

Paolo Jedlowski  
Il mondo in questione

# Il mondo in questione

Paolo Jedlowski

Introduzione alla storia  
del pensiero sociologico

Nuova edizione



Carocci

ISBN 978-88-430-4894-6



9 788843 048946

Grafica: Jumbites [Lusso]Tracco[Turchi]

Paolo Jedlowski

# Il mondo in questione

Introduzione alla storia  
del pensiero sociologico

Nuova edizione

I lettori che desiderano  
informazioni sui volumi  
pubblicati dalla casa editrice  
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore  
via Sardegna 50,  
00187 Roma,  
telefono 06 42 81 84 17,  
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:  
<http://www.carocci.it>



Carocci editore

## Indice

	Premessa	13
1.	Le origini del pensiero sociologico	17
	Il mondo moderno e le origini della sociologia	17
	La rivoluzione industriale e la Rivoluzione francese: un mondo in mutamento	19
	Illuminismo: l'idea di una scienza della società	21
	L'empirismo inglese e il problema dell'autoregolazio- ne della società	24
	Suggerimenti bibliografici	26
2.	Sociologia e positivismo	29
	Introduzione	29
	Comte e Saint-Simon	30
	Alexis de Tocqueville	34
	Herbert Spencer	35
	Statistiche morali e inchieste sociali	37
	Suggerimenti bibliografici	38
3.	Karl Marx	41
	Introduzione	41
	Le origini filosofiche del pensiero di Marx e la conce- zione materialistica della storia	43

2<sup>a</sup> ristampa, novembre 2009  
2<sup>a</sup> edizione, marzo 2009  
1<sup>a</sup> edizione, giugno 1998  
© copyright 2009 by Carocci editore S.p.A., Roma

Finito di stampare nel novembre 2009  
per i tipi delle Arti Grafiche Editoriali Srl, Urbino

ISBN 978-88-430-4894-6

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

	La critica dell'economia politica e il concetto di modo di produzione capitalistico	46
	Ancora sul modo capitalistico di produzione	49
	La nozione di "classe"	52
	La teoria marxiana del mutamento	53
	Individuo e società	58
	Alcune osservazioni	60
	Il marxismo dopo Marx	62
	Suggerimenti bibliografici	64
4.	Émile Durkheim	67
	Introduzione	67
	Morale, norme e fatti sociali	68
	Un approccio funzionalista	72
	Società semplici e società complesse	73
	La ricerca sul suicidio	76
	Alcune critiche alla ricerca sul suicidio	80
	La sociologia delle religioni	82
	I fondamenti di una sociologia della conoscenza	86
	I durkheimiani	87
	Osservazioni	90
	Suggerimenti bibliografici	93
5.	Georg Simmel	95
	Introduzione	95
	Friedrich Nietzsche	98
	Ferdinand Tönnies	100
	Georg Simmel	102
	Società e sociologia nel pensiero di Simmel	104
	Le forme e la vita	106
	Metropoli, denaro e intellettualizzazione della vita	108
	Ancora a proposito dell'individuo	114
	La moda	116
	Qualche commento	118
	Suggerimenti bibliografici	120

6.	Max Weber	121
	Introduzione	121
	La sociologia come scienza comprendente	123
	Il concetto di "idealtipo" e i fondamenti dell'agire sociale	126
	Il concetto di "capitalismo"	129
	Lo spirito del capitalismo e le sue origini nell'etica protestante	132
	L'"avalutatività" delle scienze sociali	137
	Alcune categorie della sociologia weberiana	138
	Le forme di legittimazione del potere	141
	La burocrazia	143
	La stratificazione sociale	145
	Razionalizzazione e disincanto del mondo	146
	Osservazioni	148
	Suggerimenti bibliografici	152
7.	Le origini della sociologia americana	153
	Introduzione	153
	La scuola di Chicago	154
	La città	157
	George H. Mead	159
	Suggerimenti bibliografici	162
8.	La sociologia in Italia agli inizi del xx secolo	163
	Le origini della sociologia italiana	163
	Vilfredo Pareto	164
	Le teorie delle élite	166
	Il fascismo	167
	Antonio Gramsci	170
	Suggerimenti bibliografici	173
9.	Vienna e dintorni	175
	Introduzione	175
	Sigmund Freud e la nascita della psicoanalisi	179

	Ludwig Wittgenstein e la filosofia del linguaggio	184
	Mannheim e il problema del relativismo	187
	Suggerimenti bibliografici	190
10.	La scuola di Francoforte	191
	Introduzione	191
	Le origini marxiste	193
	L'integrazione della psicoanalisi e le ricerche sulla famiglia e sulla personalità	195
	La critica della razionalizzazione	198
	L'industria culturale	201
	Crisi dell'esperienza e "semicultura"	203
	Alcune osservazioni	206
	Jürgen Habermas	210
	Norbert Elias	212
	Suggerimenti bibliografici	215
11.	La sociologia americana negli anni dello struttural-funzionalismo	217
	La sociologia americana dopo Chicago	217
	Talcott Parsons	219
	Azione sociale e sistema	220
	Famiglia e socializzazione	222
	Alcune categorie analitiche	224
	Osservazioni	228
	Le "teorie della modernizzazione" nordamericane	231
	L'analisi funzionale di Robert K. Merton	234
	Alcuni dei contributi di Merton	236
	Per una sociologia della scienza	239
	Suggerimenti bibliografici	242
12.	Vita quotidiana e costruzione sociale della realtà	243
	Il panorama globale	243
	Alfred Schutz e la sociologia fenomenologica	245
	Il senso comune	248

	Il pensiero quotidiano e la scienza	250
	Peter Berger e Thomas Luckmann: la realtà come costruzione sociale	252
	L'etnometodologia	257
	L'interazionismo simbolico e la teoria dell'etichettamento	259
	Erving Goffman	262
	Le teorie della vita quotidiana e il costruzionismo sociale: alcune osservazioni	266
	La scuola di Palo Alto	270
	Società e comunicazione	273
	Suggerimenti bibliografici	277
13.	Verso la sociologia contemporanea	279
	Il Sessantotto e la scoperta dei movimenti sociali	279
	Gli studi delle donne	281
	Fra individui e sistemi	283
	Anthony Giddens: una modernità radicale	287
	Pierre Bourdieu: campi, habitus e pratiche	293
	Verso una sociologia dei consumi	298
	Società e cultura nei <i>cultural studies</i>	300
	Suggerimenti bibliografici	304
14.	Oltre i margini	307
	Nuovi scenari	307
	Il pensiero neoconservatore	310
	Fra globalizzazione e deperimento delle risorse ambientali	311
	Il pensiero postmoderno	313
	Modernità multiple e sistema-mondo	317
	Eredità coloniali, migrazioni, ibridazioni	321
	Per terminare	326
	Suggerimenti bibliografici	328
	Bibliografia	331

## Premessa

La sociologia è un insieme di discorsi e di pratiche di ricerca che hanno per oggetto le relazioni e le istituzioni umane. In altre parole, è la disciplina che si occupa della dimensione specificamente sociale della vita umana.

