inerte da cui il sistema sociale deve rivelarsi capace di estrarre risorse. Non molto diversa, in fondo, è la tradizione della *human ecology* della Scuola di Chicago. Pur mutuando esplicitamente il modello ecologico dalla biologia, l’ecologia umana proposta negli anni ’20 da autori come Robert Park, Ernest Burgess e Roderick McKenzie, descrive gli equilibri e le interdipendenze tra elementi antropici. La generazione dei loro allievi, come Amos Hawley e Otis Duncan, reintroduce nell’ecologia umana gli elementi non antropici, ma in una posizione di relativa marginalità e passività, come fatto dal già citato Parsons. Nel modello POET (*Population, Organization, Environment, Technology*) di Duncan, la variabile ambientale, così come quella demografica, sono in qualche modo viste come vincoli e/o problemi che le collettività umane affrontano creativamente attraverso l’organizzazione e la tecnologia. Entro una certa misura, non solo il modello di Parsons, ma anche quello di Duncan, pur concepito all’interno di una scuola che vanta un approccio “ecologico”, non è esente da quello che Catton e Dunlap definiranno l’“eccezionalismo umano”, cioè l’idea “adamitica” che l’umanità costituisca una realtà in qualche modo distaccata dalla natura, della quale può disporre a propria discrezione. È il lavoro dei due sociologi americani che, alla metà degli anni Settanta, che porta la prima sfida all’eccezionalismo umano dall’interno della teoria sociale, in un contesto storico nel quale le problematiche ambientali irrompono in maniera abbastanza repentina agli occhi dell’opinione pubblica. A partire dagli anni Settanta, l’interesse sociologico nei confronti delle problematiche ambientali e della crisi ecologica cresce in maniera continuativa. Negli anni Sessanta e settanta, peraltro, in misura crescente, il dibattito sociologico ed urbanistico evidenzia i limiti del razionalismo architettonico, che aveva ispirato le sconfinite periferie delle principali città industriali europee: in qualche modo, cominciano ad essere messi in questione, da un ampio filone di critiche e di ricerche, da Jane Jacobs a Lewis Mumford, da Kevin Lynch a Donald Appleyard, i limiti dell’ambiente che gli uomini hanno progettato per se stessi. Negli anni Ottanta, peraltro, la dimensione del rischio assume un rilievo centrale nella teoria sociologica, ad opera di autori come Ulrich Beck,

Niklas Luhmann, Anthony Giddens, Mary Douglas. Le “sociologie del rischio” nascono in un primo tempo, e innanzitutto, come sociologie del rischio tecnologico e ambientale, in un contesto storico, come quello degli anni Ottanta, che si caratterizza per la crescente attenzione agli effetti venefici delle attività produttive e per la forte mobilitazione antinuclearista. Solo in un secondo tempo (e quest’evoluzione è perfettamente visibile nel percorso di Beck), il discorso sulla sociologia del rischio si collega all’analisi della precarizzazione dei percorsi di vita nell’epoca della globalizzazione. L’ambiente, a partire dagli anni Settanta e Ottanta, diventa protagonista di una significativa parte della riflessione sociologica, ma ci troviamo di fronte, da questo punto di vista, quantomeno a una dicotomia. Da un lato, sulla scia della tradizione che prende avvio dalla sociologia dei classici, e in particolare di Max Weber, ci troviamo di fronte a un complesso di riflessioni sulle determinanti sociali della crisi ambientale, sulla genesi di una cultura ambientalista e i suoi legami con le metamorfosi della politica, sulla governance ambientale. Ci troviamo, cioè, di fronte ad un complesso di analisi che, in una prospettiva squisitamente sociologica, cerca le determinanti sociali della crisi ecologica, esplora gli atteggiamenti e le paure diffuse al riguardo, analizza le politiche ambientali. Appartengono a questo primo filone le già menzionate sociologie del rischio, così come la teoria della “modernizzazione ecologica” di Mol e Spaargaren, che vedono la soluzione della questione ecologica e la prospettiva neweberiana di Raymond Murphy. Dall’altro, ci troviamo di fronte ad un più complesso tentativo di analisi integrata delle società umane nei loro ecosistemi. È quanto avviene in alcuni approcci marxisti alla questione ecologica, come quello del *rift* natura-società proposto da John B. Foster o l’analisi delle “ecologie mondo” di Jason Moore. È quanto avviene, di nuovo, nell’“ecologia evolutiva” di Gerhard Lenski, che recupera il patrimonio concettuale della *human ecology* di Chicago, collegandolo però alla teoria evolutiva, in modo da radicarne le trasformazioni nello spessore del divenire storico.

Alfredo Agustoni

Riferimenti bibliografici

- Lenski G. (2006), *Ecological-Evolutionary Theory*, Routledge, Londra.
Pellizzoni L., Osti G. (2008), *Sociologia dell’ambiente*, il Mulino, Bologna.
Pieroni O. (2002), *Fuoco, acqua, terra e aria. Lineamenti di una sociologia dell’ambiente*, Carocci, Roma.
Tacchi E.M. (a cura di) (2011), *Ambiente e società. Le prospettive teoriche*, Carocci, Roma.

Associazionismo

Il termine associazionismo (o anche associativismo) si riferisce al processo sociale che tende a raggruppare unità sociali sulla base di un interesse e un obiettivo condivisi che motivano, sovente su base volontaria, un insieme di attività e forme di organizzazione che rendono più efficaci i vincoli di solidarietà. I caratteri generali della dinamica associativa si rifanno al soddisfacimento di due esigenze di base della persona: il bisogno di esprimere in modo riconosciuto i propri tratti e i propri interessi e il bisogno dell'azione collettiva come strategia idonea al raggiungimento di uno scopo. Come processo dinamico, l'associazionismo si compone di una prima fase aggregativa e di un successivo sviluppo; il primo momento presenta caratteri generali riconducibili a ogni tipo di raggruppamento sociale, il secondo presenta un carattere contestuale e nel suo evolversi risente delle condizioni storico-sociali (Cesareo, 1966). In questi termini, l'associazionismo può essere considerato una risposta *operativa e intenzionale* del tessuto sociale e si pone come interfaccia tra struttura istituzionalizzata dello stato e impegno volontario che si esprime (e interviene) in moltissimi campi d'interesse presentandosi all'osservatore in modo variegato e disomogeneo. È per questo che lo studio delle associazioni e dell'associazionismo segue di pari passo l'evolversi della sociologia e il perfezionamento analitico e semantico del concetto procede dai contributi dei Classici che categorizzano le configurazioni sociali (associazioni) come tipi specifici empiricamente osservabili secondo Durkheim oppure tipi ideali e modi di agire à la Weber.

L'approccio sociologico all'associazionismo evidenzia delle peculiarità prospettiche: le dinamiche associative dell'età premoderna rispondono maggiormente a bisogni primari di sopravvivenza, protezione e aiuto reciproco laddove nell'età moderna si produce una polarizzazione fra associazioni primarie, tendenzialmente solidaristiche, e associazioni secondarie, strumentali e competitive. Invero la visione simmeliana disvela la tendenza a rendere le relazioni sociali moderne sempre più astratte, capaci di adattarsi alla complessità della società moderna e considera l'associazionismo come un'espressione di sociabilità che rappresenta il processo creativo di corpi intermedi della società. Lo studio delle associazioni come unità collettive e

operative si distingue in due grandi filoni che approfondiscono l'associativismo nato su base volontaria, l'associativismo nato su base istituzionale (Donati, 1997). L'associazionismo contemporaneo va compreso in relazione all'avvento del capitalismo urbano e liberale – che estende la semantica economica a ogni forma di aggregato sociale – e ai processi di democratizzazione che legano il fenomeno alla sfera degli interessi in senso funzionale e che possono essere raggruppati in tre macroaree: culturale e ludica, economico strumentale, politico-ideologica. Se alle origini il fenomeno associazionistico si alimentava delle ideologie socialiste e dei movimenti sociali in difesa dei diritti (società di mutuo soccorso e sindacati) nella contemporaneità esso diventa uno stile di vita sinergico per gestire le relazioni fra sistema sociale e ambiente relazionale, moltiplicandosi, ad esempio, nelle aggregazioni professionali. Entrambe queste espressioni mettono il punto su alcuni elementi cardine delle dinamiche associative ovvero la funzione di servizio dell'ente verso gli interessi dei suoi membri; l'autogestione democratica; la proprietà sociale del capitale e dei mezzi di produzione; il pluralismo degli attori sociali e civili in cui lo Stato è *uno* degli interlocutori (Frère, Gardin, 2023). Queste caratteristiche si attagliano ancora oggi agli intenti mutualistici delle forme aggregative del welfare privato come le realtà del terzo settore. In Italia, l'ampio coinvolgimento delle associazioni non profit si impone oggi come un tassello irrinunciabile al funzionamento del sistema statuale e l'assicurazione dei servizi alla persona con predilezione verso alcuni ambiti, tra cui l'assistenza e tutela dei soggetti fragili, l'erogazione di servizi educativi, i processi d'integrazione (Caselli, 2006). La perdurante presenza dell'associativismo di tipo tutelare (ad esempio verso le problematiche ambientali che seppur conclamate rimangono senza soddisfacenti risposte d'intervento pubblico) sottolinea la rilevanza delle dinamiche associative che assicurano canali flessibili di appartenenza identitaria e si posizionano come forze non subordinate al mercato e interlocutorie delle istituzioni (Daher, 2022).

L'ampia letteratura sociologica sull'associazionismo mostra quanto i mondi associativi abbiano collaudato e radicato un'efficace collaborazione tra istituzioni, mercato e società civile. Ciò non di meno, approfondire lo studio analitico delle dinamiche di partecipazione (e di non-partecipazione) da una prospettiva persona-centrica risponde in modo nuovo alle sfide della contrazione delle risorse finanziarie e sociali che sono espressione di una mutata sensibilità verso i temi propri dell'umanesimo (Cesareo, Pavesi, 2021). Tale rinnovata idea di associazionismo non potrà dunque esimersi dal produrre proposte operative anche in ambiti poco esplorati che tengano conto, ad esempio, dei casi in cui esso alimenta effetti disgregativi (Gallino, 1979). *L'associazionismo persona-centrico* si configura dunque come un prisma privilegiato per l'osservazione anticipatoria delle tendenze erosive

del tessuto sociale in concomitanza con l'espandersi di nuovi tipi di relazio-
nalità come quelli prodotti dall'uso pervasivo dei social media.

Anna Maria Leonora

Riferimenti bibliografici

- Caselli M. (2006), *Le associazioni di migranti in provincia di Milano*, FrancoAngeli, Milano.
- Cesareo V. (1966), *Aspetti e tendenze dell'associazionismo volontario*, «Studi Di Sociologia», 3, pp. 299-316.
- Cesareo V., Pavesi N., “Welfare responsabile”, in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di Sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano, 2021.
- Daher L.M. (2022), *Azione collettiva. Teoria e ricerca empirica*, FrancoAngeli, Milano.
- Donati P. (1997), *L'associazionismo sociale oltre il welfare state. Quale regolazione?*, FrancoAngeli, Milano.
- Frère B., Gardin L (2023), “Associations and associationalism”, in Y. Ilcheong (a cura di), *Encyclopedia of the social and solidarity economy*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham.
- Gallino L. (2016), *Gli effetti dissociativi dei processi associativi in una società altamente differenziata (1979)*, «Quaderni di Sociologia», 70-71, pp. 11-28.

Azione collettiva

L'espressione azione collettiva possiede una connotazione polisemica: ogni concettualizzazione o teoria che si presenta sotto questa etichetta linguistica non potrà pertanto che fare riferimento a un'ampia serie di referenti empirici che si presentano con caratteristiche e meccanismi di aggregazione e/o organizzazione diversificati. È possibile, tuttavia, individuare quattro categorie comunemente indicate ed esaminate dalla teoria sociologica come azione collettiva: 1) agire spontaneo, irrazionale ed emotivo; 2) azione organizzata e concertata; 3) aggregazione di azioni individuali, che possono dar luogo ad *unanticipated consequences* o effetti perversi; 4) movimenti sociali (Daher 2021). Le due dimensioni fondamentali nell'analisi di un'azione collettiva, come indicato dai sociologi di Chicago Park e Burgess, sono il tempo e lo spazio. L'azione collettiva è un *processo sociale*, una dinamica longitudinale, ma al tempo stesso ha una sua collocazione contestuale (Park 1904), in uno spazio che potrebbe oggi essere anche virtuale. Le processualità di ogni fenomeno collettivo sono spesso riferite ad azioni diverse che non sempre convergono in una stessa sequenza di azioni per tutti gli attori esaminati; esse non possono sempre essere delimitate spazialmente e temporalmente né, tantomeno, concorrono in ugual misura al raggiungimento dei medesimi obiettivi. Negli eventi collettivi, così come in una partita di calcio, ogni parte e/o attore gioca ruoli diversi, ma tutti partecipano a costituire quelle processualità che compongono l'oggetto individuato come azione collettiva. Le origini sociologiche degli studi sull'azione collettiva sono individuabili nell'opera di R.E. Park. Fu proprio Park a coniare il termine *collective behavior* e a dare avvio al consistente filone di studi sociologici. Il tema del comportamento collettivo è centrale nel testo *Introduction to the Science of Sociology* (1921), dove la sociologia è definita la "scienza del comportamento collettivo", rappresentando il punto di vista e il metodo che indaga i processi di cooperazione degli individui che formano una società (Park e Burgess 1921: 42). Park, insieme a Burgess, pervenne ad una teoria ben definita del comportamento collettivo, che vedeva il cambiamento sociale come processo centrale di comportamenti collettivi con caratteristiche empiriche molto di-

verse, come ad esempio disordini sociali, folla, pubblico, ecc. Nella definizione dell'espressione di azione collettiva non può essere dimenticato il contributo del sociologo italiano F. Alberoni. La sua analisi prende le mosse da precedenti teorie (Scuola di Chicago e N. Smelser) al fine di delineare una sua proposta teorica edificata sul concetto di *statu nascenti* estrapolato e rimodellato a partire dagli apporti di autori classici (F. Tönnies, K. Marx, E. Durkheim, M. Weber). Lo *statu nascenti* è definito in relazione a ciò che egli chiama l'altro stato del sociale, quello «istituzionale e della vita quotidiana»: esso rappresenta un momento di discontinuità sia sotto l'aspetto istituzionale, sia sotto l'aspetto della vita quotidiana; è una modalità specifica della trasformazione sociale e si delinea come una risposta ricostruttiva di una parte del sistema sociale (Alberoni 1977: 36-37). È proprio il concetto di *statu nascenti* a delimitare la sua importante distinzione, centrale negli studi sull'azione collettiva, tra *fenomeni collettivi di aggregato* –dove non si evince una effervescenza collettiva costitutiva di un noi, di un gruppo che agisce solidalmente per l'acquisizione di un cambiamento sociale – e *fenomeni collettivi di gruppo*. Tale distinzione ci conferma la complessità definitoria dell'espressione “azione collettiva” nella teoria sociologica e ci riconduce alla classificazione iniziale. A seconda delle diverse scuole e delle diverse proposte, l'espressione si è empiricamente riferita a fenomeni collettivi diversi, non sempre riconducibili alla nozione di gruppo sociale ovvero alla definizione primordiale fornita dalla Scuola di Chicago, che osservava l'azione collettiva come processo sociale basato sulle interazioni tra individui che costruiscono le strutture/istituzioni e, in ultima istanza, la società. Per una maggiore comprensione si potrebbe ipotizzare una macro-ripartizione che, ispirandosi a quella di Alberoni, distinguerebbe tra *collective behavior* e *collective action* (Daher 2021: 133), richiamando con quest'ultima accezione quei modelli di razionalità nell'azione collettiva, tra i quali è possibile annoverare le teorie di R. Boudon e J. Elster. Tali teorie mettono la persona al centro delle azioni collettive, differentemente dalla *Teoria della scelta razionale* di J. S. Coleman, che ci propone un'interpretazione delle azioni collettive formale-matematica a livello *micro*-finalizzata a spiegare (e predire) i *macro*-fenomeni. Essa è ispirata alla teoria economica marginalista che vede gli attori sociali agire, pur se propositivi e intenzionali, sulla base di una gerarchia delle preferenze fissata attraverso un percorso di scelte razionali che renderebbero il soggetto tendenzialmente automatizzato, anche nell'attivazione di comportamenti e relazioni sociali collettive. Le spiegazioni di Boudon ed Elster definiscono invece le azioni collettive attraverso un fattore interpretativo, cognitivo e comportamentale riferito alla persona. Attraverso la proposta di *razionalità cognitiva*, basata su processi legati alle *buone ragioni* del soggetto agente (Boudon 1987: 175), come principio interpretativo delle azioni individuali e di quelle collettive, si evidenzia quanto le scelte possano essere complesse e legate ad a priori a cui la persona fa riferimento

per dare un senso alla situazione, poggiando così tali scelte su una razionalità squisitamente individuale. Coerentemente con un approccio fondato sulla razionalità limitata dell'individuo, anche Elster rileva «una forma di adattamento ottimale alle circostanze», che si fonda sulle credenze dei soggetti agenti, proponendo una *teoria completa* della razionalità individuale che superi un'analisi esclusivamente formale e esamini invece la natura dei desideri e delle credenze racchiuse nelle azioni sia individuali che collettive (Elster 1983, tr. it. 1989). L'espressione azione collettiva richiama pertanto interazioni sociali semplici e complesse dove gli aspetti micro (persona) e meso (gruppo sociale) rappresentano il punto di partenza della ricerca sociologica, essendo elementi scatenanti dei fenomeni collettivamente intesi.

Liana M. Daher

Riferimenti bibliografici

- Alberoni F. (1977), *Movimento e istituzione*, il Mulino, Bologna.
- Boudon R. (1987), *Razionalità e teoria dell'azione*, «Rassegna italiana di Sociologia», 2, pp. 175-203.
- Daher L.M. (2021), *Azione collettiva: Teorie e ricerca empirica*, FrancoAngeli, Milano.
- Elster J. (1983), *Sour Grapes: Studies in the subversion of Rationality*; tr. it. *Uva acerba. Versioni non ortodosse della razionalità*, Feltrinelli, Milano.
- Park R.E. (1904), *Masse und Publikum. Eine methodologische und Sociologische Untersuchung*; tr. it. *La folla e il pubblico*, Armando, Roma.
- Park R.E., Burgess E.W. (1921), *Introduction to the Science of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

Benessere

La ricerca socio-economica ha a lungo individuato nel reddito l'indicatore del benessere, della soddisfazione o la felicità della vita. Da tempo ormai si è acquisita la coscienza della inadeguatezza del reddito come unico indicatore di una crescita economica capace di promuovere il benessere della popolazione e le diversità di stili di vita, legate a particolari forme di economia e di status. Nonostante il ricorso a molteplici indicatori per stabilire il grado di benessere e sviluppo di un'area geografica non si riesce a superare l'ambivalenza della comparazione fra realtà più ricche e più povere per disponibilità economica e dotazione di beni e servizi. Pertanto “[...] il limite tematico della tradizionale economia dello sviluppo risiede nel suo concentrarsi sul prodotto nazionale, sul reddito aggregato e sull’offerta totale di particolari beni” (Sen, 1992, p. 327); inoltre se a volte il reddito è premessa utile per l’analisi, diventa del tutto inadeguato “se si tratta di benessere sociale, salute, istruzione, uguaglianza, rispetto di sé, libertà da vessazioni sociali” (Sen, cit., 330; 2006). Così nelle società del benessere, anche la parola “*povertà*” non va intesa solo come mancanza di beni materiali, ma nell’accezione più ampia di deprivazione socio-culturale, e le persone più esposte a disuguaglianze, povertà e malattie non sono necessariamente, o soltanto, quelle che hanno redditi più bassi, ma quelle che hanno meno risorse in termini di istruzione, diritti, libertà, capitale sociale, relazioni, informazioni, servizi. Nel XX secolo lo sviluppo del welfare si è basato sul presupposto che il benessere individuale dipendesse da quello collettivo, mentre oggi in alcuni casi lo “star bene” individuale è inversamente proporzionale a quello della collettività. Questo impone l’attenzione a uno sviluppo sostenibile teso alla promozione del benessere sociale e della crescita, valutando e perseguendo attivamente politiche che permettano di migliorare il benessere globale. Il benessere ambientale, sociale, economico è divenuto una costante per sviluppare e lasciare alle generazioni future una qualità della vita non inferiore a quella attuale. Il termine benessere “non è facile da definire è [...] tuttora in evoluzione” (Secondulfo, 2011, p. 16), è un costrutto pluridimensionale distinto in due dimensioni prevalenti oggettiva e soggettiva. La prima

è riconducibile per lo più ad indicatori socio-economici, premessa di un benessere oggettivo in una determinata cultura o società; la seconda è riferita alla percezione individuale, soggettiva delle proprie condizioni di vita. La definizione di benessere non può essere basata solo sulla dimensione oggettiva, o su un singolo elemento, poiché non consente di comprendere come le persone vivano gli aspetti della loro vita fondamentali per il proprio benessere. Nella dimensione soggettiva che considera il benessere in chiave individuale emergono due differenti approcci della filosofia morale: edonismo e eudaimonia. L'edonismo si riferisce a quell'azione umana che ha quale fine ultimo la sola ricerca del piacere, della soddisfazione; mentre, l'eudaimonia definisce il benessere come la combinazione delle sensazioni di buono e ben funzionante, unendo emozioni positive come la felicità e l'appagamento con le azioni che una persona fa e a come realizza i progetti di vita scelti e perseguiti con le proprie capacità di fare e essere. Sul piano soggettivo benessere è anche sinonimo di salute: in esso l'individuo realizza le proprie capacità, fa fronte alle normali sollecitazioni della vita, lavora in modo produttivo e fruttuoso dando un contributo alla sua comunità (WHO, 2001). Il benessere è stato collegato al successo professionale, ai livelli di maggiore produttività sul posto di lavoro, a un apprendimento più efficace, a una maggiore creatività, a comportamenti più prosociali e relazioni positive e alla disponibilità di capitale sociale che, direttamente o indirettamente, garantisce una buona qualità della vita. Considerare il concetto di benessere in senso pluridimensionale permette di superare la visione dell'invariabilismo, per la quale esiste un unico resoconto del benessere di tutti gli individui, la cui vita può andare bene o male (Lin 2018), e di introdurre una visione del *variabilismo*, che riconosce l'esistenza di un benessere variabile per i bambini, per i giovani, per gli adulti e per i vecchi. Il concetto di benessere qui ha come base fondante il sentirsi a proprio agio nel proprio corpo (soggetto) e nell'ambiente sociale (oggetto). La persona sarà in una condizione di benessere quando percepirà di stare bene, sul piano della salute psico-fisica e di aver assolto ai propri ruoli sociali (Cersosimo, 2007). Il benessere è una condizione alla quale le persone giungono se hanno accesso ai beni che concorrono alla soddisfazione di una buona vita: i beni materiali o servizi, a cui si ha accesso; i beni socio-relazionali, che includono come valore la relazione tra le persone; ed i beni spirituali, che soddisfano il bisogno di bellezza, equità, sostenibilità ambientale e sociale. La persona è in uno stato di benessere, felicità e salute se ha la possibilità di *avere e vivere* una vita piena. In altri termini, una vita piena è come ciascuno nella quotidianità, percepisce, attribuisce e riconosce significato al proprio vissuto, alle proprie esperienze, relazioni, emozioni relative a cultura, biografia, età, genere.

Giuseppina Cersosimo

Riferimenti bibliografici

- Cersosimo G. (2007), “La coesistenza di benessere e malessere”, in D. Scafoglio (a cura di), *L'odore della bellezza. Antropologia del Fitness e del Wellness*, Del-
fino, Milano.
- Lin E. (2018), *Welfare Invariabilism*, «Ethics», pp. 320-45.
- Secondulfo D. (a cura di) (2011), *Sociologia del Benessere. La religione Laica della borghesia*, FrancoAngeli, Milano
- Sen A.K. (1992), *Risorse, valori e sviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Sen A.K. (2006), *Scelta, benessere, equità*, il Mulino, Bologna.
- WHO (2001), *The world health report 2001: mental health: new understanding, new hope*, World Health Organization, Geneva.

Bionico

Il termine bionico ha un sapore un po' vintage. Sembra quei termini futuristici di un tempo lontano, alla stregua di "dromologico". Etimologicamente, nasce come crasi tra biologico e elettronico. Nel linguaggio comune indica quegli interventi artificiali sull'umano (o sul regno animale) tesi al recupero della funzionalità, o addirittura al miglioramento umano. Pensiamo ad esempio al dibattito sulle vittorie nella corsa di Oscar Pistorius, detto infatti l'"uomo bionico", visti i suoi arti artificiali. Dunque, viviamo oggi in una società che è sempre più "bionica" e si caratterizza per l'avanzare della cultura "terapeutica" (Furedi 2006). Aumentano gli interventi tecnologici volti alla trasformazione della biologia umana. Mentre per millenni si è cercato di controllare l'ambiente esterno tramite la tecnologia, oggi la tecnologia viene sempre più utilizzata per intervenire all'interno dell'uomo, modificandolo. Non solo si agisce sul biologico, ma si "pensa" in termini biologici. La medicalizzazione, ovvero la trasformazione di condizioni umane, che fino a quel momento non presentavano caratteristiche patologiche, in problemi medici, è in aumento. Oltre alla medicina, alla tecnologia e alle case farmaceutiche questa visione è promossa anche dal cosiddetto mondo della vita quotidiana, tanto caro ad Habermas, che sempre più pensa e parla in termini "sistemici". Basti pensare al "paziente esperto" e alla expertise profana (Maturò 2024). Non solo si interviene per curare ciò che viene scoperto/costruito come patologico, ma anche per potenziare la normalità. Tuttavia, il paradosso che si può osservare è che *si utilizzano dispositivi medici non per diventare più artificiali, ma per ritrovare la propria naturalità*. Si prendono psicofarmaci, che per definizione alterano le sensazioni e le percezioni, per ritrovare sé stessi. Come scrive Rose, analizzando la pubblicità di un antidepressivo: «Il farmaco non promette quindi di creare un falso sé; al contrario grazie ad esso il sé è restituito a sé stesso. Se c'è una linea ricorrente, o promessa, che attraversa tutti questi materiali promozionali, è questa: con questo farmaco, posso riavere indietro il mio vero sé, posso sentirmi me stesso, posso sentire che sono di nuovo io» (Rose 2008: 333). Ma come abbiamo accennato non c'è solo il recupero della normalità. La biomedicina oggi pro-

pone anche il miglioramento umano: si interviene sulla normalità per ottimizzarla. Dunque, possiamo definire il miglioramento umano come l'utilizzo della tecnologia biomedica per accrescere le performance (fisiche, cognitive, emotive o sociali) di un essere umano non bisognoso di cure. Abbiamo accennato alle performance fisiche migliorate, ma oggi sono in atto anche consistenti investimenti e costose ricerche sul miglioramento cognitivo. E già nel 2008 un insigne gruppo di psichiatri e neurobiologici americani e inglese promossero un Manifesto su *Nature* per liberalizzare la possibilità di utilizzare farmaci per il miglioramento cognitivo (Greely et al. 2008). In effetti nelle università americane si utilizza l'Adderal da decenni, ma *off label* (cioè non per il motivo per cui viene prescritto). Secondo gli autori, se ci fosse *sicurezza*, intesa come mancanza di effetti nocivi; se ci fosse *libertà*, intesa come «libertà dalla coercizione a migliorare» e se ci fosse *equità*, intesa come uguale opportunità di accesso alle possibilità migliorative, gran parte dei dubbi sull'opportunità del loro utilizzo verrebbero dissolti. Si può però obiettare che nei fatti queste condizioni sono difficili da realizzare. Innanzitutto, è possibile che l'utilizzo di miglioratori cognitivi conduca verso una dipendenza psicologica. Plausibilmente, se questi farmaci alleviano la fatica, con il tempo si tenderà a utilizzarli sempre più spesso o comunque a considerare “normale” il loro utilizzo. Inoltre, non è possibile che non si producano alcuni, seppure lievi, effetti sulla fisiologia, visto che lucidità e produttività richiedono molte energie che prima o poi debbono essere recuperate. Inoltre, se tutti possono utilizzare miglioratori cognitivi, è possibile che chi non li usi “rimanga indietro” e venga perciò stigmatizzato. Prenderebbe corpo l'aspettativa sociale che, essendoci la possibilità, le persone tendano a “ottimizzarsi”. Non farlo sarebbe autolesionistico e, forse, immorale. Dunque, la promozione dei miglioratori cognitivi, pone l'enfasi, monodimensionalmente, sull'aspetto “produttivo”, e dunque, per lo più (anche se non solo), economicistico dell'esistenza. Da una prospettiva più ampia, il motivo per cui l'uso dei miglioratori appare socialmente inquietante è che essi presumono una visione individualistica delle persone completamente scissa dalla struttura socio-economica della società (Maturò 2024). Ad esempio, se le disuguaglianze sociali influiscono sul rendimento scolastico è su queste che bisogna agire, non sui processi chimici del cervello. Una visione atomistica della società de-politicizza il problema della povertà e delle conseguenze ad essa connessa. Oltre al cervello delle persone c'è tutto il resto. Cioè la persona e le sue relazioni significative.

Antonio Maturò

Riferimenti bibliografici

Furedi F. (2006), *The End of Professional Dominance*, «Society», 43, pp. 14-18.

- Greely H. *et al.* (2008), *Towards responsible use of cognitive-enhancing drugs by the healthy*, «Nature», 456, pp. 702-705.
- Maturo A. (2024), *Primo libro di sociologia della salute*, Einaudi, Torino.
- Rose N. (2008), *La politica della vita*, Einaudi, Torino.

Coesione sociale

La *coesione sociale* è un concetto complesso (Ranci, 2006) caratterizzato da un alto grado di astrazione e per questa ragione la sua dimensione operativa si riduce difficilmente a un'espressione univoca, ovvero a misura sintetica delle sue differenti connotazioni e caratteristiche (Ceri, 2009). In linea generale, il termine coesione, di derivazione latina *cōhaerēō*, è stato soprattutto, utilizzato come «lista della spesa» (Maloutas, Pantelidou Malouta, 2004) per intendere associazione, relazione, ordine sociale, così come fiducia, solidarietà, eguaglianza, ed, ancora, valori comuni e cultura civica, reti e capitale sociale; nonché appartenenza e identità territoriale e, ancora, tanto altro. Cioché, il ricercatore sociale, per una ricostruzione semantica che metta ordine nella frastagliata polisemia del termine coesione, può trovare un suo punto fermo riferendosi al significato attribuito al concetto dalle scienze *hard*. Nelle scienze fisico-naturali la *coesione* descrive uno stato di aggregazione delle parti, che si determina per una forza attrattiva – positiva – che le stesse esercitano le une sulle altre. Di conseguenza, la *coesione* rappresenta un legame tra i diversi elementi che agiscono armonicamente tra di loro. Seguendo questo *fil rouge*, negli studi sociologici la *coesione*, che si definisce nella sua accezione *sociale*, non può prescindere dall'analisi dalla relazione tra gli individui, o ancor meglio, dal rapporto di mutualità (Ricoeur, 1993) che si stabilisce tra i singoli sulla base di un “*con-senso*” (*cum-senso*), libero e consapevole, definito da una forza di attrazione positiva (fiducia) che si attiva tra i soggetti interessati. E, coerentemente con questa analisi discende, anche, che la persona, nel rapporto di reciprocità solidale, diventa la protagonista della produzione di coesione sociale il cui risultato è tanto più efficace quanto più la persona, pur muovendosi liberamente, agisce in modo responsabile verso la collettività (Carta di responsabilità sociale condivisa, 2011). In questo quadro, se si considera la tradizione sociologica, Emile Durkheim si interroga sul tema della coesione per far fronte all'annoso problema del *disordine* sociale. Il “padre della sociologia”, infatti, si chiede proprio come tenere insieme la società (legame sociale) e come generare il consenso sociale utile alla conservazione di un certo grado di equilibrio, integrazione e solidarietà fra gli individui. In risposta a tali domande, lo stesso Durkheim,

arriva a sostenere che le «società moderne» (complesse) “sono tenute insieme”, strutturalmente, da *La divisione del lavoro* (1893) e, culturalmente, dalla «coscienza collettiva». Tra i diversi individui (e i gruppi) vi è una forza attrattiva positiva, ossia la «solidarietà organica», basata sulla loro differenza che nella divisione del lavoro, non solo aumenta il rendimento delle funzioni divise, ma rende solidali gli individui nella società *tout court*. Questa “solidità” sociale è un processo che continuamente si ricostruisce e si riadatta all’individuo come *persona*, ossia come soggetto morale, che vive nella sua coscienza l’appello per la costruzione di un *con-senso* – determinato dalla «coscienza collettiva» (sistema educativo), apripista di un orizzonte di senso comune, in grado di far fronte all’indebolimento delle strutture sociali tradizionali. Analogamente, nelle società complesse e globalizzate, dunque, il concetto di coesione sociale, esprimendo una dinamica di “connessione” tra differenti individui, non è da considerarsi un obiettivo raggiungibile una volta per tutte. Esso deve essere considerato un concetto aperto e co-costruito dalle persone che nella logica della solidarietà sono “protagoniste del proprio e dell’altrui benessere all’interno di un sistema” di relazioni in senso civile (Chan *et al.*, 2006) in cui le differenze sono valorizzate in ragione di un progetto teso allo sviluppo inclusivo, equo e sostenibile delle società (Consiglio d’Europa, 1997; Commissione europea, 2022) in grado di coniugare progresso umano e crescita economica. In ultima analisi, gli interessi pratici che guidano questo concetto lo rendono capace di governare l’emozione della paura e dell’insicurezza e gli permettono di trovare nell’ambito delle politiche sociali un’idea di coesione che coincide con «la capacità di una società di assicurare il benessere (welfare) di tutti i suoi membri, riducendo le differenze ed evitando le polarizzazioni». A partire da questa prospettiva, «Una società basata sulla coesione è una comunità di sostegno reciproco di individui liberi che perseguono obiettivi comuni dai significati democratici» (Comitato Europeo per la Coesione Sociale, 2004). Di conseguenza, la coesione sociale diventa nel futuro la speranza per promuovere lo sviluppo di un «welfare responsabile».

Daniela Grignoli

Riferimenti bibliografici

- Ceri P. (2008), *Quanto è possibile e desiderabile la coesione sociale?*, «Quaderni di Sociologia», 46, pp. 137-147.
- Chan J., To HP., Chan E. (2006), *Reconsidering Social Cohesion: Developing a Definition and Analytical Framework for Empirical Research*, «Social Indicators Research», 75, pp. 273-302.
- Maloutas T., Pantelidou Malouta M. (2004), *The Glass Managerie of Urban Governance and Social Cohesion: Concepts and Stakes/Concepts as Stakes*, «International Journal of Urban and Regional Research», 28, pp. 449-465.

Ranci C. (2006), *Il volontariato*, il Mulino, Bologna.

Ricoeur P. (1993), “Soi-même comme un autre”, in D. Iannotta (a cura di), *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano.

Complessità

La complessità è *dimensione costitutiva*, strutturale, connotativa, del *reale* e, nello specifico, degli “aggregati organici”, cioè di tutte le forme di vita, delle organizzazioni, del sociale. Nell’ambito dei *sistemi dinamici non lineari* (così come li definisce la fisica), i sistemi complessi, perfino più complessi dei sistemi caotici (in termini di interdipendenza/interconnessione/relazioni sistemiche e irreversibilità), sono caratterizzati dalla capacità di auto-organizzazione e di essere generativi presente in ogni singola unità costitutiva ma, soprattutto, si distinguono per le cd. proprietà *emergenti* che non sono “osservabili”, né tanto meno *misurabili*, in termini quantitativi (questione della prevedibilità). Queste “proprietà emergenti” coincidono con le dimensioni qualitative dei fenomeni sociali e vitali e, pur non manifestandosi fin dall’inizio e pur rivelandosi non immediatamente *osservabili* e riconoscibili, giocano un ruolo sempre più determinante. Siamo di fronte ad una *realtà fenomenica* in cui le dimensioni/i livelli “micro” e le dimensioni/i livelli “macro” dei fenomeni sono strettamente collegate/i e correlate/i tra di loro e con gli ambienti/ecosistemi di riferimento. Come non ricordare, a tal proposito, la celebre metafora (teoria e studi) del “battito d’ali di farfalla”. Per ciò che riguarda, invece, il mondo degli oggetti e delle cose, parliamo di *sistemi complicati* (meccanici e artificiali) e non *complessi*, che sono semplificabili e, in ogni caso, descrivibili da formule matematiche; si tratta di sistemi osservabili in tutte le loro dimensioni costitutive, misurabili, prevedibili e, soprattutto, scomponibili nelle loro parti al fine di comprenderne il comportamento e il funzionamento. Eppure, nonostante la letteratura scientifica di riferimento, sia sterminata e multidisciplinare, oltre che datata, *continuiamo a ignorare molti aspetti e implicazioni*, non soltanto etiche ed epistemologiche. Fondamentale, in tal senso, essere quanto più possibile chiari ed espliciti: la “complessità” non è una dimensione “esterna” alle nostre vite, alle organizzazioni ed ai sistemi che tentiamo di *abitare* (1995). *La complessità della complessità* (sistemi complessi) è irrefrenabilmente dinamica, irreversibile, imprevedibile, eterogenea e *dissipativa* nelle sue evoluzioni non lineari e caotiche; in grado di tenere insieme tensioni, processi, fenomeni, conflitti,

ambivalenze, contraddizioni, paradossi, dimensioni apparentemente inconciliabili. In grado di far coesistere ordine e caos, equilibrio e instabilità. La complessità, oltre a queste “dimensioni”, concerne / riguarda / definisce anche un *pensare* “altro” e un pensiero che, andando oltre quello “analitico” e disgiuntivo, non può che essere sistemico; allo stesso tempo, essa indica e implica un metodo, un’*epistemologia dell’incertezza* (Morin) e dell’errore (Dominici), un approccio integrato di approcci; ma anche, e soprattutto, uno sguardo “altro” sul reale e su ciò che definiamo e riconosciamo come *realtà*; in altri termini, uno sguardo in grado di riconoscere i molteplici livelli di interconnessione, retroazione e interdipendenza tra “oggetti” (che sono sempre “sistemi” e/o “relazioni”), tra i processi e tra i fenomeni del Sociale e del Vitale. Da questo punto di vista, la sociologia e le scienze sociali, fondate anch’esse sul metodo di ricerca scientifico, sono interessate, non soltanto alle dimensioni fondamentali del descrivere, del misurare e dell’osservare ma anche, e soprattutto, a quelle del *comprendere e dell’abitare fenomeni e processi che sono sistemici*; esse procedono per congetture e confutazioni, ricorrendo a metodologie e strumenti di rilevazione sia qualitativi che quantitativi, nel tentativo di recuperare/restituire le dimensioni complesse, imprevedibili ed eterogenee del Sociale, ma anche dare *senso* e significato recuperandone euristiche ed epistemologie, spesso non considerate o sottovalutate. La sociologia, in particolare, è *scienza sociale* aperta ai dilemmi, alle dialettiche aperte che non trovano una sintesi superiore, alla contaminazione dei saperi e delle discipline, ed è soprattutto *provincia di significato* “aperta alla coesistenza di diversi paradigmi” (1996). In altre parole, è *scienza sociale aperta*, inevitabilmente, al dialogo con le altre discipline, perché ne ha un bisogno vitale, proprio per esplicitare il suo approccio e, ancor più, dargli traduzione operativa. Ambivalenza, ambiguità, convenzionalità ed eterogeneità sono solo alcune tra le caratteristiche strutturali dei sistemi sociali, del sociale, dell’Umano: la sociologia, come scienza sociale in costante equilibrio tra qualitativo e quantitativo, non rinunciando al rigore metodologico, unico antidoto alla weberiana *impossibilità di una conoscenza realmente a-valutativa della realtà*, non può che fondarsi su un approccio sistemico e socio relazionale, capace di individuare e riconoscere i livelli di connessione, correlazione e *causalità sistemica* e non lineare. Il singolo attore sociale è già “sistema complesso”, è “relazione” ed è dalla dimensione sistemica di processi e fenomeni che emergono norme, valori, credenze, strutture sociali, reti, sistemi di orientamento valoriale e conoscitivo.

Piero Dominici

Riferimenti bibliografici

Anderson P. (1972), *More is Different*, «Science», 177, pp. 393-396.

- Bateson G. (1972), *Steps to an ecology of mind*, Jason Aronson Inc. Northvale, New Jersey London; trad.it., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
- Bertalanffy von L. (1968), *General System Theory: Foundations, Development, Applications*, George Braziller, New York; trad.it., *Teoria generale dei sistemi*, Isedi, Milano.
- Dominici P. (2023), *Oltre I cigni neri. L'urgenza di aprirsi all'indeterminato*, FrancoAngeli, Milano.
- Luhmann N. (1984). *Soziale Systeme*, Suhrkamp, Frankfurt; trad.it., *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, il Mulino, Bologna.
- Mead G.H. (1934). *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, Chicago. trad.it., *Mente, Sè e Società*, Barbera, Firenze.
- Morin E. (1977-2004), *La Méthode*, trad. it., vol I-VI. *Il Metodo*, Cortina, Milano.
- Simon H.A. (1962), *The Architecture of Complexity*, «Proceedings of the American Philosophical Society», 106, pp. 467-82
- Weaver W., (1948), *Science and Complexity*, «American Scientist», 36, pp. 536-544.

Connessione

La diffusione e l'introduzione nei diversi contesti quotidiani di internet e dei social media hanno prodotto una mediatizzazione delle relazioni sociali nei termini dello sviluppo di uno stato crescente di connessione. Tra il 2005 e il 2006, un team di tredici ricercatori dell'Annenberg Center for Communication della University of Southern California ha portato avanti un progetto, denominato "Networked Publics" con il fine di esplorare come le tecnologie di interconnessione stessero riconfigurando il modo in cui le persone interagivano con le diverse fonti informative, con i contenuti e tra loro. Il termine *networked publics* fa quindi riferimento alla nuova specifica condizione di connessione digitale tra pratiche culturali, relazioni sociali e sviluppo delle tecnologie mediali, e sarà al centro negli anni successivi di una serie di studi, sia qualitativi sia quantitativi, che esploreranno forme e modalità dell'essere pubblici nei siti di social network. Con *networked publics* si fa riferimento ad una ristrutturazione dell'ambito pubblico e dei pubblici da parte delle tecnologie di rete e riguarda allo stesso tempo a) lo spazio costruito dalle tecnologie di rete e b) il collettivo immaginato che emerge dall'intersezione di persone, tecnologie e pratiche. Quindi, come altri spazi pubblici consentono alle persone di incontrarsi per finalità diverse (sociali, civiche, di intrattenimento, ecc.) e, allo stesso tempo, di entrare in connessione con altri che stanno al di fuori del proprio mondo vicino (come la famiglia, gli amici, la propria classe, ecc.); internet e i social media lo fanno a partire dalle *affordance* che caratterizzano i diversi spazi digitali. In particolare, possiamo osservare negli studi sociologici e su internet diversi ambiti in cui la forma mediatizza della connessione digitale si esprime: il sé connesso, l'agire connettivo e le riflessività connessa. Le piattaforme online supportano un sé connesso (*networked self*), orientando l'agire verso una dimensione performativa di rete e basata sulle interconnessioni. Il *networked self* è un sé relazionale, il centro di una rete di connessioni sociali e di modalità espressive modellate tecnologicamente. I social media forniscono agli individui modalità di comunicazione multiple utili a mantenere o espandere le relazioni sociali, ma offrono anche una consapevolezza ambientale delle in-

formazioni sociali con cui alimentare la comunicazione relazionale. Da questo punto di vista le diverse *affordance* delle piattaforme consentono una gestione manageriale delle relazioni sociali attraverso diverse possibilità che sono analoghe a quelle che utilizziamo nei rapporti sociali offline: postare contenuti e inviare messaggi alle proprie connessioni (positività); condividere notizie e rivelare informazioni importanti su di sé (apertura); inviare congratulazioni (rassicurazioni); coordinare eventi tramite chat e messaggistica (condivisione di compiti); aggiungere amici di amici (costruire reti sociali); commentare i post degli altri e taggare le foto (attività di messa in relazione); utilizzare le funzioni di chat e messaggistica per comunicare come mezzo aggiuntivo (biglietti/lettere/chiamate); bloccare i contenuti o non rispondere ai messaggi postati dagli altri (evitamento); postare deliberatamente foto o commenti con l'intento di provocare (antisocialità); postare contenuti divertenti e meme (umorismo). Per l'individuo in rete le relazioni assumono una qualità tangibile in quanto sono iscritte attraverso liste di connessioni pubbliche che possono essere visualizzate e percorse e che sono designate come "friends", "connections" o "followers/following", a seconda delle piattaforme usate. La gestione delle sfere sociali online avviene in un ambito di "collasso dei contesti", una sorta di presenza contemporanea e problematica di pubblico e privato in un unico spazio digitale, e rimanda a modalità di ricostruzione di contesti che le piattaforme offrono tra le loro funzionalità, come la possibilità di creare "gruppi", "liste" e "cerchie", o a strategie degli utenti come la segregazione di specifiche relazioni su specifiche piattaforme (ad es. quelle più intime di chat), alla limitazione della diffusione di informazioni su di sé o alla creazione di profili multipli per gestire l'identità nella medesima piattaforma. Un secondo ambito è relativo a come internet e i social media abbiano modellato e mediatizzato le forme collettive dell'agire attraverso la forma della connessione. Da questo punto di vista sono gli *hashtag studies* a evidenziare come si costruisca online uno spazio connettivo per "pubblici ad hoc" coordinati e resi visibili attraverso la partecipazione a specifici hashtag e caratterizzati da una breve durata e da un'alta intensità partecipativa. A partire da questa pratica performativa, le strutture connettive abilitate dai social media rendono visibile un "we sense", cioè la sensazione di partecipare a qualcosa di condiviso, qualcosa che si presume essere comune proprio a causa della condivisione. È in particolare la dimensione politica della protesta a risentire oggi di quella che in letteratura viene definito come un agire connettivo (*connective-action*). Distinta dall'azione collettiva, l'azione connettiva si basa su reazioni personalizzate a questioni politiche e può mobilitare le persone a partire dalla visibilità stessa dei messaggi condivisi negli spazi in rete attraverso cui le persone si mostrano in modo reciproco come possono appropriarsi, dare forma e condividere temi. Lo forma della connessione online produce uno strutturarsi di interazioni cariche di reciprocità e che richiedono una stretta relazione fra forma strutturale

del legame (re-ligo) e riferimento simbolico (refero) e in cui si sviluppano forme riflessive relative allo stato di connessione e alle forme intersoggettive che emergono. Passiamo cioè da una individualizzazione riflessiva alla sperimentazione di una riflessività connessa di tipo interattivo che porta a ripensare sé stessi nelle dinamiche di relazione con gli altri e con il mondo. L'esperienza individuale trova senso in questa connessione sociale, in una comunicazione che è alla ricerca di un riflesso visibile della relazione con gli altri, ad esempio sotto la forma di like, commento, condivisione. Gestire questa continua riflessività nell'intreccio di spazi pubblici e privati genera per gli individui allo stesso tempo opportunità e tensioni. La pressione sociale online, unitamente alla richiesta di gestione performativa e manageriale da parte delle piattaforme, richiede alle persone un lavoro di continuo aggiustamento, di revisione e riorganizzazione dei comportamenti e delle prestazioni che ne derivano. Per questo, accanto a un approccio critico che la ricerca va assumendo rispetto al reale valore della connessione e a quanto sia funzionale a una pressione neoliberale operata dai social media, si stanno sviluppando analisi della diffusione di una cultura della disconnessione. Questa spesso assume i contorni del *digital detox*, e rimanda a scelte responsabili che hanno a che fare con ambiti come quello della salute, della concentrazione, della dimensione esistenziale, delle libertà e della sostenibilità.

Giovanni Boccia Artieri

Riferimenti bibliografici

- Boccia Artieri G. (2012), *Stati di connessione. Pubblici, cittadini, consumatori nella (Social) Network Society*, FrancoAngeli, Milano.
- Burgess J., Poell T., Marwick A.E. (2017), *The SAGE Handbook of Social Media*, Sage, London.
- Granovetter M.S. (1973), *The strength of weak ties*, «American journal of sociology», 78, pp. 1360-1380.
- Marinelli A. (2004), *Connessioni. Nuovi media, nuove relazioni sociali*, Guerini, Milano.

Controllo sociale

Una definizione condivisa del concetto di controllo sociale è problematica; infatti, nel tempo è stato adoperato per descrivere tutti i mezzi e i processi utili al raggiungimento della conformità sociale: dalla socializzazione primaria fino alla rieducazione in carcere. L'idea di controllo sociale è stata una formulazione presente nello sviluppo della sociologia sin dalle sue origini, poiché è centrale per comprendere le dinamiche dell'integrazione sociale. Tale concetto è stato impiegato sia in chiave macro, sia in chiave micro dalle principali teorie sociologiche: funzionalismo, interazionismo simbolico, teoria dell'etichettamento, teoria del controllo e criminologia critica. E. Ross, uno dei padri della sociologia americana, ha sin dall'inizio distinto l'influenza sociale (coincidente con emozioni, ambizioni, desideri che come flusso di tendenze la folla esercita sull'individuo in ragione del contatto e dei rapporti che si realizzano tra gli individui), dal controllo sociale («that ascendancy over the aims and acts of the individual which is exercised on behalf of the group» (1896: 519). Il controllo sociale è mirato, consapevole e serve alla società perché l'interesse sociale sia preservato. Essa si dota di organi definiti formalmente ancorché di agenzie spontanee informali per consentire l'ordine. Fino alla fine degli anni Trenta del secolo scorso furono molti i sociologi americani che utilizzarono questa concezione (Cooley, 1909). A partire da Parsons (1951) l'idea di controllo sociale assume il significato di reazione esercitata dalle agenzie (istituzioni) cui compete l'onere di sanzionare il comportamento deviante. Controllo sociale e devianza camminano in parallelo definendo due aree comportamentali o (sottosistemi) interdipendenti in quanto, per la prima, si configura la necessità di guidare attraverso meccanismi sociali l'individuo alla conformità, prevenirne la devianza neutralizzandone i suoi effetti negativi. La devianza, invece, si esprime sia come deficit di interiorizzazione normativa, sia come struttura motivazionale alternativa a quella socialmente condivisa. Il campo del controllo sociale si caratterizza per due modelli d'azione tra loro interagenti: i controlli formali, esercitati dalle istituzioni statuali, e i controlli informali presenti nella vita quotidiana e radicati nelle interazioni della società civile. La genesi del con-

etto di controllo sociale si radica in due filoni fondamentali: il primo di matrice europea, attento alla dimensione della sovranità statale, che lo ha raffigurato come un insieme di meccanismi di censura e proibizione tendenti alla coercizione; il secondo nord-americano che, invece, lo ha rappresentato come un suggerimento rispetto ad una possibilità d'azione posto in essere nell'ambito di un discorso persuasivo (Janowitz, 1975). Nell'architettura del pensiero interazionista, sintetizzata da Mead, l'efficacia dei meccanismi del controllo sociale dipende dalla capacità di influenzare la costituzione dell'universo simbolico della società, anche entrando in contrasto con altre agenzie generatrici di significati sociali. I continuatori di questo orientamento non concepiscono il controllo sociale come un meccanismo finalizzato al raggiungimento del conformismo. La società, infatti, non si fonda sul conformismo, ma richiede elementi attivi di risoluzione collettiva dei problemi sociali volti all'integrazione sociale, senza, però, dover ricorrere a strumenti repressivi ed autoritari. Nella tradizione americana, quindi, il concetto di controllo sociale perimetra uno spazio nel quale il sanzionamento legale ha una parte residuale e il ruolo fondamentale è occupato dalle agenzie di socializzazione. I funzionalisti, a tal riguardo, si concentrano sui processi di socializzazione primaria attraverso i quali i valori sociali fondanti sono trasmessi e interiorizzati. Tale lettura si fonda sul prerequisito che esista un consenso diffuso nella società rispetto ai valori culturali e che mediante la socializzazione primaria (da qui il ruolo della famiglia) si possa raggiungere una conformità e un ordine diffuso. Le agenzie di controllo sociale formale, pertanto, entrano in azione solo per i devianti quando si è verificato un fallimento o una non adeguata socializzazione. In tal modo, si configura la relazione con la devianza: dal punto di vista dell'attore, la devianza è il comportamento che viola la norma condivisa da una comunità, mentre il controllo sociale consiste negli sforzi atti al suo contrasto; dal punto di vista sistemico, la devianza è il comportamento disequilibrante, il controllo sociale è dato invece dall'insieme di forze riequilibranti. Dagli anni Sessanta, si fa strada una visione alternativa del controllo sociale che ha reso più incerte le asserzioni circa la natura largamente consensuale dei valori alla base dei sistemi culturali delle società occidentali. Gli autori della teoria dell'etichettamento mettono in luce che l'esercizio del controllo sociale non è meramente un esercizio reattivo che scaturisce da atto deviante, ma è una forza attiva e generatrice di identità e carriere devianti. Nel corso degli anni Settanta, tale impostazione si è estesa anche all'opera delle agenzie assistenzialistiche di welfare, enfatizzando la loro funzione estremamente pervasiva e selettiva di controllo sociale nei confronti di specifici gruppi e classi sociali. La versione più critica che si propaga nell'orientamento criminologico considera il controllo sociale come l'insieme delle forme pervasive dirette (o mascherate) di difesa degli interessi delle classi dominanti, attribuendo alla coesione sociale e al consenso la funzione narrativo-ideologica più adatta a derubricare ogni

forma di conflitto sociale (Taylor *et al.*, 1974). Successivamente, con l'impostazione foucaultiana, il concetto di controllo sociale si è esteso notevolmente includendo non solo i poteri emanati dallo Stato, ma soprattutto le forme di sapere e disciplinamento che, dall'Illuminismo in poi, informano tutte le relazioni sociali. In base a questo approccio storiografico, il pensiero di Foucault ha influenzato le più recenti analisi sulle trasformazioni del controllo sociale. In un'ottica più strettamente sociologica, l'approccio funzionalistico è stato ripreso da Hirshi con la sua teoria dell'autocontrollo che ha avuto ampio risalto, specie negli studi sulla delinquenza giovanile. Per l'autore, l'attore sociale tanto più svilupperà il proprio autocontrollo quanto più saranno radicati i propri legami sociali. Hirshi identifica quattro dimensioni di tali legami: l'attaccamento ad altri significativi; l'impegno e il coinvolgimento nel perseguimento degli obiettivi convenzionali della società e il convincimento che le norme della società debbano essere osservate. Nello scenario attuale il discorso sul controllo sociale si è andato modificando in seguito ai cambiamenti epocali che hanno interessato le società tardo-moderne: l'evoluzione tecnologica della società digitale, la crisi della sovranità nazionale, la globalizzazione e la paura della criminalità. Garland, nella sua formulazione della criminologia del Sé, evidenzia come, cittadini ed imprese siano sempre più sollecitati a rendersi partecipi di nuove strategie di prevenzione del crimine che sono diverse da quelle tradizionalmente usate dalle istituzioni della giustizia penale (Garland, 2004). Gran parte di queste strategie di controllo sono di tipo situazionale, non tendono né alla repressione, né alla persuasione ma puntano a far adattare il cittadino ad uno stile di vita più prudentiale che lo tuteli dai rischi di vittimizzazione. Il fine strategico del controllo sociale, in quest'ottica, non è l'integrazione o l'ordine sociale, ma la sicurezza personale che diviene un bene privatizzato e commercializzato come una qualsiasi merce.

Giacomo Di Gennaro e Andrea Procaccini

Riferimenti bibliografici

- Cooley C.H. (1909), *Social Organization: a Study of the Larger Mind*, Charles Scribner's Sons, New York.
- Garland D. (2004), *La cultura del controllo. Crimine e ordine sociale nel mondo contemporaneo*, Il Saggiatore, Milano.
- Janowitz M. (1975), *Sociological Theory and Social Control*, «American Journal of Sociology», 81, pp. 82-108.
- Parsons T. (1951), *The Social System*, The Free Press, Glencoe, Illinois.
- Ross E.A. (1896), *Social Control*, «American Journal of Sociology», 1, pp. 513-535.
- Taylor I., Walton P., Young J. (1974), *The new criminology: for a social theory of deviance*, Harper and Row, New York.

Cultura

Esiste una definizione oramai classica del concetto di cultura elaborata da Richard Peterson (1979), autore per il quale dal punto di vista sociologico essa è la composizione di quattro elementi: valori norme, credenze e simboli espressivi che si intrecciano tra di essi dando vita a configurazioni che possono, al loro interno, essere variabili. La cultura è dunque un sistema cognitivo attraverso il quale decodificare, in modo descrittivo e prescrittivo, il rapporto tra uomo, natura e società. La storia di questo concetto nella sociologia è intrinsecamente correlata alla relazione esistente tra società e cultura. A Parsons dobbiamo la definizione di cultura come sistema simbolico, intendendo con questo termine il “sistema di orientamento valoriale” che consente di porre al centro la dimensione dei valori al fine di comprendere motivazioni dell’agire e delle modalità procedurali attraverso il quale i sistemi sociali riproducono il controllo sulla vita sociale. Nella proposta di una teoria dell’azione sociale il pensiero struttural funzionalista tende ad isolare il concetto di struttura o sistema da quello di cultura. È però a partire dagli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso che l’egemonia del pensiero parsoniano conosce una battuta d’arresto e in un clima storico e culturale mutato, nascono nuovi modelli interpretativi più consoni a ricomprendere l’autonomia del concetto di cultura. Proprio ad un allievo di Parsons, l’antropologo Clifford Geertz, si deve il superamento dell’antinomia tra cultura e società. Geertz propone una concezione semiotica della cultura, intesa come un sistema di simboli e significati e significati pubblici. In particolare, per Geertz la cultura è un sistema di testi, ovvero un universo in cui si intersecano una pluralità di sistemi di segni. Così come osserva Marco Santoro, il sociologo francese Pierre Bourdieu, probabilmente il più importante sociologo culturale del ‘900, si riallinea a questo approccio semiotico alla cultura, non tanto per spiegare il processo di funzionamento interno al processo culturale, quanto più proponendo un approccio alla cultura intesa come pratica. Bourdieu non definisce il concetto di cultura, ma propone uno studio sulle pratiche sociali, su come esse siano riconducibili all’*habitus*, inteso come sistema di disposizioni durevoli, ovvero un insieme indefinito e flessibile di indicazioni che generano pratiche sociali. L’*habitus*, pur non determinando l’agire,

orienta, permette all'agente culturale di adattarsi alle situazioni. All'*habitus* si è socializzati e dipende dal contesto sociale ed ambientale in cui si è nati e dalle condizioni materiali della famiglia di origine. Da questo punto di vista la struttura sociale delle famiglie e delle istituzioni, scuole ed università frequentate, incide sulle posizioni sociali che gli individui assumono all'interno dello spazio sociale, il quale è organizzato in una struttura gerarchica, soggetta a pressioni da parte di chi si trova in una posizione subalterna. Proseguendo sullo studio delle dinamiche esistenti tra struttura e cultura, negli stessi anni, in Inghilterra, presso la Università di Birmingham nasce l'approccio dei "*cultural studies*", il cui scopo è quello di mettere in luce la contrapposizione tra cultura delle *élite* e cultura popolare al fine di enfatizzare quella capacità creativa e di riappropriazione di significati attribuiti ad oggetti culturali tipiche delle dinamiche esistenti tra classi elevate e classi del proletariato. La cultura popolare, per Stuart Hall, è tutto ciò che le persone fanno, pensano, le tradizioni, gli stili di vita, sempre in una dinamica relazionale e di contrapposizione con la cultura dominante. Tutt'altro che drogati culturali, gli individui hanno biografie individuali e collettive che permettono di cogliere le dinamiche esistenti tra cultura legittima ed è proprio grazie ai *cultural studies* che si nascono gli studi sulle subculture giovanili fondamentali per capire quei processi *agency* che scaturiscono nelle relazioni tra cultura legittima e subculture giovanili urbane, stili di vita e consumi. È proprio a partire dai *cultural studies* che prendono avvio gli approcci più vicini alla nostra contemporaneità. Il *cultural turn* o la svolta culturale che porta un allontanamento teorico dallo studio sulle relazioni tra le classi per approfondire la capacità di individui e gruppi di agire riflessivamente su di sé al fine di ridefinirsi come identità, coerentemente con ciò che viene definita da Giddens *modernità riflessiva*. Due in particolare appaiono le proposte più pertinenti a questo approccio: da una parte l'idea che la cultura sia una sorta di "cassetta degli attrezzi" a disposizione degli individui per affrontare la complessità della realtà che vivono, in tal senso Ann Swidler propone il concetto di *culture in action*. Dall'altro Jeffrey Alexander propone una sociologia culturale il cui compito è quello di studiare non tanto gli oggetti culturali che incorporano le culture delle *élite*, arti, linguaggio, letteratura, produzione culturale, ma di studiare la cultura in una prospettiva collettiva come una sorta di immaginario collettivo atto alla comprensione delle pratiche sociali quotidiane che strutturano e danno forma a ciò che è definibile come sociale. Proprio nell'ottica della svolta culturale una posizione molto interessante, nell'ottica di una sociologia per la persona che ponga al centro della riflessione il tema dell'*agency* e dell'*empowerment* degli individui e dei gruppi, è la proposta dell'antropologo Appadurai, il quale nello studio delle dinamiche della globalizzazione introduce lo studio delle politiche culturali dell'immaginazione e la capacità di promuovere aspirazioni intese come progetto culturale, un orizzonte di senso, un'aspirazione collettiva ad una vita migliore e

più felice, avendo precisa prospettiva temporale; il futuro di cui può nutrirsi un progetto di comunità.

Roberta Paltrinieri

Riferimenti bibliografici

- Appadurai A. (2000), *Modernità in polvere*, Meltemi, Sesto San Giovanni.
Bourdieu P. (2001), *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna.
Geez C. (1987), *Interpretazioni di culture*, il Mulino, Bologna.
Peterson R. A. (1979), *Revitalizing the Culture Concept*, «Annual Review of Sociology», 5, pp. 137-166.
Santoro M. (2023), *Cosa è la cultura*, il Mulino, Bologna.

Devianza e crimine

Nel linguaggio comune la devianza coincide il più delle volte con un comportamento o un atto considerato non conforme rispetto alle aspettative istituzionalizzate o ai modelli normativi socialmente approvati. Ed è altrettanto diffusa l'idea che un crimine sia tale nella misura in cui si riferisce a un atto che nel violare una norma penale (reato) produce un danno a qualcuno o a un bene collettivo. Se fosse così saremmo più sereni avendo a disposizione parametri precisi per definire l'una e l'altra sfera comportamentale. E invece non è così. La confidenza con la fragilità umana e l'attitudine ad essere facili inquisitori ci consegna dalla storia una variabilità nel tempo e nello spazio di ciò che era ed è considerato *anormale* e criminale. Il che, immediatamente, dovrebbe convincerci che, attesa l'universalità dei due fenomeni, per cui non c'è società che non abbia esibito e prodotto devianza e crimine, vi è una componente relativistica soggiacente ai due concetti determinata dal fatto che disapprovazione, reazione, condanna, ostilità, norme variano in ragione del tipo di società e delle distinte forme di controllo sociale. Inoltre, è altrettanto facile intercettare l'identificazione dell'atto con il soggetto: come se *errore* ed *errante* fossero la stessa cosa. Come se incedere in atti e condotte devianti costituisse l'inizio di un comportamento ripetitivo che linearmente e inevitabilmente dà avvio a una *carriera criminale*. In realtà è difficile ricomporre ad unità analitica la complessa fenomenologia della devianza e del crimine. Questa consapevolezza ha consentito alla sociologia di esercitare con forza la frantumazione di quell'ideale e ricercata eziologia dell'antisocialità e del crimine al punto da rendere impossibile la formulazione di teorie generali e arricchire, invece, la stessa criminologia. L'apporto della sociologia è stato rilevante perché, facendo della devianza un argomento centrale di studio, ha modificato i postulati su cui si reggeva l'antropologia criminale di Cesare Lombroso e disarticolato quegli indirizzi criminologici clinici che per non poco tempo hanno esteso la patologia e la criminogenesi anche ai disturbi psichiatrici. Non si deve, infatti, solo allo sviluppo della prima generazione di studiosi della Scuola di Chicago (1892-1942) la considerazione della devianza come "problema sociale" connesso ai processi di industrializzazione, urbanizzazione e immigrazione, ma è già in Enrico Ferri prima e

Napoleone Colajanni poi che riscontriamo l'idea che è nella miseria, nell'analfabetismo e nella disoccupazione involontaria che si annidano le vere cause della devianza e del crimine. David Matza ha da sempre contrastato l'approccio naturalistico alla devianza, considerandola una attribuzione del soggetto o di un gruppo sociale o quale effetto dell'esercizio del potere. D'altra parte, devianza e controllo sociale sono fenomeni che s'intersecano, si incrociano e non possono che essere trattati assieme. È la reazione alle forme di quest'ultima che genera conflitto e devianza. Una prospettiva, quest'ultima, che interseca la posizione dei *labeling theorists* (Becker, 1963) e quella della prospettiva criminologico-critica. I primi, hanno spiegato la devianza come effetto dell'etichetta posta da gruppi più forti, da istituzioni e agenzie del controllo nei confronti delle categorie e individui deboli, con conseguente effetto di marginalizzazione degli *outsiders*, di contrazione delle possibilità di riuscita nel mondo e potenziamento della propria immagine negativa. I secondi, si dispiegano su posizioni di matrice strutturalista (più incentrata ad analizzare le conseguenze del controllo della polizia e delle funzioni sostanziali della pena), genericamente conflittualista (è il conflitto endemico tra i gruppi sociali a richiedere il sanzionamento), o radicale (gli atti devianti e criminali sono forme opposte alla società capitalista che reagisce criminalizzando il sottoproletariato, le minoranze etniche e utilizzando dispositivi di segregazione urbana e disciplinamento delle masse di esclusi). Non sono la violazione delle norme e delle leggi a dare vita ai fenomeni devianti e al crimine, bensì è la natura del sistema legale e lo sviluppo nelle società moderne di organizzazioni e istituzioni i cui punti di vista vengono considerati legittimi a definire, interpretare e classificare gli atti devianti e i crimini. Non è un caso che Stanley Cohen ha sostenuto che la trasformazione del discorso sulla devianza lo si deve al rafforzamento centralizzato del sistema legale da parte dello Stato e all'uso più dominante del concetto di crimine, nonché alla prevalenza delle diverse forme di controllo e segregazione in istituzioni specializzate. Prospettiva che già con Foucault, mediante il metodo storico-genealogico e il nesso potere-sapere e potere-resistenza, ci offre schemi adeguati a capire il potere disciplinante che lo Stato coltiva legittimando regimi e processi di regolazione e repressione delle fasce deboli, nonché gerarchizzando entro un ordine discorsivo l'eterosessualità come campo di dominio maschile e criminalizzando la povertà (Wacquant, 2000). Gli studiosi e i diversi approcci alla devianza e al crimine oggi provano ad integrare il materiale teorico a disposizione. L'approccio ambivalente dell'anomia durkheimiana (specie la sua concezione espressa in *Le Suicide*) racchiusa nell'idea che la devianza è normale (è un fenomeno positivo entro la soglia che garantisce la coesione sociale e serve a capire il sistema normativo da condividere; disfunzionale quando «offende gli stati forti e definiti della coscienza collettiva»), viene superato dalla prospettiva basata sulla variabilità degli effetti della socializzazione e degli adattamenti della

personalità. Poiché siamo esposti a forme di controllo e interiorizziamo alcuni meccanismi di autocontrollo, è la debolezza del legame sociale (caratterizzato da attaccamento, coinvolgimento, impegno e convinzione) che si stabilisce tra gli individui e la società a produrre devianza (Hirschi, 1969). Questa impostazione, ovviamente, inficia la disponibilità ad accettare il libero arbitrio e con esso l'ampia gamma delle teorie razionali che basano sulla deliberata scelta di commettere un reato, sulle opportunità offerte dalle situazioni quotidiane e sulla presenza di vittime designate la spiegazione nell'ambito dell'interazione sociale della commissione di atti devianti e criminali (Cornish, Clarke, 1986). La coesistenza di differenti paradigmi e la combinazione o integrazione di molti assunti si misura oggi con le sfide che l'era digitale pone all'interpretazione dei crimini informatici, delle devianze che si consumano attraverso i network sociali, delle truffe e cyber-criminalità. Dei processi imitativi che le tecnologie digitali e i social media consentono e delle nuove vittime della criminalità digitale (Gordon, Ford, 2006). Ciò impone nuovi orizzonti di ricerca, nuove teorie che transitano dalla sociologia della devianza e criminologia alla criminologia digitale. Queste sfide future incrociano già le ricadute sociali e politiche dell'uso dell'AI e le possibili alternative da condividere per un "ecosistema" più sostenibile delle piattaforme.

Giacomo Di Gennaro

Riferimenti bibliografici

- Becker H.S. (1987), *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Ega, Torino.
- Cornish D.B., Clarke R.V.G. (1986), *The Reasoning Criminal: Rational Choice Perspectives on Offending*, Springer-Verlag, New York.
- Gordon S., Ford R. (2006), *On the definition and classification of cybercrime*, «Journal in computer virology», 2, pp. 13-20.
- Hirschi T. (1969), *Causes of delinquency*, University of California Press, Berkeley.
- Wacquant L. (2000), *Parola d'ordine, tolleranza zero: la trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*, Feltrinelli, Milano.

Digitale

Il Digitale ipostatizza uno dei principali processi di mutamento sociale della tarda modernità, grazie all'evoluzione di settori e tecnologie quali l'elettronica digitale, l'informatica, Internet e le tecnologie dell'informazione e della comunicazione. Le tecnologie digitali hanno ulteriormente spinto quei fattori che secondo A. Giddens (1994) costituiscono il motore del dinamismo della modernità: a) la separazione del tempo e dello spazio; b) la disaggregazione (*disembedding*) dei sistemi sociali; c) il riordinamento riflessivo dei rapporti sociali, scaturito dalla crescente disponibilità di conoscenza. In primo luogo, lo "svuotamento" delle dimensioni temporali e spaziali è stato radicalizzato dalle tecnologie digitali, che hanno interrotto i legami tra le attività sociali e i loro vincoli ai contesti di presenza. La separazione spazio-tempo, rinforzata dal digitale, ha esacerbato l'organizzazione razionalizzata delle società: l'esperienza sociale della pandemia ne è stata paradigmatica. Conseguentemente, tale separazione ha stimolato il secondo fattore, la disaggregazione dei sistemi sociali, intesa come la frammentazione dei rapporti sociali dai contesti locali. Nella visione di Giddens, la disaggregazione si manifesta in modo particolare tramite i sistemi astratti, costituiti dagli emblemi simbolici (ad esempio, il denaro dematerializzato nei flussi digitali) e dai sistemi esperti, vale a dire gli attori con competenze professionali e i sistemi tecnici (tra cui, le tecnologie digitali) che organizzano settori sempre più ampi della vita sociale. Terzo, la riflessività dei sistemi sociali, fondata sul "sapere riflessivo" – ovvero un sapere mai certo, basato sulla circolarità della ragione (Giddens, 1994) – ha avuto una spinta senza precedenti, grazie alla digitalizzazione dei dati e delle informazioni. La democratizzazione della conoscenza e la iper-produzione di dati, di cui Internet è il veicolo principale, hanno sia generato un sapere sistematico sulle pratiche sociali attraverso i big data, sia alimentato un'elaborazione e scambio di conoscenza "dal basso" tra i non-esperti. La questione che sembra polarizzare il pensiero sociologico contemporaneo (ma altresì il senso comune) riguarda gli effetti sociali – positivi o negativi – che la radicalizzazione dei fattori di cambiamento innescata dal Digitale può avere per le persone. Come altre

trasformazioni tecnologiche, anche quella digitale è stata interpretata attraverso due principali prospettive: il determinismo tecnologico e il costruzionismo sociale. Nel quadro del determinismo tecnologico, la tecnologia costituisce una forza politica trainante all'interno delle società. Gli artefatti tecnologici si sviluppano in modo pressoché indipendente rispetto alla società ed impongono all'azione sociale le proprie strutture, condizionando gli esiti, per lo più in modo negativo. Varie teorie sociologiche contemporanee riflettono tale prospettiva. Una prima teoria è quella di M. Castells, descritta nella nota trilogia *The Information Age* (2014). Il paradigma tecnologico che emerge nella società digitale è fondato su una peculiare materia prima, l'informazione, e su una specifica "morfologia" sociale, la rete. Secondo Castells, «la tecnologia è la società» (2014, p. 5) e le tecnologie digitali dell'informazione, in particolare, orientano l'evoluzione sociale, in quanto si incorporano nelle reti e permettono di dare corso alle attività umane. Assumendo una posizione al limite del distopico, tipica delle spiegazioni deterministiche, secondo il sociologo catalano la morfologia della rete è in grado di ristrutturare le relazioni di potere. Gli strumenti del potere si identificano negli "interruttori" che connettono le reti, come ad esempio i flussi finanziari che controllano imperi mediatici ed influenzano i processi politici. Chi può azionare questi interruttori acquisisce il potere di plasmare il corso delle società. In una proposta teorica successiva, Van Dijck, Poell e de Waal attribuiscono il potere di "azionare gli interruttori" alle piattaforme digitali, termine-ombrello in cui racchiudono molti agenti, dai motori di ricerca, ai social media, fino alle grandi imprese dell'e-commerce. Dal potere delle reti, attivato dalle tecnologie digitali, si passa al potere della *platform society*. Le piattaforme digitali convoglierebbero al loro interno imponenti flussi di traffico sociale ed economico, gestendoli attraverso gli algoritmi. Queste piattaforme digitali «non riflettono il sociale: producono le strutture sociali nelle quali viviamo» (van Dijck *et al.* 2019, p. 26). La conseguenza che ne deriva è un cortocircuito tra i valori pubblici delle società e i valori endogeni che le piattaforme digitali perseguono. Gli Autori sostengono che l'effetto della connettività generato dalle piattaforme non conduca automaticamente alla produzione di valori pubblici. Valori che concernono il bene pubblico, come la privacy, la sicurezza, la trasparenza, la giustizia sociale, il controllo democratico, sarebbero a rischio nella *platform society*. Spostando il piano di analisi da un livello macro ad uno micro-sociale, Rainie e Wellman (2012) propongono il concetto di *networked individualism*, secondo cui le tecnologie digitali imporrebbero un nuovo sistema operativo sociale. Tale sistema aumenterebbe la connettività delle persone, immergendole in una pluralità di legami sociali abilitati dalle reti digitali. Tuttavia, si tratterebbe di legami deboli, poiché il rovescio della medaglia della iper-connettività digitale sarebbe il progressivo indebolimento dei legami forti di comunità e l'inasprimento della disgregazione dei rapporti sociali. Sebbene gli Autori citati riconoscano sempre il

contributo delle persone nell'evoluzione delle tecnologie, le loro interpretazioni appaiono in maggior misura declinate in senso tecno-centrico. Inoltre, il rischio in cui queste prospettive spesso incorrono è quello di oggettivare le reti sociali, subordinando ad esse l'azione sociale. Questa interpretazione si rivela indubbiamente funzionale per chi fa parte delle reti (come dimostra l'approccio del *networked individualism*), ma tende ad amplificare i meccanismi di esclusione di coloro che si trovano ai margini (Lombi e Marzulli, 2017). In contrapposizione a tali prospettive, alcune teorie hanno rimesso al centro l'azione sociale, enfatizzando la relazione dinamica tra tecnologie digitali e società, come la teoria SCOT (*Social Construction of Technology*) sviluppata da T. Pinch e W. Bijker e l'Actor-Network Theory di B. Latour e M. Callon. Questi approcci di orientamento costruzionista tengono conto sia dei processi sociali e culturali condizionanti lo sviluppo, la produzione e l'utilizzo delle tecnologie, sia degli effetti che le medesime tecnologie digitali, quali attori non-umani, esercitano sugli attori sociali. Gli oggetti digitali sarebbero, dunque, il prodotto di un "assemblaggio" di complesse interazioni tra fattori economici, tecnologici, culturali e sociali (Lupton, 2014). Pur all'interno di un differente quadro di riferimento, anche gli approcci costruzionisti riconoscono il carattere ambiguo delle tecnologie digitali, oscillando tra l'enfasi posta sulle opportunità di empowerment abilitate dalle tecnologie e il rischio di sorveglianza sistemica e auto-sorveglianza digitale (Lupton, 2014). In conclusione, se il Digitale incarna in modo ancora più radicale la metafora usata da Giddens per definire la condizione di chi vive nella tarda modernità, come di chi si trova «a bordo di un bisonte della strada lanciato a folle velocità» (2004, p. 59), cogliere la direzione delle conseguenze sociali costituisce una delle principali sfide per la sociologia contemporanea. L'intelligenza artificiale, come estrema evoluzione del Digitale, riflette in pieno questa ambivalenza, tra potenziamento dell'azione sociale e perdita di controllo da parte dell'uomo sulla tecnologia.

Alessia Bertolazzi

Riferimenti bibliografici

- Lombi L., Marzulli M. (a cura di) (2017), *Theorising sociology in the digital society*, FrancoAngeli, Milano.
- Castells M. (2014), *La nascita della società in rete*, Bocconi University Press, Milano.
- Giddens A. (1994), *Le conseguenze della modernità*, il Mulino, Bologna.
- Lupton D. (2015), *Digital sociology*, Routledge, London.
- Rainie L., Wellman B. (2012), *Networked. Il nuovo sistema operativo sociale*, Guerini, Milano
- Van Dijck J., Poell T., de Waal M. (2019), *Platform Society. Valori pubblici e società connessa*, Guerini, Milano.

Disuguaglianze

Le disuguaglianze sociali sono le differenze che intercorrono tra individui di uno stesso gruppo sociale o tra gruppi di una stessa società così come tra società collocate in distinte aree regionali. Tali differenze, inoltre, sono connotate come ingiuste e pregiudizievoli per la riproduzione e lo sviluppo delle potenzialità degli individui della collettività. Le persone, quindi, non possono avere la stessa quantità di risorse materiali e risorse di status ovvero non hanno le stesse possibilità di accesso a ricompense sociali di status come la ricchezza, il prestigio e il potere. Le disuguaglianze presenti in una data società sono connesse con il proprio sistema di strutture economiche e politiche che ne determinano la formazione di un sistema di stratificazione sociale. La classe sociale indica la posizione di gruppi sociali che hanno una diversa possibilità di accedere a risorse materiali e risorse di status. La disuguaglianza può essere soggettivamente percepita (carattere soggettivo) quando chiama in causa il concetto di giustizia sociale e l'iniustizia esistente tra persone; può essere considerata per il suo carattere oggettivo (oggettivamente misurabile) quando rimanda all'inequale distribuzione delle risorse rilevanti tra persone e gruppi. L'analisi empirica in sociologia è stata tradizionalmente operativizzata sul concetto di classe e dei suoi due principali elementi: relazionale, ovvero la posizione di poter emettere ordini e influenzare il comportamento altrui; distributivo, ovvero la posizione di distribuire/beneficiare di risorse socialmente rilevanti, quali denaro, prestigio e diritti. La disuguaglianza è un fenomeno sempre presente nella storia di tutte le società e la sociologia ha prospettato nuclei teorici diversi circa la definizione e le sue cause. Difatti, il tema della disuguaglianza costituisce un focus rilevante di questa scienza sociale e si è sviluppato a partire soprattutto dall'approccio teorico conflittuale, dall'approccio teorico di Weber e, infine, dall'approccio teorico funzionalista. La disuguaglianza ha assunto un carattere permanente nella storia dell'umanità e, seppure abbia assunto una diversa consistenza nel tempo e/o nello spazio (ad esempio nelle società agricole e nelle società più grandi vi sono state maggiori disuguaglianze) ha resistito sino ai nostri giorni a ogni cambiamento. Le teorie sociologiche tendono a divergere sulle cause più ri-

levanti della disuguaglianza. La chiave di lettura funzionalista tende a considerare la disuguaglianza come il prodotto di un processo sociale razionale che attribuisce le posizioni più rilevanti agli individui dotati di maggiori capacità di raggiungere obiettivi impegnativi e per questo ricevono incentivi e ricompense elevate. La chiave di lettura del conflittualismo pone l'accento sulla natura politica dell'organizzazione sociale in cui gli individui e i gruppi, che occupano posizioni di potere, tendono a sovrintendere ai meccanismi di distribuzione sociale delle risorse per i propri interessi e mantenimento dello *status quo*. La società contemporanea, caratterizzata da una forte crescita di complessità sociale e da una spiccata multidimensionalità, richiede una visione nuova che abbandoni visioni semplicistiche e meccaniche della disuguaglianza. Anche il tradizionale concetto di classe, nella sua capacità euristica di indirizzare la ricerca empirica, necessita di un più forte collegamento con la natura post-industriale delle attuali società e delle sue caratteristiche strutturali e multidimensionali; anche il focus operativo deve orientarsi a dispiegare i processi sociali che possono determinare le disuguaglianze e non limitarsi a rispecchiarle. Le disuguaglianze, dato il carattere multidimensionale in cui si declinano – genere, età, etnia, spazio sociale di residenza, disabilità – richiedono un'analisi che spieghi il processo in cui avviene la distribuzione delle risorse e la sociologia, dalla seconda metà del XX secolo, ha preso le distanze da un interesse che fosse esclusivamente basato sulla classe sociale. L'approccio di tipo multidimensionale rimanda al concetto di intersezionalità, concetto utilizzato per indicare il complesso intreccio di disuguaglianze sociali che dà forma alla vita quotidiana (Marci, Tomelleri, 2021, p. 106). Il concetto di disuguaglianza nella sua accezione intersezionale conduce alla sua disgiunzione con il semplice fattore della distribuzione sociale della ricchezza. Quindi, assumono rilevanza anche altri tipi di disuguaglianza che attengono i corsi di vita e le traiettorie biografiche della persona e della sua effettiva possibilità di negoziarle con le grandi trasformazioni sociali e ambientali. Un approccio multidimensionale può essere più esplicativo della fase storica generativa dei fattori e degli effetti (tensione tra *agency* e struttura) della disuguaglianza che impatta sulla vita delle persone in modo da poter adottare *policies* adeguate.

Carmine Clemente

Riferimenti bibliografici

- Cesareo V. (2002), *Sociologia. Concetti e tematiche*, Vita e Pensiero, Milano.
Gallino L. (2014), *Dizionario di Sociologia*, Utet, Torino.
Giddens A., Sutton P. W. (2022), *Fondamenti di sociologia*, il Mulino, Bologna.
Giraud G. (2020), *La lunga battaglia per ridurre le disuguaglianze nel mondo*, «Vita e Pensiero», 6.

- Marci T., Tomelleri S (2021), *Dizionario di Sociologia per la Persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Rovati G. (1987), *La strutturazione delle disuguaglianze sociali: prospettive macro e micro*, «Studi di Sociologia», 3, pp. 280-294.

Economia

In conformità all'etimo del termine [dal lat. *economia*, gr. *oikonomia*, «amministrazione della casa»], l'economia è l'insieme dei rapporti di produzione, distribuzione, scambio e consumo di risorse finite. Attraverso un costante confronto e impegno nella differenziazione dall'impostazione dell'economia politica e di impresa, il dibattito sociologico internazionale (Smelser e Sweldberg 2010, eds.) identifica tre approcci di analisi del sistema economico che mettono in luce logiche e dinamiche organizzative che esulano dai meri principi, meccanismi e fini della regolazione di mercato. La *Sociologia economica classica* (Marx, Weber, Durkheim, Simmel), che approfondisce il rapporto tra interessi e struttura sociale. La *Socio-economia* (Schumpeter, Polanyi, Parsons) che studia come i processi sociali influenzano il comportamento economico e la definizione delle architetture istituzionali in cui prende forma. La *Nuova sociologia economica* che, attraverso le categorie del radicamento strutturale (Granovetter) e istituzionale (Zukin e di Maggio), riconosce e interpreta il ruolo delle reti sociali e delle dimensioni cognitive, culturali e politiche nella vita economica. Nel progetto scientifico testé descritto, la *Sociologia della persona* si configura come un approccio eterodosso, che ha origine nella filosofia del *personalismo comunitario* (Renouvier, Mounier, Maritain, Blondel), una proposta che si pone in contrasto e in alternativa con la visione economicistica dalla quale hanno tratto origine gli ordinamenti del capitalismo puro e collettivista. Nell'analisi dell'agire economico, il personalismo trova utili riferimenti nella riflessione laica così come in quella di matrice cattolica. La prospettiva a-confessionale si basa sull'idea di *umanesimo liberale* (Ropke), che riprende la proposta dell'individualismo economico della Scuola austriaca (Von Mises, Von Hayek), estendendone la portata a mezzo del riconoscimento del ruolo dei valori costitutivi della persona (libertà, dignità, relazionalità, spiritualità, giustizia) nella vita economica. Il contributo del cattolicesimo identifica i suoi orientamenti valoriali nella *Dottrina sociale della Chiesa* e, in particolare, dalle encicliche sociali pubblicate a seguito della svolta impressa da Giovanni Paolo II con *Laborem exercens* (1981), ispirata dagli orientamenti teologici sulla *Società libera* (Novak). La ricerca teorica ed empirica, basata sui

modelli interpretativi della sociologia della persona, argomenta e documenta come l'agire degli attori economici (persone, organizzazioni e istituzioni), ispirandosi ai principi della *libertà responsabile* (Cesareo e Vaccarini 2006), possa contribuire alla soluzione di *sfide sistemiche, creare valore condiviso radicato nei mondi vitali* (Magatti 2012) e favorire la transizione a un nuovo *modello di sviluppo integrale, sostenibile e contributivo* (Magatti 2017). Nell'era degli eventi estremi (pandemia da Covid-19, tensioni geo-politiche e conflitti strategico-militari, crisi energetica), la Sociologia della persona contribuisce alla costruzione dell'emergente *economia orientata alla missione* (Mazzucato 2021), secondo un apparato analitico, concettuale e metodologico alternativo e complementare a quelli dominanti nel campo delle scienze economico-manageriali e della sociologia economica. In seno a un dialogo costruttivo e propositivo, il banco di prova dell'utilità della proposta – sotto i profili ontologico, epistemologico e metodologico – è rappresentato dall'identificazione delle precondizioni, delle determinanti e degli effetti del programma della Commissione europea *Industria 5.0* (2021). L'iniziativa promuove la rivoluzione culturale che deve necessariamente accompagnare i cambiamenti tecnologici ed è immaginata in risposta al triplice imperativo – proteggere, preparare e trasformare l'economia (e di riflesso la società) europea –, per riconciliare il ben-essere e la prosperità delle generazioni presenti e future. Il sistema economico è responsabilizzato a conseguire obiettivi sociali che vanno al di là della creazione di posti di lavoro e profitto, come: il rispetto dei limiti del pianeta e la rigenerazione delle risorse; il ridisegno dei processi produttivi nel rispetto della diversità, dell'equità e dell'inclusività; l'incremento della propensione e dell'abilità a far fronte ai cambiamenti repentini e/o inaspettati. L'imprenditorialità sostenibile, umano-centrica e resiliente, è individuata come «il motore di una trasformazione societaria», che impiega i sistemi cyberfisici e le tecnologie abilitanti della quarta rivoluzione industriale secondo requisiti etici e per affrontare le esternalità del capitalismo tecno-nichilista. Le priorità dell'agenda di ricerca sono individuabili nell'analisi critica: dell'impatto delle tecnologie sull'occupazione, sui modelli imprenditoriali e sui sistemi di protezione sociale; delle modalità e le condizioni che consentono di conciliare l'aumento della produttività e dei requisiti qualitativi con la sicurezza e la soddisfazione dei bisogni sociali del lavoratore; delle determinanti e i processi che riducono l'impronta ecologica delle attività economiche e rendono più inclusive le catene globali del valore.

Anna Cugno

Riferimenti bibliografici

Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile*, Vita e Pensiero, Milano.

- Magatti M. (2012), *Crescere sulla base del valore condiviso*, «Equilibri», 2, pp. 210-222.
- Magatti M. (2017), *Cambio di paradigma. Uscire dalla crisi pensando al futuro*, Feltrinelli, Milano.
- Mazzucato M. (2021), *Mission Economy*, Allen Lane, London.
- Smelser N.J., Swedberg R. (a cura di) (2010), *The Handbook of Economic Sociology*, Princeton University Press, New Jersey.

Ermeneutica

Nel *Cratilo* (407e–408a) – il dialogo sul linguaggio – Platone fa risalire la parola ‘ermeneutica’ al dio Hermes, preferito da Zeus quando deve recapitare messaggi importanti agli uomini. Ma siccome il linguaggio dell’Olimpo è ben diverso da quello dei mortali, quelle missive risultano enigmatiche agli uomini, i quali perciò devono destreggiarsi nel comprenderli. Similmente i pazzi e gli oracoli recano annunci divini difficili da interpretare. ‘Ermeneutica’ significa proprio ‘interpretazione’; ma, sempre secondo Platone, essa rientrerebbe nell’alveo della *doxa*, cioè delle opinioni né certe né conclusive, all’opposto dell’*epistème* che si baserebbe invece su argomentazioni logiche e su risultati incontrovertibili. Heidegger sa che quella platonica è una pseudo-etimologia, ma la ripete per richiamare la nostra finitezza, simboleggiata proprio dal rapporto fra Hermes e gli uomini. Infatti noi tutti siamo “gettati” non nell’Olimpo, ma in una terrena condizione determinata, limitata; e questi limiti spingono gli uomini a cercare oltre, a intravedere altro, a interpretare ciò che non può essere colto in modo trasparente. Inoltre qualsiasi interpretazione è linguisticamente mediata, come lo sono i messaggi di Hermes; infine, come il linguaggio degli dèi non è mai del tutto afferrabile per la sua absolutezza, così la nostra interpretazione è sempre precaria, inesauribile, “in-concludente”. Un secondo riferimento di Heidegger all’antichità riguarda i filosofi cosiddetti “pre-socratici”: pur con un linguaggio ancora legato a referenti materiali (fuoco, acqua, aria, etc.), essi cercavano d’interpretare qualcosa di molto astratto, cioè l’essenza, il “principio”, ciò da cui deriva “il tutto”, ogni cosa determinata o determinabile. Heidegger riprenderà queste riflessioni: poiché il tutto è, allora il principio è l’*essere*; e l’ermeneutica deve interessarsi primariamente dell’essere, se no ogni altra ermeneutica sarebbe evasiva. Nel lungo tempo fra Platone e Heidegger, si sedimenta la tradizione del pensiero ermeneutico. Aristotele include l’ermeneutica nelle scienze empiriche, distinte dalla *èpisteme*, che invece è *theoria*, capace di giungere a risultati certi in quanto frutti del pensiero astratto. Almeno a partire dai grammatici alessandrini l’ermeneutica è, appunto, un sapere empirico, basato su tecniche esegetiche. Ma il concetto di *tèchne* è diverso dal nostro: i Greci vi includevano non solo strumenti e procedure, ma

anche l'esperienza e la "arte", cioè l'inventiva, la sensibilità, l'intuizione, l'abilità, tipiche degli artigiani (cfr. Platone, *Fedro*, 245a; Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1094a). L'ermeneutica è, dunque, "arte dell'interpretazione" e il sapere personale (esplicito o tacito) dello studioso, la sua "arte", assurge a risorsa indispensabile per una più profonda e rigorosa interpretazione. Si tratta, dunque, di un'impostazione anti-oggettivista, che si svilupperà nel corso del tempo e che, più di recente, influirà sui modi d'intendere la scienza stessa. Infatti, anche grazie alla "questione ermeneutica" ripropostasi soprattutto a partire dal secolo scorso, le scienze – sia naturali, sia storico-sociali – hanno riconosciuto la valenza interpretativa sia della conoscenza, sia del metodo per cercarla. Anche nell'ambito della ricerca sociale, la "arte" del ricercatore, la sua abilità personale, la capacità di scegliere e combinare tecniche diverse, di trovare soluzioni inedite, è da considerare una componente irrinunciabile del metodo. Procedere metodicamente non significa affidarsi all'arbitrio, ma neppure concepire il metodo come una sequenza esclusiva, rigida, unidimensionale di passi (Marradi 1996). Da qui la critica mossa da Gadamer (1960) non al metodo, ma al "metodologismo", cioè alla pretesa che nelle scienze umane vi sia un'unica via alla verità. Nel corso del tempo l'ermeneutica ha allargato il proprio sguardo. Alle tradizionali "ermeneutiche regionali" (biblica, letteraria, giuridica, storica, etc.), si sono aggiunti altri ambiti, per esempio nella ricerca antropologica (Geertz 1983) e sociale¹. Questa estesa articolazione può essere ricondotta a tre grandi aree: l'ermeneutica esegetica, più attenta al metodo; quella critica, volta a discernere ove è presente l'ideologia, intesa in senso neo- e post-marxiano; infine, l'ermeneutica filosofica, i cui massimi esponenti sono Heidegger e Gadamer. Martin Heidegger (1927) trasforma radicalmente il significato della comprensione, da modalità della conoscenza a modo di essere degli uomini. Inizialmente egli affida all'ermeneutica il compito di analizzare questo nostro "esserci", cioè la nostra "gettatezza" nella condizione storico-linguistica che ci determina. L'ermeneutica è il metodo attraverso cui comprendiamo questa nostra condizione esistenziale. Inoltre, egli vede nell'astratta contrapposizione fra soggetto e oggetto il vizio d'origine di tutta la filosofia occidentale. Successivamente la critica a questo dualismo spinge Heidegger a spostare il baricentro del suo pensiero dal soggetto all'essere in sé, che diviene quasi un macro-soggetto, sfuggente ad ogni ente, eppure in grado di decidere, determinare, agire. L'uomo è solo il "pastore dell'essere", colui che custodisce l'essere, avvalendosi soprattutto del linguaggio. Quest'ultimo è fondamentale in quanto "dimora dell'essere": ossia solo attraverso il linguaggio possiamo tentare di dire qualcosa sull'essere. Tale riconoscimento tributato al linguaggio fa di Heidegger uno dei più importanti artefici della "svolta linguistica" impressa nella cultura contemporanea. La visione del linguaggio

¹ Mi permetto di rinviare a Montesperelli (1998 e 2014)

sostenuta da Hans-Georg Gadamer (1960) è più pragmatico-comunicativa. Anche grazie ai propri studi filologici di matrice umanista, egli non relega sullo sfondo la funzione attiva, interpretativa, del soggetto e dell'interazione fra soggetti: la tradizione storico-linguistica è una "pluralità di voci"; il passato costituisce il presente, ma quest'ultimo ritorna al primo modificando la visione che ne abbiamo; i pre-giudizi orientano i nostri giudizi, ma possiamo rielaborare sia gli uni, sia gli altri; la comprensione è un in-tendersi fra soggetti che tendono, appunto, gli uni verso gli altri, fino a incontrarsi in un punto intermedio mediato dal linguaggio; la conoscenza umana più autentica si sviluppa solo nel dialogo volto a questo intendimento; il linguaggio stesso è nel dialogo, ossia è originariamente e intrinsecamente dialogico; etc. Paul Ricoeur attraversa l'ermeneutica sia esegetica, sia critica, sia filosofica. Questa "via lunga" (1969), molto interdisciplinare, è dettata da ragioni metodologiche: per giungere all'ermeneutica dell'essere occorre prima passare per l'interpretazione dei vari ambiti in cui l'essere lascia le proprie impronte. Ma al termine di questa via lunga non vi è alcun macro-soggetto, alcun essere astratto, quanto piuttosto l'essere-persona. Ad esempio, i simboli e le metafore evocano emblematicamente una pluralità di significati che ci spinge ad una incessante ermeneutica, data la finitezza della nostra condizione esistenziale. Un altro esempio: l'esegesi della "simbolica del male" rinvia alla soggettività dell'uomo, teso fra la volontà e l'involontario; l'anima e il corpo; la passività e l'attività; l'interpretare e l'essere interpretato (1959; 1965). Nel complesso, in Ricoeur la persona non è un'entità né solipsistica né trasparente a sé stessa. Aggiornando il personalismo di Mounier, egli (1992) arricchisce il concetto di persona alla luce delle ricerche contemporanee sul linguaggio, sull'azione e sulla narrazione. In particolare, sul piano della linguistica l'apporto della pragmatica induce Ricoeur a rivolgere particolare attenzione al discorso, che così definisce: "qualcuno dice qualcosa su qualche cosa a qualchedun altro" (ivi, 53). Con ciò sono posti in risalto: a) il carattere del discorso come paradigma dell'interpretazione; b) la natura dell'io, intesa come relazionalità comunicativa; c) la dimensione semantica, giacché il discorso è aperto a una referenza esterna; c) la dimensione linguistica, che fa da *medium* dell'interlocuzione. Con questi riferimenti, l'ermeneutica s'innesca in una fenomenologia della persona. Lo affermava già Kant: due domande si rinviano a vicenda, che cosa possiamo sapere e che cosa noi siamo.

Paolo Montesperelli

Riferimenti bibliografici

- Gadamer H.-G. (1960), *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr; trad. it. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano.
- Geertz C. (1983), *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books, New York,

- Heidegger M. (1927), *Sein und Zeit*, Halle an der Saale, Nyemeyer; trad. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano.
- Marradi A. (1996), *Metodo come arte*, «Quaderni di Sociologia», 10, pp. 71-92.
- Montesperelli, P. (1998), *L'intervista ermeneutica*, FrancoAngeli, Milano.
- Montesperelli, P. (2014), *Comunicare e interpretare. Introduzione all'ermeneutica per la ricerca sociale*, Egea, Milano.
- Ricoeur P. (1959), *Le symbole donne à penser*, «Esprit», 7-8, pp. 60-76; trad. it. *Il simbolo dà a pensare*, Morcelliana, Brescia.
- Ricoeur P. (1965), *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil; trad. it. *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano.
- Ricoeur P. (1969), *Les conflits des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris; trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano.
- Ricoeur P. (1992), *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Paris; trad. it. *La persona*, Morcelliana, Brescia.

Famiglia

La famiglia come costrutto sociale e come esperienza di vita rappresenta un intreccio di dimensioni individuali e sociali, che «vede l'attore come un soggetto condizionato dalle sue cerchie di appartenenza, ma nello stesso tempo capace di trascenderle» (Di Nicola, 2001). Proprio questa dimensione di articolata complessità richiede che lo sguardo sociologico sappia cogliere i nessi tra i vincoli (e le trasformazioni) sociali da una parte e le scelte (riflessive e adattive) individuali dall'altra. Numerosi approcci allo studio della famiglia identificano come categoria costitutiva del “fare famiglia” le relazioni: mentre gli approcci relazionisti (in cui rientrano vari filoni di studio, dal quello configurazionale, a quello delle life trajectories, a quello delle life connections, eccetera) le osservano come un “dato di fatto” empiricamente presente, l'approccio relazionale le ontologizza, identificando il pattern strutturale latente delle relazioni tra i generi e tra le generazioni come un universale culturale (Rossi, 2012; Donati, 2006). La forma assunta dalle relazioni ha subito continue trasformazioni, aggiustamenti, declinazioni differenti nelle diverse epoche storiche e nei diversi contesti culturali. L'attuale contesto socio-culturale ha favorito il nascere e lo svilupparsi di particolari modalità di strutturazione delle relazioni: il processo di secolarizzazione ha portato alla costituzione di famiglie non più basate (solamente) sul matrimonio religioso mentre quello di de-istituzionalizzazione ha prodotto l'incremento di legami familiari non basati sul matrimonio; il processo di individualizzazione ha reso meno lineari e scontate le storie familiari (basti pensare all'incremento di separazioni e divorzi, alla scelta di avere o meno figli, di ricostruire nuovi legami familiari successivi al primo, eccetera). A partire dagli anni Sessanta l'aumento della scolarizzazione femminile e l'accesso a nuove opportunità di realizzazione lavorativa e professionale hanno introdotto un profondo mutamento nel ruolo della donna, nelle sue aspettative e nelle sue relazioni con l'altro sesso, portando anche a nuove forme di gestione del rapporto di coppia e dei ruoli di madre e padre. L'intrecciarsi di fattori economici e culturali ha indotto in Italia a posticipare sempre di più l'emancipazione dei figli dalle famiglie d'origine, dando origine a quella che viene definita “famiglia lunga del giovane adulto”, ben diversa dalla “famiglia

ceppo”, in cui il figlio maschio portava a vivere nella casa paterna la sua famiglia (Le Play, 1879). Se sulla diffusione della famiglia lunga del giovane adulto” sono indubbi il ruolo giocato dalla permanenza prolungata nella formazione, dalle difficoltà di inserimento (stabile) nel mondo del lavoro e dalla carenza di politiche a sostegno dell’abitare autonomo dei giovani, è altrettanto acclarato l’influsso dei modelli culturali che disegnano nei Paesi del Mediterraneo (e in modo particolare in Italia) un modo di intendere la famiglia e i suoi legami in maniera molto più obbligatoria e vincolante rispetto ai Paesi del Nord Europa. Questo produce una minore forza dei fattori *push* che possono spingere i giovani ad emanciparsi dalla famiglia d’origine che, peraltro, garantisce ampi spazi di autonomia ai figli conviventi (Rosina, 2011). Il “degiornamento” della popolazione italiana non significa soltanto riduzione quantitativa di questa fascia di popolazione, ma anche assenza di interesse pubblico e, conseguentemente, di misure che sostengano l’emancipazione dei giovani e delle giovani (anche) attraverso progetti di famiglia. All’estremo opposto della linea biografica va segnalata una profonda trasformazione della condizione anziana, caratterizzata da alcuni mutamenti che impattano già ora e lo faranno ancora di più nel futuro sulle famiglie: l’invecchiamento della popolazione porta le persone a sperimentare la terza età, la quarta età e l’essere grandi anziani anche con lunghe fasi di cronicità e di parziale o assente autosufficienza; le nuove condizioni di vita e le tradizionali modalità di vivere l’età anziana talvolta si intrecciano, ma talvolta anche si escludono (posticipazione dell’età pensionabile, cura degli interessi personali, coinvolgimento nella cura dei nipoti, invecchiamento attivo). In un welfare familistico come quello italiano le ricadute sulle famiglie sono evidenti: ad esempio, le giovani generazioni sono in parte condizionate nelle loro scelte riproduttive dalla presenza/assenza dei nonni; le vecchie generazioni sono spesso chiamate a fare fronte alla precarietà economica dei più giovani; le generazioni di mezzo – nella maggior parte dei casi le donne – si trovano sovente a dovere gestire contemporaneamente un carico di cura che si rivolge alle giovani generazioni (i figli) e anche a più di una generazione anziana (nonni e bisnonni), con ricadute sia sulle relazioni famigliari che sull’investimento nel lavoro per il mercato. Le sfide che queste e altre trasformazioni della famiglia in Italia, quali la stabilizzazione dei nuclei con background migratorio o l’incremento dei nuclei familiari in condizione di povertà, la presenza di famiglie composte da partner dello stesso sesso o la creazione di famiglie ricostituite, pongono alle politiche sociali sono molteplici e cruciali: l’equità intergenerazionale; il sostegno alla *care* in tutte le fasi del ciclo di vita familiare, all’emancipazione delle giovani generazioni, alla condivisione tra i generi dei carichi di cura, alla scelta di diventare genitori; la lotta alla povertà che colpisce le famiglie su più dimensioni: materiale, educativa, relazionale; la progettazione condivisa e tempestiva del “dopo di noi” per quei nuclei che affrontano particolari fragilità di un/a figlio/a; l’impegno a

sostenere la co-genitorialità nelle coppie separate e divorziate; la garanzia della centralità della tutela del minore quando si ha a che fare con situazioni familiari particolari; la valorizzazione delle risorse – materiali, relazionali, cognitive, di progettazione e innovazione – messe in campo dalle reti di famiglie che vanno riconosciute quali attori competenti nella produzione del welfare.

Nicoletta Pavesi

Riferimenti bibliografici

- Di Nicola P. (2021), “Famiglia”, in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di Sociologia per la Persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Donati P. (2006), *Manuale di sociologia della famiglia*, Laterza, Bari.
- Le Play F. (1879), *Les ouvriers europeens*, Mame, Tours.
- Rosina A. (2011), “I giovani e la famiglia”, in E. Ruspini (a cura di), *Studiare la famiglia che cambia*, Carocci, Roma.
- Rossi G. (2012), “La famiglia: relazione o configurazione?”, in G. Rossi, D. Bramanti (a cura di), *La famiglia come intreccio di relazioni. La prospettiva sociologica*, Vita e Pensiero, Milano.