Benché utili per un primo orientamento, affermazioni come queste hanno tuttavia un senso limitato. Limitato perché i diversi autori che hanno praticato questa disciplina nel corso del tempo l'hanno intesa, in realtà, in modi molto diversi fra loro.

Queste diversità non possono essere eliminate. Non si tratta di approssimazioni successive che il procedere della scienza supererebbe man mano: queste diversità rappresentano la storia della sociologia, e la sociologia non ne può prescindere. Essa non è un sistema di conoscenze codificato: è piuttosto un insieme di problemi, di forme di indagine, di teorie e di concetti che si rispondono gli uni con gli altri condividendo il fine di promuovere e rinnovare costantemente l'auto-comprensione della società. La sociologia è unificata – più che da un oggetto o da un metodo particolari – dalla sua tradizione.

Un elemento accomuna, più o meno esplicitamente, gli autori che si riconoscono in questa tradizione: è una forma specifica di curiosità. È quella curiosità che, in modo ricorrente e metodico, fa sì che il nostro mondo sociale ci appaia qualcosa che non possiamo dare per scontato. Finché diamo il mondo per scontato, non ci interroghiamo. Se smettiamo di darlo per scontato e lo mettiamo in questione, iniziamo a chiederci come mai sia proprio così, e non altrimenti.

La sociologia corrisponde a una serie di tentativi di rispondere a questa domanda, nelle sue varie articolazioni. Ad esempio, ci si può chiedere se la forma della famiglia sia stata sempre quella che oggi fra di noi appare scontata, o se sia dovunque così; poi ci si può chiedere come le sue diverse forme si siano generate, in relazione a quali fattori; infine, se vi sia una logica in queste trasformazioni e in quali direzioni è probabile che si verifichino mutamenti ulteriori. Ciò che ci si



chiede per la famiglia, ovviamente, ce lo si potrà chiedere per altre istituzioni o per altre forme di relazione.

Nel tentativo di rispondere a domande come queste la sociologia ha elaborato una serie di strategie di conoscenza. Gli autori che oggi consideriamo i "classici" della disciplina sono tali esattamente perché hanno fornito i modelli principali di queste strategie.

Questo libro è dedicato innanzitutto allo studio di tali modelli. Alle opere di Marx, Durkheim, Simmel e Weber saranno dedicate così più pagine che non a qualunque altro autore: si tratta di opere che hanno fornito alla sociologia gran parte della sua agenda di temi, del suo linguaggio, dei suoi metodi di ricerca e delle teorie cui ancora oggi ci si riferisce per la spiegazione e la comprensione dei fenomeni sociali.

Prima di affrontare i classici, due brevi capitoli saranno dedicati alle origini della sociologia. Nei capitoli centrali, a fianco degli autori principali, troveranno posto riferimenti a dibattiti, scuole e autori a loro contemporanei (l'opera dei grandi è la punta di un iceberg costituito dal lavoro di innumerevoli altri studiosi). Nell'ultima parte, altri capitoli renderanno conto delle correnti di ricerca del xx secolo che hanno più contribuito allo sviluppo della disciplina: dalla scuola di Chicago e dalle teorie delle élite fino alla scuola di Francoforte, a Parsons e alle teorie della vita quotidiana, e poi, ancora, fino alle teorie e alle correnti che si affacciano sul mondo contemporaneo. Per quanto brevemente, saranno presi in considerazione anche alcuni autori che sociologi non sono, ma la cui opera ha avuto un peso notevole negli sviluppi della materia (come Freud, Wittgenstein o Bateson, ad esempio).

La prima edizione di questo manuale si arrestava alla fine degli anni sessanta; questa nuova edizione si spinge con due capitoli inediti fino al 1990. Sono state apportate anche alcune lievi modifiche ai capitoli precedenti. Le osservazioni e i commenti collocati in alcune posizioni strategiche collegano in ogni caso tutti i temi trattati alle discussioni e alle ricerche attuali; la stessa funzione è svolta dagli inviti alla lettura posti alla fine di ogni capitolo.

I riferimenti bibliografici per tutte le opere citate sono posti in appendice al volume.

Questo libro nasce da lezioni rivolte a un pubblico di studenti al primo anno di un corso universitario, e di questa origine conserva molto: in particolare, il privilegio accordato alla ricerca della chiarezza piuttosto che a quella dell'esaustività. Le nozioni di filosofia di volta in volta necessarie sono state esposte, quando è stato il caso, in un modo che spero accessibile anche a chi non abbia studiato filosofia.

Una preparazione di base in storia moderna e contemporanea è invece presupposta, ed è indispensabile.

Amici e colleghi hanno collaborato sia alla prima che alla seconda edizione di questo volume leggendone versioni preliminari, adottandolo, dandomi suggerimenti preziosi. Sono troppi per poterli citare singolarmente, ma la mia gratitudine è immensa. Le persone che devo ringraziare di più sono però i miei studenti, nelle diverse università in cui ho insegnato: le loro domande e le loro reazioni alle lezioni hanno influenzato la struttura di ogni capitolo.

## Le origini del pensiero sociologico

### Il mondo moderno e le origini della sociologia

Da che esiste il linguaggio, gli uomini hanno potuto parlare della loro vita in comune, ma la sociologia in quanto disciplina dotata di un proprio statuto autonomo, distinto da quello della filosofia, della teologia o della storia, è una costruzione intellettuale del mondo moderno.

Nei manuali di storia delle scuole medie, l'età moderna si fa iniziare per solito dalla scoperta dell'America, nel fatidico 1492. La scelta non è senza ragioni: quella data può essere assunta come lo spartiacque, almeno per la storia europea, tra una fase in cui il mondo era percepito come sostanzialmente chiuso e statico ed una in cui il mondo apparve improvvisamente illimitato, alla coscienza europea si aprirono orizzonti mai immaginati, ed ebbe inizio un'era di conquiste, di commerci, di sviluppi economici e di scoperte scientifiche senza precedenti.

Ogni periodizzazione contiene tuttavia una buona dose di arbitrarietà. È naturalmente fatta a posteriori. Nel 1492 chi avrebbe detto che si trattava di una data storica? La coscienza di vivere in una nuova epoca era probabilmente ristretta a pochi, e pochissimi lanciavano la propria immaginazione a prefigurare come questa epoca sarebbe stata.