Futuro

Le discipline delle scienze sociali differiscono nei loro orientamenti temporali. La sociologia è una disciplina i cui modelli esplicativi sono principalmente radicati in un presente mai sganciato dal passato. Questa prospettiva temporale contrasta notevolmente con quella di altre scienze sociali (economia, psicologia) tale che per Andrew Abbott: “Mentre i sociologi vedono gli eventi presenti come un risultato finale che emerge dal passato, gli economisti ragionano a ritroso dal futuro: le decisioni sono spiegate dal valore attuale delle ricompense future attese” (2005, p. 406). L’orientamento temporale verso il futuro ha avuto storicamente un ruolo importante in sociologia. Questo tema emerge chiaramente nell’opera weberiana “L’etica protestante e spirito del capitalismo” (1989) che legge le future aspettative di salvezza come un’influenza causale sulla condotta di vita. Tuttavia, una spiccata sensibilità per l’importanza dell’orientamento futuro degli attori emerge solo recentemente come analisi delle conseguenze sociali di un impatto effettivo o di una percezione di minaccia alle attività umane da parte di agenti naturali o tecnologici, che non possono essere direttamente controllati dalla percezione del presente. I fenomeni sociali, ancorché osservati sociologicamente in maniera situazionale, vengono collegati ad eventi che hanno avuto luogo in un momento precedente, plasmati da culture, istituzioni o relazioni sociali che esistono nel presente ma si sono formate nel passato. Ciononostante, c’è una quota della sociologia che sfugge a questa prospettiva temporale dominante e considera gli orientamenti degli attori soprattutto in chiave previsionale. Questa prospettiva segue due percorsi. All’interno del primo filone di analisi – quello dei cosiddetti “studi sul futuro” (future studies) – i sociologi studiano come i fenomeni sociali venturi (desiderati o temuti) potrebbero essere raggiunti o prevenuti. Nel secondo filone analitico è lo stesso orientamento futuro degli attori ad essere osservato come oggetto di indagine sociologica: gli orientamenti futuri sono visti come fattori causali che influenzano il cambiamento. I futuri, anche quelli auspicabili, sono imprevedibili perché ambienti, tecnologie o relazioni tra persone sono in continua evoluzione ed esercitano, spesso in modo non intenzionale, conseguenze all’interno degli spazi di vita associata; questi si sincronizzano, occasionalmente, con elementi

complessi e formano nuovi sistemi sociali. D'altra parte, come suggerisce Urry (2016), il concetto di futuro "preferibile" è iscritto nel presente della contemporaneità: non solo ciò che è preferibile risulta essere il meno probabile ma può anche rivelarsi il meno preferibile come le conseguenze non intenzionali, le inversioni, i punti di non ritorno, i cigni neri, le pandemie, le rivolte o l'imprevedibilità che i sistemi complessi posseggono. Guardare al futuro significa, dunque, esercitare un'azione di meta-riflessione in virtù della quale si è in grado di valutare non tanto le tendenze future, quanto di vedere come i processi di dispiegamento della modernità incideranno sulle nuove configurazioni sociali. Dato che il futuro non esiste allora va creato. In tal modo la costruzione del futuro presuppone: a. l'immaginazione di un futuro (desiderabile); b. l'interconnessione temporale tra gli eventi (passato-presente e presente-futuro); c. la pianificazione temporale del presente. In sintesi, gli interventi sul presente possono cambiare il futuro; questo implica anche l'assunzione di responsabilità per il processo di cambiamento del futuro. In questo quadro si colloca perfettamente il saggio di Arjun Appadurai "*The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition*" (2004) che mostra il modo attraverso cui le aspirazioni sociali partecipano alla costituzione simbolica della società così come ai modi di rappresentare le configurazioni desiderabili. Una delle proposte concrete in tal senso è rintracciabile nello studio di Appadurai sui movimenti per il diritto alla casa negli slum di Mumbai. Le azioni messe in campo da questi movimenti costituiscono "esercizi di costruzione" definiti come capacità di orientamento alimentata dalla possibilità di fare congetture "desiderabili" a partire dal mondo reale al punto che l'idea di un futuro guidato dal desiderio del costante miglioramento della società è identificabile come un presente lungo. La sociologia del futuro ha come obiettivo lo studio dei modi in cui il futuro viene culturalmente costruito attraverso la definizione e la pianificazione degli orizzonti temporali dell'agire. L'analisi del futuro mira a riorganizzare spazi, tempi e percezioni del vivere comune producendo nuove forme di aspirazione collettiva sempre più fluide e differenziate. Gli studi previsionali sono, a tutti gli effetti, un corpus di conoscenza diretto all'azione e come tale prendono posizione. In tal senso è fortemente coinvolto anche il piano etico, con tutte le molteplici implicazioni che questo comporta (Corbisiero e Ruspini, 2016). In uno studio di Beckert e Suckert (2021) condotto attraverso un'analisi mix-methods di 571 articoli di riviste, si sono evidenziati tre cluster metodologici negli studi sul futuro: il primo considera le aspirazioni come una variabile quantificabile e indaga le dipendenze causali che spiegano la loro distribuzione e le conseguenze sociali. Il secondo è interessato alla gestalt delle percezioni future e analizza i modi sfaccettati in cui gli attori immaginano il futuro. Il terzo cluster riguarda la costruzione e diffusione delle aspettative future e il ruolo del potere in questi processi. L'analisi mostra una gamma di effetti non additivi che non possono essere sommati per dare l'effetto complessivo ma vanno

distinti a seconda dello scenario che si vuole prefigurare. Si va dunque dal metodo Delphi, all'analisi dell'impatto delle tendenze, a quello dell'impatto incrociato, all'analisi strutturale passando per il metodo della sequenza tecnologica, gli alberi di rilevanza e analisi morfologica, il road-mapping scientifico e tecnologico, gli scenari interattivi fino al metodo dell'indice dello stato del futuro. La prospettiva di metodo proposta per lo studio sul futuro non può che trovarsi di fronte a grandi potenzialità senza certezze. Pur tuttavia nella finalità, virtuosa, di supportare i processi di costruzione sociale e di scambio di conoscenza in termini di bene comune ed equa redistribuzione delle risorse per l'azione.

Fabio Corbisiero

Riferimenti bibliografici

- Abbott A. (2005), *Linked ecologies: States and universities as environments for professions*, «Sociological theory», 23, pp. 245-274.
- Appadurai A. (2004), "The capacity to aspire: Culture and the terms of recognition", in V. Rao, M. Walton (a cura di), *Culture and public action*, Stanford University Press, Stanford.
- Beckert J., Suckert L. (2021), *The future as a social fact. The analysis of perceptions of the future in sociology*, «Poetics», 84.
- Corbisiero F., Ruspini E. (2016), *Sociologia del Futuro. Studiare la società del XXI secolo*, Cedam, Padova.
- Urry J. (2016), *What is the Future*, John Wiley & Sons, Hoboken.
- Weber, M. (1904 /1905), *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*; trad. it., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze.

Generazione

Il concetto di generazione qui esposto rimanda all'accezione di *gruppo per età*, composto da persone nate in un dato periodo, che condividono esperienze e influenze sociali simili a causa del contesto storico, culturale ed economico in cui sono cresciute. In una prima fase teorica, dalla metà del XIX agli inizi del XX secolo, la tradizione scientifica usa la generazione quale concetto ideale per spiegare i profondi cambiamenti dell'età moderna, secondo prospettive positiviste, come per Comte, Durkheim, Ferrari e Mentè, per cui il succedersi delle generazioni nel ritmo biologico dell'esistenza definiva la misura stessa del progresso, o storico romantiche, come per Dilthey, che concepiva le generazioni nel legame qualitativo tra uomini illustri in grado di lasciare il segno nella loro epoca. Su tali basi, Mannheim (1927/1928, pp. 276-322) definisce alcuni elementi chiave del concetto. In primis, si riferisce alla *posizione generazionale*, definita dai vissuti socio-culturali comuni di un gruppo di persone che, nate nello stesso periodo, condividono la stessa collocazione nel processo storico, pur da prospettive sociali diverse. Tuttavia, la posizione generazionale in sé definisce nient'altro che uno spazio limitato di esperienze possibili (la c.d. *generazione potenziale*), ovvero, una gamma di modalità di interpretazioni della realtà sociale e culturale, che possono tanto attuarsi quanto essere comprese fino ad annullarsi. Quindi, per aversi generazione occorre che si formi una consapevolezza diffusa, spesso facilitata da periodi di destabilizzazione e cambiamento sociale, all'interno dello stesso gruppo per età, ovvero il passaggio a una generazione per sé (c.d. la *generazione effettiva*), attraverso la realizzazione di un legame generazionale, tra quanti sperimentano la propria formazione valoriale (i giovani) in un dato momento storico, cogliendo così lo "spirito del proprio tempo" (*zeitgeist*). Nell'ambito di tale nesso condiviso, possono formarsi più *unità generazionali*, anche con punti di vista differenti e antagonisti, che, in qualità di attori del mutamento sociale, possono divenire delle *minoranze attive*, che si esprimono in azioni politiche concrete e comportamenti consapevoli, tesi all'innovazione e al cambiamento rispetto ai modi di pensare delle generazioni precedenti, oppure alla loro conservazione, in base

alle diverse circostanze storiche in cui sono cresciute e si sono formate. Similmente, seppur in chiave storico-filosofica, Ortega y Gasset (1930) evidenzia la valenza delle generazioni nelle dinamiche socioculturali. Ogni generazione è un corpo sociale integro, omogeneo per età, ma al cui interno si può scorgere un'élite vitale, minoritaria ma più originale, creativa, e consapevole, quindi, più propensa a contrapporsi al passato e a realizzarsi nell'impegno intellettuale e nella produzione culturale; dall'altro, una moltitudine più conformista, tendente all'omologazione e meno propensa all'innovazione. La diversa incidenza e incisività delle due componenti conduce a *epoche cumulative*, definite da una maggior convergenza culturale tra le generazioni, o a *epoche polemiche*, caratterizzate da maggior contrasto intergenerazionale. In questa prima fase teorica emerge un circolo vizioso per cui la generazione è dedotta dalla storia, quando la sua funzione euristica era di essere utile a spiegare la storia stessa. Non a caso, il concetto è dimenticato fino agli anni '50, quando la sociologia recupera le generazioni in chiave classificatoria per comprendere la struttura della società, e, soprattutto, il concetto di generazione inizia ad associarsi a quello di gioventù. Per esempio, Heberle (1951, p. 119) sottolinea il carattere sociale e politico delle generazioni, non intese in chiave biologica o come gruppi per età, ma come fenomeni morali e mentali collettivi, accomunati e legati da esperienze, sentimenti e percezioni, che, specie tra i giovani, possono differire e contrapporsi al passato. Similmente, Eisenstadt (1956) mira a comprendere con modelli antropologici i movimenti dei giovani nei paesi occidentali, ma astraendoli da dimensioni storico-temporali. Attias Donfut (1988, pp. 148-162), ribadendo come l'essenza di una generazione richieda una coscienza generazionale storicamente definita, evidenzia la necessità metodologica di andare oltre il quadro normativo di eventi specifici o esperienze particolari e invita a osservare le generazioni in base a tre fattori concorrenti. Il primo è l'effetto di corso della vita, ovvero l'influenza che la collocazione di un individuo in una certa fase dell'esistenza (gioventù, età adulta o avanzata) può avere sui suoi atteggiamenti e comportamenti. Il secondo è l'effetto di coorte, ovvero l'influenza del periodo di socializzazione, generalmente nella fase giovanile tra la fine dell'adolescenza e la prima adultità, in cui gli individui formano i propri orientamenti e la propria identità politica in senso lato, per mantenerli sostanzialmente inalterati nel resto della vita. Aver sperimentato tale socializzazione in fasi storiche o nel corso di eventi epocali può produrre una comunanza di orientamenti che si protrae nel tempo. Infine, l'effetto di periodo, riferito a eventi o fasi particolari che influenzano tutte le generazioni, e non solo i giovani, che stanno formando i loro riferimenti valoriali. Tali effetti possono studiarsi secondo modelli trasversali, evidenziando le differenze generazionali tra gruppi per classi di età in un periodo dato, oppure per modelli longitudinali di sequenza temporale o serie storiche, osservando un campione di soggetti nati in un certo arco temporale e seguendolo nel suo ciclo

di vita per indagarne i mutamenti in termini di condizioni, atteggiamenti e comportamenti.

Stefano Poli

Riferimenti bibliografici

- Attias-Donfut C. (1988), *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*, Puf, Paris.
- Eisenstadt S. N. (1956), *From Generation to Generation. Age Groups and Social Structure*, Free Press, Glencoe.
- Heberle R. (1951), *Social Movements*, Appleton-Century-Crofts, New York.
- Mannheim K. (1927/1928), "The problem of generations", in P. Keeskemeti (a cura di), *Karl Mannheim. Essays on the Sociology of Knowledge*, Routledge, London.
- Ortega y Gasset J. (2010), *La rebelión de las masas*, La Guillottina, México.

Genere

Il concetto di genere costituisce una categoria di analisi che rimanda a un complesso di fenomeni sociali, politici, storici, economici e psicologici che prendono in esame le conseguenze per gli esseri umani della loro appartenenza all'uno all'altro sesso. Più precisamente, in sociologia il genere corrisponde all'insieme di norme, aspettative sociali che in una determinata cultura sottendono la distinzione femminile/maschile. Tale si opera sulla base di caratteristiche anatomico-fisiche, biologiche, che a partire dalla nascita strutturano percorsi socialmente differenziati per uomini e donne. Questi orientamenti sono trasferiti per mezzo delle principali agenzie di socializzazione (in primis la famiglia) e assumono un modello di riferimento per la persona orientandone l'azione, gli immaginari, le aspirazioni, ma anche limitandone possibilità di realizzazione. Come precisa nel primo volume Fornari (2021), il concetto di genere costituisce un aspetto centrale per quelle tradizioni teoriche (non solo interne alla sociologia) riconducibili ai pensieri femministi e in particolare a quelle correnti che hanno centrato la loro attenzione sui fattori all'origine delle disuguaglianze sociali; tali riflettono i problemi emergenti di ogni epoca storica, aspetto che si riverbera nel prendere in esame l'evoluzione della riflessione sul concetto di genere nelle scienze sociali. Se verso la fine dell'Ottocento il pensiero femminista nasce come movimento di rivendicazione per l'ottenimento di diritti dai quali le donne erano formalmente escluse rispetto agli uomini (diritto al voto, all'istruzione, al lavoro ecc.) tra gli anni che vanno dal primo conflitto mondiale fino all'esperienza del '68, l'attenzione del femminismo si concentra sulla subordinazione femminile passando in esame le dimensioni esperienziali vissute dalle donne in diversi contesti di vita (De Beauvoir 1999). Il femminismo successivo, pur nelle sue numerose sfaccettature e differenze interne, ha centrato la sua attenzione sul peso esercitato dal patriarcato e dal sessismo, intesi come sistemi oppressivi collegati dai quali originano molteplici forme di disuguaglianze e di sopruso subite dalle donne in molte sfere della loro vita pubblica e privata. La complessità del concetto di genere raggiunge il suo culmine nella contrapposizione fra approcci che identificano caratteristiche essenzialmente femminili (Gilligan 1987) e approcci di matrice costruttivista

che mettono in discussione la linearità fra genere, sesso e sessualità (Rubin, 1975). A partire dagli anni '80 a essere problematizzato è il sistema stesso dell'eterosessualità come istituzione politica che contribuisce a mantenere una gerarchia tra i generi a svantaggio delle donne (Rich, 1980). Con la comparsa delle teorie queer, la riflessione si caratterizza per un rifiuto estremo di ogni forma di essenzializzazione del genere e della sessualità, e per la necessità di riconoscere i vissuti di quelle persone che nel corso del loro sviluppo psicologico ed evolutivo trovano difficoltà a riconoscersi nel sistema binario di genere e sessuale prevalente. Sempre gli anni più recenti si caratterizzano per l'analisi dei legami fra diversi sistemi di oppressione mettendo in discussione l'unitarietà del soggetto femminile, e a ripensarlo sulla linea della razza, della sessualità, dell'orientamento sessuale, della costruzione del privilegio eterosessuale, della dimensione transnazionale (Rinaldi, 2016). Gli approcci intersezionali nascono per effetto della critica posta dal femminismo di colore a quello bianco mainstream e occidentale, nella sua incapacità di cogliere la condizione di svantaggio multiplo vissuto dalle donne (di colore, lesbiche, queer, povere ecc.) e costituiscono anche il tentativo di combinare spiegazioni di matrice costruttivista con tradizioni teoriche che tengono conto di come le esperienze della discriminazione e dell'esclusione sociale si formino entro trame relazionali, sociali multiformi caratterizzate da differenti livelli di accesso al potere simbolico e materiale (Collins, 2019). L'impatto delle nuove tecnologie della comunicazione determina inedite opportunità di espressione e visibilità per nuove affermazioni identitarie (di genere e sessuali) e per la comparsa di un filone di studi dedicato alle tema della maschilità, dove il sistema genderista-patriarcale è analizzato come modello culturale che condiziona performativamente i copioni di genere degli uomini nel corso delle loro interazioni sociali; sistema al quale gli studiosi e le studiose guardano oggi anche nella ricerca dei fattori all'origine di diverse forme di violenza (di genere) e per rintracciare processi emergenti di nuovi modi di "dire" e "fare" il genere. Lo studio di questi "modi" rientra tra le prossime sfide di una tradizione sociologica, quella della sociologia per la persona, che fonda il suo statuto su una visione plurale ed ecumenica del mondo, sulla necessità di un dialogo costruttivo e fecondo tra i diversi punti di vista, sul superamento di teorie e approcci metodologici assunti – spesso proprio su questi argomenti – come "fedi" e non dunque in tensione con i bisogni e le necessità che esprime la persona nella ricerca di spazi di riconoscimento sociale (in alcuni casi giuridico, istituzionale) del suo modo singolare, spontaneo, e unico di essere.

Giuseppe Masullo

Riferimenti bibliografici

- De Beauvoir S. (1999), *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano.
- Hill Collins P. (2019), *Intersectionality as Critical Social Theory*, Duke University Press, Durham.
- Fornari S. (2021), “Genere”, in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario sociologia della persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Gilligan C. (1987), *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli, Milano.
- Rich A. (1980), *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, «Signs. Journal of Women in Culture and Society», 5, pp. 631-660.
- Rinaldi C., (2016), *Sesso, sé e società. Per una sociologia della sessualità*, Mondadori, Milano.
- Rubin G.S. (1975), “The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex”, in R. Reiter (a cura di), *Toward An Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York.

Gruppo

Il concetto di “gruppo” ricopre in sociologia una posizione ambivalente: per un verso rappresenta un punto di riferimento chiave, per altro verso mantiene confini semantici fortemente sfumati, e non è ad oggi disponibile una sistematizzazione consolidata e condivisa delle teorie che ad esso hanno fatto riferimento. Ecco che allora diventa molto delicato anche solo proporre una definizione sociologica di tale concetto; se si prendono però in considerazione le voci dedicate ad esso nei lessici disciplinari, alcuni elementi maggiormente condivisi sembrano emergere: un gruppo è un insieme di individui che si conoscono reciprocamente, che sono in interazione diretta, in modo regolare e/o durevole nel tempo, le cui attività sono reciprocamente dipendenti le une dalle altre, nonché connesse ad un comune obiettivo condiviso, e tali individui su queste basi sviluppano senso di appartenenza e di identità (cui può o meno corrispondere un riconoscimento di tale identità da parte di chi è esterno al gruppo). A seconda dei casi, tutti o solo alcuni di questi elementi sono comunque considerati componenti essenziali della definizione. Posta questa definizione, evidentemente la varietà di singoli oggetti sociali che ricadono all'interno dei suoi confini è però molto ampia; nel corso del tempo sono così state proposte molteplici tipologie orientate a sintetizzare tale varietà, fondate su differenti criteri di distinzione, che rappresentano importanti linee guida rispetto alle possibili dimensioni di analisi di un gruppo. La prima dimensione, introdotta da Simmel, riguarda l'ampiezza del gruppo. All'aumentare del numero dei membri diminuiscono le possibilità, e quindi la frequenza, di interazione diretta di ogni singolo membro con ciascuno degli altri. Inoltre i legami e i rapporti di potere hanno configurazioni diverse a seconda del numero specifico di componenti del gruppo: in una diade coinvolgimento e legame sono molto forti poiché la sopravvivenza stessa del gruppo si fonda su quel solo legame; in una triade, in caso di dialettica tra due posizioni diverse, se un membro ha posizione intermedia o sfumata può sfruttare la situazione a proprio vantaggio; nei gruppi più numerosi, se vi è un numero pari di membri tende ad esservi più conflitto, mentre se è dispari emerge sempre una maggioranza risoltrice. La seconda dimensione concerne il tipo di legami e l'identità dei singoli membri. Seguendo Cooley, si

distinguono così: gruppi primari, con pochi membri in frequente interazione diretta tra i quali esistono legami emotivi forti, e che quindi non sono sostituibili; e gruppi secondari, più ampi, con ruoli più specializzati, al centro dei quali vi è spesso un obiettivo condiviso esplicito, in cui l'individuo è riconosciuto essenzialmente per la funzione svolta rispetto a tale obiettivo, ed è quindi sostituibile. La terza dimensione, introdotta da Sorokin, è relativa al livello di organizzazione, in base al quale si distinguono gruppi organizzati, semi-organizzati e non organizzati, lungo un continuum a seconda che regole e sanzioni, ruoli e aspettative, criteri di appartenenza e procedure, diritti e doveri, siano più o meno espliciti e formalizzati. Tra i gruppi organizzati si distinguono poi quelli fondati su un unico fattore di appartenenza e partecipazione, che guida tutte le attività dei membri, e quelli invece fondati su driver multipli, in cui i membri condividono una molteplicità di significati, valori e norme. La quarta dimensione concerne infine proprio l'appartenenza: seguendo Merton, bisogna ricordare che per un individuo non contano solo i gruppi di cui fa effettivamente parte, ma anche quelli cui fa riferimento nel posizionare se stesso all'interno del suo contesto socio-culturale, per identificazione e per distinzione: una cosa è fare parte di un gruppo, essere, riconoscersi ed essere riconosciuto come suo membro; altra cosa è definire se stessi come vicini o lontani da un gruppo, al di là del fatto di farne parte. A questa distinzione si può connettere, seguendo Sumner, anche quella tra in-group e out-group: il primo è un gruppo cui si appartiene e cui ci si identifica, il secondo è un gruppo cui appartengono, o con cui vengono identificati, gli "altri", dai quali in qualche modo ci si vuole distinguere. Nel complesso queste dimensioni di analisi evidenziano come nello studio sociologico di un gruppo sia fondamentale avere "occhiali analitici bifocali", per dirlo con Bourdieu, che riescano a considerare congiuntamente sia le dinamiche strutturali che lo attraversano che le forme e i significati del coinvolgimento individuale al suo interno, perché proprio dall'intersezione tra questi due piani derivano i suoi tratti distintivi.

Carlo Genova

Riferimenti bibliografici

- Brown R., Pehrson S. (2020), *Group processes. Dynamics within and between groups*, Wiley, Hoboken.
- Klein J. (1956), *The study of groups*, Routledge, London.
- Mattioli F. (2016), *Sociologia dei gruppi*, Bonanno, Acireale.
- Stangor C. (2016), *Social groups in action and interaction*, Routledge, London.

Identità

L'identità come costrutto rappresenta l'intersecarsi di auto-percezioni e riconoscimenti esterni del proprio sé immerso in un contesto di rapido cambiamento e influenzato da molteplici livelli di identificazione e contrapposizione tra "l'io" e "gli altri". Essa va quindi inquadrata da un punto di vista analitico come un concetto, al tempo stesso, essenziale e dinamico che emerge dall'interazione di diversi fattori individuali, sociali e culturali: un sistema di rappresentazioni attraverso il quale l'individuo percepisce, si appropria e definisce aspetti della propria personalità e la propria collocazione sociale (Gamuzza 2009). L'inarrestabile espansione del dibattito pubblico sull'identità non può essere relegata a un mero esercizio intellettuale di tendenza. Piuttosto, essa appare un riflesso diretto di tre dinamiche predominanti nella contemporaneità: i flussi migratori internazionali, il fenomeno della nascita (e tramonto?) dell'idea di globalizzazione e le metamorfosi dell'ordine sociale nella tarda modernità. Tali forze concorrono allo scardinamento delle rassicuranti certezze del senso di appartenenza comunitaria che una volta delineavano con chiarezza le auto-percezioni individuali. La perdita di un ancoraggio collettivo forte, chiaro e definito ha dato origine a una condizione in cui l'individuo in Occidente, nonostante goda di un ventaglio di scelte potenzialmente illimitato, lotta per formulare una autodefinizione del sé solida e convincente. In conseguenza di ciò, rendere conto in modo esaustivo dell'elaborazione teorica ed epistemologica intorno a questo onnivoro e proteiforme concetto rappresenta una sfida tutt'altro che semplice. L'evoluzione *delle* identità si sostanzia nell'accesa riflessione sulle dinamiche intrinseche e le ambivalenze inerenti alla natura mutevole del soggetto agente: la continua tensione nel rispondere in modo definitivo alla *suprema quaestio* «chi sono io? /che cosa sono io?». Come ricorda Loredana Sciolla (1983) il dibattito sull'identità individua le sue radici nelle filosofie moderniste di cui John Locke nel *Saggio sull'intelletto umano* del 1689 contrappone l'essenza identitaria alla tradizionale concezione cristiana dell'anima intendendola come prodotto della continuità socio-temporale, e dunque mnemonica, piuttosto che come entità immutabile. Da questo, in modo proprio e originale, la sociologia ha conferito all'idea d'identità una

peculiarità teorica distinta evidenziandone sia gli elementi soggettivi, micro, che formano l'identità individuale, sia gli elementi comunitari, macro, essenziali nella creazione del senso di *mêmeté*, che Ricoeur collegava alla sua componente *idem*. Non indugiando sulla ricostruzione delle tappe evolutive di questo percorso per cui si rimanda al contributo di Millefiorini (2021) la ricerca sulla dinamica e l'interazione dei livelli micro e macro caratterizza la prospettiva del sociologo, che si inserisce in questo crocevia, esaminando aspetti di pertinenza variabile. Specificamente, l'analisi del legame micro-macro nella costruzione identitaria della persona ha offerto alla sociologia l'opportunità di contemplare quei fattori che sono visti come costanti dal punto di vista umanistico e, pertanto, connessi all'idea di persona (Cesareo, Vaccarini 2006) nel campo delle scienze sociali. Essa condensa l'esperienza a tal punto da trasformarsi in una sorta di *bucò nero*: profondo, inglobante, misterioso. Non vi è bisogno di ulteriori spiegazioni poiché il concetto è autoevidente, radicato nell'esperienza collettiva e si manifesta come una realtà tangibile. Il principale pericolo che questo 'fortunato' concetto rischia di affrontare è diventare una chiave interpretativa che perdendo la sua complessità si avvicina ad un territorio rischioso e sterile incline a pregiudizi del dato per scontato. Questa evoluzione concettuale ha portato a una nuova visione dell'identità, intesa come entità auto-evolutiva: cambiamento epistemologico che Elias definirà con la locuzione del "Io senza Noi". Nell'accezione contemporanea essa appare non come un monolite ma un processo *ad infinitum* può deviare verso forme di degrado e regressione combinando il portato biologico e quello biografico-situazionale; ha un carattere bidirezionale perché contemporaneamente riconoscimento e auto-riconoscimento; è costruita socialmente secondo meccanismi che interconnettono le dimensioni dell'agire; è adattiva in senso strutturale e questo le conferisce un gradiente di fluidità che può cristallizzarsi in espressioni a-sociali. L'individuo tardo moderno incarna un'identità in transizione, deviando dall'immagine del sé autosufficiente della filosofia moderna. Tale scenario ha prodotto varie metafore, tra cui "nomade", "straniero", "l'uomo senza qualità", che convergono su una declinazione plurima, frammentata: un "puzzle" di cui non si conosce l'immagine finale come indica sottilmente Zygmunt Bauman (2003). La letteratura accademica è divisa: mentre alcuni vedono questa fluidità come patologica, altri la ritengono un segno di introspezione e autonomia suggerendo che tale fluidità è una risposta strategica alle incertezze della contemporaneità. In sintesi, la disamina dell'individualizzazione è fondamentale per decifrare l'identità contemporanea, soprattutto in un'epoca di crescente interconnessione, globalizzazione e virtualizzazione delle relazioni sociali che danno senso al sé individuale. In questo quadro, è indispensabile riconoscere che, nonostante l'accento sulla libertà di scelta, l'identità ha bisogno di coerenza tanto individuale quanto rispetto al gruppo di riferimento di cui la persona è parte. La spirale tra individualismo e collettivismo, tra

tradizione e cambiamento, tra locale e globale, fra identità cibernetiche e fattuali fa emergere un campo di referenza semantica in continua trasformazione che può essere sfidato dalla prospettiva persona-centrica intesa come il riconoscimento dell'interdipendenza tra l'azione personale e la struttura sociale. La sfida della ridefinizione per l'identità-persona – intesa come sostanza sociale che compone armonizzando individuo e relazione – interroga l'armonizzazione delle molteplici sfaccettature dell'identità-individuo in un mondo complesso e interconnesso, la cui faticosa interdipendenza richiede una continua ridefinizione e riappropriazione di questo affascinante, e per certi versi inafferrabile, concetto.

Augusto Gamuzza

Riferimenti bibliografici

- Bauman Z. (2003), *Intervista sull'identità*, Laterza, Bari-Roma
- Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Daher L. M. (2013), *Che cosa è l'identità collettiva? Denotazioni empiriche e/o ipotesi di ipostatizzazione del concetto*, «SocietàMutamentoPolitica», 4, pp. 125-13.
- Gamuzza A. (2009), *Identità al confine. Concetti teorici e ricerca empirica*, FrancoAngeli, Milano
- Millefiorini A. (2021), "Identità", in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di Sociologia per la Persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Sciolla L. (a cura di) (1983), *Identità. Percorsi di analisi sociologica*, Rosenberg & Sellier, Torino.

Inclusione

Fino a non pochi anni fa la parola “inclusione” veniva utilizzata soprattutto con riferimento alle misure di contrasto alla povertà, allo svantaggio socio-economico e alla marginalizzazione. Si può far risalire l’utilizzo del concetto con questa accezione ai dibattiti sul tema sviluppatosi in Francia negli anni ‘70, sull’onda dei quali i governi francesi dell’epoca adottarono politiche basate sul linguaggio dell’“inclusione sociale” dirette agli “esclusi”, categoria con la quale si designavano le fasce di popolazione più marginali (Lenoir 1974). In base al nuovo linguaggio dell’inclusione e dell’esclusione, nella popolazione degli esclusi non si facevano semplicemente rientrare le persone povere o disoccupate, ma più in generale tutti coloro che si trovavano disconnessi e isolati rispetto alla società *mainstream*, che non potevano inserirsi nei meccanismi di regolazione industriali e non venivano protetti a sufficienza dalle assicurazioni sociali, come disabili, anziani, immigrati. Verso la fine degli anni ‘80, il concetto di “inclusione” venne adottato nell’ambito delle politiche europee, sancendo così un ampliamento del significato del termine, che gradualmente venne utilizzato per riferirsi in modo più esplicito non solo alle persone in condizioni di povertà, ma anche a quelle discriminate sulla base di caratteristiche come l’appartenenza etnica, la razza, l’età, il genere, l’orientamento sessuale, la disabilità. È questa l’accezione, di natura sostanzialmente normativa-prescrittiva più che empirica, che si è progressivamente imposta ed è oggi divenuta moneta corrente, soprattutto in ambito educativo e nei contesti organizzativi, ove ha guadagnato un ulteriore significato: con il termine “inclusione” non ci si riferisce semplicemente al divieto di escludere (come prima prescrizione di base) e al dovere di includere (che comporta una maggiore proattività), ma si prescrivono anche le modalità con le quali realizzare l’inclusione. Per “inclusione” si intende infatti la costruzione di spazi nei quali vengano riconosciute e valorizzate le differenze di cui ogni persona è portatrice, garantendo il rispetto di attitudini, capacità ed esigenze individuali e assicurando pari dignità, accesso, coinvolgimento. Entro un contesto definito “inclusivo” si favorisce l’espressione delle differenze, poiché queste non vengono concepite come ostacolo alla convivenza, ma anzi come vettori di un arricchimento e dunque

di un miglioramento complessivo del contesto medesimo. In tal senso, il concetto di “inclusione” viene distinto da quello di “assimilazione”, che prescriverebbe la cancellazione delle differenze e l’omogeneizzazione, ma anche da quello di “integrazione”, il quale, sebbene preveda il mantenimento delle differenze di chi “viene fatto entrare”, avrebbe il limite di descrivere uno sforzo di adattamento unidirezionale da parte di chi “si deve integrare”. Al contrario, l’inclusione così intesa indica che tutti debbono reciprocamente adattarsi alle differenze degli altri, implicando così una capacità di riconoscere che la società è sempre più differenziata al proprio interno e non rappresenta una totalità compiuta in sé stessa. Invero, “inclusione” si riferisce non tanto al risultato, quanto al processo: ciò che conta è che vi sia sempre la possibilità di essere inclusi, ossia che la comunità sia pronta ogni volta a ridisegnarsi e ridefinirsi in virtù delle differenze che vengono via via riconosciute. Per dirla con Habermas (2008), che si è soffermato su questo concetto sviluppando la teoria di una ragione comunicativa come fonte di universalismo sensibile alle differenze, inclusione significa allargare sempre di più i confini porosi di una comunità che si deve considerare flessibile, esprimendo rispetto per la persona dell’altro nella sua specifica diversità. Si tratta non di un universalismo astratto che assimila e livella, ma di un universalismo che si dispiega nella struttura relazionale tra alterità e differenza. Concentrandosi sulle differenze e su come evitare che si trasformino in disuguaglianze, la riflessione sull’inclusione potrebbe racchiudere tutta la riflessione sociologica, che ha avuto origine proprio dall’idea di società come “sistema di differenze”. A partire da Durkheim, infatti, la domanda fondamentale da cui prende le mosse la sociologia riguarda le condizioni di possibilità dell’ordine sociale nelle società moderne, caratterizzate da livelli crescenti di differenziazione, e tale interrogativo attraversa tutti i paradigmi e i dualismi classici della sociologia (individuo/collettivo, comunità/società, consenso/conflitto). Per limitarci solo ad alcuni dei riferimenti principali e per comprendere in particolare il significato contemporaneo di inclusione, ci soffermiamo sulla riflessione di chi per primo si è interrogato a fondo sulle possibilità dell’inclusione in presenza di differenze etnico-razziali, ossia i sociologi della Scuola di Chicago e Parsons. Non è certo un caso che si tratti di sociologi nord-americani, sollecitati a considerare tali questioni mentre assistevano, da un lato, all’arrivo e all’insediamento di popolazioni immigrate da molte parti del mondo e, dall’altro, alla perdurante condizione di subalternità della popolazione afroamericana. Per quanto concerne la Scuola di Chicago, è soprattutto Park a occuparsi di questi temi in diversi suoi scritti, tra i quali il capitolo sull’“assimilazione” all’interno dell’opera *Introduction to the Science of Sociology* del 1921, redatta insieme a Burgess con lo scopo di fondare la disciplina attraverso un vero e proprio manuale. Benché venga utilizzata la parola “assimilazione” da questi autori, si può notare come essa non rivesta per loro il significato di “cancellazione delle differenze”, che ha invece poi assunto.

Anzi, del termine vengono forniti due interpretazioni. La prima di queste, più descrittiva e neutrale, vede l'assimilazione come *make like*, ossia come un processo spontaneo attraverso il quale dei soggetti acquisiscono attitudini e comportamenti di altri soggetti, ma non conformandosi a un gruppo dominante; piuttosto, si tratta di un'interazione in cui sia il gruppo maggioritario sia quello minoritario reciprocamente si influenzano e si trasformano. La seconda interpretazione intende l'assimilazione come *take up and incorporate*, sottolineandone l'aspetto normativo e il fondamento morale, poiché riguarda l'esplicita scelta di includere delle persone a pieno titolo all'interno di una comunità, espandendone i confini (e dunque l'autocomprensione). Insieme, questi due significati costituirebbero la base di una solidarietà condivisa, la quale, secondo Park (che scriveva nella prima metà del '900), non può dirsi realizzata finché gli afroamericani vengono tenuti al di fuori della comunità politica e morale americana. Tale concezione dell'assimilazione è vicina in realtà al significato odierno di inclusione; il tono normativo non deve stupire, se si tiene conto dell'intenzione degli autori della Scuola di Chicago di fare della sociologia una disciplina in grado di contribuire, con le proprie analisi dei fenomeni sociali, allo sviluppo di una cultura democratica (Kivisto 2022). A simili conclusioni giunge anche Parsons, troppo frettolosamente liquidato come un conservatore votato all'esclusiva esaltazione della società americana. In verità, a più riprese deplora la discriminazione e la segregazione vissute dagli afroamericani, interrogandosi sulle ragioni della preminenza di disuguaglianze basate su caratteristiche ascritte in una società che esalterebbe, come proprio tratto qualificante, il trionfo delle caratteristiche acquisite (Parsons 1965). Per il sociologo di Harvard, non sono tanto le differenze a rappresentare un problema dal punto di vista dell'integrazione del sistema sociale, bensì proprio il mancato rispetto dei valori predicati sul riconoscimento delle caratteristiche acquisite e sulla meritocrazia. Anzi, il persistere della discriminazione basata su caratteristiche ascritte impedirebbe alla società americana di dirsi compiutamente moderna. Per eliminare queste forme di privilegio, sostiene Parsons, sono necessarie, da un lato, riforme sociali in senso redistributivo che favoriscano la mobilità sociale (per dare piena attuazione ai diritti sociali immaginati da Marshall) e, dall'altro lato, una concezione normativa della cittadinanza, che costituisca la base per le rivendicazioni degli esclusi. Proprio in virtù dell'istituto della cittadinanza, infatti, coloro che sono inclusi *de jure*, ma esclusi *de facto*, possono esigere di essere riconosciuti come membri a pieno titolo della cosiddetta "comunità societaria", attraverso un processo denominato esplicitamente *inclusione* (ibid.). La cittadinanza è dunque per Parsons una forza integrativa: anziché rappresentare il coronamento dei processi di inclusione, ne è il motore e il fondamento. Finché esistono divari tra l'ideale della piena cittadinanza e la realtà delle discriminazioni, vi saranno sempre forme di esclusione da supe-

rare, il che rende l'inclusione incrementale e cumulativa. A queste condizioni, l'eterogeneità sociale non minaccia l'integrazione del sistema, ma ha addirittura la capacità di stabilizzarlo (Parsons 1971): in un'epoca in cui la differenziazione è massima, le persone partecipano contemporaneamente a molti sottosistemi ed esprimono lealtà nei confronti di tante collettività, ma ciò crea interdipendenza, anziché conflitto. Per questo motivo, secondo Parsons, ci si può sentire sempre appartenenti a un'etnia, senza smettere di essere leali nei confronti della comunità societaria (anticipando chi qualche decennio dopo ha ragionato di etnicità o religiosità "simbolica"). Si badi dunque a come l'inclusione, in questa concezione, non implichi affatto l'omologazione e la cancellazione delle differenze, ma comporti al contrario che la comunità sia in grado di allargare i propri confini – aspetto di non poco conto considerando la preoccupazione parsonsiana per il mantenimento dell'ordine sociale in una società plurale. Non può sfuggire la pregnanza di simili argomentazioni in riferimento al contesto attuale. Invero, il concetto di inclusione chiama in causa la riflessività che una società è in grado di esprimere nell'immaginarsi più ampia e diversificata al proprio interno. Tuttavia, come la sociologia non ha mai mancato di sottolineare, mentre alcune differenze vengono progressivamente accettate, forme di gerarchizzazione e confini più o meno visibili vengono continuamente ristabiliti per escludere chi è portatore di differenze "meno gradite": le conquiste dell'inclusione sembrano essere sempre provvisorie. Se, come spiega Simmel, cifra della modernità sarebbe proprio la lotta della vita (la diversità sociale) contro l'ingabbiamento in forme (le disuguaglianze), a questa battaglia può contribuire la prospettiva di una sociologia per la persona, che, sulla scorta della lezione di alcuni classici, qui soltanto sinteticamente richiamata, deve tenere viva l'attenzione sulle forme di discriminazione che ledono la pari dignità delle persone, impegnandosi al riconoscimento dell'alterità.

Giulia Mezzetti

Riferimenti bibliografici

- Habermas J. (2008), *L'inclusione dell'altro*, Feltrinelli, Milano.
- Kivisto P. (2022), *Re-Reading Park and Burgess's Landmark Textbook: An Unacknowledged Treatise on Democracy and Inclusion*, «The American Sociologist», 53, pp. 91-106.
- Lenoir, R. (1974), *Les exclus: un français sur dix*, Seuil, Paris.
- Park R. E., Burgess E. W. (1921), *Introduction to the Science of Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- Parsons T. (1965), *Full Citizenship for the Negro American? A Sociological Problem*, «Daedalus», 94, pp. 1009-1054.
- Parsons T. (1971), *The System of Modern Societies*, Prentice-Hall. Englewood Cliffs.

Intelligenza Artificiale (IA)

Per Intelligenza Artificiale (IA) si intende il campo di ricerca che studia se e in che modo si possono realizzare sistemi informatici intelligenti in grado di svolgere attività che richiedono tradizionalmente l'uso di intelligenza umana, come il ragionamento, l'apprendimento, la comprensione del linguaggio naturale, la percezione visiva e spazio-temporale. Una delle sfide dell'IA è quella di realizzare sistemi basati su interfacce che, utilizzando il linguaggio naturale, sono capaci di interagire in modo fluido con gli esseri umani e di auto-apprendere, grazie agli algoritmi che ne informano il funzionamento, sia da tali interazioni sia da un "nutrimento" costituito da enormi masse di dati acquisiti ed elaborati. In questo senso – benché nel lessico dei media e in quello quotidiano si sia consolidato, per estensione, l'uso dell'espressione "Intelligenza Artificiale" – è più appropriato parlare di "*Machine Learning*". In sinergia con altri campi delle tecnologie avanzate, come la cibernetica e la robotica, l'IA consente di realizzare dispositivi e attrezzature il cui utilizzo impatta in modo molto significativo sui modi e i tempi dei più svariati campi dell'agire umano: dal lavoro al *leisure*, dalla mobilità all'educazione, alle cure sanitarie, fino all'ambito della creazione artistica. Anche le attività di analisi e previsione dei fenomeni sociali e la pianificazione di politiche di intervento nei settori più diversi, cominciano ad utilizzare sistemi evoluti di IA e ciò, verosimilmente, accadrà in modo sempre più intenso nel prossimo futuro. Lo studio e la comprensione – possibilmente l'anticipazione – degli effetti dell'IA sono un campo di grande interesse per la sociologia, chiamata a supportare anche riflessioni e decisioni indispensabili alla regolamentazione di delicate questioni collegate allo sviluppo e all'applicazione di sistemi di IA: economiche, giuridiche, etiche e di giustizia sociale. L'IA è una delle frontiere più interessanti e al contempo più controverse della tecnologia odierna, potenzialmente fonte di grandi opportunità ma anche di rischi inquietanti. Ad esempio, l'adozione dell'IA e dell'automazione in alcuni settori innesca dinamiche di sostituzione del lavoro umano e di contrazione dell'occupazione, nonché di spiazzamento di alcune categorie di lavoratori, come i meno qualificati o quelli in età avanzata. Inoltre, l'utilizzo eccessivo di sistemi di IA potrebbe generare impatti negativi sulla

salute mentale e sul benessere degli individui; in particolare sulle capacità di memoria, di ragionamento autonomo e critico e sulle abilità sociali e relazionali. Così come si teme l'aumento di fenomeni di "disconnessione sociale" e isolamento, con impatti negativi sulle relazioni interpersonali e sul senso di comunità. Da non sottovalutare sono anche gli aspetti legati alla privacy e alla sicurezza: i sistemi di IA si basano sulla raccolta e l'analisi di ingentissime quantità di dati (anche personali), con il rischio di violazioni della riservatezza e di abusi di potere, anche da parte di governi o aziende. Inoltre, le tecnologie dell'IA possono essere vulnerabili agli attacchi informatici, con danni potenzialmente gravi sulla sicurezza e la stabilità delle reti informatiche. Forti (e fondate) sono le preoccupazioni in materia di controllo sociale: l'uso dell'IA potrebbe favorire una maggiore sorveglianza delle azioni, delle scelte e delle opinioni delle persone, con impatti negativi sulle libertà civili di espressione, anche attraverso meccanismi di censura. Un aspetto spesso trascurato ma di grande rilevanza sta nel fatto che i sistemi di IA sono fortemente energivori e che la costruzione delle infrastrutture e dei dispositivi necessari al loro funzionamento necessita di minerali la cui estrazione ha una elevata impronta ambientale, oltre ad essere concentrata in poche aree del globo (e questo potrebbe generare anche conseguenze di carattere geopolitico). L'adozione dell'IA richiede, inoltre, investimenti molto ingenti in termini di risorse finanziarie e umane; le potenziali criticità, in questo caso, riguardano l'accesso alle tecnologie dell'IA per i Paesi o le aree in ritardo di sviluppo e per i segmenti di popolazione più poveri. Ciò può causare un ulteriore peggioramento dei divari digitali già esistenti e produrne di nuovi. Così come potrebbe accentuarsi la concentrazione di risorse e di potere economico nelle mani di poche aziende e individui, con impatti negativi sulla distribuzione della ricchezza e sulla stabilità sociale. Altro aspetto da attenzionare è relativo al trasferimento, più o meno consapevole, dei pregiudizi umani negli algoritmi di *machine learning*. In questo senso, l'uso dell'IA potrebbe generare o aggravare discriminazioni basate su caratteristiche personali o sociali degli individui. In tal modo si possono riprodurre e amplificare disuguaglianze e fenomeni di emarginazione ed esclusione sociale, con conseguenze potenzialmente devastanti. Ovviamente, anche da un punto di vista etico l'IA solleva questioni delicatissime in diversi campi di applicazione (basti pensare a quello della sorveglianza o a quello militare). Le principali criticità, in questo caso, appaiono legate alla possibile compressione dell'autonomia e della capacità di scelta degli individui, nonché all'individuazione delle responsabilità di eventuali errori e danni derivanti dall'uso dell'IA. La gestione di questi fenomeni richiede un approccio transdisciplinare e "complesso" e una collaborazione tra molti soggetti per garantire che l'IA venga utilizzata *algoreticamente* (il termine "algoretica" si riferisce alla riflessione etica per cercare soluzioni ai gravi rischi per le società democratiche posti dalle nuove tecnologie), nel rispetto dei principi di dignità della

persona, giustizia, sussidiarietà e solidarietà. In questo processo la sociologia è chiamata a svolgere un ruolo di grande rilevanza. Va altresì ricordato come l'utilizzo di sistemi di IA può avere rilevanti implicazioni anche sui metodi e le pratiche di ricerca sociale, aprendo nuove e interessanti prospettive: dalla raccolta automatizzata di informazioni alla modellazione delle dinamiche sociali, dalla previsione delle tendenze alla simulazione di comportamenti, relazioni ed eventi complessi. Tuttavia, è importante non sottovalutare le sfide etiche e tecniche implicate da questi sviluppi. Ad esempio, gli algoritmi impiegati possono ereditare e amplificare i *bias* presenti nei dati di addestramento, portando a risultati distorti. Gli scienziati sociali devono essere consapevoli di questi aspetti e possedere le competenze per comprenderli e mitigarli.

Umberto Pagano

Riferimenti bibliografici

- Bostrom N. (2018), *Superintelligenza. Tendenze, pericoli, strategie*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Crawford K. (2021), *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*, il Mulino, Bologna.
- Elliot A. (2019), *The Culture of AI: Everyday Life and the Digital Revolution*, Routledge, London.
- Eubanks V. (2018), *Automating inequality: How high-tech tools profile, police, and punish the poor*, St. Martin's Press, New York.
- Floridi L. (2022), *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*, Cortina, Milano.
- Floridi L., Cabitza F. (2021), *Intelligenza Artificiale. L'uso delle nuove macchine*, Bompiani, Milano.
- Liu Z. (2021), *Sociological perspectives on artificial intelligence: A typological reading*, «Sociology Compass»,15, pp. 1-13.

Interstizi

Dalla fine degli anni Novanta, un termine di uso comune qual è “interstizio” è entrato nel lessico della sociologia, nell’ambito di un quadro analitico-concettuale incentrato sulla vita quotidiana. A partire da un lavoro del 1998 – *Sociologia degli interstizi* –, che ha subito attirato l’attenzione della comunità scientifica (si veda, ad esempio, Barbano 1999, p. 15), la parola interstizio è diventata una categoria descrittiva e interpretativa dei fenomeni della vita quotidiana. Partendo da questa premessa, si descriverà questa categoria concettuale, per poi metterne in luce l’attualità e le potenzialità euristiche per l’analisi sociologica. Il termine interstizio deriva dal latino *interstitium*, *interstare* e si riferisce, innanzitutto, «alla situazione o all’esperienza dello “stare fra”» (Gasparini 1998, p. 1), non solo in senso spaziale (ad esempio il viaggio), ma anche in senso temporale (si pensi all’attesa), o della comunicazione, come nel caso del silenzio, «inteso come interstizio tra flussi pressoché incessanti di comunicazione verbale» (Gasparini 2004, p. 14). A questa prima accezione si aggiunge l’idea della marginalità o eccezionalità, nella quale rientrano gli interstizi di secondo livello. Tra questi, il dono e la sorpresa, come anche il gioco e il comico. Nulla comunque impedisce che un interstizio di primo livello possa essere anche di secondo livello, come nel caso del silenzio, che – in condizioni normali – nei nostri sistemi sociali riveste un carattere residuale ed è quindi anche interstizio di secondo livello. Infine, un terzo livello si riferisce agli «universi paralleli» – quali la letteratura, il teatro e i “mondi virtuali” elaborati dal computer (Gasparini 2007) – che, attivando processi di interpolazione spazio-temporale, ci immergono in contesti altri rispetto alla nostra vita quotidiana. In generale, si può dire che questa categoria ha richiamato l’attenzione su fenomeni poco visibili e nello stesso tempo trascurati dalle scienze sociali. La provocazione teorica dell’interstizialità ha infatti invitato a riconsiderare la relazione tra concetti, fenomeni sociali e modelli interpretativi, orientando l’attenzione su temi rilevanti, ma fino a quel momento sottovalutati o addirittura ignorati. L’attesa e il dono, per esempio; ma anche il silenzio, del tutto marginale in sistemi sociali «dominati dalla sovrabbondanza della comunicazione verbale e scritta» (Gasparini 1998, p. 3); oppure la sorpresa, anch’essa fenomeno marginale

nelle attuali dinamiche sociali caratterizzate da un elevato livello di prevedibilità. Partendo da queste premesse, l'ipotesi che ha orientato la stesura del volume sulla *Sociologia degli interstizi* – già adombrata in due saggi sul tema dell'attesa – è che questi, «lungi dal rappresentare aspetti trascurabili e secondari della relazionalità sociale, costituiscono in realtà fenomeni dotati di senso, ai quali si riconnettono implicazioni, opzioni e conseguenze rilevanti dal punto di vista sia dell'attore che del sistema sociale» (ivi, p. 4). Quali le implicazioni e le conseguenze? Innanzitutto, si tratta di un punto di vista che non può essere confuso con una versione del «minimalismo sociologico» (Cesareo 2014, p. 5) e che non è né macro, né microsociologico. Al contrario, questa categoria analitica, nel richiamare l'attenzione su aspetti fino a quel momento trascurati, tra cui le piccole cose e i mutamenti dal basso (Gasparini 2004), si sforza di tenere insieme micro e macro, considerando «le piccole cose come una prefigurazione delle grandi» (Weil 1991, p. 184). Così, questa prospettiva ha rinnovato la capacità di comprensione della realtà sociale, mostrando come sia possibile teorizzare partendo dai margini, contribuendo anche a mettere a fuoco i valori emergenti. In ultima analisi, infatti, questa categoria ci interpella sui valori che orientano l'azione dei singoli attori e il funzionamento dei nostri sistemi sociali (Gasparini 1998), alimentando una precisa idea di sociologia come scienza che può migliorare la qualità di vita delle persone. Nello stesso tempo, il punto di vista della interstizialità ha saputo anche intercettare i bisogni e i processi di interpolazione spazio-temporale. Ci si riferisce, in particolare, agli interstizi di terzo livello (Gasparini 2007), che costituiscono una categoria utilizzabile anche nell'analisi di fenomeni emergenti, come ad esempio il Metaverso, che potrebbe essere analizzato proprio quale nuovo «universo parallelo».

Angela Maria Zocchi

Riferimenti bibliografici

- Barbano F. (1999), *Sociologia della Prima Repubblica. Eventi, fratture, referenti*, Utet, Torino.
- Cesareo V. (2014), *La qualità del sapere sociologico in Italia: una riflessione*, «Studi di Sociologia», 1, pp. 3-6.
- Gasparini G. (1998), *Sociologia degli interstizi. Viaggio, attesa, silenzio, sorpresa, dono*, Bruno Mondadori, Milano.
- Gasparini G. (2004), *Le piccole cose. Interstizi e teoria della vita quotidiana*, Guerini, Milano.
- Gasparini G. (2007), *Interstizi e universi paralleli. Una lettura insolita della vita quotidiana*, Apogeo, Milano.
- Weil S. (1970), *Quaderni*, I, Adelphi, Milano.