Nel mio discorso, userò l'aggettivo "moderno" in un modo un po' diverso da quello degli storici. Nella prospettiva dei sociologi, infatti, due grandi rivoluzioni (di tipo molto diverso fra loro) segnano l'inizio della modernità vera e propria: la *prima rivoluzione industriale* – una rivoluzione essenzialmente *economica e tecnologica* – che si sviluppò in Inghilterra a partire dalla seconda metà del 1700, e la *Rivoluzione francese* – una rivoluzione *politica e istituzionale* – che ebbe luogo sul finire dello stesso secolo. Entrambe queste rivoluzioni rap-



presentano i punti culminanti di processi che hanno radici nei secoli precedenti e hanno corrispettivi in paesi diversi dall'Inghilterra e la Francia: richiamarle ha soprattutto un'utilità convenzionale. Tuttavia si prestano bene a rappresentare l'insieme dei processi attraverso cui è sorta la modernità come la intendiamo, non solo perché segnano effettivamente momenti di svolta della storia europea – e in un certo senso mondiale – ma anche perché, nel momento in cui si dispiegarono, furono percepite dalle stesse persone che ne furono coinvolte come un mutamento radicale, la cui portata epocale era evidente. Esse rappresentarono, per così dire, un'*accelerazione della storia*, ed inaugurarono una successione di trasformazioni sociali e materiali di portata e di velocità inaudite. Le condizioni nelle quali viviamo si sono modificate negli ultimi duecento anni più di quanto non fosse avvenuto nei due precedenti millenni.

Il desiderio di studiare le forme della vita sociale trae dalla percezione del *mutamento* una spinta formidabile: di fatto, si comincia a studiare la società quando essa non può più essere data per scontata. Essa muta in modo rapido e apparentemente inarrestabile, e pone così il problema di comprendere le ragioni e le direzioni di questo mutamento per controllarlo, per criticarlo o per provarsi a dirigerlo, o almeno per non farsene travolgere.

Ma un altro processo è fondamentale per comprendere l'epoca moderna, e nel suo contesto il sorgere della sociologia: lo sviluppo del concetto di *scienza*.

La scienza è un insieme di strategie conoscitive in cui l'osservazione metodica, unita all'applicazione di procedimenti logici di tipo razionale, mira alla scoperta di regolarità universali che riguardano i fenomeni studiati.

Certo, molti scienziati contemporanei sarebbero perplessi di fronte a questa definizione, nella misura in cui l'effettiva universalità delle "regolarità" che una scienza può definire oggi è assai problematica. Ma nessuno metterebbe in dubbio che l'osservazione metodica – l'esperienza sistematica, l'esperimento – è la via maestra per il conoscere. Proprio questa idea è però drasticamente *moderna*. In tutte le concezioni del sapere che conosciamo prima dell'avvento della modernità, da Platone fino all'ultimo Medio Evo, il regno dell'esperienza e dell'osservazione sensibile si distingueva radicalmente da quello del vero sapere. Il sapere del *vero* era assoluto ed eterno, e posseduto soltanto da Dio; poteva derivare solo dalla riflessione filosofica o da quella religiosa, non dall'osservazione del mondo.

Quando uomini come Bacone o Galilei, tra il XVI e il XVII secolo, proposero alla comunità dei dotti una visione della scienza come un

sapere del vero basato sull'esperienza, mutarono le carte in tavola. Come si esprimeva Galileo Galilei, non è in dubbio che il sapere vero e certo sia di Dio, ma poiché è la natura il suo libro più grande, leggendo quest'ultimo gli uomini possono accedere al suo medesimo sapere. Non raggiungeranno mai l'ampiezza infinita del sapere divino, ma ciò che impareranno dall'esperienza, e formuleranno in termini matematici, sarà della stessa qualità.

Non molto diversamente ragionava Newton poco più tardi formulando i principi della fisica moderna, e tale modo di ragionare ebbe un impatto incalcolabile sulla cultura successiva. È all'interno degli effetti di questo impatto che vanno considerati movimenti come l'illuminismo francese o l'empirismo inglese e scozzese, che proporranno l'obiettivo di applicare lo stesso metodo conoscitivo basato sull'osservazione, applicato con successo ai fenomeni naturali, anche ai fenomeni sociali.

Per quanto anche altri fattori siano entrati in gioco, è soprattutto dalla congiunzione della percezione del mutamento sociale e dell'idea moderna di scienza che ha origine il pensiero sociologico.

### La rivoluzione industriale e la Rivoluzione francese: un mondo in mutamento

Vediamo più in dettaglio i passaggi di questo discorso.

Parlare di "rivoluzione industriale" significa alludere, con una formula sintetica, all'avvio del *processo di industrializzazione* che ebbe luogo in Inghilterra nella seconda metà del Settecento. L'avvio di questo processo ha molti presupposti. Fra questi, la disponibilità di materie prime a buon prezzo e il controllo delle vie commerciali e dei mercati coloniali, la disponibilità per il lavoro di fabbrica di masse di lavoratori espulsi dalle campagne, e la disponibilità di nuove tecnologie (quest'ultima unita ad un insieme di fattori culturali e politici che ne favorivano l'utilizzo per fini produttivi).

Indubbiamente l'espressione "rivoluzione industriale" è un po' fuorviante. L'industria è un sistema di produzione che associa al lavoro degli uomini l'utilizzo di macchine e di fonti di energia inanimata. Ma una certa tendenza alla meccanizzazione delle attività produttive è presente nella storia almeno a partire dal XVI secolo: la parola "rivoluzione" nasconde così uno sviluppo che in realtà è stato più graduale di quanto non si possa pensare. Tuttavia, è vero che il processo di industrializzazione ha cambiato la storia degli uomini: forse dall'epoca della cosiddetta "rivoluzione neolitica" (cioè dalla scoperta del-

l'agricoltura e dalla nascita delle prime città: un processo ovviamente ancora più graduale della "rivoluzione industriale") non vi è stato nella storia umana un cambiamento più grande.

In ogni caso, dall'Inghilterra il nuovo modo di produrre – il modo *industriale* o, come dirà Marx, il modo *capitalistico* di produzione – si diffuse rapidamente nel continente, dove del resto stava già sviluppandosi in alcune aree in modo autonomo. Dall'Europa, questo modo di produrre si è diffuso poi nel resto del mondo.

Il modo di produrre inaugurato dalla rivoluzione industriale ha una specificità che lo distingue da ogni altro modo che lo ha preceduto: ha la capacità di far crescere con una certa regolarità la produzione. Esso si riproduce espandendosi. Da qui in poi, le società sono capaci non solo di produrre e riprodurre i propri mezzi di sussistenza un anno dopo l'altro, ma di accrescere il proprio prodotto, cioè di svilupparsi (di "crescere") economicamente.

È evidente che questa nuova possibilità non può non avere profonde influenze sul modo in cui gli uomini concepiscono il proprio mondo: l'idea di *progresso* ha qui le sue basi materiali. Da che la rivoluzione industriale ha avuto inizio, gli uomini si sono abituati all'idea – precedentemente sconosciuta – che il mondo sociale e materiale di domani sarà *di norma* diverso da quello di oggi.

Ma anche le rivoluzioni politiche che – anche qui un po' convenzionalmente – riassumiamo ricordando la Rivoluzione francese, e che hanno trasformato l'Europa e l'America del Nord a partire dalla fine del XVIII secolo, hanno tra i loro effetti quello di squalificare una visione statica del mondo sociale.