Istituzioni

La riflessione sulla natura delle istituzioni e sull'interconnessione tra queste e l'azione collettiva e individuale attraversa il pensiero sociologico sin dagli esordi. In generale, in sociologia le istituzioni sono considerate come formazioni relativamente stabili di comportamenti sociali e tratti culturali – valori, norme, status, simboli ed aspettative – che regolano la vita associata e consentono una connessione armonica tra l'azione individuale e le istanze della riproduzione sociale. In special modo, le istituzioni sociali – costruendo aggregati di natura simbolica e normativa – incanalano la condotta individuale favorendo il soddisfacimento di funzioni generali e bisogni specifici: possiamo dunque affermare che le istituzioni, nel loro *dar forma* al comportamento sociale e nel definire schemi ricorrenti, rendono possibile per un verso il soddisfacimento soggettivo di bisogni fondamentali e per l'altro la costruzione di relazioni sociali stabili e ordinate. Le centralità dello studio delle istituzioni nell'ambito dell'analisi sociologica è apparsa evidente sin dai contributi dei classici: se già il tema ricorre nel pensiero di Comte, il quale coglie – pur non sistematizzando il problema in termini analitici – la rilevanza degli elementi sovraindividuali quali la famiglia o il capitale, tale questione si pone al centro della riflessione di Durkheim, per il quale la sociologia assume come oggetto conoscitivo proprio la genesi e il funzionamento delle istituzioni, considerate come “ogni credenza e ogni forma di condotta istituita dalla collettività” (Durkheim 1969, 20). Per il sociologo francese la peculiarità delle istituzioni risiede nella loro capacità di porsi, in ragione di un sostrato normativo e valoriale condiviso, quali forze in grado di imporsi sui membri del gruppo sociale. Similmente, anche Weber considera i modi con cui l'agire sociale viene indirizzato entro forme collettivamente considerate legittime; egli inoltre evidenzia la capacità delle istituzioni di plasmare, anche con processi di interiorizzazione, l'agire individuale. La riflessione sulla natura e le forme delle istituzioni accompagnerà dunque tutta la successiva riflessione sociologica attraversando il pensiero di autori quali Parsons, Douglas, Mac Iver, Gehlen, Goffman e molti altri. Lo sguardo sulle istituzioni – pur se operato alla luce di molteplici prospettive analitiche – pone in evidenza la tensione tra l'istanza aggregante e stabilizzatrice che

queste promuovono e le dinamiche di individualizzazione e mutamento sociale. Così, se per un verso alcuni autori – come la scuola del neo-istituzionalismo – hanno sottolineato, soprattutto dinanzi alla deriva di un soggettivismo esasperato, l'indispensabilità delle istituzioni nel creare un ambiente dotato di senso per l'agire umano, altre correnti hanno evidenziato il volto oppressivo (si pensi alla *teoria critica*) e talvolta totalizzante che queste possono assumere (si considerino, tra l'altro, le analisi di Goffman e Foucault). In tempi più recenti, sono emersi diversi contributi (Alexander, Beck, Berger e Luckmann, Bourdieu, Elias, Elster, Giddens, Habermas) volti a superare la contrapposizione tra approcci olistici, che dunque si soffermano sulla pervasività delle istituzioni e su un soggetto ipersocializzato, e approcci individualistici che, al contrario, pongono al centro delle proprie analisi un attore sociale autonomo e fluttuante. All'interno di tali proposte, che ipotizzano il condizionamento reciproco tra istituzioni e azione sociale, si innesta il concetto di persona quale elemento-chiave per rifondare una teoria dell'attore sociale in termini relazionali e concreti. In tale contesto, un primo tentativo di sintesi è ascrivibile al realismo critico di Margaret Archer (1995). Riconsiderando il filone collettivista che da Durkheim giunge fino a Parsons, l'autrice interpreta le istituzioni come un fenomeno basilare ma non costitutivo dell'azione individuale. Certamente, il soggetto fa esperienza fin dall'inizio del suo ingresso nella società di molteplici appartenenze sociali – dalla lingua alle relazioni familiari – attraverso le quali apprende indispensabili riferimenti istituzionali (valori, simboli, norme, ecc.) per definire la sua identità. Tuttavia, evidenzia l'autrice, il soggetto è altresì caratterizzato da una riflessività che gli consente di rielaborare attivamente quegli stessi riferimenti nella propria conversazione interiore. Se dunque sono effettivamente le istituzioni a fornire i riferimenti di base per pensare se stessi e aprirsi alla relazione con gli altri, le persone sono altresì dotate di un'autocoscienza alla luce della quale ridefinire in modo originale le premesse del proprio agire, contribuendo alla creazione e alla trasformazione delle istituzioni sociali. Una seconda proposta, per molti versi convergente rispetto alla precedente, è da riferirsi a Vincenzo Cesario (2009). Focalizzando la circolarità tra azione individuale e istituzioni sociali, egli individua due processi: da un lato, l'interiorizzazione dei riferimenti istituzionali che nel mondo culturale e sociale si pongono oggettivamente di fronte al soggetto; dall'altro, l'esteriorizzazione della soggettività umana che, nel corso del processo di socializzazione non può che ridefinire il senso dei modelli di comportamento e dei valori ereditati dalle generazioni precedenti. Il fondamento epistemologico di tipo costruzionista-umanista conferisce alla suddetta circolarità ulteriori implicazioni teoriche. Il primo termine intende sottolineare che le istituzioni non possano essere concepite come una realtà 'data' una volta per tutte, bensì continuamente rimaneggiata criticamente dal soggetto nell'interazione. Il se-

condo precisa le basi umane di questa continua riproblematizzazione dei riferimenti istituzionali: non riconducibili ad un 'individuo' astratto e generico, bensì alla 'persona', intesa come essere unico, intrinsecamente emergente nelle relazioni di uno specifico contesto storico-sociale. Sebbene a partire da basi epistemologiche diverse, entrambe le proposte convergono nell'inquadrare il rapporto tra persona e istituzioni in un approccio connessionista. Pur ammettendo gli inevitabili condizionamenti sociali messi in evidenza dalle teorie olistiche, tali approcci individuano le premesse per un'effettiva emancipazione attiva e creativa della persona. Pur considerando l'irriducibilità di quest'ultima rispetto ad ogni struttura collettiva, esse riconoscono che l'affermazione delle sue specificità non può che nascere dall'apprendimento dei riferimenti simbolico-normativi introiettati nel percorso di socializzazione. Si apre dunque la possibilità di rifondare le istituzioni su più efficaci percorsi dialogici e partecipativi, che garantiscano un'effettiva inclusività rispetto al bisogno di senso e alle capacità di attivazione dei cittadini.

Folco Cimagalli e Davide Galesi

Riferimenti bibliografici

- Allodi L., Gattamorta L. (a cura di) (2008), *"Persona" in sociologia*, Meltemi, Roma.
- Archer M. (1997), *La morfogenesi della società*, FrancoAngeli, Milano.
- Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Donati P. (2007), "Persona e istituzioni sociali: la prospettiva della sociologia relazionale", in Gruppo SPE (a cura di), *La sociologia per la persona. Approfondimenti tematici e prospettive*, FrancoAngeli, Milano.

Legami

Per la sociologia, il passaggio dalla società tradizionale alla società moderna corrisponde alla trasformazione del rapporto tra gli individui o, in altre parole, alla trasformazione del legame sociale. In altre parole, alla trasformazione del legame sociale. Il problema del legame sociale si pone al centro della riflessione sociologica. La letteratura che ne tematizza gli aspetti è ampia e spesso si lega all'analisi del mutamento sociale. La questione sociologica fondamentale è legata infatti all'osservazione di un paradosso: la crescente autonomia dell'individuo che porta ad una maggiore interdipendenza tra gli individui. Ma che cosa significa veramente il "legame" in una società di individui autonomi? Riprendendo il pensiero del sociologo francese Durkheim, l'autore afferma che «è il legame ai gruppi e alla società che fonda la morale. Non la libertà, ma lo stato di dipendenza che contribuisce a fare dell'individuo una parte integrante dell'insieme sociale e, quindi, un essere morale» (2007, p. 35). Gli individui non sono solo complementari tra loro – o interdipendenti – ma sono dotati di un sistema istituzionalizzato di solidarietà a livello comunitario e societario. Il tema del legame sociale è riconducibile a quegli autori che si occupano del rapporto fra comunità e società, tra individuo, gruppo e società e che rappresentano le diverse formazioni socio-economiche politiche e morali in esse riscontrabili. Comunità e società sono forme di associazione umana (Simmel, 2018). Nella sociologia classica, queste due forme di associazione sono state trattate in modo diverso, soprattutto dagli studiosi tedeschi Tonnies, Weber e Simmel. Gli autori francesi hanno concentrato la loro analisi sul tema della coesione sociale, delle sue forme e dei suoi principi regolatori, in termini di solidarietà (Durkheim), dono (Mauss), imitazione (Tarde), alla ricerca dei meccanismi fondamentali alla base della convivenza e della riproduzione dell'ordine sociale. Se dovessimo proseguire con l'analisi dei fondatori della sociologia, i cui testi essenziali sono stati pubblicati tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, dovremmo insistere su un fattore fondamentale nella trasformazione del legame sociale nelle società moderne, ossia l'attuazione di un sistema di protezione sociale generalizzato, che è diventato la base delle società moderne e le conseguenti sfide per la coesione sociale, l'uguaglianza e la democrazia. La nozione di

legame sociale è stata intensamente reinterpretata a partire dagli anni '80 dalla sociologia e dall'ingresso sulla scena dei media, ridimensionando i temi significativi degli anni '70 come il dominio o il conflitto sociale. La nozione di legame sociale indica prevalentemente nella società contemporanea l'insieme di affiliazioni e relazioni che uniscono le persone o i gruppi sociali e raffigura la forza che lega i membri di una comunità, di un'associazione e di un gruppo (Singly, 2003). Questa forza può variare nel tempo e nello spazio e il legame sociale può risultare più o meno forte a seconda del contesto e della situazione del fenomeno studiato (Granovetter, 1973). Quando il legame sociale diventa debole, si parla di "crisi" del legame sociale, poiché la qualità e l'intensità del legame sociale agiscono come determinanti della qualità delle relazioni sociali dei membri del gruppo. Paugam (2018) ricorda che "Nessuno può vivere senza legami: tutti passano la vita connettendosi – o riconnettendosi, dopo una interruzione – prima con i membri della famiglia, ma anche con i vicini, le comunità etniche o religiose, i colleghi di lavoro e i coetanei (...). Gli esseri umani sono antropologicamente interdipendenti, non possono vivere senza queste molteplici connessioni, che offrono loro tanto protezione nelle incertezze della vita quotidiana quanto riconoscimento della loro identità ed esistenza" (p. 24). L'autore sottolinea come vi siano tipi specifici di legame sociale: il legame di filiazione (all'interno della famiglia), il legame di partecipazione elettiva (tra coniugi, amici, vicini, ecc.), il legame di partecipazione organica (nel mondo del lavoro) e il legame di cittadinanza (tra membri di una medesima comunità politica e/o stato) e oggi potremmo anche aggiungere quei legami sociali digitali che identifichiamo nel mondo digitale/virtuale/online. La difficoltà nell'utilizzo del concetto si desume in parte anche dal suo significato, che è descrittivo e normativo). Deriva poi dal fatto che, usato al singolare, tende a identificare la qualità delle relazioni sociali degli individui e dei gruppi tra loro con la loro partecipazione ad un livello superiore (la comunità, la società, la nazione, il popolo), minando la ricchezza delle relazioni stabilite ai margini, delle istituzioni o della cultura dominante. Se, dal punto di vista dell'intera società, la coesione dei suoi vari elementi è considerata un bene, allora il legame sociale è sicuramente oggetto di interesse politico e/o morale. I legami sociali sono oggi senza dubbio più fragili, ma è soprattutto il loro modo di articolarsi in maniera ineguale da individuo a individuo ciò che più incide sulla tenuta della società nel suo insieme. Alcuni aspetti come l'aumento delle disuguaglianze sociali, la diminuita coesione sociale e il ritorno di movimenti anti-democratici, possono portare all'indebolimento della qualità e dell'intensità del legame sociale generalizzato. Svariati cambiamenti contemporanei possono anche essere l'espressione o la conseguenza di un deperimento della densità del legame sociale, come l'aumento dell'instabilità di coppia e familiare, l'aumento dell'individualizzazione, l'aumento di forme patologiche di isolamento ed autoesclusione, l'aumento dell'allontanamento dalla politica e

dall'associazionismo. Secondo il sociologo Breton (2001), il legame sociale è minacciato anche da una certa concezione di Internet, che tende a esentare le persone da ogni forma di comunicazione diretta. L'intelligenza artificiale e le reti digitali si basano fin dalla loro comparsa sul passaggio di informazioni ma anche sulla costruzione di legami che in parte possiamo chiamare sociali. Questo aspetto del rapporto tra legame sociale e rapporto tra mente e corpo nella "persona" umana è sicuramente una sfida interessante. Un secondo aspetto è se e come le società attuali siano capaci di rileggere e riattualizzare i diversi tipi di legami (filiazione e partecipazione) valorizzando sia la persona nelle sue molteplici dimensioni e relazioni, ma anche l'appartenenza ad una comunità e società, in cui costruire la propria identità e creare appartenenze.

Isabella Crespi

Riferimenti bibliografici

- Breton P. (2001), *Il culto di internet: Interconnessione globale e la fine del legame sociale*, Testo & Immagine, Torino.
- Durkheim E. (2007), *De la division du travail social*, PUF, Parigi.
- Granovetter M. S. (1973), *The Strength of Weak Ties*, «American Journal of Sociology», 78, pp. 1360-1380.
- Paugam S. (2018), *Le lien social*, Presses Universitaires de France, Parigi.
- Simmel G. (2018), *Sociologia*, Meltemi, Milano.
- Singly F. d. (2003), *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Armand Colin, Parigi.

Legittimazione

La sociologia della legittimazione solo di recente ha conosciuto un certo sviluppo. Eppure, processi di legittimazione sono stati presenti sin dagli albori della società umana. Basti pensare alle dinamiche di riconoscimento ed accettazione di un capo in gruppi più o meno numerosi. Dalla legittimazione del capo deriva tutta una serie di norme comportamentali che riguardano l'intero gruppo di appartenenza. Il potere del capo, infatti, dà vigore alle leggi imposte, che a loro volta definiscono ciò che è giusto, accettabile, corretto, dunque legittimo. La perdita di credibilità e di forza del capo dà luogo ad un itinerario di delegittimazione che tende a superare lo *status quo* per creare nuove soluzioni, di solito attraverso il riconoscimento di un nuovo capo. La capacità pervasiva della legittimazione opera soprattutto nei momenti di crisi, allorquando si rende possibile un rafforzamento del potere esistente oppure si ha il suo rovesciamento con l'avvento di nuove norme ed anche di nuovi legislatori. Gruppi e istituzioni hanno un costante bisogno di legittimazioni per garantirsi la loro continuità nel tempo e la loro possibilità di affermazione rispetto ad altri gruppi ed altre istituzioni. Un problema cruciale è però rappresentato dal mutare delle generazioni. Far passare una legittimazione da una coorte di età a quella immediatamente successiva o ancora più giovane costituisce sempre un *turning point* dal quale dipende il successo di un'organizzazione, di una struttura, nonché delle relative prospettive ideologiche di riferimento. Se la prima legittimazione, quella cioè che crea le premesse di legittimità, ha un carattere per così dire ascendente in quanto mira al raggiungimento del potere, la seconda legittimazione si può invece definire discendente, secondaria, in quanto i detentori del potere intendono perpetuarlo anche dopo l'arrivo delle nuove generazioni, che non avendo partecipato direttamente alla fase precedente della legittimazione primaria ben poco fanno dei suoi principi ispiratori e non li condividono immediatamente, anche per il semplice fatto di non avere per nulla contribuito a costruirli. D'altra parte, ogni legittimazione in quanto trasformazione del preesistente è un mutamento di tipo ideologico. In effetti sono le idee di base che vanno a sostenere, a rendere plausibile l'innovazione, giustificandola con motivazioni di ordine vario. Inoltre, fra legittimazione ed autorità esiste uno

stretto legame. Infatti, una delle caratteristiche dell'autorità è il riuscire ad influenzare ed orientare atteggiamenti e scelte in base ad una coercizione, in diverso grado derivante dall'affidabilità, credibilità, dignità o preferibilità di uno schema, di una decisione, di un modello con carattere normativo e con effetti sul piano comportamentale. Il concetto di autorità richiama poi quello di Stato e di organizzazione, e dunque è abbastanza chiaro il nesso con l'azione legittimante. Ogni espressione di autorità è infatti preceduta e seguita da modalità di giustificazione prima per l'acquisto e dopo per l'esercizio ed il mantenimento del potere. Anche il sistema di sanzioni più o meno formalizzate che possono essere comminate dall'autorità consente il raggiungimento della legittimità, la quale peraltro è già insita nella stessa gestione del provvedimento di punizione (o, al contrario, di premio). È dunque evidente un altro rinvio del concetto di autorità legittimante: esso rimanda a quello di potere. Soprattutto, però, è da sottolineare che la legittimazione opera attraverso strutture concrete e prestabilite, che consentono l'esercizio del potere in termini reali e ne ricavano quel prodotto tipico dell'azione legittimatrice che è il consenso, fase essenziale che rappresenta in sostanza un riconoscimento ed un'accettazione della superiorità affermata. La legittimazione, tuttavia, è di solito recepita di per se stessa, senza che vi siano precise analisi critiche o dubbi di sorta. Se ve ne fossero, ciò significherebbe che un'altra forma di legittimazione (per quanto di segno opposto e conflittuale, dunque anche legittimante) è in atto, con modalità abbastanza affini a quelle registrabili in ogni processo legittimatorio ascendente, mirante cioè all'acquisizione del potere, al mutamento dello *status quo*. Il che si accompagna di solito ad abitudini inveterate, a tradizioni quasi immutate nel corso delle generazioni, ad usi e costumi tanto persistenti quanto vincolanti. Di fatto ogni innovazione ripercorre itinerari già noti pur in vista di obiettivi apparentemente diversi. Indipendentemente da previe ed ulteriori considerazioni, va detto però che ogni processo di legittimazione è messo in moto al fine di giustificare ciò che di per sé legittimo non è, oppure al fine di contrapporre alla situazione esistente un'azione delegittimatrice, a sua volta legittimante dell'alternativa proposta. Anche in tal senso il legittimare significa sempre un apporto aggiuntivo ed amplificato dell'esistente. Ben più di rado esso si presenta come qualcosa di assolutamente eterogeneo, eterodosso, originale, totalmente innovativo: è semmai l'innesto su un filone preesistente a favorire di solito l'esito positivo di un'azione legittimatrice. Si può supporre che qualunque legittimazione vada a colmare una carenza di liceità, una mancanza di validità, un'irritualità. Così ciò che è informale diviene ufficiale, il non conforme si tramuta in conforme alla norma, l'ingiusto si cambia in giusto. Tuttavia, il criterio di conformità alle leggi, cioè la legalità, non è sufficiente di per sé a consacrare come legittima un'iniziativa di legittimazione. Resta sempre l'interrogativo sulle intenzioni reali di un'ottica presuntivamente congruente con interessi di varia natura: di classe, di categoria professionale,

di politica economica, di convenienze familiari ed amicali, di opportunità interpersonale. Ma spesso anche in società evolute sul piano formale si riscontra l'incapacità di tener conto dei fatti concreti, per cui la legittimazione giunge tardivamente a colmare lacune strutturali ed organizzative. Ed allora il sanare una situazione non in regola con la normativa vigente più che una legittimazione è da considerare un intervento potenzialmente legittimante rispetto alla legislazione vigente, di cui in pratica vengono riconosciute le carenze.

Roberto Cipriani

Riferimenti bibliografici

- Cipriani R. (a cura di) (1986), *Legittimazione e società*, Armando, Roma; ed. ingl., "The Sociology of Legitimation", «Current Sociology», 35, pp. 1-179.
- Habermas J. (1973), *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt; ed. it., *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari.
- Luhmann N. (1969), *Legitimation durch Verfahren*, Luchterhand, Neuwied; Suhrkamp, Frankfurt; ed. it., *Procedimenti giuridici e legittimazione sociale*, Giuffrè, Milano.

Metodologia

Per comprendere quale sia l'oggetto di studio della metodologia, è necessario chiarire prima di tutto che cosa si intenda per metodo. Nella sua accezione più vicina al significato greco originario, possiamo intendere il metodo come la "strada per raggiungere un certo fine". In modo più specifico, il metodo scientifico è la modalità utilizzata dalla scienza per produrre un incremento conoscitivo su un dato fenomeno sociale attraverso la scelta delle tecniche più adatte per rispondere ad una domanda di ricerca. Ripetibilità, controllabilità e pubblicità rappresentano le tre caratteristiche fondamentali che lo connotano. La metodologia rappresenta, invece, il "discorso sul metodo", ovvero la riflessione sui criteri di scientificità, attendibilità e validità di ogni metodo di ricerca empirica. La storia del pensiero sociologico è stata attraversata da ampie diatribe riguardo la definizione del metodo delle scienze sociali, in relazione, ad esempio, ai presupposti epistemologici che lo sorreggono, alle tecniche e alle strategie euristiche da adottarsi e, non ultimo, alla validità dei risultati del percorso di ricerca. Una distinzione frequentemente proposta è quella tra metodi quantitativi e metodi qualitativi, i cui fondamenti poggiano su due approcci epistemologici antitetici (rispettivamente, l'epistemologia realista e quella costruttivista). I metodi quantitativi si fondano su un approccio di tipo nomotetico, il quale privilegia la spiegazione causale e si muove nel contesto della giustificazione, attraverso tecniche di ricerca che intendono ridurre l'intrusività del ricercatore, come il questionario. Al contrario, i metodi qualitativi sono riconducibili ad un approccio di tipo ideografico, ovvero descrittivo, che privilegia il contesto della scoperta, riconosce il contributo del ricercatore nella co-istituzione del dato e promuove l'uso di tecniche come l'intervista biografica, l'osservazione partecipante o il focus group, solo per citarne alcune. Più recentemente, si è affermato un terzo approccio di ricerca denominato *mixed methods* (metodi misti) che promuove il pluralismo e l'integrazione metodologica attraverso la ricombinazione di metodi quantitativi e qualitativi al fine di incoraggiare la triangolazione, la corroborazione, l'esplorazione e l'approfondimento dei risultati raccolti con diverse tecniche di ricerca (Creswell 2003). Sempre in merito agli sviluppi recenti, innovazioni sul fronte metodologico sono derivate dallo sviluppo dei cosiddetti "metodi digitali" che offrono un complesso di tecniche, approcci

e strumenti per studiare gli ambienti digitali in modalità “nativa”, ovvero che sfruttano le funzionalità tecniche dei dispositivi e delle piattaforme digitali per esplorare un fenomeno sociale (Rogers 2013). Sebbene i metodi digitali offrano importanti opportunità per fare ricerca sociale, ad esempio in modo relativamente meno costoso e in tempi più rapidi rispetto ai metodi tradizionali, il loro sviluppo sollecita numerose sfide nella prospettiva della Sociologia della Persona. In primo luogo, è necessario prendere atto che gli studi condotti attraverso l’uso dei metodi digitali dipendono ampiamente dall’uso degli algoritmi, dispositivi socio-tecnici progettati per raccogliere specifiche tipologie di dati (Lupton 2014). Gli algoritmi che consentono di estrarre le informazioni dalla Rete non si limitano a descrivere i dati, ma contribuiscono a crearli, essendo essi artefatti socio-culturali, non neutrali, la cui costruzione subisce l’influenza di processi politici, sociali e culturali (Ivi). In secondo luogo, è possibile identificare problemi che riguardano l’attendibilità dei dati, legata non solo alla presenza di profili fasulli, ma anche all’autenticità delle tracce digitali. Come ci ricorda Manovich (2012), infatti, i post, i tweet, le foto, i commenti non sono finestre trasparenti sul Sé, ma sono attentamente selezionate e sistematicamente organizzate dagli attori per rispondere a criteri di desiderabilità sociale, fatto che può determinare distorsioni nell’analisi e interpretazione dei dati, se non opportunamente tenuto sotto controllo. Una terza sfida riguarda l’unità di analisi. Nei percorsi di ricerca che prevedono l’uso di metodi digitali, difatti, l’unità di analisi non è più la persona nella sua interezza, inserita in uno specifico contesto relazionale, ma semmai le manifestazioni empiriche del suo comportamento attraverso l’analisi delle tracce lasciate in Rete, come i “like” o i “tweet”. In altri termini, anziché tracciare un soggetto riflessivo, i metodi digitali rischiano di tracciare un soggetto agente, i cui comportamenti e processi decisionali sono influenzati a loro volta dagli algoritmi che governano la Rete. Non ultima, va ricordata la sfida legata al rispetto della privacy. La distinzione tra pubblico e privato assume una nuova veste nell’era digitale che rende la suddivisione più incerta, dato che un documento può essere pubblico (o semi-pubblico), ma questo non significa che possa essere fruito da tutti e in tutti i modi (boyd e Crawford 2012). Prestare attenzione al tema della privacy significa non soltanto restringere l’accesso a parte delle informazioni, ma anche esercitare il controllo sulla loro diffusione nonché interpretazione. Alla luce delle sfide sopra evidenziate, quando si fa ricorso ai metodi digitali è importante adottare tutte le premure metodologiche necessarie al fine di evitare di lavorare su dati superficiali, senza consapevolezza alcuna del contesto da cui sono tratti e degli effetti che la piattaforma che li ospita esercita sulla loro natura e struttura, affidandosi soltanto al potere degli algoritmi matematici.

Linda Lombi

Riferimenti bibliografici

- boyd D., Crawford K. (2012), *Critical questions for big data: Provocations for a cultural, technological, and scholarly phenomenon*, «Information, communication & Society», 15, pp. 662-679.
- Creswell J.W. (2003), *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, Sage, London.
- Lupton D. (2014), *Digital sociology*, Routledge, London.
- Manovich L. (2012), “Trending: The promises and the challenges of big social data”, in M.K Gold, L.F. Klein (a cura di), *Debates in the digital humanities*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Rogers R. (2013), *Digital Methods*, The MIT Press, Cambridge.

Mobilità

Le “esposizioni universali” sono grandi manifestazioni internazionali composte da un insieme eterogeneo di mostre ed eventi culturali, scientifici e commerciali, organizzate a partire dalla metà del diciottesimo secolo. Nel tempo ne sono state promosse oltre 300, aspetto che ricorda quanto la conoscenza di una realtà “altra” e diversa dalla propria, sia affascinante. Ogni edizione di un’esposizione, in qualsiasi luogo ed in qualunque anno sia stata organizzata, ha messo in scena un dato irriducibile proprio di una società, ovvero la pluralità umana. Pluralità che, come sottolineava Todorov (2014), “assume forme diverse a seconda dell’aspetto della nostra esistenza che si decide di esaminare: linguistico, culturale e politico”. La variegata composizione di tradizioni e saperi pubblicizzati per magnificare l’intelletto umano incuriosisce, stimola interesse e voglia di conoscenza, di partecipazione. Tali sentimenti sono però spesso assai lontani dall’incontro con quella pluralità quotidiana e quella diversità che popolano i quartieri e le cittadine, siano esse linguistica, culturale, religiosa. Spesso più che un incontro si tratta di uno conflitto, latente o manifesto. E tuttavia la stessa pluralità anima le piazze, contribuisce al confronto costruttivo fra le persone, fa muovere il motore dell’economia. Due facce della stessa medaglia chiamata mobilità umana. Da un lato, quella della produzione di valore. A esempio, con il turismo, che tutto permette, tutto accoglie, tutto accetta (Bauman 1997). Dall’altro quella delle migrazioni, guardate con sospetto, messe sotto osservazione, scrutate in ogni loro piega per cogliere se e quanto la diversità legata a uomini e donne, bambini e adulti, sia accettabile (Castles e Miller 2018). Per molto tempo, anzi, la domanda è stata quanto essa fosse non tanto integrabile quanto assimilabile alla società di accoglienza, in una prospettiva di progressivo annullamento di specificità per assumere i tratti delle nuove realtà di vita (Gordon 1964). Sgombriamo il campo da facili fraintendimenti: il rapporto con lo straniero che è anche immigrato (e quindi non turista, vale a dire presenza temporanea e benefica per l’economia, senza alcun onere per il sistema di welfare) è oggetto di analisi da lungo tempo in campo sociologico. Ovunque. Quello che cambia è l’intensità della difficoltà e il modo con cui

il rapporto venga gestito. Talvolta basta l'accettazione del principio del "burden sharing" a quietare le coscienze di molti di fronte a una gestione della mobilità umana (interna, intra-europea o intra-continentale, internazionale), che molte evidenze empiriche sottolineano debba essere ripensata (Scholten 2018). Quando si ragiona di mobilità umana, la storia e la memoria non sono discipline chiamate in causa. Ulteriore conferma di come il confronto con il diverso, con l'alterità sia ancora un qualcosa capace di suscitare reazioni più "di pancia" che "di testa". A ogni processo strutturale di immigrazione si affiancano situazioni di emergenza e nuovi arrivi, ma la loro gestione si accompagna (sempre più a livello locale) all'approfondimento delle pratiche e delle politiche di coesione e inclusione sociale, sino a quelle di cittadinanza e alla piena titolarità di diritti civili, sociali e politici (Ambrosini 2020). I mutamenti delle rotte e dei protagonisti della mobilità internazionale negli ultimi anni hanno rimesso al centro del dibattito europeo (*in primis*, ma non esclusivamente) non solo i temi dell'integrazione, ma anche le questioni della sicurezza e della capacità delle istituzioni di amministrare le numerose diversità connesse alle varie ondate migratorie. In esse, infatti, biografie e progettualità di lavoratori e famiglie si intrecciano con quelle di richiedenti asilo e di quanti sono alla ricerca di una qualche forma di protezione umanitaria. Queste recenti trasformazioni del fenomeno migratorio hanno senza dubbio richiamato l'attenzione su questioni quali la libertà di circolazione e mobilità, l'accoglienza, l'identità nazionale, la separazione fra prerogative dei cittadini e concessioni ai migranti. Temi che la globalizzazione, lo sviluppo di organismi sovranazionali e l'accento sui diritti inviolabili della persona sembravano aver depotenziato nella loro forza politica e nel loro immaginario, sono così tornati al centro della discussione, avviando così una stagione di riflessione sull'inserimento sociale, economico e politico e sull'incorporazione all'interno delle comunità riceventi.

Roberta Ricucci

Riferimenti bibliografici

- Ambrosini M. (2020), *Sociologia delle migrazioni*, il Mulino, Bologna.
- Bauman Z. (1997), *Postmodernity and its Discontents*, Polity Pr, Cambridge.
- Castles S., Miller Mark J. (2018), *L'era delle migrazioni. Popoli in movimento nel mondo contemporaneo*, Odoja, Bologna.
- Gordon M. (1964), *Assimilation in American Life*, Oxford University Press, New York.
- Tzvetan T. (2014), "Scegliere un mondo plurale", in Thuram L., *Per l'uguaglianza*, add, Torino.

Moda

Nella sua accezione generale, la moda è definita come aspetto e comportamento di una comunità sociale secondo il gusto particolare del momento (Curcio 2002: 20), configurandosi come principio universale, che caratterizza le diverse epoche; essa interessa non solo il corpo, ma anche tutti i mezzi di espressione di cui dispone l'uomo. La moda è un fenomeno sociale che per definizione si rinnova perennemente. Si basa su una concezione lineare del tempo tipica dell'Occidente moderno, assai differente da quella delle comunità premoderne, fondate sul tempo ciclico dei miti e sul tempo immobile del sacro. Complessità e fascino del fenomeno moda hanno consentito di studiarlo da molteplici punti di vista. Una prospettiva importante di analisi è quella che cerca di rilevare meccanismi e dinamiche sociali che consentono l'affermazione e la successiva diffusione delle mode. Molti sociologi a cavallo tra il XIX e il XX secolo (F. Tönnies; H. Spencer; G. Tarde; T. Veblen; W. G. Sumner; G. Simmel) hanno, in modo più o meno articolato ed innovativo, esaminato la moda, mettendo in risalto le sue diverse caratterizzazioni. Tra le teorie più significative per l'attuale definizione si annovera quella di Simmel, che mette in rilievo aspetti e processi sociali ancora utili per l'interpretazione contemporanea delle mode. Avendo come punto di riferimento un modello di società diviso in classi e constatando che nella moda agivano due elementi fra loro contrapposti – il bisogno di imitazione di un modello già esistente che appagava la necessità di coesione sociale del singolo e l'esigenza opposta di potersi differenziare dagli altri – Simmel (1911 tr. it. 1998) fornì una spiegazione dell'origine e della diffusione della moda in linea con le dinamiche sociali secondo cui questa serviva a compattare una data classe e a separarla dalle altre. Le analisi di Simmel possono essere, infatti, sintetizzate dalla teoria del *trickle down*, che propone un modello di diffusione verticale della moda in cui l'innovazione ha origine al vertice della piramide sociale e si diffonde per "gocciolamento" lungo la gerarchia di status, facendo leva su un processo imitativo che spinge le classi inferiori ad adottare gli stili di quelle superiori nel tentativo di elevarsi socialmente. La moda produrrebbe pertanto, da un lato, la coesione attraverso l'imitazione di

quanti si trovano allo stesso livello sociale, dall'altro, l'esclusione e la differenziazione di coloro che non vi appartengono. La moda fornirebbe ciclicamente simboli di appartenenza con la «doppia funzione di comprendere in sé una cerchia e nello stesso tempo di separarla dalle altre» (*Ibidem*: 16). Crane (2004) individua una debolezza del modello del *trickle down* se applicato ai tempi contemporanei, sebbene insistentemente citato nella letteratura sociologica dedicata alla moda. Evidenzia come, a partire dalla seconda metà del Novecento, l'abbigliamento alla moda non sia più scelto per emulare la classe superiore, ma principalmente per palesare l'immagine di sé. L'abbigliamento, quale espressione dell'*essere alla moda*, ha cominciato a rivestire un ruolo sempre più importante nella costruzione dell'identità della persona ed ha cessato di essere un segnale di appartenenza di classe. Secondo l'autrice, al pari di tanti altri studiosi contemporanei (F. Alberoni; R. König; G. Ragone; P. Bourdieu), il modello *top-down* (gocciolamento dal basso verso l'alto) di Simmel fu la forma dominante di diffusione della moda delle società occidentali fino agli anni Sessanta, il *bottom-up* (gocciolamento dal basso verso l'alto), secondo cui i nuovi stili emergono in gruppi di status sociale inferiore e sono successivamente adottati da gruppi di status sociale superiore, ha offerto successivamente una chiave interpretativa più adeguata. Pur non accettando dunque il modello classico proposto da Simmel, concorda però con una visione delle mode definita da processi continui di produzione del mutamento sociale, scansiti dal meccanismo di *saturation sociale* e dunque da un ciclo temporale che va dalla nascita fino alla caducità. In accordo con la suddetta posizione, Alberoni colloca la moda tra i *fenomeni collettivi di aggregato* dove l'attore sociale è osservato come volontariamente indipendente: ogni individuo pur comportandosi come gli altri, «agisce in realtà per sé, per sé solo» (Alberoni 1968:121-123), evidenziando peraltro come seguire una moda si configuri quale risposta al desiderio di essere al passo coi tempi e di esprimere i nuovi gusti che vanno emergendo in un modello in continua trasformazione. L'idea oggi più diffusa è che nelle società contemporanee le mode svolgano una funzione espressivo-comunicativa che facilita i processi di identificazione e di affiliazione culturale. Aderire alle mode riveste un ruolo importante nella costruzione sociale dell'identità di un soggetto, in particolare nei giovani, rappresentando uno tra gli indicatori visibili del genere e dello status sociale. Non è più possibile parlare di moda al singolare: l'espressività dei singoli soggetti e dei gruppi è variegata e molteplice. Si rileva una prevalenza di tendenze eterogenee e a volte contrastanti, come nel caso delle mode giovanili che sono sempre meno catalogabili in uno stile o in un genere univoco collocabile in un medesimo tempo. Più di altri ambiti di consumo la moda ci offre esempi significativi del cambiamento della società, offrendo anche mezzi relativamente facili per elaborare la nostra rappresentazione identitaria a livello individuale e collet-

tivo (Bovone 2014: 47). La moda rappresenta così, al tempo stesso, la consacrazione dell'individualità e la fusione della collettività, elevando ogni individuo insignificante sino a renderlo *rappresentante* di una collettività (Daher 2021: 115). La moda può essere, in tal senso e in una prospettiva di sociologia per la persona, considerata uno dei tramiti per lo studio delle interazioni umane nella società contemporanea poiché la sua fuggevolezza e ambiguità la rendono una metafora della contemporaneità degna di nota.

Giorgia Mavica

Riferimenti bibliografici

- Alberoni F. (1968), *Statu nascenti*, il Mulino, Bologna.
- Bovone L. (2014), *Rappresentarsi nel mondo, comunicazione, identità e moda*, FrancoAngeli, Milano.
- Crane D. (2004), *Fashion and Its Social Agendas: Class, Gender, and Identity in Clothing*, University of Chicago Press, Chicago; tr. it., *Questioni di moda. Classe, genere ed identità nell'abbigliamento*, FrancoAngeli, Milano.
- Curcio A. M. (2002), *La moda: identità negate*, FrancoAngeli, Milano.
- Daher L.M. (2021), *Azione collettiva. Teoria e ricerca empirica*, FrancoAngeli, Milano.
- Simmel G. (1911), *Die Mode*; tr. it. *La moda*, Mondadori, Milano.

Movimenti sociali

I movimenti sociali derivano dall'azione unitaria di più soggetti che perseguono in maniera volontaria un progetto comune e aderiscono agli stessi ideali e stili di vita. Tali persone condividono i medesimi tratti identitari e si organizzano per promuovere il (o resistere al) cambiamento sociale in alcuni settori della vita sociale o più generalmente nella società. L'unione sottesa ai movimenti sociali non è mai transitoria, né può essere talmente strutturata da poter essere considerata un'istituzione. I movimenti sociali sono però rilevanti per la loro grande diffusione nelle società occidentali, per l'implicito e importante nesso causale con il mutamento sociale e con le composite conseguenze sulle forme di vita quotidiana e istituzionali. I movimenti producono infatti cambiamento nella misura in cui propongono una nuova lettura della realtà circostante e questa viene, più o meno, gradualmente accolta (Daher 2012: 14-17). In quanto agenti di cambiamento sociale, originano da inquietudini ed ingiustizie sociali e le loro strategie si indirizzano verso l'ottenimento di risultati connessi ai loro scopi sociali (Taylor 2000: 221). Tali esiti non sono però sempre chiaramente identificabili e causalmente imputabili agli obiettivi e alle strategie dei movimenti stessi. Che il mutamento sociale caratterizzi l'impianto definitivo dei movimenti lo si evince sin dalla nota definizione di H. Blumer (1951), che li connota quali «imprese collettive con l'obiettivo di implementare un nuovo stile di vita», raffigurandoli come fautori di cambiamento sociale ed istituzionale. Anche l'espressione "Social Movement Society", utilizzata per la prima volta da S. Tarrow nel 1994, evidenzia un fortissimo nesso interpretativo che lega i movimenti sociali al mutamento delle strutture istituzionali, dei modelli valoriali e, più diffusamente, delle forme culturali della società. Se il nesso con il mutamento sociale è di primaria importanza, il movimento sociale si presenta tuttavia al ricercatore sociologico attraverso molteplici sfaccettature. L'ormai enorme letteratura sociologica rileva un numero cospicuo di questioni che ne definiscono tratti e contorni, delineando tale oggetto di studio come una forma di azione collettiva composta e complessa e osservandolo come *processo*, cioè un insieme di azioni collettive, anche diversificate per tipologia

e collocazione nel tempo e nello spazio, che ne definiscono la *forma* attraverso un agire prodotto dal *contenuto*, per utilizzare un lessico simmeliano. Il movimento sociale si presenta così come un fenomeno collettivo *intrinsecamente* dinamico che *estrinsecamente* produce dinamicità, cioè mutamento. Partecipazione e mobilitazione collettiva sono le fasi principali e originarie del *processo-movimento*. Le due fasi sono fortemente connesse: alla mobilitazione non può che essere sottesa una partecipazione collettiva, agita anche e soprattutto su basi individuali. Nel processo di partecipazione il soggetto è il principale decisore e propulsore dell'azione: ogni persona decide di partecipare alle mobilitazioni e alle proteste di un movimento sulla base di variabili individuali e strutturali, legate all'esperienza e alla situazione (Lofland 1996: 216). Uno dei principali motivi della partecipazione va senza dubbio ricercato nel radicamento dell'individuo in reti sociali che ne facilitano il reclutamento (della Porta, Diani 2006) e collocano il soggetto all'interno di un contesto sociale finalizzato in termini morali e ideali. Il ruolo della persona e delle sue reti associative risulta pertanto centrale all'interno del processo di mobilitazione e va rilevato come fondamentale sia nella genesi di un movimento sociale che nella implementazione delle sue strategie. I processi di partecipazione e di mobilitazione seguono però oggi percorsi diversi da quelli del passato. La comunicazione "mediata dal computer" ha mutato sia la struttura organizzativa che le forme di partecipazione al movimento, e dunque il suo processo di mobilitazione. Internet ha infatti un ruolo centrale nelle proteste e nelle manifestazioni dei movimenti, soprattutto se transnazionali (es. New global): mobilitazione, informazioni e organizzazione strategica sono proprio veicolate dalla Rete (Crick 2020). Spesso in letteratura il concetto di movimento sociale è presentato come strettamente collegato a quello di identità collettiva. La nota corrente teorica europea, detta dei "nuovi movimenti", della quale A. Touraine e A. Melucci sono stati i più noti esponenti, pone come centrale alla formazione di un movimento l'appartenenza dei suoi membri e la condivisione di un'identità collettiva che, al tempo stesso, sussiste perché esiste il movimento. Secondo tale prospettiva, l'identità collettiva si struttura attraverso la negoziazione di diverse componenti, all'interno di reti di relazioni e di solidarietà, ma soprattutto sulla base di atteggiamenti e credenze condivise, che vengono manifestate all'esterno attraverso forme di rivendicazione creative e svincolate da un potere centralizzato. I movimenti sociali così definiti sono spesso portatori di istanze non negoziabili (Melucci 1984: 436). I temi dell'identità collettiva e della non negoziabilità delle istanze richiamano l'attività dell'odierno movimento per il cambiamento e la giustizia climatica che opera su basi transnazionali ed intergenerazionali: i *Friday for Future*. Si tratta di un movimento giovanile che ben rappresenta le caratteristiche definitorie sopra riportate e che condensa molti dei tratti dei movimenti contemporanei e del passato. Opera sulla Rete – mezzo di partecipazione e mobilitazione del presente – e sulle strade,

come facevano invece i movimenti del passato; rivendica annose questioni ancora attuali al fine di ottenere un cambiamento di rotta sui temi della sostenibilità; è oggi un movimento globale che agisce ormai in quasi tutti i paesi del mondo. L'esempio dei *Friday for Future*, che sintetizza una molteplicità di vedute e di coinvolgimento delle reti e delle diverse soggettività che lo compongono, ci porta a formulare un quesito inerente alla partecipazione e al ruolo delle persone nei movimenti del presente. Se l'identità collettiva è centrale, e se questa si costruisce attraverso la comunanza di ideali e di progetti, ma anche attraverso la relazionalità e la costruzione di reti solidali, come sarà possibile per un movimento comporre le proprie strategie e azioni collettive solo ed esclusivamente attraverso una comunicazione mediata da computer o smartphone? In assenza di vere e proprie relazioni sociali, come potrà costituirsi l'identità collettiva? Questo sembra delinearsi come uno dei grandi interrogativi riferiti ai movimenti sociali contemporanei e alle persone che li compongono.

Liana M. Daher

Riferimenti bibliografici

- Blumer H. (1951), "Social movements", in M.A. Lee (a cura di), *New Outline of the Principles of Sociology*, Barnes & Noble, New York.
- Crick (2020), *The rhetoric of social movements: networks, power, and new media*, Routledge, London.
- Daher, L.M. (2012), *Fare ricerca sui movimenti sociali. Passato, presente, futuro*, FrancoAngeli, Milano.
- della Porta D., Diani M. (2006), *Social Movements. An Introduction*, Blackwell, Malden-Oxford.
- Lofland J. (1996), *Social Movement Organizations. Guide to Research on Insurgent Realities*, Aldine de Gruyter, New York.
- Melucci A. (1984), *Altri codici. Aree di movimento nella metropoli*, il Mulino, Bologna.
- Taylor V. (2000), *Mobilizing for change in a social movement society*, «Contemporary Sociology», n. 29, pp. 219-230.

Neoliberismo

Il neoliberismo è una visione del mondo onnicomprensiva, al contempo teoria economica, dottrina sociale, ideologia politica, concezione morale e forma di vita delle formazioni storiche contemporanee. Il nucleo semantico del termine contiene determinazioni sulla natura umana, le relazioni tra persone e tra privati e istituzioni sintetizzabili in una serie di principi generali, pur differenziati nei contesti particolari. Sul piano economico, il neoliberismo fa valere l'idea che la concorrenza sia la condizione necessaria per la creazione di ricchezza, l'efficienza delle imprese e la massimizzazione delle scelte dei consumatori, mentre sul piano politico la regolamentazione pubblica deve accompagnare la tendenza all'equilibrio dinamico insita nel capitalismo grazie a meccanismi autoregolatori che operano su scala globale. Ne conseguono politiche di liberalizzazione e privatizzazione di enti-servizi pubblici e di austerità monetaria, volte a contenere gli effetti inflazionistici dei prezzi, oltre a una posizione ideologica ostile alle pratiche di concertazione tra le parti sociali e soprattutto limitante il ruolo delle rappresentanze del lavoro. Il principio della minore ingerenza possibile delle funzioni statali, a partire dalla riduzione delle tasse su imprese e cittadini e dalla contrazione della spesa pubblica, risponde alla convinzione filosofica della libertà individuale come valore superiore. I legami sociali sono sciolti in una rappresentazione antropologica aggregativa della società in cui la competizione funziona come meccanismo darwinista di selezione degli individui "migliori": vale l'analogia dell'uomo come imprenditore di sé stesso che sfrutta l'ingegno e la forza con scelte strumentali e strategiche razionali per soddisfare i propri valori e le proprie preferenze, con l'enfasi sulla ricchezza, il potere, la celebrità e tutta la gamma di valori edonistici. Ciò implica, infine, una responsabilizzazione dei singoli sull'esito dell'auto-realizzazione e la legittimazione ideologica delle gerarchie sociali, della superiorità della tecnocrazia e del carisma della *leadership*. Nella storia del pensiero politico, il neoliberismo è ricondotto alle classiche dottrine ottocentesche del *laissez-faire* riaffermate dalla fine Seconda guerra mondiale, sotto la spinta di partiti politici e *think tank* sostenuti da fondazioni e lobbies con vasti interessi mondiali.

Questa discendenza reclamata a nobili *Founding Fathers* trasfigura la discontinuità di pensiero e azione prodotta dalla mutata costellazione storica. Con la transizione dal capitalismo concorrenziale liberale a quello organizzato e regolato dagli Stati, nel Dopoguerra, la missione diviene quella di contrastare la pianificazione economica e le ingerenze pubbliche. I principali artefici di questa corrente di pensiero sono stati gli economisti della Mont Pelerin Society: Ludwig von Mises (1881-1973) e Friedrich A. von Hayek (1889-1992) della “Scuola austriaca”, e Milton Friedman (1912-2006), George Stigler (1911-1991) e James M. Buchanan (1919-2013) della “Scuola di Chicago”. Se tale dottrina, tuttavia, era stata una astrazione filosofica e scientifica, dagli anni Settanta una serie di fenomeni congiunturali e strutturali la rende attuale e dominante. Le politiche economiche neokeynesiane – che avevano retto il compromesso sociale e attenuato le tensioni tra capitalismo e democrazia – si dimostrano incapaci di risolvere problemi di legittimazione del capitalismo democratico relativi al ciclo di accumulazione del capitale, al controllo delle tendenze inflazionistiche e alla crisi fiscale degli Stati. In questo contesto recessivo, accentuato dalla crisi petrolifera, la convinzione che fosse necessaria la liberazione degli *animal spirits* del mercato fu assunta come programma di governo da leader conservatori come Margaret Thatcher (1979-1990) e Ronald Reagan (1981-1989) e Alan Greenspan (1987-2006). Solo in apparenza in modo paradossale, l’attuazione della dottrina per un “libero mercato” globale avviene grazie all’iniziativa dei governi nazionali e delle organizzazioni internazionali finanziarie e del commercio. Con il crollo dell’URSS, quel modello ha avuto un’ascesa incontrastata in tutto il mondo non solo capitalista, condensata nell’acronimo “TINA” (*there is no alternative* – al Washington Consensus). Solo l’impatto della crisi del 2008 ha ridestato le critiche contro l’austerità, le privatizzazioni, la deregolamentazione, lo scardinamento del *welfare state*, la socializzazione dei debiti della speculazione finanziaria e bancaria, la povertà e la precarietà lavorativa ed esistenziale. Una critica che si allarga alle questioni della salute pubblica su scala mondiale e del dissesto ambientale. Sono sfide globali che non potranno più trovare soluzioni al livello nazionale. Tramontata la “concorrenza di posizione” della “Terza Via” – incarnata da Al Gore e Bill Clinton per i democratici americani, Tony Blair per il laburismo inglese e Gerhard Schröder per la socialdemocrazia tedesca –, le sfide sistemiche prodotte dalle aperture del capitalismo neoliberale richiedono non solo sviluppi tecnico-scientifici tali da dispiegare innovative forze produttive bensì apprendimenti pratico-morali in grado di dischiudere delle nuove forme di integrazione sociale e ordinamenti istituzionali sovranazionali e internazionali con cui realizzare una “politica interna mondiale”.

Luca Corchia

Riferimenti bibliografici

- Davies W., Gane N. (2021), *Post-Neoliberalism?*, «Theory, Culture & Society», 38, pp. 3-28.
- Harvey D. (2005), *Breve storia del neoliberismo*, il Saggiatore, Milano.
- Kotz D. M. (2015), *The Rise and Fall of Neoliberal Capitalism*, Harvard University Press, Cambridge.
- Springer S., Birch K., MacLeavy J. (2016), *The Handbook of Neoliberalism*, Routledge, New York.
- Steger M., Roy R.K. (2010), *Neoliberalism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford.

Ontologia sociale

Nelle sue pratiche quotidiane di ricerca e nelle sue teorizzazioni, la sociologia assume sempre una qualche ontologia sociale. Parla, infatti, di movimenti e gruppi sociali, istituzioni, organizzazioni, classi sociali, famiglie; di vari “oggetti” quali il denaro, i testi giuridici, gli Stati, i governi, le culture e molti altri ancora. Tutte queste “entità”, linguisticamente evocate dalle scienze sociali oltre che dai discorsi di senso comune, sono però ovviamente invisibili. Di che cosa si tratta dunque? Se si trattasse soltanto di convenzioni linguistiche, per cui chiamiamo “gruppo” la somma delle persone che ne fanno parte, non sarebbe più semplice e veritiero concentrare lo studio su queste ultime e i loro comportamenti, atteggiamenti, pensieri e azioni? Ma se le cose stanno così, ciò che chiamiamo “sociale” si dissolve “realmente” negli individui e nella loro psiche. E se le azioni individuali e le forme di vita sociale fossero determinate da entità esclusivamente ideali (culture) o da testi, in che senso si potrebbe parlare di una dimensione sociale della realtà? E’ questo ciò che resta, quando si studiano rigorosamente tutte le entità sopra menzionate? La sociologia, allora, diverrebbe una sorta di nebbia che nasconde le cose, un *ostacolo epistemologico* alla comprensione della realtà. Si capisce così che la questione dell’ontologia sociale risulta centrale per legittimare (o de-legittimare) l’esistenza stessa della sociologia come disciplina. Allo stesso risultato si perviene dal lato delle ricadute di *policy* delle analisi scientifico-sociali. Se esistessero soltanto individui, simboli, documenti o linguaggio, su che cosa dovrebbero agire l’intervento e le politiche “sociali”? E in che modo? Insomma, senza un’ontologia la sociologia perde il proprio statuto epistemologico e le proprie pretese di rilevanza pratica e politica.

Nonostante ciò, come tema di riflessione l’ontologia sociale è oggi coltivata prevalentemente in ambito filosofico o in una “teoria sociale” spesso non correlata alla sociologia propriamente detta. In questo breve contributo ci concentriamo sugli approcci scientifico-sociali – tenendo insieme sociologia e *social theory* – ma le tematizzazioni filosofiche sono un punto di partenza istruttivo. Esse si diramano oggi sostanzialmente in tre direzioni: l’eredità marxista e lukàcsiana, la lezione di Searle e le teorie della documentalità.

In estrema sintesi, il marxismo ha portato un contributo rilevante, il cui problema fondamentale consiste in una visione eccessivamente materialistica e non abbastanza multidimensionale della realtà sociale. Le ontologie derivanti da Searle fanno dipendere la realtà del sociale dall'intenzionalità, individuale o collettiva. Ora, le azioni intenzionali dei soggetti umani sono certamente parte della sfera del sociale, ma fatti e oggetti sociali – una guerra, una famiglia, una nazione, una politica, un'organizzazione – non corrispondono mai alle intenzioni di alcuno, né queste ultime sono sufficienti a generarli. Inoltre, la categoria di intenzionalità collettiva appare estremamente fragile e incerta. Al tempo stesso, il sociale non ha un'esistenza soltanto testuale-documentale, benché i documenti rappresentino una cristallizzazione importante delle forme della socialità e dei legami che esse comportano. In conclusione, il paradosso è che questi sforzi teorici finiscono per sviluppare *ontologie non-sociali dell'essere sociale*, cioè teorie in cui il sociale dipende da e consiste in elementi e fattori materiali, ideali o mentali.

La sociologia parte precisamente dal rifiuto di posizioni di questo genere e comprende il livello sociale della realtà come auto-generato e non come prodotto di qualcos'altro. L'approccio sociologico al tema ha intrattenuto sin dall'origine l'idea che i fatti sociali debbano essere considerati “come cose” (Durkheim 2008), tentando di precisarla attraverso la discussione attorno a varie contrapposizioni polari. Dalle “classiche” distinzioni tra individualismo e olismo, tra macro e micro, si è giunti a una consapevolezza tendenzialmente condivisa, secondo cui il sociale è essenzialmente “fatto” di *processi-e-relazioni*. Questo nuovo scenario relativamente condiviso ha naturalmente aperto nuovi dilemmi e nuove differenze, creando un campo teorico di cui è impossibile ricostruire qui la complessità. In breve, al cuore della tematizzazione contemporanea stanno due grandi nuclei problematici:

(a) l'ontologia sociale è piatta o stratificata?

(b) l'ontologia sociale implica la presenza di strutture o consiste esclusivamente in flussi, sequenze di eventi continuamente cangianti?

La prima domanda richiede di chiarire se il sociale umano è costituito di un solo tipo di oggetti, oppure se dà luogo a forme differenti. La seconda contrappone un'idea del sociale come dotato di strutture, quindi di determinate logiche e connessioni interne relativamente stabili (Donati 1991), a una visione del tutto relativistica, per cui le “costruzioni” sociali sono esclusivamente cangianti e contingenti. Possono essere costruite sempre diversamente, perché non vi è nulla di “necessario” nei loro diversi modi di essere. La teorizzazione di Dépelteau (2018) sottolinea il carattere transazionale, contingente delle relazioni sociali. In questo senso sociologia processuale e relazionale diventano sinonimi, come in Abbott (2016), per cui il sociale è fatto di “lignaggi di eventi” che si svolgono nel tempo, costituendo *pattern* regolari.