Il processo è qui differente. La Rivoluzione francese è di fatto il momento culminante di un insieme di processi che conducono alla *delegittimazione del potere feudale* – incarnato dai privilegi dell'aristocrazia terriera e militare – e allo stabilirsi di un nuovo tipo di legittimità del potere, fondato sul consenso della società civile a leggi razionalmente stabilite e sull'obbedienza a governanti liberamente eletti. (Si vedrà meglio il concetto di "legittimità del potere" affrontando il pensiero di Weber.)

Alle spalle della Rivoluzione francese – e poi di tutte le rivoluzioni liberali del XIX secolo – sta la pressione di una nuova classe costituita dai banchieri, dai commercianti, dalle élite delle professioni tecniche e dai proprietari delle manifatture che mira a rimuovere il potere delle aristocrazie e a sostituirlo con il proprio. Nella lotta contro le aristocrazie ed i loro privilegi, questa classe sviluppò una propria specifica ideologia, che tendeva a presentare le proprie aspirazioni come le aspirazioni della società tutta. Vedremo alcuni aspetti di

questa ideologia seguendo il pensiero di Marx. Per ora possiamo affermare che la visione politica della società che ne derivò è alla base del mondo occidentale e del suo sistema di valori. Essa intende che in linea di principio tutti gli uomini godono di uguali diritti, e che in quanto cittadini di uno Stato hanno il diritto di partecipare al governo attraverso l'elezione di propri rappresentanti.

L'idea che tutti gli uomini siano uguali dal punto di vista del diritto è un'idea radicalmente opposta al mondo feudale, è un'idea *moderna*: nel mondo feudale, i diritti del signore e quelli di un servo erano incomparabili e determinati dalla nascita. Lo svincolare il destino dell'individuo dalla sua nascita è uno dei tratti più caratteristici della cultura occidentale moderna.

Come la rivoluzione industriale ha effetti profondamente destabilizzanti ed inaugura un'epoca di mutamenti continui, anche le rivoluzioni politiche che si ispirano alla Rivoluzione francese promuovono il mutamento come un fenomeno *normale*: se le leggi non sono più stabilite dal sovrano in osservanza di quanto è stato tramandato, e se il potere non riposa più necessariamente nelle mani di coloro che per nascita lo hanno ricevuto, allora gli uomini riuniti insieme, in apposite istituzioni, hanno la facoltà di definire e ridefinire continuamente le proprie leggi sulle basi di un confronto razionale. Per definizione, le leggi sono ora perfettibili: sono stabilite dagli uomini, dunque non sono immutabili.

### Illuminismo: l'idea di una scienza della società

Tutto ciò ha a che fare con la nascita della sociologia nella misura in cui costituisce lo sfondo storico del suo sorgere. Questo sfondo è esplicitamente *problematico*. La società moderna è una società che emerge distruggendo un ordine precedente, quello feudale, e ne istaura un altro, che tuttavia comprende come proprio carattere fondamentale il mutamento perpetuo. In questa situazione, ragionare sulla società è tentare di padroneggiarne il mutamento. La sociologia ha insomma le sue radici nel confronto con un mondo umano che non appare più vincolato e garantito dalla tradizione: in una parola, con un mondo che non può più essere considerato ovvio.

Se i processi di sviluppo dell'industria e i mutamenti politici innescati dalla Rivoluzione francese forniscono gli elementi del contesto in cui la sociologia è chiamata a svolgere le proprie funzioni, sul piano propriamente culturale le origini della sociologia non sono comprensibili senza riferirsi all'*illuminismo*.

Come sappiamo, l'illuminismo è un movimento culturale che segna intensamente il secolo XVIII. I nomi di Montesquieu, Voltaire, Diderot, D'Alembert o Rousseau ci sono familiari dalle pagine dei manuali di liceo.

L'illuminismo ebbe un ruolo fondamentale nella critica dell'ordine feudale. Esso svolse tale critica nel nome della *ragione*. Agli occhi degli illuministi, nulla è legittimo se non ciò che è motivato razionalmente. L'autorità della tradizione e quella che si richiama alla pretesa delle chiese di rappresentare i voleri di Dio vengono entrambe destituite di fondamento.

Il mondo umano, di fronte allo sguardo degli illuministi, appare come un mondo essenzialmente *storico*, e questa storia ha una direzione: il *progresso*. Esso coincide con il procedere del rischiaramento che il lume della ragione porta sulle umane vicende.

L'idea che il mondo naturale sia osservabile e descrivibile razionalmente è alla base dell'idea di scienza, qual era stata disegnata nel secolo precedente da persone come Bacone e Galilei, e dispiegata nel Settecento dalla fisica di Newton. L'abbiamo già osservato. Ma è l'illuminismo che trasferisce questa idea dal campo degli oggetti fisici a quello degli oggetti sociali, cioè a quello degli uomini e del vivere collettivo. La società appare come una sorta di natura, ma una natura "che si dota delle proprie leggi", e che dunque può conoscerle e, una volta conosciutele, trasformarle secondo ragione.

La ragione a cui pensano gli illuministi ha in realtà le gambe concrete di un'*opinione pubblica* borghese. La filosofia degli illuministi è la filosofia di quegli stessi strati sociali che abbiamo visto alle spalle delle rivoluzioni liberali e che il modo di produzione industriale contribuisce a sviluppare. In questi strati matura l'idea che il governo della nazione non sia cosa propria del sovrano o dei suoi nobili, ma sia propriamente cosa *pubblica*, cioè *di tutti e di nessuno in particolare*, e che in linea di principio ciascuno abbia il diritto di portare critiche e proporre le proprie idee. La ragione è insomma il principio di un *dialogo*, e insieme di una *critica*: affermazione del diritto di discutere liberamente della cosa pubblica e della possibilità di proporre argomenti che non siano censurati dal richiamo alla volontà del sovrano, a supposti principi divini o a decreti immutabili della tradizione.

Il primo a utilizzare il termine "sociologia", come vedremo fra poco, è in realtà Auguste Comte, intorno alla metà dell'Ottocento. Ma la nascita di una parola non coincide necessariamente con la nascita di ciò che essa designa. Se intendiamo la sociologia come un insieme di discorsi che si vogliono "scientifici" sulla società, le

sue origini precedono Comte e vanno rintracciate proprio nell'illuminismo.

La decisione di quale ritenere il "primo" sociologo – una volta che si sia stabilito che il punto non è semplicemente scoprire il primo che ha usato la parola – ha sempre dei margini di arbitrio. I sociologi arabi, ad esempio, propendono per Ibn Khaldoun, uno storico del XIV secolo che analizzò in modo molto moderno i rapporti fra tribù nomadi e città arabe nell'Africa settentrionale. Gli italiani a volte si richiamano a Vico. Altri a Rousseau. Seguendo una tradizione che è stata indicata da un sociologo illustre, Emile Durkheim, io opterei per Montesquieu.

Montesquieu scrisse due libri che sono per noi particolarmente degni di nota: le *Lettere persiane* (1721) e *Lo spirito delle leggi* (1748). Usualmente, si ritiene particolarmente significativo per il futuro sviluppo della sociologia *Lo spirito delle leggi*. In questo libro Montesquieu avvia infatti un discorso comparativo, basato sull'osservazione, a proposito delle leggi che governano gli uomini in diverse società. E si prova a mettere in relazione tali ordinamenti legali con elementi diversi, come il clima in cui un popolo vive, i suoi costumi, i tipi di relazioni che vi predominano, i fatti storici e così via. Non stabilisce, metafisicamente, i principi in base ai quali gli uomini *dovrebbero* vivere: *osserva* come vivono di fatto, e constata la relatività delle leggi così come delle abitudini. Questo non gli impedisce di preferire certi sistemi ad altri, ma il punto non è questo, o non è soprattutto questo: il punto è osservare la varietà delle istituzioni umane e provarsi a spiegarla. Questo atteggiamento è alla base del pensiero sociologico.

Personalmente, tuttavia, sono più affezionato alle *Lettere persiane*. Le *Lettere persiane* sono un romanzo epistolare. In questo romanzo l'autore finge di pubblicare alcune lettere che il principe persiano Uzbek invia agli eunuchi e alle mogli del suo serraglio, insieme ad altre che riceve. Dapprima, il lettore è messo a confronto naturalmente con un mondo che gli appare assai esotico: il serraglio, gli eunuchi, le molte mogli, tutto concorre a stupire e a divertire.

Ma poi Uzbek, che è in viaggio, arriva in Europa, e comincia a descriverla nelle lettere. Ovviamente, è stupito dei costumi europei almeno quanto il lettore francese è stupito dei suoi.

Così, il lettore che scorre le pagine si trova stranamente spaesato: vede la propria nazione con gli occhi di uno straniero e, in qualche modo, è portato a vederne la relatività, non può più dare per scontata la propria realtà abituale. Dapprima incredulo, si trova infine portato a vedere come esotico *il proprio mondo*, a chiedersi quanto "nor-



male", in fondo, esso sia. Al termine del libro può dunque cominciare a domandarsi per quali motivi il suo mondo sia così, e quello da cui proviene Uzbek diverso.

Ritengo che qui si annunci ciò che è essenziale al pensiero sociologico: la constatazione della differenza e della relatività dei mondi sociali, unita al desiderio di scoprirne le cause. La curiosità sociologica inizia insomma con uno sguardo straniante: esotici, in fondo, lo siamo tutti – dipende dalla prospettiva.

### L'empirismo inglese e il problema dell'autoregolazione della società

L'illuminismo è un movimento sviluppatosi soprattutto nella cultura francese (anche se non vi è confinato, naturalmente). Un altro movimento culturale è tuttavia decisivo nelle origini della sociologia: l'empirismo, che si sviluppa specialmente in Inghilterra e in Scozia nello stesso scorcio del XVIII secolo.

Come gli illuministi in Francia, anche gli empiristi al di là della Manica si rivolgono alle cose umane con un occhio antimetafisico: l'osservazione è il loro credo. Nel pensiero di uomini come David Hume – un'altra figura che molti di noi conoscono dai banchi di scuola – la realtà umana si risolve in un sistema di credenze, di abitudini, di gusti e di regole morali dove non v'è più spazio per l'autorità della religione, né per alcuna certezza stabilita. L'analisi disincantata sostituisce i dogmi.

L'empirismo non condivide con l'illuminismo la stessa fede nella capacità della ragione di venire a capo di tutta la realtà (è decisamente più scettico). Ma condivide lo stesso atteggiamento critico nei confronti di ogni dogma, e avvia il medesimo tentativo di applicare al regno umano gli stessi principi adottati con successo dalle scienze fisiche nello studio dei fenomeni naturali.

Tale atteggiamento è riscontrabile nel modo più chiaro nell'opera di autori come Adam Ferguson e Adam Smith.

Per Ferguson «la conoscenza dei fatti ha la priorità su quella dei principi»: e questo può ben essere considerato un manifesto del programma di molti sociologi. Così come può essere considerato un pensiero fondamentale di tutta la sociologia l'affermazione contenuta nel Saggio sulla storia della società civile che Ferguson pubblicò nel 1767, secondo cui le istituzioni «sono sì il risultato dell'azione umana, ma non l'esecuzione di un disegno». Il mondo sociale, in altre parole, è il prodotto dell'attività degli uomini, ma lo è in un modo che non cor-

risponde al disegno individuale di nessuno, bensì al risultato dell'interazione di tutti.

Ma se la società non sta assieme in virtù del disegno di qualcuno, come è possibile che essa appaia tuttavia come un insieme regolato? La risposta sviluppata dai pensatori scozzesi è: grazie al mercato.

Questo pensiero è particolarmente associato al nome di Adam Smith. Smith viene studiato di solito soprattutto in riferimento alla storia dell'economia politica e, di fatto, il suo Trattato sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni (1776) è un testo classico di questa disciplina. Ma la sua opera è importante anche per la sociologia.

L'idea fondamentale di Smith è che la ricchezza di una nazione sia correlata alla sua capacità di produrre, e che questa a sua volta dipenda dal grado raggiunto dalla divisione del lavoro. La divisione del lavoro è un processo che, comportando la specializzazione di ciascuno in una determinata attività, accresce le capacità produttive della collettività. Più aumenta la divisione del lavoro, tuttavia, più aumenta anche la dipendenza di ciascuno rispetto agli altri membri della società: se ciascuno infatti produce solo un tipo di beni, è evidente che per gli altri beni necessari alla sua sussistenza dovrà affidarsi alla produzione di altri. Egli sarà dunque costretto a scambiare almeno parte di ciò che produce con quello che producono altri.

Ma come realizzerà questi scambi, e – più fundamentalmente – come avverrà che le diverse attività dei vari membri della società si integrino armoniosamente, evitando, ad esempio, che tutti producano scarpe e nessuno produca pane, o viceversa?

Il mercato è l'istituzione sociale che regola tutto ciò attraverso i meccanismi della domanda e dell'offerta e la conseguente definizione dei prezzi di ciascun bene che questi meccanismi comportano. Se moltissimi producono scarpe, e solo qualcuno del pane, le scarpe saranno abbondanti e dunque relativamente poco richieste, così che il loro prezzo crollerà; viceversa il pane, scarso e molto richiesto, vedrà crescere il suo prezzo. Di conseguenza, si avrà uno spostamento dei produttori verso la produzione di pane. Il che provocherà dei mutamenti dei prezzi. E così via. Questa serie di aggiustamenti continui si incaricherà dunque di suddividere armoniosamente il lavoro tra i diversi membri della società, consentendo nel contempo che, in media, essi scambino i propri prodotti al giusto prezzo, cioè a un prezzo che corrisponde all'effettiva quantità di lavoro contenuta nel prodotto.