Sotto entrambi gli aspetti, la teoria sociale realista (Archer 1997) sostiene, invece, che il sociale si differenzia in strutture, sistemi culturali e interazioni sociali, ciascuno dei quali è dotato di proprietà emergenti proprie e dei relativi poteri causali. L'intreccio nel tempo di queste proprietà e poteri secondo logiche non deterministiche, ma non del tutto contingenti, avviene attraverso processi e meccanismi che spiegano, di volta in volta, la (sempre relativa) stabilità o il cambiamento di forme, istituzioni e gruppi sociali. La sfida, per la sociologia contemporanea, consiste nella capacità di ri-distinguere, all'interno di un quadro complesso di ontologie sociali processuali-relazionali, quale visione sia più adeguata a comprendere il mondo sociale; pur nella consapevolezza che ogni sapere non potrà che essere incompleto e a sua volta "relativo".

Andrea M. Maccarini

Riferimenti bibliografici

- Abbott A. (2016). *Processual Sociology*. Chicago University Press.
- Archer M.S. (1997). *La morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*. FrancoAngeli.
- Dépelteau F. (Ed.) (2018). *Palgrave Handbook of Relational Sociology*, Palgrave.
- Donati P. (1991). *Teoria relazionale della società*, FrancoAngeli.
- Durkheim É. (2008). *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia* (ed. orig. 1895), Einaudi.

Politica

Arrivare a dare una definizione di politica non è impresa facile, ma cercheremo di farlo². Prima ancora di definire il concetto occorre risalire alle sue origini etimologiche. A questo riguardo, due sono state le principali interpretazioni: la prima, e più nota, fa risalire il termine alla parola greca πόλις (polis), che significa “città” (Sellin, 1993). La seconda, meno nota, alla parola sempre greca πόλεμος (polemos), che significa “guerra” (Severino, 2017). Non è qui possibile ricostruire l’intero dibattito filologico a riguardo; tuttavia, la seconda accezione risulta maggiormente preferibile. Essa ha infatti origine indoeuropea ed è precedente alla prima. Da essa sembra siano discesi i termini πολίτης (polites) che significa originariamente “armati”, prima ancora che “cittadini”. In ogni caso, vi è un chiaro parallelo storico tra i termini *polemos* e *polis*, in quanto il primo precede il secondo nominalmente e anche, di conseguenza, storicamente. La guerra infatti, come condizione umana, ha preceduto la formazione dello stato. Di più: l’origine di quest’ultimo è stata conseguenza della condizione permanente di guerra cui le comunità tribali vivevano (Carneiro, 1991). Sicché, con il tempo si formano permanentemente, in quelle comunità, dei gruppi sociali che avevano il potere di decidere della pace e della guerra, e delle modalità attraverso le quali condurre, o mantenere, la prima e la seconda. Era così nata la politica, che avrebbe via via assommato, a quella funzione, anche tanti altri compiti. Essa, sin dalle sue origini, ebbe quindi il potere di vita o di morte sui consociati, sebbene inizialmente commista, in tale funzione, anche con altre sfere della cultura, a cominciare da quella religiosa, delle consuetudini e dei costumi (Spencer, 1967). Se adesso ci spostiamo dalla questione dell’origine del termine a quella del suo significato consolidatosi nel tempo, il dibattito, per quanto ancor più ricco e articolato rispetto al precedente, ne ripercorre e ne prosegue il tracciato. Qui il focus della letteratura si concentra, da un lato, sulle *funzioni* della politica, dunque sulla politica come sfera o come dimensione di una entità più ampia che è la società, oppure, dall’altro, sulle *attività*

² Cfr. A. Millefiorini, *Politica. Elementi per una definizione*, Mondadori Università, in corso di stampa.

concrete che la politica svolge nel suo farsi quotidiano, dunque la politica come interazione e come scambio, pacifico o violento, tra gli uomini. In base a ognuno di tali approcci la letteratura arriva quindi a specifiche definizioni del concetto. Anche in questo caso non ricostruiremo, per comprensibili motivi di spazio, l'intero dibattito, ma ceheremo di darne una sintesi utilizzando un modello schematico a due variabili, che sussume le dimensioni richiamate più sopra, e che possiamo ora indicare nei due aspetti della *regolazione* (politica come funzione sociale) e del *conflitto* (politica come attività degli uomini). Nella prima accezione rientrano tutte quelle interpretazioni e spiegazioni della politica che ne collocano la sostanza ultima nella capacità di governo. La politica come arte di governare la città, e in seguito lo stato, con tutto ciò che a tale arte è connesso, a cominciare dal *sapere* politico, cioè da una *scienza politica*. Questa tradizione del pensiero politico risale ad Aristotele e Platone, prosegue con San Tommaso e tocca in età moderna diversi autori, specie in età assolutista (Bodin, Bossuet) e in età contemporanea, soprattutto con la tradizione tedesca (Meinecke, Hegel, Ritter) fino a giungere, ai giorni nostri, alla scienza politica anglosassone, con i suoi concetti di *policy* e di *governance*, alla sociologia di Parsons e dello struttural-funzionalismo, all'analisi sistemica di David Easton con il suo schema relativo al funzionamento di un sistema politico. Nella seconda accezione rientrano, a partire dalla filosofia greca, il pensiero politico di Eraclito, la scuola cinica, proseguendo in età moderna con Machiavelli (sebbene questi non possa essere ascritto del tutto solo a questa tradizione, e per molti altri aspetti rientri benissimo anche nella prima), con Hobbes, e in età contemporanea con Marx, Schmitt, fino a giungere alle teorie del conflitto in sociologia, con Simmel, Touraine e Dahrendorf. Il fatto stesso che questi due filoni siano stati i principali sui quali si sono sviluppate le tante interpretazioni, i tanti significati e le tante definizioni di "politica" ci fa comprendere come sia il conflitto che la regolazione e il governo non siano in alcun modo scindibili per una completa spiegazione del fenomeno politico. Entrambi gli approcci, infatti, lungi dal considerare il proprio come esclusivo, ammettono che anche i contenuti dell'altro sono presenti nella sfera politica. Tuttavia, ciascuno dei due ritiene che il momento fondante della politica, cioè quello senza il quale questa non sarebbe concepibile, sia quello da esso posto al centro della sua concezione. Chi scrive condivide il secondo approccio, quello per il quale senza il conflitto, e la sua organizzazione, non si dà politica. La regolazione e il governo sono *conseguenze* di questo stato di cose. Il conflitto è infatti onnipresente nelle società umane, e non necessariamente coinvolge sempre la politica. Esso diventa conflitto politico quando un gruppo, più o meno organizzato, decide che esso può avere valenza per l'intera collettività, traendone esso stesso vantaggio, e vi investe risorse: umane, emotive, di tempo, economiche, tecniche, culturali. Il fine ultimo dello scontro tra gruppi politici è con-

trollare le decisioni aventi valenza per l'intera collettività, anche con il ricorso, in ultima istanza, all'uso della forza fisica. Questa lettura è applicabile non solo alle democrazie ma, in generale, a tutti i tipi di reggimenti politici, siano essi monocratici, autocratici, oligarchici, assembleari o altro. Sempre e comunque ritroveremo gruppi che lottano tra loro e che si accordano o meno sui modi attraverso i quali regolare e governare una comunità. Anche un autocrate, infatti, nulla potrebbe come singolo, mentre tutto può fare o osare come capo di un gruppo. Sicché possiamo, qui giunti, proporre la seguente definizione:

la politica è la lotta tra gruppi finalizzata al perseguimento di interessi, all'affermazione di valori e alla attribuzione di significati per una determinata collettività, attraverso ordinamenti vincolanti che prevedano, in ultima istanza, il ricorso all'uso della forza fisica.

Andrea Millefiorini

Riferimenti bibliografici

- Carneiro R.L. (1991), "Una teoria sull'origine dello Stato", in U. Fabietti (a cura di), *Dalla tribù allo Stato*, Unicopli, Milano.
- Millefiorini A. (2023), *Politica. Concetti per una definizione*, Mondadori Università, Milano.
- Sellin V. (1993), *Politica*, Marsilio, Venezia.
- Severino E. (2017), *Il tramonto della politica. Considerazioni sul futuro del mondo*, Rizzoli, Milano.
- Spencer H. (1967), *Principi di Sociologia*, Utet, Torino.

Politica sociale

La politica sociale (PS) può essere definita come la forma specifica di riflessività politica che le società moderne esercitano su sé stesse in ordine alla distribuzione e redistribuzione delle risorse, materiali e simboliche, che determinano il benessere sociale (Donati 1993). Possiamo articolare questa definizione in quattro dimensioni. Una prima dimensione è storica: vi è stato un periodo in cui le società a economia capitalista hanno iniziato a considerare come problema le disuguaglianze sociali, hanno riconosciuto i diritti sociali dei loro cittadini e hanno deciso che fosse necessario intervenire attivamente per assicurare il loro benessere, venire incontro ai loro bisogni e aiutarli a confrontarsi con i rischi naturali e sociali. Tale periodo originario è collocabile fra gli ultimi decenni dell'Ottocento nella Germania di Bismarck e la fine della Seconda Guerra Mondiale con il modello di *welfare state* delineato in Inghilterra da Lord Beveridge; ed ha avuto il suo massimo sviluppo nei cosiddetti Trent'anni gloriosi del Welfare nei Paesi dell'Europa Occidentale, fra gli anni Quaranta e gli anni Settanta dello scorso secolo. Una seconda dimensione riguarda le finalità. Parafrasando la classificazione di Titmuss (1986), abbiamo avuto PS assistenziali che aiutano a posteriori i cittadini incapaci di risolvere in modo autonomo i loro problemi; PS meritocratiche che assicurano il sostegno ai cittadini che maturino tale diritto versando i contributi; PS redistributive che vengono incontro ai cittadini in base ai loro bisogni. Una tripartizione ripresa successivamente da Esping-Andersen (2000) il quale ha identificato tre modelli di welfare (liberale, conservatore-corporativo e socialdemocratico) sulla base del principio di demercificazione dei diritti. La terza dimensione guarda ai soggetti responsabili della PS che forniscono le risorse e le opportunità necessarie per il benessere dei cittadini. Ferrera (2006) ha collocato tali soggetti nel cosiddetto quadrilatero del welfare costituito da stato, famiglia, mercato, mondo associativo e del terzo settore e ha denominato welfare mix le relazioni formali e informali fra questi quattro vertici. Se nel modello di PS affermatosi nello scorso secolo, lo stato ha svolto un ruolo predominante e sovraordinato anche come erogatore diretto delle prestazioni di welfare, nelle società complesse degli ultimi decenni le relazioni fra i soggetti sono divenute variabili nel tempo e nello spazio e lo

stato si trova a svolgere una funzione regolatrice delle modalità con cui le sfere sociali differenziate producono e distribuiscono il benessere dei cittadini (Colozzi 2002) L'ultima dimensione prende in considerazione l'estensione della PS e guarda al rapporto fra PS e le specifiche politiche sociali. I diritti sociali di cittadinanza possono, infatti, essere articolati in un numero specifico di ambiti, le politiche sociali, in cui sono definiti le regole e gli standard di distribuzione di alcune risorse e vengono organizzate la loro produzione e distribuzione. Storicamente i pilastri della PS sono state le politiche pensionistiche, del lavoro e sanitarie (sulle quali ancora oggi si concentra gran parte della spesa sociale) e, più di recente, la politica socioassistenziale. Ma le trasformazioni sociali degli ultimi decenni, con i conseguenti cambiamenti e ampliamento dei bisogni e dei rischi sociali, hanno comportato una corrispettiva estensione della domanda di politiche sociali che oggi possono ricomprendere, ad esempio, le politiche per la casa, per l'istruzione e la formazione, ambientali, migratorie, per i minori e la famiglia, di genere, fiscali; un elenco che potrebbe proseguire a lungo. Il tema dell'estensione riguarda anche i beneficiari delle PS: se nel modello tradizionale di welfare il titolare dei diritti sociali era il cittadino-lavoratore dello stato nazione che, di norma, era componente di un'istituzione familiare, oggi questo modello ideale di beneficiario è stato travolto dai cambiamenti dei cicli di vita, delle relazioni di genere, demografici, del mercato del lavoro, dei percorsi migratori e si è pluralizzato in una serie potenzialmente infinita di rivendicazioni di bisogni e diritti specifici a cui le PS faticano a trovare risposte anche a causa dei tagli alla spesa sociale e dei ridimensionamenti del welfare. Un segnale di questa difficoltà è la proposta da parte degli studiosi di nuovi modelli di PS che tentino di superare le aporie in cui sembrano si siano incagliati i modelli tradizionali. Fra i più interessanti possono essere ricordati: *l'investimento sociale* che propone di concentrare le risorse sulla formazione del capitale umano e sulle misure di attivazione; il *welfare relazionale* che riconosce ai corpi intermedi della società la piena titolarità degli interventi socio-assistenziali in quanto produttori di beni relazionali e fa della sussidiarietà il principio architettonico di un nuovo ordine sociale; il *welfare generativo* in cui i diritti sociali sono coniugati con la capacità di rigenerare risorse a vantaggio di tutti; il *neo-mutualismo* che, aggiornando l'antica tradizione mutualistica, mira a favorire la co-produzione innovativa di welfare, il *welfare responsabile* con la sua attenzione alla collaborazione a livello meso fra tutti soggetti del welfare. In un'ottica personalista, tutte queste proposte dovranno rispettare le caratteristiche costitutive della persona umana, in particolare la responsabilità e la relazionalità non più limitate al solo genere umano, ma rivolte a tutti i viventi e a tutto il creato.

Giuseppe Moro

Riferimenti bibliografici

Colozzi I. (2002), *Le nuove politiche sociali*, Carocci, Roma.

Donati P. (1993), “L’evolversi della politica sociale dalla prima industrializzazione alle società complesse: concezioni e metodi”, in P. Donati (a cura di), *Fondamenti di politica sociale. Teorie e modelli*, Carocci, Roma.

Esping-Andersen (2000), *I fondamenti sociali delle economie postindustriali*, il Mulino, Bologna.

Ferrera M. (2006), “L’analisi delle politiche sociali e del welfare state”, in M. Ferrera (a cura di), *Le politiche sociali*, il Mulino, Bologna.

Titmuss R. (1986), *Saggi sul welfare state*, Edizioni Lavoro, Roma.

Potere

Quello di potere è sempre stato uno dei lemmi più importanti nel lessico relativo alle scienze sociali. Come ricordava Bertrand Russell, infatti, il concetto di potere sta alla scienza sociale al modo stesso che il concetto di energia sta alla scienza fisica. E poiché il potere, al pari dell'energia, muta continuamente di forma, la scienza sociale ha per compito di studiare le leggi che governano tali mutamenti. Comprendere quindi la valenza del mutamento del termine stesso 'potere' nelle diverse società è certamente operazione centrale per chiunque voglia provare a capire questioni importanti quali, fra le altre, relazioni, lavoro e forma stessa del governo della società. In quanto tale, l'esercizio del potere, anche se riferibile ad un singolo, è in realtà riferibile ad agenti collettivi: in una accezione più generale, indica la capacità umana non solo o non tanto di agire, quanto di farlo di concerto. Il potere non è mai quindi proprietà dell'individuo; appartiene a un gruppo e continua ad esistere solo finché il gruppo resta unito. Come ricorda Hannah Arendt, quando diciamo che un individuo 'ha potere' ci riferiamo in realtà al fatto che a tale individuo è stata conferita da un certo numero di persone la facoltà di agire in loro nome. Il potere spesso è associato alla narrazione particolare degli eventi: è insomma anche un problema comunicativo, aspetto questo al centro delle analisi di Michel Foucault che ci ricorda come l'esercizio del potere è sempre associato ad una certa economia dei discorsi di verità che agiscono attraverso questa associazione e sulla base di essa. Siamo soggetti alla produzione di verità attraverso il potere e non possiamo esercitare potere se non attraverso la produzione di verità. In senso stretto, ci troviamo quindi di fronte ad un concetto di potere che si traduce in quelle che Weber aveva teorizzato essere relazioni di dominio (*Herrschaft*); un concetto per lui molto importante, al punto da considerarlo tanto in senso stretto quanto anche in senso generale, quando lo stesso indica semplicemente una caratteristica di tutte le relazioni di potere dovute alla presenza di una singola posizione usualmente designata come dominante (e che può quindi svilupparsi tanto nelle relazioni sociali di un salotto come al mercato, dall'alto di una cattedra in un'aula di lezione come in una discussione scientifica e nello sport). Laddove non necessiti dell'uso della forza, l'esercizio del potere deve

necessariamente basarsi sull'informazione e sulla comunicazione. Il messaggio deve arrivare in ogni modo possibile alla massa da dominare. Ne era perfettamente già conscio Marcuse, quando ci ricorda come la tendenza all'omogeneizzazione dei linguaggi per spiegare le molteplici dimensioni – fra loro molto diverse – del nostro essere attori sociali, sia in realtà una vera e propria operazione di potere. Si tratta di un discorso fondato sulla scienza e gestito, a suo modo di vedere, almeno in parte dai vertici del potere, e che ha come esito l'uomo a una dimensione, l'uomo che ha un unico modo di pensare con cui può spiegare tutto, che vive in un unico discorso. Un uomo alienato, e che fatica ad accedere al tessuto delle idee. Quasi sessant'anni dopo, l'approccio di Marcuse si rivela ancora perfetto per descrivere un nuovo arrivo sulla scena dei poteri, quello delle macchine (presunte) senzienti, le *machine learning* che fanno uso di algoritmi, e che ci trasportano in quella che Aneesh ha opportunamente definito *algocracy*. Aneesh usa questo termine (e quello derivato, *algocratic*) riferendosi prevalentemente al mondo del lavoro per identificare un nuovo sistema di governance basato appunto sugli algoritmi a differenza dei sistemi organizzativi più noti, la burocrazia e il mercato. In realtà oggi si parla di *Algocrazia* in riferimento a un ambiente digitale di rete in cui il potere viene esercitato in modo sempre più profondo dagli algoritmi, alla base delle piattaforme mediatiche, che rendono possibili solo alcune forme di interazione e di organizzazione a scapito di altre. L'algocrazia ha a che fare con una concezione particolare del potere: a differenza della burocrazia, infatti, che sfrutta il modello di 'orientamento all'azione' (orienta cioè le nostre personalità verso determinate norme), le algocrazie predeterminano l'azione verso risultati prefissati. Il potere, insomma, ha la capacità di plasmare la realtà ai suoi bisogni, di essere assecondato e fortificato in ogni modo possibile. Il potere che oggi, in virtù degli enormi passi in avanti compiuti dalla tecno-società, ci appare multiforme e variegato, in fondo ha sempre un'unica, incontrovertibile necessità: quella di assoggettare le persone per perpetuarsi. Era già tutto chiaro ai sociologi della Scuola di Francoforte, che con Adorno avevano segnalato il rischio di essere derubricati da persone a esecutori di mere funzioni “*all'interno del mostruoso macchinario sociale di cui tutti siamo prigionieri*”. Un concetto questo ripreso da Zeynep Tufekci quando sottolinea come gli algoritmi siano una manifestazione del potere distribuito in una società complessa e interconnessa.

Cleto Corposanto

Riferimenti bibliografici

Adorno T.W. (1966), *Gesammelte Schriften, Band 10.2*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

- Foucault M. (1980), *Power/knowledge*, Pantheon Books, New York.
- Marcuse H. (1964), *One-dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon, Boston.
- Russel B. (1938), *Power. A new social analysis*, George Allen & Unwin, London.
- Tufekci Z. (2017), *Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest* Yale University Press, New Haven.
- Weber M. (1922), *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der Verstehenden Soziologie*, Mohr Siebeck, Tübingen.

Progettazione sociale

Il fuoco del presente lemma riguarda il concetto di progettazione sociale; in tal senso, l'etimologia stessa aiuta a decifrarne i tratti costitutivi: il termine deriva infatti dal latino *pro-jacere*, ovvero “gettare avanti”, e dunque in senso lato “proiettare, immaginare” una situazione, una realtà a divenire. Nelle politiche sociali, come scrive Alessandro Bruschi (2007), gli scenari da immaginare non devono e non possono essere la risultante di scelte estetiche, formali, legate a quella che viene definita come “logica della scoperta” (connotativa invece della ricerca pura): in quanto ricerca applicata, in quanto azione sociale, essi devono invece derivare ed essere indissolubilmente legati ai bisogni da risolvere, ai problemi del gruppo destinatario dell'intervento; afferma McCrory: “a differenza della ricerca scientifica di base, la progettazione è motivata più dal bisogno che dalla curiosità” (1970: 26). In tal senso, un'importanza sostanziale nella progettazione sociale è data a livello sia epistemologico sia operativo al concetto di “rilevanza”, che denota proprio la necessità che gli obiettivi progettuali siano legati ai bisogni dei destinatari dell'intervento: senza rilevanza, ogni progetto è destinato a rimanere quantomeno inefficace e improvvisato. Prima di inoltrarci nella definizione di Progettazione sociale nel contesto dei principali paradigmi sociologici, è necessario a nostro avviso operare una prodromica specificazione semantica. Un elemento sostanziale riguarda la differenza che corre tra piano/pianificazione (*policies*), programmazione (*programme*) e progettazione (*project*), termini che sovente vengono incautamente usati come sinonimi. Mauro Palumbo (2014), riprendendo gli assunti della Commissione Europea (2004), li definisce così: il Piano è un insieme di programmi o misure che hanno lo stesso obiettivo generale ma non necessariamente gli stessi obiettivi specifici. Il Programma è costituito invece da un insieme coordinato di diversi tipi di azioni i cui obiettivi operativi sono definiti con precisione, anche se le modalità attuative possono essere precisate in un secondo tempo, e che hanno una validità temporalmente limitata ed un budget fisso. Infine, per Progetto si intende un'azione indivisibile dotata di una specifica modalità gestionale, di procedure e budget che sono definiti con precisione fin dall'inizio. I paradigmi e conseguentemente gli approcci alla progettazione e alla valutazione

si sono mossi negli ultimi decenni privilegiando una logica di programmazione *bottom-up*, che muovesse dai bisogni e dagli interessi delle persone destinatarie dell'intervento. Questo si è verificato sia ad un livello macro ed epistemologico sia ad un livello micro ed operativo. Nelle politiche pubbliche infatti, ad un approccio prevalentemente "razionalista", si sono andati sostituendo dagli anni settanta-ottanta del secolo scorso modelli di approccio "incrementalista" e "interazionista", le cui parole chiave diventano programmazione negoziata, partnership decisionale, *muddling through*, *partisan mutual adjustment*, o ancora *disjoint incrementalism*, e che prevedono che il processo decisionale sia coordinato "dal basso", per cui "gli interventi sono modificati dalle stesse azioni che li realizzano" (Bruschi 2007, p. 69). In tal senso, la *serendipity* diventa una delle linee-guida, e l'interazione tra gli attori – "persone" che veicolano storie e unicità – è presupposto indispensabile per ogni decisione politica e strategica. Parallelamente, negli stessi anni, alle riconosciute metodologie di valutazione *top-down* – quelle che Palumbo (2014: pp. 26 e seguenti) identifica come approccio positivista-sperimentale e approccio pragmatista-della qualità – si affiancano e via via sostituiscono approcci "dal basso", come quello costruttivista-del processo sociale, o quelli della *empowerment evaluation* o della *responsive evaluation*. In questi approcci, il perno centrale del processo di valutazione diventa il contributo degli attori sociali, e l'attenzione si sposta dal disegno del progetto a ciò che il progetto diventa via via che esso viene attuato. L'opinione degli stakeholder e dei destinatari degli interventi diviene imprescindibile per costruire un modello efficace di valutazione: ogni volta che si attua un programma, esso varia al variare del contesto, dell'ambiente e delle persone che vi interagiscono, e una valutazione efficace non può che essere valutazione "partecipata". Ad un livello più eminentemente giuridico, in Italia questo ribaltamento di prospettiva si fa esplicito con il Decreto Legislativo 117 del 2017, conosciuto come Codice del Terzo settore, quando all'art. 55, che riguarda le forme di coinvolgimento del Terzo settore, si delineano le specificità delle azioni di co-programmazione e co-progettazione, laddove: al comma 2 "La co-programmazione è finalizzata all'individuazione, da parte della pubblica amministrazione procedente, dei bisogni da soddisfare, degli interventi a tal fine necessari, delle modalità di realizzazione degli stessi e delle risorse disponibili". E al comma 3 "La co-progettazione è finalizzata alla definizione ed eventualmente alla realizzazione di specifici progetti di servizio o di intervento finalizzati a soddisfare bisogni definiti, alla luce degli strumenti di programmazione di cui comma 2". Riassumendo, non possono esistere azioni di co-progettazione sociale senza una propedeutica analisi dei bisogni delle persone e gruppi vulnerabili a cui le azioni sono mirate. Il prefisso *co-* dà conto non solo della esplicitazione tecnico-operativa, ma anche della co-responsabilità nella costruzione di azioni e interventi sociali. Come affermano Marci e Tomelleri (2021: 12): "Di qui, il tema della responsabilità per l'Altro, che

già Lévinas riferiva a una relazione non reciproca, non scambievole, equivalente o interessata, ma asimmetrica e situata al di là di ogni contemporaneità, che travalica il rapporto meramente intersoggettivo e incontra l'intenzionalità etica dell'impegno politico”.

Maurizio Esposito

Riferimenti bibliografici

- Bruschi A. (2007), *L'intervento sociale. Dalla progettazione alla realizzazione*, Carocci, Roma.
- Commissione Europea (2004), *Project Cycle Management*, Bruxelles.
- Marci T., Tomelleri S., (2021), *Dizionario di Sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.
- McCrorry R.J. (1970), “Il metodo della progettazione nella pratica professionale”, in S.A. Gregory (a cura di), *Progettazione razionale*, Marsilio, Padova.
- Palumbo M. (2014), *Il processo di valutazione. Decidere, programmare, valutare*, FrancoAngeli, Milano.

Qualità della vita

La qualità della vita (QdV) è variamente definita in letteratura (Barofsky 2012) e si arriva ad affermare che non sia possibile né necessario precificarla in modo univoco e standardizzato. C'è, quindi, una notevole eterogeneità nella definizione e nell'operazionalizzazione della QdV, tra gli studi e all'interno degli stessi (Costa et al. 2021). È possibile fare un primo riferimento a quanto specifica l'Organizzazione Mondiale della Salute (OMS), nel 1995, che definisce la QdV una valutazione soggettiva della percezione della propria realtà rispetto ai propri obiettivi, osservata attraverso la lente della propria cultura e del proprio sistema di valori, anche in relazione ai propri obiettivi, aspettative e preoccupazioni. Questo può essere osservato grazie ai domini che descrivono, a livello interculturale, gli aspetti della QdV proposti dall'OMS: benessere fisico e psicologico; livello di indipendenza; relazioni sociali; ambiente; credenze personali; spiritualità. Altrove (Cummins 2000) la QdV è definita come il grado in cui una persona è in salute, a suo agio e capace di partecipare o godere degli eventi della vita, oppure, ancora, comprende benessere e felicità generali, accesso alla scuola, opportunità di lavoro, assenza di conflitti o minacce militari, buona salute fisica ed emotiva, convinzioni spirituali e senso di appartenenza. Dal 2011, poi, l'OCSE utilizza il *Better Life Index*, che misura la qualità della vita, in senso macro, attraverso ambiti di interesse socio-economico: abitazione, reddito, occupazione, relazioni sociali, istruzione, ambiente, impegno civile, salute, sicurezza, equilibrio lavoro/vita. Si tratta di indici complessi ritenuti essenziali nel definire aree che interessano le condizioni materiali e non e la qualità della vita. Il termine QdV, intrinsecamente ambiguo, può riferirsi, in senso micro, all'esperienza che una persona ha della propria condizione di vita (Barofsky 2012), è qui un concetto misurabile attraverso indicatori soggettivi e può riferirsi anche a elementi oggettivi e, come tali, misurabili al di là di valutazioni personali. Pertanto, la QdV ha una dimensione certamente soggettiva: una persona la può definire in base alla propria ricchezza, alla soddisfazione per il lavoro, un'altra può definirla in termini di benessere emotivo o fisico, o, ancora, una persona con una patologia cronica può riferire

dal suo punto di vista una buona QdiV, nonostante la malattia (QdiV correlata alla salute). Qui si utilizzano indicatori soggettivi. La QdiV ha anche una dimensione certamente oggettiva, quando si considerano dati sociali indipendentemente dalle valutazioni delle persone e si fa riferimento a indicatori oggettivi. Ciò che qui accostiamo in modo quasi acritico, è, in realtà, l'esito di un dibattito nato a partire dalla fine della crisi del 1929 e che ha condotto nel tempo al *movimento degli indicatori sociali* (Ibidem). Per evitare una seconda grande crisi, gli Stati Uniti, infatti, diedero vita ad un sistema di misurazione attraverso statistiche economiche per monitorare l'andamento dell'economia e non solo. In questo clima si affermò, tra altri, un indicatore specifico, ossia il prodotto interno lordo (PIL), un indicatore strettamente economico e oggettivo, che sintetizza lo stato di salute di una economia e di riflesso anche il benessere e la qualità di vita delle persone tutte le volte che si ancora la QdiV al reddito e alla ricchezza materiale. Alla fine degli anni '60 e lungo i due decenni successivi il panorama valoriale muta nettamente verso valori come l'autonomia personale, l'autorealizzazione, il rapporto con l'ambiente naturale, il senso di appartenenza a una comunità (il post materialismo). Si tratta di valori poco affini (o in contrasto) a quelli della mera crescita economica e della ricchezza materiale e sono esito dell'emergere di una aspirazione di ciascuno/a ad una migliore QdiV, sia dal punto di vista strettamente personale sia in senso più ampio come QdiV di una nazione, quindi diffusa e condivisa. Emerge come la QdiV debba rimanere un concetto dinamico, correlato al tempo e al luogo in cui è misurata. In tal senso, possiamo riferirci a tutte le questioni imprescindibili legate alla sostenibilità e alla presenza, oggi, ma non ieri, di indicatori riferiti a qualità dell'ambiente e consumi energetici, accanto a quelli tradizionalmente in uso per misurare la QdiV. In prospettiva, poi, le recenti richieste di cambiamento culturale, politico e sociale dovranno essere (maggiormente) integrate nella QdiV: qualità della vita lavorativa, tempo liberato dal lavoro, felicità, riconoscimento, diritti civili. Considerando necessario il primato della persona nell'organizzazione sociale e la sua irriducibilità a qualsiasi sistema sociale coercitivo (Cfr. Marci e Tomelleri 2021) occorrerà mantenere il dispositivo teorico QdiV in costante equilibrio tra soggettività e oggettività e tra micro e macro, adeguandolo man mano, in modo critico, alle accelerazioni dei cambiamenti sociali.

Cristina Lonardi

Riferimenti bibliografici

Barofsky I. (2012), *Can quality or quality-of-life be defined?*, «Quality of Life Research», 21, pp. 625-631.

- Costa D.S.J., Mercieca-Bebber R., Rutherford C., Tait M.A., King M.T. (2021), *How is quality of life defined and assessed in published research?*, «Quality of Life Research», 30, pp. 2109-2121.
- Cummins R.A. (2000), *Objective and Subjective Quality of Life: an Interactive Model*, «Social Indicators Research», 52, pp. 55-72.
- Marci T., Tomelleri S. (2021), *Dizionario di Sociologia per la Persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Niero M. (2002), *Qualità della vita e della salute. Strategia di analisi e strumenti per la misurazione*, FrancoAngeli, Milano.

Radicalizzazione

Per radicalizzazione possiamo intendere un processo di trasformazione dell'identità e delle modalità di azione sociale e politica di un individuo e/o un gruppo attraverso il quale si acquisisce una visione paranoica e polarizzata del mondo (costruzione del nemico), e si interiorizza una ideologia o cultura estremista che legittima l'azione violenta in campo politico – inclusa quella di tipo terroristico. Dal punto di vista del soggetto personale la radicalizzazione è un processo di socializzazione, acculturazione e politicizzazione che riorienta le sue modalità di partecipazione politica e sociale in un arco di tempo variabile – da pochi mesi ad alcuni anni – abbinato ad un processo di reclutamento (forte o debole) in un'organizzazione oppure in un network caratterizzati da una cultura estremistica. Dal punto di vista del gruppo, il processo di radicalizzazione comporta spesso la sua ridefinizione in senso settario (al livello idealtipico: separazione dal mondo, rigidità dei confini, forte integrazione e solidarietà interna, totalizzazione della propria cultura, autorappresentazione elitaria dei suoi membri, leader carismatico [Maniscalco, 1994]) qualunque sia la sua natura originaria. Mentre la prima a parlare di radicalizzazione in un'accezione simile a quella qui proposta è stata Martha Crenshaw (1981), l'espressione e la connessa idea comincia a circolare massicciamente nel dibattito pubblico e poi in quello scientifico solo dopo gli attentati alle Torri Gemelle di New York dell'11 settembre 2001. Per quanto concerne più nello specifico l'Europa, il termine si afferma tra il 2002 – quando viene utilizzato per la prima volta in un rapporto del servizio segreto dei Paesi Bassi (AVID) – e il 2004 – anno degli attentati di Madrid e dell'uccisione del regista Theo Van Gogh. Attraverso uno snaturamento del suo significato politico tradizionale – che rimanda all'idea di un cambiamento profondo delle strutture sociali e politiche non necessariamente, ed anzi raramente, da attuarsi tramite la violenza, qualunque sia la matrice ideologica di questa idea – 'radicalizzazione' e 'radicalizzato' vengono riferiti *originariamente* ad un ambito problematico e fenomenico ben preciso: la comprensione del perché una persona diventa un terrorista islamico. All'inizio, quindi, il radicalizzato è sinonimo di terrorista islamico e non definisce qualunque fenomeno terroristico o di violenza politica. Questa impostazione è di origine

istituzionale e politica e ad essa – anche per via dei grandi finanziamenti che vengono messi a disposizione per studiare il fenomeno in questa particolare accezione – viene reclutata la comunità scientifica: ciò nasce dallo sgomento delle autorità politiche nel constatare – soprattutto in Europa, di fronte all'ondata di attentati dei primi anni Duemila – che il terrorismo di matrice islamica e le connesse idee sono portati avanti da giovani nati e cresciuti in Occidente (*homegrown terrorism*), e l'esigenza di comprendere *per prevenire* le radici sociali di tutto ciò (Coolsaet, 2018). Si afferma così un nuovo paradigma ad un tempo scientifico ed operativo – stretta e nuova alleanza tra agenzie della sicurezza e ricerca – di interpretazione del fenomeno terroristico che, solo successivamente, viene esteso e generalizzato anche a tipi di terrorismo e di violenza politica non islamisti. Pur nell'enorme varietà di approcci teorico-metodologici, il paradigma della radicalizzazione si basa originariamente su alcuni presupposti piuttosto consolidati: l'empirismo metodologico; il focus sull'attore singolo e sul suo agire, tramite un'ottica psicologica o ispirata alla teoria dell'azione razionale; la tendenza a scomporre le componenti del processo di radicalizzazione in fattori e a ricomporli in modelli complessi; il privilegiare i livelli micro e meso della spiegazione anziché quelli sistemici; il proporre ottiche interpretative centrate sui processi culturali, l'ideologizzazione, la comunicazione e la socialità piuttosto che sulle strutture economiche e politiche (Antonelli, 2021). Gli sviluppi dell'ultimo decennio hanno alterato fortemente questi caratteri e hanno comportato la contaminazione con filoni di studio come quelli dei movimenti sociali o dato vita ad ottiche fortemente critiche e di decostruzione degli assunti del paradigma della radicalizzazione (*Critical Terrorism Studies*). Sul piano dei risultati, le ricerche condotte nell'ambito del paradigma della radicalizzazione hanno aiutato nel primo decennio del Duemila a mettere a fuoco gli straordinari mutamenti che si sono verificati nella geografia politica e sociale della globalizzazione, rendendo più trasparente e comprensibile l'emergere di attori politici transnazionali e tipicamente organizzati come un network che sfidano in modo violento e sulla base di un progetto di cambiamento rivoluzionario fondato sull'ideologizzazione della religione, gli assetti geopolitici egemoni. L'importanza crescente della comunicazione digitale (incluso il *gaming online*) per i processi di reclutamento e per la propaganda, accanto al destino sociale e culturale – spesso segnato da anomia e marginalizzazione – dei migranti di seconda, terza o quarta generazione, sono altri due aspetti fatti emergere da questo filone di ricerca, come chiavi di lettura privilegiate per comprendere la radicalizzazione di matrice politico-religiosa. In anni più recenti, mentre il terrorismo di matrice islamista dopo la sconfitta militare dello Stato Islamico si trova in Occidente in uno stato di latenza, l'attenzione si è gradualmente spostata verso la radicalizzazione e l'estremismo di estrema destra che si diffondono nelle nostre società, e verso il fenomeno del 'terrorismo indi-

vidualizzato' (qualunque sia la sua matrice ideologica): atti terroristici compiuti dopo una radicalizzazione non supportata da un'appartenenza organica ad un gruppo organizzato ma solo costruita online o nel gruppo di pari. Il risultato più sconvolgente al quale giungono gli studi recenti orientati dal paradigma della radicalizzazione è che questo processo è sempre più di breve durata, sempre meno supportato da una preparazione teorica e ideologica ma segnato da una sorta di 'cultura pop' della violenza politica che si radica a macchia di leopardo e spesso imprevedibilmente nei cuori e nelle menti non più solo delle giovani generazioni ma anche in quello degli adulti; in stretta connessione con i crescenti processi di marginalizzazione ed esclusione sociale ma anche di deperimento dei canali istituzionali di partecipazione politica. L'immagine del radicalizzato contemporaneo nelle società occidentali – completamente diverso il discorso nel resto del mondo – è sempre più quella del ragazzo o della ragazza della porta accanto o dell'uomo o la donna della strada anziché del 'mostro' radicalmente diverso da noi stessi.

Francesco Antonelli

Riferimenti bibliografici

- Antonelli F. (2021), *Radicalizzazione*, Mondadori Università, Milano.
- Coolsaet R. (2018), "Radicalisation – The origins and limits of a contested concept", in N. Fadil, F. Ragazzi (a cura di), *Radicalisation in Belgium and the Netherlands: Narratives of Violence and Security*, I.B. Tauris, London.
- Crenshaw M. (1981), *The causes of terrorism*, «Comparative Politics», 13, pp. 379-399.
- Maniscalco M.L. (1994), *Spirito di setta e società. Significato e dimensioni delle forme settarie*, FrancoAngeli, Milano.
- Schmid A.P. (2011), *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, Routledge, London.

Razzismo

Il razzismo si può considerare a tutti gli effetti un fenomeno sociale e un tema sociologico centrale nel dibattito sulla civiltà europea dalla modernità alla contemporaneità. Fin dai tempi della conquista dell'America Latina e per il lungo periodo coloniale il pensiero europeo evidenzia la natura selvaggia e quasi-umana dei popoli conquistati a fronte della superiorità morale dell'uomo bianco che giustificava la violenza e brutalità della civilizzazione. Dal punto di vista socio-storico, il razzismo in senso proprio nasce nel momento in cui si afferma e si legittima la dottrina delle razze, in particolare riferimento al testo scritto dal conte di Gobineau *Essai sur l'inégalité des races humaines* pubblicato tra il 1853 e il 1855. Il termine razza diventa la chiave per affermare la divisione dell'umanità secondo una presunta gerarchia culturale ritenuta effetto della natura. La classificazione tra le razze superiori (gli europei, gli ariani) e le razze inferiori (il "negro") in termini biologici ha un effetto sociale nel senso che predetermina i comportamenti e le usanze dei singoli popoli fornendo le fondamenta del razzismo in quanto ideologia e prassi politica. Il termine risulta relativamente recente, ad esempio compare per la prima volta nei dizionari della lingua francese e tedesca durante gli anni '30, il quale designa sia una teorizzazione sulla società, sia una pratica sociale basata sul presupposto che i gruppi umani siano delle entità naturali. Dopo l'esperienza tragica dell'Olocausto attuato dal regime nazista il razzismo perde la sua illegittima aura scientifica per assumere definitivamente il significato di un'ideologia anti-umana e di sopraffazione. Inoltre, lo stesso concetto di razza viene abbandonato come assunto privo di qualsivoglia reale scientificità per quanto ancora oggi venga utilizzato nel suo significato di *marker* sociale. Nel corso del dopoguerra i profondi mutamenti nelle società europee, i processi di decolonizzazione e i grandi flussi di lavoratori migranti riaccendono nel quadro politico la retorica razzista contro l'alterità. Nel mercato elettorale si affacciano partiti neo-nazionalisti e neo-fascisti che esplicitano il loro programma contro lo straniero e l'insediamento dei migranti dalle ex colonie e dalle aree del Sud del mondo. Tale retorica non si affida più alle classiche istanze di una supposta superiorità biologica ma si sposta sul versante culturale delle differenze etniche ritenute

tali da affermare l'inconciliabilità di una possibile convivenza. Il nuovo razzismo "differenzialista" per quanto si allontani dal classico linguaggio delle razze non rinuncia nel suo presupposto al processo di naturalizzazione ed essenzialismo della cultura di appartenenza. Un ulteriore passaggio importante dal punto di vista dell'analisi sociologica riguarda l'affermarsi a cavallo degli anni '60-'70 in seguito alle lotte per i diritti civili degli afroamericani il concetto di "razzismo istituzionale". Con esso si definisce l'impatto di specifiche forme giuridiche e di pratiche ad esse conseguenti che escludono o ostacolano determinati gruppi caratterizzati etnicamente dalla partecipazione all'insieme degli ambiti di vita collettiva (lavoro, scuola, residenza, accesso ai servizi). Il razzismo istituzionale per quanto possa essere il frutto di un'azione amministrativa non deliberata produce degli effetti decisivi nella strutturazione della vita quotidiana per cui le dinamiche discriminatorie e segregative delle minoranze etniche e degli immigrati tendono a rafforzarsi. Il razzismo nelle sue dimensioni storiche e nelle sue articolazioni sociali raffigura un campo d'indagine fondamentale della sociologia, ribadendo come questo si manifesti all'interno dell'insieme dei possibili rapporti tra le differenze etniche, delle relazioni di potere, delle politiche sociali e dell'agire delle istituzioni attraverso i quali una specifica società si organizza e orienta il suo sviluppo socio-economico, socio-giuridico e socio-culturale. L'affermazione del grande sociologo afroamericano W. E. B. Du Bois nel 1903, "il problema del XX secolo è il problema della linea del colore – la relazione tra le razze umane più scure e quelle più chiare in Asia e Africa, in America e nelle isole del mare" e aggiungiamo noi "in Europa", appare ancora ben presente e diffusa nelle società contemporanee. Alla sociologia in tutte le proprie declinazioni disciplinari il compito e la sfida intellettuale di comprendere le ragioni di tale persistenza e, quindi, di delineare una futura società sempre più equa e giusta in cui la valorizzazione dell'individuo, della libertà e della convivenza plurale siano elementi imprescindibili per combattere l'agire razzista in tutte le sue forme.

Alfredo Alietti

Riferimenti bibliografici

- Bethencourt F. (2017), *Razzismi. Dalle crociate al XX secolo*, il Mulino, Bologna.
Guillagumin C. (1972), *L'idèologie raciste: genèse et langage actuel*, Mouton, Paris.
Poliakov L. (1976), *Il mito ariano*, Milano, Rizzoli.
Miles R., Brown M. (1989), *Racism*, Routledge, London.
Wieworka M. (1993), *Lo spazio del razzismo*, Il Saggiatore, Milano.

Relazione

Se per relazione si intende rapporto, legame, connessione tra due o più persone o cose, si può invece descrivere la relazione sociale (RS) come rinvio, simbolico o intenzionale tra soggetti, che riproduce o costituisce un legame, espressione di una loro reciproca azione. Attraverso la relazione si possono spiegare l'identità, il contesto, la significazione e la conoscenza. La nascita sociale dell'individuo e la sua scoperta identitaria avvengono attraverso la relazione. La persona esiste ed evolve nei rapporti. Di connessioni sono fatti i contesti nei quali agiscono gli attori: al loro interno, esistono legami strutturali, frutto di precedenti incontri, che orientano le nuove interazioni ma non le congelano in un'illimitata coazione a ripetere, eterno ritorno dell'eguale, bensì lasciano spazio al cambiamento, in potenza casualmente o consapevolmente adattivo, ovvero evolutivo. Se il contesto rappresenta una struttura sociale, la RS è un ordine di realtà che si pone tra questa e l'interazione concretamente osservabile: «Realtà invisibile a occhio nudo [...] decisiva nella vita delle persone» (Donati, 2013, p. 21). La RS non dà solamente una direzione strutturata all'azione, ne attribuisce anche il senso, orientando così l'interpretazione degli attori coinvolti, come quella di possibili osservatori esterni. Le azioni e gli oggetti, come i segni, non sono di per sé significativi: sono i rimandi che modulano il senso ed indirizzano così la decodifica. Persino la manifestazione di una delle forze più gravitazionali tra due persone ha bisogno di ricorrere al legame: «L'amore si dimostra solo con la cura della relazione» (Ibidem, 22).

Anche la significazione avviene all'interno di una trama reticolare, sullo sfondo di un consenso sociale: la relazione tra significato e significante è una convenzione arbitraria in un orizzonte di senso, a sua volta costituito dai collegamenti che lo hanno preceduto. Il simbolo rappresenta, per eccellenza, l'intrecciarsi sociale di questo tessuto come prodotto intermentale, elemento costitutivo di ogni cultura sociale e fonte di mediazione (Ardigò, 1988). La stessa conoscenza, come euristica della connessione, della comparazione e della distinzione, la cognizione come sistematizzazione della differenza portata dall'informazione, fino ai meandri sinaptici del cervello, sono processi esplicabili attraverso modelli relazionali: la rete, come insieme di contatti, è

diventata il paradigma gnoseologico unificante e trainante la modernità. Se già in Immanuel Kant soffiava la modernità, è proprio il sociologo “kantiano”, Georg Simmel, per primo a rappresentare la società come un insieme costituito di relazioni che si cristallizzano in forme: non imbrigliano definitivamente il brulicante fermento esistenziale della vita, che rivendica spazi nuovi e produce, così, nuove forme (Simmel, 2021). Fenomeni culturali, economici e religiosi sono a loro volta rapporti emergenti, la cui esistenza oggettiva viene scardinata da una soggettiva relazione tra soggetto conoscitore e oggetto di conoscenza: come dalle stelle alle costellazioni, così dagli individui ad un gruppo religioso, alla classe operaia, fino alla società stessa. L’incontro “Io-Tu” può rappresentare la salvezza dalla solitudine per l’uomo moderno, secondo l’allievo di Simmel, Martin Buber. A sua volta l’empatia sociale, di Edith Stein, permette, nel solco di Achille Ardigò, di passare dal soggettivo all’intersoggettivo e, così, al societario: seme dialogico che porta alla lettura del rapporto tra Sant’Agostino e Dio come la “nascita” ideale della Persona (Cesareo, Vaccarini, 2006). La relazione diventa così fondamento e guida per la Persona nella sua socialità (come essere sociale e relazionale), e ponte di salvezza per l’“io minimo”, tratteggiato da Christopher Lash. Il conclamarsi esponenziale della postmodernità, pone, infatti, nuovi quesiti e risposte sullo statuto – e stato di salute – della relazione: nella società dei consumi si passa da quella verso la merce, di Jean Baudrillard, alla sua stessa mercificazione, in quella “pura” alla Anthony Giddens, per soddisfare esclusivamente richieste, che dura finché vale la pena continuare ed evoca, altresì, un nuovo prototipo esistenziale nella liquidità (anche quella sentimentale) di Zygmunt Bauman.

Risposte alle sfide della postmodernità arrivano, ancora, in termini relazionali: nella riscoperta del valore di comunicare “in verità” (parresia), come cura e rapporto verso la comunità, anche a costo della vita (Colombo, 2022); nel collocare le interazioni in un contesto di responsabilità concreta verso l’interesse comunitario, con pratiche di relazioni pubbliche che attuino modelli sociali e comunicativi [vedi voce comunicazione nel volume precedente]; attraverso il privato sociale-Terzo settore per generare un bene relazionale capace di colmare il vuoto e fornire assistenza per le nuove fragilità emergenti (Donati, 2013), frutto di relazioni mancanti, se non spezzate o tradite. Se si volesse guardare la relazione in una prospettiva futura, potrebbe diventare carente di una narrativa storica, concentrata sull’immediato, lontana e distaccata dalla presenza fisica in un determinato luogo; se caratterizzata dalla scelta della persona, potrebbe essere fondata sul rispecchiamento, se indirizzata dagli algoritmi, su principi di affinità che restringono il campo a ciò che accomuna; svincolata così dalla fatica del confronto, dall’impegno: sovrasolleccitati dai dispositivi digitali e dalle illimitate possibilità di contatti, c’è il rischio di percepire molto più facile cambiare relazione che se stessi.

Strutturalmente finirebbe di esistere così il polo del vincolo, ma solo quello della possibilità.

Nicola Strizzolo

Riferimenti bibliografici

- Ardigò A. (1988), *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Laterza, Bari.
- Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile*, Vita e Pensiero, Milano.
- Donati P. (2013), *Sociologia della relazione*, il Mulino, Bologna.
- Colombo F. (2022), *Verità e democrazia. Sulle orme di Michel Foucault*, Mimesis, Milano-Udine.
- Boccia Artieri G., Colombo F., Gili G. (2022), *Comunicare. Persone, relazioni, media*, Laterza, Bari.
- Simmel G. (2021), *Intuizioni della vita. Quattro capitoli metafisici*, Mimesis, Milano-Udine.

Riproduzione

La riproduzione umana è un ambito complesso in cui fattori biologici che ne regolano i meccanismi si intersecano i fattori sociali che influenzano, in diversa misura, l'andamento della fecondità di una popolazione. La sociologia attinge a questioni sociali spesso controverse come il controllo delle nascite, le tecnologie riproduttive, l'interruzione volontaria di gravidanza, le gravidanze adolescenziali, la violenza sessuale, che coinvolgono le politiche sociali. Il dibattito su questi temi dipende in parte dagli orientamenti – individuali e collettivi – nei confronti della riproduzione e della sessualità connessi ai rapporti di classe, di genere, di nazionalità. Negli studi classici di sociologia non vi sono riferimenti specifici alla riproduzione umana, bensì essa è sovente inclusa nelle ricerche e riflessioni sulla famiglia (Engels 2019 op. or. 1884); Citarrella 1999) e sulla divisione del lavoro sociale (Marx, Engels 2017 op. or. 1848; Durkheim 1999 op. or. 1893). Secondo la concezione materialistica, il momento determinante della storia, in ultima istanza, è la produzione e la riproduzione della vita immediata. Ma questa è a sua volta di duplice entità: da un lato, la produzione di mezzi di sussistenza, di generi per l'alimentazione, di oggetti di abbigliamento, di abitazione e di mezzi necessari per la sopravvivenza; dall'altro, la produzione degli esseri umani, cioè la riproduzione della specie (Engels 2019 op. or. 1884). A partire dagli anni '60 del ventesimo secolo, la riproduzione umana è entrata a far parte della riflessione sociologica e antropologica, grazie ai *women's studies* che in molti paesi hanno valorizzato il sapere delle donne. Essa si svolge entro un quadro che comprende aree di ricerca come: la medicalizzazione della nascita; le tecnologie di riproduzione assistita e di controllo delle gravidanze; la costruzione sociale del corpo. I maggiori mutamenti in campo riproduttivo si sono verificati a partire dal secondo dopoguerra, periodo in cui la mortalità materna, neonatale e infantile diminuisce radicalmente nei paesi a sviluppo avanzato, grazie al miglioramento delle condizioni di vita socioeconomiche e della salute pubblica. Nel ventesimo secolo avviene un cambiamento epocale, cioè la possibilità di intervenire nel processo riproduttivo fin dal concepimento. La Procreazione Medicalmente Assistita (PMA) si inserisce nel campo ampio delle tecnologie riproduttive, determinando

così la completa medicalizzazione del processo riproduttivo. La PMA nasce come risposta medica all'infertilità involontaria, un problema che ha sempre riguardato l'umanità, come tutte le questioni legate alla procreazione. Fino a tempi recenti, ha riguardato soprattutto il corpo femminile ritenuto l'unico "responsabile" dell'assenza involontaria di prole. Le donne, infatti, sono ancora viste come responsabili della riproduzione perché è socialmente considerata parte del loro ruolo tradizionale. I cambiamenti tecnologici per il controllo della riproduzione hanno rotto il legame tra sesso e procreazione, liberando le donne da alcuni vincoli tradizionali. Pratiche come la "gravidanza per altri" (GPA), la fecondazione in vitro (FIV), lo screening genetico, la donazione di gameti, l'embriondonazione, ecc. indicano che la riproduzione non è più inestricabilmente legata alla genitorialità biologica. Con tali sviluppi, coloro che altrimenti non potrebbero concepire (coppie infertili, persone single, coppie omolesbiche) sono ora in grado di farlo, sollevando nuovi interrogativi: chi può accedere a queste tecnologie? Quali sono le implicazioni sociali di tali cambiamenti? Nel dare risposte a queste domande, l'approccio sociologico non può non considerare le disuguaglianze di classe, di genere, di nazionalità che sono alla base. La globalizzazione della maternità (Chavkin, Maher 2010) produce ulteriori disuguaglianze, già documentate da transazioni transnazionali di ovociti e di GPA da donne più povere verso donne/persone più ricche (Peet 2016). Come tutti i fenomeni sociali, la riproduzione e la sessualità sono intersecate con il contesto e con il mutamento sociale.