Questa concezione di Smith – qui esposta in modo estremamente semplificato – è alla base degli sviluppi dell'economia politica classica. La sua rilevanza per la sociologia sta nella messa in evidenza del carattere fondamentale della divisione del lavoro nella vita sociale e

nell'individuazione di una istituzione – il mercato – la cui funzione è quella di garantire l'autoregolazione della società al di là delle intenzioni e delle volontà dei singoli. Grazie a questi concetti non importa più chiedersi se gli uomini siano per natura portati all'associazione o siano naturalmente ostili gli uni agli altri (ciò che era così importante per i filosofi della politica precedenti): quello che importa è osservare le condizioni che provocano la necessità degli scambi e i modi in cui tali scambi si realizzano.

Il mercato, in realtà, non è l'unica forma di regolazione degli scambi sociali, e neppure degli scambi prettamente economici. Se chi legge è uno studente, se ne renderà conto nel corso dei propri studi, così come si renderà conto che il mercato perfettamente concorrenziale immaginato da Smith è una realtà assai rara. Quanto alla sociologia, essa si svilupperà tuttavia in buona parte proprio in relazione all'economia politica, cercando e mostrando nella società tutti quegli insiemi di rapporti e di meccanismi che non sono riducibili all'azione del mercato, o addirittura che non sono riducibili all'insieme delle sole relazioni economiche. Lo stesso mercato, del resto, è un'istituzione sociale la cui costruzione deve essere spiegata nel suo sorgere e nel suo dispiegarsi, e non può essere presupposta o immaginata come "naturale". Ma, per quanto la sociologia possa essere critica nei confronti di molte assunzioni dell'economia, i temi della divisione del lavoro e dell'autoregolazione della società elaborati da quest'ultima resteranno fra quelli fondamentali della sua riflessione.

### Suggerimenti bibliografici

Per approfondire il discorso affrontato in questo capitolo suggerisco di leggere il saggio di O. De Leonardis sulle origini della sociologia compreso nel volume *Il sapere della crisi* da lei stessa curato (1982) e *Le premesse della sociologia* di M. Paci (1992a). Utile è anche il saggio di E. V. Trapanese *La "grande trasformazione" e le origini del pensiero sociologico*, in *Sociologia e modernità*, a cura dello stesso Trapanese (1997). Si vedano anche i capitoli su *Sociologia e Società* nelle *Lezioni di sociologia* di M. Horkheimer e T. W. Adorno (1956).

Sul ruolo della rivoluzione industriale nel dar forma all'età moderna e contemporanea consiglio di leggere l'introduzione del volume di David S. Landes, *Prometeo liberato* (1969). Per i caratteri distintivi e la storia del concetto moderno di scienza rimando alla voce *Scienza* redatta da S. Amsterdamski per l'*Enciclopedia* Einaudi (1977-84).

Per un'introduzione più ampia al pensiero di Montesquieu si può utilizzare il primo capitolo di *Le tappe del pensiero sociologico* di R. Aron

(1965). Di Adam Smith si può leggere, per una rapida introduzione al suo pensiero, *La ricchezza delle nazioni. Abbozzo* (1763). Una chiara critica della riduzione dell'economia al modello del mercato autoregolato è nel capitolo *Società e sistemi economici* in *La grande trasformazione* di K. Polanyi (1944).

## Sociologia e positivismo

### Introduzione

Nel capitolo precedente abbiamo posto le origini del pensiero sociologico in connessione con movimenti economici, politici e culturali del secolo XVIII. La sociologia propriamente detta, tuttavia, ha inizio intorno alla metà del secolo successivo.

La storia della prima metà dell'Ottocento non è tale da poter essere riassunta in poche righe. La sociologia nasce sullo sfondo di un mondo che muta in modo travolgente. Il primo motore di questo mutamento è costituito dalla diffusione della produzione industriale. Le trasformazioni dell'ambiente materiale e sociale che essa provoca sono immense: nuovi luoghi di lavoro (le fabbriche), nuovi strumenti di produzione (le macchine), nuovi soggetti sociali (i proprietari di fabbriche e di macchinari da un lato, i lavoratori salariati dall'altro), nuovi materiali (il ferro, ad esempio, prodotto in scala industriale), nuove fonti di energia (o vecchie, ma usate con una nuova intensità e per nuovi utilizzi, come il carbone utilizzato per le macchine a vapore), nuovi mezzi di trasporto (la ferrovia), nuovi mezzi di comunicazione (il telegrafo).

Politicamente, gli stessi paesi che conoscono il massimo livello di espansione economica conoscono anche forme nuove di conflitti sociali al loro interno. Dopo le guerre napoleoniche, che hanno diffuso in tutta Europa gli ideali della Rivoluzione francese, si assiste a una fase di restaurazione monarchica: ma le monarchie assolute diventano progressivamente monarchie costituzionali sotto la pressione di forti conflitti e – più avanti nel corso del secolo – sulla cartina geografica compaiono nuovi Stati a seguito di rivendicazioni nazionalistiche. Contemporaneamente, la comparsa di acute lotte di classe pone su basi del tutto inedite il problema dell'ordine e dell'armonia all'interno delle società.



Dal punto di vista bellico, questo è per l'Europa un periodo di pace: le principali nazioni si contendono nel globo gli sterminati spazi dei paesi meno sviluppati, che vengono ridotti a colonie, ma dopo la fine delle guerre napoleoniche non ci sono conflitti internazionali di grande rilievo. Nello stesso tempo, però, questo è anche un periodo di sanguinose rivoluzioni interne, come quelle che attraversano l'Europa nel 1821, nel 1848, o più tardi, con la Comune di Parigi, nel 1871.

Sul piano culturale, il cuore del XIX secolo è positivista. Certamente esistono anche altri movimenti culturali che hanno effetti di vasta portata, e non tutti i pensatori dell'Ottocento sono positivisti, ma il *positivismo* dà il tono dominante. Esso è costituito da un atteggiamento fortemente scienziato, prevalentemente laico e orientato al progresso: quest'ultimo viene identificato con il portato della scienza e delle sue applicazioni tecnologiche.

Il positivismo è erede dell'illuminismo, ma si caratterizza per un abbandono delle istanze critiche che animavano il suo predecessore. L'aggettivo "positivo" entro questa corrente ha infatti un doppio significato: se da un lato indica la volontà di aderire all'osservazione dei fatti, e si contrappone dunque a ciò che è "illusorio", o "irreale", dall'altro indica il desiderio di superare la dimensione esclusivamente critica, "negativa", che era stata propria dell'illuminismo. Il positivismo è così un movimento culturale orientato all'organizzazione sistematica delle conoscenze e alla loro valorizzazione in vista del bene comune; esso ricerca e riordina dei "fatti" che ritiene di poter cogliere con una "oggettività" scientifica sul cui statuto non si pone domande (mentre, come vedremo in seguito, sia l'esistenza di "fatti" che l'"oggettività" sono nozioni assai problematiche); e sulla base della conoscenza oggettiva dei fatti ritiene di poter contribuire a rifondare la società.

### Comte e Saint-Simon

La parola *sociologia* è utilizzata in questo contesto per la prima volta da un uomo profondamente consapevole dei mutamenti materiali, del clima politico e dell'orientamento culturale del tempo: Auguste Comte (1798-1857). Nella sua opera si trovano espresse due questioni dominanti: da un lato l'esigenza di fare i conti col mutamento, dall'altro quella di contribuire a restaurare l'ordine compromesso dalla ventata napoleonica e poi rimesso in discussione da ripetuti movimenti rivoluzionari.

Comte iniziò la sua carriera intellettuale come segretario particolare di Henri de Saint-Simon, e a questi è opportuno rivolgere dapprima qualche attenzione. Quella di Saint-Simon (1760-1825) è infatti una figura notevole: in un certo senso segna il passaggio dalle istanze emancipative dell'illuminismo a quelle tecnocratiche del positivismo, contribuendo però anche a fondare una corrente di pensiero utopico che confluirà nei movimenti di ispirazione socialista. Ebbe una vita movimentata: fece parte del corpo di spedizione francese che portò aiuto a George Washington; studiò ingegneria; durante la rivoluzione rinunciò al titolo nobiliare ma fu coinvolto in avventurose speculazioni e conobbe il carcere; durante il periodo napoleonico e durante i primi anni della Restaurazione maturò progetti scientifici impegnativi (immaginò tra l'altro il futuro canale di Suez, realizzato poi da uomini che erano stati suoi allievi) ed elaborò un programma sociale che mirava ad un "nuovo cristianesimo" e ad una società nel cui governo fosse attribuito ai tecnici un ruolo di primo piano. In una celebre *Parabola* del 1819 scriveva:

Supponiamo che la Francia perda all'improvviso i suoi cinquanta primi fisici, i suoi cinquanta primi chimici, i suoi cinquanta primi fisiologi [...]; i suoi cinquanta primi meccanici, i suoi cinquanta primi ingegneri civili e militari, i suoi cinquanta primi architetti [...]; i suoi cinquanta primi banchieri, i suoi duecento primi negozianti, i suoi seicento primi coltivatori [...]; i suoi cinquanta primi muratori, i suoi cinquanta primi carpentieri, i suoi cinquanta primi falegnami [...]. Questi uomini sono i produttori più necessari alla Francia, forniscono i beni più importanti, dirigono i lavori più utili [...]; la nazione, perduti costoro, diverrebbe un corpo senz'anima; cadrebbe immediatamente in uno stato di inferiorità nei confronti delle nazioni di cui oggi è rivale, e sarebbe subalterna nei loro confronti finché non avesse posto riparo a questa perdita, finché non le fosse rigermogliata una testa [...]. Pensiamo ad un altro caso. Supponiamo che la Francia conservi tutti gli uomini di genio ch'essa possiede nelle scienze, nelle belle arti e nelle arti e mestieri, e che invece abbia la disgrazia di perdere, nello stesso giorno, Sua Altezza il fratello del re, monsignor il duca di Angoulême, monsignor il duca di Berry, monsignor il duca d'Orléans, monsignor il duca di Borbone [...]; ch'essa contemporaneamente perda tutti i grandi ufficiali della corona, tutti i ministri di Stato [...], tutti i referendari, tutti i suoi marescialli, tutti i suoi cardinali, arcivescovi, vescovi, grandi vicari e canonici, tutti i prefetti e i viceprefetti [...]. Questo avvenimento rattristerebbe indubbiamente i francesi, perché essi sono buoni e non saprebbero restare indifferenti di fronte alla sparizione improvvisa di un gran numero di compatrioti. Ma questa perdita di 30.000 individui, i più importanti dello Stato, non sarebbe causa per loro di dolore se non in un senso puramente sentimentale, perché non ne risulterebbe

rebbe alcun danno politico per lo Stato (Saint-Simon, 1819, trad. it. 1970, pp. 82-4).

Non ci sono molti dubbi sul senso di un testo del genere. Saint-Simon fu tra i primi intellettuali del tempo a riconoscere che la società che andava prendendo forma sulle rovine del mondo feudale era una società fondata sulla produzione industriale e sul sapere ad esso collegato. I resti del feudalesimo gli apparivano anacronistici e parassitari. Il progresso è un processo che deve comportare una radicale riorganizzazione della società.

La direzione di questo processo, tuttavia, non è scontata: il futuro sarà dell'industria, ma nel disegnare gli scenari di questo futuro Saint-Simon lascia ampio spazio all'immaginario. In ciò il suo pensiero si accosta a quello di diversi altri "eretici" del tempo: senza aver nulla in comune con il radicalismo di un Proudhon o di un Blanqui, si colloca però vicino ai progetti di fabbriche-comunità che proponeva Robert Owen (1771-1858) in Inghilterra e alle visioni fantastiche – ma molto dettagliate quanto a ciò che intendevano rifiutare – di Charles Fourier (1772-1837). Marx chiamerà Owen, Fourier e Saint-Simon «socialisti utopisti», intendendo che nel loro caso si trattava di aspirazioni ideali non fondate su un'analisi dei conflitti sociali reali – ma lo spirito critico che li animava è indubbio e i loro testi hanno esercitato un gran fascino su molti seguaci.

Quanto a Comte, benché riprenda diversi elementi del pensiero di Saint-Simon, ha un atteggiamento diverso. Si pone come l'annunciatore di un'epoca che gli sembra affermarsi ineluttabilmente: si tratta più di riconoscerla e di aiutarla a dispiegarsi che di contribuire a darle una forma piuttosto che un'altra. Non è uno scrittore brillante, e il pensiero non è esente da diverse contraddizioni. Ma l'importanza storica di Comte è notevolissima per quanto riguarda la storia della nostra disciplina, soprattutto per l'influenza che esercitò su Durkheim e su diversi altri sociologi.

L'idea fondamentale di Comte è che la conoscenza umana, così come la storia universale dell'uomo, si svolga attraverso tre stadi: lo stadio teologico, quello metafisico e quello positivo. Nello stadio teologico, la spiegazione dei fenomeni è perseguita dagli uomini attraverso il ricorso a nozioni magiche e, poi, religiose. In quello metafisico, le spiegazioni sono ricercate mediante l'uso di concetti astratti, cioè mediante la speculazione filosofica. Nello stadio positivo, la conoscenza viene infine a delinearsi come sapere scientifico, basato sulla ricerca di fatti. La successione di questi stadi è intesa da Comte come una *legge naturale*: a dire il vero, è essa stessa una speculazione metafisica.

Indubbiamente, esprime però un atteggiamento che si sarebbe diffuso nella cultura del tempo.