Lia Lombardi

Riferimenti bibliografici

- Chavkin W., Maher JM. (2010), *The Globalization of Motherhood. Deconstructions and reconstructions of biology and care*, Routledge, London.
- Citarrella F. (1999), *Emile Durkheim. Per una sociologia della famiglia*, Armando, Roma.
- Durkheim E. (1999), *La divisione del lavoro sociale*, Comunità, Milano.
- Engels F. (2019), *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Torino.
- Marx K., Engels F. (2017), *Manifesto del Partito Comunista*, Feltrinelli, Milano.
- Peet J.L. (2016), *A Womb That Is (Not Always) One's Own*, «International Feminist Journal of Politics», 18, pp. 171-189.

Rito

In ogni stagione della storia, le società avvertono la necessità di stabilizzare, di rinsaldare e di esaltare il loro *codice cifrato*, il loro *linguaggio localizzato e determinato* (Tomelleri, Doni, 2007), la loro *anima collettiva*, e i riti assolvono proprio queste funzioni, a cominciare da quelli orali, come la preghiera, a quelli sacrificali, molto più complessi e ambivalenti. Le società istituiscono, come scriveva de Martino, anche dei rituali *generatori* di un paradigma simbolico-culturale nei momenti più fragili della loro coesione e, in particolare, nei periodi più pericolosi per la loro sopravvivenza, tanto che molte loro forme compaiono nei momenti di *rischio* e di *crisi*. Tutta la letteratura scientifica indica un intreccio di dimensioni multiple dei riti: espressive, comunicative, simboliche, multi-mediali, performative, estetiche ed integrative, che agiscono sia a livello culturale sia religioso. In estrema sintesi, i riti consistono in una ripetizione di sentimenti, di gesti, che portano “gli atteggiamenti socio-individuali a uno stato elevato di consapevolezza che, per mezzo loro, rafforza la comunità morale” (Parsons 1962, p. 539). Non a caso, essi, che spesso possono consistere in azioni ordinarie e banali, – anche una partita di calcio o un concerto o un *rave* hanno una qualità e una natura simbolico-ritualistica –, devono la loro influenza, su coloro che li pongono in essere, “al potere morale che emana dall’affermazione collettiva dei simboli e delle credenze che concorrono a creare” (Giddens 1988, p. 79). Inoltre, i vari rituali sono l’espressione di comportamenti, di pratiche, che si generano in circostanze importanti, – in momenti di *passaggio* dello scorrere della vita –, tra i quali: la nascita, la pubertà, il matrimonio, la malattia, le modificazioni di *status* o la morte. Non solo, essi esprimono una duplice valenza che mette insieme delle realtà antinomiche: il *mondo concreto*, dell’esistenza ordinaria, con il *mondo ideale* (Terrin, 2007, p.8), perché hanno il potere di agire sul reale e sulla sua rappresentazione. In questo modo, i riti sono dei *condensatori* e dei *rivelatori* della vita sociale nella sua interezza. Senza voler citare tutti gli studiosi che si sono intrattenuti teoricamente sul concetto di rito, – da Bateson a Blumer, da Elias a Goffman, da Simmel a Turner e a Navarini –, ci si può soffermare sulle riflessioni di Durkheim. Questo classico della sociologia ha attribuito una fondamentale rilevanza ai riti, perché

li riteneva regole di condotta che accompagnavano le cose sacre; rinnovano gli ideali condivisi collettivamente; favorivano la continuità del gruppo ed erano la fonte della solidarietà sociale. Come ben si legge nel suo testo *Le forme elementari della vita religiosa*, a suo avviso, il rituale aveva un importante *ruolo associativo* in quanto, attraverso di esso, gli individui sperimentavano sentimenti comuni che travalicavano ogni modalità comunicativa quotidiana. Ancora, Durkheim ha sottolineato quanto il cerimoniale periodico e le pratiche rituali di condotta fossero in grado di evocare nei partecipanti, quali membri di un gruppo, stati di coscienza particolarmente forti (Poggi 2003), che attivavano i processi di sublimazione, di *coralità* dell'*esperienza*, di *sacralità* e di *effervescenza* collettiva. Oggi si è all'interno di un *flusso culturale globale* che veicola non solo informazioni tecniche, ma anche nuove idee, nuovi universi immaginativi, nuove rappresentazioni della realtà, nuove sintassi e la stessa categoria di rito e le sue forme non possono essere esenti dalle *metamorfosi*, dalle *ferite simboliche* e dalle complesse dinamiche prodotte dallo "spirito" del nostro tempo. In ogni caso, nonostante la crisi socio-culturale postmoderna, bisogna rilevare che non scompare l'importanza sociale dei fattori rituali, piuttosto essi si modificano, si trasformano, si rinnovano, per certi versi si moltiplicano. Infatti, le odierne varieguate istanze culturali, – correlate ad una sorta di bisogno di *catalizzatori emotivi* –, veicolano nuove forme rituali fino a quelle identitarie di *rivendicazione* (Segale 1998, p.140) e aprono inediti ambiti simbolici, al limite della "confusione" dei linguaggi tra sacro e profano, che possono essere colmati da alcune manifestazioni sentimentali *regressive*, come da suggestioni suscitate dai mondi virtuali e dalla sacralizzazione dei riti secolari, privati e pubblici, che tendono a sostituire quelli religiosi. Molti di questi nuovi spazi rituali, non tradizionali, sono confinanti con modalità esperienziali para-religiose, ma hanno il potere, comunque, di riprodurre "centri simbolici" e di fornire, ad ogni partecipante a quel rituale, una carica energetica. La permanenza, la moltiplicazione e il mutamento delle ritualità portano a mettere all'ordine del giorno della riflessione sociologica il concetto stesso di rito, – insieme ai molti altri nodi problematici –, per tentare di comprendere le caratteristiche della sua espansione o della sua riduzione semantica, e se persiste, o meno, la sua capacità di codificazione dei significati condivisi collettivamente.

Cecilia Costa

Riferimenti bibliografici

- Giddens A. (1988), *Durkheim*, il Mulino, Bologna.
Parsons T. (1962), *La struttura dell'azione sociale*, il Mulino, Bologna.
Poggi G. (2003), *Émile Durkheim*, il Mulino, Bologna.
Segale M. (1998), *Riti e rituali contemporanei*, il Mulino, Bologna.

- Terrin A.N. (a cura di) (2007), *Riti religiosi e riti secolari*, Edizioni Messaggero Padova, Padova.
- Tomelleri S., Doni M. (2009), *Sociologie del sacro. Emozioni, credenze, miti e liturgie nelle scienze umane*, Morcelliana, Brescia.

Ruolo

Il ruolo rappresenta uno dei concetti guida utili alla ricerca sociologica. Il lemma, nella sua radice etimologica, si fa risalire al termine francese *rôle*, contrazione del latino *rotulus*, e rappresentava il canovaccio che avevano gli attori di teatro per svolgere la propria parte. La definizione di r. proposta da Luciano Gallino (1978) pone l'attenzione sull'*insieme di norme, e delle aspettative, che convergono su un individuo in quanto occupa una determinata posizione in una più o meno strutturata rete di relazioni sociali, ovvero, un sistema sociale*. Se volessimo dare continuità a questo significato il r. rappresenta il meccanismo fondamentale che riproduce i valori del sistema di riferimento nella distinzione macro e micro-sociale: nel primo caso il r. 'agisce' all'interno e attraverso i sistemi sociali come la società e la comunità; nel secondo caso il r. è influenzato dagli individui all'interno del proprio *habitus* di riferimento. Invero, sono molteplici le analisi del concetto di r. sia dal punto di vista dei diversi autori che delle prospettive teoriche di riferimento e in questa sede sarà possibile trattarne solo una parte. Lo stesso Franco Ferrarotti (1972) afferma che il r. è un *concetto mediatore fra la persona, intesa come singolo, e la struttura*. Seppure storicamente esaminati nel binomio sociopsicologico e il livello strutturale, il r. raffigura una necessità 'metodologica' per la ricerca sociologica in quanto delinea una combinazione di legami tra l'individuo e la comunità di riferimento. Il r. è quindi da intendersi come un concetto operativo, scomponibile in parametri empirici (Ferrarotti 2003). Il r. assume una forma duttile, ponte tra relazioni non rigidamente costruite ma socialmente riconoscibili, diviene un concetto operazionalizzabile, funzionale all'analisi empirica.

Tuttavia, tra i campi di riferimento per gli studi sul r. dobbiamo includere gli studi giuridici in cui la *norma* rappresenta l'elemento decisivo per rendere prevedibili e coordinare i comportamenti dei gruppi. Ciò è utile a porre le basi dell'organizzazione sociale ove si delineano doveri legati a una posizione sociale e indipendenti dalla persona che ricopre un determinato r. Le rappresentazioni sociali sono da sempre molteplici, e in continua trasformazione rispetto alla costruzione identitaria della persona, il r. assume diverse

dimensioni. Secondo questa prospettiva, in assenza di comportamenti regolati dal r., nessun apprendimento è possibile, al limite nemmeno la formazione della personalità (Gallino 1978). Nella sociologia classica si identifica una ‘teoria dei ruoli’ in virtù della tendenza dei comportamenti umani a formare modelli caratteristici. I r. influenzano l’atteggiamento nelle relazioni tra la persona e il gruppo di riferimento, quindi, sono influenti predittori dell’azione individuale e fondamentali per comprendere i sistemi sociali e gli aspetti collettivi. Le correnti teoriche che hanno distinto le caratteristiche del r. dalla relazione tra l’individuo e il gruppo sono: *l’interazionismo simbolico*; *lo struttural funzionalismo*; *il conflittualismo*. Il contributo di maggiore rilievo dell’interazionismo simbolico appartiene allo psicologo sociale G. H. Mead (*Mind, Self and Society*, 1934: 141) che definisce il r. connesso all’attore sociale che lo rappresenta all’interno del processo di interazione, socializzazione, anticipazione delle possibili risposte che la persona ha con l’*Altro generalizzato* nel processo di comunicazione interpersonale. (Macioti 1993: 7). Come sottolineano Marci e Tomelleri il fondamentale apporto degli studi di Mead lo identifichiamo nella *costruzione simbolica della personalità che concorre alla definizione della persona (...) attraverso il processo di formazione che costituisce l’ordine sociale attraverso forme simboliche codificate* (2021:16). Quanto detto è da intendersi come lo sviluppo delle fluide relazioni sociali che gli individui mettono in gioco attraverso i gesti, i linguaggi, la comunicazione, l’interazione i processi del *role taking* e del *role play*. Nel processo di *role taking* il r. della persona prende il posto dell’*Altro* per anticipare le risposte, così da intercettare azioni e gesti individuali *nel* sociale: questo significato viene appreso e interiorizzato nella *socializzazione* (Cfr. Maccarini 2021: 92). Le attività del *role play* si distinguono nel *play* e nel *game*. Mead si sofferma sulle attività del bambino: nel *role play* si assume un r. senza ‘organizzare’ l’azione in modo consapevole rispetto all’altro (es. la bambina che gioca con le scarpe con tacco cercando di imitare la madre). Nel *role game* le regole si iniziano a delineare nel gioco di gruppo nell’interazione con l’altro; il bambino identifica sé stesso in relazione agli individui per consentire il gioco, scoprire l’alterità e l’efficacia del r. nel regolare i comportamenti (es. il bambino che gioca a una partita di calcio agisce il proprio r. in base al comportamento e all’anticipazione delle azioni altrui). Il contributo dell’analisi struttural funzionalista è offerto da Ralph Linton che lega il r. (aspetto dinamico) allo status (aspetto statico) della persona all’interno di una determinata struttura sociale e in base all’interiorizzazione delle norme. Seppure il r. sia inscindibile dallo *status* (posizione sociale riconosciuta es. studente, medico, sociologo ecc.) è di rilievo identificare quanto i r. si connettano alla struttura delle azioni individuali che accompagnano lo status e di cui si riconoscono i comportamenti nei contesti di riferimento – siano essi gruppi primari o secondari –. I r. forniscono i confini di comportamento (aspetti prescrittivi), norme o limiti, in base alle *aspettative*, esplicite

o implicite, che il gruppo ha sulla persona rispetto a determinati status (aspetti attributivi). Gli studi di Talcott Parsons saranno determinanti per identificare il r. come un'azione generalizzata che orienta l'attore all'interno della struttura sociale di riferimento. La sua teoria sottolinea l'importanza dei r. nel mantenimento dell'ordine sociale, in base al consenso che concorre alla stabilità del sistema, ma anche in rapporto alla sanzione in cui può trovarsi l'individuo che non svolge il proprio r. rispetto alle norme istituzionalizzate del r. stesso. I ruoli sono essenziali per comprendere la struttura e il funzionamento dei sistemi sociali. Interessante notare il concetto di r. del malato che Talcott Parsons nel 1951 definisce come una devianza; la persona estromessa dai r. ricoperti quotidianamente devia dalle norme sociali riconosciute, fino a quando non rientra nella struttura sociale nel r. che ricopre abitualmente. Il legame covalente tra teoria sociologica e ricerca empirica è esplicitato nel concetto di *role-set* di R. K. Merton, secondo il quale a ogni status corrisponde un complesso di ruoli. Quest'ultimo è distinto dalla molteplicità di ruoli correlati alla sequenza di status, che indurrebbero regolarità e prevedibilità, concorrendo così, almeno in parte, alla stabilità sociale. Di rilievo è l'esame delle tensioni e dei conflitti di r. derivante dalla percezione che il gruppo ha nell'identificare l'individuo nella pluralità di r. ricoperti (Macioti 1993: 26-28). Gli individui possono così sperimentare tensioni e conflitti nell'adempiere i propri r. nella società. Nel quadro teorico fin qui esposto, centrale è la teoria drammaturgica di Erving Goffman che coniuga la rappresentazione del r. con quella degli attori di teatro esplorando la gestione dei comportamenti e delle emozioni, per condurre l'interazione con il gruppo. Nelle tendenze dell'analisi *conflittualista*, l'attenzione è infine posta sul delineare il cambiamento sociale delle strutture in quanto tali. In opposizione all'interazionismo, Darhendorf considera, nell'*Homo sociologicus*, i ruoli 'comportamenti prestabiliti, in cui la persona risponde a condizionamenti e aspettative, che appartengono alla società e non all'individuo. Il r. segna così un passaggio dal significato di forma predeterminata di comportamento a regola di comportamento individuale, nel tentativo del superamento tra singolo e società. Il r. è centrale nella teoria e ricerca sociologica, per analizzare come le posizioni degli individui all'interno dei gruppi influenzano il loro comportamento, le loro interazioni e le loro relazioni, anche all'interno dei nuovi e mutanti scenari nella società del futuro.

Alessandra Sannella

Riferimenti bibliografici

- Ferrarotti F. (2003 - I ed. 1968) *Trattato di Sociologia*, Utet, Torino.
Gallino L. (2004 - I ed. 1978). *Dizionario di Sociologia*, Utet, Torino.
Maccarini A. (2021), "Socializzazione" in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di Sociologia per la Persona*. FrancoAngeli, Milano.

- Macioti M.I. (1993). *Il concetto di ruolo nel quadro della teoria sociologica generale*. Laterza, Roma-Bari.
- Marci T. Tomelleri S. (2021), *Dizionario di Sociologia per la Persona*. FrancoAngeli, Milano.

Sacro

Il sacro, parola e nozione, non ha avuto buona presenza presso gli studiosi delle religioni nel secolo scorso. A questa svalutazione hanno concorso la tradizione filosofica hegeliana, le teorie della secolarizzazione, la stessa teologia dialettica di inizio Novecento. Ne è l'ultima riprova il fatto che, oggi, a fronte del rinnovato interesse per il sacro, non manca chi ne parla come di un inaspettato spettro che si aggirerebbe nel cuore delle società moderne avanzate (Duque, 2007). Le forme di questa presenza inquietante sarebbero il fascino dell'occulto, della magia, dei saperi e delle pratiche esoteriche, delle sette. Si indicano al riguardo le reti di gruppi iniziatici, le pratiche *newagers* che caratterizzerebbero tuttora le società moderne avanzate. Rimangono però le tre grandi opere sul sacro di Émile Durkheim, di Rudolf Otto e di Mircea Eliade. Per Durkheim il sacro non attiene a una relazione con un Essere divino, reale e trascendente, ma è un insieme simbolico di funzioni in cui le figure e le cose sacre danno senso alla vita individuale e collettiva di quanti le riconoscono (Durkheim, 2013). Le sue forme mutano e si trasferiscono da una società all'altra, protette da interdizioni e isolate dalle cose profane. Per questo il sacro è il sentimento collettivo che una società ispira ai suoi membri. In questa funzione di rinsaldamento dei vincoli sociali esso e la religione che lo organizza, non può scomparire in una società per le tre funzioni che assolve. La prima è di ordinare il mondo in cose sacre e in cose profane. Una seconda funzione è quella ordinatrice dei tempi, delle feste, dei riti: il sacro è *un tempo* tra *i tempi*. Una terza funzione è di integrare l'individuo nel gruppo, costituendone la prossimità, il legame organico, il reticolo mistico dell'unità. È il sacro come matrice di ogni vita collettiva o, come dice Durkheim, matrice del "divino sociale". Per Otto il sacro è *mysterium fascinans et tremendum*, un'esperienza di conoscenza e di grande emozione, nella quale confluisce sia l'irrazionale che il razionale (Otto, 1915). Solo in tale esperienza si rivela il divino. Per alcuni autori la definizione di Otto privilegierebbe la religione Cristiana, facendone un modello, sia pure teorico, cui ricondurre tutte le altre (Gilli, 2021). In realtà la definizione di Otto rappresenterebbe al massimo l'*Antico Testamento*, ma non i Vangeli nei

quali non emerge un'idea così assoluta di Dio senza alcuna altra figura accanto, compresa quella di Cristo. Nella prospettiva di Otto il sacro è *soltanto* un'esperienza "numinosa" (ossia divina) e null'altro. La prospettiva di Eliade che si sviluppa nell'aura dell'opera di Durkheim si basa sulla contrapposizione di sacro a profano. Lo spazio profano è omogeneo, amorfo, "neutrale". Quello sacro invece nasce attraverso la determinazione, nello spazio profano, di un luogo individuato da una ierofania, ossia da un qualche manifestarsi del sacro/divino, cioè di un qualche evento (anche silenzioso, o minimo) non provocato con mezzi umani che lo rende punto di giunzione tra cielo e terra e che per costituirsi ha bisogno di una consacrazione che lo trasformi da caos in cosmo. Nel luogo sacro la peculiarità maggiore è relativa al soggetto che lo abita. Nel quadro immaginato da Eliade, questo soggetto è una comunità cerimoniale idealizzata, che compie, *come unità e in quanto unità*, atti straordinari di consacrazione e di celebrazione. Questo soggetto è sempre collettivo e non individuale. Per l'individuo infatti il luogo che conta è il *suo* luogo, dove le sue scelte non impegnano alcuna comunità e autorità. Il sacro di Durkheim, di Otto e di Eliade rappresentano il sacro trascendente, ma oggi altre forme indicano che si indebolisce la visione del sacro quale semplice residuo arcaico, riservato all'amministrazione delle istituzioni religiose. Ne sono la riprova le forme del *sacro quotidiano* proposte dalle ricerche sul religioso *on line* e da Gian Antonio Gilli in *Locus sui. Religioni di luogo*. Sono forme di un sacro che prevede gradi di intensità diversi, non necessariamente del livello del *mysterium fascinans et tremendum*. Alla base di tali forme di sacro non sono le Scritture delle religioni storiche e la loro identità non è solo "quantitativa" tra il grande e il piccolo, ma qualitativa di bisogni e percorsi. Infatti è un sacro diverso per ciascuno, scoperto e costruito attraverso vicende personali, episodi, piccole "apparizioni", memorie familiari di ogni tipo. Un sacro che per molti soggetti poveri-di-simboli rappresenta la sola via di accesso ad una qualche personale esperienza spirituale. Un sacro *sostenibile*, quale quello che caratterizza le piccole apparizioni e illuminazioni quotidiane di avvicinamento allo spirituale. Ma queste forme del sacro quotidiano hanno ancora la dimensione della trascendenza? O, al contrario, l'esperienza della trascendenza dell'essere persona viene abbandonata e sostituita dal simulacro sociale di trascendenza? In tal caso al momento ontologico della singola persona si sostituirebbe quello della mera soggettività e la trascendenza perderebbe il primato di un autentico *sensus sui*.

Luigi Berzano

Riferimenti bibliografici

- Duque F. (2007), *La radura del sacro*, Edizioni AlboVersorio, Milano.
Durkheim É. (2013), *Le forme elementari della vita religiosa*, Mimesis, Milano.

Eliade M. (2013), *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino.

Otto R. (1926), *Il sacro: l'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al razionale*, Zanichelli, Bologna.

Gilli G. (2021), *Locus sui. Religioni di luogo*, Mimesis. Milano.

Secolarizzazione

All'inizio del XX secolo la *secolarizzazione* emerge come il concetto descrittivo e analitico che propone una meta-narrazione “dei cambiamenti radicali negli atteggiamenti e nei comportamenti delle persone nei confronti delle credenze morali e della religione” (Dobbelaere, 2002, 11). Mentre in termini più generali la secolarizzazione si riferisce al ruolo in declino della religione e alla sua minor influenza nella società, i significati particolari di questi cambiamenti variano nei diversi contesti culturali. L'origine del concetto di secolarizzazione risale al 1648, quando per la Pace di Vestfalia è stato necessario definire il processo di laicizzazione di alcuni territori ecclesiastici indicando la dinamica tra sacro e secolare e la dipendenza di uno dall'altro (Dobbelaere, 2002). Le differenze socio-storiche sono state centrali nella definizione del processo di secolarizzazione in varie parti del mondo. In Francia, nel Settecento, la secolarizzazione si riferiva all'affermazione dell'autonomia della vita politica e culturale dall'autorità della Chiesa Cattolica, e nell'Europa del secondo dopoguerra, invece, la secolarizzazione indicava il declino della credenza, dell'appartenenza e della pratica religiosa. Max Weber nel 1919 nella sua opera *La scienza come professione* indicava come secolarizzazione il processo del *disincanto* della cultura occidentale a causa del progresso scientifico e la crescente *razionalizzazione* del mondo nella quale le spiegazioni razionali sostituiscono quelle magiche e spirituali. Robert Bellah ha suggerito di definire la secolarizzazione non in termini di declino religioso, ma in termini di crescente privatizzazione dell'esperienza del sacro (Bellah, 1970) sottolineando l'autonomia dell'individuo nella sua ricerca del senso della vita e del benessere personale. Un processo, questo, che si svolge a scapito dell'autorità istituzionale esterna al soggetto. Questa molteplicità di percorsi di secolarizzazione, risultato di diversi processi sociali (differenziazione funzionale, professionalizzazione, “secolarizzazione interna” delle istituzioni religiose, privatizzazione, ecc.), rende difficile confrontare le varie evidenze empiriche di tale concetto. Questa sfida teorica ha spinto il sociologo belga Karel Dobbelaere (2002) ad introdurre un concetto multidimensionale di secolarizzazione proponendo un'analisi a tre livelli: macro/sociale, meso/organizzativo e micro/individuale. Secondo questo

schema, la secolarizzazione in Europa è considerata come una manifestazione della differenziazione funzionale della società; cambia inoltre la coscienza collettiva tradizionale offrendo all'individuo maggiori libertà non solo nella sfera politica, culturale, educativa, familiare, ma anche in quella religiosa e spirituale. Al livello macro della vita sociale, il significato e la plausibilità dell'autorità religiosa declinano (Berger, 1967) per l'intero sistema sociale e i suoi sottosistemi. Di conseguenza, la secolarizzazione porta al processo di spersonalizzazione: questo significa che le relazioni tra gli individui in una società secolare sono determinate dai loro status e dai loro doveri funzionali. A livello di secolarizzazione organizzativa, si manifesta un aumento della competizione tra diverse tradizioni religiose e nuovi movimenti religiosi. Thomas Luckmann ha chiamato questo processo *secolarizzazione interna* poiché proviene dai cambiamenti delle strutture e delle organizzazioni religiose, secolarizzando la vita religiosa dall'interno. A livello individuale, la secolarizzazione ha varie manifestazioni, tra cui una diminuzione della religiosità di Chiesa con il crollo della pratica religiosa costante, il bricolage, l'individualizzazione degli stili di vita religiosi e l'ateismo. La secolarizzazione individuale mette in luce i processi di una graduale affermazione della libertà di scelta del soggetto con la conseguente democratizzazione del sacro (Giordan, 2004). Il rapporto con il sacro non è più governato solo dalle leggi morali o dalle credenze delle diverse chiese, ma anche dall'espressività e dalla creatività dei singoli individui. Negli anni Novanta del secolo scorso, Peter Berger ha sottolineato la necessità di rivedere la teoria generale della secolarizzazione, e questo a causa delle differenze riscontrate tra i modelli di secolarizzazione tra le regioni dell'Europa occidentale, dell'America del Nord, dell'America Latina e dei paesi post-sovietici (Martin, 2005). Secondo Berger, il legame tra i processi di modernizzazione e quelli di secolarizzazione non ha la stessa evidenza empirica nelle varie parti del mondo. Nello stesso tempo Berger sostiene che il pluralismo delle società moderne deve considerare la coesistenza di discorsi religiosi e secolari sia a livello di coscienza individuale che di sistema sociale (Berger, 2014), insieme con la coesistenza di diverse religioni. La teoria del pluralismo religioso e l'esplosione delle spiritualità alternative rappresentano le sfide più rilevanti per la secolarizzazione intesa come un processo unilineare.

Olga Breskaya

Riferimenti bibliografici

- Bellah R. (1970), *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Harper and Row, New York.
- Berger P.L. (1967), *The Sacred Canopy*, Doubleday, Garden City.
- Berger P.L. (2014), *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, Boston-Berlin.

- Dobbelaere K. (2002), *Secularization: An Analysis at Three Levels*, P.I.E.-Peter Lang, Berlin.
- Giordan G. (2004), *Dalla religione alla spiritualità: una nuova legittimazione del sacro?*, «Quaderni di Sociologia», 35, pp. 105-117.
- Martin D. (2005), *On Secularization. Towards a Revised General Theory*, Ashgate, Aldershot.

Serendipity

Serendipity è un termine coniato, nel 1754, dal romanziere inglese Horace Walpole (1717-1797), che si è ispirato a una favola pubblicata a Venezia nel XVI secolo: *Peregrinaggio di tre giovani, figliuoli del re di Serendippo*, i quali «facevano continuamente scoperte accidentali di cose che non stavano cercando» (Merton 1980, p. 112; Maniscalco 1989, p. 284). Questo neologismo è stato poi ripreso e utilizzato dal sociologo statunitense Robert K. Merton, per indicare una componente fondamentale della ricerca scientifica: «la scoperta, compiuta per caso da una mente teoreticamente preparata, di elementi validi che non si stavano cercando» (Merton 1959, p. 19) e che mettono in discussione le conoscenze fino a quel momento condivise. Più precisamente, la parola viene usata per indicare l'esperienza «abbastanza comune di osservare un dato *imprevisto, anomalo e rilevante* il quale diviene l'occasione per lo sviluppo di una nuova teoria o per l'ampliamento di una teoria esistente» (ivi, pp. 147-148). Così, questa parola si è trasformata in un «concetto evocativo» (Merton 2003, p. 364). Diversi gli esempi che fanno parte della storia della scienza. Tra questi, le seguenti scoperte serendipitose (ivi, p. 446): i raggi X (Wilhelm Röntgen), la penicillina (Alexander Fleming), le pulsar (Susan Jocelyn Bell ed Anthony Hewish). Il dato, quindi, ha innanzitutto un carattere imprevisto, che esula dalla volontà del ricercatore. Solo quest'ultimo, però, può riconoscere l'anomalia del dato, attivando un processo di revisione del sapere condiviso, che porta alla riconfigurazione o all'ampliamento delle conoscenze. Ciò presuppone che lo studioso sia capace di accorgersi della rilevanza del dato imprevisto e sia disponibile a rivedere i propri schemi interpretativi. Questa apertura mentale – necessaria premessa di ogni innovazione – non è un dono puramente individuale: prende forma ed emerge in «ambienti serendipitosi» (ibidem). Facendo riferimento alla biografia intellettuale di Thomas S. Kuhn, Merton offre alcuni esempi di «serendipity istituzionalizzata» (la Harvard Society of Fellows e il Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences), sottolineando l'importanza della «interazione con studiosi e scienziati di altre discipline» e delle «esplorazioni a largo raggio» (Merton 1980, p. 113). Ma in cosa consistono, concretamente, queste esplorazioni che favoriscono l'interpretazione creatrice

ed innovativa? Comprendono non solo le letture di testi che, pur interessando il proprio campo di ricerca, sono poco noti o addirittura sconosciuti, ma anche le letture di fonti esogene che, almeno apparentemente, non sembrano avere alcuna relazione con la disciplina nella quale si opera. In ambito sociologico, un esempio di *serendipity* è l'idea-ipotesi di un utilizzo teorico degli interstizi, nata per caso, «nel corso dello studio di un tempo sociale molto comune ma pressoché sfuggito all'analisi delle scienze sociali, quello dell'attesa, tipica esperienza interstiziale dal punto di vista temporale» (Gasparini 2004, p. 13). Un'idea affinata attraverso la lettura di romanzi e racconti, quindi attraverso l'uso di fonti esogene, che possono stimolare creatività e innovazione soprattutto per quanto riguarda l'elaborazione teorica, sia nell'approfondimento di temi canonici dell'analisi sociologica, sia nella individuazione di nuovi oggetti di ricerca, quali, appunto, i fenomeni interstiziali. Infine, la riflessione di Merton e Barber sulla *serendipity* è stata anche l'occasione per esaminare i diversi significati che questa parola ha assunto nel tempo, all'interno di circoli sociali diversi. Il sottotitolo di *Viaggi e avventure della Serendipity* – che rappresenta l'unico importante elemento di novità rispetto al testo completato negli anni Cinquanta e, come noto, pubblicato solo nel 2003 – fa infatti riferimento alla «semantica sociologica» indicando, in modo chiaro ed esplicito, un nuovo ambito di studi per la sociologia (Zuckerman 2010) che rimane, ancora oggi, solo parzialmente esplorato.

Angela Maria Zocchi

Riferimenti bibliografici

- Gasparini G. (2004), *Le piccole cose. Interstizi e teoria della vita quotidiana*, Guerini, Milano.
- Merton R.K. (1959), *Teoria e struttura sociale*, il Mulino, Bologna.
- Merton R.K. (1980), “La sociologia della scienza: momenti e ricordi”, in R.K. Merton, J. Gaston (a cura di), *La sociologia della scienza in Europa*, FrancoAngeli, Milano.
- Merton R.K., Barber E.G. (2003), *Viaggi e avventure della Serendipity. Saggio di semantica sociologica e sociologia della scienza*, il Mulino, Bologna.
- Maniscalco M.L. (1989), “Il concetto di *serendipity* nell'opera di Robert K. Merton”, in C. Mongardini, S. Tabboni (a cura di), *L'opera di R.K. Merton e la sociologia contemporanea*, ECIG, Genova.
- Zuckerman H. (2010), “On Sociological Semantics as an Envolving Research Program”, in C. Calhoun (a cura di), *Robert K. Merton. Sociology of Science and Sociology as Science*, Columbia University Press, New York.

Sicurezza

Il tema della sicurezza è al centro del dibattito pubblico, delle strategie politiche e delle preoccupazioni soggettive e non c'è da stupirsi, vista l'apertura di millennio con l'attentato terroristico alle Torri gemelle e la lunga teoria di crisi che gli ha fatto seguito. La sua attuale declinazione fa ritenere ovvie alcune conseguenze di questa rilevanza, come il *trade off* tra sicurezza e libertà soggettive e collettive, che si configura come un impressionante aumento della sorveglianza (Lyon 2020; Zuboff 2019) e delle tecnologie predittive di comportamenti devianti, a suo tempo stigmatizzate da *Minority Report*, celebre film del 2002 di Steven Spielberg tratto da un racconto di Philip K. Dick, e oggi invece molto in auge (D'Andrea, Galantino 2023). La pretesa "naturalità" di questi atteggiamenti è tuttavia meno ovvia di quanto non appaia: più che spontanea, essa è legata ad alcuni capisaldi del pensiero dominante, di cui maschera le insufficienze e i fallimenti. La costellazione di presupposti non detti che ne costituisce la trama meno ovvia si compone di certezze fideistiche, capacità previsionali e potenzialità di controllo, l'insieme delle quali dovrebbe creare un contesto all'interno del quale nulla accada di imprevisto e pericoloso. La teoria di crisi appena menzionata dovrebbe essere argomento sufficiente a smentire il discorso, mentre non fa che rinforzare la sua efficacia, mettendone così in luce la dimensione prevalentemente immaginale (Marzo, Mori 2019). La sicurezza, per come viene presentata oggi, è *wishful thinking*, una bella illusione che sarebbe tempo di lasciarsi alle spalle a favore di una consapevolezza più matura del mondo che ci circonda. A questo fine, si dovrebbe iniziare a valutare l'impatto che questa impostazione ha avuto sulle scelte politiche e organizzative fatte da industrie e governi e sull'autorappresentazione delle persone che ne sono (state) per molti versi vittime. Fingere che ci si muova in un quadro dato, all'interno del quale occorre semplicemente tarare meglio alcuni parametri per risolvere i vari problemi, è sempre più difficile e meno efficace; meglio sarebbe sforzarsi di comprendere quali sono le lacune del preteso quadro noto e quali cambiamenti consentirebbero di iniziare a colmarle. Occorre riconoscere che l'approccio iperspecialistico e disgiuntivo che ancora domina il nostro modo di vita è andato ben oltre l'auspicabile, trasformandosi da metodo di successo

in serio ostacolo al perseguimento dei fini comuni. Una delle sue principali conseguenze è che impedisce di *pensare*, ancor prima che comprendere e affrontare, la complessità del reale. Unito alle convinzioni implicite appena viste, questo atteggiamento implica un uso sempre più ampio della categoria degli *effetti collaterali* (Beck 2017), destinata a sterilizzare le anomalie derivanti dall'incapacità di valutare adeguatamente le diverse dimensioni di un problema e dalla conseguente elaborazione di soluzioni parziali e insoddisfacenti, e l'individuazione di un *capro espiatorio* (Tomelleri 2022) che si assuma per intero la colpa dei fallimenti cui l'approccio stesso non può che condurre. Vediamo meglio questo aspetto: siccome la pretesa del sistema è di essere perfetto e infallibile, ogni suo errore *deve* avere un responsabile al di fuori del sistema stesso, cui poter attribuire la colpa del malfunzionamento. Poiché il sistema si presenta come apparato tecno-scientifico, preferirà addossare queste colpe a qualcosa di altro rispetto a se stesso, ossia all'ormai celeberrima *componente umana* mai all'altezza del compito. Il tutto, quindi, non solo genera aspettative impossibili da rispettare verso le capacità del sistema, ma mina l'autostima delle persone, svalutando la specie umana nel suo complesso. Questo passaggio apre la strada alle recenti teorie della simulazione, della singolarità tecnologica e dell'obsolescenza dell'umano, nonché alla nuova versione di fideismo scienziata che venera algoritmi e IA (Greenfield 2017). Il divario tra narrazione della certezza ed esperienza quotidiana dell'incertezza, intrisa del continuo sospetto semiconscio della propria inadeguatezza, consente di comprendere meglio la differenza tra la sicurezza "oggettiva" e la sua percezione. Per chi ritenga che la sicurezza sia un fenomeno oggettivo, descritto da variabili e parametri noti, la questione è pressoché incomprensibile. Abbandonando il paradigma securitario, invece, costruito sulla dimensione fallace di certezza e capacità di garantire l'assenza di rischi o pericoli, si può sostenere che *la sicurezza ha più a che fare con la consapevolezza dell'incertezza essenziale della condizione umana e con le diverse responsabilità che ne derivano, verso se stessi, gli altri e il resto della biosfera*; è uno degli aspetti salienti del benessere e oltre ad avere dimensioni misurabili ne ha anche di qualitative e relazionali, probabilmente preminenti, ma finora trascurate. La terminologia anglosassone che distingue tra *safety* e *security* rinvia a questa complessità, ma ha sancito finora soltanto il predominio della seconda, coerente col predominio incontrastato in ogni provincia di vita dell'apparato tecno-scientifico. Riequilibrare l'importanza e la dignità di queste sfere complementari sarà il compito cruciale di chi si occuperà di sicurezza nei prossimi anni.

Fabio D'Andrea

Riferimenti bibliografici

- Beck U. (2017), *La metamorfosi del mondo*, Laterza, Bari-Roma.
- D'Andrea F., Galantino M.G. (2023), *Introduction. Multidimensional Risks in the XXI Century*, «Sociologia Italiana –AIS Journal of Sociology», 21, pp. 77-88.
- Greenfield A. (2017), *Tecnologie radicali. Il progetto della vita quotidiana*, Einaudi, Torino.
- Lyon D. (2020), *La cultura della sorveglianza. Perché la società del controllo ci ha reso tutti controllori*, LUISS University Press, Roma.
- Marzo P.L., Mori L. (a cura di) (2019), *Le vie sociali dell'immaginario. Per una sociologia del profondo*, Mimesis, Milano.
- Tomelleri S. (2022), *Il capro espiatorio. L'uso strategico della violenza*, UTET, Torino.
- Zuboff S. (2019), *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, LUISS University Press, Roma.

Simbolo

Nelle diverse definizioni della parola *simbolo*, sia nel suo significato etimologico sia nelle esplicitazioni delle diverse discipline, un elemento emerge di natura prevalentemente sociologica: il significato attribuito a esso è una costruzione sociale. In effetti, il simbolo è considerato la rappresentazione figurata di un contenuto condiviso tra i comunicanti, attraverso segni convenzionali usati per rappresentare tale significato. È un caso particolare del segno, agisce come elemento di riconoscimento, di indicazione e di rappresentazione della cosa significata. Tuttavia, si distingue dal segno che è una convenzione arbitraria giacché lascia estranei uno all'altro significante e significato, oggetto e soggetto. Il simbolo, invece, presuppone omogeneità del significante e del significato nel senso di un dinamismo organizzatore, condiviso e dialettico. Per precisare la terminologia, bisogna distinguere l'immagine simbolica da tutte le altre con le quali essa troppo spesso è confusa: cioè, l'emblema, l'allegoria, l'attributo, la metafora, l'analogia, la parabola, l'apologia. Il simbolo è un valore in sé la cui apprensione implica la conoscenza di un altro a partire dal nesso tra le parti. È una figura visibile adottata convenzionalmente per rappresentare un'idea, un essere fisico e/o morale. La formazione e l'interpretazione dei simboli interessa molte discipline: dalla filosofia alla sociologia, dall'antropologia culturale alla psicanalisi, dalla semiotica alla giurisprudenza, passando dalla religione, la storia della civilizzazione, la critica dell'arte, la linguistica, la comunicazione, la medicina, la matematica, la logica, la grafica, l'informatica. A questa lista si possono aggiungere le tecniche di vendita, di propaganda e di comunicazione politica. La sua etimologia fa riferimento al «latino *symbolus* e *symbolum*, greco *σύμβολον* «accostamento», «segno di riconoscimento», «simbolo», derivato di *συνβάλλω* «mettere insieme, far coincidere» (composto di *σύν* «insieme» e *βάλλω* «gettare»)». È un «elemento (segno, gesto, oggetto, animale, persona) atto a suscitare nella mente un'idea diversa da quella offerta dal suo immediato aspetto sensibile, ma capace di evocarla attraverso qualcuno degli aspetti che caratterizzano l'elemento stesso, il quale viene pertanto assunto a evocare in particolare entità astratte, di difficile espressione» (Ivi). Ed è in rapporto convenzionale con la cosa significata in virtù di una regola costante,

e in genere, nota e accettata dai più. Esempi sono la bilancia come simbolo della giustizia, la bandiera come simbolo di una nazione. In ambito sociologico, è possibile distinguere e comprendere la natura sociale del simbolo all'interno delle teorie strutturali ed ermeneutico-fenomenologiche; così come interpretare e confrontare questi approcci teorici con quelli delle teorie della razionalizzazione sociale e culturale e della teoria dei sistemi. Le radici dell'importanza sociale dei simboli si ritrova già nel pensiero classico. Émile Durkheim, per esempio, con la sua attenzione alle forme della mentalità primitiva e alle strutture della vita quotidiana, ha esplorato l'universo simbolico riconoscendone una funzione fondamentale per la vita comunitaria, l'integrazione sociale. Anche la riflessione di Norbert Elias nella sua opera *Teoria dei simboli*, si incentra sul significato che i simboli hanno nel processo di produzione e creazione della vita sociale. Per il sociologo e filosofo tedesco la caratteristica fondamentale degli esseri umani – cosa che li differenzia dagli animali – è la capacità di simbolizzare e il fatto che la comunicazione avviene per mezzo di simboli appresi. La sua è un'analisi del processo di sviluppo umano e di quella che chiama “emancipazione simbolica” del substrato biologico, cioè la capacità umana di “creare” simboli e di comunicare attraverso di essi, componendo un linguaggio, producendo socializzazione e, quindi, creando ordine sociale. Questa prospettiva colloca Elias non solo nel campo della sociologia generale, ma soprattutto della sociologia della conoscenza, i cui riferimenti principali sono stati sia Karl Mannheim sia Max Scheler. Per la fenomenologia, la funzione simbolizzante dell'immaginazione non è rifiutata né considerata come la “pazzia” della logica. Questo approccio rileva il carattere fundamentalmente simbolico del comportamento umano, in contrasto con le concezioni positiviste. In definitiva, oggi la sociologia nei suoi diversi approcci non disconosce le realtà agenti e significanti. Tutte le azioni della persona, così come le arti e le attività che le precedono incontrano dei simboli sulla loro strada, anche perché come affermano Jean Chevalier e Alain Gheerbrant: «è troppo poco dire che viviamo in un mondo di simboli, è un mondo di simboli che nasce e vive in noi» (1982: V).

Verónica Roldán

Riferimenti bibliografici

- Chevalier J., Gheerbrant A. (1982), *Dictionnaire des Symboles*, Edition Juper, Paris.
- Durkheim E. (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Alcan, Paris.
- Elias N. (1998), *Teoria dei simboli*, il Mulino, Bologna.
- Gadamer H. G. (2000), *Verità e metodo*, Bompiani, Milano.
- Schutz A., Luckmann T. (1973), *The Structures of the Life-World*, Northwestern University Press, Evanston.

Sociologia del soggetto

L'etimologia del termine 'soggetto' risale al greco *hypokeimenon* e poi al latino *subiectum*, traducibili con "ciò che soggiace", ciò che sta al di sotto dei mutamenti e che perdura pur al variare delle determinazioni contingenti. Aristotele attribuisce questo concetto soprattutto ai fenomeni fisico-naturali, ma gradualmente viene esteso alla "essenza" umana, ossia a ciò che è così costitutivo dell'uomo da non mutare, malgrado il trascorrere del tempo o i cambiamenti del mondo circostante: in merito, vengono indicati volta a volta la logica del giudizio, l'intenzionalità, la "esistenza", la capacità di pensare allo "essere", il linguaggio, la progettualità, e soprattutto la coscienza. Quest'ultima è intesa di solito come sede della responsabilità morale, e in tal caso il concetto di 'soggetto' si avvicina a quello di 'persona' (cfr. Marci e Tomelleri 2021, 11-13). Oppure, un'accezione più gnoseologica accentua il significato di 'coscienza pensante', autoriflessiva, o trasparente a se stessa (come in Cartesio). Kant inverte i ruoli usualmente attribuiti all'oggetto e al soggetto. Al centro dei processi cognitivi non è più l'oggetto da conoscere e ai margini non è più il soggetto che deve meramente adeguare la conoscenza all'oggetto stesso. L'oggetto "in sé" non è conoscibile; e dunque al centro dell'attenzione, come protagonista attivo, Kant pone il soggetto e le sue funzioni conoscitive, le quali sono "trascendentali", cioè così basilari da essere universali. Successivamente, soprattutto il positivismo e lo storicismo – pur da versanti diversi – imprimono due importanti cambiamenti: i fondamenti gnoseologici non sono trascendentali, a-storici; sono invece collocati in contesti determinati e intersoggettivi; di conseguenza questa prospettiva apre la via alle scienze sociali. Proprio il riferimento all'intersoggettività contribuisce a considerare 'soggetto' non solo il singolo individuo, ma anche una collettività, se dotata di condizioni oggettive, identità, interessi, emozioni, interazioni che siano comuni e relativamente stabili. Ad esempio, sono "soggetti collettivi" le famiglie, i ceti, le classi, le istituzioni, i movimenti sociali, etc. Parlare di "soggetti collettivi" non costituisce necessariamente un'astrazione da ciò che invece è solo individuale, come se ad una collettività si attribuissero indebitamente i caratteri peculiari dell'individuo singolo. In realtà può

stabilirsi un rapporto dialettico fra queste due entità: ad esempio, le aspettative dei soggetti singoli – attraverso dinamiche complesse – possono essere alimentate o possono alimentare quelle del soggetto collettivo; analogamente, le modifiche di un soggetto collettivo possono riflettersi sui cambiamenti di quelli individuali, o viceversa. In tal senso sarebbe riduttiva quella sociologia che considerasse il soggetto collettivo come una semplice somma di soggetti individuali o concepisse il soggetto individuale come estraneo rispetto a qualsivoglia soggetto collettivo. Nelle scienze umane e particolarmente in ambito sociologico si è affermata la convinzione che la “coscienza trasparente a se stessa” non è il sostrato costitutivo del soggetto, ma la sua superficie, nella quale si trovano le apparenze distorte. Mentre vi è un piano più profondo, latente e che, in misura più o meno coercitiva, determina il soggetto attraverso i rapporti socio-economici (Marx), il gioco di cieche forze (Nietzsche), le pulsioni inconscie (Freud), la pre-comprensione (primo Heidegger), l’essere (secondo Heidegger), il linguaggio (filosofie strutturalista e analitica), etc. Percorrendo questo itinerario, la sociologia è giunta quasi a negare una consistenza significativa del soggetto. Ad esempio, le preoccupazioni verso il crescente individualismo, la necessità di rafforzare la coesione sociale e l’intenzione di dimostrare la specifica, autonoma scientificità della sociologia hanno indotto Durkheim a sostenere che la società rappresenta un’entità *sui generis*, predominante perché in grado di imporsi sulle coscienze. Un altro esempio: nell’attuale teoria sistemica, il concetto di “riduzione” colloca il soggetto ai margini insignificanti, mentre al centro si pone il sistema, concepito come motore di se stesso (sembra quasi una riedizione dell’aristotelico “motore immobile”). Su altri versanti, il decentramento del soggetto è ancora più radicale: secondo Foucault, morto il concetto di uomo, non ha più senso che sopravvivano le scienze umane. Analoghe tendenze a minimizzare la dimensione soggettiva si riscontrano nel funzionalismo (Parsons), nell’antropologia strutturalista (Levi-Strauss) e in vari altri studiosi. È curioso il fatto che per un lungo periodo la sociologia tende a perdere il riferimento al soggetto proprio nel momento in cui, a partire dagli anni ’70 fino ai nostri giorni, si diffondono nella società varie forme di rivendicazione che prendono a riferimento proprio le istanze della soggettività. Si pensi, per esempio, ai bisogni “radicali” (Heller 1974), a quelli “post-materialisti” (Inglehart 1977), o ai movimenti sociali “post-politici” (Melucci 1983). Sempre in questi anni di rivalutazione della soggettività, questa appare come la sfera in cui interagiscono tre entità diverse: il desiderio, i bisogni, le risposte ai bisogni. In breve, il bisogno è un’esperienza di penuria. Le risposte costituiscono il tentativo, da parte delle relazioni sociali, di colmare quella mancanza. Il desiderio è una “pura negazione” dell’esistente, una spinta incolmabile, inesauribile, pre-sociale e indeterminata, che si esprime solo indirettamente tramite bisogni sempre nuovi (perciò “l’uomo è l’essere ricco di bisogni”). L’insaturabilità del desiderio spiega perché il soggetto è

potenzialmente in grado di non appiattirsi mai su alcun assetto sociale (cfr. Cesareo 1990, 15-19; Cesareo e Vaccarini 2013, 531; Marci e Tomelleri 2021, 12, 99-100; Bichi 2022, 383 ss.). Il fatto che il desiderio sia anche indeterminato, sfuggente ad ogni definizione, aiuta a comprendere perché siano tanto variegati e controversi i tentativi di definire compiutamente i caratteri della soggettività (cfr. Cesareo e Vaccarini 2013). In altri termini, il soggetto appare come preso, gettato in una tensione costante – e, in ultima analisi, insolubile – fra desiderio infinito e finitezza della propria collocazione in una determinata situazione esistenziale, storica, sociale. Questa ambivalenza orienta la sociologia verso quei concetti che evocano l'interazione fra soggetto e società (cfr. Marci e Tomelleri 2021, 96-101): la diltheyana *Erlebnis*; la tensione sempre dinamica fra soggetto e ordine sociale (Weber, Simmel); l'importanza del senso intenzionale (Husserl); e successivamente le teorie di Touraine, Giddens, Bourdieu, Archer, Honneth, Crespi, Martuccelli: tutti impegnati a sottolineare, in diverso modo, un rapporto non determinista, più equilibrato eppure mai del tutto componibile, fra le strutture sociali e il soggetto. La sociologia anti-oggettivista e interpretativista riprende questa ambivalenza e la inserisce in un quadro ispirato dall'ermeneutica contemporanea (mi permetto di rinviare a Montesperelli 2014 e 2023). Il rapporto di qualunque soggetto con se stesso e con il mondo, con la società, con gli altri ha una natura né completamente subordinata né solipsistica, ma virtualmente interpretativa; dunque socialità e interpretazione sono intrecciate fra loro. Inoltre l'interpretazione presuppone un soggetto interpretante che è anch'esso in interazione con la realtà oggettiva. Infatti quando il soggetto interpreta, lo fa a partire da ciò che egli stesso è; e, nel contempo, ciò che egli è gli è dato attraverso l'oggetto della sua interpretazione. Da qui l'ambivalenza, che prima richiamavo, fra il soggetto e l'ambiente circostante. Infine secondo Ricoeur la sede che meglio evidenzia il soggetto interpretante è il discorso; sicché il soggetto e la comunicazione si implicano vicendevolmente. Secondo Ricoeur nel discorso «qualcuno dice qualcosa a qualcuno su qualcosa secondo determinate regole» (1978/1994, 8, 117). Il “qualcuno” denota il soggetto locutore e la sua intenzione; l'espressione “a qualcuno” fa riferimento al soggetto interlocutore e alla valenza pragmatica della comunicazione; la dimensione semantica (“qualcosa”), la referenza (“su qualcosa”), le condizioni sintattiche per intendersi (“determinate regole”) richiamano il fatto che il discorso (così come ogn'altra forma di autentica comunicazione) non è chiuso in se stesso (*versus* strutturalismo), ma è sempre aperto ad altro e agli altri.

Paolo Montesperelli

Riferimenti bibliografici

- Bichi R. (2022), *Sociologia generale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Cesareo V. (1990), “Elementi per uno scenario del mutamento culturale in Italia”, in V. Cesareo (a cura di), *La cultura dell’Italia contemporanea. Trasformazione dei modelli di comportamento e identità sociale*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino.
- Cesareo V., Vaccarini I. (2013), “Il problema sociologico della soggettività”, in R. Bichi, F. Introini, C. Pasqualini (a cura di), *La riflessione sociologica di Vincenzo Cesareo*, Vita e Pensiero, Milano.
- Heller A. (1974), *Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx*; tr. it. *La teoria dei bisogni in Marx*, Feltrinelli, Milano.
- Inglehart R. (1977), *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton University Press, Princeton (N.J.); tr.it. *La rivoluzione silenziosa*, Rizzoli, Milano.
- Marci T., S. Tomelleri (2021), *Dizionario di sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Melucci A. (1983), *L’invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali*, il Mulino, Bologna.
- Montesperelli P. (2014), *Comunicare e interpretare, Introduzione all’ermeneutica per la ricerca sociale*, Egea, Milano.
- (2023), *Persona e metodologia della ricerca sociale*, relazione nell’Incontro di “Sociologia per la Persona” (Pontignano, 6 luglio).
- Ricoeur P. (1978), *Philosophie et langage*, «Revue philosophique de la France et de l’étranger», 168, pp. 449-463, Puf, Paris; tr. it. *Filosofia e linguaggio*, Guerini, Milano.