Nel *Corso di filosofia positiva* (1842) Comte delinea i contorni di quella che a suo parere deve essere la sociologia: una *fisica sociale*, cioè una scienza modellata sui tratti delle scienze naturali, intesa a rilevare "fatti" e riconoscere "leggi". Tale scienza è «la più complessa fra tutte le scienze»: essa è l'ultima a delinearsi, all'interno dello stadio positivo della storia. Comte inoltre distingue una *statica sociale* – quella branca della sociologia che si occupa del modo in cui le società si autoregolano – e una *dinamica sociale* – intesa come quella branca che studia il mutamento –: si tratta di una distinzione che avrà una certa fortuna. Nel *Sistema di politica positiva* (1854) Comte propone il positivismo come un'idea politica: «la vera libertà non può consistere che in una sottomissione razionale alla sola supremazia, convenientemente constatata, delle leggi fondamentali della natura». La natura umana è equiparata a quella studiata dalle scienze naturali; solo, è più complessa. L'età del positivismo, dispiegandosi, sarà l'epoca della sottomissione razionale degli uomini alle leggi della propria natura: gli scienziati ed i tecnici ne saranno l'élite dominante. Quest'ultima era anche l'idea di Saint-Simon: se in questi aveva però ancora il tono di una sfida all'aristocrazia, descritta criticamente come uno strato sociale parassitario, in Comte diviene piuttosto il corollario di una tendenza tecnocratica che viene intesa come connaturata allo spirito stesso dell'epoca.

È interessante il fatto che, nella fase finale del suo pensiero, Comte ritorni sulla questione della religione, non trattandola più come un elemento di uno stadio primitivo dell'umanità, ma come un elemento fondamentale dell'*integrazione* della società. Negli ultimi anni della sua vita, egli si proporrà come il sacerdote di una "religione positiva": una religione fondata sul *culto dell'umanità*. In alcuni manuali di storia della sociologia, questa è trattata come una sorta di bizzarria. Al contrario, penso piuttosto che Comte si sia qui scontrato con un problema di grande rilevanza: il problema posto dal fatto che la scienza in se stessa – sul cui valore si appoggia in ultima analisi il positivismo – non consente una fondazione dei valori ultimi nei quali gli uomini credono, e non garantisce una legittimazione adeguata del mondo sociale che essa contribuisce a generare.

Si tratta di un problema che era stato molto chiaro ad alcuni dei pensatori che si erano opposti alla Rivoluzione francese, come Edmund Burke o Louis de Bonald, interessati alla difesa delle tradizioni non solo per difendere con ciò il potere dei nobili, ma anche e soprattutto perché riconoscevano alle *tradizioni* il potere di essere l'uni-

co baluardo efficace rispetto al caos che a loro avviso è naturalmente prodotto da un'eccessiva fiducia nella ragione. Ma porre questo problema non significa necessariamente sostenere una posizione politica conservatrice. Né del resto significa che una società non possa reggersi senza l'esistenza di una religione: significa domandarsi esplicitamente *che cosa tiene insieme una società* e interrogarsi sul fondamento delle norme del vivere comune. È in altre parole la questione del nesso tra l'ordine e la sua legittimazione: intravisto da Comte, questo problema resta fondamentale per tutto il pensiero sociologico successivo. In forme e con sensibilità diverse, lo vedremo affrontato in particolare da Durkheim e da Weber.

### Alexis de Tocqueville

Il mutamento non è necessariamente progresso. Chiamarlo "progresso" è in realtà fornirne un'interpretazione. I critici della Rivoluzione francese, ad esempio, ne leggevano i mutamenti prodotti come tutt'altro che "progressivi": piuttosto, come il segno di una infausta decadenza. Alexis de Tocqueville (1805-1859) non fu né un fautore del progresso né un suo denigratore. Fu capace di cogliere la molteplicità di significati che i mutamenti sociali e politici della prima metà del XIX secolo potevano assumere.

Tocqueville non si è mai definito un "sociologo" – era uno scrittore, un pensatore, un uomo politico – ma è uno dei grandi personaggi a cui la sociologia è debitrice. Inserirlo in un capitolo che nel suo titolo nomina il positivismo è in realtà un po' fuorviante: Tocqueville non era un positivista. Del resto, è difficile classificarlo. Tocqueville è un osservatore dell'epoca che sta tra la fine del Settecento e l'Ottocento: è evidente per lui che si tratta di un'epoca di cambiamenti sociali fondamentali, ma il mutamento porta dei vantaggi in una direzione e degli svantaggi in un'altra.

Tocqueville è innanzitutto interessato alla novità rappresentata dalla *democrazia*. Descrivendone le caratteristiche, ne mostra quello che gli appare un processo storico ineluttabile che tende all'*uguaglianza delle opportunità*. Nella democrazia, gli uomini sono inseriti in un sistema legale in cui i diritti sono definiti in modo tale da permettere una vasta mobilità sociale: tutti, in linea di principio, possono avere accesso a qualsiasi rango o qualsiasi posto di lavoro. In ciò sta la sua fondamentale differenza con il regime feudale.

Diversi decenni dopo, Max Weber dirà che la modernità corrisponde al passaggio da un mondo del *destino* a un mondo della *scel-*

*ta*. Tocqueville percepì con anticipo qualcosa di analogo: gli individui nella modernità diventano sempre più liberi di forgiare autonomamente la propria sorte, all'interno di un sistema di leggi che garantisce in linea di principio l'uguaglianza di tutti.

In *La democrazia in America* (1840) – un libro scritto dopo un lungo soggiorno oltre oceano – Tocqueville riconosce negli Stati Uniti il luogo dove questo processo si è finora più sviluppato. Ma ciò che si acquista da un lato lo si può perdere da un altro: fra i prezzi dell'uguaglianza vi sono il declino del concetto di onore, una diffusa mediocrità e un eccessivo individualismo. Tra i rischi della democrazia va annoverato quello della "dittatura della maggioranza": la subordinazione di tutte le minoranze – ivi comprese le élite illuminate – al volere del gruppo dei più numerosi, che può essere manipolato da demagoghi privi di scrupoli.

È difficile tuttavia riassumere in breve le osservazioni di Tocqueville: secondo diversi commentatori, la sua lettura della società americana è illuminante ancor oggi. Lo è ad esempio la constatazione dell'estrema vitalità dell'associazionismo volontario in questo paese (un tratto che ne compensa l'individualismo); lo sono la rilevazione dell'importanza accordata al commercio e le analisi sulla formazione di una nuova "aristocrazia" basata sul capitale; e lo sono le osservazioni riguardanti le peculiarità del sistema politico americano: la definizione costituzionale di un esecutivo potente (un presidente che per i suoi atti correnti non deve rispondere al Parlamento) unita a una forte autonomia di governi decentrati per quanto riguarda le questioni locali (il "federalismo") e unita anche al contrappeso di un sistema giudiziario autonomo e capace in ogni momento di far rispettare le regole della democrazia a tutti i partecipanti.

Oltre a *La democrazia in America*, Tocqueville scrisse *L'antico regime e la rivoluzione* (1856): uno studio sulla Francia di prima e dopo la rivoluzione accompagnato da frequenti confronti tra questa e i paesi vicini. In entrambi combinò una larga messe di osservazioni di prima mano e di studi in archivio con un atteggiamento comparativo: giustamente è considerato il primo ad avere utilizzato in modo sistematico la comparazione nelle scienze sociali.

### Herbert Spencer

Se Comte è il primo a usare il termine "sociologia", l'inglese Herbert Spencer (1820-1903) è colui che ne ha più contribuito a diffondere l'uso presso il pubblico.