Solidarietà

Il concetto di solidarietà presenta, nella storia del pensiero sociologico, una pluralità di accezioni, sia sul piano descrittivo sia su quello assiologico, intrecciandosi con i concetti di coesione sociale e di comunità. Donati (1991) sistematizzando il pensiero dei classici, ne ricostruisce quattro declinazioni. Secondo la prima concezione, storicamente più remota, la società è un corpo organico costituito da membra funzionalmente integrate e organicità richiama il valore simbolico universalistico della famiglia umana. La seconda concezione qualifica la solidarietà come beneficenza, dando valore allo slancio altruistico e donativo, l'andare verso gli altri per aiutarli, fino a suggerire la norma dell'altruismo come regola e dovere sociale. La terza declinazione, riconducibile all'individualismo metodologico, si caratterizza per una condivisione degli ideali e degli interessi e sottolinea le implicazioni proprie di una membership che connota, tuttavia, individui atomizzati. La condivisione di ideali e interessi, in questo caso, assume le forme dell'interdipendenza e del gioco cooperativo, e può anche prescindere da forme altruistiche. La quarta pone enfasi sugli aspetti della giustizia sociale, cogliendo l'elemento solidaristico nella distribuzione equa dei beni a livello sistemico e intendendolo come principio di compensazione delle diseguaglianze prodotte dal mercato, ed è proposto in connessione al concetto di giustizia o di equità sociale. Nella società dopo-moderna la solidarietà si configura come un costruito composito e polimorfo che la teoria relazionale della società consente di articolare sia in termini di differenziazione sia di integrazione (Boccaccin, 2016). Il dibattito odierno si incentra sul mutamento della solidarietà, nelle sue forme e significati; nella letteratura sociologica contemporanea, temi quali globalizzazione, rischio, comunità offrono l'opportunità di intrecciare la riflessione sulla solidarietà con temi quali i confini, il genere, la convivenza civile. L'analisi di attori, luoghi, tempi e requisiti di accesso portano Licursi (2010) a proporre la distinzione tra solidarietà istituzionale e relazionale: una che caratterizza l'intervento dello Stato per il benessere dei cittadini legittimato dall'esistenza di una comunità solidale in cui la condivisione di lingua, cultura, storia costituisce il presupposto culturale dell'aiuto per i cittadini; l'altra propria delle altre azioni solidali esperite all'interno di

un contesto, regolate e sostenute da motivazioni, agita in spazi e luoghi collettivi, oltre i confini delle comunità familiari. Il tema della relazione interno/esterno si riscontra anche nella distinzione tra solidarietà centripeta, orientata verso l'interno del gruppo, o centrifuga, rivolta verso l'esterno (Crespi, Moscovici, 2001). Non mancano ancora le accezioni che ne sottolineano il valore in termini di sopravvivenza e sussistenza di una società grazie alla sua essenza di relazione tra i membri caratterizzata dall'incondizionalità. O, ancora, definizioni che evidenziano il suo valore protettivo del gruppo sociale, come insieme di processi di tipo cooperativo attraverso cui difendersi da minacce esterne e soddisfare i bisogni sociali fondamentali dei propri membri e che attribuiscono alla solidarietà la valenza di forza aggregatrice in grado di garantire, all'interno del gruppo di appartenenza, un livello accettabile di convivenza civile, oltre a proficui scambi economici sostenuti dal consenso politico. La solidarietà è, dunque, un principio di organizzazione sociale che si esprime attraverso relazioni di sostegno reciproco di tipo intersoggettivo e all'interno di un gruppo sociale è connessa all'esistenza di una identità collettiva e all'intreccio di tre dimensioni: il rispetto delle identità, il valore delle appartenenze e la corresponsabilità (Mangone 2022), vale a dire la responsabilità collettiva dei membri della società verso tutti gli altri membri che ne fanno parte. Connettere la solidarietà alla responsabilità richiama una azione umana caratterizzata da significatività, soggettività e libertà (Cesareo, Vaccarini, 2006), volta alla realizzazione di un bene comune di cui tutta la comunità sia beneficiaria: essa diviene il fattore centrale che determina le modalità di azione e l'output che dall'azione deriva, vale a dire il bene relazionale che viene prodotto.

Roberta Teresa Di Rosa

Riferimenti bibliografici

- Crespi F., Moscovici S. (2001), *Solidarietà in questione*, Booklet, Milano.
- Boccaccin L. (2016), "Solidarietà", in P. Terenzi, L. Boccaccin, R. Prandini (a cura di), *Lessico della sociologia relazionale*, il Mulino, Bologna.
- Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile: soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Donati P. (1991), *Teoria relazionale della società*, FrancoAngeli, Milano.
- Licursi S. (2010), *Sociologia della solidarietà*, Carocci, Roma.
- Mangone E. (2022), *Solidarietà sociale*, Mondadori, Milano.

Sviluppo

Il termine sviluppo rappresenta un concetto su cui ancora oggi risulta arduo e complesso tentare di offrire una precisa e univoca definizione in grado di riassumere tutte quelle diverse accezioni che gli sono state assegnate nel corso della sua personale “storia”. La parola sviluppo è pervasiva, e nonostante la familiarità e la dimestichezza con le quali ci si accosta o con le quali viene utilizzata, rimane oggetto di ambiguità, di controversie, addirittura di contestazioni; proprio perché dipende da chi lo utilizza e da come questo viene utilizzato (Rist, 2010). Nella sua natura polisemica (nel linguaggio corrente infatti la parola sviluppo viene identificata a volte in uno stato, altre volte in un processo, così come spesso utilizzata in alternativa a progresso, mutamento, evoluzione, trasformazione, crescita), si può senza dubbio pensare al concetto di sviluppo come qualcosa di schizofrenico, «il centro di una costellazione semantica incredibilmente potente. Non c'è nulla nella mentalità moderna comparabile ad essa in quanto forza che guiderà il pensiero e il comportamento. Contemporaneamente, molti pochi termini sono così deboli, fragili e incapaci di dare sostanza e significato al pensiero e al comportamento come questo» (Esteve, 1998). Iniziato a diffondersi in Europa nel XVII e XVIII secolo all'interno soprattutto delle scienze matematiche e geometriche, il termine sviluppo veniva inizialmente utilizzato nel suo significato spaziale, per essere successivamente adottato anche in biologia nella sua accezione temporale (Scidà, 2000), inteso come un processo per fasi attraverso cui gli organismi realizzano il proprio potenziale genetico. Il passaggio dalla biologia alla sfera sociale avvenne nella seconda metà del XVIII secolo ad opera di Justus Moser, il fondatore della storia sociale, che dal 1768 utilizzò la parola *Entwicklunk* (sviluppo) per fare riferimento al processo graduale del cambiamento sociale. Risulta evidente quindi che quello di sviluppo è un concetto che, storicamente, rimanda ad un'idea tutta occidentale, affondando le sue radici all'interno di un contesto nel quale la teoria evolutivista e la visione del processo storico di trasformazione della società rappresentavano il principale approccio delle scienze umane. A tale proposito è curioso ricordare come in molte lingue di culture non europee, non solo

è difficile individuare termini simili o equivalenti, ma per tradurre il concetto di sviluppo vengono anche utilizzati metaforici giri di parole o neologismi (Latouche, 2005). Nel corso del XIX secolo i significati e gli usi del termine si moltiplicarono al punto che, nelle pagine di un'enciclopedia pubblicata in Germania nel 1860 si fa riferimento allo sviluppo nei termini di un concetto che "si applica a quasi tutto ciò che l'uomo possiede e ha". L'apice del successo dello sviluppo come parola chiave si raggiunge però dopo il secondo conflitto mondiale, segnando il passaggio da una visione ampia e comprensiva dei fenomeni sociali ad una visione centrata sugli aspetti economici. Accompagnato infatti dall'aggettivo "economico" lo sviluppo, a partire dagli anni '40 e '50, viene identificato con la sola crescita (economica appunto), dando vita così, almeno fino agli anni '70, ad un susseguirsi di teorie e paradigmi che «si sono fatte idee, spesso ideologie, per diventare poi pratiche e politiche di sviluppo» (Bottazzi, 2009) orientate ad evidenziarne la sola dimensione quantitativa, ossia la crescita della quantità di beni e servizi a disposizione della popolazione. È infatti la teoria della modernizzazione, nel corso degli anni '50 e '60, ad aprire la strada a questa visione (rivelatasi tuttavia semplicistica), quale elemento essenziale per procedere allo sviluppo economico, politico e sociale delle società. A seguito dei fallimenti di questa fase, dagli anni '70 inizia a prendere campo nel dibattito scientifico e politico, un'idea critica dello sviluppo inteso come crescita illimitata, prefigurando l'affermarsi di una concezione dello sviluppo orientata alla soddisfazione dei bisogni primari, ai diritti della persona, alla giustizia sociale, fino ad arrivare agli anni '80 e '90 a nuove e diverse qualificazioni del concetto di sviluppo, arricchito da aggettivi che di volta in volta valorizzavano e sottolineavano aspetti "alternativi" al pensiero ortodosso dello sviluppo come crescita economica: endogeno, equo, comunitario, partecipato, sostenibile, umano, integrato, locale, sono solo alcuni tra i principali esempi. Oggi, la parabola dello sviluppo, intesa nella sua duplice accezione di narrazione simbolica da un lato e di curva dall'altro, è indubbiamente entrata in crisi e si trova nella sua fase discendente. Di fronte a fenomeni di crescenti disuguaglianze, povertà estreme, esclusione, marginalità e crisi ambientale, non è più possibile continuare a pensare lo sviluppo nei termini utilizzati dalla seconda parte del secolo passato. Gli stessi neologismi con i quali si tenta ogni volta di dare una veste nuova allo sviluppo, rischiano di rimanere un puro esercizio intellettuale se non sono messi alla prova della realtà e della volontà politica che li trasformi in pratiche concrete ed efficaci. Al tempo stesso, rifiutare *in toto* il concetto e la categoria dello sviluppo, così come una visione più radicale va suggerendo negli ultimi anni (si veda il filone post-sviluppista in cui si inserisce la proposta della Decrescita di Latouche), seppur stimolante, costituisce una strada in salita, piena di ostacoli e incertezze. Nella particolare prospettiva della sociologia per la persona, la crisi dello sviluppo impone comunque, a mio avviso, un necessario e inevitabile

cambio di rotta paradigmatico, riappropriandosi, nella teoria come nella pratica, di quell'accezione dello sviluppo secondo la quale è l'uomo a dover essere al centro del palcoscenico, attore e regista di un processo che deve essere *delle* persone, promosso *dalle* persone, *per le* persone (come del resto indica fin dal 1990 l'approccio del cosiddetto sviluppo umano). Ripensare lo sviluppo significa quindi definire e concepire questo concetto come espressione delle potenzialità delle società umane, manifestate in traiettorie multiformi, partecipate, indipendenti e orientate a garantire i bisogni di sopravvivenza, benessere e sicurezza, in stretta sinergia con quelle che sono le impellenti necessità del Pianeta.

Lorenzo Nasi

Riferimenti bibliografici

- Bottazzi G. (2009), *Sociologia dello sviluppo*, Laterza, Roma-Bari.
- Esteva G. (1998), "Sviluppo", in S. Wolfgang (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, Edizioni Gruppo Abele, Torino.
- Latouche S. (2005), *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Rist G. (2010), "Development is a Buzzword", in A. Cornwall, D. Eade (a cura di), *Deconstructing Development Discourse: Buzzwords and Fuzzwords*, Practical Action Publishing-Oxfam, Rugby.
- Scidà G. (2000), *Avventure e disavventure della sociologia dello sviluppo*, FrancoAngeli, Milano.

Tempo

Il tempo è stato assunto dal pensiero sociologico per lo più in modo implicito, come nei concetti di evoluzione sociale, mutamento socio-culturale, sviluppo sociale nonché nei rapporti tra storiografia e sociologia (Gallino 1993). Esso è altresì un fattore metodologico rilevante nella ricerca sociale: una linea di analisi comparata che incorpori l'utilizzo di serie temporali può rafforzare le deduzioni relative alle relazioni causali tra variabili, stabilendo una *priorità temporale* capace di ridurre o risolvere la parziale indeterminazione di tali relazioni (Smelser 1982).

Ma è soprattutto la riflessione filosofica sul tempo a offrire a una sociologia che si vuole *per* la persona stimoli non eludibili: "l'idea di persona... è l'idea dell'intendere la propria esistenza... come una forma del tempo" (Spaemann 1996: 109). Viceversa è anche mediante la definizione sociale del tempo che la società moderna ipertrofizza l'individuo privandolo della propria storia personale. Consideriamo alcune delle principali tematizzazioni sociologiche del problema.

Nel *Saggio sul Tempo* Elias (1984) ne parla come di un mezzo culturale per orientarsi nelle sequenze ricorrenti di avvenimenti naturali e come di un'istituzione sociale che si diversifica *tra* le società a seconda della loro struttura e *nelle* società in relazione al loro sviluppo. Mediante l'autoregolazione individuale in base a tempo, linguaggio, denaro e coscienza, l'*habitus* sociale plasma quello individuale. In quanto sociale l'esperienza umana del tempo è oggettiva: un costrutto che trascende l'individuo e si esprime in simboli (es. il calendario); essa però è anche soggettiva poiché in parte immanente all'individuo: la sua oggettività sociale può imporsi, in modo più o meno invasivo, solo tramite un processo interno di *auto-costrizione*. In Occidente il processo di civilizzazione ha enormemente potenziato l'autocostrizione temporale, poi cristallizzatasi sulle esigenze della modernizzazione.

Il tempo è un tassello importante nel costruttivismo di Luhmann (1984). Quelle materiale, sociale e temporale sono le tre dimensioni, tra loro distinte ma interdipendenti, in cui il senso differenzia la distinzione attualità/potenzialità creando selettivamente ogni forma sociale e psichica. L'esperienza del tempo avviene sempre nel presente articolandosi al contempo in una duplice

forma, in forza della duplice natura del sistema: *processo e struttura*: nel primo caso essa si dà nella forma di un susseguirsi sequenziale di *eventi* puntuali subito irrimediabilmente perduti; nel secondo caso si dà invece come *durata* consentendo l'esperienza del divenire, il ricordo del passato e l'immaginazione del futuro, orizzonti sempre ri-configurabili dal sistema mediante selezioni (Baraldi, Corsi, Esposito 1995).

Il fattore tempo è anche al centro della critica teorico-metodologica rivolta dalla Archer a Giddens: sebbene entrambi riconducano il mutamento sociale all'interazione tra struttura e agire e ritengano la dimensione temporale decisiva, essi con ciò intendono cose radicalmente diverse, come si evince confrontando il concetto archeriano di *dualismo analitico* e quello giddensiano di *dualità della struttura* (Archer 1997: 105). Il primo sta alla base del concetto di *sequenza morfogenetica* (T_1, T_2-T_3, T_4) e afferma la distinzione analitica irriducibile tra struttura e agire, insieme alla loro distinzione temporale (diacronicità) in forza della diversità e reciproca autonomia delle rispettive proprietà emergenti. Il secondo afferma la *mutua costituzione* (come reciproco e contemporaneo presupposti) tra struttura e agire che però, obietta Archer, comporta una "soppressione del tempo" e dunque l'incapacità della teoria della strutturazione, come di ogni teoria conflattiva, di considerare adeguatamente la dimensione temporale e le relazioni temporali tra struttura e agire (chiuse in T_2-T_3).

Infine, alla luce della sociologia relazionale di Donati, una sociologia *per* la persona potrebbe dedicarsi a spiegare perché una regolazione del tempo inscritta in un frame post-moderno (che reitera operazioni di distinzione *lib/lab*) generi i "disagi della modernità" e in sintesi una diffusa anomia sociale. A tale scopo si dovrebbe operazionalizzare e monitorare il processo di iscrizione dei *frames* moderni (valori e forme sociali portati dalla modernità, inclusa la regolazione sociale del tempo) in un *frame* dopo-moderno, liberato dalla "formula *lib/lab*" e basato su "operazioni di distinzione relazionale" (Donati 2021²). Ciò equivale a superare la concezione della vita quotidiana strutturata secondo il solo registro interazionale del tempo, con conseguente sottrazione di senso alla quotidianità e alla storia, per sostituirla con una che recuperi, nella loro "compresenza e integrazione", tutti i tre *registri del tempo* (interazionale, simbolico, relazionale) in cui si "declina la differenza prima/dopo nelle successioni o passaggi da una condizione a un'altra di una certa entità sociale" (Donati 1994: 71; Terenzi 2006).

Roberto F. Scalon

Riferimenti bibliografici

- Archer M.S. (1995), “Considerare il tempo per connettere la struttura e l’agire”, in Id., *La morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*, FrancoAngeli 1997, pp. 81-111.
- Donati P. (1994), *Tempo sociale, famiglia e transizioni*, in E. Scabini, P. Donati (a cura di), *Tempo e transizioni familiari*, “Studi interdisciplinari sulla famiglia”, 13, Milano, pp. 61-80.
- Baraldi C., Corsi G., Esposito E. (1995), *Luhmann in Glossario. I concetti fondamentali della teoria dei sistemi sociali*, FrancoAngeli, Milano. Settimo percorso di lettura: “Dimensioni del senso”, “Tempo”, “Evento”, “Struttura”, “Processo”, “Evoluzione”.
- Spaemann R. (1996), “Tempo”, in Id., *Persone. Sulla differenza tra “qualcosa” e “qualcuno”*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 98-109.
- Terenzi P. (2006), “Vita quotidiana e teoria relazionale”, in P. Donati, P. Terenzi (a cura di), *Invito alla sociologia relazionale. Teoria e applicazioni*, FrancoAngeli, Milano, pp. 81-94.

Territorio

Il territorio rappresenta un concetto complesso da definire, in quanto è costituito da molteplici dimensioni, morfologiche, sociali, economiche, culturali, che evolvono nel tempo e interagiscono, influenzandosi a vicenda. Rappresenta un sistema multiforme di relazioni in cui trova espressione la continua dialettica uomo-ambiente; non si tratta di una mera somma di elementi, si tratta di un organismo unitario e complesso; spazio di relazioni in cui, attraverso circuiti co-evolutivi, e di reciproco rispecchiamento e adattamento, comunità, società e ambiente si definiscono mutualmente e ricorsivamente. Alcuni autori (Dematteis e Governa, 2003) preferiscono parlare di territorio in termini di ‘sistema territoriale locale’, insistendo sulle interazioni tra attori e risorse, e sottolineando in tal modo il ruolo della prossimità, del senso del luogo e dell’identità territoriale. Un sistema locale territoriale, prima di essere inteso come entità definita e delimitata, è un aggregato di attori coinvolti nella reciproca interazione, in cui i soggetti, in funzione delle specifiche relazioni che intrattengono con un particolare ambiente o milieu locale, si comportano come un attore collettivo. Nel corso del XX secolo, le specificità dei territori sono state minacciate dall’accelerazione del processo di globalizzazione, i cui effetti – per molti aspetti omologanti – si manifestano non solo a livello economico, ma anche politico e culturale, arrivando a coinvolgere la sfera di vita quotidiana delle persone. Pur riconoscendo gli indubbi vantaggi comportati da tale fenomeno (si pensi, banalmente, alla semplificazione degli spostamenti e delle comunicazioni), tuttavia sappiamo come la globalizzazione abbia inasprito gli squilibri territoriali, sia – su scala macro – tra aree del mondo e nazioni, sia – a livello micro – all’interno degli stessi stati, nazioni, regioni e persino città, ampliando le distanze tra chi è ‘dentro’ e chi è ‘fuori dal’ processo, tra chi “partecipa al gioco” e chi non può che rimanere a guardare. In questo quadro, i territori non sono scomparsi ma hanno reagito ognuno secondo le proprie capacità e specificità. Se, da un lato, certi luoghi (in particolare urbani) si sono trovati ad ospitare nuove “classi globali svincolate dai legami territoriali” (Sassen, 2006), dall’altra è emerso come i processi di globalizzazione in atto non superino l’organizza-

zione locale o qualsiasi altra forma di organizzazione territoriale. Al contrario, il riconoscimento di un mutamento generale comporta anche un parallelo mutamento del quadro di riferimento per l'identità del territorio, per i suoi principi e per le logiche su cui è costruito. Esso permette di evidenziare sia la molteplicità delle relazioni che legano i processi sociali e territoriali, sia la presenza congiunta di fenomeni di deterritorializzazione e ri-territorializzazione. In altre parole, le reti globali non operano solo in uno spazio deterritorializzato di flussi, ma sono radicate in luoghi specifici, (teoricamente) interessate ai vantaggi competitivi derivanti dalla valorizzazione delle risorse locali (Le Galès and Voelzkow, 2001). In tale contesto, la più recente letteratura scientifica di riferimento sottolinea come risulti essenziale lavorare sulla conoscenza e la messa a sistema del patrimonio territoriale con l'attivazione di energie endogene e il ricorso alle risorse locali per contribuire alla qualità della vita e a uno sviluppo sostenibile. La rivalutazione del territorio diviene così centrale nel definire strumenti e condizioni per l'empowerment dei sistemi locali, che siano rurali, agro-forestali o urbani. Non si tratta solo di fare affidamento sui propri mezzi e di potenziare le risorse materiali ed economiche; soprattutto è necessario potenziare le risorse culturali ed umane. Da questo punto di vista, emerge la necessità di una governance che valorizzi i territori attraverso processi bottom-up e di *civic engagement* (si ricordi, a tale riguardo, la nota ricerca condotta in Italia da Robert Putman del 1993). In particolare, l'attenzione viene posta sul bisogno di riconoscimento del capitale sociale e sul ruolo dell'innovazione sociale quale approccio strategico volto a sviluppare un modello di welfare sostenibile ed inclusivo (Vicari Haddock, Moulaert, 2009). Alla base vi è l'idea secondo cui l'innovazione "vincente" sia quella capace di coinvolgere i membri della società civile che vivono e abitano un territorio: non soltanto limitati soggetti selezionati (imprese e istituzioni), ma soprattutto persone che divengono protagoniste attive del processo.

Ilaria Beretta

Riferimenti bibliografici

- Dematteis G. (1994), *Possibilità e limiti dello sviluppo locale*, «Sviluppo locale», 1, pp. 10-30.
- Le Galès P., Voelzkow H. (2001), "Introduction: The Governance of Local Economies", in Aa. Vv., *Local Production Systems in Europe. Rise or demise?*, Oxford University Press, Oxford.
- Putnam R. D., Leonardi R., Nanetti R. Y. (1993), *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy*, Princeton University, Princeton.
- Sassen S. (2006), *Territory, authority, rights: From medieval to global assemblages*, Princeton University Press, Princeton.

Vicari Haddock S., F. Moulaert (a cura di) (2009), *Rigenerare la città: Pratiche di innovazione sociale nelle città europee*, il Mulino, Bologna.

Transizione sociale

In un periodo come l'attuale, caratterizzato da profondi cambiamenti, il concetto che viene più spesso impiegato per descriverli e interpretarli è quello di transizione. Ecologica, digitale o sociale, la transizione è spesso intesa come un sinonimo del concetto di cambiamento, ma, specie grazie alle scienze sociali, si può affermare che i due termini abbiano un significato diverso e che in questa loro differenza sia racchiuso qualcosa di più del riferimento ad elementi specifici e distinti delle trasformazioni in atto. Si arriverà, infatti, a breve a riconoscerci un vero e proprio cambio di paradigma per comprendere la società.

Per arrivare ad affermare ciò, si parta dall'assunto che il cambiamento è lo stato naturale della società, la quale si trasforma continuamente per acquisire una condizione migliore, secondo il modello di crescita di ogni organismo vivente (Nisbet, 1969). Questo è stato il riferimento scelto da chi ha iniziato a studiare la società con rigore scientifico a seguito delle trasformazioni epocali avvenute nella seconda metà dell'Ottocento con l'affermarsi di una società urbana, industriale e capitalistica rispetto a quella rurale e agraria precedente. L'avvento di una nuova società, denominata "moderna", ha connotato in modo nuovo anche concetto di cambiamento, rappresentandolo evoluzione della società, al pari di quella di un organismo, votata al progresso e osservabile in modo scientifico proprio dalla disciplina che la studia, la sociologia.

A mettere in discussione questo paradigma nei due secoli che sono seguiti sono state le successive trasformazioni, raramente interpretabili attraverso il modello del progresso lineare, cui è stato sostituito più frequentemente quello di "crisi cronica" (Alexander, Sztompka, 1990). Guerre mondiali, pandemie, tracolli economici e, in modo sempre più evidente, danni collaterali irreversibili del progresso sul pianeta e nella società hanno sottratto al concetto di cambiamento 1) il suo obiettivo di una migliore condizione da raggiungere 2) la lineare razionalità con cui lo si raggiunge. Si possono individuare in questi due gli elementi fondamentali sui quali sono state costruite diverse teorie del cambiamento, specie negli ultimi decenni, nel corso dei

quali la sociologia si è impegnata a leggere e interpretare la società in trasformazione cercando di sostituire un ormai inservibile modello di cambiamento votato al progresso. La lunga ricerca di un nuovo paradigma è sembrata essersi più volte conclusa grazie ad una specifica accezione di cambiamento accolta – fra le altre, quella rappresentata da una costruzione sociale basata sulla condizione precedente e su quella contingente (Giddens, 1990) oppure determinata dalle azioni degli individui posti di fronte ad una vasta gamma di opzioni da scegliere (Beck, 2000).

Dalla loro pluralità e dall'applicazione alle recenti trasformazioni emerge, però, ora una netta tendenza, riflessa nel termine più in uso per rappresentare il cambiamento che, più che indicarlo come tale, si riferisce ad una transizione in atto. A cambiare, pertanto, fuori dai giri di parole, è il cambiamento stesso che oggi appare socialmente più significativo per il processo che porta dallo stato presente ad uno successivo (= transizione) che non per la condizione alla quale si ambisce arrivare. Se la progressione evolutiva della società moderna metteva l'accento su una meta dopo l'altra da raggiungere grazie ad un'invincibile azione umana, il fallimento di molte di quelle mete, ma anche i loro effetti, hanno indotto un ripensamento radicale di quel paradigma e con esso anche del senso del cambiamento.

A segnare il passaggio dalla condizione moderna (Beck, 2000) la transizione di almeno cinque fondamenti sociali: dal pensiero in separazione al pensiero in relazione; dal pensiero gerarchico alla consapevolezza dei propri limiti; dalla sfiducia al senso di umanità; dal progresso lineare all'equilibrio circolare; dalla monocultura alla diversità culturale (Brocchi, 2022).

È proprio in questi processi di trasformazione che si sta determinando il cambiamento: la separazione della sfera umana da quella naturale attraverso il controllo razionale della prima sulla seconda aveva assicurato all'uomo la dominazione assoluta sull'ambiente fisico e simbolico in cui operava, nel nome del progresso lineare, appunto, e della superiorità del gruppo dominante. La transizione sociale oggi è guidata dai valori dell'integrazione – anche dell'economia con l'ambiente (Papa Francesco, 2015) –, dell'interdipendenza degli umani con tutti gli altri viventi, anche non umani, nella consapevolezza dei limiti della propria azione, della diversità, quindi, oltre che della valorizzazione anche degli scarti. Se un modello sociale sostenibile potrebbe essere la meta verso cui orientare lo sviluppo, oggi è l'ambiziosa e sfidante costruzione di ecosistemi sociali sostenibili basati su nuovi valori, lo stato naturale della società, cioè il suo cambiamento.

Mariella Nocenzi

Riferimenti bibliografici

- Alexander J.C., Sztompka P. (1990), *Rethinking Progress. Movements, Forces and Ideas at the End of the 20th Century*, Unwin Hyman, Boston.
- Beck U. (2000), *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma.
- Brocchi D. (2022), *By disaster or by design*, Mimesis, Sesto San Giovanni.
- Nisbet R. (1969), *Social change and history*, Oxford University Press, New York.
- Giddens A. (1990), *The consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Papa Francesco (2015), *Lettera enciclica Laudato Si' del Santo Padre Francesco sulla cura della casa comune*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

Trasformazione

Il concetto di trasformazione comporta un cambiamento significativo che può essere profondo e/o definitivo, in modo che le qualità e le caratteristiche di ciò che è trasformato mutino aspetto, forme o strutture. Una trasformazione, anche in virtù della sua radicalità, è l'esito di un processo di cambiamento. La nozione di trasformazione sottende dunque quella, decisamente più esplorata nelle scienze sociali, di mutamento. Fin dai suoi esordi, la sociologia si interroga sul mutamento sociale e, in particolare, sulle sue cause e sulle sue conseguenze. Altrettanta attenzione ha richiamato anche l'analisi del suo reciproco ovvero delle condizioni di ordine, di stabilità, di equilibrio e di riproduzione che consentono di comprendere e descrivere i modi di organizzazione della vita sociale. Per una parte importante della teoria sociologica, l'esistenza di un modello privilegiato che guida il mutamento è centrale. Nel corso del Novecento tali teorie hanno espresso ambizioni generalizzanti intorno a tre nuclei forti. Nel primo, si possono riunire quelle teorie che vanno alla ricerca di un *primum mobile* ovvero di una causa non causata della trasformazione; ne secondo, si individuano delle tappe necessarie in questi processi di cambiamento, ricostituendo una traiettoria o un andamento lineare, evolutivo o circolare; nel terzo, si va a identificare il motore del mutamento sociale ovvero quei gruppi o quelle dinamiche capaci di avviarlo. Il sociologo francese Boudon (1985) criticava tali aspirazioni a una teorizzazione del mutamento sociale, per due ordini di motivi: da una parte, la sociologia si trova spesso ad analizzare processi demografici, economici, politici o culturali in divenire; dall'altra, proprio per le caratteristiche del processo conoscitivo della sociologia, va evitata la trappola del realismo distinguendo la realtà dagli schemi che il ricercatore costruisce. Le cause e gli attributi del mutamento sociale e, per estensione della trasformazione, sono stati di volta in volta individuati e studiati nelle condizioni materiali della produzione oppure nello sviluppo tecnologico o ancora nelle mutazioni dei sistemi di valori. Guardare al mutamento o ai suoi effetti – ovvero alle trasformazioni sociali – significa necessariamente porsi in una prospettiva e in un flusso temporale che implicano dei rapporti tutt'altro che pacificati fra la teoria sociale e la storia (Sewell 2005). Analizzare le trasformazioni piuttosto che

soffermarsi ulteriormente su cause endogene o esogene del mutamento ha il grande vantaggio euristico di superare la posizione dello storicismo (Popper 2002) per cui la storia avrebbe necessariamente una direzione o un senso di cui lo scienziato sociale determinerebbe le leggi. La sociologia si concentra sull'indagine degli aspetti sincroni, atemporali o statici dei fenomeni sociali e delle società nel loro complesso, così come sull'analisi dei processi diacronici che tengono conto dei processi di cambiamento sociale in corso. In questo modo, di fatto, si fonda lo studio delle trasformazioni sociali su un doppio binario: quello del “‘processo di trasformazione’, ovvero un cambiamento sistemico intenzionale e radicale” e quello del ‘periodo di transizione’, ovvero il percorso storico lungo il quale avviene il cambiamento” (Merkel *et al.* 2019: 1). Va altresì riconosciuta la complessità e l'interdipendenza di tali processi poiché provengono dall'aggregazione di un gran numero di azioni individuali e collettive che originano processi molto diversi tra loro, in grado di ridefinire la vita sociale negli ambiti disparati di spazio e tempo. Tutte queste trasformazioni non sono indipendenti le une dalle altre e possono generare ulteriori cambiamenti significativi. (Sales 2012). Le trasformazioni sociali vanno quindi colte nei diversi ambiti della vita sociale, a partire da fenomeni che destabilizzano l'ordine come, ad esempio, quei cambiamenti indotti da rivoluzioni o conflitti (armati o no) o da movimenti sociali in ascesa. La trasformazione si genera anche nel ricambio generazionale, nel pluralismo religioso o con i flussi migratori, ma anche attraverso le scoperte scientifiche e le innovazioni tecnologiche, nelle fasi economiche espansive così come nelle crisi. Infine, intorno alla libertà della persona (Cesareo e Vaccarini 2006) agiscono anche le ridefinizioni dei rapporti fra generi e l'emergere di idee o discorsi innovativi o devianti.

Giovanna Rech

Riferimenti bibliografici

- Boudon R. (1985), *Il posto del disordine. Critica delle teorie del mutamento sociale*, il Mulino, Bologna.
- Cesareo V., Vaccarini I. (2006), *La libertà responsabile. Soggettività e mutamento sociale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Merkel W., Kollmorgen R., Wagener H.-J. (a cura di) (2019), *The handbook of political, social, and economic transformation*, Oxford University Press, Oxford.
- Popper K.R. (2002), *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano.
- Sales A. (a cura di) (2012), *Sociology today: Social transformations in a globalizing world*, Sage, London.
- Sewell W.H. Jr. (2005), *Social theory and social Transformation*, University of Chicago Press, Chicago.

Turismo

La riflessione sociologica sul turismo nasce negli anni '60, assumendo un atteggiamento critico nei confronti del turismo di massa, che vive in quel periodo il suo massimo fulgore distruttivo. In seguito, il dibattito teorico riguarda in particolare la definizione di turismo e della figura del turista. Cohen delinea cinque tipologie di turismo, ricreativo, d'evasione, esperienziale, sperimentale, esistenziale (Cohen, 1974). Negli anni '90 la società consumistica condiziona profondamente il fenomeno turistico, per cui gli studi volgono l'attenzione ai consumi turistici. Urry pone al centro della sua analisi lo sguardo del turista, in particolare il consumo visivo dei luoghi visitati, che è condizionato dallo stile di vita dell'individuo (Urry, 1995). Nell'ultimo ventennio, il turismo viene interessato da profonde trasformazioni, negli ambiti dell'organizzazione del viaggio, dei trasporti e delle strutture ricettive. Si sono consolidate l'individualizzazione della fruizione turistica e la concezione della vacanza come momento topico per recuperare il rapporto con sé stessi, gli altri, la natura, cercando di realizzare un profondo desiderio di felicità. Si è verificata la fine del turismo come l'abbiamo concepito dal secondo dopoguerra all'avvento del nuovo millennio. Savelli definisce questo nuovo modo di viaggiare e di fare vacanza post-turismo, che si differenzia profondamente dal turismo tradizionale (Savelli, 2012). In effetti oggi più che di turismo possiamo parlare di turismi, che si differenziano per le motivazioni dei viaggiatori, per le modalità di fruizione del viaggio, per la tipologia di strutture ricettive coinvolte, per le molteplici implicazioni culturali e sociali. Possiamo individuare le innovazioni più significative che hanno modificato il settore: la definitiva affermazione dei voli low cost, che consentono a larghe fasce della popolazione, specie a giovani e anziani meno abbienti, di frequentare località turistiche che prima erano irraggiungibili per la spesa del viaggio; l'utilizzo di Internet per la prenotazione della vacanza, sia per i trasporti che per l'alloggio, che ha fatto nascere siti specializzati detentori del monopolio a livello globale; la sempre maggiore importanza della valutazione della vacanza e dei pasti, diventata una prassi abituale per molti turisti, che scrivono le loro recensioni su Internet e i social network non risparmiando critiche anche spietate. Queste valutazioni hanno cambiato

radicalmente il rapporto tra operatori turistici e clienti, modificando l'organizzazione di molte strutture ricettive (specie nel settore marketing e comunicazione); la diffusione della sharing economy negli ambiti dei trasporti (BlaBlaCar), della ricettività (Airbnb) e della ristorazione (forme di supper share), che ridefinisce gli attori turistici e l'organizzazione del viaggio. La condivisione dei mezzi di trasporto, dell'alloggio o dei pasti segna una svolta nell'economia del mercato turistico e riporta al centro la relazione e lo scambio; la valorizzazione del territorio, in tutte le sue dimensioni, dai prodotti locali alle tradizioni gastronomiche, dal patrimonio storico e culturale alle risorse del paesaggio. I turisti globalizzati desiderano conoscere in profondità la destinazione del viaggio, che scelgono in base a determinate caratteristiche culturali e ambientali; l'avvento sullo scenario internazionale di significativi flussi di turisti provenienti dai Paesi asiatici, che possono cambiare le prospettive economiche e finanziarie di molti Paesi a vocazione turistica, ma richiedono un'efficace formazione professionale degli operatori del settore. Questi cambiamenti hanno subito una frenata a causa della pandemia del Covid 19 del 2020. La chiusura forzata di alberghi e ristoranti per il lockdown e il contemporaneo blocco dei voli hanno causato una crisi profonda nel turismo internazionale. Il rilancio del turismo è stato inizialmente affidato alla valorizzazione dei territori meno conosciuti, dei borghi storici, delle aree interne. Il turismo all'aria aperta (montano, rurale, collinare) è stato preferito alle forme più tradizionali. I dati attuali dimostrano che in alcune destinazioni si è quasi tornati ai flussi turistici pre-Covid. Questa ripresa porta con sé anche tutte le problematiche tipiche dell'*overtourism*, cioè del mancato rispetto della *carrying capacity* di una località. La sostenibilità economica, socioculturale e ambientale del fenomeno turistico è fondamentale per il rispetto delle persone, dei popoli e del paesaggio naturale. Sembra necessaria un'educazione al viaggio che renda i turisti più responsabili e aperti all'incontro con realtà diverse dalle proprie. Le esperienze di turismo sostenibile si stanno diffondendo in varie parti del mondo, ma per il momento coinvolgono una quota minoritaria di turisti. Si tratta di far accrescere la sensibilità per esperienze di viaggio autentiche e slow, dove non prevalga la quantità del consumo ma la qualità delle relazioni. Sostenibilità significa che anche i cittadini più disagiati possano accedere al turismo, con un impegno comune in tal senso delle istituzioni pubbliche e degli operatori. Per realizzare gli obiettivi di un turismo autenticamente sostenibile assume un'importanza fondamentale la formazione mirata degli operatori, che deve coinvolgere le associazioni professionali, le istituzioni pubbliche, le università.

Paolo Corvo

Riferimenti bibliografici

- Cohen E. (1974), *Who is a Tourist? A Conceptual Clarification*, «The Sociological Review», 22, pp. 527-554.
- Costa N. (2021), *Lo sviluppo turistico. Teorie, strategie e gestione della conoscenza*, Wolters Kluwer, Milano.
- MacCannell D. (2007), *Il turista. Una nuova teoria della classe agiata*, Utet, Torino.
- Savelli A. (2012), *Sociologia del turismo*, Hoepli, Milano.
- Urry J. (1995), *Lo sguardo del turista*, Seam, Roma.

Utopia

Del termine “utopia” si conosce l’anno di nascita, che è il 1516, allorché Tommaso Moro (1478-1535) pubblicò la sua opera (Moro, 1516) dal titolo appunto *Utopia* (che in realtà è solo l’ultima parola della lunga intitolazione originale in lingua latina, qui riportata nei riferimenti bibliografici). In effetti, il riferimento è ad un’isola che è solo frutto della fantasia, ovvero della capacità immaginativa dell’autore, politico cattolico inglese, proclamato santo nel 1935. La parola nasce dalla lingua greca classica ed è composta da due parti: οὐ (*ou*, che significa non) e τόπος (*tópos*, che significa luogo), dunque il luogo che non c’è. In altri termini, con utopia si designa un sistema o un modello politico, economico, sociale e religioso, che di fatto non è presente nella realtà, anche se viene proposto come qualcosa da poter realizzare, oppure si tratta di quanto non è attuabile in pratica (per cui, ad esempio, è utopia dar vita ad una società del tutto senza classi sociali o senza violenza o senza disuguaglianze). Ha invece un significato diverso la distopia, che nella sua parte iniziale deriva da δὺς (*dus*, che significa male, difficilmente, dubbiosamente) e che indica, perciò, qualcosa di anomalo, fuori posto, malposto, segnatamente in ciò che ha che fare con il corpo e quindi ha una valenza anche medica. Ma, in generale, la distopia ha una connotazione negativa, riferita specialmente al futuro ed in contrapposizione critica rispetto all’utopia ed ai suoi sostenitori. Ad ogni buon conto, va precisato che distopia è una parola che comincia ad essere usata molto più tardi rispetto ad utopia, almeno quattro secoli dopo od anche più. Attualmente si tende ad identificare l’utopia con costruzioni astratte a carattere letterario o, in modo più appropriato, con un progetto volto a realizzare un ideale, sia esso relativo ad una famiglia, ad una comunità, ad una città (come nell’*Utopia* di Tommaso Moro), ad una struttura politica, ad un ordinamento economico, ad una religione organizzata, ad un’intera società. Immaginando che l’ideale sia anche il preferibile, ne consegue che all’idea di utopia si tende a dare una connotazione prevalentemente positiva, ragion per cui essa, più che come non luogo, è intesa quale buon luogo, una meta da raggiungere. Riprendendo le caratteristiche utopiche illustrate da Moro, si mira a stigmatizzare la pro-

prietà privata e ad esaltare quella collettiva, salvaguardando altresì la sicurezza materiale ed enfatizzando l'obbligo del lavoro. Si va dunque ben oltre la precedente *Repubblica*, piuttosto gerarchica, di Platone (427 a. C.-347 a. C.) e le successive *Città del sole*, organizzata con sette circoli concentrici e cittadini dediti alla conoscenza, di Tommaso Campanella (1568-1639) e *Nuova Atlantide*, gestita dagli scienziati, di Francesco Bacone (1561-1626). Invero, il contributo più significativo, sociologicamente, è quello offerto da Karl Mannheim (1929) con il suo testo dal titolo *Ideologia e utopia*, in cui l'utopia viene considerata principalmente come una sorta di mito che mobilita le persone per cambiare la società, ma anche come pensiero carico di desiderio, ovvero *wishful thinking*. Ad essa si contrappone la distopia, con le sue conseguenze negative, dovute all'imposizione di alcune regole utopiche, che distinguono drasticamente fra governanti e governati, come descritto emblematicamente nei romanzi distopici di Huxley (1932) *Brave New World* e, soprattutto, di Orwell (1949) *Nineteen Eighty-Four*. Se per un verso la spinta dovuta alla carica utopica può indurre cambiamenti favorevoli ad un maggior rispetto della persona umana, d'altra parte rimane il rischio di andamenti che producono un sempre maggiore asservimento delle persone rispetto ad interessi ed obiettivi perseguiti da altri soggetti, che detengono il potere economico e politico e ne fanno un uso dispotico, a danno degli individui e della società.

Roberto Cipriani

Riferimenti bibliografici

- Huxley A. (1932), *Brave New World*, Chatto & Windus, London; ed. it., *Il mondo nuovo*, Mondadori, Milano.
- Moro T. (1516), *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia cura M. Petri Aegidii Antverpiensis & arte Theodorici Martini Alustensis, Typographi, Lovanio*; ed. ingl., *The Utopia of Sir Thomas More: in Latin from the edition of March 1518, and in English from the 1st ed. of Ralph Robynson's translation in 1551*, Clarendon Press, Oxford; ed. it., *L'Utopia, o la miglior forma di Repubblica*, Laterza, Roma.
- Mannheim K. (1929), *Ideologie und Utopie*, Friedrich Cohen, Bonn; ed. ingl., *An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Routledge & Kegan, Paul, London; ed. it., *Ideologia e utopia*, il Mulino, Bologna.
- Orwell G. (1949), *Nineteen Eighty-Four*, Secker & Warburg, London; ed. it., *1984*, Mondadori, Milano.

Valori

I valori definiscono gli obiettivi e le priorità delle persone, dando così forma a risultati economici, politici e sociali personali e collettivi. In generale, si ritiene che i valori "svolgano un ruolo cruciale nel motivare e guidare l'azione umana e siano elementi costitutivi nella costruzione delle identità personali e collettive; essi fungono da potente fonte di integrazione sociale ma anche di conflitto e divisione" (Thome 2015: 47). La crucialità dei valori la troviamo ben evidenziata anche nelle idee dei padri fondatori della sociologia. Da un lato, Weber identifica i valori come uno dei motori dell'agire sociale dimostrando, per esempio, che i valori protestanti in generale e l'etica del lavoro in particolare sono stati un substrato favorevole all'ascesa del capitalismo industriale. Dall'altro, Durkheim ha sostenuto che senza consenso o accordo su alcuni valori fondamentali, la solidarietà sociale è minacciata e la società si disintegra ed è vulnerabile all'anomia. Nonostante questa centralità, la definizione del concetto di valore rintracciabile in letteratura è tutt'altro che univoca (Halman, 1995; Mazzucchelli & Lomazzi, 2016). La difficoltà definitoria è dovuta alla natura stessa dei valori. Un valore è inteso come una disposizione di una persona ma, non potendo essere osservato direttamente, può essere soltanto inferito ricorrendo a concetti astratti ad esso correlati, come le credenze e gli atteggiamenti, facenti riferimento ad una sfera più ristretta del valore a cui sottendono. Poiché in termini empirici è difficile distinguere in modo preciso questi concetti, spesso viene utilizzato il termine "valore" per riferirsi all'insieme di questi costrutti, così come avviene nello strumento di indagine adottato nell'European Values Study dove i valori sono indagati ricorrendo alla rilevazione di atteggiamenti, credenze e opinioni. Tra gli approcci allo studio dei valori, sono particolarmente rilevanti quelli proposti da Shalom Schwartz e da Ronald Inglehart. Schwartz (1994) assume una prospettiva psico-sociale per elaborare una Teoria dei valori umani fondamentali in cui i valori sono risposte a tre esigenze universali dell'esistenza umana: i bisogni delle persone come organismi biologici, dell'accordo nelle azioni sociali e della sopravvivenza e del benessere dei gruppi. Inglehart (1997), invece, propone una teoria dei valori all'interno del paradigma della teoria modernizzazione, offrendo una prospettiva culturale

del cambiamento sociale basata sulle trasformazioni delle opportunità strutturali date dal contesto economico. La sua teoria si basa sull'idea che, quando i bisogni di sopravvivenza sono soddisfatti e possono essere dati per scontati grazie alle condizioni di benessere generalizzato, è possibile dare spazio a bisogni immateriali, come l'autonomia e l'autorealizzazione. I valori restano cruciali nell'affrontare le sfide culturali, politiche, economiche e sociali della contemporaneità e nell'indirizzare il corso dello sviluppo della società futura. Nel contesto sociale definito dalla progressiva individualizzazione, le opzioni valoriali sono sempre meno radicate in un orizzonte culturale collettivo e sempre più orientate verso una interpretazione individuale. A questo processo si accompagna la complessità dettata dalla crisi della globalizzazione e dalla trasformazione digitale del vivere sociale ed economico. Questo scenario sfida in modo inedito valori morali (si pensi per esempio al rapporto tra etica e Intelligenza Artificiale); di libertà (potenzialità dell'Internet delle Cose e rischi per la privacy, prerequisito dell'autonomia); uguaglianza e giustizia sociale (divario digitale e inasprirsi delle disuguaglianze sociali); solidarietà (sempre più sfuggente, nella crescente polarizzazione politica e culturale). Al contempo, rinnovate forme di valori universali spingono verso l'attenzione alla sostenibilità sociale, ambientalismo e innovazione, richiamando la responsabilità dell'agire sociale della persona.

Vera Lomazzi

Riferimenti bibliografici

- Halman L. (1995), *The need for theory in comparative research on values*, Tilburg University, Work and Organization Research Centre, Tilburg.
- Inglehart R. (1997), *Modernization and postmodernization: Cultural, economic, and political change in 43 societies*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mazzucchelli S., Lomazzi V. (2016), *Etica e ricerca sociologica: Neutralità o impegno verso i valori? Analisi di un caso esemplificativo: L'European Values Study*, «Sociologia e Politiche Sociali», 1, pp. 127-160.
- Schwartz S.H. (1994), *Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values?*, « Journal of Social Issues», 50, pp. 19-45.
- Thome H. (2015), "Values, Sociology of", in J.D. Wright (a cura di), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2nd edition, Elsevier, Oxford.

Vita quotidiana

Oggetto di interesse scientifico di approcci teorici in una prima fase considerati marginali rispetto ai grandi paradigmi sociologici, tanto quanto era considerato lo stesso oggetto di studio, la vita quotidiana ha costituito più recentemente un ambito di attenzione scientifico sociale certamente maggiore, al punto da assumere rilevanza anche all'interno dei più recenti studi teorici e delle recenti ricerche empiriche. È stato infatti sostenuto che, per un verso, la vita quotidiana e le sue connotazioni sono state “date per scontate” dai diversi approcci paradigmatici nel corso del tempo. Sarebbero un esempio di come sia stata considerata un oggetto “dato per scontato” sia i lavori pre-sociologici che si occupano di contratto sociale (Rousseau), o mercato e scambio (Adam Smith); sia quelli sociologici delle origini (Marx e Durkheim ma anche i lavori di Gramsci sugli effetti del pensiero egemonico sulla vita quotidiana); sia, ancora, quelli più propriamente riconducibili all'età contemporanea (da Horkheimer a Parsons a Merton inerenti la qualità della struttura sociale a partire dalla vita quotidiana nel caso di Parsons, ovvero la possibilità di costruzioni teoriche di medio raggio a partire da una base empirica che prende in considerazione l'azione degli individui nella vita quotidiana nel caso di Merton). O infine di Giddens che ne prende in considerazione la rilevanza nel trattare la relazione fra sistemi astratti e conoscenza acquisita nel quotidiano evidenziandone le dimensioni contrastanti (straniamento e familiarità, intimità e impersonalità, fiducia personale e impersonalità ecc.). Per altro verso, la sua rilevanza sarebbe invece cresciuta solamente con l'avvento degli approcci postmodernisti (Kalekin-Fishman, 2013, 714). In realtà, l'interesse per la vita quotidiana si diffonde anche in altre discipline, prima fra tutte la storia sociale che ne fa, attraverso alcuni esponenti come tutta la scuola *des Annales*, e di Fernand Braudel, l'oggetto privilegiati per la comprensione della cultura materiale in determinati periodi storici di cui interessano proprio le modalità in cui sono costruiti ambienti, relazioni e immaginari condivisi. Ma si sviluppa anche in ambiente sociologico proprio in reazione alle macroteorie nate fra gli anni quaranta e cinquanta del secolo scorso negli Stati Uniti, teorie che sembravano ridurre la capacità di agency degli

individui, limitandole a realizzazione di modelli di azione prevedibili e pre-costituiti. Al contrario, l'interesse per la vita quotidiana costituisce la reazione anche di una sociologia "militante" che nella vita delle persone vuole individuare proprio la capacità di generare mutamento, innovazione sociale, costruzione di nuovi significati dell'esistenza umana. Ciò che emergerebbe è che se la vita quotidiana ha costituito un area di interesse dalla quale la sociologia classica ha comunque tratto la base empirica su cui costruire architetture teoriche rilevanti (si pensi ai lavori di Simmel sulla *sociazione* e le regole dello stare insieme nella vita quotidiana, o ai lavori di Elias sul processo di civilizzazione che coinvolge direttamente le modalità del vivere quotidiano degli individui, o, più recentemente, al concetto di "mondo della vita" di cui ha scritto Habermas, evidenziando come il mondo della vita sia sempre più regolamentato da regole che provengono da istituzioni *al di fuori* dello stesso mondo della vita – burocrazia e razionalizzazione, ad esempio – d'altra parte la vita quotidiana costituisce proprio ciò che la sociologia ha cercato di spiegare nelle sue riflessioni più profonde. Ma è con i lavori di Lefebvre e De Certeau che lo spazio della vita quotidiana diventa oggetto specifico di interesse della riflessione sociologica. È proprio a partire dall'uso dello spazio nella vita quotidiana che Lefebvre, con un approccio riconducibile alla struttura concettuale delle diverse declinazioni della teoria marxista in voga soprattutto nella seconda metà degli anni sessanta del secolo scorso, intende disvelare, ovvero il progetto di controllo sociale che la società burocratica connessa alle distonie del mercato e del consumo, la cui unica risposta per contrastarne gli effetti alienanti non può che essere un cambio di percezione dello spazio e del tempo nella vita quotidiana, tempo e spazio in cui la spontaneità e la creatività insieme alla eliminazione del controllo centralizzato del sistema di regole sociali, può offrire una soluzione. De Certeau invece sceglie come oggetto proprio il quotidiano e la sua "invenzione" per evidenziare, con altrettanto spirito critico, come alle strategie regolative di tipo macro legate a logiche di profitto e di regolamentazione, gli individui rispondano con "tattiche" la cui cifra identificativa consiste proprio nella loro spontaneità creativa che si *contrappone* alla violenza intrinseca nelle strategie di controllo. In breve, a strategie macro disegnate dal sistema produttivo, si contrappongono tattiche "quotidiane" che ne contengono, quando non eliminano, gli effetti sulla vita delle persone. Su questa stessa linea, anche Foucault ha analizzato gli effetti del sistema macro sulla vita quotidiana, concentrandosi però sugli effetti di una istituzione, lo Stato, nella regolamentazione della vita quotidiana delle persone attraverso il controllo dei corpi. Istituzione del controllo dei corpi "indisciplinati" sono manicomi, carceri, ospedali ecc. luoghi in cui la "vita quotidiana" perde la connotazione di spazio e tempo della spontaneità e diventano luoghi della irreggimentazione. D'altra parte, lo stesso tipo di modello organizzativo dello Stato non può che giungere ad una regolamentazione della vita quotidiana sulla base di quei principi

di universalità la cui parte oscura è caratterizzata proprio dai rischi di derive liberticide. Sempre in riferimento al corpo come precipitato di istituzioni regolative esterne, Bourdieu evidenzia come il processo di “incorporazione” di tali modalità regolative sia sussumibile attraverso l’habitus, sia individuale, sia di classe, che governa la dinamica delle scelte nella vita quotidiana, sia in termini di scelte di preferenza, sia in termini di scelta delle modalità attraverso cui declinare le attività nella vita quotidiana, ciò che costituisce l’insieme delle “pratiche” che in essa svolgiamo. Ancora più specificamente Mead e Blumer, nonché, in seguito, Schütz e ancora Berger e Luckmann affrontano il tema della vita quotidiana con approcci teorici del tutto specifici nelle modalità e nella definizione dell’oggetto di studio. Mead, come è noto, si concentra sulla vita sociale isolando le interazioni e offrendone una chiave interpretativa che ne evidenzia il valore simbolico condiviso dai soggetti interagenti che, proprio nella vita quotidiana, co-costituiscono i significati della realtà sociale, istituzionalizzando e condividendo modelli di azione, significati, valori che entrano a fare parte del repertorio culturale di riferimento per agire quotidianamente. Ancora sulla vita quotidiana e sull’interpretazione sociologica che disvela i significati del senso comune che caratterizza l’esperienza della vita quotidiana degli individui si concentra Schütz, secondo il quale proprio il senso comune costituisce l’insieme delle definizioni e delle modalità di agire che connotano una comunità che da per scontati quei significati. Berger e Luckmann invece, evidenziano come tutta la vita quotidiana sia il risultato di un processo di costruzione sociale della realtà, ma anche come questa realtà del quotidiano, per quanto costruita socialmente, costituisca la parte dell’esperienza di vita gli esseri umani considerano “più reale di tutte”. Ancora Goffman, con la sua metafora teatrale, che vede la realtà sociale come una “messa in scena” di cui sono protagonisti gli attori sociali, ma come persone singolari, sottolinea come le modalità in cui si articola la vita quotidiana siano incorniciate dagli attori coinvolti in situazione caratterizzate dall’essere “ribalta” o “retroscena”, cioè, ciò che ne modifica modalità di interazione, significati, strategie ecc. la vita quotidiana di tutte le persone è caratterizzata da questo continuo alternarsi di situazioni che ne determinano modalità di azione, strategie, significati, controllo proprio in ragione della loro collocazione nella ribalta o nel retroscena. Garfinkel, invece, si concentra sulle modalità attraverso cui è possibile studiare gli interscambi di interazione nella vita quotidiana. Gli “etnometodi” che gruppi e individui mettono in atto, sono disvelati con il suo approccio proprio attraverso la messa in discussione di tutte quelle procedure che vengono date per scontate nell’agire quotidiano, ciò che ne evidenzia sia la forte dimensione obbligatoria di molte di queste modalità, sia la collocazione in un sistema societario che propone e ripropone asimmetrie di potere nella stessa definizione dei ruoli nelle interazioni quotidiane. Molti ancora sono i lavori che si concentrano su metodi e tecniche utili a comprendere le diverse modalità in cui si

declina la vita quotidiana nonché la stessa rilevanza per la comprensione sociologica. Costituiscono aree di ricerca importanti quelle sugli usi sociali ed individuali del tempo, sul bilanciamento fra attività lavorativa e impegni familiari, su vita quotidiana e consumo, su vita quotidiana e musica, e su qualità della vita e quotidianità. Guardando alle prospettive future, Un ruolo importante è costituito dalla relazione con l'innovazione tecnologica, ciò che forse oggi, più di altro, ne determina la velocizzazione del ritmo di cambiamento. Relazione fra ambiente reale e digitale e relazione con forme di organizzazione della vita quotidiana regolata da forme di intelligenza artificiale saranno certamente alcuni degli oggetti di studio rilevanti per i sociologi per comprendere il cambiamento in corso nella società contemporanea e in quella futura.

Fabio Lo Verde

Riferimenti bibliografici

- Berger P., Luckmann T. (1966), *The Social Construction of Reality*, Doubleday, New York; trad. it., *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna.
- Goffman E. (1959; 1969) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Doubleday Anchor Books., New York; trad. it., *La vita quotidiana come rappresentazione*, il Mulino, Bologna.
- Gershuny J (2000), *Changing Times: Work and Leisure in Postindustrial Society*. Oxford University Press, Oxford.
- De Certau M. (1980; 2001), *L'Invention du Quotidien. Vol. 1, Arts de Faire*, Union générale d'éditions, Paris.; trad. it., *L'invenzione del quotidiano*, Lavoro, Roma.
- Jedlowski P., Leccardi C. (2003), *Sociologia della vita quotidiana*, il Mulino, Bologna.

Violenza di genere

La violenza che intercorre nelle relazioni di genere è un tema relativamente recente in ambito sociologico e per lungo tempo ha avuto un ruolo residuale rispetto a concetti come il potere, la cultura, l'ideologia e categorie sociologiche come la complessità, la dualità, la reciprocità. Nella sua interpretazione, la violenza nelle relazioni di genere segnala l'assenza della vittima in quanto "soggetto" e la sua riduzione a mero specchio della volontà di chi agisce. Indica quindi un grado altissimo di spersonalizzazione (nel senso che la persona è privata della propria dignità) e di personalizzazione (nella misura in cui la persona che si viola è per il fautore della violenza "quella" e non un'altra persona nella sua unicità, relazionalità, temporalità e concretezza. La violenza nelle relazioni fra i generi individua una fenomenologia dell'agire profondamente radicata nelle dinamiche che la connotano e può definirsi una categoria esplicativa dell'agire. In essa si incrociano tre livelli interpretativi: uno macro, che concerne il sistema sociale e culturale "situato" che riflette le leggi, i valori e le regole non scritte che lo abitano oltre che il punto di vista di individui e gruppi egemonici; uno meso, che riguarda il mondo della vita di coloro che vi sono coinvolti a vario titolo ed è composto di relazioni, di eventi che interrompono la quotidianità e di altri che la sorreggono nel suo ripetersi ordinario; e infine di un livello micro, in cui corporeità e identità si intrecciano per preservare il potere dell'uno che si percepisce vulnerabile rispetto all'Altro su cui fa violenza e che invece mostra la propria vulnerabilità. Sul piano macro la violenza nelle relazioni di genere si innesta in un sistema in cui il patriarcato delimita una società da sempre fondata su rapporti di potere diseguali in cui le prerogative degli uni corrispondono alla soggezione degli altri. Sul piano meso non solo le donne ma i generi non binari assumono la stessa funzione espiatrice in quanto vulnerabili e vulnerabilizzabili. E ciò in virtù della propria identità di genere in un contesto in cui la "chiacchera" di heideggeriana memoria e la "diceria dell'untore" governano l'agire. Su quello micro, infine, chi subisce la violenza diviene carne, umori e sentimenti alla mercé di chi agisce con violenza imponendo il proprio spazio identitario e la propria postura. Ne consegue che la violenza nelle relazioni di genere è un fenomeno costitutivo della realtà

(Magaraggia 2017). È strutturale, poiché è esercitata in modo sistematico dando forma alla realtà (Corradi 2009), e diviene visibile quando l'ordine di genere, definito come «l'ambito organizzato di pratiche umane e relazioni sociali che definisce le forme della maschilità e della femminilità» (Connell 1996), è messo a rischio. Si ricorre ad essa per cercare un riconoscimento non più garantito dagli assetti sociali del passato (Wievorka 2005), ed è quindi anche funzionale al perpetuarsi di un sistema basato su “costrutti sociali” riguardanti le relazioni di potere e i reciproci posizionamenti all'interno del sistema sociale. La violenza nelle relazioni di genere nel breve lasso di tempo di un cinquantennio è stata indicata in modi diversi che segnano gli stessi sviluppi interpretativi che l'hanno contraddistinta. Si è cominciata a nominarla negli anni sessanta del secolo scorso come *Violence against Women*, quando il capitale generativo e erotico-sessuale delle donne si rivela come la posta in gioco delle pretese di egemonia maschile in un sistema patriarcale di strutture e pratiche sociali (Bimbi e Basaglia 2010) che comincia ad essere messo in discussione. Prima di allora non aveva un nome, poiché questa stessa violenza, in determinate circostanze e per precise motivazioni, era considerata come un'azione non ascrivibile alla casistica dei reati contro la persona e veniva quindi giustificata – in una non insolita coincidenza di patriarcato privato e patriarcato pubblico (Walbi 1990) – dalla necessità di mantenere l'istituzione matrimoniale e quella familiare sia nel caso di mogli che di figlie – o di sorelle e congiunti a vario grado – resistenti o insubordinate. Sarà solo 2011 ad essere indicata compiutamente come «qualsiasi violenza diretta contro una donna in quanto tale o che colpisce le donne in modo sproporzionato» (Article 3 Istanbul Convention 2011). Il secondo snodo interpretativo identifica un ampliamento concettuale che si estende verso altri costrutti gerarchici delle differenze di genere. L'uso del termine *Gender Based Violence* (GBV) risale al 1995, quando, durante i lavori della quarta Conferenza delle Nazioni Unite che si è tenuta a Pechino, si è evidenziata la necessità di sottolineare l'esistenza di soggettività fino ad allora destinate all'occultamento oltre che alla subordinazione. Perciò essa indica «the most pervasive and yet least recognized human right violation in the world» (Heise 1998) e una forma duratura di discriminazione basata sul genere. Infine la *Intimate Partner Violence* (IPV) evidenzia la dimensione d'intimità nella relazione fra soggetti, mentre la *violenza di prossimità* (PV) alligna in contesti interpersonali e individua legami di dipendenza che riguardano una vicinanza, in cui non solo l'intimità ma anche l'educazione, la cultura dominante, l'habitus o determinati contesti come quelli migratori espongono alla violenza, in virtù di indicatori situazionali – differenze d'età, di capitale culturale o di natura economica ecc. – il soggetto più fragile. In questi frangenti, il perpetratore non è un soggetto estraneo o neutrale ma, viceversa, è “la” persona o “una delle” persone più prossime alla vittima, la quale si percepì-

sce vulnerabile o fa esperienza della propria dipendenza, rendendo così possibile l'uso della violenza nella misura in cui si trova all'interno della sfera di influenza dell'altro. Essendo quindi *la violenza nelle relazioni di genere di natura prossimale* legittimata da una produzione di significati che rende riconoscibili modelli comportamentali e atteggiamenti di ruolo all'interno di situazioni o "domini di significato", possiede una valenza sia cognitivo-esplicativa sul piano categoriale che ordinativa-procedurale su quello sociale.

Ignazia Bartholini

Riferimenti bibliografici

- Bimbi F. Basaglia A. (2010), *Violenza contro le donne. Formazione di genere e migrazioni globalizzate*, Guerini e Associati, Milano.
- Collins R. (2008), *Violence. A micro-sociological theory*, Princeton University Press, Princeton.
- Council of Europe (2011), *Council of Europe Convention on preventing and combating violence against women and domestic violence (Istanbul convention)*, Council of Europe Treaty Series, Istanbul.
- Corradi C. (2009), *Sociologia della violenza. Modernità, identità, potere*, Meltemi, Roma.
- Heise L. (1998), *Violence against women. An integrated, ecological framework*, «Violence against women», 4, pp. 262-290.
- Magaraggia S. (2017), "Teorie sulla violenza maschile contro le donne", in Aa.Vv., *Relazioni brutali*, il Mulino, Bologna.
- Walby S. (1990), *Theorizing patriarchy*, Basic Blackwell, Cambridge.

Vulnerabilità

La vulnerabilità rappresenta l'esposizione a *rischi* potenziali da parte di una persona, un gruppo sociale o un paese, in relazione alla capacità di assorbire o rispondere a tale minaccia (*resilienza*). Considerando la fortuna teorica di termini associati a questa definizione, si può comprendere perché la vulnerabilità abbia assunto un rilievo crescente e che costituisca un carattere non eludibile delle riflessioni sulla nostra società (Niero e Bertin, 2011). Il rischio, esposizione a una condizione di incertezza, sulla scorta delle riflessioni della sociologia contemporanea (Lombardi, 2021) diviene il tratto distintivo dell'esistenza (*conditio humana*). Non per caso, almeno fino agli anni '10 del 2000, la vulnerabilità era concetto riferito a specifici gruppi sociali. Ma nella "società del rischio", essa diviene caratteristica di ogni persona (approssimando così la visione del personalismo esistenzialista; Grandi, 2021). L'evoluzione demografica e la transizione epidemiologica, rendono la vulnerabilità una condizione che riguarda l'intera società. Questa interpretazione non modifica solo la visione della vulnerabilità come condizione di alcuni ristretti gruppi sociali (Ranci, 2007), ma sposta l'attenzione sui fattori che possono determinare una condizione di svantaggio e quindi la capacità di fronteggiarla. Se si guarda alla rilevazione empirica del fenomeno, le dimensioni prese in esame non riguardano solo la collocazione nei ranghi inferiori della stratificazione sociale: la vulnerabilità sociale e materiale non contempla solo l'instabilità economica ma anche la conciliazione vita-lavoro o la non autosufficienza, per esempio. In questo senso, costituisce un tratto distintivo per una società con elevati tassi di invecchiamento; in cui il lavoro di cura pesa soprattutto sulle donne, che presentano anche un tasso di occupazione ridotto; in cui, infine, precarietà, "lavoro povero" e rischio di povertà sono fenomeni in crescita. A questi tratti strettamente sociali, è opportuno aggiungere uno specifico profilo di rischio nazionale, legato alla vulnerabilità del territorio. Un fenomeno che riguarda la fragilità idrogeologica, il rischio sismico e vulcanico e quello legato all'erosione delle coste, con riferimento al cambiamento climatico. Quest'ultima considerazione spiega la fortuna del termine resilienza nel discorso pubblico, perché gli eventi *critici* non sono più confinati a condizioni specifiche o con una bassa probabilità. La

pandemia da Covid-19, la crisi economica e bellica in Europa, infatti, indicano la coerenza del concetto di società globale del rischio. Ma, inoltre, il rischio è concetto *disposizionale* (Niero e Bertin, 2011) e relazionale: esso infatti dipende dalle competenze del contesto e delle persone. È la capacità di assorbire l'urto dell'evento critico a definire la vulnerabilità: è decisiva quindi la dimensione *relazionale*. Con effetti paradossali, per cui contesti di povertà economica possono mostrare maggiore capacità di resilienza. È evidente quindi che la vulnerabilità mette in gioco anche il tema delle disuguaglianze e delle opportunità. In prospettiva la vulnerabilità presenta quindi alcuni caratteri decisivi per le politiche pubbliche. La misurazione del fenomeno dimostra infatti una sproporzione tra Sud e Centro-Nord Italia: la vulnerabilità sociale e materiale non cambia significativamente tra Province del Nord e del Sud (1991-2011) e il rischio è distribuito secondo le nuove *fratture* della disuguaglianza (centro-periferia, aree urbane e rurali, centrali e interne). Ecco perché diviene importante riflettere su come fronteggiare questo fenomeno. Se il modello assistenzialista si è rivelato una "trappola" e se la disintermediazione neoliberista è incapace di affrontare le disuguaglianze, emerge la necessità di costruire un benessere fondato sulla responsabilità condivisa degli attori sociali (Cesareo, 2017). Ma non solo, se nel modello classico, i servizi costituiscono un intervento basato sul *ciclo di vita* (nascita, ingresso nel mondo del lavoro e ritiro) questa visione, normativa e deterministica (Niero e Bertin, 2011) non è adeguata a fronteggiare le sfide della vulnerabilità. Diviene indispensabile ragionare in termini di *corsi di vita*, in cui il cambiamento è connesso a interdipendenze tra accadimenti personali e dinamiche contestuali che non sono sotto il controllo individuale. Non quindi un modello di welfare residuale dedicato alle categorie *deboli*, ma un progetto complessivo in cui tutti gli attori (pubblici, privati, corpi intermedi) sono chiamati a prendersi cura del proprio e altrui benessere. Un modello di socializzazione del rischio globale fondato sulla capacitazione e sulla centralità della persona.

Michele Marzulli

Riferimenti bibliografici

- Cesareo V. (cura di) (2017), *Welfare responsabile*, Vita & Pensiero, Milano.
- Grandi G. (2021), "Personalismo", in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Lombardi M. (2021), "Rischio", in T. Marci, S. Tomelleri (a cura di), *Dizionario di sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Niero M., Bertin G. (2012), *Vulnerabilità e fragilità sociale. Una teoria delle disuguaglianze di salute*, FrancoAngeli, Milano.
- Ranci C. (2007), *Tra vecchie e nuove disuguaglianze: la vulnerabilità nella società dell'incertezza*, «La Rivista delle Politiche Sociali», 4, pp. 111-127.

Costellazioni dal futuro

Agency

Il termine *agency* (talvolta reso in italiano con “agentività” o “capacità agentiva”) indica la capacità delle persone di agire in modo libero e autonomo, rapportandosi ai vincoli e ai limiti posti dai lacci sociali di tipo strutturale. Il concetto richiama la più ampia distinzione sociologica tra struttura e quadri storico-sociali (economici, culturali, linguistici, istituzionali) da un lato e le azioni e le scelte dei soggetti dall’altro, nonché il rapporto tra questi livelli. Tradizionalmente, la questione della preminenza del primo piano sul secondo o viceversa concerne gli assunti epistemologici delle diverse prospettive sociologiche, che possono privilegiare la stabilità e la continuità come principale caratteristica del sociale (la struttura, appunto), o l’incidenza delle persone nel determinare cambiamenti che possono deflagrare in mutamenti sociali e politici. Questa dicotomia, evidentemente, riflette quella tra libero arbitrio e determinismo strutturalista. Anthony Giddens, con la sua teoria della strutturazione (Giddens 1984), problematizza questo dualismo e getta luce sull’interdipendenza di queste dimensioni: i quadri e le strutture sociali di un dato contesto rendono possibili e diffuse certe pratiche sociali, ma sono solo tali pratiche a perpetuare le strutture e determinare la loro continuità; ovvero, questi due livelli sono reciprocamente costitutivi. Similmente, Pierre Bourdieu osserva negli stessi anni come le pratiche sociali concorrano a riprodurre comportamenti interiorizzati (*habitus*) che rafforzano inconsapevolmente i rapporti e le diseguaglianze sociali. È il caso del “dominio maschile” (Bourdieu 1998), quindi dell’incorporazione del principio di differenza sociale tra i generi che le donne, tramite una accettazione inconsapevole e interiorizzata, concorrono a perpetuare. Secondo Bourdieu è una “violenza simbolica” a causare l’accettazione, da parte dei dominati, del dominio esercitato dai dominatori; un esempio di come le pratiche sociali possano concorrere a sostenere le strutture di un dato contesto. Nella prospettiva dei “teorici della pratica”, l’*agency*, come capacità delle persone di agire in modo critico e autonomo, è fortemente limitata e determinata dai vincoli strutturali. Come osservano alcuni autori, questa lettura prende in considerazione solo le pratiche sociali “incorporate” e i comportamenti ritualizzati. Bisogna però tenere in considerazione che l’*agency* della persona

è indubbiamente influenzata da questi aspetti, ma è anche aperta all'immaginazione di possibilità alternative: l'incorporazione di queste pratiche è sempre incompiuta, e la loro riproduzione non è acritica. Questa prospettiva può però contribuire a spiegare come contesti strutturati di azione sociale possano essere modificati e riprodotti dalle iniziative e dalle scelte dei soggetti. La riflessione contemporanea sul concetto si apre a direzioni di approfondimento differenti: spazi di esplorazione particolarmente significativi riguardano le forme non-umane di agentività e le forme collettive dell'agency. Nella cornice dell'Actor-Network Theory, sfidando l'idea che ad agire siano soltanto i soggetti umani, uno dei contributi più discussi è quello di Bruno Latour. Ne *La sfida di Gaia* (Latour 2020), Latour denomina «agency» la «potenza d'agire», più che l'azione stessa, cioè l'effetto potenziale che l'attante può produrre sul mondo, riverberandosi su una rete complessa di attori e soggetti. Un aspetto preminente della riflessione latouriana riguarda la dimensione della reciprocità che caratterizza gli «agenti»; ogni attante, infatti, è insieme soggetto e oggetto di agency: soggetto perché ne è portatore, oggetto perché ne è destinatario. Le forme collettive dell'agency sono state invece ampiamente analizzate nell'ambito degli studi sull'azione collettiva nei movimenti sociali (e.g. Tarrow 1994) e nella cornice del dibattito femminista (e.g. Butler 1993). Le più recenti prospettive – in particolare, i quadri analitici forniti dalle lenti femministe post-coloniali e transnazionali – superano una visione incentrata sul singolo e sulle sue possibilità di azione, per dare voce alla dimensione collettiva dell'agire, in vista di un cambiamento volto a sradicare sistemi e relazioni di oppressione basati sul genere. In questa prospettiva, infatti, il cambiamento è possibile solo grazie ad un'azione collettiva trasversale e transnazionale, che tenga conto delle diverse condizioni nei vari contesti nazionali, politici, sociali e virtuali. In sintesi, alle pratiche sociali interiorizzate e ai comportamenti ritualizzati si affiancano le azioni creative e le scelte personali e collettive. Se intendiamo «persona» come un attore che può determinare la propria condizione, costruire la propria storia, e agire in modo relazionale e collettivo, allora l'azione personale e la struttura sociale sono interdipendenti: le strutture condizionano l'azione e quest'ultima trasforma le strutture. Secondo Marci e Tomelleri (2021), l'impossibile aderenza tra soggettività e società costituisce lo spazio di libertà e di responsabilità soggettiva, che permette l'azione sociale e il dispiegarsi delle relazioni intersoggettive.

*Andrea Apollonio, Giovanni Castre,
Carlotta Mozzone e Stella Pinna Pintor*

Riferimenti bibliografici

- Bourdieu P. (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.
- Butler J. (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, Routledge, London.
- Giddens A. (1984), *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*, Polity Press, Cambridge.
- Latour B. (2020), *La sfida di Gaia: Il nuovo regime climatico*, Mimesis, Milano.
- Marci T., Tomelleri S. (a cura di) (2021), *Dizionario di sociologia per la persona*, FrancoAngeli, Milano.
- Tarrow S. (1994), *Power in movement. Social movements, collective action and politics*, University Press, Cambridge.

Antropocene

Antropocene: dal greco ἄνθρωπος (uomo) e καινός (recente). Il termine è stato proposto congiuntamente dal Premio Nobel per la fisica Paul Crutzen e dal biologo statunitense Eugene F. Stoermer nel 2000, per identificare l'era geologica attuale, in cui la *carbon footprint* (impronta di carbonio), ossia il complesso delle emissioni di gas serra generate dalle attività antropiche, impatta sull'ecosistema terrestre, nell'insieme delle sue caratteristiche fisiche, chimiche e biologiche, su scala locale e globale (Crutzen, 2005). Sebbene l'antropocene non sia ancora stato riconosciuto ufficialmente come era geologica dalla Commissione Internazionale di Stratigrafia, l'*Anthropocene Working Group* (AGW), istituito dalla Commissione nel 2009, ha recentemente proposto di inserirlo all'interno delle ere geologiche terrestri, facendone coincidere l'origine, intorno alla metà del XX secolo, con la grande accelerazione, caratterizzata dall'espansione demografica e da un ingente utilizzo dei combustibili fossili. Il riconoscimento del peso specifico dell'essere umano nel processo di avvicinamento del sistema terrestre, umano e non-umano, ai 'punti di rottura' e l'insostenibilità dei modelli di consumo e produzione delle società contemporanee hanno costituito una sfida per la sociologia, che ha dovuto rivedere l'approccio teorico e metodologico tradizionale, modificare i paradigmi di riferimento, ripensare le strutture sociali. Per comprendere e analizzare le trasformazioni sociali, generate dal passaggio dalla modernità alla contemporaneità, è stato necessario un approccio transdisciplinare e traslazionale, che permettesse una maggior veicolazione della conoscenza scientifica (Nocenzi, Sannella, 2020). L'antropocene ha generato differenti interpretazioni e forme di problematizzazione. Tra le più rilevanti, l'approccio eco-marxista, che vede nel "Capitalocene" di Moore uno dei capisaldi. Rifacendosi al pensiero di Marx, l'autore connette la crisi ecologica alla natura disfunzionale e alla logica predatoria del capitalismo moderno, che ha provocato una frattura metabolica tra individuo e natura; quest'ultima deve essere ricomposta, attraverso il superamento del dualismo cartesiano tra natura e società: si deve tener presente che i rapporti sociali non vengono prima della natura o non operano su di essa, ma sono nella natura e funzionano attraverso quest'ultima (Moore, 2016). La teoria di Latour

propone una ri-materializzazione del sociale, che supera e amplia l'impostazione materialistica tradizionale, estendendo l'oggetto di studio della sociologia a associazioni composite e situate di elementi eterogenee. Da tale ridefinizione del tradizionale rapporto tra soggetto e oggetto, a fronte dell'agire dell'Uomo, le cosiddette "Scienze del Sistema Terra" approfondiscono il costruito di *agency*. Con la rivoluzione scientifica la natura si trasforma: da punto di riferimento per le leggi antiche in quanto priva di soggettività, si fa 'agente' il cui destino è parallelo a quello dall'agire Umano. Come esplicitato da Latour (2014, p. 6) «il senso di vivere nell'epoca dell'Antropocene è che tutti gli agenti condividono lo stesso destino mutevole, un destino che non può essere seguito, documentato, raccontato e rappresentato utilizzando una delle vecchie caratteristiche associate alla soggettività o all'oggettività». L'attuale momento storico pone l'umanità di fronte a una nuova sfida: considerarsi parte di una casa comune, che è condivisa ma allo stesso tempo frammentata. La nuova inquisizione, più economica che religiosa, è ora espressione di una nuova *agency*, responsabile anche dei più furienti cambiamenti climatici, che smuove le coscienze verso la responsabilità di agire in virtù di un destino comune. La medesima questione è al centro della riflessione, operata da Papa Francesco nella *Laudato si* del 2021. La rinnovata esigenza etico-sociale verso *tucte le creature* (LS 158) rappresenta l'impulso per ridisegnare un creato in cui ripensarci non più come una specie individuale ma in continuità con tutte le altre pensando ai mondi naturali come inestricabili rispetto a quelli umani. Questa nuova società impone nuovi limiti all'*agency* umana e una decelerazione dei processi di alterazione della Terra. La pianificazione di uno sviluppo davvero sostenibile, introdotto dall'Agenda ONU 2030, comporta un'attenta riflessione sui doveri dell'essere umano nei confronti dell'ambiente naturale, sia che la nostra relazione con esso si ponga in continuità con il passato, in discontinuità, o sia frutto di alcune dualità che contrappongono, separano e costituiscono strutture logico-culturali specifiche nel tempo e nello spazio (Crutzen 2005). La dimensione sociale della sostenibilità suggerisce l'introduzione e il rafforzamento di un *patto transgenerazionale* (Barca, Giovannini, 2020). In una società caratterizzata da sempre maggiori disuguaglianze ed emergenze sociali, c'è l'auspicio di un patto di fiducia tra le generazioni che passi dal concetto weberiano di relazioni (plurali) e possa includere il principio durkheimiano di solidarietà.

Giulia Cecchini, Alba Francesca Canta,
Licinia Pascucci e Sara Sbaragli

Riferimenti bibliografici

Barca F., Giovannini E. (2020), *Quel mondo diverso*, Laterza, Roma-Bari.

- Crutzen P.J. (2005), *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, Mondadori, Milano.
- Latour B. (2014), *Agency at the time of the Anthropocene*, «New Literary History», 45, pp. 1-18.
- Moore J.W. (2016), *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, PM Press, Oakland.
- Nocenzi M., Sannella A., (2020), *Perspectives for a New Social Theory of Sustainability*, Springer, Cham.
- Weber M. (1968), *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano.

Cooperazione

La cooperazione, dal lat. *cooperatio-onis*, è costituito da *co* e *operazione*. Il prefisso *co* è utilizzato per specificare la relazione tra le parti, come due o più elementi si uniscono, comunicano, interagiscono, si fondono e diventano complementari per la riuscita di un progetto condiviso (Cipolla, 1997). Nelle scienze sociali l'operare, invece, può essere descritto mediante l'agire nel suo rapporto con il mondo guidato, come afferma Max Weber, dal fine di conseguire uno scopo, dal modo razionale rispetto ad un valore, all'affettività o alla tradizione. La cooperazione, quindi, indica un'azione di collaborazione tra persone per la riuscita di un'impresa comune e condivisa mediante l'interazione. In Europa, si sviluppa principalmente in Inghilterra con Robert Owen e in Francia con Charles Fourier e Saint Simon, con l'associazionismo solidaristico propagandato dai riformatori sociali liberali, democratici, socialisti e cristiano-sociali dell'Ottocento. Tale concetto è ricco di significati utopici che danno vita ad esperienze ed ambiti differenti. Karl Marx, ad esempio, contrappone la cooperazione sociale a quella concorrenziale nel lavoro, tipica dell'economia di mercato. Ne consegue una visione orientata al profitto opposta alla dimensione solidaristica sulla quale il concetto si fonda. Secondo Herbert Spencer la società è tale solo quando vi è cooperazione poiché vi è un motivo per tenersi uniti. Quindi, perché esista, deve esserci una società nella quale organicamente emerge una mutua dipendenza tra le persone attraverso una adeguata organizzazione. Nel pensiero di Georg Simmel, invece, emerge come la società può essere costituita sia dalla cooperazione e dalla fiducia, sia dal conflitto. Difatti la configurazione di ogni società si ottiene da rapporti armonici ma anche disarmonici, di tipo associativo e concorrenziale (cfr. Viviani in Marci, Tomelleri 2021). Il progresso della società, dallo stato di natura alla vita associata, permette il passaggio da una prima forma di cooperazione occasionale ad una stabile, basata su ciò che, da Adam Smith a Émile Durkheim, è definita divisione del lavoro che porta ad una maggiore produttività delle attività organizzate. La caratteristica della cooperazione è la sua pluridimensionalità poiché è il risultato di un *ethos* partecipativo e dell'agire nei processi socio-economici. Seguendo le riflessioni di Achille Ardigò (1981), essa può essere osservata mediante schemi

teorico-analitici volontaristici e collettivisti con un'analisi della funzione compensativa e delle risposte (nuovi valori) allo Stato e al mercato. In ambito sociale (art. 45 della Costituzione italiana) la cooperazione ha i suoi principi fondativi nella mutualità e nel solidarismo. A partire dal '900 Luigi Sturzo, con altri membri della componente sociale dei cattolici, propone lo sviluppo del movimento cooperativo (in campo sociale, politico ed economico) contrastando l'immobilismo. Negli anni '80, per Claudio Stroppa ogni persona può definire l'organizzazione dei suoi comportamenti e azioni evidenziando tre tipi di atteggiamento: *mutualità* (comportamenti che vanno dall'altruismo alla partecipazione ad atti comuni); *solidarietà* (acquisizione di un significato comune tra più persone che vogliono raggiungere uno scopo definito); *cooperazione* (esplicitazione della forza innovativa dell'azione che manifesta la necessità di superare gli ostacoli) (Stroppa, 1984). In ambito economico vi è, invece, una suddivisione bidimensionale. La prima limita il fenomeno cooperativo ad una mera economia che sottovaluta l'esperienza sociale, intesa come scienza pura indipendente dalla società che dà luogo all'*economics* e all'*homo oeconomicus*. La seconda si basa, al contrario, su una economia sociale che possiamo ricondurre al cooperativismo integrale di Charles Gide che consiste nell'eliminazione del profitto commerciale. Quindi una economia – secondo Arnold Toynbee – come scienza umana che descrive i mutamenti nella gestione della produzione e delle trasformazioni sociali a seguito della frattura con la realtà tradizionale del passato. Come ci ricorda Richard Sennett (2014), la collaborazione è un elemento innato dell'essere umano che ha bisogno di adattarsi alle sfide del XXI secolo. Infatti, a seguito della pandemia Covid-19, le nuove tecnologie digitali sono divenute lo strumento per favorire una organizzazione collaborativa sempre più flessibile nei diversi contesti lavorativi (*smart working*, lavoro agile, team virtuali, e-learning) e nella formazione di gruppi, coalizioni e associazioni che vogliono raggiungere uno scopo in diversi contesti locali, nazionali e internazionali attraverso progetti di cooperazione. Una proposta arriva dalla Commissione Europea (2021), con la Società 5.0 e l'Industria 5.0, che propone l'inclusione della digitalizzazione all'interno della strategia nazionale mettendo al centro la persona, la sostenibilità e resilienza, superando l'orientamento al profitto.

Martina Lippolis e Benedetta Turco

Riferimenti bibliografici

- Ardigò A. (1981), *Volontariato, Welfare State e terza missione*, «La ricerca sociale», 25.
- Cipolla C. (1997), *Epistemologia della tolleranza*, FrancoAngeli, Milano.
- Marci T., Tomelleri S. (2021), *Dizionario di sociologia per la Persona*, FrancoAngeli, Milano.

- Sennett R. (2014), *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*, Feltrinelli, Roma.
- Stroppa C. (a cura di) (1984), *La cooperazione per un progetto della società italiana*, FrancoAngeli, Milano.

Diaspora

Diaspora, da un punto di vista etimologico, è un vocabolo di origine greca, composto dal prefisso *διά* «attraverso» e dal verbo *σπείρω* «seminare»: significa pertanto «disseminazione» o «dispersione». Il termine, per antonomasia, è associato all'esperienza vissuta dal popolo ebraico, e si riferisce alla condizione di prolungato e traumatico esilio che ebbe inizio con la cattività babilonese (VI secolo a.C.). A cavallo tra il XX e il XXI secolo, l'idea di diaspora, pur conservando la sua accezione originaria, conosce una fase di progressiva «espansione semantica» correlata ad una crescente attenzione per i fenomeni migratori che hanno interessato, a vario titolo, le società contemporanee (Cohen 2023, ed. or. 1997). Si osserva infatti una più ampia diffusione del termine in riferimento a esperienze di mobilità e re-insediamento che, a differenza della vicenda ebraica, non sono dovute solo a ragioni di espulsione forzata e confino, ma anche imperiali o post-coloniali, commerciali e di lavoro, come il caso dei maghrebini in Francia, dei turchi in Germania e degli italiani in emigrazione. In questo senso, il concetto è diventato oggi una categoria di analisi per i processi di «dispersione» territoriale di gruppi etnici e/o religiosi che continuano a mantenere un forte legame di identificazione con la terra natia e la sua cultura, e per l'indagine dei differenti tipi di rapporti transnazionali che, in ragione della «memoria della madrepatria», si alimentano e perdurano oltre «lo spazio e il tempo» (Ambrosini, Molli, Naso, 2022). La rapida circolazione del termine in vari campi disciplinari, su tutti la sociologia, l'antropologia delle migrazioni, gli studi culturali e di critica letteraria, ha dato luogo a numerosi dibattiti inerenti al suo corretto utilizzo, e centrati sui problemi che derivano dalla sua eccessiva «popolarizzazione»; in sintesi, come osservato da Brubaker: «se tutti i fenomeni sono diasporici, allora nessuno lo è distintamente» (2005: 3). Più di recente si osserva invece la ricerca di una più attenta e rigorosa teorizzazione. In questa linea, è quindi opportuno richiamare quali siano gli aspetti fondamentali che denotano il concetto di diaspora, senza però rinunciare a coglierne la sua forza evocativa (si veda Ambrosini, 2020). Nel merito, Cohen (2023, ed. or. 1997) ha identificato alcuni caratteri che, seppur possano ricorrere in modo variabile, sono funzionali per definire la condizione effettiva

di diaspora: 1) la dispersione, spesso traumatica, da una madrepatria originaria; 2) in alternativa o in aggiunta, l'emigrazione dalla patria motivata dalla ricerca di lavoro, di opportunità di commercio, oppure da ambizioni coloniali; 3) una memoria collettiva e il mito della madrepatria; 4) un'idealizzazione della patria ancestrale e un impegno collettivo per la sua conservazione, sicurezza e prosperità, fino alla sua ri-creazione; 5) il frequente sviluppo di movimenti di ritorno; 6) una forte coscienza di gruppo etnico, mantenuta a lungo nel tempo, compresa la trasmissione di un comune valore culturale e religioso e di un destino condiviso; 7) una relazione tormentata con le società ospitanti; 8) un senso di solidarietà con i membri coetnici residenti in altri paesi; 9) la possibilità di una creatività specifica, arricchente per società ospitanti disposte alla tolleranza. Nonostante l'ampiezza della tassonomia, si possono osservare, sulla scia della proposta di Brubaker (2005), tre elementi trasversali e ampiamente costitutivi della nozione di diaspora: il primo è la dispersione nello spazio, il secondo l'orientamento alla «patria» e il terzo il mantenimento dei legami oltre i confini. Insieme alla necessità di definire il campo semantico del concetto, è poi rilevante evidenziare il ruolo che una prospettiva di sociologia per la persona può svolgere nell'analisi di tali fenomeni. Assumendo la difficoltà nel pervenire ad una definizione univoca del termine, sembra utile il suggerimento di Brubaker (*ivi*: 12) di pensare il concetto, anziché in termini essenzialistici e come entità chiaramente delimitata, come «una categoria di pratica» usata per avanzare rivendicazioni, costituire progetti, fondare lealtà ed appartenenze. Adottare un approccio analitico che metta al centro la *persona*, soprattutto nella sua specifica connotazione *relazionale*, può così rappresentare una delle chiavi di lettura più efficaci per indagare le diaspore. Significa concentrarsi sulle reti di relazioni – interne ed esterne ai gruppi – e su come queste si costruiscano, si mantengano, si modifichino nel tempo; ma anche sui significati che i diversi attori sociali, nel complesso gioco relazionale, riconoscono alle pratiche, alle rivendicazioni, alla costruzione identitaria chiamate in causa da tali fenomeni. Perseguendo l'obiettivo di superare la dicotomia tra approcci olistici e individualistici, uno sguardo sociologico guidato dalla centralità della persona ne riconosce ad un tempo la complessità e l'interdipendenza «nei confronti della società, attraverso l'unità che si realizza con le altre persone nelle varie forme di comunità» (Villa, 1996: 80). Vuol dire considerare gli atti sociali come «un misto di azioni sociali intenzionali e di comportamenti non intenzionali, che scaturiscono in modo variabile da cause esterne (dimensione oggettiva della persona) e da cause interne (dimensione soggettiva)» (*ibidem*). Se la formazione di diaspore coinvolge processi cruciali di trasformazione sociale, ponendo sfide decisive allo sviluppo di società plurali e inclusive, ben si comprende l'opportunità di una prospettiva che giustapponga la specificità delle persone, le costruzioni relazionali e le strutture oggettive,

rivelandosi quindi capace di offrire un significativo contributo nel cogliere la complessità delle diaspore attuali.

Samuele Davide Molli e Giulia Marroccoli

Riferimenti bibliografici

- Ambrosini M. (2020), *Sociologia delle migrazioni*, il Mulino, Bologna.
- Ambrosini M., Molli S.D., Naso P. (2022), *Quando gli immigrati vogliono pregare. Comunità, pluralismo, welfare*, il Mulino, Bologna.
- Brubaker, Rogers. (2005), *The 'diaspora' diaspora*, «Ethnic and racial studies», 28, pp. 1-19.
- Cohen R. (2023), *Global diasporas: An introduction*, Routledge, Londra.
- Villa F. (1996), *Persona e società: quale ermeneutica?*, «Studi di Sociologia», 43, pp. 73-89.

Pluralismo culturale

Il concetto moderno di «pluralismo culturale» trova le sue origini dalle riflessioni attorno alla nozione di cultura formulata da Simmel nel volume *Philosophische Kultur* (1911). Secondo la visione simmeliana, la cultura – ossia il prodotto del rapporto fra uomo e natura – trasforma le persone in delle cosiddette «unità chiuse» che si distinguono sempre più fra loro assimilando le influenze prodotte dagli *oggetti culturali* sino a divenire «unità aperte». Viene formulata, in tal modo, l'idea di una società plurale e in progresso, capace di trasformare gli individui rendendoli diversi fra loro. Inizia a venir elaborato un nuovo modo di pensare in chiave universalistica la società moderna attraverso la consapevolezza di una pluralità di valori, secondo la quale ogni credenza e concezione del mondo ha una propria validità e dignità di esistere. Ogni sistema valoriale nella società contemporanea, secondo il filone funzionalista, può essere considerato come un sottosistema dotato di una sua specifica riflessione e identità interna. All'aumentare della complessità sociale, la diversità si estende a spese dell'unità formando *sottosistemi autonomi* che mutano le forme culturali e i sistemi simbolici. Tuttavia, ciascun gruppo costruisce e conserva il proprio articolato e complesso sottosistema (o, anche, definibile come *subcultura*) in maniera interdependente ad altri sottosistemi in una società che diventa interagente, mutevole e pluralistica. Nella situazione sociale contemporanea il dibattito sulle diversità culturali con un'attenzione specifica al contesto pluralistico, globalizzato e multi-etnico è ampio e diversificato. Ne emerge un discorso *processuale* sulla cultura, che Bauman evidenzia (2003, 144): «in una teoria della cultura che concepisce le differenze come relazionali, anziché assolute [...], invece di vedere la società come un *patchwork* di cinque o cinquanta gruppi culturali, esso vede la vita sociale come una rete elastica e interdependente di identificazioni multiple». L'evoluzione del concetto di *pluralismo culturale* si sviluppa così in relazione sia alla formazione dell'identità sociale, sia alla sua rielaborazione o trasformazione alla luce dei rapporti con la diversità culturale all'interno di configurazioni globali. Tra i diversi modelli di interazione è possibile concepire, oltre a quello assimilazionista e relazionale-processuale, il paradigma *pluralistico* che esprime accettazione della presenza di

più culture ritenendo tuttavia che debba essere la cultura ospitante (quella dominante) a dover fissare regole e condizioni per la piena partecipazione-inclusione delle persone facenti parte di gruppi culturali minoritari. Negli ultimi decenni la riflessione sulla reale convivenza tra culture ha focalizzato maggiormente la sua attenzione sul tema del *multiculturalismo* (Colombo 2015, 2), concetto multidimensionale e multidisciplinare, divenuto «popolare», al quale sono state rivolte importanti critiche (dall'indebolimento della coesione sociale, ai critici conservatori e progressisti) ma anche un crescente interesse di ricerca per le sfide più attuali. Secondo l'approccio della sociologia per la persona, Cesareo (2000, 35) distingue il *pluralismo culturale* dal *monoculturalismo* e dal *multiculturalismo* specificando come esso «riconosce l'esistenza di diverse culture all'interno di una stessa realtà societaria e postula nel contempo una rigida separazione tra sfera pubblica e sfera privata della vita. La sfera pubblica è normata da leggi comuni universalmente accettate, mentre quella privata è il luogo della libera espressione delle differenze» (ibid.). Ne distingue, inoltre, una versione *conflittuale* da una versione *consensuale*. Nella prima esso rimanda alla contrapposizione tra culture dominanti e culture dominate. Nella seconda i gruppi, pur mantenendo aspetti della propria tradizione culturale, si conformano ad alcuni modelli condivisi. Il rischio implicito di tale prospettiva corrisponde a una graduale perdita di centralità dei valori unificanti, insita in quello che è stato definito universalismo procedurale. Secondo la prospettiva relazionale, il *pluralismo culturale* odierno ispirato all'ideologia dell'uguaglianza crea un relativismo etico ed epistemologico che limita, di fatto, un'etica della convivenza, e da un punto di vista politico-sociale, conduce all'intolleranza. La mancanza di una relazionalità fra culture, ossia di una reale comunicazione interculturale, esige l'elaborazione di nuove forme sociali di riflessività che permettono il riconoscimento dell'umanità altrui. Tale riconoscimento è alla base di una relazionalità nuova, fondata sulla reciproca conoscenza e sulla circolarità del dono (Donati 2008). La società può arrivare a configurarsi come *unità nella diversità*, mettendo in comune *fra le culture* uno spazio relazionale di valori coesi e reciprocamente compresi.

Martina Crescenti e Marta Scocco

Riferimenti bibliografici

- Bauman Z. (2003), *L'enigma multiculturalale. Stati, etnie, religioni*, il Mulino, Bologna.
- Cesareo V. (2000), *Società multiethniche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, Milano.
- Colombo E. (2015), *Multiculturalisms: An overview of multicultural debates in western societies*, «Current Sociology», 63, pp. 800-824.
- Donati P. (2008), *Oltre il multiculturalismo*, Laterza, Roma-Bari.
- Simmel G. (1911), *Philosophische Kultur*, Leipzig, Kröner.

Tavola dei contributori

Agustoni Alfredo, Chieti-Pescara
Alietti Alfredo, Ferrara
Antonelli Francesco, Roma Tre
Apollonio Andrea, Torino
Bartholini Ignazia, Palermo
Beretta Ilaria, Milano (Cattolica)
Bertolazzi Alessia, Macerata
Berzano Luigi, Torino
Boccia Artieri Giovanni, Urbino
Breskaya Olga, Padova
Canta Alba Francesca, Roma Tre
Castre Giovanni, Torino
Cecchini Giulia, Roma Tre
Cersosimo Giuseppina, Salerno
Cimagalli Folco, Roma (LUMSA)
Cipriani Roberto, Roma Tre
Clemente Carmine, Bari
Corbisiero Fabio, Napoli ("Federico II")
Corchia Luca, Chieti-Pescara
Corposanto Cleto, Catanzaro
Corvo Paolo, Pollenzo
Costa Cecilia, Roma Tre
Crescenti Martina, Torino
Crespi Isabella, Macerata
Cugno Anna, Torino
D'Andrea Fabio, Perugia
Daher Liana M., Catania
Di Gennaro Giacomo, Napoli
Di Rosa Roberta Teresa, Palermo
Dominici Piero, Perugia
Esposito Maurizio, Cassino
Galesi Davide, Trento
Gamuzza Augusto, Catania
Genova Carlo, Torino
Grignoli Daniela, Campobasso
Leonora Anna Maria, Catania
Lippolis Martina, Roma Tre
Lo Verde Fabio, Palermo
Lomazzi Vera, Bergamo
Lombardi Lia, Lione
Lombi Linda, Milano (Cattolica)
Lonardi Cristina, Verona
Maccarini Andrea M., Padova
Marroccoli Giulia, Torino
Marzulli Michele, Venezia
Masullo Giuseppe, Salerno
Matureo Antonio, Bologna
Mavica Giorgia, Catania
Mezzetti Giulia, Milano (Cattolica)
Millefiorini Andrea, Caserta
Molli Samuele Davide, Milano (Statale)
Montesperelli Paolo, Roma
(Sapienza)
Moro Giuseppe, Bari
Mozzone Carlotta, Roma Tre
Nasi Lorenzo, Siena
Nocenzi Mariella, Roma (Sapienza)
Pagano Umberto, Catanzaro
Paltrinieri Roberta, Bologna
Pascucci Licinia, Pavia e Cassino
Pavesi Nicoletta, Milano (Cattolica)
Pinna Pintor Stella, Torino
Poli Stefano, Genova
Procaccini Andrea, Napoli
Rech Giovanna, Verona
Ricucci Roberta, Torino
Roldàn Verónica, Roma (Unicusano)
Sannella Alessandra, Cassino
Sbaragli Sara, Cassino
Scalon F. Roberto, Torino
Scocco Marta, Macerata
Strizzolo Nicola, Teramo
Turco Benedetta, Roma Tre
Zocchi Angela Maria, Teramo

Spe
Sociologia per la Persona

Ultimi volumi pubblicati:

VALERIO CORRADI, *Il Welfare Responsabile nella città globale* (E-book).

ANNA BUSSU, RINA MANUELA CONTINI, *Peer mentoring universitario*. Generare legami sociali e competenze trasversali (disponibile anche in e-book).

PIERO DOMINICI, *Dentro la società interconnessa*. La cultura della complessità per abitare i confini e le tensioni della civiltà ipertecnologica (disponibile anche in e-book).

STEFANO POLI, *Città vecchia, nuovi anziani*. Invecchiamento e postmodernità in una periferia metropolitana.

STEFANO POLI, *Gli anziani che verranno*. La generazione dei Baby Boomer tra impegno, identità e disincanto.

VALENTINA GRASSI, *La società del Noi*. Comunità responsabili nell'era della globalizzazione.

ANTONELLA POCECCO, *Il prisma della memoria*. Cultura, identità e mass media (disponibile anche in e-book).

FABIO INTROINI, *Un mondo aperto*. Itinerari nella sociologia della complessità (disponibile anche in e-book).

DANIELA TURCO, *Benedetta differenza*. Uno studio su Azione Cattolica, Agesci, Rinnovamento nello Spirito Santo (disponibile anche in e-book).

CATERINA RIZZO, *Le dimensioni del cosmopolitismo*. Un'indagine tra i giovani del Servizio Volontario Europeo (disponibile anche in e-book).

VERA LOMAZZI, *Donne e sfera pubblica*. I valori degli europei a confronto (disponibile anche in e-book).

ANGELA MARIA ZOCCHI, *Robert K. Merton: un conservatore?* (disponibile anche in e-book).

DIANA SALZANO (a cura di), *L'alchimia relazionale*. Capitale sociale e Rete.

DIANA SALZANO (a cura di), *Turning around the Self*. Narrazioni identitarie nel social web.

RITA BICHI (a cura di), *Europa e società civile*. Opinioni e atteggiamenti dei protagonisti italiani. Vol. II (disponibile anche in e-book).

VINCENZO CESAREO, ITALO VACCARINI, *L'era del narcisismo* (disponibile anche in e-book).

ANDREA VARGIU, *La ricerca sociologica tra valutazione e impegno civico*. Saggi sulla crisi e l'università nelle società delle conoscenze (disponibile anche in e-book).

GIUSEPPE MORO, DONATELLA PACELLI (a cura di), *Europa e società civile*. Esperienze italiane a confronto. Vol. I (disponibile anche in e-book).

GABRIELE POLLINI, ALBERTINA PRETTO, GIANCARLO ROVATI (a cura di), *L'Italia nell'Europa: i valori tra persistenze e trasformazioni* (disponibile anche in e-book).

COSTANTINO CIPOLLA (a cura di), *L'identità sociale della sociologia in Italia*.

RITA BERTOZZI, *Partecipazione e cittadinanza nelle politiche socio-educative.*

GUIDO GIARELLI (a cura di), *La persona ai confini della vita e della morte. Questioni di bioetica tra medicina e società* (disponibile anche in e-book).

Vi aspettiamo su:

www.francoangeli.it

per scaricare (gratuitamente) i cataloghi delle nostre pubblicazioni

DIVISI PER ARGOMENTI E CENTINAIA DI VOCI: PER FACILITARE
LE VOSTRE RICERCHE.



Management, finanza,
marketing, operations, HR

Psicologia e psicoterapia:
teorie e tecniche

Didattica, scienze
della formazione

Economia,
economia aziendale

Sociologia

Antropologia

Comunicazione e media

Medicina, sanità



Architettura, design,
territorio

Informatica, ingegneria

Scienze

Filosofia, letteratura,
linguistica, storia

Politica, diritto

Psicologia, benessere,
autoaiuto

Efficacia personale

Politiche
e servizi sociali



FrancoAngeli

La passione per le conoscenze

Copyright © 2024 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788835167259

Questo 
LIBRO

 ti è piaciuto?

Comunicaci il tuo giudizio su:
www.francoangeli.it/opinione



VUOI RICEVERE GLI AGGIORNAMENTI
SULLE NOSTRE NOVITÀ
NELLE AREE CHE TI INTERESSANO?



ISCRIVITI ALLE NOSTRE NEWSLETTER

SEGUICI SU:



FrancoAngeli

La passione per le conoscenze

Copyright © 2024 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788835167259

FrancoAngeli

a strong international commitment

Our rich catalogue of publications includes hundreds of English-language monographs, as well as many journals that are published, partially or in whole, in English.

The **FrancoAngeli**, **FrancoAngeli Journals** and **FrancoAngeli Series** websites now offer a completely dual language interface, in Italian and English.

Since 2006, we have been making our content available in digital format, as one of the first partners and contributors to the **Torrossa** platform for the distribution of digital content to Italian and foreign academic institutions. **Torrossa** is a pan-European platform which currently provides access to nearly 400,000 e-books and more than 1,000 e-journals in many languages from academic publishers in Italy and Spain, and, more recently, French, German, Swiss, Belgian, Dutch, and English publishers. It regularly serves more than 3,000 libraries worldwide.

Ensuring international visibility and discoverability for our authors is of crucial importance to us.

FrancoAngeli



torrossa
Online Digital Library

DIZIONARIO DI SOCIOLOGIA PER LA PERSONA

Questo secondo volume del *Dizionario di sociologia per la persona* continua l'opera collettiva dedicata alla comprensione di categorie e concetti sociologici e fenomeni sociali secondo la prospettiva specifica di chi intende mettere la persona al centro dell'analisi scientifica e dei mutamenti che attraversano la società. Oltre sessanta studiosi e studiose hanno contribuito alla realizzazione dei lemmi qui raccolti, condividendo lo spirito del primo volume: rappresentare uno strumento di riflessione, discussione e confronto utile, sia a chi è già esperto, sia a chi si avvicina alla sociologia e vuole cogliere l'opportunità di approfondire contenuti che animano il dibattito pubblico. Il testo, infatti, vuole essere una occasione di *dialogo* tra autrici e autori, che assumono le prospettive disciplinari eterogenee e condividono la tensione alla ricerca di stimoli e fruttuosi scambi sull'attualità. In questi *scenari* è centrale la relazione fra la persona e il mondo sociale, trasformato da crisi e opportunità, processi di innovazione, tentativi di resistenza, nelle dinamiche locali e internazionali.

Roberta Ricucci è professoressa ordinaria in Sociologia dei Processi Culturali presso l'Università di Torino, dove si occupa di processi migratori, approfondendone i percorsi di inclusione dei giovani protagonisti, le dinamiche religiose nelle diaspore e le pratiche e politiche di gestione delle diversità culturali nei contesti locali. Coordina l'attività scientifica di molteplici progetti di ricerca nel contesto europeo e americano. È autrice di numerose pubblicazioni in ambito internazionale e nazionale.

Alessandra Sannella è professoressa associata in Sociologia Generale presso l'Università di Cassino. La sua attività di ricerca è rivolta allo studio della sociologia della salute in correlazione con le migrazioni, lo sviluppo sostenibile e il cambiamento climatico. È autrice di numerose pubblicazioni in ambito nazionale e internazionale.